

Colección

PENDONEROS

Con renovada fe en el futuro, los Miembros de Número del IOA se complacen en entregar la presente publicación, como homenaje a su Patria, en el Sesquicentenario de vida republicana.

Alfonso Cabascango Rubio

Marcelo Valdospinos Rubio

Renán Cisneros del Hierro

Miguel A. Hermosa Cabezas

Carlos Benavides Vega

Bolívar Cabascango Rubio

Raúl Maya Andrade

Alfredo N. Montalvo Males

*Plutarco Cisneros Andrade,
DIRECTOR GENERAL*



**AUSPICIO ESPECIAL:
BANCO CENTRAL DEL ECUADOR**

<i>Dr. Ricardo Muñoz Chávez</i>	<i>Ex-presidente de la Junta Monetaria</i>
<i>Dr. Rodrigo Espinosa Bermeo</i>	<i>Ex-Gerente General</i>
<i>Econ. Germánico Salgado Peñaherrera</i>	<i>Ex-Gerente General</i>
<i>Abog. León Roldós Aguilera</i>	<i>Presidente de la Junta Monetaria</i>
<i>Econ. Mauricio Dávalos Guevara</i>	<i>Gerente General</i>
<i>Lcdo. Eduardo Samaniego Salazar</i>	<i>Subgerente General</i>



EDITOR:

Instituto Otavaleño de Antropología — 1981 —
Casilla 1478
Otavalo-Ecuador

CONSEJO EDITORIAL:

Plutarco Cisneros Andrade
Segundo Moreno Yáñez
Juan Freile Granizo
Carlos Benavides Vega
Fernando Plaza Schuller
Simón Espinosa Cordero
Patricio Guerra Guerra
Hernán Jaramillo Cisneros
Carlos Coba Andrade
Francisco Aguirre Vásquez
José Echeverría Almeida

COMITE EDITORIAL:

Plutarco Cisneros Andrade
Segundo Moreno Yáñez
Carlos Benavides Vega
Simón Espinosa Cordero

COORDINADOR GENERAL:

Juan Freile Granizo

DIAGRAMACION Y DISEÑO:

Julio O. Flores R.
Edwin Rivadeneira

IMPRESION:

Editorial "Gallocapitán"
Otavalo - Ecuador



Juan Valdano

**LEXICO Y SIMBOLO EN
JUAN MONTALVO**

(Ensayo de interpretación lexicológica y
semiológica de LAS CATILINARIAS)

Serie: Antropología de la Comunicación



© Instituto Otavaleño de Antropología
Juan Valdano -- Derechos Reservados

A
MI MADRE

INDICE

PRESENTACION: por Manuel Corrales Pascual	13
PRIMERA PARTE: EL LEXICO	21
I. Presupuestos teóricos y metodológicos.	25
II. El léxico social y político	35
III. El léxico de la agresividad.	63
IV. El léxico ecuatoriano y americano.	83
V. El léxico arcaico	159
VI Neologismos	175
SEGUNDA PARTE: EL SIMBOLO.	177
VII Un ensayo de aproximación semiológica	181
NOTAS.	203
BIBLIOGRAFIA.	227

PRESENTACION

Juan Valdano Morejón nos ofrece hoy estos estudios sobre el léxico y el símbolo en **Las Catillnarias** de Juan Montalvo. Al hacerlo, está incursionando, quizá por vez primera en el Ecuador, en una parcela lingüística nada exenta de dificultades, y por lo mismo extremadamente excitante para quien persigue con rigor el sentido en la literatura y en la sociedad ecuatoriana.

El joven profesor cuencano llega a esta empresa después de un ejercicio en el que ha probado no sólo su sólida formación lingüística y su rigor metodológico, (1) sino también su duende creador. (2)

¹ Ver, por ejemplo, sus estudios: *Humanismo de Albert Camus*, Cuenca, Publicaciones de la Universidad Católica de Cuenca, 1973. "Panorama de las generaciones ecuatorianas", en *El Guacamayo y la serpiente* (Cuenca), No. 11 (1975), 67-121. "Arte barroco y sociedad colonial", en *El guacamayo y la serpiente*, No. 14 (1977), 3-37. "Panorama del cuento ecuatoriano: etapas, tendencias, estructuras y procedimientos", en *Cultura* (Quito), No. 3 (1979), 115-150.

² Algunos de sus cuentos: "Orbe secreto", "Anillo", "La auténtica historia de Rosita la Fosforera o un inverosímil cuento de brujas", en *Selección del nuevo cuento cuencano*, Cuenca, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Azuay, 1979. *Las Huellas Recogidas (cuentos)*, colección "Letras del Ecuador" Número 100, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Guayas, Guayaquil, 1980.

Mi afirmación de que el libro de Valdano es quizá inaugural en el Ecuador puede plantear dudas. Por ello me apresuro a proponer algunos esclarecimientos necesarios. La preocupación por la "palabra", por el léxico, es tal vez la más antigua en los estudios del lenguaje. Es, nada menos, el problema central en el *Cratilo* de Platón. Y en nuestro rincón provinciano son abundantes los estudios que se han hecho sobre el léxico. Recordemos, sólo de paso y ejemplarmente, los nombres de Carlos R. Tobar, Gustavo Lemos, Justino Cornejo, Julio Tobar. Sin embargo, los planteamientos y análisis que sobre el texto montalvino hace nuestro autor son originales y necesarios.

Todo el que de alguna manera se ha acercado a las modernas ciencias del lenguaje sabe de los logros conseguidos en el terreno de la fonología y de la estructura lingüística. Los trabajos del Círculo de Praga, en los años veinte y treinta, señalaron definitivamente el camino que había de seguir quien quisiera rigurosamente analizar y establecer las reglas de funcionamiento del "significante". Los estructuralistas, primero, y los distribucionalistas y transformacionalistas después, han hecho un monumental aporte sobre la articulación de los componentes morfosintáxicos del sistema lingüístico y sobre el funcionamiento del sistema mismo. El problema del "significado", en cambio, con ser el más antiguo, ha resultado el más rebelde frente a los acercamientos que pretenden ser rigurosos y exclusivamente lingüísticos. La Semántica, al decir de un estudioso, ha quedado en la condición de pariente pobre de la Lingüística.

Superado desde luego un inmanentismo para el que la lengua y su estudio nada tenían que ver (al menos metodológicamente hablando) con todo lo demás, quedaban sin embargo muchas incógnitas por despejar en el estudio del lenguaje desde el punto de vista del significado. Por ejemplo: dónde terminan las fronteras de una semántica estrictamente lingüística, y dónde el semiólogo —subrepticamente o no— comienza a hacer filosofía o sociología del lenguaje ...

* * *

Estas son las razones para ver en el intento de Juan Valdano ejemplar originalidad. Pero ¿y los anteriores estudios sobre el léxico ecuatoriano? Una breve ojeada a ellos nos obliga a una distinción de conceptos (no meramente nominal ni escolástica): Las tareas lexicográficas son muy distintas del menester lexicológico. Trata la lexicografía, según los expertos, de recoger vocablos y elaborar diccionarios. Hay pues en la faena lexicográfica un primer paso de acarreo y un segundo paso de organización e información sobre los vocablos: datos sobre el aspecto morfológico, sobre la significación, sobre etimología y evolución a veces, ilustración con fragmentos de "autoridades", o del uso popular, etc.

La lexicología, en cambio, es la ciencia que estudia el léxico (de una lengua, de un autor ...). Le toca también a esta disciplina lingüística formular e intentar resolver los problemas teóricos planteados por la misma lexicografía.

Pues bien, el benemérito trabajo sobre el léxico ecuatoriano hecho hasta ahora tiene mucho más que ver con la lexicografía y con el folklore literario que con la lexicología propiamente dicha. Sobre esas recopilaciones, sobre la información que acumularon cuidadosos observadores, es preciso proyectar ahora la reflexión teórica y apuntar a la búsqueda del sentido, totalizador en la medida de lo posible, hacia el que ese vocabulario nos quiere encaminar.

* * *

Valdano lo intenta abordando un texto: **Las Catilnarias** de Juan Montalvo. Subrayemos brevemente algunos de los fundamentos teóricos y prácticas metodológicas de este análisis.

