

ÑEMITÿRÃ

Revista Multilingüe de Lengua, Sociedad y Educación



ISSN: 2707-1642 (en línea)

ISSN: 2707-1634 (impreso)

ÑE'Ë
LENGUA
LANGUAGE
LÍNGUA
LANGUE
SPRACHE

ÑE'Ë
LENGUA
LANGUAGE
LÍNGUA
LANGUE
SPRACHE

Revista Multilingüe
de Lengua, Sociedad
y Educación

Volumen 4 - Número 3 - Diciembre 2022

ÑEMITŶRÃ
Revista Multilingüe de
Lengua, Sociedad y Educación

ISSN (en línea): 2707-1642

ISSN (impreso): 2707-1634



ÑEMITÝRÃ

Revista Multilingüe de Lengua, Sociedad y Educación

Volumen 4 – Número 3 – Diciembre 2022

Asunción, Paraguay

Edición: Instituto Superior de Lenguas, UNA, Py

AUTORIDADES:

Dra. Zully Concepción Vera

Rectora

Universidad Nacional de Asunción

Dr. Ricardo Pavetti

Decano

Facultad de Filosofía, UNA

EDITORA:

Valentina Canese, PhD

Instituto Superior de Lenguas, UNA

Teléfono: +595 21 207599

Avenida España 1009, Asunción, Paraguay

SOBRE LA REVISTA:

ÑEMITÝRÃ, Revista Multilingüe de Lengua, Sociedad y Educación se publica semestralmente en formato impreso y digital desde el Instituto Superior de Lenguas de la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Asunción, en Paraguay.

ÑEMITÝRÃ es una revista arbitrada que publica trabajos de investigación inéditos, notas y reseñas sobre temas de investigación en educación, cultura o sociedad en su interrelación con la lengua, ya sea inglés, alemán, portugués, francés, guaraní o español; con el objetivo de difundir y debatir avances e innovaciones. El contenido está dirigido a especialistas, investigadores, docentes y estudiantes del nivel superior

ÑEMITÝRÃ está editada por el Instituto Superior de Lenguas en conjunto con la Dirección de Investigación de la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Asunción.

Esta publicación tiene una licencia Creative Commons Atribución
No Comercial - Sin Derivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)



EDITORA EN JEFE

Valentina Canese Caballero, PhD
Instituto Superior de Lenguas, UNA
Paraguay

EDITOR ASISTENTE

Carlos Anibal Peris, PhD
Instituto Superior de Lenguas, UNA
Paraguay

CONSEJO EDITORIAL

Resolución del Consejo Directivo N° 024-40-2018

Lic. Feliciano Acosta,
Instituto Superior de Lenguas, UNA
Paraguay

Dra. Ma. Eva Mansfeld,
Instituto Superior de Lenguas, UNA
Paraguay

Dr. Tadeo Zarratea,
Academia de la Lengua Guaraní
Paraguay

Dr. Carlos Paulino Ferreira,
Academia de la Lengua Guaraní
Paraguay

Mag. Rocio Mazzoleni,
Instituto Superior de Lenguas, UNA
Paraguay

Dra. Magdalena Rivarola,
Instituto Superior de Lenguas, UNA
Paraguay

Dra. Clarissa Menezes Jordão,
Universidade Federal de Paraná
Brasil

Dra. Katherine Mortimer,
University of Texas, San Antonio
USA

Dra. Susan Spezzini,
University of Alabama, Birmingham
USA

Mg. Valeria Vázquez Cubilla,
Instituto Superior de Lenguas, UNA
Paraguay

Dr. Luis Eduardo Wexell Machado,
Instituto Superior de Lenguas, UNA
Paraguay

Dr. Erwin Warkentin,
Memorial University
Canada

Dr. Friedhelm Guttandin,
Universidad Católica "Nuestra Señora de la
Asunción"
Paraguay

Dr. Paulo Astor Soethe,
Universidade de Paraná Brasil
Brasil

Dra. Gloria Medina,
Instituto Superior de Lenguas, UNA
Paraguay

Mg. Gabriela Rojas Caballero,
Instituto Superior de Lenguas, UNA
Paraguay

Dr. Guillaume Candela,
Universidad de Paris Sorbonne
Francia

Mg. Pablo Debuchy,
Instituto de Empresas de Madrid
España

Dra. Estela Mary Peralta,
Instituto Superior de Lenguas, UNA
Paraguay

Dr. José María Rodrigues,
Instituto Superior de Lenguas, UNA
Paraguay

Dr. José Antonio Alonso Navarro,
Universidad del Norte
Paraguay

Dra. Debora Racy Soares
Universidade Federal de Lavras
Brasil

Dr. Rubén González Vallejo
University College Dublin
Irlanda

CONTENIDO**EDITORIAL**

Lengua, sociedad y pensamiento crítico

Valentina Canese

6

ARTÍCULOS CIENTÍFICOS

Apuntes introductorios sobre la situación sociolingüística del creole bahameño y la variedad lingüística del inglés de Las Bahamas: ¿Diglosia o bilingüismo?

Jesús A. Meza-Morales

8

Curso Língua Portuguesa e Cultura Brasileira: uma experiência de internacionalização em casa

Fábio Barbosa de Lima

Gisele Souza Moreira

17

Entwicklung des kritischen Denkens mit dem Theater Bertolt Brechts

Anna Mercedes Hempel

26

La comicidad de los frailes de Berwick en el marco de los Fabliaux europeos

José Antonio Alonso Navarro

32

O tratamento da mulher em seus postos e graduações no Exército Brasileiro sob a lupa da Sociolinguística

Lucas Iester Pereira Ipólito

56

Imomachtillis iwan itlachihchiwalis in masewalyewehkahtlahtoh ipan Yankuik Kaxtillan - Learning and technique of the indigenous historian in New Spain

Lucas Iester Pereira Ipólito

68

La construcción de las identidades políticas en el discurso populista de Hugo Chávez. Un análisis basado en los estudios del discurso asistido por corpus

Ricardo Connett

83

EDITORIAL

Lengua, sociedad y pensamiento crítico

Valentina Canese

*Universidad Nacional de Asunción, Facultad de Filosofía,
Instituto Superior de Lenguas, Paraguay
e-mail: vcanese@fil.una.py*

<https://orcid.org/0000-0002-1584-7322>

La intersección entre lengua y sociedad es uno de los principales ejes de nuestra publicación debido a la importancia de entender las maneras en que esta se manifiesta en los procesos socioculturales a lo largo de la historia y muy especialmente en los tiempos contemporáneos. Las maneras en que la lengua se va manifestando socialmente a través de los diversos medios existentes y emergentes nos llevan a reflexionar sobre la importancia de adoptar una postura crítica respecto a la relación que existe entre la lengua y los diferentes aspectos de la sociedad. Esto incluye muy especialmente a la tecnología y las nuevas manifestaciones de la lengua a través de los medios que van surgiendo a medida que la primera va evolucionando de manera vertiginosa impidiendo pronosticar de qué manera esta intersección seguirá evolucionando con el paso del tiempo. Esta realidad nos llama a adoptar una postura crítica sobre la lengua, como instrumento fundamental del pensamiento y de nuestro desarrollo como seres sociales.

Así, en este nuevo número de nuestra revista, contribuyentes de diversos contextos nos comparten una serie de artículos que nos invitan a reflexionar sobre temáticas relacionadas con diversos aspectos de la intersección entre la lengua, sociedad y cultura. Meza-Morales presenta la situación sociolingüística de Las Bahamas reflexionando sobre la situación del creole bahamense en relación con el uso del inglés, haciendo la pregunta de si esta situación tiene características de diglosia o de bilingüismo desde una perspectiva glotopolítica. Por su parte Barbosa de Lima y Souza Moreira nos describen una experiencia de internacionalización en casa a través de un curso de lengua portuguesa y cultura brasileña para extranjeros realizada durante el periodo de la pandemia del COVID-19 que los autores consideran puede servir de base para futuros proyectos.

A continuación, Hempel nos presenta una propuesta de cómo las piezas teatrales de Bertolt Brecht pueden contribuir al desarrollo del pensamiento crítico de los estudiantes de lengua y literatura, a través de la práctica del método racional y dialéctico. Por su parte, Alonso Navarro, a través de un análisis textual, identifica y describe algunos elementos que contribuyen a la creación y al desarrollo del humor en el poema medieval “Los frailes de Berwick,” concluyendo que la comicidad puede constituirse en un medio vehicular para la corrección de conductas socialmente inadmisibles. Así también, Pereira Ipólito, mediante un análisis sociolingüístico, presenta una reflexión sobre el tratamiento de la mujer en los rangos del ejército brasileño en donde estos rangos son designados utilizando la forma masculina.

Por otro lado, Figueroa Saavedra nos presenta un artículo en lengua Nahuatl donde analiza las características de la historiografía durante el periodo colonial y el proceso educativo que cambió la concepción de la memoria social de los historiadores en relación con los pueblos indígenas, legitimando la apropiación de la tradición hispano-cristiana el uso de la historia para que los pueblos indígenas estén presentes como actores en ella. Finalmente, Connett analiza el discurso político populista de Hugo Chávez por medio de la Lingüística de Corpus y la integración de análisis cuantitativo y cualitativo para interpretar los datos del corpus. Destaca la importancia del análisis del discurso político populista para comprender los fenómenos políticos contemporáneos y la importancia de considerar aspectos tanto cuantitativos como cualitativos en los estudios del discurso.

Esperamos con esta propuesta contribuir al debate de cómo los procesos lingüísticos se relacionan con los procesos sociales y de qué manera estudiando estos desde distintas perspectivas podemos ayudar al desarrollo del pensamiento crítico desde cada uno de nosotros y que se extienda a nuestros estudiantes, colegas y a la sociedad en general. Invitamos a todos los interesados a seguir contribuyendo al debate sobre cómo el estudio de las lenguas en contextos socioculturales particulares puede ayudarnos a reflexionar sobre problemáticas más amplias que permitan entenderlas mejor y generar posibles soluciones a las mismas.

Apuntes introductorios sobre la situación sociolingüística del creole bahameño y la variedad lingüística del inglés de Las Bahamas: ¿Diglosia o bilingüismo?

Introductory notes to the sociolinguistic situation of The Bahamas: Approach to Bahamian Creole or Bahamian English linguistic variety?

Jesús A. Meza-Morales

University of The Bahamas, Faculty of Creative and Fine Arts, Bahamas

<https://orcid.org/0000-0002-7773-7532>

e-mail: jesus.meza-morales@ub.edu.bs

Recibido: 15/10/2022
Aprobado: 18/12/2022

RESUMEN

En Las Bahamas se habla inglés por la influencia de la corona británica que sigue estando vigente a pesar de que hace cincuenta años se declaró en una república independiente; en 2023 la monarquía todavía mantiene su autoridad como cabeza de este estado caribeño. La población bahameña es, esencialmente, afrodescendiente y no británica. Este trabajo, uno de los pocos que se han realizado en lengua española, presenta un recorrido, sensible a las cuestiones ideológicas y semánticas, por los contados, pero excelentes estudios científicos sobre el lenguaje local que se han publicado recientemente a fin de analizar la realidad de este archipiélago del norte del Caribe. Estos apuntes introductorios aportan una mirada glotopolítica, a partir de la interpretación de estudios realizados previamente, para contribuir con el debate en torno a la situación sociolingüística respecto al uso del inglés y del creole bahameño. En esta aproximación se sostiene que, desde una perspectiva glotopolítica, enmarcada en la sociología del lenguaje, la situación local podría interpretarse no solo como una diglosia, deducción común de todos los estudios consultados, sino como una situación de bilingüismo.

Palabras clave: creole bahameño; variedades lingüísticas del inglés; diglosia y bilingüismo; glotopolítica; sociolingüística de Las Bahamas.

ABSTRACT

In The Bahamas, English is spoken mostly because of its colonial ties and heritage with Britain, and the British Commonwealth of Nations even though 50 years ago it was declared an independent republic; By 2023 the monarchy still maintains its authority as the head of this Caribbean state. The Bahamian population is essentially of Afro-descendants origin and lack a significant component from the British Isles. This research -one of the few that have been carried out in Spanish- presents a review from sensitive to ideological and semantic aspects, from a few but excellent scientific studies on the local language that have recently been published to understand the linguistics particularities of this northern Caribbean archipelago. These introductory notes provide a glottopolitical perspective, based on the interpretation of data of previous studies that contribute to the debate on the sociolinguistic situation on the use of English and Bahamian Creole. In this approach, it is argued that, from a glottopolitical standpoint, framed in the sociology of language, the local linguistics situation could be interpreted not only as a diglossia (-a common conclusion from the studies consulted-) but also as a case of bilingualism.

Keywords: Bahamian creole; linguistic Varieties of English; diglossia and bilingualism; glottopolitics; sociolinguistics of The Bahamas.

SITUACIÓN SOCIOHISTÓRICA (A MODO DE INTRODUCCIÓN)

El archipiélago Lucayo (o de Las Lucayas) es el conjunto de islas y cayos que están ubicados entre la isla de La Española, donde se encuentran la República Dominicana y Haití, y la península del estado de Florida, en los Estados Unidos. Al este de Miami y al norte de la isla de Cuba en torno a 700 islas y 2400 cayos conforman el territorio de Las Bahamas. La famosa expedición financiada por la corona castellana que arribó aquel 12 de octubre de 1492¹ hizo tierra en una de estas islas cuyos nativos llamaban “Guananí/Guanahaní” y que todavía hoy en día mantiene el nombre que le diera Cristóbal Colón: “San Salvador”.

Ese conjunto de islas y cayos separados por un mar de un particular tono azul evidencia la poca profundidad de su lecho marino y delata vínculos históricos importantes con España. El primero es el hecho de haber sido el lugar donde hizo tierra aquella expedición castellana y que representa el encuentro entre dos mundos que culminó con el medioevo para dar paso a un nuevo tiempo². El segundo, que el toponímico proviene de la voz *bajamar* y evidencia la razón por la cual no hubo mayor desarrollo durante los tiempos coloniales posteriores a los viajes exploratorios de finales del siglo XV: la dificultad de navegación interinsular determinó la historia, ya que por eso sirvió de escondite para las pequeñas embarcaciones de piratas que atacaban a corsarios y a las flotas españolas hallando resguardo de las persecuciones en costas de difícil navegación para las naves imperiales de gran calado; y luego, también, fue el lugar de asentamiento de colonias puritanas, ávidas de un espacio sin persecución religiosa para desarrollar su religión desde mediados del siglo XVII. Cabe mencionar que aunque España reclamó a Las Bahamas hasta finales del siglo XVIII terminó firmando el Tratado de París en 1783, solo seis años antes de la Revolución Francesa, y canjeó por la Florida occidental al archipiélago, que luego funcionó como uno de los tantos centros esclavistas de El Caribe, por lo cual, actualmente, su población es mayoritariamente afrodescendiente, no autóctona aborigen (indígena), y así se ha venido construyendo su propia historia y modulando la identidad de su pueblo de la mano de la fe cristiano-protestante. El tercer vínculo con lo hispánico, es más actual, y podría explicarse en el hecho de que el desarrollo bahameño parece tener relación causa/efecto con la revolución cubana; es decir, los datos etnográficos dejan ver que a partir de 1959 y concretamente en la década de los sesenta del siglo XX, se inicia el proceso de construcción de la infraestructura turística que todavía en el primer cuarto del siglo XXI sigue en progreso y representa un ingreso fundamental para el archipiélago.

Oficialmente se denomina Mancomunidad de Las Bahamas. En 2023 celebra el quincuagésimo aniversario de su independencia, a pesar de que, como se ha mencionado ya, la cabeza del estado continúa siendo la corona británica (es una nación Commonwealth). Tiene una población de entre 350 y 360 mil habitantes que viven mayoritariamente, un 70%, en la isla de Nueva Providencia, donde se encuentra su actual capital, la ciudad de Nassau, y desde donde se redacta este texto.

¹ Según la perspectiva histórico-política hay quien se refiere a los viajes de Colón como “Descubrimiento de América”, “Encuentro entre dos mundos”; “Día de la Resistencia indígena” o incluso como “Día de la Hispanidad”: Se utiliza en este texto “Descubrimiento” para ironizar sobre este evento histórico capitaneado por un individuo que no era español y se considera que al utilizarlo no deja espacio para la duda del momento histórico al que se hace referencia, más allá de pretender asumir una posición ideológica. Se espera que esto no sea asumido como un acto ideológico ni una forma de proselitismo sino una licencia tomada, que pudiera no ser complaciente para todos los lectores.

² En la historiografía se acepta, en términos generales, que los viajes de Colón marcan el fin de la Edad Media. No obstante, existen interpretaciones que datan el inicio de la Edad Moderna, el siguiente período, a partir de la Caída de Constantinopla en 1453 (y su fin con la Revolución Francesa de 1789 o también según otras interpretaciones a partir de la Independencia de los Estados Unidos en 1776). Se mencionan estos datos con fines de contextualización histórica.

Las Bahamas es considerada una de las economías más ricas de El Caribe. Atrae gran cantidad de turistas de sol y playa y su principal ingreso y atractivo es el *offshore banking*; licencias de funcionamiento bancario que le hace percibir grandes cantidades de dinero extranjero con exoneración tributaria; comúnmente conocido como un paraíso fiscal.

En el tiempo que se ha estado viviendo en esta isla, desde agosto 2021, se percibe que la distribución de la riqueza es extremadamente desigual, el nivel educativo mejorable y su noble pueblo lidia con las consecuencias de las temporadas de vendavales y fenómenos atmosféricos entre los que ya son tristemente célebres huracanes como el Floyd de 1999 o el Dorian de 2019.

APROXIMACIÓN DESDE LA SOCIOLOGÍA DEL LENGUAJE A LA SOCIOLINGÜÍSTICA BAHAMEÑA

En la tradición anglófona americana los *English Studies* tienden a ser estudios críticos culturales en los que la literatura tiene el papel protagonista. A diferencia de la tradición europea más centrada en la filología germánica, románica, eslava, etc. el campo de la lingüística es el que se ocupa de atender los asuntos relacionados con la morfología, sintaxis, prosodia, fonética, semántica y pragmática de la lengua. Esta realidad ha esculpido la dificultad inicial de este trabajo para hallar aportaciones científicas relacionadas con la lengua de Las Bahamas.

Llama la atención que, si bien es cierto que la Escuela de Estudios Ingleses³ de la Universidad de Las Bahamas, es, quizá, la que cuenta con más profesores con grado de Ph.D. en toda la institución, solo una ínfima parte de ellos son especialistas en lingüística. El grueso de los profesores que conforman los *English Studies* en la universidad nacional de este país tiende a ser especialista en estudios críticos culturales vinculados a la literatura y no a la lingüística.

Por ello, el trabajo de Alexander Laube y Janina Rothmund (2021), profesores de la Universidad de Regensburg (Ratisbona) y de la Universidad Ludwig Maximilian de Munich, Alemania, respectivamente, es probablemente el más reciente publicado en este tema específico y sostiene que la situación lingüística de Las Bahamas, del mismo modo que los otros países angloparlantes caribeños, podría describirse funcionalmente como una situación de diglosia (Laube y Rothmund, 2021).

No obstante, conviene atender un poco más esta realidad en tanto podría estarse presentando lo que Fishman (1967) describe como situaciones donde hay bilingüismo, pero no hay diglosia; valga agregar que no hay una clara separación funcional del uso de las lenguas y la situación no es estable. Si bien es cierto que Fishman (1967) ejemplifica este fenómeno en torno al uso de los inmigrantes en países ricos provenientes de países pobres, con una marcada idea de distinción dialectal, no se debe olvidar lo dicho anteriormente en cuanto a la extrema distribución de la riqueza en Las Bahamas y su gran diferencia de estratos sociales donde la clase alta tiende a utilizar el inglés mientras que los menos favorecidos el dialecto local. Sin embargo, estos usos no parecen estar exclusivamente condicionados por el nivel socioeconómico, sino que pudieran estar sujetos a aspectos ideológicos, por lo cual surge la interrogante de ¿hasta qué punto estas ideologías relacionadas con la lengua y el subsecuente e implícito, y sutil, nacionalismo lingüístico que se percibe podrían ser aspectos que habría de ser considerados para reinterpretar ese grado de bilingüismo-diglosia?

De modo que, al ser este un trabajo que pretende ser solamente una primera introducción, se identifica durante este primer año y medio viviendo *in situ*, que tal realidad apunta a una posible situación particular de bilingüismo en el que el inglés, una de las dos lenguas en contacto, goza de mayor prestigio social que el creole bahameño. No obstante, el análisis científico de los investigadores alemanes afirma que esta realidad sociolingüística puede ser

³ School of English Studies.

“descrita como un continuo de variedades superpuestas de inglés, que van desde un *creole* [...] hasta una variedad de inglés cuyas diferencias gramaticales con el inglés estándar hablado en otros lugares son insignificantes (el acrolecto)” (Holm & Shilling 1982: ix) Sin embargo, dado que el presente estudio es esencialmente preocupado por investigar la situación lingüística desde una perspectiva sociológica y está interesado principalmente en contrastar el *creole* local con una variedad de acentos del inglés estándar, usamos el inglés de las Bahamas y el *creole* de las Bahamas como idioma idealizado (y separable) variedades que pueden, a su vez, ubicarse en un continuo *creole*. En cuanto a la naturaleza del continuo en sí, seguimos a Deuber (2014:242) en que lo entendemos como “el espectro de las variaciones estilísticas que unen las variedades extremas” (Laube y Rothmund, 2021:362-394).

Conviene aclarar que la lengua hablada en Las Bahamas no es una lengua pidgin cuya característica sería ser una lengua no estandarizada, ni tampoco una lengua mixta, creada sobre la base de una lengua determinada y con la aportación de numerosos elementos de otra u otras, que usan especialmente en enclaves comerciales hablantes de diferentes idiomas para relacionarse entre sí (DEL, 2022) sino que se trata de un *creole*⁴ que sí que es una lengua completamente desarrollada con hablantes nativos y con la que se manifiesta, expresa y usa, como lengua materna, una nación entera.

Si bien el idioma oficial es el inglés estándar (bahameño), la lengua materna de la mayoría de la población bahameña es el *creole* bahameño, un creole lexificador inglés, que se diferencia de otros creoles caribeños en que no surgió en suelo bahameño sino que derivó del Gullah del siglo XVIII, una importación norteamericana (cf. Hackert & Huber 2007). (Laube y Rothmund, 2021:362-394).

Un asunto relevante que debe señalarse es que el hablante bahameño asocia el término *creole* con la lengua hablada por los inmigrantes haitianos y esto repercute en la valoración que hace el ciudadano de Las Bahamas a su lengua vernácula. De hecho, en el primer “Festival de la Herencia del Creole” organizado por nuestro departamento de Lenguas Extranjeras de la Universidad de Las Bahamas, el 3 de noviembre de 2022, en la ponencia “Creole: génesis y gramática” realizada por la Dra. Chanti Seymour, una de las profesoras especialistas en lingüística de la Universidad de Las Bahamas, citó el trabajo “Donde las raíces crecen profundamente: un legado lingüístico del creole inglés de las Bahamas” de Michelle Bain de 2002, resaltando lo siguiente:

Escucha. Detente un momento, ahora mismo. Oye por ti mismo la cadencia de la jerga. Palpita el jocoso vernáculo. Escucha el idioma que hablan los bahameños en sus espacios, fuera del aula: en la calle, en sus vecindarios, en fiestas y en los patios de recreo. ¿Están expresándose en inglés estándar donde se encuentran ahora mismo? ¿O están burbujeando sus sílabas en el dialecto de las Bahamas? ¿Puedes escuchar a la gente

⁴ En esta primera aproximación a las fuentes se percibe que el criterio con que se explica la etimología de creole es un tanto incierta ya que se asocia al portugués o al francés y no queda claro si hay un solo creole o si cada creole representa características distintas moduladas en espacios distintos a partir de los componentes locales e históricos de cada territorio donde se usa como lengua vehicular.

Por otra parte, valga aclarar que en este trabajo se prefiere mantener la voz inglesa creole marcada con cursivas y no la española “criollo”.

hablando en inglés creole bahameño, detrás de las puertas del armario? ¿Cuáles son los hechos lingüísticos que rodean este asunto?⁵

Destaca el sentir identitario y reivindicador de su propia lengua, o dialecto, distanciado de la lengua inglesa. Durante esa misma presentación se enfatiza que es cierto que un altísimo porcentaje de los caribeños angloparlantes utilizan el creole para comunicarse, toda vez este representa la fusión de la sintaxis africana occidental y el vocabulario de la lengua europea dominante. Esta lengua ha sobrevivido obstinadamente a generaciones de irrespeto y se hacen perpetuas porque expresan la personalidad de los individuos que habitan estas tierras, su realidad y su cosmovisión de una manera única y particular (Hodge citado por Seymour, 2022). Aquí, se manifiesta aún más la carga de ideología lingüística detrás de la diferenciación entre el inglés y el creole local. Por otra parte, se aporta también que

en el Caribe “de habla inglesa”, las estadísticas del sistema educativo muestran que solo una proporción muy pequeña de la población puede decir que domina el inglés. Si usamos como indicador la tasa de aprobación de los exámenes de idioma inglés tomados al final de la escuela secundaria, debemos preguntarnos qué tan angloparlante es realmente el “caribe angloparlante” (Hodge citado por Seymour, 2022)⁶.

Llama mucho la atención el hecho del dominio del inglés. En mi experiencia de estos años en las aulas de Las Bahamas debo confesar que eventualmente he tenido problemas para comprender a algunos estudiantes que realmente hablan una lengua que todavía no comprendo totalmente. Si bien es cierto que no soy hablante nativo de inglés, sino un usuario competente, mi ejercicio profesional como profesor universitario algunas veces se ha visto comprometido por esos problemas de comunicación que algunas veces he tenido que afrontar, y debo agregar, más con hablantes masculinos que con femeninos. No se debe pasar por alto, que el creole tiene sus propias normas, sus universales e innovaciones, más allá de la paradoja que les hace ser percibidos como lenguas defectuosas, mixtas, macarrónicas e imperfectas. Al ser el principal medio de comunicación en El Caribe es interesante identificar que la actitud lingüística que tienen sus hablantes podría criticarse en vista de que, por ejemplo,

los padres que sólo hablan creole reprenden severamente a sus hijos por hablar creole (...) Piense en las implicaciones para nuestra salud mental: hablamos creole, necesitamos creole, no podemos funcionar sin creole, porque nuestros procesos de pensamiento más profundos están ligados a la estructura del creole, pero despreciamos al creole por completo (Hodge citado por Seymour).

⁵ Listen. Stop a moment, right now. Hear for yourself the lilt of the lingo. Heart he jocular vernacular. Listen to language that the Bahamian people are speaking in your milieu, outside the classroom – on the street, in your neighborhoods, at parties and on the playgrounds. Are they expressing themselves in Standard English where you are right now? Or are they bubbling up their syllables in Bahamian dialect? Can you hear people cranking out Bahamian English Creole, behind closet doors? What are the linguistics facts surrounding this matter? (Michelle Bain, 2002 citado por Seymour, 2022) Conference: “Where roots grow deep: A linguistic legacy of the Bahamian English creole”.

⁶ Ninety-nine percent of Caribbean people, for 99 percent of their waking hours, communicate in Creole language that is a fusión of West African syntax and the modified vocabulary of one or another European tongue. These languages have stubbornly survived generations of disrespect and have survived because they express our personality, our reality, our worldview in a way no other language can. In the “English speaking” Caribbean, statistics from the education system show that only a very small proportion of the population may be said to possess English. If we use as an indicator the passing rate for the English Language examinations taken at the end of high school, we must question just how English-speaking the “English-speaking Caribbean” really is. (Merie Hodge: “Challenges of the Struggle for Sovereignty” citado por Seymour, 2022).

Una vez más, este conjunto de ideas vinculadas a las lenguas debe ser un asunto que conviene tratar en profundidad. No solo desde la perspectiva de los hablantes nativos de inglés sino desde la perspectiva de quienes como yo no son hablantes nativos de inglés y realmente enfrentan dificultades para comunicarse. Es por ello que surge la interrogante de hasta qué punto esto que se escucha es realmente una lengua distinta y no un dialecto; en cuyo caso, y ahí el centro de este trabajo, habría que deconstruir esa noción bien arraigada en la literatura científica que insiste en presentar esta realidad como diglosia, cuando dos variedades contactan, y no como bilingüismo, cuando lo hacen dos lenguas.

En otra de las diapositivas mostradas por la Dr. Seymour en este evento centrado en la herencia del creole, hay que añadir, la cita que destaca de Bain (2002) que

Como pueblo, debemos aprender a aceptar la diversidad lingüística, a aceptar nuestro patrimonio lingüístico como una parte importante de nuestra cultura para poder avanzar. Una vez que aprendamos a apreciar lo autóctono, lo lírico, lo rítmico, lo jocoso vernáculo, sin denigrar lo nuestro ni conceder a las formas culturales de Jafet como superiores, solo entonces podremos aprender a apasionarnos por “las cosas que nos pertenecen”, la genialidad de creole, y “deja las cosas de otras personas para que ellos hagan su propio deber” (Bain, 2002 citado por Seymour, 2022).

Por estas razones, estos apuntes introductorios presentan una primera aproximación a la situación sociolingüística de Las Bahamas y desde la perspectiva de la sociología de la lengua reconoce que convendría dar mayor atención a estas intervenciones y la semiótica detrás de estos aspectos que marcan y modula la realidad que se presenta entre el creole y el inglés local desde una perspectiva interdisciplinaria y extralingüística.

PINCELADAS GLOTOPOLÍTICAS, DISCIPLINARES Y DE LA SITUACIÓN SOCIOLINGÜÍSTICA

Como lo sugiere Narvaja de Arnoux (2022) asumir una perspectiva glotopolítica implica, entre otras cosas, atender a las ideologías y a la carga semántica de las implicaturas políticas, así como también lo político detrás de la semántica de estas posiciones. Esto se refiere a uno de los tres ejes fundamentales en los que se ha venido desarrollando el enfoque de la Glotopolítica en los últimos veinte años. En lo particular para el tema de este trabajo y del desarrollo de la disciplina y de la actitud y creencias de sus hablantes conviene reconocer que a pesar de que todavía no se han obtenido datos de primer grado para hacer más robustos estos apuntes introductorios, sí que se han tenido conversaciones con estudiantes universitarios aventajados, críticos y despiertos, así como también con ciudadanos con quienes se ha podido interactuar durante este primer año y medio de observación *in situ* y podría resumirse que una muestra de sus opiniones al ser expuestos a estos temas son las siguientes:

1. Los bahameños todavía hablan inglés porque es el idioma dominante y establecido de la nación isleña. No es un requisito de la corona que sus colonias hablen inglés. No hay ningún país del Caribe donde la gente hable una lengua africana.
2. Los bahameños no son los indígenas de las Bahamas, como sí lo son los indios lucayanos o los arahuacos. Ellos seguramente, tenían su propio idioma. Si los bahameños actuales hubieran conservado su propio idioma, sería una mezcla de idiomas africanos. Lo mismo para todos los países del Caribe y los afroamericanos. El comercio transatlántico de esclavos llevó a los africanos occidentales a través del Atlántico a Europa y a las Américas, los africanos finalmente se establecieron en el Caribe. Nigerianos, ghaneses diferentes idiomas, dialectos, era más fácil tener un idioma establecido.

3. Aprendieron el idioma de sus colonizadores, pero como bahameños nunca tuvieron un idioma propio de todos modos. Quizá sería correcto decir que todavía lo hablan porque fue el idioma que sus colonizadores introdujeron a los primeros africanos cuando se asentaron, se convirtió en el idioma dominante y en el idioma sobre el que se construye el país.

4. En Las Bahamas se habla de dialectos y no de creole, porque el creole se asocia a la lengua de Haití y eso es algo totalmente diferente.

Es muy significativo que estas opiniones evidencian un cierto rechazo al hecho de asumir que la lengua que hablan es el creole bahameño y no el inglés. Se trata de personas educadas que han sido contactadas para realizar este trabajo y como queda expresado en estos puntos es evidente que no se sienten cómodos con la idea de que el nombre de su lengua es un *creole* bahameño. Esto confirma la posición formal cientificista de Hodge citada por Seymour (2022) y la de los investigadores alemanes Laube y Rothmund (2021), entre otros consultados, dando fuerza a la idea de que la situación sociolingüística del archipiélago se entiende como diglosia y no como bilingüismo. No obstante, parece haber otro tema importante con la nomenclatura de la lengua y con la posición de los líderes políticos que se percibe como distinta, y que si se ponderara también la de los científicos especialistas locales podría entonces haber algo de justificación y razón que probablemente en las próximas décadas podría desembocar y producir decisiones de política lingüística con carácter reivindicador de los valores propios y, quizá, dar pie a la superación de la noción de diglosia en la que, hasta ahora, coinciden los investigadores.

A nivel local, el creole a menudo se conoce como el "dialecto" o "inglés de las Bahamas", como lo demuestra, por ejemplo, la cita del sitio web del Ministerio de Turismo a continuación: *El inglés es nuestro idioma oficial. Aunque, es posible que escuches inglés bahameño. Es una mezcla de la dicción de la reina, influencia africana y dialecto isleño. Las "h" a menudo se omiten, por lo que suena como "ouse" para "casa" o "t'anks" para "gracias." Nuestro dialecto y modismos fueron influenciados por esclavos africanos, puritanos ingleses y otros colonos. Debido a esta combinación, escuchará un idioma único que solo se encuentra en las islas de Las Bahamas (,,,) (Ministerio de Turismo de Bahamas 2018) (Laube y Rothmund, 2021:362-394).*

OBSERVACIONES FINALES

Evidentemente, estas no son observaciones concluyentes, sino por el contrario una licencia reflexiva que presenta y precisa de una metareflexión transversal e inclusiva que pueda acercarse a una descripción extralingüística y no exclusivamente lingüística de la situación sociolingüística del creole bahameño y la variedad del inglés de Las Bahamas. Escindir el creole bahameño de la variedad del inglés hablado en Las Bahamas reivindicando al primero y destronando al segundo conduce a una situación en la que los asuntos de ideología lingüística, los procesos semánticos y la reivindicación cultural forman parte del objeto de estudio. Por ello, convendría abordar el asunto con una perspectiva glotopolítica que permita fraguar los matices, replantear definiciones y promover una conciliación entre las partes enfrentadas.

Más allá de las posiciones externas o internas está claro que la lengua creole bahameña es considerada una lengua aporreada, maltratada, que no ha sido considerada de forma correcta por la hegemonía cultural que la asocia al arrabal o condiciones peyorativas y de subestimación. Así, si hacemos un proceso imaginario en el que nos permita reconocer esas características lingüísticas propias morfosintácticas y pragmáticas que hacen que la gente se sienta más identificada con el creole, aunque tenga que hablarlo en espacios privados so pena de ser considerado menos educado, podría conducir a una situación no tanto diglósica sino más bien de bilingüismo en la que ambas lenguas y no dos dialectos o variedades de la misma conviven.

Por otra parte, se percibe que en tanto se promueva la identidad lingüística de la lengua vernácula bahameña podrá también darse paso a una actitud lingüística más plural y abierta respecto a otras lenguas modernas que pudiera repercutir en la mejoría del posicionamiento de Las Bahamas adecuando los servicios turísticos no solo a un público angloparlante sino también hablante de otras lenguas como el español, el japonés, el ruso, el mandarín, el portugués, u otras lenguas romances sin tener que dejar este tipo de iniciativas a las instituciones de diplomacia cultural que fomentan tradicionalmente el aprendizaje de sus propias lenguas.

Por último, parece sensato no satanizar a la lengua inglesa sino replantear su influencia que ha evolucionado desde que Las Bahamas se ha declarado independiente, hace ya medio siglo, de una influencia británica a una influencia estadounidense. Vale recordar que ahora que se celebra medio siglo de independencia de lo británico también es verdad que tal proceso ha sido marcado por una sustitución de valores ya no tanto británicos, ingleses, sino ahora americanos, estadounidenses. Esta realidad también ha de considerarse, toda vez las cosmovisiones divergentes, aunque similares, traen consigo un conjunto de valores, ideales y nociones que también intervienen en estos asuntos.

Termino recordando el vínculo existencial e histórico hispano de este archipiélago subrayando y justificando la importancia de este texto escrito en lengua panhispanica porque no debería dejarse a un lado el hecho, al parecer circunstancial y del que nadie habla por estas tierras parece percatarse, de que tras el triunfo de la revolución de los barbudos aquellas inversiones al verse obligadas a abandonar a Cuba decidieron invertir aquí.

Para terminar, se agrega el texto de la contraportada de un libro de la destacada investigadora de la Universidad de Las Bahamas que a pesar de que no pudo tenerse acceso para la redacción de este trabajo queda pendiente pues parece resaltar aspectos extralingüísticos y “sociohistóricos” que redefinen esta realidad que se presenta en este corto artículo.

Siguiendo a Singler (1990, 2008), estudio el desarrollo sociohistórico de Las Bahamas desde 1492 hasta la actualidad para identificar posibles influencias en las variedades lingüísticas habladas en Las Bahamas, especialmente el inglés *creole* de las Bahamas (BahCE). Concluyo que la criollización de BahCE no ocurrió hasta que los leales estadounidenses llegaron con sus esclavos en 1783, lo que sugiere que BahCE no se desarrolló a partir de un pidgin, un punto que Alleyne (1971) y Singler (2006: 161–162) creen que es cierto. para la mayoría de los *creoles* del Caribe. Además, la situación en Las Bahamas proporciona evidencia adicional de que los factores sociohistóricos juegan un papel importante tanto durante la criollización como durante la decreolización, ya que la variedad lingüística que se desarrolló en cada isla estuvo influenciada por su historia social específica⁷ (Seymour, 2017).

⁷ El texto original en inglés es el siguiente: “Following Singler (1990, 2008), I study the sociohistorical development of The Bahamas from 1492 to present day in order to identify possible influences on the language varieties spoken in The Bahamas, especially Bahamian Creole English (BahCE). I conclude that creolisation of BahCE did not occur until American loyalists arrived with their slaves in 1783, which suggests that BahCE did not develop from a pidgin, a point that Alleyne (1971) and Singler (2006: 161–162) believe to be true for most Caribbean creoles. Moreover, the situation in The Bahamas provides additional evidence that sociohistorical factors play an important role during both creolisation and decreolisation in that the language variety that developed on each island was influenced by its specific social history” citado por Seymour, 2022).