Desde el punto de vista teórico, hay una premisa orientadora: "Las palabras no expresan las cosas, sino la conciencia que de ellas tiene el hombre" (Matoré). Y ese expresar no lo hacen las palabras aisladamente: La palabra es solidaria. Hay en esta afirmación algo más que una

variación del tema arto conocido desde Ferdinand de Saussure: Un elemento lingüístico no tiene consistencia por sí mismo, sino por sus reacciones. Hay algo más, puesto que la palabra no sólo es solidaria dentro de la estructura lingüística; es decir, no sólo porque se inserta en un contexto (dimensión sintagmática), ni tampoco solamente porque pertenece a una constelación semántica (dimensión paradigmática): la palabra está ligada también a la sociedad que la crea y la consume; y como la sociedad es una realidad histórica, la palabra también lo es (dimensión diacrónica): se abre camino, adquiere plenitud de significación y se desgasta y hasta se muere. Muchas de las palabras usadas por un autor (en nuestro caso por Juan Montalvo), pueden haber perdido la plenitud de significado que para él y para su sociedad tuvieron; pero el valor que hoy tienen es incalculable, pues son testimonios del cambio socio-cultural en esta comunidad llamada Ecuador. Consiguientemente, el léxico de un autor —de este autor— representativo puede darnos una imagen de la cosmovisión de los hombres de su época.

Desde el punto de vista metodológico, Valdano utiliza en los cuatro primeros estudios tres instrumentos operacionales importantes: El concepto de **campo nocional**: "Conjunto de palabras ligadas por un parentesco sociológico"; consecuencia de lo cual es que una palabra debe ser estudiada en función del conjunto nocional del que forma parte; el concepto de **palabra-testigo**, y el concepto de **palabra-clave**: "aquella unidad lexicológica que expresa a una sociedad."

Provisto de estas herramientas, aborda cuatro aspectos: el léxico sociopolítico, el de la agresividad, el ecuatoriano y americano, y los arcaísmos de **Las Catilinarias** montalvinas. Subrayo a continuación algunos de los aspectos sobresalientes de este estudio.

En el primer trabajo, sobre el léxico social y político de **Las Catilinarias**, nos abre el autor una puerta conceptual para conocer radicales elementos estructurales de la sociedad ecuatoriana de 1880. Consecuente con las premisas

teóricas y metodológicas establecidas, se adentra con singular agudeza en el léxico de la obra montalvina y va dibujando el discurso que en ella se agazapaba: Un discurso silogístico, dice él —dialéctico preferiría yo llamarlo— en el que la consecuencia (la síntesis), es la revolución (revolución que, históricamente hablando, fue la liberal de Eloy Alfaro en 1895). La tesis (o premisa mayor) es el ideal que para este pueblo propone Juan Montalvo: igualdad, libertad, razón. La antítesis (o premisa menor), sus contrarios: desigualdad, tiranía y barbarie. La función del escritor (del intelectual) es profética y orientadora: es la que asume Montalvo.

Al mismo tiempo que nos da acceso a la sociedad, el vocabulario nos esboza la imagen del propio Montalvo: un moralista más que un filósofo. Esta imagen volverá a surgir del segundo estudio: el léxico de la agresividad. El léxico agresivo irá articulado en torno a dos polos: la civilización y la barbarie, o la virtud y el vicio, o la razón y el instinto; en definitiva: el bien y el mal. De nuevo pues el Montalvo hombre de lo concreto, no de la abstracción, el hombre moralista y poeta, y no el filósofo. Para establecer los campos nocionales de la agresividad y dar con las palabras-testigo y las palabras-clave, nuestro autor toma como punto de partida la idea general de tiranía, que es, en síntesis, animalidad, crimen y abuso. Por estos tres cauces se despeñará el torrente léxico de la agresividad en **Las Catilinarias**

En cuanto a los dos últimos estudios de esta primera parte, aparece en ellos el Montalvo paradójico: por un lado, si la lengua es por su naturaleza conservadora, los buenos hablistas, al menos los de la época, también lo son. Montalvo utiliza el arcaísmo, y lo hace en defensa de la lengua hispana y en propia defensa por una razón: hay que radicarse en los veneros genuinos del habla que es un modo de afirmarse a sí mismo. Pero simultáneamente es Montalvo conocedor y usuario del lenguaje americano.

Valdano se entretiene en un análisis sistemático de los americanismos y ecuatorianismos de **Las Catilinarias**;

tanto los vocablos como las locuciones reciben cuidadosa atención desde cuatro puntos de vista: la significación sociopolítica, el léxico de la acción y de la afectividad, el lenguaje popular y el aspecto etimológico. Parece desprenderse de todo el análisis que Montalvo reaccionó a base de este léxico regional y local contra el puritanismo de la época. Y esta es la paradoja: por un lado, Quijote que resucita el verbo del pasado; y por otra, el mestizo que lamenta el no saber lenguas vernáculos y utiliza los sustratos que de ellas han pasado a su lengua materna.

Un rasgo en el que quizá sea menester detenerse en algún momento con atención es el aspecto peyorativo que indica Valdano en este uso de americanismos y ecuatorianismos, pues en **Las Catilnarias** parece tener como fin el ridiculizar a los enemigos, el aludir a personajes típicos del vulgo y también para indicar desprecio.

Imposible detenerme aquí en analizar y apuntar las consecuencias significativas y hermenéuticas que un estudio más detenido puede producir. Pasemos a un breve comentario de la última parte del libro: el estudio del Símbolo en **Las Catilnarias**.

* * *

Aquí no se trata ya del vocablo solidario, sino del discurso como conjunto. Pasamos pues las fronteras del objeto de la lingüística estrictamente dicha, y entramos en el terreno del análisis literario. Lo cual no quiere decir que cambiemos de tal manera el camino que abandonemos por completo los supuestos teóricos inspirados en el modelo lingüístico. Sabemos lo mucho que el moderno análisis literario debe a la Lingüística. Y nuestro autor también lo sabe y conoce seriamente las más importantes corrientes: formalismo ruso, Brémond, Hjelmslev, Greimas y Barthes van a ser sus guías en el proceso de búsqueda del sentido de un trozo de **Las Catilnarias** —sus últimos párrafos— que ofrece una peculiar fisonomía: Allí Montalvo, señor del idioma, abandona el lenguaje directo que hasta entonces

habla manejado, y nos introduce en el lenguaje simbólico. Elige como forma concreta de lenguaje la parábola.

“En toda parábola —nos dice Valdano— existe un doble registro de referencias, y así el proceso explícito de la acción narrada se refiere, íntegramente, a otro proceso implícito que debe ser descifrado por el oyente o lector. Del primer plano particular y concreto, se elucida el segundo, general y abstracto.”

Puesto que nos hallamos frente a un segundo lenguaje —el literario, el de la connotación—, y puesto que ese lenguaje es narrativo, el autor procede a desentrañarlo en sus dos niveles: el de la historia y el del discurso. El objetivo es claro: dar con las isotopías (Greimas) que permitan formular el sentido final del enunciado.

El análisis lexemático (nivel historia) permite extraer una primera isotopía dominada por elementos descifrables a base de un código político. El análisis sémico (análisis de los semas implícitos en los lexemas de la primera isotopía) nos lleva a la comprensión por medio de un código vital, que viene a ser como el punto de encuentro y nudo central en el que confluyen y se oponen dialécticamente la tiranía (código político) y el pueblo (código moral).

La búsqueda de la isotopía última da como resultado el que **Las Catilinarias** “no serán únicamente una sátira política contra un grotesco y sanguinario tirano ... sino, en el fondo, una defensa de la vida, del hombre y de la cultura como genuina manifestación de lo humano.” La parábola montalvina, vista desde la articulación de los sistemas semiológicos (denotación-connotación) se transforma en un **mito** en el sentido barthiano.

El trabajo de Juan Valdano resulta, por la somera y panorámica exposición que de él acabo de hacer, una pauta necesaria para el nuevo cauce que los estudios literarios están corriendo en nuestro país.

M. Corrales

Quito, 6 de enero 1981

Primera Parte
EL LEXICO

I
PRESUPUESTOS TEORICOS
Y METODOLOGICOS

Uno de los caminos para llegar al conocimiento de los problemas dominantes que entretienen o agobian a los hombres de una comunidad, en un momento de su trayectoria histórica es el estudio del léxico. A través de él se traduce una experiencia del cosmos, de la vida y del ser humano que, no obstante ser expresada en la intimidad de lo individual, tiene una dimensión colectiva. A diferencia de la gramática, el léxico está profundamente unido al conocimiento del mundo. Decir lo que es la palabra resulta difícil. Pertenece a esa categoría de fenómenos que se imponen por su simple evidencia y que el espíritu los acepta sin discusión y presintiendo que ha llegado a uno de sus límites. Psicólogos, lingüistas y sociólogos se han ocupado de ella. Dejando de lado consideraciones sobre el elemento material o fonético de la palabra (que la vuelve poco autónoma, pues la sumerge en la corriente de la cadena hablada) aquí destacaremos aquellos factores que hacen de ella un hecho social.

Ya sea que apunte a lo intelectual o a lo afectivo, la palabra está siempre cargada de un valor social. Si bien es actualizada por el hecho individual de un hablante, sin embargo esta actualización cobra sentido únicamente porque se remite a un valor aceptado por un consenso colectivo. En la misma conciencia, la palabra no aflora solitaria. Es un esquema general de lo que va a expresarse, es decir, la frase, lo que primero surge

en la conciencia del hablante y sólo después viene la lexicalización. Esto se puede ver fácilmente en el lenguaje infantil. El niño comprende muchas cosas no sabiendo pronunciar sino contadas palabras. Capta la realidad por "esquemas" que son elementos sincréticos; no hay allí una actitud analítica de los elementos léxicos que emplea. La palabra nunca es pues solitaria sino solidaria. Adviene enlazada como los granos de una mazorca de maíz. Al reflexionar sobre ella se hace evidente su relación con otras palabras, es decir, con todo aquello que se llama el contexto.

Al valor implícito de una palabra debemos, pues, adjuntar otro, explícito que le confiere aquella frecuencia de verle siempre en determinadas combinaciones con otros lexemas. Constituyen éstas sus relaciones sintagmáticas. Sin embargo, el valor de sugerencia que despierta una palabra no termina allí, hay otros factores que amplían aún más su halo de iridización contextual. En la conciencia del hablante o del oyente, una palabra puede, además en su eje paradigmático, sugerir otra, ya sea por la cercanía en la forma o en el sentido. El elemento asociativo es, entonces, de fundamento morfológico (**rosa - roza**) o semántico (**rosa - flor**).

Si las palabras son artefactos que se les ha adecuado para la captación intelectual de las cosas, cuando éstas cambian, desaparecen o se descubren otras nuevas, entonces tales instrumentos de aprehensión deben ser igualmente readecuados y otros inventados en la medida de tales transformaciones a fin de que sigan cumpliendo su objetivo. El neologismo nace ante lo inmediato de una situación inusitada y desconcertante. Aparece como una exigencia de reapropiación intelectual del mundo. Cuando el hombre se da cuenta que esa realidad en la que se había instalado ya no concuerda con su propio esquema mental, ya sea porque objetivamente el mundo ha variado o porque su perspectiva de las cosas ha evolucionado, lo cierto es que resurge ese reacomodo del instrumento de captación ante la nueva coyuntura y aparece el neologismo. Como dice George Matoré: "en réalité, les mots n'experiment pas les choses, mais la conscience que les hommes en ont" (1).

La palabra está ligada a la sociedad que la crea y más

aún, a una etapa en la evolución de esa comunidad. Como todo lo humano, está historizada. Las palabras aparecen, cumplen su función y se desgastan como toda realidad que está dentro del círculo de lo temporal. Junto con las cosas que las nombran, las palabras pasan a las vitrinas de los museos. Juan Montalvo que en asuntos de lenguaje tuvo gustos de anticuario trae con harta frecuencia expresiones envejecidas como esta, por ejemplo que puede leerse en **Las Catilinarias**: "el ejército de la religión mostró las herraduras, y que le echen un galgo". Cuando esta expresión nació en el castellano medieval tuvo un sentido literal; el ejército lo formaba ante todo la caballería y "mostrar las herraduras" equivalía justamente a eso, huir a todo galope. Los escritores españoles del siglo XVII lo utilizaban ya en sentido figurado y Montalvo así lo trae con hábiles pinzas a su prosa. Para el lector de hoy, sin embargo, aquello de "mostrar las herraduras" viene a ser algo muy lejano porque no tiene sino escasa relación con su propia experiencia del mundo; se requiere entonces una reflexión sobre el texto para descubrir el sentido que éste encierra. La expresión, de herramienta útil que sirvió para señalar una situación literal y exacta, ha devenido, en un autor moderno como Juan Montalvo, mero objeto ornamental. Como esa costumbre que hoy existe de rodearse de artefactos antiguos y desusados para crear un ambiente decorativo que se considera "elegante" y de "buen gusto". Montalvo se sentía también a gusto paseándose en medio de su museo léxico. Pero con la diferencia de que él creía de buena fe que aquellos términos que los arrancaba de los clásicos castellanos podían seguir teniendo vigencia y, cual un Quijote que se engalana con las armas de sus abuelos, quiso dar nuevo brillo a expresiones que el tiempo definitivamente opacó.

El paso de neologismo a arcaísmo no es sólo el hecho de la vigencia histórica de una palabra, sino que tal evolución testimonia de un cambio profundo de esa sociedad que la creó hacia formas realmente diferentes de civilización. Las palabras no son simples testigos de la historia, son espejos de un estado de sociedad o, como anota Meillet: "les langues sont ce que les font les sociétés que les emploient" (2). A diferencia del estatismo relativo de la sintaxis y de la fonética, el vocabulario encierra un principio dinámico que le vuelve sumamente móvil.

Se puede sostener, sin exagerar, que cada generación crea y recrea un vocabulario propio. Inventa, rezaga, desacredita, revaloriza, reacomoda, resucita, gasta o pule palabras. Y esto resulta evidente si consideramos que el advenir de una generación no es otra cosa que el poner en vigencia una nueva cosmovisión. La frecuencia de un determinado léxico usado por una comunidad en un momento dado y sobre todo, el aparecimiento de neologismos, pueden dar una pista segura para descubrir cuáles son los ideales, problemas y preocupaciones dominantes que esa sociedad experimenta en tal etapa de su evolución histórica. Si deslindamos uno de esos períodos (una generación, una década, un lustro. . .) podríamos saber cuáles fueron las aspiraciones y fracasos de una comunidad estudiando la frecuencia del léxico usado por sus filósofos, políticos, escritores, artistas, predicadores y grandes burócratas (3). Personalmente creo que a ello puede llegarse también analizando la obra de un escritor representativo de un período o de una generación. Este camino podría ser un método legítimo para entender a ese escritor, no sólo en todo aquello que tiene de pensamiento y estilo personal, sino, a través de él, de las obsesiones y problemas que condicionaron la manera de ser de su sociedad y de su tiempo. Esto es lo que me propongo hacer con **Las Catilnarias** de Juan Montalvo.

Para poder llevar a buen término esta tarea no puedo emprenderla si previamente no he definido los pasos esenciales de un método científico. Tal método será el que me ofrece la Lexicología (4). Si, como he señalado, las palabras no aparecen aisladas en la conciencia sino formando parte de un contexto, debo entonces estudiarlas como elementos de ese conjunto al que siempre se relacionan. De hecho, se pueden establecer con ellas zonas de asociación tomando en cuenta referencias objetivas. A partir de 1924 algunos lingüistas alemanes (Ipsen, Skommodau, Trier, etc.) y franceses (G. Matoré, A.J. Greimas, J. Dubois) se han planteado los problemas del léxico estudiando las palabras no de manera aislada sino buscando las relaciones de parentesco así morfológico como semántico que les unen. El origen de esta preocupación estaba ya en Leibnitz que preconizaba la realización de un diccionario, no de palabras clasificadas alfabéticamente sino de nociones. Así la lexicología (ciencia aún en formación) ha formulado el concepto de "campo nocional" que agrupa un conjunto de palabras ligadas por un

parentesco sociológico. La noción de "campo" es semejante al de estructura (ya sea biológica o social) en la cual un conjunto de elementos se encuentran en situación de solidaridad interna por la trama de relaciones que les unen y que les hacen dependientes entre sí. "Les différents mots qui constituent un **champ**, d'une part, les différents champs, d'autre part, reagissent les uns sur les autres: l'étude de chaque element isolé est donc inopérante et c'est seulement en fonction d'ensembles que l'enquete lexicologique doit étre menée" (5).