REFERENCIAS

- Bain, M. (2002). Where Roots Grow Deep: A Linguistic Legacy of the Bahamian English Creole. URL: https://www.academia.edu/9520643/Where_Roots_Grow_Deep_A_Linguistic_Legacy_of_the_Bahamian_English_Creole
- Department of Statistics (2010). Census of Population and Housing. Regional Census Coordinating Committee (RCCC). URL: <https://www.bahamas.gov.bs/wps/wcm/connect/a6761484-9fa0-421d-a745-34c706049a88/Microsoft+Word+-+2010+CENSUS+FIRST+RELEASE+REPORT.pdf?MOD=AJPERES>
- Fishman, J. (1967). "Bilingualism with and without Diglossia; Diglossia with and without Bilingualism". Journal of Social Issues, 23, 29-38.
- Hackert, S. (2013). The Survey of Pidgin and Creole Languages: Volume 1. Oxford University Press. URL: https://books.google.bs/books?hl=es&lr=&id=NZkeAAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA127&dq=Bahamian+Creole+English&ots=5JAypfMF6I&sig=G0mSQLFacnwmdks2ffRT5xeO6U&redir_esc=y#v=onepage&q=Bahamian%20Creole%20English&f=false
- Laube, A., y Rothmund, J. (2021). 'Broken English', 'dialect' or 'Bahamianese'? Language attitudes and identity in The Bahamas. Journal of Pidgin and Creole Languages, Volume 36, Issue 2, Dec 2021, p. 362 – 394. DOI: <https://doi.org/10.1075/jpcl.00079.lau>
- Narvaja de Arnoux, E. (2022). Conferencia plenaria durante el V Congreso Latinoamericano de Glotopolítica. Universidad de la República, Montevideo: Uruguay.
- Seymour, C. (2017). "Bahamian Creole English. Yesterday, today and tomorrow", pp 123-144 en Language Contact in Africa and the African Diaspora in the Americas, by Walt Wolfram and Caroline Myrick. URL: <https://www.jbe-platform.com/content/books/9789027265449> & <https://www.jbe-platform.com/content/books/9789027265449-cll.53.06sey>

Curso Língua Portuguesa e Cultura Brasileira: uma experiência de internacionalização em casa

Curso Lengua Portuguesa y Cultura Brasileira: una experiencia de internacionalización en casa

Fábio Barbosa de Lima

Universidade de São Paulo, Faculdade de Educação, Brasil
<https://orcid.org/0000-0001-5668-7807>

e-mail: fblima.fatec@gmail.com

Gisele Souza Moreira

Centro Paula Souza, FATEC Itaquaquecetuba, Brasil
<https://orcid.org/0000-0002-1148-6128>

e-mail: gisele.moreira@fatec.sp.gov.br

Recibido: 3/9/2022
Aprobado: 21/11/2022

RESUMO

Este artigo tem por objetivo apresentar uma experiência de curso de português promovido para estrangeiros durante o período de maior distanciamento social imposto pela pandemia de COVID-19. O Curso Língua Portuguesa e Cultura Brasileira oferecido pelo Centro Paula Souza para estudantes chilenos do DUOC_UC – Chile, traz em sua concepção a ideia de testar possibilidades da chamada Internacionalização em Casa com uma aprendizagem da língua com a dimensão sociocultural em seu componente discursivo como ponto de partida, aliado a propostas de atividades interculturais que propiciassem tal objetivo. Cremos que mesmo no período pós-pandêmico, essa primeira experiência da instituição pode servir de base para futuros projetos da área.

Palavras-chave: língua portuguesa; cultura brasileira; internacionalização em casa; Centro Paula Souza; DUOC_UC.

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo presentar una experiencia de un curso de portugués promovido para extranjeros durante el período de mayor distanciamiento social impuesto por la pandemia de COVID-19. El Curso Lengua Portuguesa e Cultura Brasileira ofrecido por el Centro Paula Souza para estudiantes chilenos en DUOC_UC – Chile trae, en su concepción, la idea de probar posibilidades de la llamada Internacionalización en Casa con el aprendizaje de idiomas con la dimensión sociocultural en su componente discursivo como punto de partida, aliado a propuestas de actividades interculturales que brinden este objetivo. Creemos que aún en el período postpandemia, esta primera experiencia de la institución puede servir de base para futuros proyectos en el área.

Palabras clave: lengua portuguesa; cultura brasileña; internacionalización en casa; Centro Paula Souza; DUOC_UC.

INTRODUÇÃO

Este artigo tem por objetivo apresentar considerações acerca do curso *Língua Portuguesa e Cultura Brasileira* ministrado para estudantes chilenos do DUOC_UC-Chile por três semestres consecutivos, durante o período da pandemia de COVID-19. Trata-se do primeiro programa de mobilidade virtual realizado entre o Centro Paula Souza e a referida instituição chilena, com cursos ministrados de forma virtual síncrona, pela Plataforma *Microsoft Teams*.

CENTRO PAULA SOUZA (BRASIL) E DUOC_UC (CHILE) – INSTITUIÇÕES DE FORMAÇÃO PROFISSIONAL

O Centro Estadual de Educação Tecnológica, doravante CPS, e o Departamento Universitario Obrero y Campesino, doravante DUOC_UC, são instituições voltadas para a formação profissional em seus respectivos países, Brasil e Chile, e foram criadas no final dos anos 60.

O CPS foi criado em 1969 e é uma autarquia do governo do estado de São Paulo, vinculada à Secretaria de Desenvolvimento Econômico, e conta atualmente com 224 escolas técnicas (ETECs) e 75 faculdades de tecnologia (FATECs), com mais de 323 mil alunos em cursos técnicos de nível médio e superior tecnológico, além de oferecer cursos de pós-graduação, atualização tecnológica e extensão.

O DUOC_UC, por sua vez, foi fundado em 1968, como um braço da Pontificia Universidad Católica de Chile, com 18 sedes no território chileno e conta com mais de 100 mil alunos, em formação técnica e profissional, além de atividades de extensão.

O CPS e o DUOC_UC têm acordo de cooperação vigente e, desde 2017, ofertam programas de mobilidade presencial para seus estudantes. Com a pandemia de COVID-19 foi criado o primeiro programa de mobilidade virtual entre as duas instituições, que detalharemos nesse artigo, dando enfoque ao trabalho desenvolvido no Curso Língua Portuguesa e Cultura Brasileira, oferecido pelo CPS.

A PANDEMIA DE COVID-19 E O IMPACTO NOS PROGRAMAS DE MOBILIDADE INTERNACIONAL

Ao longo do tempo e, sobretudo na atualidade, os desafios da internacionalização do ensino devem ser guiados pela igualdade e pela busca incessante da democratização do conhecimento. Hudzik (2011), propõe o que se consagrou como “internacionalização abrangente”, abarcando ensino, pesquisa e serviço. Para o autor, tal conceito se explicita como um compromisso que se dá a partir da ação para inspirar perspectivas internacionais e comparativas no decorrer das missões de ensino, pesquisa e serviço do ensino superior, moldando o *ethos* e os valores institucionais, com o objetivo de alcançar toda a instituição de ensino.

A internacionalização do conhecimento se dá ao longo da história e há registros de internacionalização da educação superior desde a criação das primeiras universidades, a partir do século XI. Sendo assim, cada época impõe desafios para a sua realização, como guerras e, recentemente, o mundo atravessa a pandemia de COVID-19.

Sobre a internacionalização do ensino no período da pandemia de COVID-19, Maia (2020), faz alguns apontamentos relevantes, em primeiro lugar, no início dessa enfermidade, não se imaginava a situação de pandemia; em segundo lugar, por se tratar de uma pandemia, não se conhece fronteiras e se configura de forma diversa em cada região, de acordo com as suas características políticas, socioeconômicas, de desenvolvimento científico e tecnológico. Considerando este segundo ponto, temos, em terceiro lugar, que considerar o papel das instituições educacionais na busca de soluções e superação dessa crise; em quarto lugar, há

imprevisibilidade da duração da pandemia e seu impacto na educação e, por fim, considerando todo esse cenário, devemos observar como as instituições de ensino buscarão ter posição estratégica na formação de seus estudantes e na produção de conhecimento, involucrando nesse processo, o reconhecimento do valor da internacionalização.

Diante desse panorama, Stallivieri e Vianna indagam “que tipo de Internacionalização se deseja para o futuro? Existem alguns pontos de ancoragem claros para focar. Em outras palavras, é possível continue fazendo o que está fazendo até agora, mas de forma mais atenta e com responsabilidades no compromisso com a sociedade” (Stallivieri & Vianna, 2020, p.12). (T.N.)

Isto posto, passamos à apresentação da proposta e desenvolvimento do Curso Língua Portuguesa e Cultura Brasileira, oferecido para os alunos DUOC_UC, pautado na reflexão de que o CPS “siga aperfeiçoando suas políticas institucionais neste processo de internacionalização dentro do cenário global contemporâneo, enfrentando os desafios que se impõem, contribuindo na melhoria da qualidade da educação profissional para a sua comunidade acadêmica e, conseqüentemente, para o país.” (Farrero & Lima, 2020, p. 41).

CURSO LÍNGUA PORTUGUESA E CULTURA BRASILEIRA

Diante do cenário imposto pela pandemia de COVID-19, as instituições de ensino buscaram formas de dar continuidade em seus programas de internacionalização. Maia (2020) assevera que a simples transposição da sala de aula física para um ambiente virtual por si só não trará mudanças, transformações estas que estão implicadas em um conjunto amplo de ações que envolve a capacitação de professores, a estruturação de conteúdos apropriados para este novo formato, ao uso de meios digitais disponíveis, como facilitadores de sociabilidade e de intensificação de troca de experiências e saberes. A autora conclui que “as dificuldades e os desafios são muitos, mas ressignificar a sala de aula é imperativa e a internacionalização deve fazer parte deste processo”. (Maia, 2020, p. 144).

Um dos caminhos viáveis para os programas de internacionalização é o que se conhece como Internacionalização em Casa (*Internacionalization at Home – IaT*). Para Beelen e Jones (2015, p.69), este processo proporciona a “integração proposital de dimensões internacionais e interculturais no mundo formal e currículo informal para todos os alunos em ambientes domésticos de aprendizagem.” (T.N.)

Neste contexto, foi criado o primeiro programa de mobilidade virtual entre o CPS e o DUOC_UC, com a criação de cursos de línguas para os seus alunos em uma programação de intercâmbio. O CPS oferece o *Curso Língua Portuguesa e Cultura Brasileira* para estudantes chilenos do DUOC_UC que, por sua vez, oferece o *Curso de Español – Conociendo Chile*, para estudantes brasileiros do CPS.

Conforme já explicitamos anteriormente, neste artigo nos dedicaremos a apresentar a concepção e a execução do *Curso Língua Portuguesa e Cultura Brasileira*. Este programa foi elaborado pela área de Políticas Linguísticas da Assessoria de Relações Internacionais (ARInter) do CPS e foi organizado com uma carga horária semestral de 48 horas, sendo 2 aulas semanais de uma hora e meia e a realização de um projeto intercultural para ser apresentado no final do curso. O público do curso era composto por 20 estudantes DUOC_UC de diferentes cursos. Foram ofertadas três turmas ao longo do período de maior distanciamento físico da pandemia, sendo a primeira no 2º semestre de 2020 e as duas seguintes nos dois semestres de 2021.

Cada instituição se responsabilizou pela divulgação dos cursos ofertados pela instituição parceira e realizou a seleção dos estudantes, que tinha como critério ser estudante regularmente matriculado em um curso de graduação e ter conhecimentos básicos da língua-alvo. Para tanto, era considerado como parâmetro o nível A1 do QECR. (Conselho da Europa, 2001)

Figura 1. Publicação – Curso de Português y Cultura Brasileña



Instagram @duocucexchange – 06/08/2021

Feitas as apresentações gerais sobre a idealização e organização do programa, discutiremos, a seguir, a proposta-didático-pedagógica deste curso.

A PROPOSTA DIDÁTICO-PEDAGÓGICA DO CURSO

A proposta do *Curso Língua Portuguesa e Cultura Brasileira* tem como ementa a compreensão e a produção de gêneros discursivos orais, escritos e multimodais para ampliação do engajamento em esferas do cotidiano, aliados a aspectos da cultura brasileira e sua relação com a cultura dos países de língua espanhola, em particular, o Chile, país de origem dos estudantes.

Para tanto, no campo teórico-metodológico, foi observado a seguinte hierarquia presente na *Proposta curricular para o ensino de português nas unidades da rede de ensino do Itamaraty em países de língua oficial espanhola* (Ministério das Relações Exteriores, 2020), que pode ser observada na figura abaixo.

Figura 2. Hierarquia dos componentes curriculares



Ministério das Relações Exteriores - Brasil (2020)

Como se pode notar, em tal documento “não se propõe que o ponto de partida do trabalho pedagógico sejam aspectos fonético-fonológicos, lexicogramaticais, funções, situações comunicativas ou gêneros. É a dimensão sociocultural, em seu funcionamento discursivo, que está na base do planejamento curricular apresentado.” (Ministério das Relações Exteriores, 2020, p. 36).

Sendo assim, foram propostas as seguintes unidades temáticas para o curso:

Unidade 1 – Brasil um país continental

- Conhecer algumas informações culturais e da atualidade brasileira.

Unidade 2 – Chegando no Brasil

- Chegada, saída e circulação no país e nas cidades.
- Fornecer e solicitar dados pessoais.
- Conhecer diferentes formas de apresentação pessoal.
- Identificar, analisar e preencher informações básicas em documentos oficiais.
- Descrever características pessoais – falar de si (físicas e emocionais).

Unidade 3 – Nossas famílias

- Vocabulário referente à família.
- Relações familiares, ontem, hoje e amanhã.
- Diferentes trabalhos com a temática familiar
- Descrever características pessoais – descrever o outro (físicas e emocionais).

Unidade 4 – Um panorama das cidades brasileiras

- Descrever características e identificar estabelecimentos de um bairro, uma cidade.
- Avaliar aspectos de infraestrutura dos locais.
- Re(conhecer) expressões usadas no contexto de uso de transporte público.
- Apresentar soluções possíveis para um futuro melhor no convívio urbano.

Unidade 5 – Deus ajuda a quem cedo madruga?

- Compreender e produzir textos sobre atividades de rotina.
- Aprender expressões de tempo recorrentes em situações do cotidiano.
- Planejar atividades diárias.
- Identificar atividades para o fim de semana.

Unidade 6 – Sabores do Brasil

- Aprender vocabulário sobre alimentos.
- Reconhecer e nomear comidas, ingredientes de um prato e hábitos alimentares dos brasileiros.
- Nomear ingredientes, comidas e utensílios de cozinha.
- Produzir listas de compra.
- (Re)conhecer os números, quantidades, expressões sobre compras e formas de pagamento.
- Ler e analisar cardápios e receitas.

Unidade 7 – No mundo do trabalho tempo é dinheiro?

- O mundo laboral e as profissões de hoje e do futuro.
- Entrevista de emprego.
- Currículo e vídeo currículo.

Unidade 8 – Além do like – a comunicação nas redes sociais

- Vida real vs. vida virtual nas redes sociais.
- Expressar opiniões.
- Argumentar “a favor ou contra”.

Voltando à hierarquização da *Proposta curricular para o ensino de português nas unidades da rede de ensino do Itamaraty em países de língua oficial espanhola*, é fundamental observar que, “embora haja uma hierarquia entre as três dimensões, essas estão intrinsicamente

interligadas: não há dimensão sociocultural sem gêneros discursivos que a estruturam; não há gêneros sem recursos de linguagem que permitam sua materialização em textos (orais, escritos, multimodais).” (Ministério das Relações Exteriores, 2020, p. 36). Sendo assim, a progressão na aprendizagem da língua se dá na/pela combinação dos elementos dessas dimensões.

No que diz respeito à metodologia, seguindo a proposta apresentada, o objetivo é que os estudantes desenvolvessem habilidades básicas comunicativas, tendo como suporte a sistematização de fundamentos linguísticos. Para tanto, o enfoque das aulas se dará na interação professor-aluno e aluno-aluno. E, além das aulas, foram realizadas atividades complementares, possibilitando, assim, a continuidade dos estudos e o aprofundamento dos conhecimentos da língua-alvo.

No que tange à avaliação, o principal instrumento consistiu na elaboração e apresentação de um Projeto Intercultural que abordasse uma manifestação da cultura brasileira. As temáticas escolhidas pelos alunos foram discutidas com os docentes ao longo do curso para o seu aprimoramento. Cabe destacar o interesse pela cultura brasileira nas temáticas escolhidas que, em se tratando de um curso de português como língua estrangeira, muitas vezes fica restrita a temas como o carnaval. Os estudantes escolheram e se debruçaram sobre temas como Boi-bumbá, Pablo Vittar e a música LGBPQIA+, bairro da Liberdade – São Paulo, Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra e artistas como Martia Bethânia e Chico Buarque, dentre outros temas.

Sobre essa construção e trabalho com os temas dos Projetos Interculturais, destacamos que o papel das línguas deve ir além do estritamente linguístico, abarcando questões de formação cidadã, pensamento crítico e construção de sentidos. Freire (2019) destaca a importância da palavra como *práxis*, contemplando duas dimensões: a da ação e da reflexão, que devem se realizar em conjunto para levar à autonomia libertadora, sem a contrapartida da reflexão, não há efeito transformador autêntico ou duradouro na consciência das pessoas.

Para a realização do Projeto Intercultural, os estudantes receberam as seguintes orientações:

1. Cada estudante elaborará um vídeo com duração entre 1 e 3 minutos, sobre uma manifestação cultural brasileira, já escolhida em aula;
2. A orientação final para a realização do trabalho acontecerá nas aulas que antecedem a entrega final, conforme cronograma estabelecido em aula;
3. Nas aulas de orientação final, os estudantes deverão apresentar o roteiro do vídeo em arquivo *word*. Este roteiro será objeto da orientação do professor.
4. A apresentação dos vídeos ocorrerá com a presença de todos os alunos da turma, que poderão fazer perguntas após a exibição de cada vídeo. Cada aluno responderá as questões feitas sobre o seu trabalho.
5. Serão avaliados a qualidade de áudio e vídeo, o texto do roteiro e a apresentação oral no vídeo.

No que diz respeito aos aspectos linguísticos, serão avaliados os seguintes aspectos, de acordo com o nível de língua proposto para o curso:

- coerência do discurso;
- clareza na exposição das ideias;
- pronúncia da língua portuguesa.
- a utilização adequada do vocabulário;
- a utilização dos conceitos linguísticos adequados.

Além do Projeto Intercultural, foram realizadas atividades avaliativas que consistiam em atividades de compreensão e produção de gêneros discursivos orais, escritos e multimodais propostas ao longo do curso.

Com essas atividades, cremos que tenha sido possível avaliar os estudantes de forma global, acompanhando o seu aprendizado na língua-alvo ao mesmo tempo em que aspectos interculturais eram apresentados ao grupo. A propósito, as trocas interculturais serão objeto de nossos comentários no tópico seguinte.

ATIVIDADES INTERCULTURAIS – ENCONTRO ENTRE ESTUDANTES BRASILEIROS E CHILENOS

Como parte das atividades do curso, foi realizado uma vez por semestre um encontro virtual entre os estudantes do CPS e do DUOC_UC, com o objetivo de trabalhar em conjunto aspectos interculturais e que os alunos se comunicassem. Em um primeiro momento, os estudantes se apresentavam individualmente na língua do seu curso – alunos brasileiros em espanhol e alunos chilenos em português.

Figura 3. Encontro virtual entre estudantes CPS e DUOC_UC – 2º/2021



Autores - 2021

Após essa etapa, em conjunto com a professora chilena do DUOC_UC, era feita uma dinâmica com ditados populares x *refranes*, para que os estudantes percebessem que compartilhamos muito da cultura popular, considerando a origem ibérica dos países, além dos diferentes povos que habita(va)m a América Latina em movimentos migratórios e de contato cultural frequentes. Os quadros eram apresentados com o equivalente na outra língua faltando e os estudantes em interação encontravam a parte que correspondia a outra cultura.

Figura 4. Refranes x Ditados populares (1) - Encontro virtual entre estudantes CPS e DUOC_UC – 2º/2021

refranes / ditados populares	
español	português
A falta de pan buenas son tortas	Quem não tem cão, caça com gato
A buen entendedor, pocas palabras	Para bom entendedor, meia palavra basta
Cuando el río suena es porque piedra trae	Onde há fumaça há fogo
Camarón que se duerme, se lo lleva la corriente	Camarão que dorme a onda leva
A caballo regalado no se le miran los dientes	A cavalo dado não se olham os dentes
Quien a hierro mata a hierro muere	Quem com ferro fere, com ferro será ferido.
Quien canta sus males espanta	Quem canta seus males espanta.
Ojos que no ven, corazón que no siente	Olhos que não veem, coração que não sente
Caras vemos, corazones no sabemos	Quem vê cara não vê coração
De tal palo, tal astilla	Filho de peixe, peixinho é

Autores - 2021

Figura 5. Refranes x Ditados populares (2) - Encontro virtual entre estudantes CPS e DUOC_UC – 2º/2021

refranes / ditados populares	
español	português
El casado casa quiere	Quem casa, quer casa
La gota de agua perfora la roca no por su fuerza sino por su constancia	Água mole em pedra dura tanto bate até que fura
Al mal tiempo, buena cara	Ao mau tempo, boa cara
Dime con quién andas y te diré quién eres	Diga-me com quem andas que eu te direi quem és
No dejes para mañana lo que puedes hacer hoy	Não deixe para amanhã o que pode fazer hoje
En boca cerrada no entran moscas	Em boca fechada não entra mosquito
A quien madruga, Dios lo ayuda	Deus ajuda quem cedo madruga
Quien ríe último, ríe mejor	Quem ri por último, ri melhor
Perro que ladra, no muerde	Cachorro que late não morde
No hay peor ciego que el que no quiere ver	Não há pior cego que o que não quer ver

Autores - 2021

Tomamos aqui o conceito de interculturalidade defendido por Walsh (2009) entendido como processo e projeto social, político, ético e epistêmico e, ainda, como um princípio ideológico e político que não foi/é forjado na academia. Sendo assim, a interculturalidade limpa horizontes e abre caminhos.

Somos cientes que apenas um encontro virtual não é o suficiente para abordar questões interculturais em sua amplitude, mas esse contato entre os estudantes constitui uma ferramenta primordial para o aprendizado das línguas e, consequentemente, de aspectos culturais. Destacamos que os estudantes de ambos os países mantiveram contato ao longo e, possivelmente, depois do curso, em grupo de WhatsApp e redes sociais.

Assim, estamos certos de que desde a concepção do curso, o seu programa e as atividades desenvolvidas contribuíram para a aprendizagem da língua portuguesa e como uma forma a mais de contato com a cultura do outro, no caso, a cultura brasileira pelos estudantes chilenos,

bem como os estudantes brasileiros tiveram essa possibilidade no curso oferecido pelo DUOC_UC.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse artigo é um exercício de tentar captar a(s) experiência(s) de ensino-aprendizagem da língua portuguesa e da possibilidade de colocar em contato as culturas brasileira e chilena, pois, ao ter contato com a cultura do outro, eu reflito sobre a minha própria cultura, a minha realidade e o meu entorno. Não poderíamos deixar de mencionar o quanto a construção deste curso foi enriquecedora para nós, docentes, que aprendemos a cada contato com os estudantes.

Cabe a reflexão sobre o fazer pedagógico, o conhecimento e as relações construídas entre os indivíduos envolvidos no projeto, pois é fundamental que se pense a internacionalização do ensino, também na modalidade virtual, como um espaço em que seja possível ter um olhar sobre as suas culturas e as suas representações, envolvido pela diversidade de manifestações culturais, que é possível a partir de um viés intercultural.

Há um longo caminho a ser percorrido no que diz respeito à internacionalização, ao ensino de línguas e ao contato entre culturas; porém, é fundamental que as instituições continuem a ter um olhar sobre essas questões e que os caminhos abertos pela virtualidade nesse momento pandêmico tão difícil vivido pela humanidade sejam ressignificados em novas propostas e que alcancem um número cada vez maior de estudantes e docentes de instituições de diferentes países.

REFERENCIAS

- Beelen J.; Jones E. (2015). Defining “internationalization at home”. University World News, Issue 393. Recuperado de <https://www.universityworldnews.com/post.php?story=20151202144353164>
- Conselho da Europa. (2001). Quadro Europeu Comum de Referência para as Línguas. Porto: Edições Asa, 2001.
- Farrero, M.; Lima, F. (2020). Internacionalização do Centro Paula Souza: um breve panorama. REGIT, 14(2), 31-42. Recuperado de <http://www.revista.fatecitaqua.edu.br/index.php/regit/article/view/REGIT14-D2>
- Freire, P. (2019). Pedagogia do oprimido. São Paulo: Paz e Terra.
- Hudzik, J. K. (2011). Comprehensive internationalization: from concept to action. Washington, D. C.: NAFSA: Association of International Educators.
- Maia, M. (2020). Breve panorama da internacionalização da educação superior brasileira pós-pandemia: o tempo é hoje. REGIT, 14(2), 141-147. Recuperado de <http://www.revista.fatecitaqua.edu.br/index.php/regit/article/view/REGIT14-D10>
- Ministério das Relações Exteriores. (2020). Proposta curricular para o ensino de português nas unidades da rede de ensino do Itamaraty em países de língua oficial espanhola. Brasília: FUNAG.
- Stallivieri, L.; Vianna, C. (2020). Responsible Internationalization – New Paradigms For Cooperation Between Higher Education Institutions. REGIT, 14(2), 09-30. Recuperado de <http://www.revista.fatecitaqua.edu.br/index.php/regit/article/view/REGIT14-D1>
- Walsh, C. (2009). Interculturalidad, estado, sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época. Universidad Andina Simón Bolívar: Ediciones Abya-Yala: Quito.

Entwicklung des kritischen Denkens mit dem Theater Bertolt Brechts

Desarrollando el pensamiento crítico con el teatro de Bertolt Brecht

Anna Mercedes Hempel

Universidad Nacional de Asunción, Facultad de Filosofía,
Instituto Superior de Lenguas, Paraguay
<https://orcid.org/0000-0003-4220-1487>

e-mail: annamercedeshempel@yahoo.es

Recibido: 20/10/2022
Aprobado: 22/12/2022

ZUSAMMENFASSUNG

Diese Arbeit versucht zu erklären, wie die Stücke Bertolt Brechts zur Entwicklung und Förderung des kritischen Denkens beitragen können, um die Werte der Aufklärung bei den StudentInnen zu verbreiten. Das ist unglaublich wichtig in einem Land wie Paraguay, das unter einer fast 35jährigen Diktatur gelitten hat, und wo die BürgerInnen nicht gewohnt sind -bis jetzt-, rationell und selbstständig zu denken und handeln. Das Theater Bertolt Brechts bietet eine einmalige Möglichkeit, diese Werte der Aufklärung zu verstehen und, im besten Falle, sie auch in tatsächlichen Handlungen zu umsetzen, um so zur Gestaltung einer freieren und gerechteren Gesellschaft beibringen zu können. Obwohl das ganze Werk von Brecht zur Einübung in die Methode der Dialektik "brauchbar" -wie es dem Stückeschreiber gefiel zu sagen- sein kann, wegen der Intelligenz und Tiefgründigkeit der Gedanken, die aufs Spiel gesetzt werden, sind die Stücke, die Hauptwerkzeuge dafür, hauptsächlich wegen ihrer Gerichtsszenen, die glänzend dienen, das Für und Wider -Thesen und Antithesen- der verschiedenen Themen, die Brecht analysiert, und die gemeinsam im Unterricht diskutiert werden, um zu einer umfassenden eigenen Synthese zu gelangen.

Schlüsselwörter: Brecht; aufklärung; denken; kritik; wissenschaft; theater.

RESUMEN

Este trabajo pretende explicar cómo las piezas teatrales de Bertolt Brecht pueden contribuir al desarrollo y la incentivación del pensamiento crítico, con el fin de familiarizar a los estudiantes con los valores de la época de la Ilustración. Esto es sumamente importante en un país como el Paraguay, que sufrió una dictadura de casi 35 años, donde los ciudadanos no están acostumbrados -hasta ahora- a pensar y actuar en forma racional y autónoma. El teatro de Bertolt Brecht ofrece una oportunidad única de comprender estos valores de la Ilustración, y, en el mejor de los casos, aplicarlos en acciones concretas, para contribuir así al desarrollo de una sociedad más libre y justa. Aunque toda la obra de Bertolt Brecht puede ser "utilizada" -como a él le gustaba decir- para la práctica del método racional y dialéctico, debido a la inteligencia y la profundidad de los pensamientos expresados en la misma, son las piezas teatrales, las herramientas principales, las más adecuadas para ello, sobre todo por las escenas donde aparecen juicios, ya que es donde se ven claramente los pros y contras -las tesis y antítesis- de los diferentes temas tratados, que luego de ser analizados en aula, permiten a cada estudiante elaborar su propia síntesis.

Palabras clave: Brecht; ilustración; pensamiento; crítica; ciencia; teatro.

EINLEITUNG

Diese Arbeit versucht zu erklären, wie die Stücke Bertolt Brechts zur Entwicklung und Förderung des kritischen Denkens beitragen können, um die Werte der Aufklärung bei den StudentInnen zu verbreiten. Das ist unglaublich wichtig in einem Land wie Paraguay, das unter einer fast 35jährigen Diktatur gelitten hat, und wo die BürgerInnen nicht gewohnt sind -bis jetzt-, rationell und selbstständig zu denken und handeln.

Das Theater Bertolt Brechts bietet eine einmalige Möglichkeit, diese Werte der Aufklärung zu verstehen und, im besten Falle, sie auch in tatsächlichen Handlungen zu umsetzen, um so zur Gestaltung einer freieren und gerechteren Gesellschaft beibringen zu können.

Obwohl das ganze Werk von Brecht zur Einübung in die Methode der Dialektik "brauchbar" -wie es dem Stückeschreiber gefiel zu sagen- sein kann, wegen der Intelligenz und Tiefgründigkeit der Gedanken, die aufs Spiel gesetzt werden, sind die Stücke, die Hauptwerkzeuge dafür, hauptsächlich wegen ihrer Gerichtsszenen, die glänzend dienen, das Für und Wider -Thesen und Antithesen- der verschiedenen Themen, die Brecht analysiert, und die gemeinsam im Unterricht diskutiert werden, um zu einer umfassenden eigenen Synthese zu gelangen.

Da Brecht selber sein Theater, als ein „Theater des wissenschaftlichen Zeitalters“ definierte, und sich selber auch gern als ein Wissenschaftler ansah, versuchte er wissenschaftliche Methoden in seiner Arbeit zu verwenden, wofür er sich an Francis Bacon, einen der Erneuerer der Naturwissenschaften, richtete, von wem er z. B., den Hauptbegriff der Brechtschen Theaterschriften, nämlich, den der „Verfremdung“ -Grundhaltung des wissenschaftlichen Vorgehens- ableitet, was die neuere Forschung besagt; sowie auch die „Technik des Irritiertseins“, die die Naturwissenschaften anwenden müssen, um der Natur, Antworten hervorzuzwingen; wie auch ein anderer wichtiger Baconsche Begriff, der besagt, dass die Natur „nur der beherrschen könne, der ihr gehorche“, Konzept, das hauptsächlich in den Lehrstücken angewendet wird, und das bedeutet, dass man sich der Natur zuerst anpassen muss, um ihre Gesetze zu erkennen, um sie dann beherrschen zu können; genau das, was im Prozess des „Einverständnisses“ erzielt wird, als Strategie, die hintergründigen Mechanismen der Gesellschaft zu enthüllen, um sie dadurch zu verändern.

Brecht wendet seinen dialektischen Aufklärungsgedanken in dem Theaterstück an, das ihn wohl am meisten repräsentiert und an dem er tatsächlich bis zu seinem letzten Lebenstag gearbeitet hat, in drei Fassungen verfügbar, nämlich, „Leben des Galilei“, das sich dem Leben und Werk dieses großen Genies der Renaissance, Pionier der experimentellen Physik widmet.

Brecht -der sich in vielen Aspekten sogar persönlich mit ihm identifizierte-, beschreibt meisterhaft den Lehrer im Prozess des Unterrichtens seines Schülers Andrea -wo Galilei auch selber als Lernender erscheint-, seit er ein Kind war, basierend auf akribischer Beobachtung -der erste Schritt der wissenschaftlichen Methode-, auf der Einführung des methodischen Zweifels -basierend auf René Descartes-, der zur Suche nach den genauen Argumenten mit der eigenen Vernunft führt, die die aufgestellten Hypothesen stützen werden, um so die Theorien der unantastbaren Autoritäten der Zeit wie Aristoteles auf die Probe stellen, kulminierend in der „Kopernikanischen Revolution“, die das mittelalterliche Denken völlig verändern wird, durch das rationale und kritische Denken die Menschheit in das leuchtende Zeitalter der Aufklärung einführen würde.

AUSARBEITUNG

Die Förderung des kritischen Denkens gehört zu den Richtlinien des heutigen paraguayischen Erziehungssystems, was mit der Zielorientierung der Aufklärung, die auf Gedanken Immanuel Kants basiert, übereinstimmt. Wer kennt nicht das berühmte Zitat “Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen“ (Kant, 1986, p. 9), das schon zu einem Motto geworden ist, oder die klassische Definition der Aufklärung als “Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ (Kant, 1986, p. 9)?

Wir, DozentInnen, müssen also den Studierenden verhelfen, diese kritische Kompetenz zu entwickeln, und im Fach Literatur, bevorzuge ich die Analyse der Stücke Bertolt Brechts, als das beste Werkzeug es zu erreichen, denn obwohl Brecht nichts von den *philosophes* wissen wollte, ist und bleibt er, ein phantastischer Aufklärer. Mit Müller (1990) kann man sagen, dass die Aufklärung bei Brecht dialektisch geworden ist.

Das Denken, das Reflektieren, wird im Widerspruch, im Kampf, ermöglicht. Argumente müssen gegeneinander stoßen, um der Wahrheit zu verhelfen, zum Vorschein zu kommen. Die Dialektik nimmt den Platz der mythischen sokratischen Hebamme. Die meisterhaften Brechtschen Gerichtsszenen dienen sehr gut dafür, das *pro* und *contra*, das Für und Wider, der verschiedenen Positionen und Gesichtspunkten zu analysieren, um so die Urteilskompetenz des Publikums –und der Studierenden–, dialektisch zu bilden und zu schärfen.

Der Historiker Niall Ferguson (2011) sagt –wie andere auch– in seinem Buch *Civilization*, dass die Werte der Aufklärung die wichtigsten Errungenschaften der westlichen Zivilisation sind. Ich stimme damit überein, und muss sagen, dass der Versuch, mich selber und meine StudentInnen in den Werten der Aufklärung zu erziehen, ein Zweck meines Lebens war und immer noch ist. Gerade deswegen ist Brecht heute aktueller denn je, weil diese Werte der Aufklärung jetzt in Gefahr sind, in der gesamten Welt, wie nur zur Zeit, vielleicht, als die Faschisten in Europa an die Macht kamen, unmittelbar bevor der Zweite Weltkrieg ausbrach.

Und welche sind diese Werte der Aufklärung, die ich seit 1989 meinen StudentInnen versucht habe beizubringen, mit Hilfe der *Dramaturgie der Beunruhigung*, wie sie Hinck (1962) so treffend definiert?

An erster Stelle, die Selbstbestimmung, die Autonomie des einzelnen, das Recht, sein Handeln und sein Leben, befreit von *Gängelwagen* verschiedener Art, zu bestimmen, was durch das rationale, reflexive, selbstständige Denken erlangt werden kann. Dieses Training der Vernunft fängt mit dem Zweifeln an, mit der Hinterfragung der Dogmen, mit dem Infragestellen der Autorität. Es klingt einfach, aber es ist es nicht. Noch weniger in einem Land wie Paraguay, das unter einer 35jährigen Diktatur litt, wo die *selbstverschuldete Unmündigkeit* ein Produkt der Angst war, wo die Selbstverstümmelung der eigenen Impulse, der spontanen Reaktionen, der eigenen Gedanken, die Regel war, und wo, unglaublicherweise, viele sich noch heute nach “einer festen Hand” sehnen, die sie führen soll, und die selbstverständlich, nicht zweifeln darf, sondern Sicherheit ausstrahlen und keine Schwäche zeigen muss. Diese Erziehung zur eigenen Emanzipation, *sein eigener Herr und Meister* zu werden, ist eine lebenslange, sehr anstrengende Arbeit, die heute von höchster Wichtigkeit ist, auch um den neuen –neben den alten– unzähligen Manipulationen der technologischen Welt standzuhalten, um sich z.B. gegen die Überwachungswelle zu wehren.

Ein Werk, das der Realität gegenüber keine Souveränität zeigt und dem Publikum der Realität gegenüber keine Souveränität verleiht, ist kein Kunstwerk, sagt uns Brecht (1990) in den *Schriften zur Literatur und Kunst*. Er erwartete, also, dass seine Arbeit uns verhelfen würde, souverän zu agieren –denn, die Tatsache, dass Brecht vom hohen Niveau seines Werkes überzeugt war, können wir nicht bezweifeln.

Im *Leben des Galilei* zeigt uns Brecht wie der pädagogische Prozess vorangeht. Galilei ist der große Zweifler und der erste Wissenschaftler der Moderne, der die aristotelischen Thesen durch seine Experimente als falsch und fehlerhaft entpuppt. “Das Denken gehört zu den größten Vergnügungen der menschlichen Rasse” (Brecht, 1987, p. 503), proklamiert Galilei. Das bedeutet, Beweise suchen, Argumente finden. Für das paraguayische Volk, das noch sehr vom Aberglauben infiziert ist, wo das angebliche Denken sich auf die mechanische Wiederholung von Vorurteilen reduziert, gerät eine Erziehung, die die Vernunft zu entwickeln versucht, in etwas absolut revolutionäres. Eine Erziehung, die zur rationellen Argumentation führt, um der Verführung der Beweise zu erliegen, ist wirklich wichtig für alle StudentInnen, die später DozentInnen sein werden.

Galilei –mit Descartes übereinstimmend- behauptet, dass der Zweifel die Grundlage der Wissenschaft ist: “Sie handelt mit Wissen, gewonnen durch Zweifel. Wissen verschaffend über alles für alle, trachtet sie danach, Zweifler zu machen aus allen” (Brecht, 1987, p. 536). Einverstanden damit, kann man behaupten, dass der Mangel an Zweiflern, sicherlich einer der Hauptgründe ist, warum in Paraguay die Wissenschaft wirklich –wie es Andrea im *Leben des Galilei* nachdenklich sagt- „erst am Beginn steht“ (Brecht, 1987, p. 539).

“Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es bekannt ist, nicht erkannt”, definiert Hegel (1807, p. 12) schlagartig, in der *Phänomenologie des Geistes*. Brecht entwickelt seine Theorie der Verfremdung im dialektischen “verstehen – nicht verstehen – verstehen”, in auffallender Übereinstimmung mit Hegel, obwohl er selber sagt, dass er nicht auf ihn baue. Der erste Schritt ist also das Verstehen, dass man nicht versteht, um danach zum wahren Verstehen zu gelangen. Das Gewohnte muss mit kritischen Augen beobachtet und unerklärlich gefunden werden -wie es im lehrreichen Lehrstück *Die Ausnahme und die Regel* fast programmatisch steht-, so dass eine kritische Kompetenz in den Studierenden entwickelt werden kann. Brecht (1982) selber sagt es ganz klar in seinem “Handbuch”, *Über experimentelles Theater*, dass das moderne Theater nicht danach beurteilt werden muss, inwieweit es die Gewohnheiten des Publikums befriedigt, sondern danach, wieweit es sie verändert. Der Kampf von Brecht gegen die aristotelische Einfühlung versucht sowohl dem Publikum, wie auch den Schauspielern selber, diese Distanz zu verschaffen, die die Verfremdung ermöglicht, um so, die Regel als Missbrauch erkennen zu können. Diese Distanz zu gewinnen, um die alltägliche Realität durchschauen zu können, diese Verfremdung, ist ein sehr wichtiges Werkzeug, das uns zur Veränderung des Gegebenen verhelfen kann.

Die Wissenschaft im allgemeinen und das Brechtsche Theater des wissenschaftlichen Zeitalters im besonderen, sind das beste Mittel –meiner Ansicht nach- uns Menschen zu erziehen, an erster Stelle, in der Suche der Wahrheit. Diese lebenslange Schlacht um die Wahrheit kann man sehr gut im *Leben des Galilei* nachvollziehen. Und auch das endliche Scheitern des großen Physikers –nach der Ansicht Brechts, obwohl viele behaupten, seine Forderungen an Galilei seien absolut übermäßig gewesen (Knopf, 1986)-, das gleichzeitig seine Rettung bedeutete, nämlich, der Widerruf -von Brecht so dramatisch verurteilt-, ist zu einem Kapitel der Anwendung der List geworden, über die man verfügen soll, um die Wahrheit sagen zu können, wenn die sozial-politische Lage nicht die günstigste ist.