Al establecer un campo nocional es necesario encontrar dentro de él los elementos que jerarquizan y coordinan la estructura lexicológica. Matoré llama a uno de estos elementos caracterizadores "le **mot-témoin**" (la palabra-testigo) la cual consiste en un "symbole matériel d'un fait spirituel important; c'est 1' element á la fois expressif et tangible qui concretise un fait de civilisation" (6). Lo difícil es saber cuáles son las palabras-testigo de una época y que afloran en los libros de un escritor representativo de una sociedad en una etapa histórica determinada. Para guiarnos, Matoré señala que "le mot - témoin est le symbole d'un **changement** (. . .) est un neologisme; la mutation brusque qui lui donne naissance est le signe d'une nouvelle **situation** sociale, économique, esthétique, etc . . . il marque un **tournant**" (7). La palabra-testigo apunta, por lo tanto, a hechos significativos de la sociedad, hechos materiales (en el sentido más amplio) y por ende de civilización. Por ejemplo, las palabras **imprensa, editor, periódico** que empiezan a ser utilizadas con profusión en Quito hacia 1790, señalan la presencia de un hecho novedoso de enorme significación en la vida civil y cultural de la Audiencia. Las palabras-testigo son demasiado numerosas y es difícil, sólo a base de ellas, señalar los elementos fundamentales del léxico de una época (8). Por ello, de la palabra-testigo ascendemos al concepto de "**mot-clé**" (palabra-clave) la cual designará "non une abstraction, non une moyenne, non un objet, mais un étre, un sentiment, une idée, vivants dans la mesure meme ou la société reconnait en eux son idéal" (9). Matoré llega a este concepto en un afán racionalizador de lograr unidad dentro de la enorme diversidad de fenómenos y palabras que pueden desconcertar al lexicólogo. Las palabras-testigo nos dan una pista interesante, pero no definitiva porque frente a ellas es necesario adoptar un criterio de clasificación que se fundamenta en una noción de carácter

social que sea capaz de expresar de manera sintética la época que se estudia. Así pues "nous donnerons á l'unité lexicologique exprimant une société le nom de **mot-cle**" (10).

Con estos criterios procuraré establecer en **Las Catilinaris** algunos campos nocionales a base del léxico socio-político y del que yo he llamado **léxico de la agresividad**. Después, estudiaré también algunos aspectos del léxico americano, ecuatoriano y arcaico utilizado por Juan Montalvo en esta obra. Consideramos que así habremos establecido una vía (una de las múltiples posibles) para adentrarnos en el mundo literario de **Las Catilinaris** de cuyo autor mucho de ha dicho y escrito pero casi siempre anecdótica y superficialmente (11). Atravesar la corteza atractiva y áspera, a la vez, de **Las Catilinaris** (morbosamente atractiva por aquello de haber pasado a ser ante todo el "libro de los insultos" de Montalvo) para calar en aquello sobre lo que nunca se ha insistido: su pensamiento. Sabemos que esto alarmará a muchos. ¿Pensamiento? ¿Montalvo "pensador" en **Las Catilinaris**? Pues sí, en el amplio sentido de pensamiento que refleja una experiencia vital y comprometida de la realidad política y social del Ecuador de la segunda mitad del siglo XIX, y para ser más precisos, experiencia que deja ver la cosmovisión de la generación ecuatoriana de 1854 a la que perteneció Montalvo como uno de sus miembros más representativos. El estudio del léxico de esta obra nos ofrece pues la triple ventaja de penetrar en uno de los factores del estilo de Montalvo, explicitar sus ideas políticas y sociales y, a la vez, hallar a través de su obra el rastro de las preocupaciones, obsesiones o ideales del Ecuador de su tiempo, es decir, en términos sociológicos, de su generación. Juan Montalvo ha sido uno de esos escritores ecuatorianos para quienes la suerte de su país fue su gran tema, el tema recurrente —acaso el leit-motiv de su obra entera— actitud que refleja la estrecha relación y el compromiso con su comunidad. **Las Catilinaris**, obra escrita en el destierro, como casi la mayoría de los libros de este escritor, da cuenta de una apasionada preocupación y honda reflexión sobre los problemas de su país. Tal vez la situación de exiliado haya también influido para ello; la patria es una obsesión sobre todo para el desterrado, como la amada lejana para el amante, como la paternidad para el hijo pródigo.

Triste cosa sería para el autor de **Las Catilinaris** haber

quedado para la posteridad de las letras con la fama de ser gran insultador, cualidad que la gente del común gusta resaltar sobre cualquier otra. Mezquina celebridad ésta que, paradójicamente, se han preocupado en fundamentarla sus admiradores entre los que están don Miguel de Unamuno. Juan Montalvo en **Las Catalinarias** ¿es sólo eso? ¿Acaso no hay algo más consistente en él? Esto es lo que queremos buscar. Ese es el principal objetivo de este libro.

II
EL LEXICO SOCIAL
Y POLITICO

Para establecer el campo nocional del léxico socio-político de **Las Catilinarias** hemos escogido aquellas palabras que en el texto traduzcan inmediatamente las relaciones sociales y políticas entre los diversos grupos de la sociedad. Muchas de esas palabras si bien señalan situaciones concretas y particulares, sin embargo nos remiten a realidades de índole general y abstracta. Entre éstas se encuentran ciertos sentimientos e ideales que lo son, no únicamente del destinador del texto, sino también del destinatario del mismo; es decir, del autor como también de la sociedad ecuatoriana entre 1876 y 1883, período gobernado por Ignacio de Veintemilla. El léxico que señale esos ideales, ya sea como tendencia o aspiración a ellos o como constatación de un fracaso en la lucha por conseguirlos, y aquel otro que indique los sentimientos que esa consecución produce, constituirán el vehículo fundamental de las **palabras-claves** de este campo nocional.

En mi criterio, el léxico socio-político de **Las Catilinarias** se organiza dentro de una estructura silogística, en la cual el primer nivel corresponde al plano de los ideales o aspiraciones universales del ser humano (premisa mayor), el segundo es un análisis de la realidad social, política y moral del Ecuador (premisa menor) y del contraste de los dos niveles anteriores surge el tercero: el de la praxis o de la incitación a la acción que viene a ser la conclusión o remate del silogismo que, a su vez, condensa

la intención del autor y el impulso generador de la obra.

PRIMER NIVEL

Felicidad, libertad, igualdad. Presidiendo toda la estructura encontramos la idea de **felicidad** como eterna aspiración humana. **Las Catilinarias** son el análisis de un pueblo desdichado, de una sociedad donde campean precisamente todas aquellas circunstancias que le vuelven infeliz. A la idea de felicidad llegará, pues, Montalvo por contraste. Este es un camino que siempre ha recorrido el pensamiento humano. La felicidad se vuelve obsesión sólo cuando surge la conciencia de la desdicha. Es al contemplar la desigualdad social que el autor de **Las Catilinarias** habla de la felicidad: "Esto de que todo lo sepan unos y nada otros, es fuente de tantos males como eso de que todo lo poseen unos y nada otros: el hambre del espíritu, la desnudez de la inteligencia son desdichas tan grandes por lo menos como el hambre y desnudez del cuerpo. Que todos sepan leer, escribir y alabar a Dios, es tan necesario como el que todos tengan un plato de comida y un trapo con que cubrirse. Esta, esta **igualdad** es la que deseamos, y la que hará la **felicidad** de los hombres, algún día" (C. VIII - 193). (12).

Montalvo no habla de la felicidad en abstracto, sino de las condiciones sociales en las que un pueblo puede ser feliz. Esas condiciones ideales son dos: **libertad** e **igualdad** que, a su vez, son aspiraciones de toda sociedad en cualquier época. De la libertad nuestro autor se ocupa para precisar cuando ésta constituye un "bien": "La **libertad** no es un bien sino cuando es fruto de nuestros afanes; la que proviene del favor o conmisericordia es ventaja infamante, a modo de esos bienes de fortuna mal habidos que envilece al que goza de ellos, sin que le sea dado endulzarlas con el orgullo que la inteligencia y el trabajo suelen traer consigo" (C.I. -- 1).

Civilización: ilustración, razón y virtudes.

En el pensamiento de Montalvo, libertad e igualdad se aglutinan dentro del concepto de **civilización**. Y a la vez, alrededor de esta idea giran las nociones de **ilustración razón y virtudes** que en **Las Catilinarías** pertenecen a un mismo subcampo semántico.

“El estado natural del hombre es la **civilización**; la barbarie, su caída” (C. VI -- 120). Esa caída es para Montalvo una indefectible tendencia que se manifiesta en la historia humana: “Que de la cumbre de la civilización comencemos el descenso de la barbarie, puede afligirnos, pero no debe causarnos maravilla: ley es de la naturaleza” (C. VI -- 121). Si la práctica de las virtudes engendraron civilización, el olvido de ellas trae la decadencia y la barbarie: “La barbarie es la última página de la civilización: testigos Grecia, Roma: donde Pericles levantó las fábricas portentosas que ostentaban el último grado de cultura, la cimitarra de los hijos de Mahoma ha vibrado hasta ayer insolentemente en el rostro difunto de un gran pueblo; y donde la voz de Marco Tulio Cicerón desafiaba a las generaciones antiguas a igualarle en elocuencia, la esclavitud del espíritu y la razón están declarando que ese imperio vasto y poderoso ha caído, y el hombre ha bastardeado hasta frisar con la barbarie.” (C. VI - 120). Por ello, es solamente con la vuelta a las virtudes que un pueblo puede reconquistar su libertad, y su confianza en sí mismo: “**Libertad, ilustración, virtudes** son unas mismas, ora se trate de cuarenta millones, ora de un millón de hombres; y tan benemérito será del género humano el que saque del abismo de la servidumbre a un puñado de gente desgraciada, como el que rompa las cadenas de un pueblo numeroso y le abra los ojos a la razón y el orgullo”. (C. VI -- 119).

SEGUNDO NIVEL

Infelicidad, tiranía, desigualdad.

¡Sin embargo, según la visión montalvina, la sociedad humana está lejos de estos ideales. Al mirar la realidad social y sobre todo, aquella que más conocía y que más le dolía por suya,

la ecuatoriana, lo que encontraba era el triunfo de la barbarie, de la ignorancia, del instinto, del despotismo, de la desigualdad y de los vicios. Visión que hoy podría parecerse exagerada y en la que se recarga la tinta del pesimismo pero que obedecía a una auténtica situación real que la historia y las crónicas de la época confirman. A pesar de ello, no es, ni mucho menos, una jeremiada, la actitud concluyente del autor de **Las Catilinarias**, sino como veremos, una reacción violenta y positiva de extirpación del mal.

El drama humano que corre a lo largo de la Historia en su aparecer y desaparecer de pueblos y civilizaciones ha sido un angustioso tema de meditación para pensadores de todos los tiempos. La caída del Imperio Romano, ese coloso que parecía inmovible, arrancó fecundas páginas sobre el destino de los pueblos a San Agustín y San Buenaventura. Ya en la época moderna Bossuet, Montesquieu, Condorcet elaboraron cada uno una filosofía de la Historia aunque con sentido distinto. El Romanticismo con su profunda sensibilidad para con el pasado histórico tiene una mirada conmovida ante las ruinas de los viejos palacios y fortalezas, testigos del vigor y grandezas de otros tiempos. Frente a ellos, el romántico resucita el viejo tema del **¿ubi sunt?** medieval. En sus lecturas de Châteaubriand, Lamartine y Victor Hugo, estos dos últimos sus amigos, Montalvo se impregnó de esa sensibilidad por el pasado, aunque fue el ultramontano Joseph de Maistre quien le proporcionó muchas ideas.

En su visión romántica y casi apocalíptica de la Historia, Montalvo imagina a los pueblos de la tierra sometidos a un insalvable destino de desaparición: "ley de la naturaleza esta indefectible necesidad de destrucción" (C. VI - 121). Después de una época de ascenso o de civilización, las sociedades humanas deberán "caer en ese mar oscuro donde están vociferando los crímenes y los vicios, con la ignorancia hasta el cuello" (C. VI - 121). Civilización o barbarie, he aquí la ineludible dicotomía en el destino de todo pueblo, precisando que "**el estado natural del hombre es la civilización; la barbarie su caída**" (C. VI - 120). Montalvo rechaza el evolucionismo de Darwin que le ofrece la visión de una humanidad que asciende triunfante desde escalas zoológicas inferiores merced a su capacidad de lucha y adaptación a medios hostiles y dando un salto atrás en la marcha his-

tórica de las ideas, prefiere aliarse al pensamiento de un conservador pesimista como Maistre. Con él piensa que “la barbarie es la última página de la civilización” (C. VI - 120) y para ello evoca los ejemplos históricos de Grecia y Roma. Munido de estas ideas, Juan Montalvo quiere comprender el destino de los pueblos de América Latina: “Las republiquillas hispano-americanas, donde el despotismo asiático gallardea, dando vueltas sobre sí mismo, ¿están principiando su civilización, o son pueblos caídos en la barbarie por exceso de conocimientos humanos y de felicidad? Yo pienso que nuestra democracia alharaquenta es como el precito condenado a llevar una enorme peña a la cúspide de un monte: no ha subido cuatro pasos, cuando cae y vuelve al trabajo y el dolor. La civilización es para nosotros el peñón de Sísifo: no lo hemos levantado siete estados, y henos allí caídos al pie de la montaña. La labor de los buenos es destruída por los inícuos: por un civilizador comparecen diez bárbaros que desbaratan sus obras: este es el modo. Entre las naciones, o digamos nacioncistas, de nuestra raza indohispana, las hay que son muy desgraciadas; como la del Ecuador ninguna” (C. VI - 121).

Lo que encuentra el autor de **Las Catilinarias** al referirse a Hispanoamérica, y en especial al Ecuador, es por lo tanto la realidad de la **infelicidad**, no la felicidad; la **tiranía**, no la libertad; la **desigualdad**, no la igualdad. Los subcampos nocionalés que se refieren a los conceptos de “tiranía”, “barbarie” y “desigualdad” son muy amplios en **Las Catilinarias** y el entramado de los mismos constituye lo esencial del segundo nivel léxico que hemos señalado arriba, es decir, de ese implícito y asistemático análisis de la realidad socio-política del Ecuador que la generación de Montalvo hacía por los años de 1880.

Tiranía: abuso de las leyes, desorden de las pasiones, crimen y robo.

La **tiranía** aparece cuando el poder ha rebasado esa frontera que imponen las leyes. Si las “leyes son los vínculos de la sociedad humana con los cuales viven los hombres formando un solo cuerpo, sujetos a unos mismos deberes, agraciados con unos mismos fueros” (C.I - 2), la tiranía rompe esa armonía para instaurar el reino de la arbitrariedad y el abuso. “**El abuso triunfante, soberbio, in-**

quebrantable es tiranía" (C. I - 3). "Si me preguntan cuál es el prurito que vuelve más vicioso y criminal a un gobernante, yo responderé que el **abuso de las leyes**" (C. I - 2). El tirano es para nuestro autor, el personaje que encarna el egoísmo más monstruoso, porque para satisfacer sus gustos y dar rienda suelta a sus pasiones sacrifica el ideal más alto de todo un pueblo: la felicidad. "El que viola el código de esa regla en provecho de sus orgullos, sus vanidades o sus iras, es impío que da un corte en el santo nudo que encierra los misterios de las naciones, y rompe el símbolo de la felicidad de un pueblo" (C. I - 2) .

La tiranía la concibe Montalvo como un mal o un estado de crisis del cuerpo social; una pasión que un pueblo puede sufrirla en un momento de su historia. "La tiranía, dice, principia, madura y perece, y como todas las enfermedades y los males, al principio opone escasa resistencia, por cuanto aún no se ha dado el vuelo con que romperá después por leyes y costumbres" (C. II - 22). Implícita está aquí una idea moral de la tiranía, por ello los símiles que invoca nos llevan nuevamente al dominio de las "**pasiones locas**" o los "**apetitos desmesurados**": "La tiranía, dice, es como el amor, comienza burla burlando, toma cuerpo si hay quien le sufre y habremos de echar mano a las armas para contrarrestar al fin sus infernales exigencias" (C. II - 22). A Juan Montalvo se le ha dado fama de filósofo pero rara vez su pensamiento asciende a la abstracción pura; al contrario, para explicitar la amplitud de sus ideas busca siempre el asidero de lo concreto y dentro de él, de aquello que es más gráfico y sensible. La comparación, la parábola, la imagen fueron sus recursos más socorridos. Demuestran en esto que él era un literato ante todo, no un pensador y menos un filósofo cuyo lenguaje es exclusivamente denotativo. Este rasgo del estilo le ayudó a Montalvo a conseguir mayor popularidad y más abundantes lectores. Es la vieja técnica de todo buen predicador. Y Montalvo quería lograr adeptos, quería que éstos lleguen a ser legión. **Las Catilinarias** fue un libro que nació con esa finalidad. Esta idea eminentemente moral de la tiranía expresada a la altura histórica de 1880, resultaba terriblemente anacrónica. Montalvo sentía una veneración ilimitada por la grandeza del pasado histórico -hombres, ideas, acciones- y para él casi igual valor tenían las opiniones de los antiguos grecorromanos que las de los renacentistas o barrocos o románticos. No se planteó la necesidad de en-

cuadrar cada opinión dentro del propio marco temporal y espacial que la hizo posible. Es decir, le faltó la perspectiva temporal que inauguró el pensamiento científico del siglo XIX por el cual cada época implica, en mucho, una superación en la visión del mundo, superación que en parte o en todo deja relegada a la anterior (13). Juan Montalvo al defender en 1880 una concepción moral del poder, demostraba en sus ideas un rezagamiento de por lo menos dos siglos, es decir, se unía al pensamiento que a fines del siglo XVII defendía Bossuet. La falta de la misma perspectiva histórica se advierte en la imitación, por igual, de autores castellanos de las diversas épocas. Le daba lo mismo reproducir el lenguaje del Arcipreste de Hita como el de Cervantes o Jovellanos. No fue filólogo como tampoco sociólogo aunque vivió en los mismos años de Rufino Cuervo, Comte, Marx y Prudhom.