Sind die Diktaturen verschwunden? Gibt es keine Kriege mehr? Überhaupt nicht. Die Realität zeigt uns heute das schrecklichste Gesicht des Krieges und des Fundamentalismus, des angeblich religiösen, aber in Wirklichkeit, politischen. Hier kann uns ein Stück wie *Mutter Courage* sehr behilflich sein. Für Brecht war der Dreißigjährige Krieg auch nicht an erster Stelle ein Glaubenskrieg. Auch die “dumme” Mutter glaubt, dass sie ihren Schnitt machen wird: “Ein bisschen Weitblick und keine Unvorsichtigkeit, und ich mach gute Geschäft” (Brecht, 1987, p. 551).

Das traurige *Lied der Kapitulation* –das sie selber singt- wird ihr zeigen, dass es nicht so ist; dass die Armen und Unterdrückten immer die Verlierer sind, auch wenn sie über einen großen Willen verfügen und sehr tüchtig sind. Sie wird es überhören, und so dem Krieg ihre drei Kinder opfern. Das Publikum, aber, die Studierenden, müssen daraus lernen.

Die Figur der Courage, als alleinstehende Mutter, mit drei Kindern von drei verschiedenen Vätern, ist auf dem Lande in Paraguay etwas alltägliches. Diese energische Frau, die mit allen Mitteln um ihr Überleben kämpft, ist –könnte man sagen- typisch. Ihr Krieg ist der ständige Kampf, das Leben ihrer Kinder zu erleichtern –oder sogar zu ermöglichen-, der innerhalb einer sehr ungerechten Gesellschaft stattfindet, die sich einigermaßen –etwas überspitzt gesagt- noch in der Phase der ursprünglichen Anhäufung des Kapitals befindet. Ist *Mutter Courage* überholt? Können wir heute schon auf eine Katrin verzichten, die mit ihrer Trommel die Schlafenden aufweckt? Ich glaube nicht.

Ist *Der aufhaltsame Aufstieg des Arturo Ui* heute veraltet, überflüssig oder unbrauchbar, wo gezeigt wird, wie unmerklich eine Diktatur sich einschleichen und entstehen kann? Überhaupt nicht. Dieses Stück ist brauchbarer denn je, überall, wo die beängstigenden rechts- sowie linksradikalen Bewegungen fortschreiten, denn es ist scheinbar „der Schoß sehr fruchtbar noch, aus dem das Ungeheuer kroch!“ (Brecht, 1987, p. 728)

Wo ist die Toleranz geblieben, dieser andere Hauptwert der Aufklärung? Es scheint, als ob sie sich nochmal im Rückzug befände, und nicht nur wenn wir an muslimischen Ländern denken, denn die angeblich sehr aktuelle *cancel culture* hat ihren Ursprung in den Anfängen des Nationalsozialismus, als die Juden und Nicht-Nazis anfangen, diskriminiert zu werden - ohne zu vergessen, dass es Sachen gibt, die auf keinen Fall toleriert werden können.

ZUSAMMENFASSUNG

Das sind wirklich dramatische Symptome, die uns zum Handeln bewegen müssen. Nicht nur Paraguay braucht die dialektische Aufklärung Brechts. Viele Menschen in der ganzen Welt gehen mit angeblich offenen Augen direkt in die Richtung, die schlimmsten Verbrechen, die im Laufe der Geschichte begangen worden sind, zu wiederholen.

Zum Schluss möchte ich aber etwas Positives und Hoffnungsvolles erwähnen, dessen Ursprung, ohne Zweifel, das kritische Denken, das zur Umgestaltung der Realität führt, war.

Im Oktober 2015 brach eine unheimlich kräftige und erfolgreiche studentische Bewegung auf, die die Staatliche Universität von Asunción revolutionierte, und als Folge derer, der damalige Rektor –erstaunlicherweise- zu dreijähriger Haft verurteilt wurde, und die meisten Dekanen der verschiedenen Fakultäten wegen Korruption abdanken mussten. Viele von meinen StudentInnen waren beteiligt an der Revolte, und ich möchte glauben, dass die von Müller (1985) so genannte, *Dramaturgie der Veränderung*, auch dazu beigetragen hat.

LITERATURVERZEICHNIS

- Brecht, B. (1987). Die Stücke von Bertolt Brecht in einem Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brecht, B. (1990). Schriften zur Literatur und Kunst. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brecht, B. (1982). Über experimentelles Theater. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ferguson, N. (2011). Civilization: The West and the Rest. New York: The Penguin Press.
- Hegel, G.W.F. (1807). Phänomenologie des Geistes. Recuperado de: <http://gutenberg2000.de>.
- Hinck, W. (1962). Die Dramaturgie des späten Brecht. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kant, I. (1986). Was ist Aufklärung? Stuttgart: Reclam.
- Knopf, J. (1986). BRECHT Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Müller, K.D. (1985). Bertolt Brecht: Epoche – Werk – Wirkung. München: C.H. Beck

La comicidad de los frailes de Berwick en el marco de los Fabliaux europeos

The humor of the friars of Berwick within the context of European fabliaux

José Antonio Alonso Navarro

*Universidad Nacional de Asunción, Facultad de Filosofía
Instituto Superior de Lenguas, Paraguay*
<https://orcid.org/0000-0002-7041-8803>

e-mail: meildeja@yahoo.com

Recibido: 26/9/2022
Aprobado: 11/12/2022

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo identificar, describir, y analizar algunos elementos o categorías que contribuyen o tratan de contribuir a la creación y al desarrollo de la comicidad y del humor en el poema medieval del siglo XV que lleva por título Los frailes de Berwick. La metodología empleada es de tipo cualitativo puesto que no pretende medir o analizar datos numéricamente a través de la estadística, sino identificar, describir y analizar las variables de estudio establecidas con referencia al texto escogido a través del análisis textual. Las conclusiones apuntan a la función de la comicidad o el humor como medio vehicular para la corrección de los vicios en general y de toda conducta inmoral o socialmente inadmisibles en particular.

Palabras clave: comicidad; Berwick; Fabliaux; Europa.

ABSTRACT

This article intends to identify, describe, and analyze some elements or categories which contribute or attempt to contribute to the creation and development of the humorousness in the 15th Medieval poem titled The Friars of Berwick. The methodology which has been used is qualitative, as it does not intend to analyze, or measure data numerically through the statistics, but it intends to identify, describe, and analyze the study variables which have been established in reference to the chosen text through the textual analysis. The conclusions lead to function of humorousness as a vehicular means towards the correction of vices in general or of any immoral or socially unacceptable behavior in particular.

Keywords: humor; Berwick; Fabliaux; Europe.

EL HUMOR, LA RISA, LO CÓMICO, LO CARNAVALESCO Y EL CHISTE

El humor es, esencialmente, una característica propia del ser humano, característica que se ha hecho visible a través de los medios de expresión y comunicación que este ha tenido a su alcance a lo largo de su historia. El humor, entendido este en un contexto social, ha tratado de reflejar el lado cómico de una situación determinada, o ha servido en algunas ocasiones para expresar colectivamente el desacuerdo con un fenómeno social determinado, con la actitud individual de una persona destacada a nivel social, con una costumbre extranjera, con un hecho nacional o internacional, o con una medida impopular alejada de los gustos de la mayoría.

El objetivo del humor es provocar la risa, característica esta también inherente esencialmente a la naturaleza humana a partir de los cuatro meses de edad, sobre todo porque la risa contribuye a alejar el miedo entre los seres humanos, disminuye el enfado, parece ser beneficiosa para la salud, aplaca tensiones, etc. Sin embargo, a Platón no le gustaba reírse, pues para él la risa poseía una concepción negativa asociada a la maldad, a la ignorancia y al vicio y, por consiguiente, aconsejaba evitarla. En su obra *La república* (II, 388 e), por ejemplo, sostiene que la risa debe estar constreñida por la razón, y *en ella se muestra categórico al apuntar que el humor posee un matiz decadente al implicar envidia y malicia; y en Filebo comenta que el humor surge ante la visión de los hombres que son incapaces de observarse a sí mismos.*

Aristóteles, que no estaba lejos de Platón a este respecto en cuanto a su concepción de la risa, consideraba que esta era una manera de burlarse de los demás, así como un aspecto de la fealdad y la malicia. En su *Poética*, Aristóteles define lo cómico como “*un defecto y una fealdad que no contiene ni dolor ni daño, del mismo modo que la máscara cómica es algo feo y deforme, pero sin dolor.*” Demócrito le confesó una vez a Hipócrates que “*solo se reía de una cosa: del hombre lleno de despropósitos (...)*”. Por otro lado, Cicerón aconseja cierta cautela en el uso del humor ridículo para evitar desviarse de los preceptos de la oratoria, y Quintiliano distinguió entre una risa real y una risa falsa.

Efrén de Siria en el siglo IV d. C. (Nísibis, 306-Edesa, 373) se manifestó contrario a la risa entre los monjes por considerar que tenía un carácter más humano que divino. La obra *Regula magistri*, que contiene una serie de preceptos monásticos escritos por un autor anónimo en el siglo VI, y que estaba contenida en el *Concordia regularum* de san Benito de Aniano (o Aniane), sostiene que la risa es la expresión humana más maligna. Las opiniones de estos dos religiosos parecen constituir el parecer general de la Iglesia medieval, que apoya la idea de este mundo como un “Valle de lágrimas”, un mundo donde se viene a sufrir, y no a ser felices si se tienen como fin último en la teleología humana la salvación del alma y el ascenso a los cielos. La risa no se toma como algo grave o circunspecto, sino como expresión de lo soez, lo vulgar, lo malicioso y lo ridículo asociada a los campesinos y al pueblo iletrado en general. Bajtín (1941) lo expresa de la siguiente manera:

“La risa en la Edad Media estaba excluida de las esferas oficiales de la ideología y de las manifestaciones oficiales, rigurosas, de la vida y las relaciones humanas. La risa había sido apartada del culto religioso, del ceremonial feudal y estatal, de la etiqueta social y de la ideología elevada. El tono de seriedad exclusiva caracteriza la cultura medieval oficial”.

La risa, como un elemento subversivo, constituye un factor desencadenante de las muertes en la novela de Umberto Eco publicada en 1980 *El nombre de la rosa*, muertes que van a ser el objeto de una investigación policiaca o detectivesca conducida por el fraile franciscano Guillermo de Baskerville y su pupilo, el novicio benedictino Adso de Melk, hijo de un noble austríaco, el barón de Melk. En *Les Passions de l'âme* (1649), obra dedicada a la reina Cristina de Suecia, Descartes se pronuncia sobre la risa afirmando que esta se trata de una

especie de error fisiológico resultado de una aceleración del flujo sanguíneo y activado por un sobresalto ante una circunstancia sorprendente, y *aborda la risa en el contexto del humor como un signo de alegría o gozo mezclado con odio*. Molière (1667) señala, en cambio, que la incongruencia es el corazón de lo cómico, y que todo lo que se muestra en el exterior distinto de la realidad es en esencia cómico, en especial si entran en juego elementos como la contradicción y el engaño. Giner de los Ríos (1876) encuentra también la base del humor en la contradicción o en la desproporción.

El uso del humor entre los seres humanos en general ha estado motivado por muchas causas, entre ellas (1) por el deseo de entretenerse y evadirse de los problemas diarios; (2) por el deseo de evitar conflictos; (3) por el deseo de aliviar tensiones, estrés y ansiedad en situaciones embarazosas; (4) como medio para enfrentarse a una situación determinada que implique dolor, sufrimiento o frustración; (5) como catarsis y liberación de energía negativa; (6) como instrumento de burla y desprecio de minorías o “individuos periféricos”, es decir, socialmente marginados a lo largo del tiempo; (7) como medio de expresar sátira e ironía con el propósito de ridiculizar y humillar; y (8) como un medio para la enseñanza moral y la corrección de los vicios o de las malas costumbres de una sociedad determinada. El humor, sin embargo, depende en gran medida de la sociedad de la que surge o emerge, pues no es universal ni puede considerarse como tal. Lo que es humorístico o cómico en un país no lo es en otro. La Bruyère (1688) afirma que “conviene reír antes de ser felices, por miedo a morir sin haber reído”.

Richter (Introducción a la estética: 1804) define el humor, sobre todo, como una negación de lo infinito en lo finito. Esto significa que el humor posee la capacidad o la posibilidad de derribar los cimientos de lo más transcendental o aniquilar lo más sublime que se ponga ante el hombre. El poeta francés Baudelaire (Mi corazón al desnudo, 1897) asocia el humor y la risa con la degradación física y moral, con lo satánico o demoníaco, o con esa dualidad que existe en el hombre cuando se encamina hacia Dios en su deseo por trascenderse, sublimarse o convertirse en un ser superior, o cuando se encamina hacia Satán en su deseo por degradarse, convirtiéndose así en un ser inferior. Schopenhauer, por el contrario, sostiene que el humor se erige como la combinación o síntesis entre la risa como categoría dentro de la comicidad y lo circunspecto.

Podría decirse que el humor se presenta, a grandes rasgos, como un mecanismo de defensa que se activa ante una situación adversa y dramática en la vida del ser humano; un mecanismo que, como un resorte preciso en su mecánica e ingeniería, se visibiliza para aliviar en el individuo los efectos negativos de un episodio emocional dramático. Y en apariencia, el humor se presenta irracional, desordenado, atentando contra toda forma de orden y equilibrio; ilógico, absurdo, contradictorio, irónico, satírico, burlesco, grotesco, carnalesco, paródico y, en ocasiones, hasta irreverente contra el orden social impuesto, contra toda jerarquía regulada, y contra ese complejo microcosmos de entidades animadas y organizadas que constituye la sociedad. Sin embargo, el humor es el resultado de una consecuencia lógica y ordenada en el marco de la naturaleza humana, esto es, es consecuencia del deseo y de la necesidad del ser humano por liberar una fuerte tensión emocional producto del estrés, o por descargar, si se quiere, la ansiedad acumulada debido a un episodio trágico o traumático.

En su libro Lo trágico como ley del mundo y el humor como forma estética de lo metafísico de 1877, Bahnsen afirma que el humor surge de quien ya no espera nada de la vida, pues este, entonces, será capaz de juzgar su verdadero valor, que será nulo, y podrá reírse de ella. No menos interesante es el aporte de Nietzsche cuando considera la risa como una forma de compensar el dolor humano. En Así habló Zaratustra (1883 y 1885), Nietzsche distingue tres tipos de risas: (1) la “risa helada”, que se produce en el marco de una actitud nihilista de la vida; (2) la “risa del león”, que se desencadena contra la herencia de la historia occidental;

y (3) una risa sagrada. La premisa básica de Bergson en su ensayo *La risa* (1900) es que una de las funciones del humor es ayudar al ser humano a no perder su humanidad en la era de la mecanización. Otras premisas o “leyes generales” que pueden destacarse del ensayo de Bergson son:

- No hay comicidad fuera de lo propiamente humano
- *La risa suele estar acompañada de insensibilidad.*
- *El mayor enemigo de la risa es la emoción.*
- *La comicidad resalta más en grupo:* parece ser que la risa necesita un eco.
- La risa esconde una segunda intención de entendimiento, e incluso de complicidad, con otras personas que ríen, reales o imaginarias.
- Para entender la risa, hay que volver a ponerla en su entorno natural, que es la sociedad.
- *La función útil de la risa es una función social.*
- *La risa debe tener un significado social.*
- La comicidad nacerá cuando todos los hombres reunidos en grupo dirijan su atención hacia uno de ellos, acallando sus sensibilidades y limitándose a usar la inteligencia.
- La comicidad es accidental.
- Cuando un cierto efecto cómico deriva de una cierta causa, el efecto nos parecerá más cómico cuanto más natural nos resulte la causa.
- La risa “castiga los vicios”, pues hace que enseguida procuremos aparentar lo que deberíamos ser, lo que sin duda algún día acabaremos siendo de verdad.
- La comicidad nace en el preciso instante en que la sociedad y la persona, liberadas de la preocupación por su conservación, empiezan a tratarse a sí mismas como obras de arte.

Bajtín (1941) desarrolló el concepto de “cuerpo grotesco” al abordar el tema de la cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento, y al enfocarse especialmente en Rabelais. Bajtín destacó la recurrencia a lo grotesco y a lo carnalesco como fórmulas frecuentes para la creación de humor y comicidad en algunas obras del autor francés del siglo XVI, como aquellas que tienen como protagonistas a Gargantúa y Pantagruel, personajes al servicio de esta noción de lo carnalesco vinculado a las mascaradas y otros espectáculos bufos de todo tipo, así como a un lenguaje soez y vulgar que se opone al establishment político y social dominante y que, además, trata de trastocarlo y hacerlo tambalear al menos temporalmente con la esperanza de crear un *Mundus inversus* en el que las élites sirvan a los más desheredados y desfavorecidos de la sociedad; todo esto, claro está, sin perder un ápice de buen humor entre expresiones groseras, improperios e invectivas, burlas y toda suerte de blasfemias.

En este sentido se buscaría la risa y el humor a través del carnaval con la puesta en escena del anhelo aparentemente utópico y absurdo del pueblo llano de subvertir el orden social establecido, lo que resultaría, por otro lado, en una manera algo ingeniosa de poner teatralmente en un plano de igualdad social tanto a ricos como a pobres, de buscarse la continuidad voluntaria del sistema imperante ante la ley de los hombres y de Dios, y de permitir a las clases sociales más bajas hacer catarsis antes de volver al sistema establecido, esto es, de otorgarles la posibilidad de dar rienda suelta a su frustración, enfado y deseo de igualdad social; y de esta risa y humor se pasaría, podríamos decir, a una “hipercomicidad” o comicidad exagerada con la aplicación del “cuerpo grotesco” relacionado con la deformación grotesca del cuerpo humano y la descripción explícita de los órganos humanos, tales como los genitales, etc.

Freud, en su obra de 1905, *El chiste y su relación con lo inconsciente*, trata el chiste como un catalizador o medio en virtud del cual liberar tensiones generadas por una sociedad represora de las pulsiones humanas. En dicha obra Freud analiza las causas o motivaciones que hay detrás de los chistes que causan risa entre los seres humanos. Ramón María del Valle Inclán, en su obra *Luces de bohemia. Esperpento* (1924), recurre al humor con el objeto de ofrecer una visión deforme y trágica de la realidad: el esperpento. La idea del esperpento surge como una especie de metáfora conceptual procedente de dos espejos (uno cóncavo y otro convexo) que se encontraban en la calle Álvarez Gato de Madrid. Estos dos espejos distorsionaban o deformaban la imagen física de las personas que se situaban delante de él, de modo que esta idea metafórica de deformación fue aplicada humorística o cómicamente por Valle-Inclán como crítica a la sociedad de su época y de lo que uno de los personajes de *Luces de bohemia*, Max Estrella, llama “héroes clásicos”. Por lo tanto, el humor a través del esperpento de Valle-Inclán consiste en mostrar a una serie de personajes de una manera poco convencional, esto es, deformados o desde diferentes ángulos o posiciones. El resultado de todo ello sería crear una suerte de literatura grotesca tras la degradación o reificación de los personajes.

En *La caverna del humorismo* (1919), Pío Baroja explora la concepción del humor desde su punto de vista particular a través de una serie de personajes que escuchan conferencias que tienen la intención de aparecer como científicas, y *Wittgenstein, en Culture and Value* (1984), sostiene que “el humor no es una emoción, sino una filosofía de vida”.

EL MANUSCRITO DE LOS FRAILES DE BERWICK

Existen tres copias del poema *Los frailes de Berwick*: (1) en el Manuscrito Bannatyne (MS B, siglo XVI), en el Manuscrito Maitland (MS M, siglo XVI), y en un pliego de 1622 que se conserva en la Biblioteca Henry Huntington (H). Para la traducción del poema del escocés medio (*Middle Scots*) al español me he basado en la versión digital editada por la profesora Melissa M. Furrow, versión a la que puede accederse en: <https://d.lib.rochester.edu/teams/text/furrow-ten-bourdes-freris-of-berwick>. La versión impresa está recogida en el libro *Ten Bourdes*, editado también por Melissa M. Furrow, y publicado en 2013 en Medieval Institute Publications. Ambas versiones están basadas en el Manuscrito Bannatyne, que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Escocia: 1.1.6, folios. 348 r-354 v., y que, como nos dice la profesora Furrow en la introducción a la versión digital, fue copiado en Forfarshire en los tres últimos meses de 1568 por un joven mercader de Edimburgo llamado George Bannatyne cuando se recluyó en su casa en tiempos de la peste.

Tradicionalmente el poema se ha atribuido a William Dunbar, aunque el verdadero poeta se desconoce. Lo que sí es muy probable es que el poema se escribiese en algún lugar de Escocia a mediados o a finales del siglo XV, entre 1461 y 1482, como sugiere la profesora Furrow, cuando Berwick estaba en manos de los escoceses. Después de 1482 estuvo bajo el dominio de Inglaterra, tal como ocurrió después de 1333. El poema, escrito en escocés medio (*Middle Scots*) en pareados o dísticos en pentámetro yámbico, puede encuadrarse en el género de los *fabliaux*, y su trama se sitúa en Berwick, la ciudad más septentrional de Inglaterra, en el condado de Northumberland, junto a la desembocadura del río Tweed.

El escocés medio (*Middle Scots*) apenas se distingue a finales del siglo XV del inglés medio temprano (*Early Middle English*) de Northumbria, en especial en su ortografía, fonología, sintaxis y léxico. El escocés medio fue una lengua ánglica de las tierras bajas escocesas en el período comprendido entre 1450 a 1700.

La profesora Furrow destaca algunas de las características lingüísticas más distintivas del poema del MS B. en escocés medio (*Middle Scots*) que han de tomarse en cuenta:

- (1) *Quh-* corresponde a “wh-” en inglés moderno
quha es “who”
quhair es “where”
quhairfoir corresponde a “wherefore”, “because of that”
quhairrof corresponde a “whereof”, “of what”
quhatkin es “whatever”
quhen es “when”
quhilk es “which”
quhill corresponde a “while”, “till”
- (2) El pronombre *scho* es “she.”
- (3) *Thir* corresponde a “these.”
- (4) Las preposiciones *into* e *intill* significan “in.”
- (5) *Our* corresponde a “over” y *owttour* significa “over” o “across.”
- (6) *Woundir* significa “incredibly.”
- (7) Algunos participios de presente acaban en *-and* en lugar de en *-ing*: *bydand* is “biding.”
- (8) Los verbos de presente de indicativo en tercera persona singular suelen acabar en *-is* o *-ys*, y con menos frecuencia en *-es*. Los verbos débiles de tiempo pasado acaban en *-it* en lugar de en *-ed*. *Come* es el pasado de “to come.” El presente es *cum*. “Will be” y “shall be” se contraen normalmente como *wilbe* y *salbe*. “Shall” es siempre *sal*. *Hes* y *wes* se corresponden a “has” y “was.” *Haif* es “have.”
- (9) *That* suele omitirse con frecuencia, en especial cuando se trata de un pronombre de relativo.
- (10) Las palabras que poseen una vocal larga *a* suelen escribirse *ai*, y las palabras que en inglés antiguo tenían una *a* larga pero que en el dialecto del sur del inglés medio cambiaron a una *o* larga, mantendrán en general la *a* larga en el poema:
e.g., *baith* por “both,” *mair* por “more,” *stane* por “stone,” *ga* por “go.” Sin embargo, en ocasiones se hace uso de *oi* para indicar la vocal larga: *moir* por “more.”
- (11) *Ane* es la forma común para “a” y “an,” incluso ante consonante.
- (12) *Mony* y *ony* son las formas comunes de “many” y “any.”
- (13) A mitad de palabra *-d-* o *-dd-* aparecen en lugar de *th-*: *bruder*, *bredir*, *hidder*, *togidder*.
- (14) Palabras que en inglés moderno se escribe con *-gh-* aparecen con *-ch-* en el poema: *licht*, *thocht* for “light,” “thought.”
- (15) La *w* aparece en el poema sustituyendo a *u* y *v*: *selwer* es “silver,” y *ws* es “us”.

LOS *FABLIAUX*

Los *fabliaux* constituyen poemas de origen francés de corta extensión que florecen en los siglos XII y XIII. Están destinados fundamentalmente a una audiencia popular, y versan sobre temas cómicos, satíricos, humorísticos, anticlericales y con ciertas dosis de erotismo o picardía. Los personajes comunes de los *fabliaux* son: (1) mujeres jóvenes, bellas y desvergonzadas que están casadas con hombres viejos (cornudos) y que suelen engañar a sus maridos; (2) religiosos (clérigos, frailes) astutos y malintencionados más abocados a los asuntos mundanos que a los asuntos espirituales, pues estos son proclives a la bebida, a la buena comida y a la lujuria; y (3) personajes sociales marginados que pretenden medrar socialmente a través del ingenio y del engaño.

Los *fabliaux* franceses representan todo lo opuesto a la literatura cortesana y religiosa, y no pretenden servir de ejemplo didáctico o moralizador, sino simplemente espejar los vicios

del ser humano y de la sociedad en la que vive, así como provocar la risa o suscitar la burla y el efecto cómico. Sin embargo, los *fabliaux* escritos en inglés medio (y en el caso de *Los frailes de Berwick*, en escocés medio: *Middle Scots*), sí pretenden dar en muchos casos toda una lección de moral para quien los lea o escuche, y servir para corregir los vicios de aquellos personajes que hayan incurrido en una falta grave de índole moral. En *Los frailes de Berwick* el humor se conseguiría a grandes rasgos a través de la burla y el escarnio a ciertos “personajes tipo” representados por frailes. Las posibles fuentes de los *fabliaux* podrían localizarse o bien en la literatura oriental o bien en la comedia elegíaca latina muy popular en Francia en el siglo XII.

El *fabliau* solía escribirse en versos octosilábicos y poseía entre 300 y 400 versos. En Inglaterra se hizo bastante popular en el siglo XIV. Es posible que a occidente llegase de oriente por los cruzados del siglo XII. Los textos más parecidos a este tipo de narraciones breves son las fábulas griegas, como las escritas por Esopo, que suelen ser didácticas al contener una moraleja final. El *fabliau* más antiguo que se conoce es el llamado *Richeut*, de autor anónimo. Este texto data de 1159. *Richeut* pone de relieve el tema del incesto, contiene 1019 versos, y curiosamente no recurre a octosílabos, sino a la denominada estrofa de rima de cola, algo popular en la poesía francesa e inglesa de la Edad Media. *Richeut* cuenta la historia de una prostituta llamada *Richeut*, que tiene un hijo llamado *Samson*. Este último está convencido de que puede seducir a cualquier mujer y llevarla a la cama. Sin embargo, su madre trata de advertirlo acerca de la perfidia de las mujeres y desengañarlo de su opinión.

Uno de los autores franceses de *fabliaux* más conocidos es *Rutebeuf* (antes de 1230-hacia 1285). *Rutebeuf* (conocido por su apodo más que por su nombre verdadero que no se conocía) fue un juglar francés del siglo XIII. Escribió entre los años 1250 y 1285, y es posible que fuera originario del condado de Champaña. Era un hombre de una sólida cultura, pues sabía latín y podría haber estudiado en la Universidad de París. Por la información extraída de sus obras se sabe, además, que fue protegido de Alfonso de Poitiers y de Carlos de Anjou, que se casó por segunda vez en 1261 con una mujer de unos 50 años pobre y poco agraciada, pero trabajadora y honesta, y que fue padre de un hijo.

Rutebeuf se describió a sí mismo como un hombre que había perdido el ojo derecho y al que le gustaba jugar, comer y beber. Él mismo señala también su cualidad de generoso cuando no le falta el dinero, y hace énfasis en su pobreza, que suele ser extrema la mayoría de las veces. A este juglar francés se le atribuyen unos 56 poemas, la mayoría de ellos circunscritos a la tradición de la literatura satírica relacionada con la poesía de los *sirventés*, poesía que es propia de los troveros y de los poemas de los goliardos. En ellos lleva a cabo una crítica contra los representantes de los estamentos sociales superiores, tales como la Iglesia y la nobleza, denunciando sus abusos y su hipocresía. En uno de sus poemas es abiertamente crítico contra algunas órdenes mendicantes, como la de los dominicos o franciscanos. Asimismo, la obra de *Rutebeuf* abarca hagiografías, algunas de ellas traducidas en su momento por el clérigo español del siglo XIII Gonzalo de Berceo (*El milagro de Teófilo*), elegías y poemas en los que despliega algunos datos biográficos suyos, como *Le mariage Rutebeuf* (circa 1262), en el que se lamenta de su matrimonio y *La pauvreté Rutebeuf* (circa 1276), en el que expone las adversidades a las que se enfrenta en su vida. Otras de las obras de *Rutebeuf* dignas de mención son: *Des règles* (1259), *Le Dit de sainte Église* (1259), *Des Jacobins* (1263), *La Voie de Paradis* (1265), *La Discorde de l'Université de Paris et des Jacobins* (1254), *Du pharisien* (1259), *La Chanson de Pouille* (1264), *La Voie de Tunes* (1267), *La Complainte du roi de Navarre* (1271), *La Complainte du comte de Poitiers* (1271), entre otras.

Los personajes de los *fabliaux* tradicionales son cornudos, campesinos, villanos o labriegos bobos, clérigos sagaces, ladrones, mendigos y prostitutas, y su intención es criticar a la Iglesia y a las mujeres. El erotismo es ciertamente un tema recurrente en los *fabliaux* y no de otros textos, podría decirse, más sublimes y de naturaleza más elevada. Ovidio, por ejemplo,

no es partidario de que la musa invada la privacidad de los amantes en el lecho (*Ars amatoria* II), pero en los *fabliaux* tanto franceses como ingleses el aspecto erótico o sexual está muy asociado con una esposa adúltera y un joven amante de mejor condición que el esposo cornudo. Además de Rutebeuf, otros escritores franceses de *fabliaux* son Jean Bodel, Douin de Lavesne, Garin, Gautier le Leu y Enguerran (Enguerrand) le Clerc d'Oisi. Jean Bodel (1165-1210) es autor como trovero y poeta de algunos *fabliaux*, de algunos cantares de gesta como la *Chanson des Saisnes* y de una pieza teatral sobre el milagro de san Nicolás titulada *Jeu de Saint Nicolas*. A Gautier le Leu (1210- ¿?) se le atribuyen los siguientes *fabliaux*: *Sot chevalier*, *Deus vilains*, *Fol vilain*, *Les sohai*, y *Connebert*. Douin de Lavesne (siglo XIII) es el autor de una obra erótica y truculenta conocida con el nombre de *Trubert*. La obra, que se conserva en un único manuscrito fechado hacia 1270, contiene unos 2978 versos octosilábicos. Por la extensión de la obra podría afirmarse que es más una novela satírica en verso que un *fabliau* propiamente dicho.

La obra cuenta la historia de un villano llamado Trubert que odia a los nobles y poderosos, por esa razón utiliza el disfraz para cometer toda clase de tropelías, como engañar al duque de Borgoña convirtiéndose en el amante de su esposa y dejar embarazada a su hija disfrazado de un joven con el nombre de *Coillebaude* (“vara de fuego”). Otros *fabliaux* franceses dignos de mención son: *Gombert et les deus clerics* (Gombert y los dos estudiantes), *L'enfant de neige* (El niño de la nieve), *Bérangier au lonc cul* (Bérangier del culo largo), *La vielle qui graissa la patte de chevalier* (La vieja que pagó al caballero por sus favores), *Le pauvre clerc* (El pobre estudiante), *Le couverture partagée* (La cubierta compartida), (El sacerdote que comía moras), *La crotte* (La mierda), *Le chevalier qui fit les cons parler* (El caballero que hacía hablar a los coños) y *Du prestre ki abevete* (El sacerdote que se asomó).

LA CIUDAD DE BERWICK-UPON-TWEED

Al principio del poema el poeta se encarga muy claramente de contar las bondades y excelencias de la ciudad de Berwick, a la que tilda en los primeros versos (verso 3) de ciudad noble (*nobill toun*: “noble town”). De ella destaca el bardo anónimo, además de su nobleza, sus señores de gran fama o renombre, sus hermosas damas, sus apuestos y refinados caballeros, sus murallas y fosas, su fortaleza (o castillo), sus torres y torretas, sus rastrillos, su iglesia, su hospicio, sus cuatro órdenes mendicantes y, por supuesto, su río, el río Tweed.

“Érase una vez un río llamado Tweed, en cuya desembocadura se erige Berwick, una ciudad de excelencia que ha dado señores de fama elevada y en la que viven hermosas damas y muchos caballeros tan elegantes como apuestos. No hay ninguna otra ciudad como ella sobre el mar, pues está bien fortificada con piedra y a base de fosas dobles que en ella han sido cavadas. Por lo tanto, su fortaleza (1) es resistente y está bien construida. Dispone de estrechas torres y torretas de considerable altura, así como de murallas que han sido edificadas con la misma destreza que aquellas; y si alguien tiene la intención de levantar los rastrillos que hay en dicha fortaleza, estos podrán ser bajados con gran precisión para que no se pueda de ninguna manera accederse a su interior por medio del engaño y de tretas ingeniosas; por esa razón, en mi tiempo Berwick es, a todas luces, el mejor lugar en el que he estado, el más hermoso, el más excelente y el más agradable a la vista por todo: por la ciudad, por la muralla, por la fortaleza y la tierra, por los elevados muros sobre la parte superior, por la gran Iglesia de la Cruz y también por el hospicio. En cuanto a las órdenes religiosas, ninguna es difícil de hallar allí. Están todas en esta ciudad: los frailes jacobinos de hábito blanco, los carmelitas, los agustinos y los franciscanos”.

En la actualidad Berwick-upon-Tweed sigue siendo una hermosa ciudad medieval que no ha perdido su encanto del pasado. Esta ciudad se encuentra en Northumbria (Inglaterra). Northumbria fue un reino anglo fundado por Ethelfrith (Etelfrido) en el año 593 tras la unión de Bernicia y Deira, y llegó a extenderse desde el estuario de Humber hasta el fiordo de Forth. Northumbria fue ocupada por los daneses en el siglo IX, pero se incorporó al reino de Inglaterra en el siglo X. La ciudad de Berwick-upon-Tweed está enclavada en la desembocadura del río Tweed en la costa este, y fue fundada como un asentamiento anglosajón en la época del reino de Northumbria. Durante 400 años esta ciudad ha estado de modo alternativo bajo el dominio de los reinos de Inglaterra y Escocia, respectivamente.

Durante los años 1461-1482 estuvo bajo dominio de los escoceses, y a partir de 1482 Ricardo de Gloucester hizo que volviera a manos de los ingleses. Esto ha hecho que algunos habitantes se sientan ingleses, otros escoceses, y, quizá, el resto se debata entre poseer una identidad inglesa o una identidad escocesa. Lo que podríamos decir claramente es que Berwick es una amalgama de ambas culturas: la inglesa y la escocesa, lo cual se refleja también en el tipo de inglés que se habla allí. La ciudad de Berwick se destaca, como leemos en el poema en escocés medio (*Middle Scots*) del siglo XV, por su arquitectura. A este respecto, lo más visitado hoy en día son sus murallas medievales, sus terraplenes isabelinos y su ayuntamiento de estilo georgiano. El topónimo Berwick procede del inglés antiguo o anglosajón *berewíc*. *Bere* es “barley” (cebada) y *wíc* “farm” (granja). Cuando esta ciudad estuvo en manos escocesas se llamó “South Berwick” hasta pasar a denominarse finalmente Berwick o Berwick-upon-Tweed. Como dijimos antes, Berwick fue pasando de un reino a otro durante unos 400 años desde que Guillermo I de Escocia invadiera el norte de Inglaterra en 1173 o 1174, y a partir de esa fecha estuvo bajo el dominio de ambos países en diferentes épocas y bajo reyes diferentes. En 1314, por ejemplo, Eduardo II de Inglaterra logró reclutar unos 25.000 hombres en Berwick que lucharon poco después en la batalla de Bannockburn.

Entre 1315 y 1318 el ejército escocés asedió la ciudad de Berwick, logrando finalmente tomar el control de ella en abril de 1318. Sin embargo, Inglaterra volvió a tomar posesión de Berwick tras la batalla de Halidon Hill en 1333. En 1461 Margarita de Anjou cedió de nuevo Berwick a Escocia en nombre de su esposo Enrique VI en pago de la ayuda recibida contra los partidarios de la Casa de York durante la Guerra de las Rosas, y en 1482 Ricardo, el duque de Gloucester, más tarde conocido como Ricardo III, recuperó para Inglaterra Berwick nuevamente. En 1551 Berwick se convirtió en un condado independiente, y en 1707 el denominado Acta de Unión puso fin a la disputa sobre a qué país pertenecía la ciudad de Berwick, si a Inglaterra o a Escocia. Desde entonces, la ciudad de Berwick está dentro del sistema legal de Inglaterra y Gales.

ARGUMENTO

La historia tiene lugar en la ciudad de Berwick (norte de Inglaterra), cerca del río Tweed, y comienza con la aparición de dos frailes dominicos, fray Allane y fray Roberto. Un día, tras visitar a algunos vecinos de la localidad, estos deciden hospedarse en la posada de Simón el hospedero cuando se les ha echado encima la noche y se han cerrado las puertas de su convento (en el poema “abadía”). Al llegar allí, no hallan a Simón, que ha salido de viaje en busca de provisiones, sino a su bella esposa Álisón (Alesone), quien, no de muy buena gana, los permite alojarse en el altillo de la casa, pues esta tiene pensado darse un buen festín y pasar la noche con su amante, un rico y afamado fraile franciscano de nombre Johine.

Esa misma noche Álisón recibe en su casa a fray Johine quien ha traído capones, conejos, vino de Gascuña y otras exquisiteces. Fray Roberto observa toda la escena desde un pequeño agujero que ha hecho en la madera del altillo, y se percata en seguida de la infidelidad de la esposa de Simón. Inesperadamente, llega el hospedero para sorpresa de Álisón y su amante fray Johine, cuyos planes de darse un buen banquete y de acostarse juntos se ven irremediabilmente frustrados.

Ante tal situación, la esposa esconde las viandas en una alacena y a fray Johine debajo de una artesa. Al llegar Simón a su casa, este pide algo de comer, y al enterarse de la presencia de los dos frailes dominicos en su casa pide a su esposa que los traiga para agasajarlos. Como la comida que Álisón ha servido encima de la mesa no es abundante, Simón se lamenta de ello ante los dos frailes, y expresa su deseo delante de ellos de que hubiese ricas viandas y buena bebida encima de su mesa para poder compartirlas con ellos. Fray Roberto se compromete ante Simón a traer esas mismas viandas ocultas en la alacena por arte de magia y brujería.

Ingenuo y crédulo, Simón el hospedero acepta. Después de fingir hacer magia, fray Roberto, que conoce de la existencia de los alimentos traídos por fray Johine y ocultos en la alacena por Álisón, pide a la esposa que se acerca a la alacena y los ponga encima de la mesa. Álisón, que teme ser descubierta por fray Roberto, accede al juego y hace exactamente lo que este le pide.

Simón se sorprende del prodigio realizado por fray Roberto, y le pregunta cómo lo ha hecho. Fray Roberto le responde que con la ayuda de un sirviente-demonio. Curioso, Simón le pide que se lo muestre. Fray Roberto accede hacerlo, pero no en su forma original horrible y espantosa, sino con el aspecto de un fraile de hábito negro. Entre tanto fray Roberto pide a Simón que se oculte encima de una tarima con un garrote, y que se prepare para golpear al demonio, que no es sino el oculto fray Johine, cuando aquel se lo pida. Tras fingir hacer magia y brujería nuevamente, fray Roberto pide a fray Johine que se muestre, y tras hacerle saber de la manera más clara posible que lo está ayudando a escapar, le pide, además, que salga de allí lo antes posible embozado en su capucha.

Cuando fray Johine trata de huir, fray Roberto exhorta entonces a Simón a que golpee fuertemente a fray Johine en su huida. Al hacerlo, el golpe que le da Simón a fray Johine es tan fuerte, que el hospedero se tropieza y se golpea la cabeza contra una piedra de mostaza. Fray Johine aprovecha esta circunstancia para subir unas escaleras, pero en su huida se cae a un terreno cubierto de lodo. Recuperado, pero sucio, logra escalar un muro que rodea la casa y escapa de allí finalmente con éxito.

ESTRUCTURA DE LA HISTORIA

1. Dos frailes dominicos de Berwick (Inglaterra), fray Allane y fray Roberto, se hospedan en la posada de Simón el hospedero cuando se les ha echado encima la noche.
2. La esposa de Simón el hospedero, que se halla de viaje en busca de provisiones, accede a hospedarlos en el altillo de la casa, pues esta tiene pensado darse un buen festín y pasar la noche con su amante, un fraile franciscano de nombre Johine.
3. Esa misma noche Álison recibe en su casa a fray Johine quien ha traído capones, conejos, vino de Gascuña y otras exquisiteces. Fray Roberto observa toda la escena desde un pequeño agujero que ha hecho en la madera del altillo, y se percata en seguida de la infidelidad de la esposa de Simón.
4. De súbito, esa misma noche llega Simón, el esposo de Álison, y los planes de esta y fray Johine de acostarse juntos se ven truncados. Ante tal situación, la esposa esconde las viandas en una alacena y a fray Johine debajo de una artesa.
5. Ya en su casa, Simón pide algo de comer, y al enterarse de la presencia de los dos frailes dominicos en su casa pide a su esposa que los traiga para invitarlos. Como la comida que Álison ha servido encima de la mesa no es abundante, Simón se lamenta de ello ante los dos frailes, y expresa su deseo delante de ellos de que hubiese ricas viandas encima de su mesa para poder compartirlas con ellos.
6. Fray Roberto se compromete ante Simón a traer esas mismas viandas ocultas en la alacena por arte de magia y brujería (o nigromancia). Ingenuo y crédulo, Simón el hospedero acepta. Después de fingir hacer magia, fray Roberto, que conoce de la existencia de los alimentos traídos por fray Johine y ocultos en la alacena por Álison, pide a la esposa que se acerca a la alacena y los ponga encima de la mesa. Álison, que teme ser descubierta por fray Roberto, accede al juego y hace exactamente lo que el robusto y astuto fraile le pide.
7. Simón se sorprende del prodigio realizado por fray Roberto, y le pregunta cómo lo ha hecho. Fray Roberto le responde que con la ayuda de un sirviente-demonio. Curioso, Simón le pide que se lo muestre. Fray Roberto accede hacerlo con el aspecto de un fraile de hábito negro.
8. Fray Roberto pide a Simón que se oculte encima de una tarima con un garrote, y que se prepare para golpear al demonio, que no es sino fray Johine, cuando aquel se lo pida. Tras fingir hacer magia y brujería nuevamente, fray Roberto pide a fray Johine que se muestre, y tras hacerle saber claramente que lo está ayudando a escapar, le pide que salga de allí lo antes posible embozado en su capucha. Cuando fray Johine trata de huir, en ese mismo momento fray Roberto insta a Simón a que golpee fuertemente a fray Johine en su huida. Al hacerlo, el golpe que le da Simón a fray Johine es tan fuerte, que el hospedero se tropieza y se golpea la cabeza contra una piedra de mostaza.
9. Fray Johine aprovecha entonces para subir unas escaleras, pero en su huida se cae a un terreno cubierto de lodo. Recuperado, el fraile franciscano logra escalar un muro que rodea la casa y huye finalmente sin ser visto o reconocido.

LOS PERSONAJES

Los personajes principales de *Los frailes de Berwick* son:

Fray Allane y Fray Roberto: de ellos se nos dice de manera general que son dos frailes virtuosos (dominicos) que saben adular muy bien a las mujeres.

Fray Allane: de él se dice especialmente que es viejo y sufre de piedras en el riñón.

Fray Roberto: en cambio de este fraile se nos dice que es joven, temperamental, fuerte y robusto.

Álison (Alesone): se trata de la esposa de Simón Lawyear, un hospedero. Es descrita como alegre, hermosa y elegante, aunque algo altiva.

Simón Lawrear: es el esposo de Álison, hospedero de profesión. Es descrito como un hombre muy bueno. Es ingenuo y crédulo, así como uno de los personajes centrales, pues encarna la figura del cornudo, tan popular en los *fabliaux* y en los textos cómicos y satíricos medievales.

Fray Johine: es el amante de Álison. Es franciscano y es descrito como un hombre rico y de gran fama.

ELEMENTOS DE COMICIDAD EN EL POEMA MEDIEVAL *LOS FRAILES DE BERWICK*

1. Anticlericalismo y los pecados capitales

Los *fabliaux*, ya lo hemos dicho, poseen un tono anticlerical bastante marcado, pues la imagen que se presenta de los religiosos es totalmente contraria a la que se esperaría de ellos acorde con la moral cristiana y la ortodoxia de la Iglesia católica, y este anticlericalismo suele construirse, de modo especial, a través de los pecados capitales y los vicios propio de la naturaleza humana. Los siete pecados capitales constituyen aquellas faltas que son contrarias a la ortodoxia cristiana. Estas se hacen constar en el catecismo de la Iglesia Católica a partir de 1750 y son la soberbia, la gula, la ira, la pereza, la lujuria, la envidia y la avaricia. Estos son los pecados a los que la naturaleza humana se inclina comúnmente. Parece ser que los siete pecados capitales tenían precedentes en la cultura antigua griega y romana, culturas estas que hacen referencia a las virtudes y a los vicios del ser humano. En la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles, por ejemplo, opone a un valor escogido un vicio. Entre los valores que se abordan en la obra anterior están las del valor, la templanza, la generosidad, la amistad y el ingenio, y entre los vicios, la cobardía o el exceso de temeridad. Horacio en sus *Odas* hace énfasis en la moderación o equilibrio para no caer en los extremos.

Evagrio Póntico (345-399), también conocido como Evagrio el Monje, se refirió a un estado del ser sin pasiones denominado *apatheia*. Según él, si el hombre está sujeto a los pensamientos que se inclinan a las pasiones, este no puede mantenerse ni firme ni sosegado. Entre los vicios que aborda el monje de Ponto están los de la *gastrimargia* en relación con la gula, la *porneia* en relación con la inclinación a la carne, la *filarguria* o la inclinación al dinero, la orgé (o la cólera), la *lúpê* (o la tristeza del alma, el abatimiento), la *kenodoxia* (o la jactancia) y la *uperèphania* / *hiperèphania* (o la soberbia). En su obra *De institutis coenobiorum* el anacoreta Juan Casiano expuso los deberes y las obligaciones de los monjes y señaló los vicios a los que han de enfrentarse. La obra de Casiano ejerció una notable influencia en los manuales penitenciales de la Iglesia Católica. Casiano identifica así los siguientes vicios: (1) la gula; (2) la fornicación; (3) la tristeza; (4) la ira; (5) la acedia; (6) la cenodoxia; y (7) la soberbia.

Gregorio I (c. 540-604), basándose en las obras de Evagrio y Casiano elaboró la siguiente lista de pecados capitales: (1) lujuria, (2) ira, (3) soberbia, (4) envidia, (5) avaricia, (6) pereza y (7) gula. Santo Tomás de Aquino (1225-1274) mencionó los siguientes pecados capitales: (1) vanagloria (soberbia), (2) avaricia, (3) gula, (4) lujuria, (5) pereza, (6) envidia e (7) ira. La soberbia es el pecado que conduce prácticamente al resto de los pecados capitales o del que se deriva el resto de los pecados capitales. La soberbia consiste en un exceso de egoísmo que lleva al individuo a satisfacer sus propios anhelos sacrificando, si es necesario, el bienestar del prójimo sin importar las consecuencias de ello. Con relación a la soberbia, caben destacarse la vanagloria y la vanidad. La ira puede definirse como una reacción emotiva descontrolada en la que se alternan el odio y la cólera o el enfado. Es un pecado capital que puede causar la negación de la verdad, así como una férrea oposición a la justicia que derive en crímenes atroces. La avaricia consiste en la acumulación continuada de bienes y riquezas por parte de un individuo con vistas a lograr su satisfacción personal. Con frecuencia observamos que este pecado conduce al robo, al engaño y a la corrupción. La envidia consiste en desear poseer también lo que poseen o consiguen los demás, o bien posesiones materiales o bien atributos personales. Surge ante el deseo de insatisfacción o frustración y trae como resultado desear el mal a aquellos que son percibidos como más bendecidos por la suerte o la buena fortuna. La lujuria es un deseo sexual compulsivo y desordenado que puede conducir a cometer actos como la violación, el asesinato o el adulterio. La gula (o la glotonería) puede interpretarse como el consumo desmesurado de comida y bebida hasta derivar en una conducta dañina en el individuo. La pereza podría asociarse con una suerte de abulia o desidia que causa que el creyente o devoto descuide sus deberes religiosos para con Dios.

Nótese, sin embargo, que la Iglesia Católica ha tratado de contrarrestar esta inclinación de la naturaleza humana hacia los siete pecados capitales con una virtud específica. Para la soberbia propone la humildad; para la avaricia, la generosidad; para la lujuria, la castidad; para la ira, la paciencia; para la gula, templanza; para la envidia, la caridad; y para la pereza, la diligencia. El teólogo y obispo alemán Peter Binsfeld (1540-1598 o 1603) publicó en 1589 una lista autorizada por parte de la Iglesia Católica de los demonios que están vinculados con los siete pecados capitales: la avaricia (Mammon), la lujuria (Asmodeo), la gula (Belcebú), la envidia (Leviatán), la pereza (Belfegor), la ira (Satanás/Amon o Aamon) y la soberbia o el orgullo (Lucifer). Es contradictorio (y hasta anticlerical e irreverente) que algunos de los representantes de la Iglesia que aparecen en *Los frailes de Berwick* incurran en algunos pecados capitales cuando deberían ser estos, precisamente, los paladines o campeones de la moral católica y dar ellos mismos ejemplo de ello. Esto, además, de provocar cierto desequilibrio o cierta subversión moral está destinado a crear algo de comicidad o parodia en el relato que cuenta dicha obra. Quizá el principal representante eclesiástico de este poema al que debería censurarse o reprobarse más su conducta por ser contraria a la moral cristiana y católica sea el franciscano fray Johine. Fray Johine comete faltas muy graves en el marco de la ortodoxia católica en cuanto a moral se refiere. En primer lugar, comete pecado de lujuria (Asmodeo) con Alison, la bella esposa del ingenuo y tontorrón hospedero Simón Lawyear. En ningún momento, durante la lectura de esta obra notamos ningún signo de arrepentimiento por parte suya. Muy por el contrario, el fraile trata de materializar un encuentro carnal que satisfaga (y dé rienda suelta a) su deseo erótico, consciente como es, según creemos, del acto que va a llevar a cabo.

Esta actitud o inclinación al deseo carnal de Fray Johine fomenta el adulterio de una esposa que debería ser fiel a un hombre trabajador y, por lo tanto, el engaño y la deshonor de un hombre al que se define en el poema como “bastante bondadoso”. ¿Esto qué significa? Significa que, aunque el hospedero aparezca en el relato como crédulo e ingenio, como cornudo y engañado, es un hombre bueno, no es malo. En el relato no se muestra descortés ni contrario a la hospitalidad, ni tampoco avaro con sus dos huéspedes: fray Allane y fray Roberto, sino

hospitalario, generoso y respetuoso con el hábito que visten los dos dominicos, a quienes el hospedero recibe en su casa con gozo, y les da de beber y de comer de la mejor manera posible. Fray Johine, podemos pensar, es, además, algo codicioso al estar inclinado a las riquezas y a los bienes materiales, y al ocupar una posición de relevancia en su orden y, por consiguiente, en el seno de la Iglesia Católica, (no se olvide que él administra la hacienda o los bienes del abad), este manifestaría, creemos, cierto grado de vanidad o soberbia. En el poema puede leerse que este goza de “enorme fama” y posee “oro y plata en abundancia”. Sin embargo, esto no es todo, es probable también que, además de cometer lujuria, soberbia y avaricia, el fraile franciscano cometa el pecado de gula tal como lo entiende la Iglesia, dado que en el poema se hace en varias ocasiones énfasis en la comida y en la bebida. Cuando Fray Johine llega a la casa de la esposa del hospedero este se encarga de traer unas buenas perdices y pan hecho con harina de trigo blanco acompañado de un excelente vino de Gascuña con el objeto de que pueda satisfacerse no solo el apetito carnal de ambos, sino también el deseo de buen comer o de gula. Y mucho antes, ya se nos habla en el poema de la preparación de Álisson de “capones bien cebados” y de “conejos bien gorditos” que van a bañarse en un delicioso jugo.

Por otro lado, llama la atención que fray Johine sea franciscano, es decir, miembro de una orden muy humilde, sino la más humilde de todas. Esto resulta tremendamente cómico y, repito, contradictorio o paradójico y algo anticlerical si consideramos los tres (3) votos de los frailes franciscanos simbolizado en los tres nudos de su cinturón que está atado a su sayal: pobreza, obediencia y castidad. El voto de obediencia supone ofrecer el alma y esclavizarla o someterla; el voto de castidad, supone someter al cuerpo y evitar que este sea tentado por los pecados de la carne; y el voto de pobreza supone no dejarse doblegar por los bienes temporales. Está bastante claro que fray Johine no cumple ninguno de los tres votos de su orden, puesto que este (1) se aleja de Dios al no destinar su alma a su servicio ocupándose de asuntos más terrenales que espirituales, como la administración de los bienes o la hacienda del abad; (2) no se mantiene casto; y (3) lejos de ser pobre, es poseedor de una gran fortuna.

Álisson no es menos pecadora que fray Johine. Para empezar, no guarda el debido respeto a su esposo dentro del sacramento del matrimonio, pues lo engaña con un fraile franciscano con el mayor de los placeres cometiendo lujuria o teniendo la intención de cometer lujuria. Después, es descrita como una mujer poco hospitalaria. Recuérdese que en el poema la mujer no es partidaria en un primer momento de alojar a los frailes dominicos fray Allane y fray Roberto a pesar de que ya es de noche, y estos están fatigados después de un viaje no exento de dificultades. Además de esto es una mujer a la que en varias ocasiones se la tilda de “hermosa”, “alegre” y “altiva”. Esta noción de altivez estaría asociada con la gran percepción y alta estima que ella se tiene de sí misma. El narrador nos recuerda en ocasiones su coquetería en el vestir y esta alta estima que posee de su persona:

*Scho cleithis hir in a kirtill of fyne reid;
Ane fair quhyt curch scho puttis upoun hir heid;
Hir kirtill wes of silk and silwer fyne,
Hir uther garmentis as the reid gold did schyne.
On every finger scho werrit ringis two:
Scho was als pround as ony papingo.*

(Versos 143-48)

(Acto seguido se puso un vestido de fino paño de color rojo, y encima de la cabeza se colocó un hermoso pañuelo blanco. Su vestido estaba hecho de seda e hilo de plata fina,

y sus otras prendas relucían como el oro rojo. En cada dedo de la mano tenía puestos dos anillos. Ved cómo se pavonea como un pavo real henchida de orgullo).

Álison es (1) una mujer más preocupada por su belleza que por atender los asuntos de su hogar como correspondería en la mentalidad de la época a una “mujer de su casa” y a una buena esposa; (2) es una mujer casquivana, de poco juicio, que no piensa en guardar la fidelidad a su esposo como corresponde; y (3) es una mujer infiel que tiene puestas sus miras en satisfacer su apetito o deleite carnal sin importarle la deshonra de su esposo. Fray Allane y fray Roberto tampoco están exentos de culpa, de manera especial, fray Roberto que conoce el engaño de fray Johine y de Álison, y lejos de denunciarlo y hacerlo saber al esposo cornudo, lo oculta y ayuda a escapar a fray Johine ideando la treta de que este es un demonio que utiliza a su servicio cuando quiere hacer magia. Todos estos factores unidos están destinados a provocar la risa y el humor entre sus lectores u oyentes, además de tratar de “humanizar”, esto es, de llevar al plano de los seres de carne y hueso que se dejan vencer por el deseo como cualquier hijo de vecino, a unos religiosos divinizados o sublimados comúnmente por la Iglesia, y a una mujer que desempeña el sagrado papel de esposa que la sociedad le ha otorgado con todos sus valores y atributos en términos de prestigio social. Ninguno de estos personajes aparece al final del poema ni como personajes “transcendidos” ni divinizados ni dignos de imitación, porque son precisamente eso, simples mortales dominados por las pasiones y por la naturaleza de la que han sido revestidos: la humana.

2. Erotismo o picardía

Los *fabliaux* se han caracterizado siempre por contener en ellos una buena dosis de erotismo o picardía, en especial, en los de origen francés. Los *fabliaux* escritos en inglés medio (*Middle English*) o en escocés medio (*Middle Scots*) no se han mantenido al margen de esta tendencia, pero han sido, por decirlo de alguna manera, más moderados y menos soeces. El erotismo hace uso de imágenes para hacer referencia a algún aspecto de la sexualidad entre los seres humanos sin tener que ser abiertamente explícito. En la Antigua Grecia pueden hallarse ya obras eróticas, como los poemas de Sótades (s. III a. C.). En esta obra Sótades atacó ácidamente el casamiento de Ptolomeo II con su hermana Arsinoe. En el siglo II a. C. el escritor sirio en lengua griega Luciano de Samósata escribió una obra erótica llamada *Los diálogos de las cortesanas*. Asimismo, en la Antigua Roma es posible hallar textos de estas características como *El arte de amar*, de Ovidio, *El asno de oro*, de Apuleyo, y *el Satiricón*, de Petronio. En la Edad Media las obras más destacadas dentro de la literatura erótica son el *Decameron* (1353), de Giovanni Boccaccio, *Los Cuentos de Canterbury* (1387 y 1400), de Geoffrey Chaucer, *Hermaphroditus* (1425), de Antonio Beccadelli y *Facetiae*, de Poggio Bracciolini (1470), entre otras.

En *Los frailes de Berwick* dos son los componentes eróticos (podríamos tildarlos de “moderados” o “menores”) que pueden identificarse, y que no dejan de añadir algo de humor a la historia. El primer componente erótico lo encontramos en el momento en que Álison, después de dejar en preparación los capones y los conejos, se dirige a su alcoba a toda prisa para arreglarse y embellecerse antes de la llegada de su amante fray Johine. Este proceso de embellecimiento que consiste en (1) darse dos cachetes en las mejillas; (2) ponerse un vestido de fino paño de color rojo; (3) adornar la cabeza con un hermoso pañuelo blanco y otras prendas que relucen como el oro rojo; y (4) colocarse anillos en los dedos, incluye “depilarse el chocho” (Lit. “el coño”: *Scho pullit hir cunt*. Verso 139). Las alusiones directas a los genitales forman parte de la imaginería escatológica de los *fabliaux*. El segundo componente erótico se manifiesta en términos religiosos y musicales cuando ambos (Álison y fray Johine) comienzan a dar rienda suelta a su pasión carnal tras su tan ansiado encuentro.

*Quhen scho wes prowde, richt woundir fresche and gay,
 Scho callit him baith hert, lemmene, and luvē.
 Lord God, gif than his curage wes aboif!
 So prelatlyk sat he into the chyre,
 Scho rownis than ane pistill in his eir,
 Thuss sportand thame and makand melody.*

(Versos 180-85)

(Aunque la mujer estaba espléndida, vestida con suma elegancia y despampanante, no le importó rebajarse y llamar a fray Johine “mi corazón”, “mi amante” y “mi amorcito”. ¡Dios bendito! ¡cuánta desvergüenza la del fraile! Vedlo sentado en la silla como un prelado, mientras la mujer le susurra al oído una epístola sagrada. ¡Qué bien se lo estaban pasando los dos haciendo música divina!)

3. La figura del cornudo bobalicón

La figura del cornudo en la literatura medieval ha sido bastante recurrente como un motivo agregado de elemento de comicidad. Quizá, dos ejemplos destacados y conocidos de la literatura medieval en los que aparece el personaje del cornudo podrían ser *El cuento del molinero*, correspondiente a los *Cuentos de Canterbury*, de Geoffrey Chaucer, y *El cornudo consolado* incluido en el *Decamerón*, de Giovanni Boccaccio. En *El cuento del molinero*, el cornudo es un viejo carpintero llamado John que vive en Oxford y está casado con Álisoun (Alisoun), una mujer de dieciocho años mucho más joven que él. La juventud y belleza de ella atrae a dos jóvenes deseosos de tener un encuentro amoroso con ella. Estos dos jóvenes son Nicolás (Nicholas) y Absalón (Absolon).

Con el fin de ganarse algún dinero extra, el carpintero le alquila una habitación de su casa a uno de ellos, a Nicolás, estudiante de la Universidad de Oxford. Un día, cuando el carpintero se ausenta de su casa, Nicolás tiene un breve encuentro amoroso con Álisoun, pero no contento con ello, este desea pasar una noche entera con la joven. Entre tanto, Absalón, que arde igualmente en deseos de estar con Álisoun a cualquier precio, le canta canciones de amor y le envía regalos, pero la joven no accede porque ya está involucrada sentimentalmente con Nicolás, el cual urde un plan con ella para que finalmente materialicen su intención de pasar una noche entera juntos. Como Nicolás posee conocimientos de astrología, este le dice al carpintero que el siguiente lunes por la noche va a ocurrir una desgracia horrible, que va a producirse un diluvio universal peor que el ocurrido en tiempos de Noé, y que Dios le ha dicho que la única forma de salvarse será colgar tres grandes barricas llenas con provisiones y un hacha del techo del granero. Asimismo, le dice que cuando las aguas de la inundación hayan subido, estos cortarán las cuerdas, se abrirán paso a través del techo haciendo uso del hacha, y flotarán dentro de las barricas hasta que bajen las aguas.

El ingenuo carpintero le cree, y cuando llega la noche del lunes los tres se meten en cada una de las tres barricas colgantes por medio de escaleras de mano. Cuando el carpintero se queda dormido, Nicolás y Álisoun descienden de las barricas, se dirigen a la casa a toda prisa, y se acuestan en la cama del carpintero. Esa misma noche, Absalón llega a la casa del carpintero y le pide a Álisoun que lo bese. En un principio la joven se niega, pero al insistir Absalón, ella accede a darle un beso rápido por la ventana, pero en lugar de ofrecerle sus labios, le ofrece sus posaderas. Muy enfadado por la burla, Absalón consigue una cuchilla de arado al rojo vivo

de un herrero con el propósito de vengarse de Álisón, de modo que este regresa a la ventana y promete a Álisón que le dará un anillo de oro a cambio de un beso. Sin embargo, en esta ocasión será el propio Nicolás quien sacará sus posaderas por la ventana para tirarse un sonoro “gas” en el rostro de Absalón quien, lejos de quedarse quieto, quemará las posaderas de Nicolás con la cuchilla al rojo vivo.

Desesperado, Nicolás pedirá “agua” entre gritos para mitigar el dolor. Los gritos hacen despertar al carpintero que, al escuchar la palabra “agua”, cortará la cuerda que ata la tinaja al techo y caerá al suelo estrepitosamente rompiéndose el brazo. Los vecinos acuden entonces a la casa del carpintero después de escuchar ruido en ella, y cuando se enteran de lo sucedido de boca de Nicolás y de Álisón se burlarán del ingenio carpintero llamándolo loco. Como puede apreciarse, hay elementos comunes entre *Los frailes de Berwick* y *El cuento del molinero*. Destacamos los siguientes:

- (1) John y Simón desempeñan profesiones comunes en la Edad Media (uno es carpintero y el otro hospedero).
- (2) Nótese los nombres bíblicos (del Nuevo Testamento) que los caracteriza: John (Juan) y Simón.
- (3) John y Simón son iletrados.
- (4) John y Simón son ingenuos y crédulos y creen lo que le dicen el estudiante de Oxford, Nicolás, y fray
- (5) Tanto Nicolás, el estudiante de Oxford como fray Johine son jóvenes y astutos.
- (6) Nicolás y fray Roberto recurren a la astrología o a la “ciencia” (magia-brujería-nigromancia) como medio de respaldar sus argumentos y de llevar a cabo sus respectivos propósitos con éxito.
- (7) Álisón (Alesone) y Álisón (Alisoun) son mujeres jóvenes casadas con dos viejos: Simón y John.
- (8) Nótese la similitud de los nombres propios originales de las dos esposas adúlteras: *Alesone* y *Alisoun* (en español: Álisón y Álisón).
- (9) Ambos relatos contienen elementos eróticos propios de los *fabliaux*, que incluyen referencias directas a las genitales de la mujer: *cunt* en *Los frailes de Berwick* y *queynte* en *El cuento del molinero*.

Todo lo dicho arriba no ha de sorprender, pues tanto Chaucer como el poeta anónimo de *Los frailes de Berwick* beben de fuentes comunes propias de la literatura europea continental de los siglos XIV y XV. En *El cornudo consolado*, de Boccaccio se relata la historia de un hombre rico de Perusa llamado Pedro Vinciolo que para disimular su condición de homosexual contrae matrimonio con una joven descrita como “joven, alta, robusta, ojos vivos, de pasiones ardientes (...)”. Una vez casada la joven no ve cumplido el débito conyugal propio del matrimonio, y al conocer la “depravación” de su marido, esta decide serle infiel.

Ya que este desgraciado -dijo para sí- no se porta conmigo como está obligado, y me abandona de esta suerte a la flor de mi edad para satisfacer una mala inclinación, justo es que me provea de algún galán, a fin de resarcirme de los goces que él me escatima. Si le he llevado una buena dote y lo he aceptado por marido, es porque creí que era hombre, y que gustaba de lo que a los otros agrada y debe agradar. Sabía que yo era mujer; si no estimaba mi sexo no debía tomarme por esposa. ¡Oh, infame! Nunca le perdonaré el haberme engañado de esta suerte. Si hubiese querido renunciar a los placeres mundanos me habría encerrado en un convento; mas supuesto que no los he renunciado, ¿por qué me privaría de ellos? ¿Acaso debo dejar pasar mi juventud sin disfrutar de su mejor goce? Cuando sea vieja nadie me querrá. Por lo tanto, aprovechemos los floridos años para que más tarde no tengamos que arrepentimos del

pasado, cuando se hayan borrado nuestros encantos. Él mismo me da ejemplo. Mi infidelidad no será tan criminal como la suya: yo sólo faltaré a las leyes de la conveniencia, mientras que mi marido falta a éstas y a las de la naturaleza.

El marido, al enterarse de la infidelidad de su esposa y descubrir a su amante por quien también siente deseos el marido, lejos de enfadarse pacta con ella un acuerdo tácito que traiga consigo una relación de tres personas:

La buena señora, viendo apaciguado a su marido, mandó en el acto cubrir la mesa, cenando con toda calma ella, el infeliz cornudo y el joven galán.

Informar de lo que pasó entre estos tres personajes terminada la comida es cosa que se resiste a mi pluma. Bastará decir que, al día siguiente, los noveleros de la plaza de Perusa estaban confundidos y tenían dificultad en saber cuál de los tres, el marido, la mujer o el galán, había pasado una noche más agradable.

La figura del cornudo en *Los frailes de Berwick* está representada en el hospedero Simón Lawyear. Su credulidad e ingenuidad es motivo de hilaridad y comicidad a lo largo del relato. Las partes más cómicas de este que resultan de la ingenuidad del hospedero son las siguientes:

- (1) Cuando nos enteramos de que el propio Simón (hospedero) está de viaje y deja sola en su casa en compañía de una sirvienta a su esposa joven y hermosa (Álison). Llama la atención el hecho de que en seguida el narrador describa a Álison como “la esposa más alegre y hermosa que cualquier otra” como si se quisiera destacar ya desde un principio el carácter frívolo y casquivano de la mujer. Simón, en cambio, es descrito como “un hospedero bastante bondadoso”. Parece que esto podría leerse entre líneas, y pensarse en él como una persona excesivamente crédula o bobalicona, despertándose así en el lector alguna sospecha de infidelidad o engaño inminente a la persona del hospedero. Ahí tenemos la puesta en escena del humor materializado maliciosamente a través del engaño a una persona.
- (2) Cuando Álison finge no reconocer a su esposo Simón el hospedero en el momento en el que este regresa a casa de su viaje con el fin de hacerle creer que ella es una mujer fiel, y que no desea albergar a nadie en su casa ante la ausencia de este.
- (3) Cuando Simón pide beber con dos frailes extraños que desconoce sin inquirir antes quienes son, a qué se dedican y qué hacen en su casa; solamente por el hecho de ser frailes. Esto suena como una advertencia en clave de humor de que no hay que fiarse de nadie, aunque sean frailes. Se rompe la idea preconcebida en relación con la imagen de bondad y santidad de los religiosos que mucha gente tenía en la Edad Media.
- (4) Cuando incauto y sin sospechar nada Simón el hospedero se deja sorprender en seguida al escuchar de boca de fray Roberto que este puede poner ante sus ojos “la mejor comida que haya en esta tierra acompañado de vino de Gascuña”.
- (5) Cuando cree sin vacilar y a pies juntillas el acto de magia o brujería que fray Roberto ha ejecutado para poner sobre la mesa del hospedero todo aquello que Álison había metido en la alacena: el vino de Gascuña junto con los conejos, los capones, las perdices, los frailecillos y el pan blanco.
- (6) Cuando fray Roberto accede a que Simón vea al criado de aquel (que es supuestamente el diablo) físicamente vestido con un hábito negro. En ese momento el hospedero tampoco duda de las palabras de fray Roberto.
- (7) Cuando Simón sigue las instrucciones de fray Roberto de coger un garrote con el objeto de golpear al “demoníaco” criado, que no es sino el propio fray Johine. Simón, sin vacilar, hace que lo fray Roberto le dice. Simón golpea a fray Johine violentamente

en el cuello, y al hacerlo, aquel se tropieza con el saco de grano y se abre la cabeza. De nuevo el humor gestado sobre la base del dolor ajeno.

- (8) Cuando Simón el hospedero recupera la conciencia y confiesa que el “demonio” lo ha asustado terriblemente.

4. El uso del diálogo

Creemos que la función primordial de los diálogos en *Los frailes de Berwick* es generar un clima de humor y comicidad, sobre todo, erigiéndose como un reflejo abierto, vivo, directo y dinámico de los personajes. Esto quiere decir que los diálogos van definiendo exponencialmente en el poema a los propios personajes, revelando cómo son en esencia ellos mismos y cómo son en relación con el resto de los personajes con los que están conectados voluntaria o involuntariamente al tiempo que tratan de provocar la risa entre los lectores u oyentes. Los diálogos sirven, además:

- (1) Para hacer fluir mejor la historia que se relata en el poema causando que esta sea más amena y ágil.
- (2) Para crear momentos de tensión y suspense.
- (3) Para crear expectación y misterio.
- (4) Para definir a los personajes de manera individual.
- (5) Para que los personajes aporten información con relación a los demás personajes.
- (6) Para exponer los vicios y defectos de los personajes.
- (7) Para contribuir al desarrollo de momentos cómicos.

5. La figura del diablo y de la magia

La figura del diablo ha sido siempre una figura de interés en la literatura. En el Antiguo Testamento aparece esta criatura del mal. En el Apocalipsis, por ejemplo, el diablo es descrito como una bestia de diez cuernos y de siete cabezas semejante a una pantera con patas de oso y boca de león; en Job se le representa como Leviatán, un monstruo marino; en el Génesis como una serpiente; en Isaías como un ángel caído y en Tobías como Asmodeo. En el Nuevo Testamento el diablo se aparece a Jesús en el desierto para tentarlo. Asimismo, en el Nuevo Testamento se le denomina de varias formas: el maligno, Belcebú, el príncipe de este mundo, el enemigo, el mentiroso, el ángel de luz o el león rugiente. En el plano literario muchos son los autores que se han centrado en él en sus obras: Dante Alighieri en la *Divina Comedia*, Christopher Marlowe en *La trágica historia del Dr. Fausto*, John Milton en *Paraíso Perdido*, Charles Baudelaire en *Las letanías de Satán*, el Conde de Lautréamont en *Los cantos de Maldoror*, Joris-Karl Huysmans en *Allá abajo*, Giovanni Papini en *Lo que el diablo me dijo*, Gabriel García Márquez en *Un señor muy viejo con unas alas enormes* y Salman Rushdie en *Los versos satánicos*, entre otros.

La trágica historia del doctor Fausto (título original en el inglés de la época: *The Tragical History of the Life and Death of Doctor Faustus*) es una de las obras más representativas que tiene como protagonista a un demonio: Mefistófeles. Esta no es una obra medieval, sino isabelina que fue escrita por Christopher Marlowe y publicada en 1604 después de su muerte, aunque se cree que podría haber sido escrita en 1592. La obra está basada en la leyenda de Fausto, un doctor en teología que vende su alma al diablo a cambio de conocimiento. La obra, compuesta en verso blanco, consta de un prólogo, trece escenas y un epílogo. La principal fuente de Marlowe podría haber sido una obra alemana titulada *Historia von D. Iohan Fausten* publicada en 1587 por el librero alemán Johann Spies. Resulta interesante el hecho de que, en esta obra, que es posterior a *Los frailes de Berwick* (que es un texto medieval), el demonio Mefistófeles, después de que Fausto haya firmado un pacto con el diablo, se presente ante él como fámulo o criado vestido de franciscano, ya que, según sostiene aquel, “esa es la

forma sagrada que mejor sienta al diablo”. En *Los frailes de Berwick* fray Johine es un fraile franciscano, aunque el color de su hábito (que es negro y debería ser gris en la época en la que vive: en la actualidad es marrón), por desconocimiento del poeta de *Los frailes de Berwick*, no corresponda realmente al hábito de los franciscanos, pero es un franciscano, no es dominico como fray Allane y fray Roberto.

En *Los frailes de Berwick*, además, fray Johine es quien representa la figura del demonio, papel que le ha asignado fray Roberto, que es quien se ha atribuido a sí mismo, por otro lado, el papel de nigromante y, por lo tanto, se ha arrogado la potestad de hacer magia y, a través de ella, colmar la mesa del hospedero de buen vino de Gascuña y de toda clase de succulentas y deliciosas viandas. Curiosamente, fray Johine encarna el demonio en la forma suya original como fraile franciscano como si con ello existiera una intención muy clara por parte del autor del poema de asociar a la Iglesia (y sobre todo a una de las órdenes más humildes) con el infierno y no con el cielo. Llama la atención a este respecto que el hábito del franciscano fray Johine sea, como ya hemos dicho, negro y no gris como era, en realidad, en la Edad Media a partir del siglo XIII. Con relación a esto, nos preguntamos si se trata de un error anacrónico o cultural del poeta o una intención del autor del poema desde el principio por identificar el color negro con todo lo referente a lo maligno y demoníaco. Fray Johine, así pues, personifica al demonio y criado/sirviente/fámulo de fray Roberto, que es, lo hacemos recordar de nuevo, dominico. En dicho papel y considerando su mala conducta a la hora de pretender mantener relaciones carnales con una mujer casada, no es de extrañar que se alguna manera se justifique el golpe que recibe del propio Simón el hospedero, esposo de Álisson. La intención didáctica y moralizadora a través de un castigo y escarmiento (otro recurso que, por cierto, podría considerarse algo cómico) es evidente en los textos escritos en inglés medio (*Middle English*) o en escocés medio (*Middle Scots*).

Ha sido siempre tradicional en la literatura medieval e isabelina que el nigromante haga uso de un libro de magia. Este rasgo está presente también en *Los frailes de Berwick*. No se trata, pues, de un libro común, de un libro cualquiera, sino de un libro de magia que contiene el poder de hacer realidad los deseos del mago o nigromante convocante y de llamar al diablo o a cualquiera de sus demonios. Fray Roberto simula ser poseedor de un libro “especial”. El poeta se encarga de hacerlo notar claramente en el poema junto con la manera de leer tan singular “libro” y los efectos que acarrea su lectura en términos de magia y hechicería (versos 321-337):

Entonces el fraile (fray Roberto) se levantó, cogió su libro y se dirigió a la chimenea; allí le dio la vuelta, comenzó a leerlo un breve lapso de tiempo, y a continuación dirigió el rostro hacia el este. Después, dirigió el rostro hacia el oeste, miró hacia abajo, y leyó una oración. Por cierto, en ningún momento apartó este la vista ni de la alacena ni de la artesa donde estaba escondido fray Johine. Entonces se sentó y arrojó hacia atrás su capucha; comenzó a gemir y a echar chispas por los ojos como si estuviera loco, y algo más calmado, primero se puso a estudiar un rato en silencio, y acto seguido se puso a leer su libro de nuevo. A ratos se puso a palmotear, y otras veces a echar chispas por los ojos una vez más y a mirar boquiabierto quién sabe qué. Luego se puso en dirección al sur dando hasta tres vueltas completas o más, y entonces se inclinó hacia abajo cuando estuvo cerca de la alacena.

Es bien patente que el libro del que es poseedor fray Roberto ante los ojos crédulos de Simón el hospedero sea un grimorio. El grimorio es una clase de libro que posee conocimiento mágico. En Europa son conocidos a partir del siglo XIII hasta el siglo XVIII, aunque es probable que su origen se remonte a libros de magia hebreos y árabes anteriores. Los grimorios suelen contener de modo específico hechizos, conjuros y encantamiento, lista de ángeles y demonios, instrucciones para rituales, conjuro de demonios, elaboración de amuletos y

talismanes, etc. Entre los grimorios más destacados se hallan *El libro de la vaca*; *Albanum maleficarum*; *El picatrix*; *El heptamerón* de Pietro d'Abano (1290); *El manual de Múnich*; *El libro de la magia sagrada de Abra-Melin el Mago* (1458); *Clavicula Salomonis*; *El Lemegeton Clavicula Salomonis* (*La llave menor de Salomón*) (siglo XVII); *El grimorio secreto de Turiel* (1518); *El gran grimorio* (1522), de Antonio Venetiana del Rabina; el *Antipalus maleficorum comprehensus* (1555); *De praestigiis daemonum* (1577), de Johann Weyer; *El libro de Soyga*; *El libro del Papa Honorio III* (1629); *El libro del Papa León III* (1660); *La llave mayor de Salomón* (1641); *El Gran Alberto* y *El Pequeño Alberto*; *La gallina negra*; y *El libro de san Cipriano*.

Resulta también bastante cómico la manera en la que fray Roberto convoca al sirviente criado por el protocolo algo estrafalario que conlleva todo el ritual mágico, y el carácter paternalista que asume aquel durante el mismo (lo cual le permite sublimar, al mismo tiempo, su propia persona en términos de autoridad). El ritual trae consigo:

- (1) Unas instrucciones previas destinadas al hospedero Simón.
- (2) La reafirmación de la autoridad del convocante, en este caso fray Roberto.
- (3) La presencia una vez más del libro de magia o grimorio.
- (4) La preparación del “acto performativo” o actuación previa a la invocación.
- (5) La invocación directa al demonio.
- (6) Unas instrucciones al demonio después de la invocación.