La tiranía concebida así, como "desorden de pasiones", degenera en dos graves males: el **crimen** y el **robo**. Porque, a su vez, tiranía es: "derramamiento de sangre humana", "atropellos, insultos, allanamientos", "bayonetas caídas de día y de noche contra los ciudadanos" y también "robo a diestro y siniestro", "impuestos recargados e innecesarios" (C. I. — 3).

Desigualdad: esclavitud, situación de la mujer, clases sociales.

Si en vez de libertad, lo que encuentra Montalvo es el despotismo y la tiranía, también, en lugar de la igualdad, lo que halla es la **desigualdad**. "La **desigualdad de las clases sociales**, a despecho de la Revolución francesa, es todavía clamorosa en todo el mundo: las costumbres conservan impíamente lo que las leyes han abolido" (C. VIII - 193). Nuevamente la insistencia en la transgresión legal y que obedece a esa creencia tan extendida en la América Latina del siglo XIX, de que todo dependía de unas buenas leyes para que la felicidad y el progreso de un pueblo estén asegurados. La desigualdad social, Montalvo la imagina también como una enfermedad, como antes lo hizo con la tiranía. Al hablar de la desigualdad de las mujeres en Francia comenta: "y no porque esta nación perínclita no haga nada tocante a la igualdad de las cosas que deben ser comunes a todos, sino porque los males sociales suelen ser pertinaces, bien como ciertos **achaques físicos** que se

burlan de la sabiduría misma” (C. VIII - 193).

La esclavitud es una de las formas de desigualdad humana más clamorosas. Montalvo al hablar de ella, deja el autosuficiente estilo del elucubrador teórico para adoptar el más cálido y ameno del narrador del anécdotas. Como deseando agrupar a su alrededor un auditorio, trae a las páginas de **Las Catilinarías** un episodio que surge de sus experiencias de la infancia y que muestra el inhumano estado de los esclavos negros en los primeros años de la República:

“Yo vi, siendo muchacho, en una hacienda de Imbabura a donde había ido por recreo, un espectáculo que hubiera hecho de mí un Horacio Man, un Carlos Summer, si la esclavitud no hubiera sido abolida antes que yo fuera hombre. Era un trapiche: entrando a donde molían la caña, quedé aterrado: los negros, medio desnudos estaban todos con mordaza. Debí de haberme puesto pálido: pregunté allí qué significaba eso, y vine a oír que era para que no chupasen una caña; una caña de los mares de esa planta que ellos regaban con el sudor de su frente, la sembraban y cosechaban, todo de balde. El estómago vacío y sediento; el pecho encendido con el fuego del clima, la garganta árida, el cuerpo entero, la naturaleza estaba exigiendo vivamente un bocado de aquel zumo bienhechor; y refrigerio tan abundante, tan fácil, imposible para esos desdichados. ¡Gran Dios! ¿son hombres, son fieras, los ricos? Negros esclavos, hombres, cosas eran tratados de ese modo en una República hispanoamericana” (C. VIII - 192-193).

La esclavitud fue abolida en el Ecuador en 1851 y si bien Montalvo no contempló ya espectáculos como éstos, sin embargo las desigualdades sociales seguían intactas. Montalvo fue sensible sobre todo a la situación de desprotección y abandono que aún tenía la mujer en la sociedad del siglo XIX. Este no era sólo el caso de Iberoamérica. Más inhumana e infeliz era la suerte de la mujer campesina de Francia: “Michelet dice (. . .) que en Francia, en pleno siglo XIX, la mujer campesina, uncida con el asno, rinde su tarea de ocho o diez horas. Las lamentaciones de este ilustre autor parten el corazón, como dicen. Los que nos llaman bárbaros a los sudamericanos hallarían en nuestras haciendas una **chagra**, una india que corriese tan triste suerte?” (C. VIII -

191-192). Contra la infundada opinión generalizada en su tiempo y en su sociedad, y basándose en la igualdad de derechos de ambos sexos, Montalvo propugna una educación de la mujer que rebase la preparación de una buena esposa y ama de casa. En boca de un personaje femenino pone estas consideraciones:

“El menosprecio o el descuido tocante a la cultura del sexo femenino, por fuerza refluye sobre los hombres, atrasándolos y volviéndolos toscos e ignorantes. Donde las mujeres son instruídas, los varones son sabios, donde ellas son honestas, ellos son pundonorosos; donde ellas son diligentes, ellos son activos y trabajadores: imposible es pulir y cultivar al uno, sin que la otra aproveche de las ventajas de la civilización; así es que ahora no nos estamos quejando de privilegios ni desigualdades en que nosotros lleváramos la peor parte: lamentámonos sí de esa bárbara indiferencia de todos por la educación de todos y de este paso tardío y ruin con que nos estamos quedando atrás de las naciones hermanas (C. VII - 174).

En la obra que analizamos, Juan Montalvo habla de **“la desigualdad de las clases sociales”** como un mal persistente aún después de la Revolución francesa. Haciéndose eco de la doctrina de los enciclopedistas, de Rousseau principalmente, Montalvo considera que cuando unos pocos hombres adquirieron fuerza y prepotencia como para dominar y mantener sometidos a otros, nacieron las clases sociales. Ese grupo de hombres fuertes se rodearon de privilegios y nació la nobleza.

“El origen de la nobleza es el valor: los que prevalecieron sobre todos al principio de las humanas sociedades, éstos fundaron las clases sociales, y se pusieron al frente de ellas con nombre de caballeros y nobles” (C. XI - 292). La nobleza, según nuestro autor, no ha desaparecido, pero ha cambiado su origen: ya no es la fuerza o la habilidad guerrera lo que la justifica, “hoy la inteligencia es también fuente de nobleza” (C. XI - 292).

A la nobleza le distingue algunos rasgos: “Elevación del ánimo, generosidad, magnanimidad son caracteres de la verdadera nobleza, la cual de ningún modo puede andar lejos de las virtudes. Nobleza obliga a las cosas honorables, que son el fundamento de esa aristocracia respetable por su continente, amable por

las mil gallardías con que viene cultivando a la sociedad humana en su carrera de pundonor y largueza irrestricta. El noble que sigue los principios de su raza tiene entendido que no es superior a las demás clases sociales en cuanto a que él está siempre aparejado a hechos por los cuales los demás no son idóneos. El noble no se desvía un punto de la línea que le prescriben las tradiciones de su clase y su familia: bajeza, cobardía no son vicios en que él puede dar" (C.XI - 291).

Montalvo se burla constantemente de aquellos hispanoamericanos que tratan de ostentar nobleza, en el antiguo sentido de pureza de sangre. Para él, siendo Hispanoamérica un continente de cruce de razas del Viejo y del Nuevo Mundo no puede haber nobleza. Uno de los signos indicativos de la rancia nobleza de un linaje era el uso del **de** en los apellidos. Montalvo hace escarnio de los que como Veintemilla cayeron en esta vanidad. "Nobles americanos, mestizos por la razón o por la fuerza, si lo ilustre de vuestros nombres no está sino en el **de** propio o ajeno, teneos por hijos del vulgo y por insignificantes miembros de la plebe" (C. XI - 292).

La instrucción es uno de los factores que marcan la desigualdad social. En su sociedad, Montalvo encuentra un grupo que normalmente accede a la educación: "El **estado llano**, por la mayor parte, es inclinado a la ilustración: de él salen jurisconsultos, médicos, sacerdotes: si bien lo digo con dolor, entre estos científicos de capa y gorra cinco por ciento escriben con propiedad, porque han visto la gramática y han tomado libros para leer en ellos" (C. VIII - 204). De entre los miembros de este "estado llano" o burguesía o clase media formada por profesionales, de quienes más se ocupa Montalvo en **Las Catilinarias** es del **clero**.

Cuando habla del clero Montalvo se llena de fogosa pasión, ataca su poca instrucción y su fanatismo religioso: "En Venezuela una parte del clero es muy ilustrada, lo mismo que en Colombia, y en México hay clérigos ilustres. En el Ecuador, todo lo que no sea postrarse vilmente ante el saco negro de pecados que anda echando a un lado y a otro excomuniones y maldiciones, es impiedad, reprobación y muerte. En España se quemaban en otro tiempo brujos y brujas; así nuestros chacales de

acetre e incensario quieren quemar liberales" (C. VII - 156-157).