Fray Roberto dijo que, debido a una serie de razones que Simón bien podría suponer, no sería posible que “él se presentase con nuestro hábito blanco, pues para nuestra orden sería un gran ultraje que se viera a una criatura tan indigna como aquella llevando un hábito de tal color, mas dado que tanto deseáis ver a mi criado, lo veréis, para que no haga daño a nadie, vestido con la forma de un fraile de hábito negro, tal como suele ser habitual en él según su naturaleza; y ahora, no importa lo que veáis o escuchéis, no digáis nada ni hagáis un solo movimiento, solamente escondéos hasta que haya hecho mi conjuro”.

Y después agregó Fray Roberto:

-Simón, debéis permanecer encima de aquella tarima al alcance de la mano con una vara en la mano. Nada habréis de temer, pues yo os protegeré.

A lo que respondió Simón:

-¡De acuerdo!

Y de un brinco se hizo con un garrote en la mano antes de saltar encima de la tarima con valentía, aunque sentía algo de miedo.

Acto seguido le dijo al fraile:

-Y ahora, maese, decidme qué queréis que haga.

-Nada –respondió– solo escondéos y permaneced en silencio; también, prestad atención a todo lo que yo haga, y quedaos escondido cerca de la puerta sin que se os vea. Y cuando yo os ordene golpear (con el garrote), hacedlo sin temor asegurándoos de golpear al desgraciado de turno directamente en el cuello.

-Os aseguró que pondré todo mi empeño en ello –afirmó Simón.

De esta manera dejo entonces a Simón en silencio encima de la tarima esperando su turno para ocuparme de fray Roberto, y contar cómo este se fue a coger de nuevo su libro a toda prisa. Entonces comenzó a pasar las páginas muy concentrado un buen rato, y cuando terminó, sin mediar palabra se fue rápidamente hacia la artesa para proferir las siguientes palabras:

-Escuchad, Satanás, yo os invoco aquí y ahora, y os ordeno que os levantéis de donde estéis, y os presentéis de inmediato ante mí con el aspecto de un fraile de hábito negro. Despertaos ya, y salid de esta artesa en la que os ocultáis sin hacer estruendo y sin gritar. Dad la vuelta a la artesa para que podamos veros y podáis mostraros ante nosotros abiertamente, y cuidadito con hacerle daño a alguien en este lugar. Meted las manos en la manga y cubriros el rostro por entero con la capucha, y ya podéis dar gracias a Dios por el favor que estáis recibiendo. Así pues, regresad a vuestra morada sin oponer resistencia, y al marcharos, aseguraos de no causar ningún altercado que dañe a nadie. Idos por vuestro camino libremente, y no regreséis más a este lugar a menos que os lo ordene. Procurad, asimismo, idos rápidamente por las escaleras. Si no hacéis lo que os digo, ateneros a las consecuencias.

En la versión original del poema (verso 500) la palabra que designa directamente al demonio o al diablo es *Hurlybass*.

*“Ha, how, Hurlybass, now I conjure thee
That thou upryss and sone to me appeir,
In habeit blak, in liknis of a freir.
Owt of this troch quhair that thou dois ly
Thow rax thee sone and mak no dyn nor cry.
Thow tumbill our the troch that we may se,
And unto ws thou schaw thee oppinlie,
And in this place se that thou no man greif,
Bot draw thy handis boith into thy sleif,
And pull thy cowll down owttour thy face.*

Para la traducción al español se ha optado por la palabra *Satanás*. Del término original la profesora Furrow sostiene lo siguiente en una nota a pie de página de la versión digital de *The Friars of Berwick*: “*Hurlybass* (MS M *Hurlbasie*, H *Hurls-baigs*) is the demon’s name. The only other citation of *Hurlbasie* in *DOST* is from William Dunbar, as “a fanciful term of endearment” (“My belly huddrun, my swete hurle bawsy; Dunb. lxxv. 38”). *Hurl-* is probably from the verb, with the meaning “hurtle”; *-basie* probably represents *bausy*, adjective, likely meaning “large and clumsy”; the compound *Bausy Broun* was used, also by Dunbar, as a fiend’s name. See *DOST* *bausy* adj: “Than all the feyndis lewche, . . . Blak Belly and Bawsy . . . Brown; Dunb. xxvi.30”). *DOST* cites from *The Poems of William Dunbar*, ed. John Small, Scottish Text Society, first series, 5 vols. (Edinburgh: Blackwood for STS, 1893), but the contemporary reader can more easily find the poems in John Conlee’s edition, *William Dunbar: The Complete Works* (Kalamazoo, MI: Medieval Institute Publications, 2004). “My swete hurle bawsy” is in 72, *In a Secret Place* [*Ye brek my hart, my bony ane*], and *Bausy Brown* in 77, *The Dance of the Seven Deadly Sins*”.

Finalmente, el demonio, en la imagen de Fray Johine, sale huyendo de su escondrijo, pero no se irá tan fácilmente. Antes, recibirá su castigo y escarmiento, en especial en la guisa de un buen susto, lo que hará que rectifique su conducta de ahí en adelante, y no se le ocurra volver más a la casa de Simón el hospedero para yacer en pecado con su esposa Álisson. Simón el hospedero, a pesar de que queda maltrecho tras su caída, se recuperará. Su caída podría considerarse un castigo también por su boba y torpe ingenuidad, y quizá, ese mismo “castigo” le sirva de lección para ser menos necio y bobo a partir de entonces.

Para concluir, identificados y analizados algunos elementos que consideramos contribuyen a la creación y al desarrollo de la comicidad y del humor en el poema escrito en escocés medio (Middle Scots) *Los frailes de Berwick*, podríamos sostener que dicha comicidad brota (1) de la imagen del marido cornudo como *cliché* literario recurrente en la literatura medieval; (2) de la burla o del engaño al otro debido al exceso de credulidad o ingenuidad; (3) del castigo al otro como escarmiento ejemplar; (4) de la parodia y de la sátira en términos de anticlericalismo; (5) de cierta picardía o erotismo, poso esencial de los *fabliaux*; y (6) de la bufonada cómica de algún personaje principal perteneciente a un estamento social o religioso. Asimismo, dicha comicidad estaría destinada a censurar o criticar los vicios en general, y una conducta social o moralmente inadmisibles en particular asociada al adulterio o a la infidelidad conyugal.

REFERENCIAS

- Apuleyo. (2013). El asno de oro. (Traductor Lisardo Rubio Fernández). Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1974). Poética. (Edición de Valentín García Yebra). Madrid: Gredos.
- _____. (2004). Ética a Nicómaco. (Traductor Julio Pallí Bonet). Madrid: Gredos.
- Bahnsen, J. (2015). Lo trágico como ley del mundo y el humor como forma estética de lo metafísico (Editor Manuel Pérez Cornejo). Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- Bajtín, M. (2005). La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais (1941). Madrid: Alianza.
- Baroja, P. (1919). La caverna del humorismo. Madrid: Rafael Caro Raggio.
- Baudelaire, C. (2009). Mi corazón al desnudo. (Traductor Jorge Segovia). España: Maldoror Ediciones.
- Bergson, H. (2008). La risa. Ensayo sobre la significación de lo cómico. Madrid: Alianza Editorial, 2008.
- Clédat, L. (1891). Rutebeuf. Hachette: París.
- De La Bruyère, J. (1688). Les Caracteres ou les Moeurs de ce siècle. Paris.
- De Samosata, L. (1972). Diálogos de las cortesanas. (Traductor Francisco García Yagüe). Madrid: Ediciones Aguilar.
- Descartes, R. (1649). Les Passions de l'âme. Paris: Henry Le Gras, 1649. Fac-similé de l'édition originale : Les Passions de l'âme.
- Eco, U. (1980). Il nome della rosa. Romanzo Bompiani: Milano.
- Freud, S. (2001). El chiste y su relación con lo inconsciente. Madrid: Alianza.
- Furrow, M. M. (2013). Ten Bourdes. Kalamazoo, MI: Medieval Institute Publications.
- Geier, M. (2006). Wortüber kluge Menschen lachen. Hamburg: Rowohlt, Reinbek.
- Giner de los Ríos, F. (1876). “¿Qué es lo cómico?””. Estudios de literatura y arte. Madrid: Victoriano Suárez. Página web.
- _____. (1933). Obras completas. Madrid: Espasa-Calpe.
- Nietzsche, F. (2003). Así habló Zaratustra. Edición de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- Ovidio Nasón, P. (2004). Arte de amar. Madrid: Cátedra.
- Petronio. (1988). El Satiricón. (Traductor Lisardo Rubio Fernández). Madrid: Gredos.
- Platón. (2014). República. Madrid: Gredos.

- _____. (1992). Diálogos VI (Filebo, Timeo, Critias). Madrid: Gredos.
- Plutarch. (2014). On the Education of Children, 11a; Athenaeus, xiv. 621a. Translation from Graham Shipley, *The Greek World After Alexander, 323-30 B.C.*, page 185. Routledge.
- Richter, J. P. (1991). Introducción a la estética. (Ed. Pedro Aullón de Haro). Madrid: Verbum.
- San Benito de Aniano. (1999). Concordia regularum. (Ed. Pierre Bonnerue, *Corpus Christianorum Continuatio Medaevalis*, vol. 168/168A). Turnhout: Brepols.
- Valle Inclán, R. (1924). *Luces de Bohemia*. Esperpento. Madrid: Renacimiento, Imp. Cervantina.
- Wittgenstein, L. (1984) *Culture and Value* (Translated by Peter Winch). Chicago: The University Chicago Press.

O tratamento da mulher em seus postos e graduações no Exército Brasileiro sob a lupa da Sociolinguística

The treatment of women in their positions and ranks in the Brazilian Army under the lens of Sociolinguistics

Lucas Iester Pereira Ipólito

*Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul;
Unidade Universitária de Campo Grande, Brasil*
<https://orcid.org/0000-0003-4704-3289>

e-mail: profipolito@gmail.com

Recibido: 12/10/2022
Aprobado: 18/12/2022

RESUMO

O Exército Brasileiro (EB) é uma instituição de Estado desde 1648 e tem a missão de defender a Pátria e garantir os Poderes Constitucionais. Então, este trabalho vem na proposta de apresentar e entender um pouco das forças nacionais; mas, focando também em compreender, conhecer e mostrar sobre os postos e graduações (patentes) do público feminino. É de extrema importância salientar que dentro deste ambiente estas mulheres são sempre tratadas no masculino; logo, não usaremos esta lupa só para saber como deve-se então chamá-las ou retratá-las; mas, analisaremos suas respostas, para saber e entender como a mulher militar se sente ao ser tratada desta maneira, uma vez que dentro do contexto militar suas patentes também estarão e serão no masculino.

Palavras-chave: tratamento; mulher; gênero feminino; patentes do Exército Brasileiro; Sociolinguística.

ABSTRACT

The Brazilian Army (EB) has been a state institution since 1648 with the mission of defending the homeland and guaranteeing constitutional powers. This work aims to present and understand the national forces, while also focusing on the positions and ranks of women in the military. It is important to note that within this environment, these women are often treated as if they were men. Therefore, we will not only use this magnifying glass to determine how to address or depict them, but also to analyze their responses and understand how military women feel when treated in this way. Within the military context, their ranks will also be designated in the masculine form.

Keywords: treatment; Woman; female gender; Brazilian Army ranks; Sociolinguistics.

INTRODUÇÃO

O Exército Brasileiro (EB) é uma instituição de Estado desde 1648 e tem a missão de defender a Pátria e garantir os Poderes Constitucionais. E para este trabalho, quando falamos de Exército Brasileiro, queremos trazer o destaque para o assunto “Postos e graduações”, em específico, os postos e graduações do público feminino; pois é por meio e com base neste assunto que alguns pontos da Sociolinguística serão vistos, discutidos, analisados e apresentados.

DESENVOLVIMENTO

Para uma melhor contextualização, o desenvolvimento deste trabalho será dividido da seguinte maneira: A história da mulher no Exército Brasileiro (EB); Postos e Graduações e O tratamento da mulher em seus postos e graduações nas forças do Exército Brasileiro sob a lupa da Sociolinguística.

A HISTÓRIA DA MULHER NO EXÉRCITO BRASILEIRO (EB)

Desde 1648, a instituição de Estado, Exército Brasileiro (EB), tem a missão de garantir os poderes Constitucionais e defender a Pátria. Ou seja, quando olhamos para o ano em que estamos vivendo, parece muito; contudo, quando falamos das forças (Marinha, Exército e Aeronáutica), sabemos que se comparar a Marinha do Brasil, o Exército é novo; afinal, a existência da força da Marinha já se tem há milhares de anos. No entanto, o foco deste trabalho não é especificamente abordar sobre as forças que temos no Brasil, mas em observar sobre como o público feminino é tratado pelas suas patentes, assunto este que é conectado diretamente aos “Postos e graduações”. Para isto, vamos esboçar sobre a presença deste público dentro do EB.

Então, se é para falar do início, não podemos deixar de lado a história desta mulher que marcou não somente a presença, mas abriu caminho para muitas outras entrarem no EB. Logo, estamos falando que tudo começou com a participação da Maria Quitéria de Jesus, primeira mulher a assentar praça em uma unidade Militar e que foi para combate em 1823, lutar pela manutenção da independência do Brasil, inclusive, é importante ressaltar que ela só foi reconhecida na fileira do exército, como Patrono do Quadro de Complementar de Oficiais do Exército Brasileiro em 1996, ou seja, depois de mais de cem anos. Todavia, as mulheres passaram a ingressar oficialmente no Exército Brasileiro em 1943, durante a Segunda Guerra Mundial, quando foram enviadas 73 enfermeiras, sendo 67 enfermeiras hospitalares e 6 especialistas em transporte aéreo. Logo, após a Guerra, assim como o restante da Força do Exército Brasileiro, as enfermeiras, em sua maioria foram condecoradas, ganhando a patente de oficial e licenciadas do serviço ativo militar.

Também é importante ressaltar que a primeira turma de mulher (49 mulheres) da Escola de Administração do Exército (Salvador – BA) foi matriculada em 1992, mediante a realização de concurso público.

E para complementar um pouco mais da história da inserção da mulher no Exército Brasileiro, fica aqui um trecho descritivo de alguns recortes importantes a ser conhecido. De acordo com o site do Exército Brasileiro:

O Exército instituiu o Serviço Militar Feminino Voluntário para Médicas, Dentistas, Farmacêuticas, Veterinárias e Enfermeiras de nível superior (MFDV) em 1996. Naquela oportunidade, incorporou a primeira turma de 290 mulheres voluntárias para prestarem o serviço militar na área de saúde. Essa incorporação ocorreu em todas as doze Regiões Militares do País.

O Instituto Militar de Engenharia - IME (Rio de Janeiro - RJ) em 1997, matriculou a primeira turma de 10 mulheres alunas, a serem incluídas no Quadro de Engenheiros Militares (QEM). A Escola de Saúde do Exército - EsSEx (Rio de Janeiro -RJ) matriculou e formou, no mesmo ano, a primeira turma de oficiais médicas, dentistas, farmacêuticas, veterinárias e enfermeiras de nível superior, no Quadro de Saúde do Exército.

No ano de 1998, o Exército instituiu o Estágio de Serviço Técnico, para profissionais de nível superior que não sejam da área de saúde. Naquela oportunidade, incorporou a primeira turma de 519 mulheres advogadas, administradoras de empresas, contadoras, professoras, analistas de sistemas, engenheiras, arquitetas, jornalistas, entre outras áreas de ciências humanas e exatas, atendendo às necessidades de Oficial Técnico Temporário (OTT) da Instituição.

A Escola de Saúde do Exército em 2001, permitiu a inscrição de mulheres para participar do concurso público para o preenchimento de vagas no Curso de Sargento de Saúde que passou a funcionar em 2002.

(Exército Brasileiro, História da mulher no exército, 2022).

Ou seja, esta inserção da mulher em cargos e funções no Exército Brasileiro ainda é muito recente, porém, vem tomando uma proporção simbólica; contudo, ainda muito lenta.

POSTOS E GRADUAÇÕES

Agora que falamos sobre a história da mulher no Exército Brasileiro, vamos ao assunto “Postos e Graduações”, que muito tem a ver e contribuir com o trabalho.

Grande parte do Brasil sabe que o lema “Hierarquia e disciplina” é bem forte e enraizado dentro do EB, por isso que quando se trata do assunto “Postos e Graduações”, entramos no foco deste trabalho, pois a forma como cada um é tratado e respeitado dentro destes espaços tem conexão com seus postos e graduações; afinal, são eles que delimitam e deixam claro a posição e o comando de cada militar, seja ele homem ou mulher.

Por isso, mais uma vez, com base no site do Exército, traremos aqui uma pequena amostragem destes “Postos e graduações”; contudo, é importante salientar que dentro das três forças (Marinha, Exército e Aeronáutica) haverá algumas diferenças na forma em que estes postos e graduações são nomeados, por isso reforçamos, o que será apresentado abaixo é de uso da força Exército Brasileiro (EB):

Figura 1. Oficiais Gerais



Exército Brasileiro. Postos e Graduações, 2022

Figura 2. Oficiais Superiores

Oficiais Superiores



Exército Brasileiro. Postos e Graduações, 2022

Figura 3. Oficiais Intermediários

Oficiais Intermediários



Exército Brasileiro. Postos e Graduações, 2022

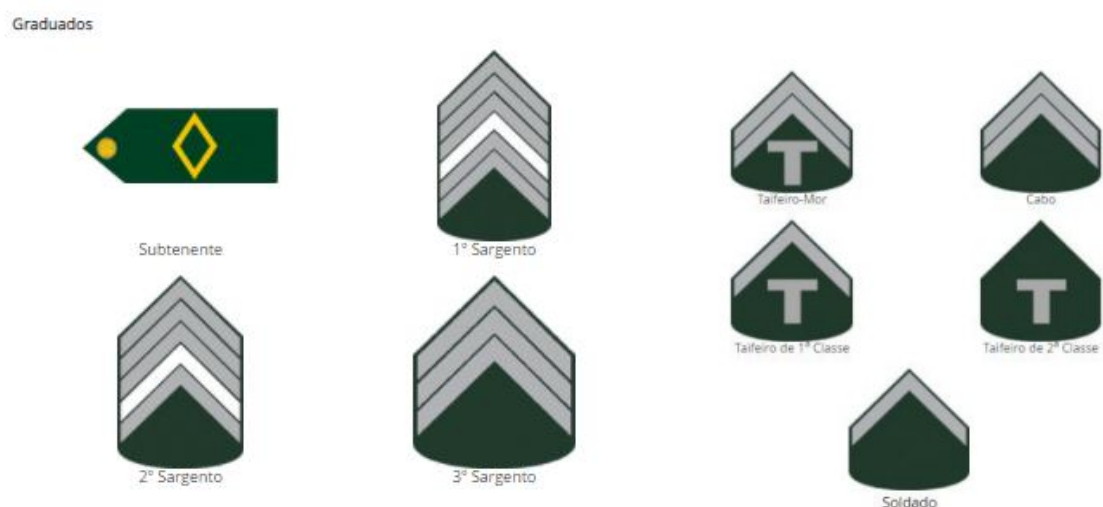
Figura 4. Oficiais Subalternos

Oficiais Subalternos



Exército Brasileiro. Postos e Graduações, 2022

Figura 5. Graduados



Exército Brasileiro. Postos e Graduações, 2022

Então, aqui podemos afirmar que observando os desenhos das patentes, também conhecidos como “bolachas”; de cima para baixo, veremos que a hierarquia foi do mais graduado ao menos graduado, seguindo a seguinte ordem: no grupo de Oficiais Generais (Figura 1) teremos: o Marechal (cinco estrelas), o General de Exército (quatro estrelas), o General de Divisão (três estrelas) e o General de Brigada (duas estrelas); no grupo de Oficiais Superiores (Figura 2) teremos: o Coronel, Tenente Coronel e Major; nos Oficiais Intermediários (Figura 3) teremos: o Capitão; no grupo de Oficiais Subalternos (Figura 4) teremos: o 1º Tenente, 2º Tenente e Aspirante; por fim, no grupo de Graduados (Figura 5) teremos: Subtenente, 1º Sargento, 2º Sargento, 3º Sargento, Taifeiro-Mor, Cabo, Taifeiro de 1ª Classe, Taifeiro de 2ª Classe e Soldado. Algumas informações são importantes serem acrescentados nestas observações.

É importante saber que em meio a todos estes postos e graduações há uma primeira divisão, que é a de Oficiais e Praças, sendo que a de Oficial começa como Aspirante e em tese pode chegar a General; já as praças começam como Recrutas (Soldados), podendo chegar até Subtenente.

Outra informação a ser observada é que até o presente momento, ainda não existe na história do Brasil nenhuma mulher que tenha chegado ao posto de General no Exército Brasileiro; contudo, há rumores de que em breve isto pode acontecer, pois como fora citado na parte da “História da mulher no EB”, desde que se teve a inserção da mulher no oficialato, há possibilidade de isso acontecer o mais breve possível, tudo é questão de tempo, curso, feitos, política e indicação.

E por fim, a última informação a ser observada aqui e não menos importante, é o fator de vermos que ao analisar estes “Postos e graduações” se deve considerar que tanto o homem quanto a mulher sempre serão tratados no masculino, pois é tradição e do linguajar “miliquês” portar-se uns aos outros desta maneira; por exemplo, dentro do quartel, quando um soldado for conversar com um ser do gênero masculino, e este for superior, como é o caso da patente de sargento, o soldado deverá chama-lo de sargento ou senhor, já se fosse o caso de ser do gênero feminino, o soldado deverá chamar de senhora ou continuar chamando de sargento e não de sargenta. Então, é devido a isto que este trabalho foi produzido, pois o

foco é não julgar, mas entender o porquê disso e como as mulheres militares se sentem com relação a esta situação.

O TRATAMENTO DA MULHER EM SEUS POSTOS E GRADUAÇÕES NAS FORÇAS DO EXÉRCITO BRASILEIRO SOB A LUPA DA SOCIOLINGÜÍSTICA

Conforme já foi abordado nos tópicos anteriores, a mulher conseguiu seu lugar dentro das forças do Exército Brasileiro e tem alcançado postos e graduações, seja como praça ou mesmo como oficial; contudo, o que chama a atenção aqui e será o foco deste trabalho, é entender o porquê a mulher ser tratada sempre no masculino, entender se é do gosto delas, entender o que pensam disso e entender se gostariam que isso fosse mudado.

Mas, antes de entrarmos nestes pontos, é importante trazer aqui alguns outros, pois é por meio deles que poderemos não somente discutir, mas também analisar e fazer uso da lupa da Sociolinguística.

E já que tocamos em Sociolinguística, devemos entender o porquê usaremos esta como base de análise, e não esquecer que como é ela que estuda o uso da língua, nada mais plausível do que trazê-la para este trabalho; afinal, quando falamos do “uso da língua”, não será somente daquela língua que está diretamente no livro, mas a que observa os contextos reais, onde no caso do nosso trabalho são as mulheres em um contexto militar fazendo uso do “miliquês” (linguagem militar).

Inclusive, se usamos da Sociolinguística para este trabalho, nada melhor do que parafrasear as palavras de Coelho (2012, p. 17) que diz, a Sociolinguística se ocupa de questões como variação e mudança linguística (que ocorre até mesmo entre quartéis da mesma e regiões diferentes), contato linguístico (entre as mesmas patentes ou até diferentes), línguas minoritárias (quer queira quer não, se pensar em língua brasileira, é um grupo menor e que tem seus próprios códigos), planejamento linguístico (se pensarmos na história do EB, foi uma língua planejada), entre outras.

E se queremos adentrar neste mundo, vamos exemplificar isto, lembrando da vez que Possenti nos trouxe humor por meio de um diálogo riquíssimo:

Domingo à tarde, o político vê um programa de TV. Um assessor passa por ele e pergunta:

– Firme?

O político responde:

– Não, Sírvio Santos.

(Possenti, 1998, p. 34)

Até porque com certeza, quem estudou ou leu um pouquinho desta obra, pelo menos abriu um sorriso aí; pois não esqueceu do humor que esta obra nos traz, além de que este pode ser um fato onde o foco não é somente na língua em si, mas em como estamos usando-a. E no caso deste trabalho, o foco é observar as formas de tratamento (patente) da mulher dentro deste contexto do militarismo.

Outro ponto que também não devemos esquecer é que a fala padrão é só uma das muitas variantes (maneira de falar) que há na língua; pois, se pensarmos nisto, temos variantes diversas no grupo de: mulheres, homens, pessoas da “roça”, LGBTQIAP+, militares etc.

Inclusive, se relembrarmos aqui a obra *Introdução à Sociolinguística*, de Maria Cecília Mollica que é uma referência para o entendimento das relações que perpassam língua e sociedade, saberemos que esta pode e é de suma importância para este trabalho; afinal, assim como a obra de Mollica foi uma obra indicada para todos aqueles que se interessam por

questões de linguagem, foi uma obra que ajudou na elaboração do “Questionário” (Anexo), pois para pensar em cada questão, foi necessário um olhar para a língua, linguística, sociolinguística, variação linguística; para as patentes, graduações, hierarquia; e então, juntar tudo isto no contexto militar.

Logo, no caso deste trabalho, tentamos não só observar/analisar, mas realmente focar nas variantes que poderiam aparecer por meio deste grupo de mulheres militares.

É até interessante citar aqui que, mesmo tendo um grupo variado, há de se contar o “miliquês”, que foi uma outra variação e que é riquíssimo em criação de abreviaturas, trazendo palavras usualmente populares ao contexto de mundo do militar.

E sim, há vários outros pontos a mais que poderíamos trazer da Sociolinguística para este mundo; contudo, este já é um trabalho amplo, que já atende e mostra a importância de observar o uso desta língua neste contexto, pois é de grande valia e complexidade; afinal, se pensarmos que no meio militar “Ele” é um sargento e “Ela” é um sargento, nos proporciona páginas e páginas de análises e discussão, até porque, só aqui precisaríamos pesquisar, refletir e entender de fato os diversos contextos que giram em volta dessa “simples” questão do gênero.

Mas, voltando para o questionário (Anexo), pensando nesta Sociolinguística e entendendo um pouquinho de seus campos, alguns questionamentos foram levantados para tentar entender essas mulheres neste meio. Contudo, mais um detalhe e de grande valia aqui, é entender que nos quartéis, estas mulheres, antes de terem seus postos e graduações, todas passam ou por um processo seletivo ou em concurso, que serão executados diretamente pelo EB ou por outros órgãos que apoiam o EB, pois enfim, só assim os postos e graduações serão distribuídos. Devido a isso, é importante entendermos que com relação aos postos e graduações, a hierarquia será no mesmo peso; contudo, quando entramos no âmbito dos processos seletivos e concursos, as coisas mudam; pois teremos as seguintes divisões: concurso para temporário, concurso para carreira, processo seletivo para civis e concursos para civis. Ou seja, é possível ter uma sargento temporária e uma sargento de carreira.

Enfim, de tudo isto que falamos, o que precisa ficar claro é que uma mulher antes mesmo de se formar em uma das forças armadas, ela necessita entender que já nos processos/concursos haverá um tratamento padrão para todos, contudo, trazendo uma separação hierárquica, o que diferenciara entre o grupo, além de que, quando ela entrar para as forças armadas, ela também precisa ter em mente que, jamais será vista como uma mulher, mas como um soldado, que está ali para servir e/ou ser servido. Logo, por isso, ela precisa entender que dentro de um quartel, até então, sempre será tratada por meio de patentes masculinas e que devido a isso, será exigido um tom de voz, postura, vestimenta e tantos outros detalhes que também caminharão nestes trilhos tão diferentes.

Ou seja, por isto ela precisará estar atenta, pois ao utilizar o “miliquês” precisará entender que o sistema a obrigará fazer uso desta variação, que talvez para estes tempos modernos, pode ser ou se tornar complexo.

RESULTADOS OBTIDOS

Bem frustrado, infelizmente informo que o questionário não foi aplicado, pois, para isto acontecer seria preciso da autorização do comandante do quartel, e esta não foi possível obter, pois de acordo com ele, para se fazer uma pesquisa deste conteúdo e desta dimensão, seria necessário autorização não somente dele, mas de diversas outras fontes, que a princípio, devido ao tempo que teríamos não seria possível.

Contudo, ainda assim, como tenho acesso a esse público, por conta própria decidi transformar este questionário em uma pergunta e entregar para algumas mulheres que eram

próximas a mim, pois assim que elas vessem a pergunta, produziriam um pequeno texto e me entregariam. Então, com este texto e com momentos do meu dia a dia, por meio de um bate papo, fui conversando com as militares que tive acesso. Infelizmente, não poderei anexar as respostas escritas e não poderei citar nomes, mas das 23 militares que fizeram os textos e que conversei (sargentos, tenentes, capitão e tenente coronel), 14 disseram que não veem problema em serem tratadas no masculino, uma vez que o respeito devido é dado e as ordens e missões são cumpridas, já 9 disseram que não gostam, pois entendem que já provaram ter capacidade, potencial e direito ao que é delas. Contudo, é importante relatar aqui que das 9, 8 são militares temporárias e 1 de carreira, e, das 14 que não viram problema, 12 são temporárias e 2 são de carreira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Infelizmente, até o presente momento não é, não foi e nem será possível afirmar nada. No entanto, algo que já era claro e que ficou bem marcado a mim é, assuntos que envolve o Exército Brasileiro são e serão difíceis de pesquisar; primeiro, pela quantidade de autorizações que é exigida para acessar qualquer informação; segundo, porque este grupo é muito diversificado, inclusive, há muitos que gostam de colocar os militares na mesma caixinha e isso é um equívoco, pois se tem um lugar que encontraremos diversidade é no EB; terceiro, dificilmente os militares de carreira dão espaço para falar sobre estas e outros tipos de questões; além de que, os militares temporários dificilmente têm coragem (se é que seria adequada usar este termo) de entregar este tipo de informação; afinal, só quem já passou por lá sabe como é complexo falar de qualquer assunto que envolva as forças armadas.

Contudo, algo que me chamou a atenção é, além de já saber que isto daria uma bela e riquíssima pesquisa, é muito interessante notar, ainda mais para quem vive dentro do sistema, que os perfis mesmo dentro de uma classificação única, por exemplo: militares temporários; ainda assim diversificam nas opiniões.

Por isso, quando pensei em afirmar que normalmente o grupo de militares temporárias tinham a mesma visão, vi que seria muita prepotência da minha parte, pois, mesmo que o discurso das temporárias sejam parecidos, quando se para e analisa a construção de suas respostas, é possível ver que a militar que tem familiar de carreira, ama tanto este mundo que mesmo entendendo da importância de ser tratada em seu gênero, não é e nem gera um incômodo, pois está enraizado de maneira que tornou-se um processo natural; assim, como aquela militar que não tem ninguém da família, mas que sempre sonhou estar ali, ama tanto este mundo que acaba por ter a mesma visão da que conviveu com diversas pessoas do meio.

Ou seja, usando de uma frase muito dita no meio militar e que faz parte de suas tradições é “Tudo no mundo passa e o exército fica.”, logo, como também é bem comentado entre as forças, o Exército é e sempre será tradicional, então, ou você entra e se adapta ou sai e busca outros ares. E por fim, como disse Dargel (*apud* Sapir, 1969, p. 45) “*O léxico completo de uma língua pode se considerar, na verdade, como o complexo inventário de todas as idéias, interesses e ocupações que açambarcam a atenção da comunidade (...)*”; ou seja, em partes, como cada um vai usar, se chamar ou escrever esta patente/léxico dependerá dos interesses, ocupações e até posições que estão, querem ou entendem estar e merecer.

RREFERÊNCIAS

- Coelho, I., et al (2012). Sociolinguística. Florianópolis-SC: UFSC.
- Dargel, A.; e, Tribesse, P. (2011). O ensino do vocabulário nas aulas de Língua Portuguesa: da realidade a um modelo didático. (Tese de Doutorado). Araraquara: UNESP/FLCAR.
- Mollica, M.; e, Braga, M. (2003). Introdução à sociolinguística: o tratamento da variação. São Paulo: Contexto.
- Possenti, S. (1998). Os humores da língua. Campinas, SP: Mercado de Letras, p. 34.
- Exército Brasileiro, B. (2021). O exército. Disponível em: <https://www.eb.mil.br/o-exercito>
- _____. (2022). A história da mulher no exército. Disponível em: http://www.eb.mil.br/web/ingresso/mulheres-no-exercito/-/asset_publisher/6ssPDvxqEURL/content/a-historia-da-mulher-no-exercito
- _____. (2022). Postos e graduações: Exército. Disponível em: http://www.eb.mil.br/postos-e-graduacoes/-/asset_publisher/DQlwHsMH8YR7/content/exercito?inheritRedirect=false&redirect=http%3A%2F%2Fwww.eb.mil.br%2Fpostos-e-graduacoes%3Fp_p_id%3D101_INSTANCE_DQlwHsMH8YR7%26p_p_lifecycle%3D0%26p_p_stat%3Dnormal%26p_p_mode%3Dview%26p_p_col_id%3Dcolumn-1%26p_p_col_count%3D1

ANEXOS

Anexo 1 - Questionário

Questionário

Você já serviu em qual/quais Força?

() Marinha

() Exército

() Aeronáutica

() Outra _____

Caso tenha servido em outra Força que não seja o Exército, chegou a qual patente?

() Sargento

() Major

() Sub Tenente

() Tenente Coronel

() Tenente

() Coronel

() Capitão

() Outro _____

Começou no Exército como...

() Praça

() Oficial

No Exército, você é...

() Civil contratada

() Civil concursada

() Militar Temporária

() Militar de carreira

No Exército, qual a sua patente?

() 3º Sargento

() Capitão

() 2º Sargento

() Major

() 1º Sargento

() Tenente Coronel

() Sub Tenente

() Coronel

() 2º Tenente

() Outra.

() 1º Tenente

Com relação a sua patente, se incomoda de estar no masculino? Por quê?

() Sim

() Não

Com relação a sua patente, gostaria de ser tratada no feminino? Por quê?

() Sim

() Não

Na sua seção, há homens com a mesma patente da sua? Qual?

() Sim

() Não

Na sua seção, há subordinados a você? Quantos e quais as patentes?

Caso tenha subordinados a você na sua seção, são do gênero masculino, feminino ou de ambos? Você sente que eles os respeitam ou vê alguma resistência? Descreva melhor sobre.

Anexo 2 - Pergunta

Relato

Sabemos que aqui no Exército quando o assunto é patente, não existe artigo feminino que resista. Pensando nisto, poderia me dizer como vê esta questão? Te afeta? Constrange? É natural? Gosta desta situação? Dê sua opinião sobre isto.

Imomachtilis iwan itlachihchiwalis in masewalyewehkahtlahtoh ipan Yankuik Kaxtillan

Learning and technique of the indigenous
historian in New Spain

Miguel Figueroa Saavedra

Universidad Veracruzana,
Instituto de Investigaciones en Educación, México
<https://orcid.org/0000-0001-5990-1258>

e-mail: migfigueroa@uv.mx

Recibido: 16/4/2022
Aprobado: 26/11/2022

SE OME TLAHTOLLI

Inin amatlahkuilolli kistlakowa kenin yewehkahtlahtolistli okatka, omoweweyilih ipan Yankuik Kaxtillan Birreyotl, iwan tlen tetlamachtilistli weli kipatlak in tlayehyekolistli, in tlanehnewilistli itechpa altepetlalnamiikilischiwalistli tlen okichiweh in yewehkahtlahtohkeh tlen powiyah itech masewalaltepeyotl. Ihkin tikittah inin momachtilistli ahmo san kinkuepa tlnamiikilispixkeh inik okitekiwihkeh yankuik tlahkuilolyotl iwan tlahtolyotl. Noihkin ihkuak okichiweh inixkoyan momachtilistli iwan tlatemolistli itechpa in okse tlakatl. Nochi inon kinpalewih ipanpa mosepanoskeh in nawayewehkahtlahkuilolistli iwan in semanawakteoyewehkahtlahtolli inik okimoaxkatihkeh Kaxtiltekayotl, Kristianoyotl iwan kitekiwia yewehkahtlahtolli ipanpa kilejitimaroskeh, kichikawaltiskeh masewalyotl kenin se ayini, se tlachiwani itech nemih.

Tlayekankatlahtolli: yewehkahtlahtolistli; momachtilistli; masewalyotl; tlnamiikilistli.

ABSTRACT

This article analyses characteristics of the development of a Nahua historiography during the Viceroyalty of New Spain and the educational process that change the conception of social memory construction by historians linked to Indian republics. Thus, we see that their education not only turned them into a guardian of memory, taking advantage of innovations in literacy and discursive genres. Also, this generated their own processes of self-training and researching the other. This allowed them to integrate Nahua historiography as part of a universal and holy history through the appropriation of the Hispanic-Christian tradition and the legitimizing and resilient use of history to make indigenous people present as an actor in it.

Keywords: historiography; learning; indigeneity; memory.

YEHKA MONEKI

Nikan namechilwia annawatlahtowanimah kenin masewaltlakatzitzintin momachtiayah tetlapowiah itechpa tlen otlamochih, tlen opanok ipan wehkawitl, ihkuak nikan Anawak momantoya Kaxtiltekayotl, ihkuak itokayokan Yankuik Kaxtillan. Yehka moneki ma tikelnamikikan tlnamikilistli nesi se tlamantli tlachihchiwalistli tlen moneki se tlachiwalon. Inin tlachiwalon kimachiyotia ika tlahtolli, ika tlahkuilolli tlen moneki ma tikelnamikikan, yeh mawisoh, tenyoh ipanpa technextilis, techmachtis. Ihkin moneki inon monexti ken se tlamantli tlahtolli, se tlamantli tlahkuilolli tlen nikan itoka yewehkahtlahkuilolli (*yehuecauh tlahtolli*) iwan yetoskia se *género* tlen powi itech motokayotia ihtolokah (*ihtolocauh*), tlahtolyotl (*tlahtollotl*) (León-Portilla, 2008, a. 188-189). Tlah inon yetoskia se tlamantli tlahtolistli, inon kihtosneki no yetoskia se tlamantli tlapowani, se tlamantli tlahkuilowanih tlen weli kipowa, weli kimachiyotia tlen ye wehkikah omopanoh.

Ihkin ipan xiwitl 1520 kanpa 1650 omoihkuiloh miyak amoxitli itechpa yewehkahtlahtolli. Sekih tlamatinimeh kintokayotiah “crónicas indígenas” no iwan “crónicas mestizas” tlen san technextilia se yankuik tlachiyalistli, se yankuik tlnamikilistli. Tikittasnekih inin yankuik yewehkahtlahtolli ken masewalyewehkahtlahtolli, se tlamantli yewehkahtlahtolli tlen nesi ipan, itechpa in masewalaltepeyotl, in *república de indios*, iwan powi itech masewalyotl tlen kinextia se tlachiyalistli tlen powi itech yankuik *categoría jurídica*, in *indio*, tlen ahmo san technextilia iselti tlakanechikolli, se iselti nasion, wan mosalowa miyak tlatlamantli yewehkahtlahtolli tlen monelwayotia ipan se altepetl iwan se senyelistli (Inoue, 2007; Pastrana, 2009). Noihkin inin tlamantli amatlahkuilolli kinekiyah kimanawis, kipalewis, kipatiittas, kitepaniittas se senyelistli, se tekiwahkapan tlen powi itech masewalyotl, masewalaltepeyotl, maske yewehkahtlahtoh yeskia mestisoh.

Ihkon tikittakeh ken inin yankuik masewalyewehkahtlahtolli monelwayotiaya ihtik se yewehkahtlahtolistli tlen ye omochih ipan sehsekan weialtepetl, weiltahtohkayotl ihkuak ayamo Kaxtiltekayotl owalehkok. Yehka in Tlaxkaltekayotl, in Chalkayotl, in Mexihkayotl, in Akolwahkayotl, in Tepanekayotl, in Tlaxkaltekayotl iwan okse kipiayah nepapan tlachiyalistli, tlamantlistli, tlnamikilistli, tlachiwalistli, teoneltokilistli, kawtamachiwalistli tlen kichichwayah altepeyewehkahtlahtolli.

Nochi inon *novohispano* nemilistli, tlnamikilistli, ahmo san powi itech Kaxtiltekayotl. Mochihchiwa ika se interkoltoral nenonotzalistli tlen techpowia in ipewalis, in inelwayo altepetl, tlahtohkayotl (Navarrete, 2007; 2017), maske oksekimeh yewehkahtlahtohkeh no techpowiah innemilis tlen okittakeh. Noihkin inin masewalyewehkahtlahtolli mosalowa iwan kaxtiltekayewehkahtlahtolli ipanpa nochimeh okipowkeh tlen otlahkuilohkeh, okikakkeh tlen otlapowihkeh ipanpa kikawaskeh, kitlaliskeh se yewehkahtlahtolli tlen kinsalowa masewalyotl, Kaxtiltekayotl inik Kristianoyotl momantoya. Niman inin yankuik yewehkahtlahtolistli, yewehkahtlahtolihkuilolistli moneki ma momachtikan.

Noihkin ma tikyehyekokan yehwehkahtlahtolistli mopatla, itlachihchiwalis mopatla iwan tlen se kihtowa mopatla. Ihkin wehkikah omochih ipan Anawak ihkuak sehse toltekayotl, sehse tlahtohkayotl poliwhi iwan oksehpa nesih iwan inon ahmo san monextia se tlapohpololistli, monextia ihkin se yankuik nemilistli tlen mosalowa iwan kenin kawitl, kenin tlatikpaktli monemiliah (Navarrete, 2004). Ihkin intzalan nawatlakanechikolme ipan itlahkotiyah Mexihkotlalli inin yewehkahtlahtolli omopatlak ihkuak Olmekayotl, Otomiyotl, Toltekayotl, Tepanekayotl, Mexihkayotl iwan Tlaxkaltekayotl oneskeh, noihkin omopatlak ipan Kaxtiltekayotl iwan kinextia yankuik tlnamikilistli, yankuik yewehkahtlahtolistli tlen powi itech yankuik masewalyotl. Ihkin ipan inin tepiton tlatemolistli neh niknankilisneki tlahtlanilistli tlen nesi ihkuak se kinamikitih inin yewehkahtlahtolistli:

- Kenin weweh yewehkahtlahtolistli mosalowa iwan okse yewehkahtlahkuilolistli tlen walewaya onpa Europa iwan nikan mottaya yankuik?
- Kanin nawatlakameh omomachtihkeh inin tlamantli yewehkahtlahkuilolistli?
- Tlen tlamantli nawatlakatl kichiwasnekiya nawayewehkahtlahtolli ipan Yankuik Kaxtillan?

WEWEH IWAN YANKUIK ITLAHKUILOLIS YEWEHKAHTLAHTOLLI

Achtopa, ihkuak ayamo owallahkeh, oehkokeh kaxtiltekameh, españolesmeh, nikan Anawak masewalmeh okinpowkeh tlapowaltin intoka yewehkahtlahtolmeh ika kamatl, tlahkuilolli. Yehika, san wel tiknelihtowah mopowaya wehkawitl, tlen opanok, tlen omochih ika kuikatl (*in xochitl*, *in cuicatl*) no iwan ika amoxtl (*in tlalli*, *in tlapalli*). Pipiltin, tetekutin omomachtihkeh nochi inin tlamatlistli, tlachiwalistli ipan kalmekak. Ihkin ipan *Codex Florentinus* se weweh nawatlakatl kihtowaya: “Ca ie qualli xicauhtih in ixquich in tultecaiotl, niman ic vncan quicauh, in ixquich in tultecaiotl, in teocuitlapitzcalotl, in tlateccaiotl, in quauhxincaiotl, in tetzotzocaiotl, tlacuilocaiotl, in amantecaiotl [...]”¹ (amox. 3, kap. 13, fol. 21v).

Inin tlamachiyotilyotl, tlahkuilolyotl okinkawilih toltekameh Ketzalkowal Topiltzin (amox. 3, kap. 13, fol. 20v-21r) ipan 10 xiwilpilli, iwan teipan okitlasaltihkeh, okikuikuilihkeh, okichtekkeh in tlakatekolomeh ihkuak in altepetl, in toltekayotl otlán. Noihkin mihtowa nochi inin toltekayotl omokah onpa Tlillan, Tlapallan, ipan sehkan kanpa mokawa in tlilli, in tlapalli ika se kimachiyotia tlanamikilistli, tlanawatilli, tlamatlistli, nemilistli. Noihkin ipan *Codex Florentinus* mopowa ken nochi inon okipixkeh wewetkeh ika se ome-tlahkuilolli, “intlil, intlupal in vevetque” (amox. 6, kap. 42, fol. 213v), tlen kinotza intlamanitilis, inkostombre wewetkeh, tlen okitlalitewakeh nemilistli, san ipan se nemi, noso ikah no ipan nemi. Niman tlilli, tlapalli ahmo poliwis, ahmo mopolos inixtlamachilis.

Ihkin inin tlahkuilolli, inin tlamachiyotl powi itech teoyotl iwan miyak ipati, iwan tlilli, tlapalli okatka tlachiwaloni ika se tlahkuilowa amapan, kenin se kitlalia machiyotl iwan se kitlalia inakayo, nochi tlahkuilolmachiyotl. Ihkin yehika in tlanamikilistli momachiyotia. No iwan inin tlanamikilistli mokawa ika kuikatl, ika tlatzotzonalistli, ken okse neskayotl, okse tlamawisolli tlen technextilia tlen opanok ipan weyi ilwitl, ipan ilwitihtkayotl, ken in *xopancuicatl*, ipanpa techelnamikilis in weyi, mawisoh okichtzintli, siwatzintli iwan in ikniwyotl, in wanpoyotl inwan in altepetekiwahkeh (León-Portilla, 2008, a. 177; Figueroa Saavedra, 2011, a. 38), iwan inin kuikatl, ken tlapowalli, no moihkuilowaya, momachiyotiaya.

San wel weyi tlachiwaloni tlen kimachiyotia iwehkah altepetl, tlakamekayotl, xiwitl okatka *amoxtl*². Ipan amatlahkuilolli masewalmeh okelnamikiyah, okimachiyotiayah sehse tonalli, sehse xiwitl kanin weyi tlamantli omochih. Inin amoxtl itoka xiwtlahkuilolli (*xiuhtlacuilolli*), yeseh no omotokayotiaya xiwpowalli (*xiuhpohualli*), no kihtosneki tonalamatl. In xiwpowalli, in xiwtlahkuilolli motzoponiah ihtik se altepetl noso altepekayotl iwan kihtowaya tlen opanok onpa. Inin xiwtlahkuilolli no itokawan: altepetlahkuilolli (*altepetlahcuilolli*), senxiwtlahkuilolli (*cexiuhlahcuilolli*), senxiwamatl (*cexiuhamatl*), nemilisamatl (*nemilizamatl*). Inin tlatlamantli amoxtl technextiliaya kenon okatkah in tlakameh, okichmeh inwan siwameh, akinmeh kihkuilosnekiyah tlen omochih ipan inaltepēh. Inin tlamachiyotilli kihtowaya tlen omochih achtopa iwan satepan. Inin tlamantli yewehkahtlahtolli ahmo kenon inyewehkahtlahtol kaxtiltekameh okihkuilohkeh ipan 16 xiwilpilli. Yehika, ahmo onkah se yewehtlahkuilolli tlen kipowa tlen omochih inpan nochimeh anawakameh, nochi masewaltlakanechikolli. San mopowaya yewehkahtlahtolli itechpa inemilis isel altepetl, isel tlakamekayotl, isel mawisoh tlakatztintli, teomeh, in kenin omonextih, omochih semanawak.

Ihkuak nowiyan ye owallahkeh kaxtiltekameh no inwan teopixkeh kristianomeh, masewalmeh okimatkeh okse tlamantli tlapowalli iwan okse tlachiyalistli itech in kawitl, in wehkawitl. Inin pinoyewehkahtlahtolli okipatlak kenin masewalmeh (pipiltin, tekiwahkeh) tlapowayah inyewehkahtlahtol ihkuak omokristianotihkeh. Masewalmeh omomachtihkeh inwan kristianoteopixkeh kenon yehwan kittayah kawitl, wehkawitl, iwan kenon yehwan kichiwayah inyewehkahtlahtolwan. Inin momachtistli ahmo san kihtosneki masewalmeh okichiwasnekiyah yewehkahtlahtolli ihkin kaxtiltekameh okichiwayah. Inon kihtosneki yehwan kimatisnekiyah kanin walewah pinomeh ipan inyewehkahtlahtol kenin yehwan okimatiyah kanin walewah inniwan ipan inamoxwan.

Inin amapowalistli itechpa pinoyewehkahtlahtolli kemah weli mochiwa ipanpa masewalmeh omomachtihkeh latintlahtolli, iwan oksekimeh kastiyatlahtolli (Gonzalbo, 2008, a. 76). Ihkin ininkeh *indios latinos* omomachtihkeh, okimatkeh in inwehkaw europeomeh iwan in pinoyewehkahtlahtolli ika pinotlahtolli, pinotlahkuilolli. Kenin se kaxtiltekatl, itoka Jerónimo López, okihtoh ipan iamatitlan tlen okiselih in weitlahtowani 5^{pan} Carlos ipan xiwitl 1545:

*En poner los indios en pulicía de la lengua latina, haciendoles leer ciencias, [es de] donde han venido a saber todo el principio de nuestra vida por los libros que leen, e de dónde procedemos, e cómo fuimos sojuzgados de los romanos e convertidos a la fe, de gentiles, e todo lo demás que se escribió en este caso que les causa decir que también nosotros venimos de gentiles e fuimos sujetos e ganados e sojuzgados, e fuimos sujetos de los romanos e nos alzamos e rebelamos e fuimos convertidos al bautismo, tanto mayor número de años, e aún no somos buenos cristianos: que qué les pedimos a ellos de tan poco tiempo que se convirtieron. [...]*³ (León-Portilla, 1987, a. 55-56).

Ye nelli, ipan omipan itlahkotiyān 16 xiwilpilli masewalmeh ye okimatkeh inin tlamantli yewehkahtlahtolli tlen mochiwayah onpa Kaxtillan, onpa Europa, ipanpa kixmatischeh tlen tlamantli tlakatl okatkah kaxtiltekameh, europeomeh, kristianomeh. Akinmeh yehwan, kanin oneskeh, ken onenkeh, tlen kiyehyekowayah, tlen kineltokayah⁴. Yehika, sekih nawatlakameh okinamikkeh kaxtiltekayewehkahtlahtolli tlen moihkuilotok ika latintlahtolli, ika kastiyatlahtolli. Maske in kaxtiltekayewehkahtlahtoh no kitlaliaya se tekpantli ika sehse xiwitl. Inamox motekpana ika se tlahtolli, se tlapowalli tlen moxehxelowaya ika kapitolomeh. Sehse kapitoloh kihtowaya se tlahtolli tlen kihtzontok iwan tlen achto omochih, no iwan tlen niman kitenewaya, tlen satepan mochiwas. Noihkin axkan inin yewehkahtlahtolistli aokmo momachiyotiaya ika machiyotl, ika neskayotl. Axkan okihkuilohkeh ika se tlamantli neskayotl itoka letrah tlen ahmo kinextilia ixiptlayotl, kinextilia ken mokaki in tlahtolli. Inin yankuik tlahkuilolli nimantzin masewalmeh omomachtihkeh. Ihkin techilwiaya Gerónimo de Mendieta:

*Porque luego con mucha brevedad aprendieron a leer, así nuestro romance castellano como el latín, y tirado o letra de mano. Y el escribir, por el consiguiente, se les dio con mucha facilidad, y comenzaron a escribir en su lengua y entenderse y tratarse por cartas como nosotros, lo que antes tenían por maravilla que el papel hablase y dijese a cada uno lo que el ausente le quería dar a entender.*⁵ (2002, a. 74)

WEWEH IWAN YANKUIK ITLAHKUILOLIS YEWEHKAHTLAHTOLLI

Maske okatka tlahkuilolyotl iwan tlahtolyotl tlen kiseliaya tlalnamikilistli, in yankuik yewehkahtlahtokeh tlen okihkuilohkeh yewehkahtlahtolli ika yankuik tlamachiyotl tlen okiwickakeh in pinoteopixkeh, monextiayah ken miyakeh nechikolmeh. Inon kihtosneki yehwan monechikowah, moolochowah kenika okatka innemilis, inmomachtilis iwan inaltepeh. Nochi inon techixpantilia miyak tlamantli yewehkahtlahtoh, akinmeh mosentiliah, tlah ahmo ken kristianomasewalmeh, ken inikniwan kaxtiltekameh. Yehika, miyakeh tlamatinimeh

otechinilwihkeh, okintemolihkeh iwan okintokayotihkeh “cronistas indígenas” (Clavijero, 2009; Carrera, 1971; Hernández, 1988; Troncoso, 2013; Romero, 2003; Pastrana, 2004; Navarrete, 2017) tlen moxehxelowah ika kanin walewayah, kanin powiyah. Nikan nikneltoka inin innechikol inonkeh masewalyewehkahtlahtohkeh weli moxehxelowah ipan eyi nechikolmeh tlen technextiliah kanin omomachtih, kenin okatka inyewehkahtlahtolis.

IN YEWEHKAHTLAHTOHKEH TLANELTILIANIMEH

In semipan nechikolli okatka nawatlakameh akinmeh okittakeh in inwallalis kaxtiltekameh, in españolesmeh, iwan Mexihkoyaoyotl (1519-1521), no iwan tlen nowian Anawak okichiweh in kaxtiltekameh inwan inikniwan yaotekiwehkeh. Noihkin okittakeh, okineltihkeh kenin Mexihkayotl mopatlaxa Kaxtiltekayotl, Kristianoyotl, iwan okixmatkeh kenin Toltekayotl okatka. Niman inin nechikolli niktokayotia tlaneltilianimeh, testigomah ipanpa teilwisnekih tlen iwan ken omopanoh iaxka toltekayotl iwan ihkin in tepewanimeh tlen okichiweh yaopan.

Nikan powih sekimeh tlamatinimeh tlen walewah Tlatelolko, Kolwahkan, Tepotzotlan, Kuawtitlan iwan Tenochtitlan. Axkan ahmo tikelnamikih intokawan yehwan ipanpa san mokawah inamawan iwan inin tlamantli tlahtolli ok mopowaya ika inkamak (m.x. Navarrete, 2017, a. 38-40). Niman tikpiyah tlahtolyewehkahtlahtolli, kamayewehkahtlahtolli tlen ankah ihkuiliwtok ika machiyotl –iwan se kipowa, se kitepowia– noso ken tlahtolli, ken tlakuikatl⁶. Ininkeh yewehkahtlahtolamoxmeh omohkuilohkeh ipan semipan itlahkotian 16 xiwilpilli.

Yehwan okipowkeh, okihkuilohkeh tlapowalli, amoxtili itechpa inin yaoyotl. Niman ininkeh tlahkuilolmeh kinpalewayah kaxtiltekameh, tekiwehkeh noso teopixkeh, ken frai Bernardino de Sahagún. Ihkin ipan itlahkotian 16 xiwilpilli, Sahagún okihkuiloh *Relación de la conquista de esta Nueva España, como la contaron los soldados indios que se hallaron presentes*. Inin tlahtolli tlen achtopa okiselih ika nawatlahtolli kenin okipowihkeh tlatelolkameh wewetlakameh, iwan satepan okitlahtolkuep ipan xiwitl 1585 iwan okineltih ika intlahtol kaxtiltekameh iwan teposotekameh (m.x. Pastrana, 2015). Ipan inin tlamantli yewehkahtlahtolli nesi kemah nochi yewehkahtlahtolli itechpa masewalyotl nochipa motekiwaya se achtotlahtolli, se achtotlahkuilolli no iwan tlahtlanilistli ika nawatlahtolli. Noihkin okichiweh Toribio de Benavente Motolinia, Juan de Tovar iwan okse, ipanpa kichiwaskah se yewehkahtlahtolli itechpa nochi tlatlamantli tlen powih Anawak.

Onpa Tlaxkallan tikixmatih eyi yewehkahtlahtohkeh. Ipan 1530 se tlaxkaltekatl itoka Benito Itzcacmacuextli okikuaatekih iwan okihkuiloh se yewehkahtlahtolli itechpa yaoyotl tlen tlaxkaltekameh okichiweh Wexotzinko (Reyes, 2018, a. 132). Noihkin in tepetikipakatl Tadeo de Niza de Santa María ipan 1548 xiwitl okihkuiloh in senyewehkahtlahtolli itechpa kenin Tlaxkaltekayotl okiyaochih, okitlan Mexihkayotl, inik senpowaltin iwan mahtlaktin tlaxkaltekameh yaotekiwehkeh okitlapowilihkeh kenin otepewkeh, otlalpolohkeh Mexihko weialtepetl iwan ihkin okinelihtohkeh, okineltihkeh (Ixtilxochitl, 1892, a. 368). Noihkin okse tlaxkaltekatl yewehkahtlahtoh, tlen ahmo tikmatih ken itoka, ipan 1552 xiwitl okimachiyotih se yaotlahkuilolli motokayotia *Lienzo de Tlaxcala*, kanin mopowa, motekpana nochi yaoyotl tlen okichiweh tlaxkaltekameh inwan españolmeh inwikpa mexihkameh, chichimekameh (Reyes, 2018, a. 132).

No okatka don Francisco de Sandoval Acacihitli, Tlalmanalko tlahtowani. Ipan 1541 okihkuiloh se *Relación* itechpa Mixtonyaoyotl. Yaopan kaxtiltekameh, mexihkameh, tlaxkaltekameh inwan chalkameh okinyaochihkeh chichimekameh onpa Xalixko, Sakatekas (García, 2004, a. 307-332). Ininkeh yewehkahtlahtohkeh okixmatkeh kenin semanawak okatka ihkuak aokmo kaxtiltekameh onenkeh nikan. No okimatkeh nochi teoyotikanemilistli, teoneltokilistli ihkuak aokmo in Kristianoyotl owallah, omoman. Ihkin yehwan omokristianotihkeh, omokuaatekihkeh maske sekih ok okinneltokakeh wehkah teomeh

achtopa okatkah. No yehwan nochimeh pipiltin, tekiwahkeh, tepewanimeh, yaotlakameh. Yehwan san otlapowihkeh ika nawatlahtolli.

IN YEWEHKAHTLAHTOHKEH TETLALNAMIKTIANIH

In omipan nechikolli kinolochowa nawatlakameh akinmeh otlatatkeh, oneskeh ihkuak ye Kaxtiltekayotl tenawatiayah, tetlalpachowayah Anawak. Niman ye okelkawkeh kenin semanawak okatka ihkuak kaxtiltekameh ayamo nemiyah nikan. Ihkin ininkeh yewehkahtlahtohkeh, maske ahmo weli okittakeh tlen opanok, kemah weliskiah kimatiskiah inon ipanpa ok nemiyah yehwan tle okimatkeh wehkawitl, Toltekayotl (weweteopixkeh, tlapowkeh, yaotlakameh, tepewanimeh, tetekutin). Noihkin inin yewehkahtlahtohkeh okinelnamiktihkeh iwan okichiweh inyewehkahtlahtolwan.

In xaltokanekatl don Pablo Nazareo okatka momachtiani ipan weitlamachtilyan itokayan Colegio de la Santa Cruz itech Tlatelolco. Okihkuiloh se yewehkahtlahtolli itechpa itlakamekayo. Okimak in kaxtiltekatl yewehkahtlahtoh, tepantlahtoh Alonso de Zorita kanah ipan 1556 (Troncoso, 2013, a. 156). In mexihkatl-textkohkatl don Antonio de Tovar Cano Motecuzomah Ixtlilxochitl⁷ okichih se yewehkahtlahtolli itechpa itlakamekayo itech Akolwahkantlahtohkayotl. No iwan in textkohkatl don Fernando Pimentel Ixtlilxochitl, ipiltzin in Akolwahkan-Textkohko tlahtowani, no okihkuiloh amatlahkuilolli itechpa itlahtohkahtlakamekayo Akolwahkayotl iwan Motecuzomah Ixtlilxochitl okinmakkeh ininkeh yewehkahtlahtolamoxmeh in *conde* tlen Benavente iwan in birrei don Luis de Velasco (1550-1564); no iwan ipiltzitzinwan don Pablo, don Toribio iwan don Antonio Pimentel Ixtlilxochitl okihkuilohkeh amatlalnamikoni, ihkin don Antonio okihkuiloh okse amoxitli itoka *Memorias históricas del reino de Acolhuacan* tlen okitekiwih frai Juan de Torquemada ihkuak okichih iamox itoka *Monarquía Indiana* (Clavijero, 2009, a. XXVII). No iwan in textkohkatl don Gabriel de Ayala, tlahkuiloh itech Audiencia, okihkuiloh se xiwpowalli itoka *Apuntes de los sucesos de la nación Mexicana de 1243 hasta el de 1562* ika nawatlahtolli (Silva, 1997; Silva iwan Silva, 2021).

In tenyoh mexihkatl don Hernando de Alvarado Tezozomoc (k.i.1525-1610) no powiya itech inin nechikolli. Okatka pilli, ipiltzin in Mexihko-Tenochtitlan tlahtowani. Otekipanoh ipan Audiencia Real onpa Mexihko iwan okatka *nahuatlahtoh* (tlahtolkuepani) ika nawatlahtolli iwan kastiyatlahtolli. Yeh okihkuiloh ika kastiyatlahtolli in amoxitli itoka *Chronica Mexicana* ipan 1598 xiwitl iwan ika nawatlahtolli *Chronica Mexicana* ipan 1609, kanin kihtowayah ipewalis Mexihkayotl asta yankuik kristianoMexihkayotl kampa xiwitl 1579 (Kruell, 2021).

Nikan no weli tiknamikih yewehkahtlahtohkeh mestisomeh tlen powih itech masewalyotl. Ihkin onkah in textkohkatl Juan Bautista de Pomar (k.i.1535-1590), inpiltzin kaxtiltekaokichtli iwan textkohkasiwatl. Maske inantzin okatka ipiltzin in tlahtowani Nezahualpilli, okatka ichtakapilli, niman Pomar ahmo pilli okatka, maske kemah tlakatztintli. Ihkin omomachtih, otlapoh kastiyatlahtolli iwan nawatlahtolli. Yehika, otekipanoh ipan altepetekiwhakapan ken se *tlahcuiloh*. Ipan 1582 ye okihkuiloh se amatlahkuilolli itoka *Relación* itechpa Textkohkayotl ipanpa kiselis in weitlahtowani 2^{pan} Felipe. Inin amatlahkuilolli okinankiliaya itlahtlanilis 2^{pan} Felipe okinawatih ipan 1577 xiwitl (Aldao, 2015), niman Pomar okintlahtlanilih wewetkeh iwan okitemoh wewekuikatl ika nawatlahtolli tlen okipalewih ipanpa kichiwas inin *Relación* ika kastiyah (Pomar, 2000, a. 152).

Noihkin in tlaxkaltekatl don Diego Muñoz Camargo (1529-1599) okatka ipiltzin kaxtiltekatekiwah iwan nawasiwapilli, chanehkeh onpa Tlaxkallan. Ihkin otlapoh kastiyah iwan nawatl, iwan otekipanoh ipan masewalkabildoh ken *nahuatlahtoh* iwan *tlacihuitiani* (se tlamantli tepantlahtoh fiskal). Maske monextiaya kaxtiltekatl nochipa opowik masewalaltepetl no iwan inamik okatka siwapilli okotelolkatl. Okipewaltih se weyi yewehkahtlahtolli itechpa

Tlaxkaltekayotl ihkuak in weitlahtowani Felipe okitlahtlanih se *Relación* (Reyes, 1998, a. 33), kenin no okichih Pomar. Maske kanah ye achto weli okihkuiloh itlah, okinihkuiloh ika kastiyah *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala* (1584), *Suma y epíloga de toda la descripción de Tlaxcala* (k.i.1589), *Historia de Tlaxcala* (k.i.1586) iwan se amoxtli itechpa nocheztlī (k.i.1580) (Reyes, 1997, a. 28-34; 2018, a. 133).

No iwan powi inin nechikolli in texkohkatl-mexihkatl Cristóbal del Castillo (k.i.1524-1604 x.). Kanah ipan xiwitl 1597 inin iknotlakatl onpeh okihkuiloh eyi amoxtli ika nawatlahtolli: yewehkahtlahtolli itechpa inemilis tlahtowani Nezahualcoyotl, yewehkahtlahtolli itechpa inwallalis mesihtin inwan ok sekimeh masewalnechikolmeh nikan Anawak, iwan yewehtlahtolli itechpa inwallalis kaxtiltekameh nikan Anawak iwan Mexihkoyaoyotl. Okitlamik itlachiwalis ipan xiwitl 1600 (Navarrete, 1988; Castillo, 2001; Figueroa Saavedra, 2019).

In mexihkatl Pedro Gutiérrez de Santa Clara (k.i.1521-1603) okihkuiloh ika kastiyatlahtolli, kanah ipan 1556 xiwitl, se amoxtli itoka *Las guerras mas que civiles que uvo en los reynos y provincias del Peru* itechpa kenin Kaxtiltekayotl teyaochihto onpa Peru, iwan satepan okse itoka *Coloquios* itechpa tlalpololistli onpa Chichimekatlan. Sekih tlamatinimeh kineltokayah yeh kaxtiltekatl ipanpa itahtzin kaxtiltekatepewiani, yeseh ihkuak omoixpantih kenin “mexycano” tlen nelia kihtosneki mottaya masewalli, maske okatka mestisoh iwan san tikmatih otlahkuilowaya ika kastiyah iwan latin (Porras, 1946).

IN YEWEHKAHTLAHTOHKEH NEMILISTEMOWANIH

In eyipan nechikolli okatka yewehkahtlahtohkeh akinmeh aokmo welitih kikakiyah tlen wewetkeh, ilamatkeh okihtowayah tlen okittakeh, tlen okikakkeh. Noihkin yehwan tlen okittakeh nochi tlen opanok ipan Mexihkoyayotl yekin omomikilihkeh. San welitih kipowayah, kimatiyah wehkawitl ika amatlahkuilolli, ika kuikatl (tlen moihkuilotok) noso ika tlahtolli itechpa tlen se kipowa tlen okse okikak. Niman kitemowayah nochi tlamantli tlen kinilwia tlen opanok, kenin okatka inin wenenemilistli, in Toltekayotl, ihkin okatka nemilistemowanimih. Ininkeh yewehkahtlahtohkeh otlakatkeh, oneskeh ipan omipan itlahkotiyān 16 xiwilpilli, iwan okihkuilohkeh inamoxwan ipan ipewayān 17 xiwilpilli.

Nikan powi in texkohkatl tlahtowani don Fernando de Alva Ixtlilxochitl (k.i.1578-1650), kastisoh ipanpa itahtzin kaxtiltekatl iwan inantzin mestisoh, yeseh nochipa mottaya ken se texkohkatl masewaltekutli ipanpa itlakamekayo powi Akolwahkantlahtohkayotl iwan Teotiwahkantlahtohkayotl. Okatka *juez gobernador* itech Texkohko, Tlalamanalko iwan Chalko ipan ipewayān 17 xiwilpilli, noihkin otekipanoh ken *nahuatlahtoh* ipan *juzgado de indios* kanah ipan 1640 xiwitl. Ipan omipan itlahkotiyān 17 xiwilpilli okihkuiloh makuilli amoxtli itechpa Toltekayotl ika kastiyatlahtolli (kanah achtopa ika nawatl). Motokayotiah: *Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España y de muchas cosas que los toltecas alcanzaron y supieron...* (k.i.1600), *Relación sucinta en forma de memorial de la historia de Nueva España y sus señoríos hasta el ingreso de los españoles* (k.i.1608), *Compendio histórico del reino de Tetzaco* (1608), *Sumaria relación de la Historia General de esta Nueva España desde el origen del mundo hasta la era de ahora...* (k.i.1625), iwan *Historia de la nación chichimeca* (k.i.1640). Noihkon okihkuiloh xochikuikatl iwan okitlahtolkuep ikuik Nezahualcoyotl (m.x. Romero, 2003).

No okatka in chalkatl pilli Domingo Francisco de San Antón Muñón Cuauhtlehuanitzin (1579-k.i.1645), no itoka Chimalpahin. Ones onpa Amakemakan-Chalko iwan ihkuak caxtolli xiwitl kipiyya oyaw onpa Mexihko kanin okatka se tlamantli sakristan noso kalpixki ipan San Antonio Abad teopan itech Xolok. Okihkuiloh ika nawatlahtolli chikueyi *relaciones* iwan se tepitzin *memorial* (tlalamikoni) itechpa Kolwahkan altepewaltlistli (1607-1637), iwan se

tonalamoxtlī kanin kihtowaya tlen opanok momostla ipan 1577 asta 1624 xiwitl (m.x. Romero, 2003).

No iwan in tlaxkaltekatl pilli Juan Buenaventura Zapata y Mendoza (a.x.-1686) okihkuiloh ika nawatlahtolli *Historia Cronológica de Tlaxcala* kanah ipan 1663 xiwitl. Otekipanoh ipan tekiwahkapan. Ipan iamox techilwia tlen opanok ipan 1310 asta 1692 xiwitl⁸, in inwallalis, in innehnemilis tlaxkaltekameh, kenin omochih Tlaxkaltekayotl, kenin owalehkokeh kaxtiltekameh inwan pinoteopixkameh, iwan kenin mopatlak in kabildoh iwan okse tekiwahkapan, teopixkatekiwahkapan, no iwan nochi tlen powi itech altepeyotl (Reyes, 2018, a. 134-135). Ye kanah ipan 1690 ahmo tiknamikih san keski masewalyewehkahtlahtokeh, kanah itech Tlaxkallan, yeseh ipan itlahkotian 18 xiwilpilli aokmo onkatka yewehkahtlahtolli ika nawatlahtolli noso nawayewehkahtlahtoh, san krioyoyewehkahtlahtohkeh.

YANKUIK YEWEHKAHTLAHTOLLI, YANKUIK TETLAMACHTILISTLI

Sehse yewehkahtlahtohkanechikolli kinextia tlatlamantli momachtistli tlen technextilia kenin Kristianoyotl, Kaxtiltekayotl ahachi mopanawia. Nohkin onkah miyak tlamantli tlaelewilistli, tlanematkachiwalistli tlen powih itech nepapan yelistli. Ihkin miyakeh yewehkahtlahtohkeh ye okatkah telpochkameh, wewetkeh ipan inin kawitl, ye omomachtihkeh kenin se kelnamikiya yewehkahtlahtolli, wewetlahtolli, iwan in tllili, in tlapalli ipan kuikuakalli, ipan kalmekak ipanpa yehwan pipiltin okatkah, maske teopixkeh okinekkeh yehwan momachtiskah Kristianoyotl, pinoyotl. Niman inin tlaneltihkanechikolli kolochowa akin achto omokuaatekihkeh, omokristianonemiliskuepkeh (weweh, ilamah, telpochkatl, ichpochkatl), okatkah konbersomeh iwan inon omochih itech ipewalis Kristianoyotl, ipan 1524 kanpa 1530 xiwitl, iwan okihkuilohkeh inyewehkahtlahtolwan ipan 1530 kanpa 1550 xiwitl.

Frai Pedro de Gante okipewaltih semipan tlamachtilyan itech Texkohko ipan xiwitl 1523, frai Martín de Valencia okichantih in omipan itech Mexihko ipan 1525, iwan frai Alonso de Escalona in eyipan itech Tlaxcallan ipan 1531 (Ricard, 2001, a. 321-322), maske miyakkan kanin ochantikeh teopixkeh, achtopa fransikanomeh, otemachtihkeh teoyotl ipan teopixkakalli. Onpa omomachtiskah masewaltin iwan pipiltin. In masewaltin nemiyah inchan, kiawak tlamachtilyan, niman owallahkeh kualkan, teotlakan amo tekipanowayah. In pipiltin nemiyah, kochiyah ipan tlamachtilyan noso teopixkakalko. In pipiltin momachtayah kualkan iwan teotlakan.

Wan itech teopan, momachtiani kikakiya tlahtolli tlen teopixkeh kixpantiayah ika machiyoamoxtlī, tlamawisolli, tllanalli iwan kuikatl (Gonzalbo, 2008, a. 32-33, 74-77; Mendieta, 2002, a. 402). Ihkin omomachtayah in teoyotl: teotlahtolli, teochiwalistli, teotlatlahtlanilistli, ika katolikoh *Doctrina* ihkuiliwtok ika nawatl. Satepan inwan kristianoteopixkeh, miyakpa san pipiltin, omomachtayah nawatlahkuilolistli, nawaamoxpowalistli ika latinotlahtolpamitl, iwan san keski latinotlahtolli ipan tlamachtilyan inawak teopixkakalli. Ihkon tikittah okipiyayah *cartillas* ika nawatl, latin iwan kastiyah tlen teopixkeh-temachtianimeh okitekiwayah (Gonzalbo, 2008, a. 37; Mendieta, 2002, a. 83-84). Ihkin okichih frai Pedro de Gante (1532-1572) ipan 1569. Onpa momachtayah teotlahtolli, kuikatl, tlahkuilolistli, tlapowalistli ika nawatlahtolli, ika latintlahtolli, kemmantika ika kastiyah, iwan inik kikopinah, nimantzin tlahkuilowah (Benavente, 2001, a. 241). Ihkin mochiwaya ipan tlamachtilyan itokayan San José de los Naturales itech Mexihko, iwan san keski weliskah, tekipanoskeh kenon *amanuenses*, *tlahcuilohqueh*.

No tikmatih Benito Itzcacmacuextli okatka imomachtihkah frai Martín de la Coruña ipan 1524 (Reyes, 2018, a. 132) itech Tlaxkallan. Ihkin pipiltin otlahkuiloskiah noso kanah se tlahkuiloh okimachiyotiskia tlen tlapowa ika nawatl (ken otlachiwaskia Tadeo de Niza) no iwan tlahtolkuepa ika kastiyah (ken omochih iwan Sandoval Acacihli). Ihkin miyakeh

yewehkahtlahtohkeh ok tlapowah ika wewetlahtolli, weweamoxtl iwan inin tlapowalli momachiyotiaya ipan istak amatl ika latintlahkuilolpamitl kenin motta ipan *Anales* tlen tlahtolkuepa xiwpowalli, nemilisamatl ika okse tlamantli tlamachiyotilli. Ihkin yehwan kinekiyah ome tlamantli: sekih kinpowisnekiyah teopixkeh iwehkaw ialtepeh iwan tlen omochih ipan Mexihkoyaoyotl; oksekimeh kinpowisnekiyah kaxtiltekatekiwahkeh, in Kaxtillantlahtowani tlen okichiweh yaopan. Ihkin yewehkahtlahtolli mixpantia ken se *probanza* noso se *chronica* (kenin ok okichiweh kaxtiltekatepewanimeh –Hernando Cortés, Conquistador Anónimo, Francisco de Aguilar– onpa kaxtiltekaaltepeyotl). Niman ipan *anales*, san motekiwiaya wewetonalamatl iwan achto tlahtolli powi itech masewalwewetlahtolyotl, in kuikatl, in amoxtl. Ihkin ininkeh yewehkahtlahtohkeh miyakpa san kikakih tlen okihtoh se tlapowki, se weweh, iwan okixkopin inin tlahtolli, inin tlachiwalli.

In omipan nechikolli, in tetlalnamihtikanechikolli, konemeh ye okatkah ihkuak okiselihkeh kristianotlamachtistli kanah ipan 1535 iwan ahmo okimatkeh kenin Anawak wehkikah okatka. Ihkin miyakeh ye oneskeh kristianomeh. Omomachtihkeh ipan tlamachtilyan noso tekpan, tlah okatkah pipiltin, tetekutin. Miyakeh yehwan okatkah inpilwan, inixwiwan inonkeh tlakameh tlen okixmatkeh weweteoneltokilistli, Toltekayotl, Mexihkayotl iwan Mexihkoyaoyotl. Sekih yehwan ahmo san oyahkeh onpa *escuelas de primeras letras*, no oyahkeh weitlamachtilyan, kenin Santa Cruz Weitlamachtilyan ipan Tlatelolko (1536), no onpa San Juan de Letrán Tlamachtilyan (1548) kanin mestisomeh omomachtihkeh tlahkuilolistli, tlahtolkuepalistli ika nawatl (Gonzalbo, 2008, a. 111, 153).

Ipan inin tlamantli tlamachtilyan konemeh no omomachtiaayah latintlahtolmelahkayotl, latintlahkuilolistli (*latinidad*) iwan *rethorica* (tenonotzalizismachtistli, tetlahpalolismachtistli). Onkan no mottaya yewehkahtlahtolli iwan tlamachiyomatilistli, klasikoamapowalyotl, tlamatistlasohtlalistli, *logica*, no iwan tlahkuilolistli, tlatzotzonalistli, tepachtistli (Gonzalbo, 2008, a. 118-119), tlen motokayotiaya *trivium* iwan san tepitzin *quadrivium*. Yehika, ininkeh momachtianimeh tlawel okinpalewihkeh teopixkeh inik “los ocupaban a la continua en escribir libros y tratados que componían o trasuntaban de latín o romance en sus lenguas de ellos” (Mendieta, 2002, a. 74). Noihkin ika inin amoxtlasohtlalistli sekih momachtianimeh okichtekkeh amoxtl tlen powi itech amoxkalli (Mathes, 1982, a. 35-36) iwan ahmo san se kaxtiltekatepalewilistli, nelli okatka se nawaintelligentsianechikolli (m.x. Tavárez, 2013).

Yehika ininkeh yewehkahtlahtohkeh omomachtihkeh yewehkahtlahtolistli, yewehkatlahkuilolistli inpal padresmeh ipan achto *escuelas de primeras letras* noihki ipan weitlamachtilyan inik okipowkeh, otahtolkuepkeh latinyewehkahtlahtolli. Nikan nawatlakameh *indios latinos* omomachtihkeh yewehkahtlahtolilistli ika latinoyewehkahtlahtolli. Mendieta techilwiaya (2002, a. 118) kenin se tlakatzintli kuahtitekatl itoka Miguel okipowilih se teopixki ika latintlahtolli kenin kimatiya onpa Roma, ipan achto Kristianoyotl, yankuikah kristianomeh, romanomeh, judiomeh no okatkah teopixkeh. Inon technamiktalia tlen tlakpak okihtoh Jerónimo López, iwan technextilia kenin pinoyewehkahtlahtolli kikuamachilisnekiyah, kaksikamatisnekiyah, ahmo san ipanpa kixmatiskeh akinmeh kaxtiltekameh, tlen Kristianoteotlaneltokilistli, no ipanpa moixmatiskeh ken kristianotlakatl. Ihkin axkan kisalosnekih wewetonalamatl iwan pinotonalamatl ipanpa tlawel kimatiskeh kemman nochi omopano onpa Europa, Afrika iwan Asia tlalli ihkuak nikan Anawak opanok okse tlamantli. Niman xiwpowalli opeh omopatlak se tlamantli *historia sagrada* iwan *historia comparada*.