"Terremotos, lluvias de cenizas, cóleras furibundas de los volcanes, allí están los frailes gachupines a quemarse las manos en el púlpito, a morder cabos de vela, a ver el diablo con ojos, y decir que todo lo provocan y hacen los liberales. (. . .) Ha llovido tierra, porque los herejes están andando impunes; ha hecho una erupción de fuego el Cotopaxi, porque fulano y fulana están viviendo amancebados; ha habido eclipse de sol, porque los padres no tienen que comer. Y ahí es que no es nada lo que omitimos por desafallecimiento de la pluma" (C. VII - 167-168).

El fanatismo clerical hace el caldo gordo a la tiranía: "Mientras un jesuitilla malicioso, chiquito, redondo y pícaro a las derechas suba al púlpito a excomulgar escritos que van enderezados al derribo de la tiranía, y tenga clarísimos oyentes que le oigan y le crean, no hay esperanza de remedio. Mientras un animal cubierto de cerda, tan burdo de alma como de cuerpo, sea poderoso a dirigir a la muchedumbre con su bestial palabra y sus embustes de trufaldín el capuchino Ignacio Veintemilla será señor de vidas y haciendas" (C. VII - 169-170).

Si con terrible ira fustiga el fanatismo de los clérigos, en cambio adopta una actitud irónica para señalar su proclividad a los placeres que ellos siempre prohíben, sobre todo la gula: "Hay **afinidad electiva** entre un canónigo, un prior muy gordos y la morcilla: bien hacen de quejarse, sus entrañas son unas mismas" (C. X - 242). La figura del hombre de Iglesia aparece, por lo general, estereotipada. Un clérigo siempre es para el autor de **Las Catilinarias** un hombre obeso: "El buen párroco, hombre excelente, gordo y grasiento. . ." (C. X. - 261) (14).

Sin embargo, Montalvo no fue un anticlerical fanático, ni mucho menos, al contrario, en sus obras siempre clamó por el auténtico hombre de Dios: "El sacerdote, el sacerdote de paz; el bueno, manso, sabio, dádmele; eso pido, y que me instruya y vuelva mejor con sus obras puestas a la vista" (C. VII - 160).

De los militares, como grupo influyente, se ocupa también en **Las Catilinarias**. El militar ha sido en Hispanoamérica el elemento omnipresente a lo largo de toda la historia republica-

na. Ser civilista o ser militarista era uno de los dilemas políticos de la época. Montalvo vio con pesimismo que tanto el un camino como el otro conducían a la tiranía. Pero frente a dos tiranos, uno civil como García Moreno y otro militar como Ignacio de Veintemilla, Montalvo denigra y envilece al segundo, entre otras razones, porque su condición de soldado le une a una nefasta tradición de bandolerismo, arbitrariedad, crimen e ignorancia. “La carrera de las armas bien comprendida, bien seguida es la más brillante de cuantas pueden abrazar los hombres que nacen para el bien del género humano como que en su jurisdicción entra valor, inteligencia, patriotismo, todas las virtudes conjuntas como el resplandor temeroso del acero. (. . .) En ciertos países de América, **el término “soldado ha venido ser sinónimo de bandolero, infame.** cuando sus enemigos de poca maña le llaman soldado a Ignacio Veintemilla, lo que quieren decirle es **asesino, ladrón, ignorante”** (C. XII - 313).

En Montalvo está ya implícita aquella oposición que la reiterada experiencia histórica de los pueblos iberoamericanos la ha vuelto consciente y problemática: esa que enfrenta a hombre de armas versus hombre de letras, a militar versus intelectual, al cuartel versus universidad.

“Los Abelardos, los Budeos no salen del cuartel” (C.V. - 112).

“El bajo servicial, el ruin adulator, el correveidile del que tiene las armas en la mano, esos son los diputados. Nariños, Pombos, Torres; Zeas, Yanes, Bellos; Olmedos, Merinos, Rocafuertes, enemigos del gobierno, rojos para los conservadores, godos para los liberales: la suerte de la nación está en las garras de estos Otamendis, blancos o negros, cuya pluma es la lanza homicida, cuya elocuencia es el **suplossio pedis** y esos **tacos** furibundos con que hacen temblar provincias y ciudades” (C. I. - 21).

“Varón excelso amigo del pro común, patriota sin manilla, lepra en estos tiempos en que el crimen y la ignorancia dan la ley de la República. La taberna, ahí está; de ella se sacan legisladores. El cuartel, semillero de diputados. La aldea, la hacienda, Atica donde hierven oradores y hombres cívicos. No será mucho si afirmamos que nuestros congresos y convenciones tienen

miembros que no saben entenderse con la pluma ni averiguarse con el libro" (C. I. - 20-21).

"Militar " y "soldado" son términos que Montalvo los asocia a "soldadesca", es decir a barbarie, a salvajismo. Los ejércitos y los cuarteles crecían con elementos sacados de los niveles sociales y culturales más bajos y más pobres. A estos hombres, poco menos que selváticos, con el arma en la mano y la prepotencia que les daba su uniforme militar, se les arrojaba a los campos y ciudades para terror de la gente. El caudillo ambicioso y temerario podía manipularlos a su arbitrio.

"En Tungurahua, uno de esos palurdos que llamamos **chagras**, disfrazado de **jefe**, sale un día, vísperas de elecciones y (ijuego mochachos!) hiere, dispersa liberales, mata un joven distinguido. He aquí las elecciones" (C. I. - 16).

"Tocado el rebato acudió el pueblo: el batallón, distribuido en las esquinas, bala en boca le echó a la espalda" (C. I. - 14).

". . . la ley sagrada del asilo es hollada por los **cholos** con gorra, por los negros, el general en jefe lo manda." (C. IV. - 75).

Cuando al fin Veintemilla se marche del país, entonces "un negro con lanza, un cholo cualquiera con gorra no os insultará en la calle, un **jefe** beodo no os cubrirá de injurias, un rufián de servicio no os llevará a la cárcel" (C. I. - 9 y 10).

Muy a menudo Montalvo trae a las páginas de **Las Catilinarias** sus propias experiencias frente a la salvaje furia de la soldadesca: "Un día asomándome al balcón de la casa de campo que habitaba, llevé un susto mortal: un taura enfurecido estaba allí tronando y relampagueando contra mi hermano Francisco, quien tenía en la mano una lanza formidable: era la del negro, arrebatada de hombre a hombre por un indio gallardo a quien el soldado había querido herir. (. . .) Verlo yo, tirar por mi estoque, ponerme de un salto en el patio y en la calle, fue cosa de un segundo" (C. IV - 89).

"Otra ocasión iba yo acercándome a Quito por las ver-

des planicies del Tungurahua, de vuelta de unas vacaciones. Un batallón, que andaba para Guayaquil, venía por allí muy cerca: indios, chagras, señores, todos huyen de **un batallón** en el camino, cuando tienen tiempo; yo no lo tuve, y si lo tuviera, no hubiera huído tampoco, de vergüenza de mí mismo: me hice a un lado, e iba pasando en medio de mil burlas de cuartel y de insultos soeces: ¡Quítente el caballo a ese tal! grita un oficial y lo echa redondo. Cuatro cholos se me vienen encima: Pie a tierra, ca. . . tólico! ¿A tierra? contesto como bueno; eso será lo que tase un sastre. ¿Estudias para abogado, chiquillo, o eres embrión de clérigo? dice chanceando el oficial: déjate de subterfugios, y echa acá ese alazán, que bien lo he menester para mi Rosa que viene mal montada. De mi nombre, no hubo remedio: ¡Tate! exclamó un jefe: ese doctor es persona: mi general le llama **Pachito**: dejen pasar al estudiante!.— Gracias a mi hermano salvé la vida; pues el caballo no hubiera aflojado yo sino pasando por las bayonetas de los cholos” (C. IV - 89).

“Iba yo una tarde en medio de dos amigos hacia el Eji-do del Norte en la ciudad de Quito: por ahí se nos viene de vuelta encontrada un batallón que ha pasado el día en el campo comiendo vaca y bebiendo aguardiente. Entre el Observatorio y Santa Prisca, ellos por un lado, yo por otro: he allí un oficial que se desprende de su compañía, y, espada en mano, se me tira a fondo por la espalda, cubriéndome de improperios. Si vuelvo la cara, si huyo, me mata; mirarle como a perro fue mi salvación. Otro oficial sigue la corriente del primero, sale con ímpetu de formación, blande la hoja homicida: “¡Muera el tal!” me hiere, ya me hiere, todo por atrás; yo no vuelvo la cabeza, mi aprieto el paso: viviendo estoy para castigo de traidores, asesinos y canallas” (C. X - 247-248).