Itech Texkohko, ipan inin kawitl, miyakeh pipiltin omomachtihkeh ipan intekpan kanin onkatka amoxkalli. Inon kipalewia ipanpa san wel nesi insenyelis yewehkahtlahtohkeh kenin Pimentel-Ixtlilxochitl-tlakamekayotl. Yehwan okipatiitakeh Akolwahkayotl iwikpa Mexihkayotl ipanpa kinextiskeh nelli Toltekayotl. Noihkin Motecuzomah Ixtlilxochitl kichikawaltiaya inin tlachiyalistli tlen kinextia inin Toltekayotl ken se tlamantli Kristianoyotl.

No iwan Pomar. Ihkin inin tlamantli yewehkahtlahtolli yetoskia inin teoyotikanemilisyayotl, noso teoneltokilisyayotl tlen ones ihkuak oman Kristianoyotl iwan in weweyi pipiltin omokristianotihkeh (Figuroa Saavedra, 2019, a. 115). Ma tikelnamikikan miyakeh ininkeh yewehkahtlahtohkeh, ihkuak okatkah konemeh okipalewihkeh kristianoteopixkeh ipanpa kiteilwiskeh, kiwitekiskesh anawakateopixkeh (Sahagún, 2006, a. 565-566).

Ihkin, kristianoteopixkeh ok okimatisnekkeh masewalyewehkahtlahtolli ipanpa kimatiskesh kenin inwehkaw masewalmeh iwan okipalewihkeh masewalmomachtianimeh, ihkin semeh yehwan omomachtihkeh, otikittakeh, okichiweh inin masewalyewehkahtlahtolli kenin axkan kittayah masewalyotl, Toltekayotl. Yehwan okinextisnekkeh inyewehkahtlahtolwan kenin teoyewehkahtlahtolli iwan latinyewehkahtlahtolli, grekoyewehkahtlahtolli, ika kristianotlachiyaalistli (m.x. Graulich, 1974). Inon yetoskia tlen Nazareo okichih (iwan oksekimeh kichiwaskeh) ipan inamatitlan ika latintlahtolli. Tikittah kixmatiya Romayewehkahtlahtolli tlen okihtoh Publius Ovidius Naso, San Juan iwan in romanoteomeh (Jupiter, Minerva, Phoebus) iwan in Israelyewehkatlatholli tlen omihtoh ipan *Liber Regum* itechpa in tlatohwani David iwan in iTeotlahtol San Juan (Carrera, 1998). Okatka achtopa momachtiani, satepan temachtiani iwan rektor ipan Santa Cruz Weitlamachtilyan. Amoxkalko okatkah yewehkahtlahtolamoxmeh tlen ye wehkikah otlahkuilohkeh. Ihkin inin yewehkahtlahtohkanekicholli weli okinpoh amoxmeh intoka *Ivlii Caesaris rerum ab se gestarum comentario de bello Gallico* (1543) tlen okihkuiloh Caius Iulius Caesar, *Marco Aurelio con El relox de principes* (1529) tlen Antonio de Guevara, *De rebvs gestis Francorum, a Pharamvndo primo rege vsqve ad Carolum octauum* (1569) tlen Paolo Emilio da Verona, *Comentaria in Genesim* (1555) tlen Antonio Honcala, *Historia scholastica* (1534) tlen Petrus Comestor, *Plvtarchi vitae comparatae illustrium virorum* (1573) tlen Ploutarjos, *Cl. Ptolemaei Alexandrini Geographica* (1562) tlen Klaudios Ptolemaios, *Institvtiones ac meditationes in Graecam lingvam* (1557) tlen Nicholas Cleynaerts, *Historia sacrae Dominicae passionis* (1557) tlen Johan Ferus, *In Librvn Esther, commentarii, concionibus Christianis accommodatae* (1595), *Fragmenta vetvstissimorumv autorum* (1530) tlen Myrsilius Lesbius, *Textus Biblie cum glosa ordinaria* (1506-08) tlen Nicolaus Lyranus, *Historia de gentibvs septentrionalibvs* (1555) tlen Olaus Magnus, *Coniviratio Catilinae et bellum Ingurthinum* (1578) tlen Caius Sallustius, *Svidae Historica* (1581) tlen Suidas, miyakeh *Biblia* (1523, 1529, 1533, 1534, 1537) iwan *Destrucción de Troya* (Mathes, 1982).

Sekih momachtianimeh tlen powih itech Santa Cruz Weitlamachtilyan yetoskeh tlamatinimeh yewehkahtlahtohkeh: Jacobo Mendoza Tlaltentzin, Antonio Vegerano, Alfonso Izhuezcatoatzin no iwan Pablo Nazareo. Niman okipalewihkeh oksekimeh yewehkahtlahtohkeh: Hernando Alvarado Tezozomoc, Bernardino de Sahagún, Juan de Torquemada, Alonso de Zorita. Ihkin ahmo san otlahkuilohkeh kenin pinoteopixkeh, pinoyewehkahtlahtohkeh okichiweh. No okichiweh in tlatemolisotli. Okittakeh, okichiweh tlen teopixkeh okinnawatiliyah iwan ihkin omomachtihkeh tlachiyalistli, tlatemolistli tlen mosalowa iwan kenin wekikhah omochih yewehkahtlahtolli ipan Anawak. Tlakakalistli, teamoxpowilistli axkan no yeskia tlahtlanilistli, tlachiyalistli, amapowalistli, nochi inon ipanpa kitemos, kineltis tlen ye wehkikah otlamochih. Nochi inon no kihtosneki tlakopinalistli, tlaxkopinalistli, tlahtolkuepalistli.

Ahmo nochimeh momachtianimeh. No oksekimeh otekipanohkeh ken se tlamantli tlahtolkuepani, tlahkuiloh, tepalewiani, altepetekiwah, topileh iwan okse. Intekipan okiyehyekohkeh kihkuiloskeh se amatlahtkuilolli kemman ye wewetkeh. Ihkin otlachiwkeh Ayala, Tezozomoc, Muñoz Camargo. Nochimeh yehwan pipiltin okatkah iwan nikan kimanawiah, kipatiittah inaltepewan, intlakamekayowan. Ihkin in yewehkahtlahtolistli mottaya ken se tlamantli tekitl, se tlamantli altepeservicio.

Oksekimeh okonpewaltihkeh inyewehkahtlahtol ipan itlahkotian 16 xiwilpilli, ihkuak ompowalli iwan mahtlaktli xiwitl kipiayah, yesesh miyakeh okichiweh inon satepan 2^{pan}

Felipe ipan 1572 xiwitl okinawatih ma kititlanilikan yewehkatlahtolli. Miyahkeh okipalewihkeh kaxtiltekameh kinankiliah inin tlahtlanilistli, inin tlanawatilli. Inon okinyolchikawak, okinyoleh masewalmeh kihkuilowah xiwpowalli, nemilisamatl ken se tepalewilistli kanpa tekiwahkayotl, teopixkayotl noso altepeyotl. Ihkin okichiweh iaxka noso teaxka yewehkahtlahtolli onpa 1580-1590 xiwilmeh, ihkuak ye owewetikeh (Tezozomoc 73 xiwitl, Muñoz Camargo 51 x., Castillo 73 x.). Kanah okinekiskiah kikawaskeh se tlanamikilistli, momawisittaskeh noso kiseliskeh se *merced* ipanpa miyakeh iknotlakameh, aokmo kipiyyah tomin, tlalli. Ihkin sekih nawatlakameh otlachiwkeh kenin inpilwan enkomenderomeh, tepewanimeh otlachiyayah. Ihkin okichih Gutiérrez de Santa Clara ika miyak tlakopinalistli (Pärssinen, 1989) kenin no okichiwka Bernal Díaz del Castillo.

Tikittakeh yehwan tlawel motekipanoyah inik kisalosnekiyah ome kawitl, Anawakakawitl iwan Europakawitl. Ihkin nochipan kawtomachiwayah ika ome tonalamatl, kitlaliyah achto weweh tonalamatl iwan inawak yankuik tonalamatl. Inon kipalewiaya ahmo san tlaneltilistli, no iwan kipatiitta tlanamikilistli ken se ixeliwkayo se weyi semanawakyewehkahtlahtolli, se weyi teoyewehkahtlahtolli. Ma xikelnamikikan nochi yewehkahtlahtolamoxitli tlen tlakpak otikittakeh, yehwan okipowaskiah mottaya tlahtolli itechpa wehkawitl ken se *Providentia*. Ininkeh yewehkahtlahtohkeh omomikilihkeh onpa itlamiyan 16 xiwilpilli, noihkin wewetkeh, ilamatkeh tlen okixmatkeh, akinmeh onenkah ipan weweh Anawak.

In nemilistemohkanekicholli aokmo weli kixmatih tlen opanok inik kitlahtlaniliah akin onen, okittak. Ihkin nochi tlatemolistli, tlachiwalistli san kinamikisneki amatlahkuilolli no iwan tlachiwalli, tlamantli tlen wehkikah se okichih. Ken inin nechikolli ye omomachtih ipan se masewalaltepeyotl tlen motta Kristianoyotl, niman wehkawitl, weweh Toltekayotl monextia ken se tlamantli *praeparatio evangelica*. Inon tlawel motta ipan itlamiyan 16 xiwilpilli. Miyakeh masewalyewehkahtlahtohkeh kiltowayah inemilis in tlahtowani Nezahualcoyotl. Nelia texkohkayewehkahtlahtohkeh okitemohkeh miyak Akolwahkayotl, Texkohkayotl monextia ken se achto anawakaKristianoyotl. Noihkin Mexihkayotl ken se Diabloyotl. Axkan Ixtlilxochitl yetoskia se neskayotl tlen inin tlachiyalistli, tlanenewilistli tlen mosalowa iwan *providencialismo* tlen kiyakana in kaxtiltekayewehkahtlahtolistli (Velazco, 1999, a. 10). Noihkon Kaxtiltekayotl mopatiitta ipanpa tlayakanki tlen kisepanawia semanawakKristianoyotl.

Nikan ye yewehkahtlahtolkawitl yetoskia *lineal* (Navarrete, 2004; 2017) iwan ahmo kiyehyekowah, kinemiliah okse teotl, okse tlahtohkayotl mokuepas, mopatlas; ken wehkikah techtenewa, techilwia in xiwmolpilli. Ihkin aokmo motekiwia wewetonalamatl, tonalpawalli, xiwpowalli, ahmo san kristianotonalamatl, gregorianotonalamatl. Wan nochi wehkawitl, wewekawtamachiwalistli omotlahtolkuep ika inin kristianokawitl tlen se momachtia ipan teopan, tlamachtilyan. Noihkin sekih nawatlakameh pipiltin ye weli okalakkeh ipan pinoweitlamachtilyan. Ipan omopewaltih in Real y Pontificia Universidad de México ipan 1553 xiwitl, iwan san weli mokalakiayah inpilwan masewalmeh, inpilwan kaxtiltekameh – ahmo molatomeh, tliltikeh tlakameh, mestisomeh– nochipa pipiltin (Gonzalbo, 2014, a. 111). Maske ahmo okiskeh, okitlamihkeh in weitetlamachtilistli, onpa omomachtihkeh pinonemilistli, pinoyewehkahtlahtolli, no iwan ipan yankuik jesuitatlamachtilyan, ihkin ipan San Martin Tlamachtilyan tlen Tepetzotlan, ipan San Gregorio Tlamachtilyan tlen Mexihko (Gonzalbo, 2008) no iwan ipan inamoxkalwan (Brito, 2018) kanin onkatka miyak nawaamoxitli matlahkuilolli. Ihkin momachtilistli omosaloh miyak klasikoyewehkahtlahtolyotl, latintlahtolyotl, kastiyatlahtolyotl, maske ahmo tlawel tikmatih kenin inmomachtilis Ixtlilxochitl, Chimalpahin iwan Zapata.

Kemeh okihtoh Romero (2003) nelli ahmo se kimati imomachtilis Ixtlilxochitl, san tlen techilwia ipan iamoxwan. Kanah ipan kaxtiltekatlamachtilyan noso teopixkakalli okimat yewehkahtlahtolli tlen powi itech *Edad Media* kenin imikispan 2^{pan} Sancho, Kaxtillan

tlahtowani. Okinteneh Platon, Xenofon, Tadeo de Niza, López de Gómara iwan Antonio de Herrera (a. 354). Nelia ipan inemilis okinixmat miyakeh yewehkahtlahtohkeh tlen powih itech masewalyotl, pinoyotl: Chimalpahin, Tezozomoc, Sahagún, Durán, Torquemada, Bernal Díaz, Terrazas, Saavedra, Obregón, Carranza iwan okse (Romero, a. 354, 361). Ihkin otechilwih iixkoyan, iselti omomachtih semanawakyewehkahtlahtolli ihkuak telpochkatl: yewehkahtlahtolli intechpa Romatlakameh, Gresiatlakameh, Persiatlakameh iwan okse (Ixtilixochitl, 1892, a. 15). Noihkin okichiwasnek okse chichimekayewehkahtlahtolli tlen mosaloskia iwan inin semanawakyewehkahtlahtolli –iwan Teoyewehkahtlahtolli– kanin monextia Toltekeyotl-Chichimekayotl ika iaxka tlahtolli, amoxitli, machiyoamoxitli inik okalak ipan amoxkalli, amanepantli ipanpa okatka iniknih nawatemachtianimeh, wewetkeh pipiltin (Lucas Cortés Calanta, Jacobo de Mendoza Tlaltentzin, Gabriel de Segovia Acapiotzin, Francisco Ximénez, Alfonso Izhuezcatoatzin Axayacatzin), inwan teopixkeh, noso ipanpa nawatlahtoh, tepantlahtoh, kabildotekiwah itech *juzgado de indios*. Niman okittak in owihkayotl tlen ye kipiya tlamachiyotiltamoxpowalistli iwan tlaneltitlilistli, ipanpa nochipa masewalli kistlakatilia pinotl (1891, a. 63-64). Inon kihtosneki omomachtih miyak ika amapowalistli, tlakakilistli, tlachiyalistli tlen okichih ihkuak onenen sesehkan, ohtipan.

Ihkin Chimalpahin ankah no iselti omomachtih yewehkatlahtolistli ipan ichan Chalko, noso ipan teopankalli omochantih onpa Mexihko. Noihkin weli okimat miyak amoxkalli iwan miyakeh nawapipiltin okitlanewtihkeh amoxitli. Yehika okimat miyak amatl iwan ihkin techilwia noso motta ipan iyewehkatlahtolwan: kaxtiltekatlamatinimeh (Enrico Martínez, López de Gómara), grekotlamatinimeh (Platon, Sofokles), nawatlamatinimeh (Tezozomoc, Castillo, Alonso Franco, Domingo Hernández Ayopochtzin, Francisco Cuetzpaltzin, Miguel de Santiago Tetlantolotitatzin, Feliciano de la Asunción Calmazacatzin) iwan kristianoamoxitli (San Augustin, *Martyrologium Romanum*, *Genesis*) (Romero, 2003, a. 339-345). No iwan okichih tlahtlanilistli, tetlapowilistli inwan wewetkeh pipiltin. Nochi inon okikopin, okitlahtolkuep ipanpa kichiwas inamatlahkuilolwan. Inon techmelawilia tleika ininkeh yewehkatlahtohkeh onpewkeh ihkuak telpochkameh, ihkuak kipiayah ompowalli iwan ome, iwan ompowalli iwan chikome xiwitl.

No iwan Zapata y Mendoza onpa Tlaxkallan kanah omomachtih *primeras letras* iwan kristianoteoyotl, iwan onahsik tekiwahkapan. Ihkin yetoskia se tlahkuiloh, se altepeyewehkahtlahtoh tlen powi Tlaxkaltekeyotl iwan omomachtih, okikopin weweyewehkatlahtolistli (Reyes, 2018, a. 133). Yehika iamox mosalowa inwan oksekimeh amoxmeh: *Razón de los viejos y guardianes del pueblo de San Juan Bautista Cuauhtinchan*, *Anales de Tecamachalco*, *Anales de Quecholac*, *Códice Huichapan*, in ikuik Tecuanitzin, in tekiwahkapanamatl no iwan iyewehkatlahtolamox Itzcacmacuextli (Reyes, 2018, a. 135, 137). Onpa okatka se yewehkahtlahtohkatlamachiloyan tlen powiya itech altepetekiwahkapan iwan in fransiskanoteopixkalli (a. 135). Aokmo motlalia wewetonalamatl nikan, ken okihtoh Luis Reyes, san ye se kipowa ika kristianotonalamatl, iwan no aokmo kitekiwia tlahtlanilistli. Nochi san mokawa amoxpan.

TLAMILISTLI

Ipan inin amatlahkuilolli otikittakeh se *continuum* okatka, okatka se yewehkatlahtolistli ipan Nawayotl, masewalyotl tlen kolochoa, kixinia itlalnamikilis se altepetl, se tlahtohkayotl, se tlakamekayotl, se senyelistli ika machiyotl, tlahtolli, tlahkuilolli. Noihkin inin yewehkahtlahtolistli ipan Yankuik Kaxtillan Birreyotl monextiaya kenin wehkikah mochiwaya, se tlachiwalistli tlen momachtiaaya ipan tlamachtilyan iwan pipiltin momachiyotiyah ika kuikatl, ika tlapowalli, ika amatlahkuilolli. Ihkin in nawatlamatinimeh okitewihkeh yankuik tlahkuilolyotl ipanpa kichikawaltiskeh weweh tlahkuilolyotl ipanpa kimachiyotiskeh tlalnamikilistli. Noihkin latintlahtolyotl kiyankuilihkeh in tlamachiyotilamatl

ipanpa nawatlahtolli kiwikas, kimamas inin tlanamikilistli ken se tlapowalli. Noihkin achtopa latintlahtolyotl, latintlahkuilolyotl omotekiwekeh ipanpa kahsikamatiskeh kenin Kaxtiltekayotl, Kristianoyotl kinemiliaya, kinextiaya tlanamikilistli iwan tlen ipati ipan tlahtohkayotl, tlanawatilyotl. Inon omomachtihkeh ipan teopixkakaltlamachiloyan no iwan ipan tekiwahkapan, ipan *juzgadostekpan*, kanin miyak ipati in tlaneltilistli. Ihkin inin yankuik yewehkahtlahtolli monextia ken se tlamantli *probranza* iwan *coronica*.

Yehika ipan itlamiyan 16 xiwilpilli nawayewehkatlahtohkeh omotekipachohkeh iyewehkatlahtolwan mosalowa, mokalakia ipan kristianoyewehkatlahtolli. Ihkin in owihkayotl ahmo san in kawtamachiwalistli –tlen san moneki se tlamantli tlahtolkuepalistli tlen miyakpa kispantlalia ome tonalamatl iwan in tonaltlapowalistli–, noihkin kenin inin ome tonalamatl kipowa, kitamachiwa se kawitl tlen kinextiskia se nenemilistli tlen kihtowa tleika topewalis, tomoweweyililis, toyelis, tonemilis. Ihkin ipan tlamachtiloyan okimatkeh tlen tlamantli mawistik mochiwalistli moneki ma kittakan ipanpa kisaloskeh iwan in teotlahtolli, in teoyewehkahtlahtolli tlen ye powiya itech weweteoneltokilistli. Ihkin weweyewehkahtlahtolli monextiaya ken se yankuik yewehkatlahtolli tlen mopatiittaya, motlasohilia masewalyotl ken se achto Kristianoyotl, niman ihkin weli powiya itech semanawakyewehkahtlahtolli.

Panpa inon, in yewehkatlahtohkeh tlawel omomachtihkeh ika tlachiyalistli, tlakakilistli, amoxpowalistli. Ihkin ahmo san momachtiaayah ipan tlamachtiloyan, no inixkoyan omomachtiaayah ipan amoxkalli noso inik sekih tlamatinimeh okinpowiaayah, okinilwiaayah yewehkatlahtolli no iwan okinmakayah, okintlanewtiaayah amoxitli. Yehika ipan itlamiyan 16 xiwilpilli okachi miyak moneki ma kimatikan tlahtolli. Ihkin yewehkahtlahtohkeh weli nawatlahtolli, otontlahtolli, latintlahtolli, kastiyatlahtolli. Inon weliskia momachtiskia ipan tlamachtiloyan, maske okachi kualli momachtiaayah ipan teopixkatlamachtiloyan, ipan weitlamachtiloyan.

Nochi inin yewehkahtlahtolistli tlen powi itech masewalyotl, masewalaltepeyotl ye opoliwik ipan itlamiyan 17 xiwilpilli, ihkuak oneskeh krioyoyewehkatlahtohkeh, iwan nochi yewehkahtlahtolistli ika kastiyatlahtolli okatka. Ma tikelnamikikan nochimeh masewalyewehkatlahtolamoxmeh ahmo kemman omotepostlahkuilohkeh iwan san mokawa ika matlahkuilolli, ika amakopintli, ihkin omopoloh inin yewehkahtlahtolismachtilistli ipanpa aokmo weli momachtiaayah ipan tlamachtiloyan, ipan amoxkalli.

TENOTZALONI

¹ “Ye kualli ma xikkawitih nochi toltekayotl. Niman ik onkan okikaw nochi toltekayotl, teokuitlapitzkayotl, tlatekkayotl, kuawxinkayotl, tetzotzonkayotl, tlahkuilohkayotl, amantekayotl”. Notlahtolkuepalis.

² Inin tlahtolli k.n. amameh mopepechotokeh ika oxitl, se tlamantli okotzotl.

³ “Ihkin se kinmachtia masewalmeh latinnetahtolmachtiloni, latingramatikah, niman kipowaskeh tlamatistli. Yehika axkan kimatih inelwayoh, ipewalis tonemilis inik okinpowkeh toamoxwan iwan okse amatlahkuilolli kanin mihtowa itechpa, iwan tlen Romatlakameh otechpewkeh, otechkristianotihkeh ihkuak otikatkah jentilmeh. Yehika kinelihtowah, kineltilah tehwan no tiwalewah jentilyotl iwan otechpanawihkeh, otechlanitlaskeh, niman otimoewaltihkeh iwikpa Romayotl iwan satepan otimokuaatekikeh wehkawtika xiwitl niman ayamo tikualtin, tiyektin tikristianomeh. Nimantzin, tleika tikintlahtlanilah, tikinnawatiah ma yetokan inon ihkuak axkatzin ye omokristianotihkeh?”. Notlahtolkuepalis.

⁴ Inin tlanematkachiwalistli, inin tlaelewelistli ipan kimatiskeh pinoyotl kualli monextia ipan itlachiwalis itoka *Segunda Relación* tlen Chimalpahin (2003, a. 56) no iwan ipan *Historia de la nación chichimeca* tlen Ixtlilxochitl (1892, a. 15), ye onpa 17 xiwilpilli,

no iwan sekih tekiwahkeh onenenkeh, oyahkeh onpa Kaxtillan iwan okitepowiayah tlen okittakeh (m.x. Rojas, 2009).

⁵ “Yehwan totoka omomachtihkeh amoxpowalistli ika kastiyatlahtolli, ika latintlahtolli, no iwan ika tepostlahkuilolli, ika matlahkuilolli. Nimantzin tlahkuilolistli ahmo owih okittakeh, opewkeh okihkuilohkeh ika innantlahtol iwan omoilwihkeh, omoahsikamatihkeh ika amatitlantli kenin tikchiwtokeh. Achtopa okimawisohkeh in amatl tlapowa iwan kilwia sehse tlen kihtosnekiya akin ahmo kah nikan”. Notlahtolkuepalis.

⁶ Tlahtolli iwan kuikatl kihtosneki yewehkahtlahtolli no moixpantia kemeh tlamawisolli, tlapowililli. Ihkin tlahtolli, neskayotl, machiyotl, tlanonotzalistli miyak ipati iwan yewehkahtlahtoh okatka tlapowki, tlapowani, tlanonotzani (m.x. Navarrete, 2017, a. 52-55).

⁷ Inin tlakatzintli ahmo okse tlakatzintli no itoka don Antonio de Tovar Cano Motecuzomah Ixtlilxochitl akin okatka presbiteroh iwan gramatikoh, temachtiani tlen nawatlahtolli iwan otontlahtolli (1662-1668) ipan Real y Pontificia Universidad de México (Paso y Troncoso, 2012, a. 194).

⁸ Inon kihtosneki oksekimeh okinihkuiloh tlen satepan xiwitl 1686 omopano.

AMOXTOKAITL

- Aldao, M.I. (2015). Relación de Texcoco (1582) de Juan Bautista Pomar. Crónica de una crónica olvidada. *Exlibris* 4, 386-395.
- Brito Ocampo, S. (2018). Las bibliotecas en la educación jesuita en la ciudad de México durante el siglo XVII. Ipan B. Arias iwan M.G. Juárez (Kord.), *Caleidoscopio de estudios coloniales* (17-27). Mexihko: UNAM.
- Carrera de la Red, A. (1998). Las cartas de Pablo Nazareo y el latín en el México del s. XVI. *Nova Tellvs* 16 (1), 129-148.
- Carrera Stampa, M. (1971). Historiadores indígenas y mestizos novohispanos. Siglos XVI-XVII. *Revista Española de Antropología Americana*, 6, 205-243. Omotemowih ipan <https://revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/view/REAA7171110205A>
- Castillo, C. del (2001). *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e historia de la conquista*. Mexihko: Conaculta.
- Chimalpahin, D. (2003). *Las ocho relaciones y el Memorial de Cohuacan*. Vol. 1. Mexihko: Conaculta.
- Chimalpahin, D. (2008). *Las ocho relaciones y el Memorial de Cohuacan*. Vol. 2. Mexihko: Conaculta.
- Clavijero, F.J. (2009). *Historia antigua de México*. Mexihko: Porrúa.
- Figueroa Saavedra, M. (2019). *In yewehkahtlahtoh Cristóbal del Castillo. Masewalli akin ahmo tlalkawasnekiya*. Aguascalientes: CENEJUS, UASLP.
- García Icazbalceta, J. (2004). Relación de la jornada que hizo don Francisco de Sandoval Acacitli, cacique y señor natural que fue del pueblo de Tlalmanalco con el señor visorey don Antonio de Mendoza cuando fue á la conquista y pacificación de los indios chichimecas de Xuchipila. Ipan *Colección de documentos para la historia de México*, vol. 2 (307-332). Mexihko: Editorial Porrúa.
- Gonzalbo Aizpuru, P. (2008). *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*. Mexihko: El Colegio de México.
- Gonzalbo Aizpuru, P. (2014). *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. Mexihko: El Colegio de México.
- Graulich, M. (1974). Las peregrinaciones aztecas y el ciclo de Mixcóatl. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 11, 311-354. Omotemowih ipan <https://historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn11/157.pdf>
- Hernández de León-Portilla, A. (1988). *Tepuztlahcuilolli. Impresos en náhuatl. Historia y bibliografía*. Tomo I. Mexihko: UNAM.
- Inoue Okubo, Y. (2007). Crónicas indígenas: una reconsideración sobre la historiografía novohispana temprana. Ipan D. Levin iwan F. Navarrete (Kord.), *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España* (55-96). Mexihko: UNAM, UAM-Askapatzalko.

- Ixtlilxochitl, F. de A. (1891). *Obras históricas de don Fernando de Alva Ixtlilxochitl. Tomo I, Relaciones*. Mexihko: Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento. Omotemowih ipan <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/obras-historicas-de-don-fernando-de-alva-ixtlilxochitl-tomo-1/html/>
- Ixtlilxochitl, F. de A. (1892). *Obras históricas de don Fernando de Alva Ixtlilxochitl. Tomo II, Historia chichimeca*. Mexihko: Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento. Omotemowih ipan <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/obras-historicas-de-don-fernando-de-alva-ixtlilxochitl-tomo-2/html/>
- León-Portilla, M. (1987). *Bernardino de Sahagún*. Madrid: Historia 16, Ediciones Quorum.
- León-Portilla, M. (2008). *Obras de Miguel León-Portilla. Tomo V Literaturas indígenas*. Vol. 1. Mexihko: UNAM, El Colegio Nacional.
- Navarrete Linares, F. (1988). *Estudio historiográfico de la obra de Cristóbal del Castillo*. Tesina. Mexihko: UNAM.
- Navarrete Linares, F. (2004). ¿Dónde queda el pasado? Reflexiones sobre los cronotopos históricos. Ipan V. Guedea (Kord.), *El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica* (29-52). Mexihko: UNAM.
- Navarrete Linares, F. (2007). Chimalpain y Alva Ixtlilxóchitl, dos estrategias de traducción cultural. Ipan D. Levin iwan F. Navarrete (Kord.), *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España* (97-112). Mexihko: UNAM, UAM-Askapatzalko.
- Navarrete Linares, F. (2017). *Los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México. Los altépetl y sus historias*. Mexihko: UNAM.
- Pärssinen, M. (1989). Otras fuenes escritas por los cronistas: los casos de Martín de Morua y Pedro Gutiérrez de Santa Clara. *Historica XIII, 1*, 45-65.
- Paso y Troncoso, F. del. (2012). Utilidad de la lengua mexicana en algunos estudios literarios. *Estudios de Cultura Náhuatl 43*, 185-198. Omotemowih ipan <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/30519>.
- Pastrana Flores, M. (2004). *Historias de la conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*. Mexihko: UNAM.
- Pastrana Flores, M. (2015). Las diferencias entre la primera y la segunda versión de la «Relación de la conquista de Nueva España» de fray Bernardino de Sahagún. Ipan M.F. Ríos Saloma (Tepos.) *El mundo de los conquistadores* (85-95). Mexihko: UNAM, Silex.
- Pomar, J. B. de. (2000). *I Poesía náhuatl. Romances de los Señores de la Nueva España. Manuscrito de Juan Bautista de Pomar, Tezcoco, 1582*. Mexihko: UNAM.
- Porras Barrenechea, R. (1946). Pedro Gutiérrez de Santa Clara. Cronista mexicano de la conquista del Perú (1521-1603). *Revista de Historia de América 21*, 1-17.
- Reyes García, L. (1998). Introducción. Ipan D. Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala* (5-61). Tlaxkallan: Universidad Autónoma de Tlaxcala, Gobierno del Estado de Tlaxcala.
- Reyes García, L. (2018). *In tlahtolli, in amoxtili. La palabra, el libro. Conferencias y estudios inéditos sobre fuentes e historia nauas*. Mexihko: UNAM.
- Ricard, R. (2001). *La conquista espiritual de México*. Mexihko: Fondo de Cultura Económica.
- Rojas, J. L.de. (2009). Boletos sencillos y pasajes redondos. Indígenas y mestizos americanos que visitaron España. *Revista de Indias LXIX* (246), 185-206.
- Romero Galván (Kord.) (2003). *Historiografía mexicana. Vol. 1. Historiografía novohispana de tradición indígena*. Mexihko: UNAM. Omotemowih ipan https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_01/historiografia.html
- Sahagún, B. de. (2006). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Mexihko: Editorial Porrúa.
- Silva Galeana, L. (1997). Apuntes de los sucesos de la nación mexicana desde el año 1243 hasta el de 1562. Primera parte. *Estudios de Cultura Náhuatl 27*, 395-404. Omotemowih ipan <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/77956>
- Silva Galeana, L. iwan Silva Cruz, I. (2021). Apuntes de los sucesos de la nación mexicana desde el año 1243 hasta el de 1562. Segunda parte. *Estudios de Cultura Náhuatl 62*, 333-358. Omotemowih ipan <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/78073>.
- Tavárez, D. (2013). Nahua Intellectuals, Franciscan Scholars, and the *Devotio Moderna* in Colonial Mexico. *The Americas 70*, 2, 203-235. doi: <https://doi.org/10.1353/tam.2013.0106>
- Troncoso Pérez, R. (2013). Cronistas indígenas novohispanos de origen nahua. Siglo XVI y principios del XVII. Ipan Á. Baraibar, B. Castany, B. Hernández iwan M. Serna (Tepos.) *Hombres de a pie y de a caballo: conquistadores, cronistas, misioneros en la América colonial de los siglos XVI y XVIII* (147-160). Yankuik York: IDEA, IGAS.
- Velazco, S. (1999). Historiografía y etnicidad emergente en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxochitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozomoc. *Mesoamérica 38*, 1-31.

La construcción de las identidades políticas en el discurso populista de Hugo Chávez.

Un análisis basado en los estudios del discurso asistido por corpus

The construction of political identities in Hugo Chávez's populist discourse. An analysis based on corpus-assisted discourse studies

Ricardo Connett
Universidad de Zaragoza,
Facultad de Filosofía y Letras, España
<https://orcid.org/0000-0002-9357-8228>

e-mail: rconnett@unizar.es

Recibido: 10/10/2022
Aprobado: 28/12/2022

RESUMEN

Este artículo presenta un análisis del discurso político populista de Hugo Chávez, exlíder político venezolano y otrora figura destacada del populismo de izquierda en Latinoamérica. El estudio se enfoca en la manera en que Chávez construyó discursivamente la identidad política de su grupo político-ideológico y la del grupo opuesto. Se describe el marco teórico, se presenta el corpus de textos objeto de estudio y se explica la metodología utilizada, que integra análisis cuantitativo y cualitativo a través de Lingüística de Corpus. El análisis se realiza mediante la interpretación de datos del corpus, que se presentan en gráficos y ejemplos, y se llega a conclusiones sobre la construcción de las identidades políticas en el discurso de Chávez. El artículo destaca la importancia del análisis del discurso político populista en la comprensión de fenómenos políticos contemporáneos y la necesidad de integrar métodos cuantitativos y cualitativos en los estudios del discurso político y populista.

Palabras clave: discurso; análisis del discurso; lenguaje; populismo.

ABSTRACT

This article presents an analysis of the populist political discourse of Hugo Chávez, former Venezuelan political leader, and once prominent figure of left-wing populism in Latin America. The study focuses on the way Chávez discursively constructed the political identity of his political-ideological group and that of the opposing group. The theoretical framework is described, the corpus of texts under study is presented, and the methodology used is explained, which integrates quantitative and qualitative analysis through Corpus Linguistics. The analysis is carried out by interpreting data from the corpus, presented in graphs and examples, and conclusions are drawn about the construction of political identities in Chávez's discourse. The article highlights the importance of analyzing populist political discourse in understanding contemporary political phenomena and the need to integrate quantitative and qualitative methods in studies of political and populist discourse.

Keywords: speech; discourse analysis; language; populism.

INTRODUCCION

El análisis del discurso político populista ha despertado un enorme interés en las últimas décadas a causa del renacer histórico del fenómeno en Latinoamérica y Europa, especialmente, a finales del siglo pasado y a principios del presente. Tal como muestra la bibliografía especializada –y muy consciente, naturalmente, de los múltiples e importantes casos que constituyen la excepción– se advierte una tendencia en América Latina al auge de populismos de izquierda (De la Torre, 2007) que contrasta con lo que sucede en Europa, pues en el viejo continente son los movimientos de la llamada Derecha Radical Populista (Mudde, 2004, 2007) los que han cosechado mayores éxitos electorales (cf., para un estudio completo, Rovira Kaltwasser et al., 2017; De la torre, 2017; Zienkowski y Breeze, 2019).

Entre los líderes de la izquierda política latinoamericana de la primera década del siglo XXI destaca, con especial relevancia internacional, la figura de Hugo Rafael Chávez Frías, presidente de Venezuela desde la toma de posesión de su cargo en 1999 hasta su fallecimiento en 2012. En su trayectoria como líder político se caracterizó por exhibir un enorme carisma que le permitió conectar emocionalmente con los sectores más desfavorecidos de la sociedad venezolana y crear con estos una vinculación afectiva positiva (Nieto y Otero, 2012), pero, al mismo tiempo, una relación polémica con los medios de comunicación y con otros sectores de la sociedad que llevó a una profunda polarización política en el país (Bolívar y Erlich, 2011). Estas características, entre otras muchas, han permitido que prácticamente toda la bibliografía politológica identifique a Hugo Chávez como un líder político populista y, por ello, caso de interés científico.

Un elevado número de especialistas en ciencias sociales y del lenguaje han desarrollado sus investigaciones sobre el discurso político en general y sobre el discurso populista en particular desde perspectivas y aproximaciones muy diversas, pero también mediante métodos desemejantes entre sí. Destaca, por la larga tradición de la que goza en la multi e interdisciplinar empresa que es el Análisis del Discurso, un sinnúmero de contribuciones de tipo teórico-analítico con base en la hermenéutica, es decir, trabajos que poseen enfoques (casi) exclusivamente cualitativos, tanto en los estudios lingüísticos como fuera de ellos. En lo que respecta a los estudios lingüísticos del discurso político y populista que han dado prioridad a lo empírico sobre lo hermenéutico, o a lo cuantitativo sobre lo cualitativo, es preciso advertir que existen múltiples y muy valiosas contribuciones, sobre todo, a partir de la introducción de métodos de Lingüística de Corpus en el análisis discursivo (cf. al respecto, los siguientes trabajos, publicados todos en la última década: Mayaffre y Scholz, 2017; Ruiz Sánchez y Alcántara Plá, 2019a, 2019b; Breeze, 2019; Bartley, 2019; Pérez Paredes, 2019; Nisco, 2019; Russo, 2019; van Leeuwen, 2014, 2015a, 2015b, 2019). Buena parte de estos trabajos han tenido su origen en los *Corpus-assisted Discourse Studies* (Partington, et. al., 2013), cuyo fin es integrar el análisis cuantitativo y cualitativo en los estudios del discurso en general¹. Y es en esta última metodología que este trabajo se enmarca con el fin de alcanzar el objetivo principal planteado: analizar, a partir de los datos empíricos que ofrece un corpus de textos de Hugo Chávez, la manera en la que dicho emisor construye discursivamente la identidad política de su propio grupo político-ideológico (endogrupo) y la del grupo político-ideológico opuesto (exogrupo).

Para llevar a cabo el análisis planteado se presenta, en primer lugar, el marco teórico, cuyo contenido incluye reflexiones y definición en torno a los términos *populismo* y *discurso político populista*. En segundo lugar, se describe el corpus objeto de estudio. En tercer lugar, se define y se explica brevemente la metodología propuesta. En cuarto lugar, se procede al

¹ Para un panorama más amplio acerca de los estudios discursivos que siguen esta metodología y una descripción de las ventajas y desventajas que plantea su aplicación al análisis del discurso político populista, cf. Izquierdo Alegría (2018).

análisis cuantitativo y cualitativo de la construcción de las identidades políticas en el discurso de Hugo Chávez mediante la interpretación de los datos que posee el corpus y que se ofrecen a través de gráficos y ejemplos extraídos de este para pasar, por último, a las conclusiones del estudio.

MARCO TEÓRICO: EL DISCURSO POLÍTICO POPULISTA

Todo análisis del discurso político *populista* obliga al investigador a especificar qué entiende por *populismo* y, sobre la base de dicha explicación, ha de realizarse todo el estudio propuesto. Dicha tarea refleja complejidad, dado que son muchos los autores que han teorizado sobre el fenómeno del populismo y, por ello, muy heterogéneas son sus conceptualizaciones. Con todo, toda la bibliografía especializada coincide en señalar que aquellos líderes políticos considerados populistas poseen un rasgo discursivo definitorio y unívoco a la hora de expresarse: la presencia continua de un antagonismo u oposición entre dos entes, esto es, el *pueblo* puro y la *élite* corrupta (cf. especialmente De Cleen, 2019). Partiendo de este hecho, entendemos por *populismo* lo siguiente:

Un fenómeno discursivo que se produce en las sociedades que experimentan una grave crisis social, económica o política y en las que surge, a causa de ella, la figura de un líder (emisor individual, encarnado en una figura personal) o de un conjunto de líderes (emisor colectivo, encarnado en todo un partido o movimiento político) poseedor de un fuerte carisma, quien se presenta a sí mismo como la representación de un pueblo (victimizado y exaltado por este) que no es escuchado, frente al enemigo causante de lo que dicha figura describe como una situación catastrófica. (Connett, 2021: 82)

Dicha definición se enmarca en la concepción del populismo como discurso, iniciada en 1978 por el pensador argentino Ernesto Laclau y seguida por autores de diversas pero afines disciplinas dentro del ámbito de las ciencias sociales y del lenguaje (cf. Panizza, 2005; Charaudeau, 2009, 2019; Aslanidis, 2016; Stavrakakis, 2017; De Cleen, 2019; Kranert, 2019; Connett, 2021). Según esta tradición, los entes antagonísticos enfrentados discursivamente por el líder populista –*pueblo* y *élite*– no poseen un significado concreto, sino que su presencia en los textos que este produce responde a una lógica política de dicotomización de la sociedad en dos polos opuestos e irreconciliables: *nosotros* –los de abajo, los pro, los marginados– y *ellos* –los de arriba, los anti, los privilegiados–. Dado que esta lógica puede manifestarse verbalmente mediante significantes de diversa índole a causa de la heterogeneidad ideológica, cultural y lingüística de los miembros de la comunidad de habla que el emisor populista busca persuadir, es en la propia praxis discursiva que este va dotando de una identidad tanto a su endogrupo político-ideológico como al exogrupo contra el que lo enfrenta.

En el caso del presente análisis, el discurso de Hugo Chávez, las identidades han de construirse, en principio, con elementos léxico-semánticos propios de lo que Charaudeau (2019) denomina *la matriz ideológica de la izquierda* y su cuerpo de doctrina: la importancia de la visión igualitaria de la sociedad, el interés colectivo sobre el interés individual, el valor grupo y la concepción de un pueblo *demos*². Ha de construirse el endogrupo como contraparte del exogrupo y, por ello, de forma simultánea, lo que confirma que en el discurso populista sus efectos se inscriben, como afirma Charaudeau (2011: 111), en una *problemática de la influencia* en la que actúa el *principio de alteridad*, pues «la conciencia de la existencia de sí mismo depende de la percepción de la existencia del otro y de su mirada».

² La concepción de un pueblo *demos* se opone a la concepción de un pueblo *ethnos*, asociado a la matriz ideológica de la derecha (Charaudeau, 2019).

EL CORPUS

Para la presente contribución se somete a análisis un corpus de compilación propia, cuyo contenido incluye seis discursos orales pronunciados por Hugo Chávez en diferentes momentos de su trayectoria como Presidente de Venezuela (1999-2012) y, más concretamente, en diferentes contextos sociohistóricos y en eventos de habla de diversa tipología, como se observa en la Tabla 1:

Tabla 1. Distribución de los textos según el evento de habla

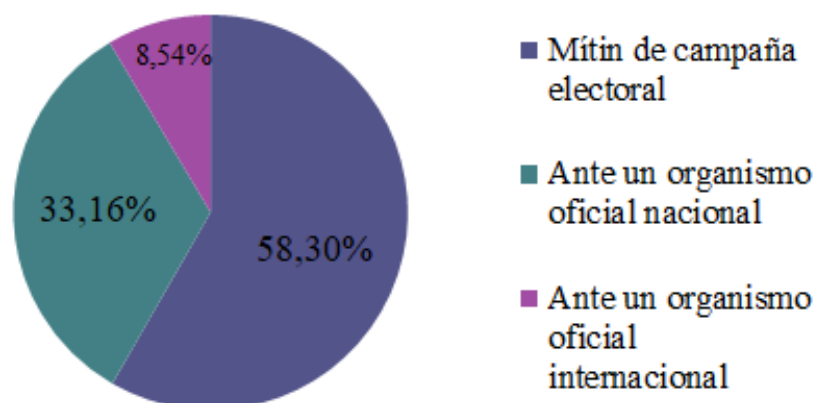
Tipo de evento de habla	Número de textos
Mitin de campaña electoral	4
Discurso ante un organismo oficial nacional	1
Discurso ante un organismo oficial internacional	1

Fuente: Connett (2021)

Se trata de un corpus de textos que tiene un total de 34,640 palabras que se distribuyen de la siguiente manera según el evento de habla del que forman parte:

Figura 1. Distribución de las palabras del corpus según el evento de habla

Distribución del número de palabras según el evento de habla



Fuente: Connett (2021)

LA METODOLOGÍA

Este estudio se basa en la metodología de los *Corpus-assisted Discourse Studies* (CADS) o, como suelen ser llamados en español, los *Estudios del Discurso Asistido por Corpus* (Partington et al., 2013). Como su nombre sugiere, estos principios metodológicos toman como punto de partida la Lingüística de Corpus (LC) para el estudio del discurso, por lo que se plantean como fin no solo seguir los métodos propios de la LC aplicada al análisis discursivo sino, además, «the uncovering, in the discourse type under study, of [...] non-obvious meaning, that is, meaning which might not be readily available to naked-eye perusal» (Partington et al., 2013: 11).

La metodología de los CADS facilita la integración de los análisis cuantitativo y cualitativo y ha de servirse de gestores de corpus para el estudio de los datos. En este trabajo, el gestor utilizado para tal tarea es Sketch Engine (Kilgarriff et al., 2014), una herramienta que

hace posible compilar textos, cuantificar clases de palabras o sintagmas mediante listas (*wordlist*) que facilitan la elaboración de tablas y gráficos, evaluar las combinaciones de dichas palabras y la estructura interna de dichos sintagmas (*word sketch*), y apreciar el contexto en el que fueron emitidas y su relación con el co-texto (*concordances*), entre otros recursos.

Por otro lado, para la elaboración de cada uno de los gráficos ha sido empleado el software de análisis cuantitativo *Power BI*.

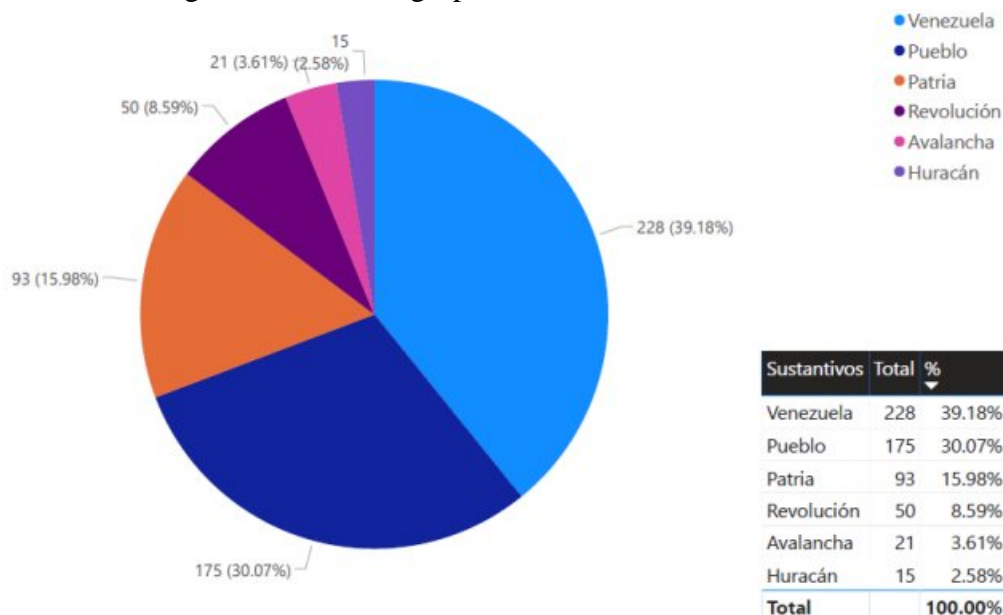
ANÁLISIS DE LAS FORMAS NOMINALES DESIGNATIVAS DEL ENDOGRUPO Y DEL EXOGRUPO

En el presente apartado se analizan los sustantivos y otras formas nominales mediante las cuales Hugo Chávez designa al endogrupo y al exogrupo para dotarlos de una identidad política específica, tal y como se observa en el corpus objeto de estudio. Para ello, en primer lugar, se ofrecen gráficos circulares y de red en cada uno de los casos y se propone una interpretación de los datos cuantitativos recogidos en ellos; y, en segundo lugar, se presentan dichas formas nominales en contexto (en fragmentos discursivos diversos) con el fin de observar el uso de estas en los textos producidos por el emisor.

FORMAS NOMINALES DESIGNATIVAS DEL ENDOGRUPO

Partiendo de la idea de que el sustantivo o nombre es una de las clases de palabra que permiten apreciar más claramente la búsqueda de la identidad política de parte de un emisor, ofrecemos en este apartado, en primer lugar, un gráfico circular acompañado de una tabla en el que se recogen aquellos de uso más frecuente en el corpus de textos de Hugo Chávez para la designación del endogrupo.

Figura 2. Sustantivos designativos del endogrupo



Fuente: Connett (2021)

En primer término, podemos apreciar que el sustantivo *Venezuela* es, por mucho, el más frecuente para la designación del propio grupo político-ideológico de Hugo Chávez, algo que esperable en todo discurso político, pues la pronunciación del propio nombre del país que el líder gobierna (y quiere seguir gobernando) es lo habitual, sobre todo, en un corpus de las características que posee el que en este trabajo es objeto de estudio.

El segundo sustantivo más recurrente en los textos de Chávez para designar al endogrupo coincide con uno de los elementos léxico-semánticos más claramente asociados a todo tipo de populismo: *pueblo*. En este sentido, es preciso decir que no solo es esperable este sustantivo, sino que, al estar ubicado en el segundo lugar dentro de la lista, muestra a Chávez como un populista *clásico* en el sentido de que la apelación directa y explícita al pueblo es la máxima expresión del lenguaje populista. Similar es el caso del sustantivo *patria*, cuyo significante constituye solamente una variación del significado que contrae el signo *Venezuela* y, en buena parte, también, *pueblo*. En otras palabras, es posible interpretar estos datos como sigue: *patria* se encontraría en tercer lugar porque se manifiesta como una suerte de combinación semántica de lo que los sustantivos *Venezuela* y *pueblo* denotan.

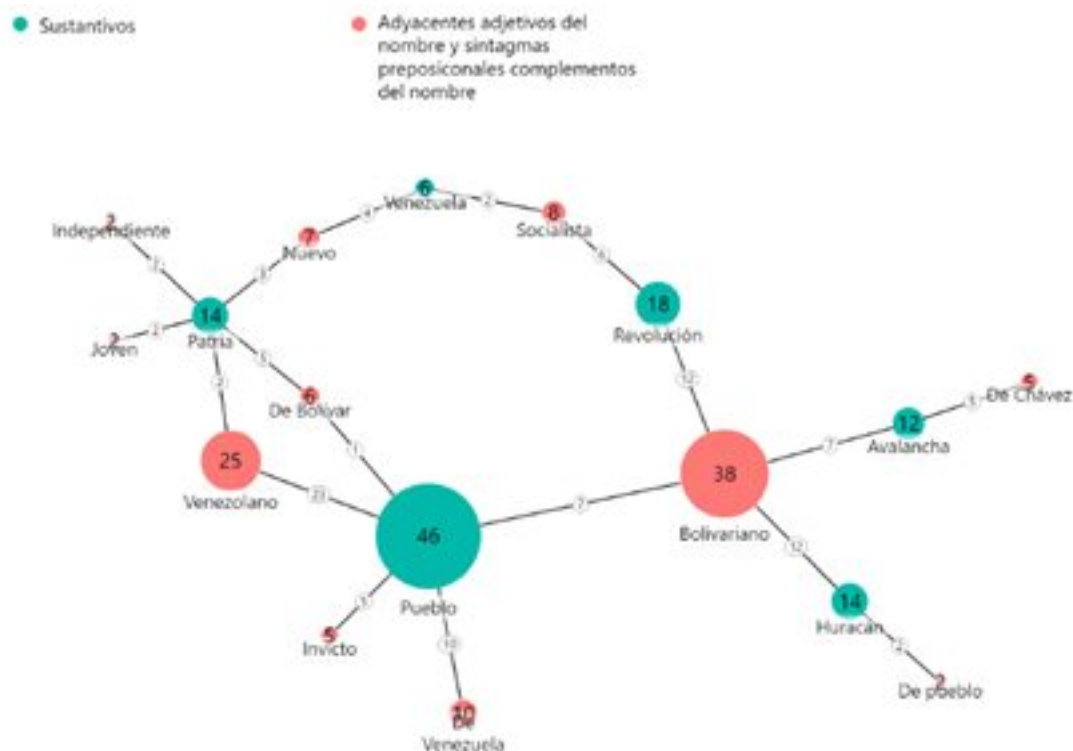
Diferentes son los casos que siguen a *patria*, es decir, los nombres a partir de *revolución*. La voz *revolución* posee un marcado matiz ideológico o doctrinal.

Por último, los otros dos sustantivos recogidos en el gráfico y en la tabla, *avalancha* y *huracán*, son expresiones metafóricas que reflejan la matriz ideológica de la izquierda (cf. Charaudeau, 2019) al tratarse de manifestaciones que promueven el espíritu colectivo sobre el individual, y que, en principio, no tendrían más carga doctrinal o ideológica que esta, pero, como se apreciará a continuación, es el emisor quien las politiza al combinarlas con otras clases de palabra o sintagmas.

Dicho lo anterior, es necesario dar un paso más en el estudio de la configuración lingüística de las formas nominales designativas de este endogrupo. Así, resulta de gran relevancia la construcción, de parte de Chávez, de diversos sintagmas nominales designativos de dicho ente. En concreto, han sido considerados altamente reveladores, respecto de la identidad del endogrupo, dos elementos modificadores: los adyacentes adjetivos del nombre y los sintagmas preposicionales complementos del nombre.

En el siguiente gráfico de red (Figura 3) se aprecian las combinaciones de palabras que constituyen las formas nominales predilectas de Chávez para designar a su grupo político-ideológico.

Figura 3. Formas nominales designativas del endogrupo



Fuente: Connett (2021)

En primer lugar, se observa que las expresiones metafóricas núcleo de la forma (o sintagma) nominal que designa el endogrupo, es decir, *huracán* y *avalancha*, se combinan mayoritariamente con un adjetivo de marcado contenido semántico doctrinal como es *bolivariano*.

A su vez, el adjetivo *bolivariano* presenta la más elevada frecuencia absoluta como complemento de diversos nombres: en concreto, con *revolución* y *pueblo*, además de con *huracán* y *avalancha*.

Otro de los adjetivos más recurrentes en el corpus de discursos de Chávez y que, en este caso, conlleva un claro sello identitario al tratarse de un gentilicio, es *venezolano*, combinado, naturalmente, de forma mayoritaria con *pueblo* y, en menor medida pero de manera igualmente esperable con *patria*. El sintagma preposicional *de Venezuela* es complemento, solamente y no por ello pocas veces, del nombre *pueblo*, algo que también cabría esperar.

Por otro lado, se aprecia que los adjetivos *socialista* y *nuevo* son asociados por el emisor con el sustantivo Venezuela, siendo *nuevo* el más frecuente, lo que permite advertir la importancia que para él tiene la construcción de un nuevo país que, si bien está basado en un proyecto político-ideológico, se trata de otra Venezuela, una Venezuela distinta que pretende romper las prácticas políticas del pasado. Esto último también puede verse en formas nominales como *patria independiente* y *patria joven*, que figuran en el corpus con la misma frecuencia absoluta, o el en el sintagma *Venezuela nueva*, con una frecuencia absoluta prácticamente similar a los dos sintagmas nominales anteriores.

Por último, cabe señalar que, si bien los sintagmas preposicionales *de pueblo* y *de Chávez* están siempre asociados a los dos sustantivos que constituyen expresiones metafóricas, esto es, *huracán* y *avalancha*, lo doctrinal y, en concreto, lo relacionado con Bolívar, predomina en el discurso de Chávez, sin desatender, por supuesto, que lo estrictamente ideológico también es una forma de designar el endogrupo nominalmente, p.ej. *revolución socialista*.

LA IDENTIDAD DEL ENDOGRUPO EN CONTEXTO

Tras observar el gráfico de red, queda de manifiesto el carácter doctrinal de gran parte de las formas nominales que designan el endogrupo. Aquellos sintagmas que constituyen expresiones metafóricas y que se relacionan con el ámbito meteorológico, así como los que configuran una clara identidad de grupo con base en lo político-ideológico, son muestras de ello, algo que reafirma el texto que los rodea, como en el ejemplo (1):

- (1) *Después el huracán bolivariano no ha hecho sino crecer, 12 años después aquí estamos, 12 años después aquí está la Revolución Bolivariana que llegó para quedarse, ¡y para no irse nunca, jamás, de esta tierra!* (HC – D3)

En la misma línea se sitúa el fragmento (2), en el que se aprecia, asimismo, una militarización del lenguaje de parte de Chávez, en tanto presenta al endogrupo como un ente que lucha en la campaña electoral como si se tratase de un conflicto bélico:

- (2) *¡Vamos pues, compatriotas, el huracán bolivariano, a la carga, a la batalla, a la victoria!* (HC – D4)

A este estilo militarista se suma la victimización del endogrupo y la insistencia en considerar que este se encuentra viviendo un momento de situación catastrófica y de crisis a causa del rival político-ideológico de la campaña electoral, como se observa en el ejemplo (3):

- (3) *¡Nada ni nadie le robará el futuro al pueblo venezolano, a la patria venezolana, a la juventud venezolana!* (HC – D6)

Por último, es posible también contemplar la descripción positiva y la valoración afectiva del endogrupo, pues la *Venezuela nueva* no solo es nueva porque forma parte de la construcción política que el propio Chávez en complicidad con sus seguidores se encuentra edificando, sino porque, además, es digna de recibir diversos adjetivos calificativos que, en su enunciación, poseen la fuerza ilocutiva de halagar y de ensalzar, característica que, como fue señalado en el marco teórico del presente estudio, forma parte de la definición de *populismo* aquí ofrecida (4):

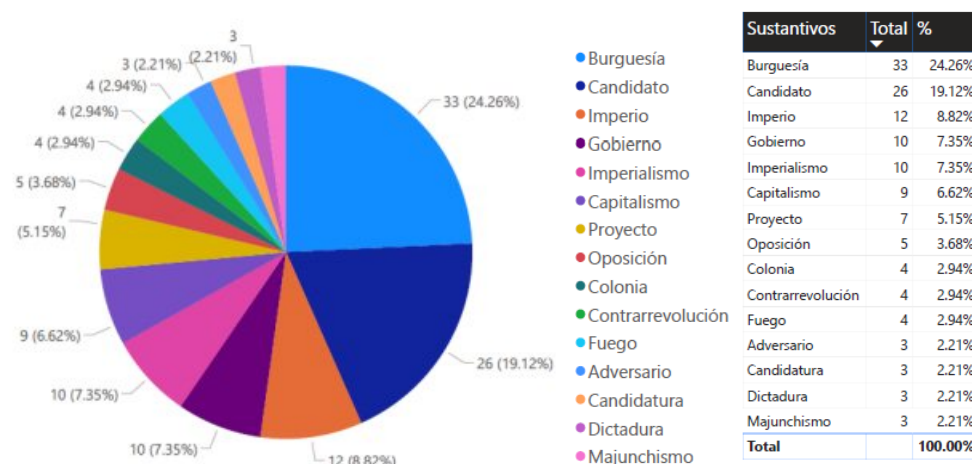
(4) ¡Grande y bonita, hermosa! La Venezuela nuestra, la Venezuela nueva. (HC – D5)

FORMAS NOMINALES DESIGNATIVAS DEL EXOGRUPO

Siguiendo los métodos empleados para el análisis de las formas designativas del endogrupo mostradas en el apartado precedente, se procede a analizar, de igual forma, aquellas que el emisor político reserva para dotar de una identidad al grupo político-ideológico frente al cual se enfrenta, es decir, el exogrupo.

Se observa que en el gráfico circular que recoge los sustantivos designativos del exogrupo estos son más variados, heterogéneos y numerosos (Figura 4).

Figura 4. Sustantivos designativos del exogrupo



Fuente: Connett (2021)

Se aprecia, en primer lugar, un claro predominio de las voces *burguesía* y *candidato*. El caso de *candidato* es esperable debido a las características del corpus, pues se compone mayoritariamente de discursos de campaña electoral; además, ese sustantivo se combina, como podrá apreciarse enseguida, con diversos adjetivos y sintagmas preposicionales. El uso del sustantivo *burguesía*, por el contrario, no es precisamente esperable en todo emisor político, ni siquiera de todo emisor populista: se trata, simplemente, de un elemento léxico-semántico basado en la ideología chavista, para la que la palabra *burguesía* tiene una connotación claramente peyorativa dada su influencia marxista y su matriz ideológica de izquierda (cf. Charaudeau, 2019).

Otros sustantivos marcados ideológicamente y que permiten distinguir su concepción de la política son *imperio*, *imperialismo* y *capitalismo* (distribuidos en el gráfico y en la tabla de forma ciertamente parecida), y *contrarrevolución*.

Por otro lado, destaca asimismo el empleo del neologismo *majunchismo*, que configura la creación de una jerga propia e identitaria del chavismo, un recurso, este último, también muy frecuente en el discurso populista y que constituye uno de sus rasgos no distintivos o fundamentales, pero sí complementarios³.

³ Según la concepción del populismo aquí adoptada se distinguen tres rasgos discursivos fundamentales o distintivos de este, a saber, el antagonismo entre «nosotros» y «ellos», la afectividad verbal exacerbada y la abierta

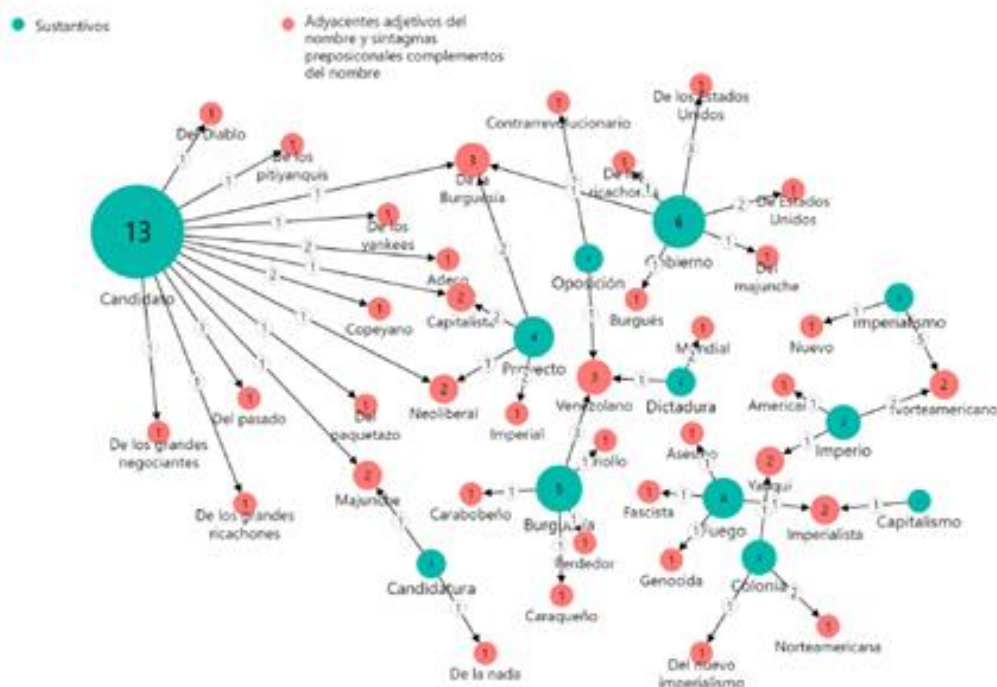
Asimismo, el gráfico circular permite ver otros sustantivos de gran carga no ya ideológica en sentido estricto, sino que son nombres que, en la política en general, reflejan una visión negativa del adversario cuando se hace referencia a este mediante el uso de dichos términos: son los casos de *dictadura* y *colonia*.

Se aprecia, de igual manera, la presencia de un sustantivo, en principio neutro, dado que carece de sentido político si lo consideramos aisladamente, pero que combinado con determinados adyacentes adjetivos del nombre –como se apreciará a continuación– constituye una estigmatización del endogrupo: es el caso de *fuego*.

Por último, puede percibirse que el sustantivo *proyecto* tiene una alta frecuencia en el corpus, pero, como sucede con *candidato*, es también esperable a causa de la naturaleza de los textos que lo componen y que va acompañado, como se apreciará también a continuación, de complementos del nombre que ponen de manifiesto la posición ideológica del emisor (casos similares son *gobierno*, *candidatura* y *oposición*).

Se ofrece, pues, como en el caso del subapartado dedicado al análisis de las formas nominales designativas del endogrupo, un gráfico de red. Observamos la combinación de los elementos léxicos configuradores de tales sintagmas en la Figura 5:

Figura 5. Formas nominales designativas del exogrupo



Fuente: Connnett (2021)

En primer término, el gráfico de red permite ver que existe un sustantivo, *capitalismo*, que solo se describe como imperialista. El exogrupo como *imperialismo* e *imperio* reciben un tratamiento similar, ya que, salvo en una ocasión (*imperialismo nuevo*) son asociados con los Estados Unidos a través de diversos adjetivos que así lo evidencian: son los casos de *norteamericano*, *americano*, *yanqui* (para *imperio*); y *norteamericano* (para *imperialismo*). Algo semejante sucede con *colonia*. Es, naturalmente, la configuración de la identidad de un enemigo político externo. A este enemigo externo se aprecia designado mediante el *fuego* del

y deliberada descortesía verbal hacia el oponente político. Junto a estos rasgos unívocos del discurso populista se identifican otros, no siempre presentes en cada emisor populista, pero sí con cierta frecuencia en la mayoría de ellos: se trata de los rasgos discursivos complementarios de dicho fenómeno, entre los cuales se destaca, entre muchos otros, la creación, de parte del líder, de una jerga propia e identitaria (cf. Connett, 2021).

que habla Chávez, que es una expresión metafórica que sirve para hacer referencia al accionar político y bélico del gobierno estadounidense, dado que es un fuego *imperialista, genocida, fascista y asesino*, como se observa en el gráfico.

Por otro lado, ciertas formas nominales en el discurso de Chávez nos presentan a un enemigo interno que, pese a ser interno, está subordinado a un enemigo externo: es *la burguesía venezolana* y el *gobierno de la burguesía* que se asocia con el imperialismo y con el propio gobierno estadounidense.

El sustantivo *candidatura*, esperable en todo texto político de campaña electoral, se combina con el sintagma preposicional *de la nada* y con el adjetivo *majunche*, maneras, ambas, estigmatizadoras del oponente político y, por extensión, del exogrupo.

La única forma nominal que posee carácter neutro en el corpus es *oposición venezolana*, aunque se percibe una tendencia en Chávez a calificar dicha oposición como *contrarrevolucionaria*, cargando, así, de ideología dicho término.

LA IDENTIDAD DEL EXOGRUPO EN CONTEXTO

El gráfico de red que contiene las formas nominales del exogrupo refleja que la identidad de este es construida por el emisor en torno a una idea principal: que este es foráneo o se asocia a lo foráneo, pues está siempre al servicio de un enemigo del pueblo venezolano y de la revolución bolivariana, esto es, el gobierno e imperialismo capitalista estadounidense. Las figuras que en el subapartado anterior han sido mostradas, descritas e interpretadas así lo ponen de manifiesto. Sin embargo, cabe observar, asimismo, el comportamiento exacto de algunas de estas formas nominales cuando se insertan en fragmentos discursivos, siempre con el fin de confirmar lo ya expuesto. Sirva de ejemplo el caso de (5):

- (5) *Claro que el proyecto de la burguesía no contempla ese camino hacia el sur, no, el proyecto de la burguesía venezolana es [sic] de los Estados Unidos que aquí se impuso durante casi todo el siglo XX. (HC – D5).*

El fragmento (5) muestra lo ya dicho, pero también un grupo marcado doctrinalmente que se presenta como agresor y victimario. Es el exogrupo el que ha perpetrado y quiere seguir perpetrando atrocidades contra el endogrupo y, claramente, se trata de un modelo, en palabras de Chávez, ajeno a lo autóctono.

Por último, se aprecia en (6) que el enemigo interno, esto es, parte del exogrupo, pese a ser un interno, se subordina al enemigo externo. Este enemigo interno es identificado por Chávez no solo como un grupo doctrinalmente marcado mediante la ideología política, ni como un simple enemigo interno al servicio de un enemigo externo, sino además como un grupo que, en claro contraste con el endogrupo, es merecedor de una descripción profundamente negativa para la cual el emisor se vale de actos de habla inherentemente descorteses tales como el uso de adjetivos (des)calificativos de valor peyorativo y otros elementos léxico-semánticos que hacen de él un objeto de desprecio:

- (6) *Los candidatos del diablo [G.W. Bush] no saben, ellos no saben ni hablar, ellos no saben ni presentar una idea; andan balbuceando respuestas que lo que dan es vergüenza, da vergüenza que esta oposición contrarrevolucionaria, chico, no tenga ni un candidato verdadero de calidad, que tenga algo que decirle al mundo, lo que da es vergüenza, verdaderamente da vergüenza. (HC – D3).*

CONCLUSIONES

Mediante el estudio aquí presentado se ha podido dar cuenta de la manera en la que Hugo Chávez construye el endogrupo político-ideológico, observando un claro predominio del uso de elementos léxico-semánticos de alta carga doctrinal, sobre todo ideológica. Diversas formas nominales designativas de dicho endogrupo reflejan, además de esta ideologización de este en el discurso del emisor político venezolano, la búsqueda de la configuración de una identidad basada en lo autóctono.

Aquello que Hugo Chávez relaciona con su propia figura de emisor y la de los destinatarios con los cuales se fusiona discursivamente buscando dicha identidad colectiva, es decir, prácticamente todo lo que el emisor populista vincula a ese endogrupo, tiene raíces en un sentimiento patriótico tal como él lo experimenta y lo expresa: es un endogrupo que tiene una identidad ideológica socialista, revolucionaria y bolivariana, pero, a su vez, Bolívar es rasgo identitario de Venezuela, país que, además, Chávez describe como una patria *nuestra e independiente*.

Por otro lado, el exogrupo político-ideológico, es decir, ese rival que se presenta en el discurso populista como enemigo, tiene una identidad, según Hugo Chávez, claramente ideológica también, pero asociada a lo foráneo: es un endogrupo amenazador y agresor, un sujeto inmoral, pero es, ante todo, un grupo ideológico muy concreto, esto es, el *imperialismo capitalista*. Este se identifica mayoritariamente con aquello que es, precisamente, ajeno y/o contrario a lo autóctono: es *norteamericano* o es *venezolano*, pero siempre, cuando es este último, se presenta como subordinado al gobierno estadounidense, como queda reflejado en los datos del corpus. Y toda esta construcción identitaria del exogrupo configura un ente antagónico que, bajo el influjo del imperialismo norteamericano, pretende destruir aquello que el chavismo procura (re)construir.

REFERENCIAS

- Aslanidis, P. (2016). «Is Populism an Ideology? A Refutation and a New Perspective». *Political Studies*, 64 (1), 88-104.
- Bartley, L. (2019). «For the many, not for the few: a transitivity analysis of Labour's 2017 manifesto as a driving force for promoting a populist Britain». En: E. Hidalgo-Tenorio, M.A. Benítez-Castro y F. De Cesare. (eds.). *Populist Discourse: Critical Approaches to Contemporary Politics*. Londres: Routledge. 136-151.
- Bolívar, A. y Erlich, F. (2011). «La práctica del análisis del discurso en contextos políticos polarizados. Una reflexión crítica», *Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso*, 11 (1), 9-30.
- Breeze, R. (2019). «Imagining the people in UKIP and Labour». En: E. Hidalgo-Tenorio, M. A. Benítez-Castro y F. De Cesare. (eds.). *Populist Discourse: Critical Approaches to Contemporary Politics*. Londres: Routledge. 120-135.
- Charaudeau, P. (2009). «Reflexiones para el análisis del discurso populista». *Discurso y Sociedad*, 3 (2), 253-279.
- _____. (2011). «Las emociones como efectos de discurso». *Cultura y Discurso*, Versión 26, 97-118.
- _____. (2019). «El discurso populista como síntoma de una crisis de los poderes». *Rétor*, 9 (2), 96-128.
- Chávez, H. (1999). Toma de Posesión como Presidente de Venezuela ante el Congreso de la República. Texto disponible en: <https://zaguan.unizar.es/record/110631?ln=es> [Consultado el 30 de noviembre de 2022].
- _____. (2006). Discurso ante la ONU: Sexagésima primera Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas. Texto disponible en: <https://zaguan.unizar.es/record/110631?ln=es> [Consultado el 30 de noviembre de 2022].
- _____. (2012). Discurso de campaña en Maracay 2012. Texto disponible en: <https://zaguan.unizar.es/record/110631?ln=es> [Consultado el 30 de noviembre de 2022]. [Se cita HC – D5].

- _____. (2012). Discurso de campaña en Valencia 2012. Texto disponible en <https://zaguan.unizar.es/record/110631?ln=es> [Consultado el 30 de noviembre de 2022]. [Se cita HC – D4].
- _____. (2012). Discurso de La Lluvia. Texto disponible en: <https://zaguan.unizar.es/record/110631?ln=es> [Consultado el 30 de noviembre de 2022]. [Se cita HC – D6].
- _____. (2012). Discurso de campaña en Caracas 2006. Texto disponible en: <https://zaguan.unizar.es/record/110631?ln=es> [Consultado el 30 de noviembre de 2022]. [Se cita HC – D3].
- Connett, R. (2021). *Contribución al estudio del discurso político populista en Venezuela y en España. Análisis contrastivo de un corpus de discursos de Hugo Chávez y Pablo Iglesias*. Tesis Doctoral de la Universidad de Zaragoza.
- De Cleen, B. (2019): «The populist political logic and the analysis of the discursive construction of ‘the people’ and ‘the elite’». En: Jan Zienkowski, y Ruth Breeze (eds.), *Imagining the Peoples of Europe. Populist discourses across the political spectrum*. Ámsterdam: John Benjamins Publishing Company. 19-42.
- De la Torre, C. (2007). «The resurgence of radical populism in Latin America». *Constellation*, 14 (3), 384–397.
- _____. (2017). (ed.) 2017. *Routledge Handbook of Global Populism*. Nueva York: Routledge.
- Izquierdo Alegría, D. (2018). «¿Puede la lingüística de corpus medir el populismo? Aspectos metodológicos de la integración efectiva de la lingüística de corpus en el análisis del discurso político». En: C. Llamas Saíz. (ed.). *El análisis del discurso político: géneros y metodologías*. Pamplona: EUNSA. 195-240.
- Kilgariff, A. et al. (2014): *The Sketch Engine: ten years on. Lexicography*, 1(1), 7-36: www.sketchengine.eu (21/09/2022).
- Kranert, M. (2020). «Introduction: Discursive Approaches to Populism Across Disciplines». En: M. Kranert (dir.). *Discursive Approaches to Populism Across Disciplines. The Return of Populists and the People*. Cham, Suiza: Palgrave McMillan.
- Laclau, E. (1978). *Política e ideología en la teoría marxista*. México: Siglo XXI.
- _____. (2005). *La razón populista*. Londres: Verso.
- Mayaffre, D. y Scholtz, R. (2017). «Constructing “the French people”. On Sarkozy’s populism». *Journal of Language and Politics*. 16/5. 683-705.
- Mudde, C. (2004). «The Populist Zeitgeist». *Government and Opposition*, 39 (4), 541-563.
- _____. (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nieto y Otero, M. J. (2012). *Afectividad en el discurso político. Estrategias pragmalingüísticas para la vinculación afectiva en el discurso político oral*. Saarbrücken: Editorial Académica Española.
- Nisco, M. C. (2019). «Disability in the populist press: an investigation of British tabloids». En: E. Hidalgo-Tenorio, M. A. Benítez-Castro y F. De Cesare (eds.). *Populist Discourse: Critical Approaches to Contemporary Politics*. Londres: Routledge. 172-189.
- Panizza, F. (2005). *Populism and the Mirror of Democracy*. Londres: Verso.
- Partington, A. et al. (2013). *Patterns and Meanings in Discourse. Theory and practice in corpus-assisted discourse studies (CADS)*. Ámsterdam: John Benjamins.
- Pérez Paredes, P. (2019). «Little old UK voting Brexit and some Austrian friends: a corpus-driven analysis of the 2016 UK right-wing tabloid discourse». En: E. Hidalgo-Tenorio, M. A. Benítez-Castro y F. De Cesare (eds.). *Populist Discourse: Critical Approaches to Contemporary Politics*. Londres: Routledge. 152-171.
- Rovira Kaltwasser, C., et al. (eds.) (2017). *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford: Oxford University Press.
- Ruiz Sánchez, A. y Alcántara Plá, M. (2019a). «¿Quién es el pueblo? Minorías en la campaña electoral 2015 en España». En: F. Sullet-Nylander, M. Bernal, C. Premat y M. Roitman. (eds.). *Political Discourses at the Extremes. Expressions of Populism in Romance-Speaking Countries*. Estocolmo: Stockholm University Press. 105-154.
- _____. (2019b). «Us vs them: polarization and populist discourses in the online electoral campaign in Spain». En: E. Hidalgo-Tenorio, M. A. Benítez-Castro y F. De Cesare (eds.). *Populist Discourse: Critical Approaches to Contemporary Politics*. Londres: Routledge. 103-119.
- Russo, K. E. (2019). «Speculations about the future: populism and climate change in news discourse». En: E. Hidalgo-Tenorio, M. A. Benítez-Castro y F. De Cesare (eds.). *Populist Discourse: Critical Approaches to Contemporary Politics*. Londres: Routledge. 190-206.
- Stavrakakis, Y. (2017). «Discourse Theory in Populism Research. Three Challenges and a Dilemma». *Journal of Language and Politics*, 16 (4), 523-534.
- van Leeuwen, M. (2014). «Systematic stylistic analysis. The use of a check list». En: B. Kaal, I. Marks y A. van Elfrinkhof. (eds.). *From Text to Political Positions. Text Analysis across Disciplines*. Ámsterdam: John Benjamins. 225-244.

- _____. (2015a). *Stijl en politiek. Een taalkundig-stilistische benadering van Nederlandse parlementaire toespraken*. Utrecht: LOT.
- _____. (2015b). «Taalkundig-stilistische analyse: de caus Wilders/Pechtold». *Tijdschrift voor Taalbeheersing*, 37 (1). 33-78.
- _____. (2019). «Measuring people-centrism in populist political discourse: A linguistic approach». En: J. Zienkowski y R. Breeze. (eds.). *Imagining the Peoples of Europe. Populist discourses across the political spectrum*. Ámsterdam: John Benjamins Publishing Company. 315-339.
- Zienkowski, J. y Breeze, R. (eds.) (2019). *Imagining the Peoples of Europe. Populist discourses across the political spectrum*. Ámsterdam: John Benjamins Publishing Company.

INSTITUTO SUPERIOR DE LENGUAS
Facultad de Filosofía
Universidad Nacional de Asunción
PARAGUAY
2022

REVISTA FENITRÁ



ISSN: 2707-1642 (en línea)
ISSN: 2707-1634 (impreso)