Del **pueblo** habla Juan Montalvo en **Las Catilnarias** con tres intenciones: una para señalar su poca instrucción aunque alaba su buena índole pacífica y laboriosa, otra para referirse a él en forma despectiva y hasta con no reprimido desprecio, y una tercera: para incitarle a la rebelión contra el tirano. Ahora analizaremos los dos primeros aspectos.

En varias ocasiones, Montalvo trata de caracterizar al hombre ecuatoriano del campo: “los indios componen la tercera

parte de la población en algunas provincias de Bolivia, el Perú, el Ecuador, por ejemplo; y en algunas la mitad. De entre la clase social que llamamos **cholos, chagras, rotos, huasos, huaches, lépe-ros, gauchos**, esto es, mestizos, en las ciudades y en los campos, la cuarta parte quizá van a la escuela cuando niños. Los zambos, los mulatos, optan por el machete y el cuchillo; como sean hombres de tirarse al agua y darle de puñaladas por la barriga a un cocodrillo, luchando cuerpo a cuerpo, no han menester papel ni pluma" (C. VIII - 204).

"... habré de decir lo que es **chagra** en el Ecuador. Chagra es lo que el **guajiro** en Cuba, lo que el **sabanero** en Bogotá. Hombre de zamarra, si a caballo; de pantalón, si a pie. Chagra sin poncho, no lo hay; la funda de sombrero, cosa suya. El chagra es mayordomo rural de nacimiento: tiene mula, yegua; caballo, rara vez. (. . .) Cuando este humilde personaje deja la **chagra**, no su fémina sino su mansión rústica y empieza a sacar los pies de las alforjas, es personaje terrible" (C. I. - 16-17)..

Montalvo cae también en el tópico tan difundido entonces y aun ahora, de ver en el campesino al hombre de naturaleza buena y de índole franca y sumisa: "El campesino casi siempre es hombre de bien; él no sabe de estruchadas. (. . .) El se casa de buena gana, firma de buena fe, vive con su esposa de buena voluntad, y después de treinta o cuarenta años de blando yugo, entrega el alma a Dios con resignación y amor" (C. VIII - 147).

Pero en el pueblo encuentra también lo vulgar, mediocre, insignificante y bajo. Y todo esto que se identifica con el inframundo del vulgo grosero, merece el desprecio del autor de **Las Catilinarias**. El vulgo no puede confundirse con el auténtico pueblo amante del bien, del orden y de la libertad al que él siempre se dirige.

"El **vulgo** vive y muere insignificamente. (. . .) Aun pudiera no morir el vulgo, y nada le importara a la tumba: muere por desocupar el lugar, por hacer campo a las oleadas que van viniendo con la marca de los siglos. Demos que se dondena; el vulgo no pierde mucho: los diablos le miran con desprecio. (. . .) El vulgo no se condena sino para barrer patios y corredores, y para ir con la basura tras la casa. Los hombres altamente distinguidos

nacen y mueren para cosas grandes: si buenos, para bien del género humano; si malos, para espanto del mundo y gloria del abismo" (C. IV - 69).

El tuteo es fórmula de trato que generalmente se usa entre iguales, no obstante, en Hispanoamérica el blanco lo usa también para dirigirse al indio y al negro. Detrás de ese "tú" (o ese "vos", en la sierra ecuatoriana) está implícita la conciencia de superioridad de quien tutea a otro que se le considera inferior. Es verdad que el indio también vosea al blanco, pero esto es más bien resago de la arcaica y colonial costumbre de emplear el "vos" de respeto y acatamiento de la autoridad que en este caso era la del conquistador. El sojuzgamiento de un pueblo a otro, la dominación de una clase a otra, está pues implícita en esta forma de trato. Al respecto Montalvo dice: "Los americanos tenemos el **derecho innato** de tutear a los indios y negros: estas razas desgraciadas reconocen su vasallaje, llevando en paciencia el agravio diario del **tú**, sin volvernos jamás la ofensa. Cuando los negros empiecen a tutearnos, perdidos somos" (C. XI - 273).

En boca de un cura acostumbrado a los excesos de la gula y que no obstante, desde su púlpito "predica" la austeridad a hombres del pueblo, Montalvo ha puesto estas palabras: "En la tempestad de ayer tarde han muerto un indio, cuatro mulas y dos vacas: ¡almas de cántaro! estas cosas suceden porque no ayunáis. (. . .) La comunidad (de frailes) matándose de hambre, porque no caiga rayos y estos **chagras imbéciles** destruyendo nuestra obra con toda clase de golosinas. (. . .) ¡Brutos! ha de llover fuego, han de cargar los diablos con vosotros. La semana pasada no entró al convento vacona ni puerco gordo: se contentaron estos cara de caballo con dos borregos y seis gallinas, como si nosotros también no tuviéramos barriga. (. . .) ¿Para qué estoy hablando lengua castellana en presencia de estos **senbondoyos? Sebondoyos** es como si os dijera hotentotes, cafres o papus, **raza de indios** de Pasto al Caquetá, sietecueros y tragaldabas. Largos como pelos de rata os he llamado: esto quiere decir mezquinos, miserables, ahorrativos, cicateros y cucañeros" (C. VII - 165-166).

Expresiones como "chagras imbéciles" o "chagras brutos" o "raza de indios" están cargadas de sentido despectivo e intención humillante. Montalvo los pone en boca de un explo-

tador del pueblo: el cura hipócrita y vicioso. El escritor se hace eco de formas de trato que son bastante comunes en la sociedad ecuatoriana para dirigirse al campesino indígena. Aquello de "chagra imbécil" se acerca mucho a esta otra forma: "indio bruto" tan común en la sociedad urbana de la sierra del Ecuador y que se la emplea para resaltar la barbarie y la ignorancia de una clase inferior que es la del campesino, indio o mestizo generalmente. Expresiones como estas dejan entrever que en la mente de quienes las emplean existe una idea de casta superior blanca (herencia de la conquista) que domina y sojuzga a otra inferior que se la considera bárbara.

La palabra "indio" o sus equivalentes, está empleada varias veces en **Las Catilnarias** como injuria. Se la usa para insultar a Veintemilla: "Fuera del color, todo es **indio** en esa fea, desmañada criatura" (C. XI - 279).

El término "mitayo" (trabajador indígena de las mitas o minas durante la época colonial) equivale a "indio", pero en la lengua familiar ecuatoriana ha llegado a ser una palabra cargada de sentido injurioso; se la usa sólo para el insulto. Montalvo la emplea en **Las Catilnarias** para aplicarle a uno de sus enemigos: "Acaba un sacapotras infame de decir en un libelo que 'entre Montalvo y Veintemilla no había que vacilar'. Veintemilla es mal menor para la patria; pero yo no le he azotado a ese **mitayo**, ni le he inhabilitado. . ." (C. IX-227).

Otro ejemplo es también el empleo de la palabra "natural" que en lenguaje coloquial ecuatoriano y dirigido a una persona equivale a "indio" pero cargado de sentido despectivo: "Un **natural** llamado Miguel Egas me ha contado que. . ." (C. X-258).

"Huangudo" (el que acostumbra a peinarse en forma de "huango" o trenza única que cae por la espalda) es un término que en el lenguaje común del Ecuador se lo usa exclusivamente para el indio (que es el que por lo general usa huango). Empleada esta palabra por un no indio tiene también un sentido injurioso y humillante. Montalvo recurre a ella en La Catilinaria Décima: "Pensativo además iba don Antonio entre los **huangudos** (. . .) que le llevaban la soga al cuello" (p. 263). Los huangudos de los que aquí se habla son soldados, lo que vuelve más agresiva

aún la palabra.

Como al mismo Montalvo sus enemigos le habían motejado de "zambo" y de "cholo", él se reivindicaba recalcando en su educación e instrucción, haciendo burla, en cambio, de la ignorancia (tan común en el indígena) de ciertos aristócratas quiteños. Cuenta una escena en la que unos jovencitos adinerados de Quito, cuando viajaron por Europa, su impreparación les impidió informar a los curiosos ingleses sobre la geografía de su patria. El hecho lo comenta Montalvo con sorna e ironía: "lástima de zambo o cholo que no hubiera estado allí para suplir por el señorío de la capital y volver por la honra de la raza hispanoamericana", y después, vuelve a referirse a sí mismo en idéntico tono: "pero el zambo o el cholo hubiera respondido. . ." (C. VII-148-149).

TERCER NIVEL

Revolución

Los dos niveles anteriores han sido preponderantemente de carácter analítico y expositivo; en cambio el tercero, lo es más bien apelativo e incitativo. La finalidad del libro se explicita en este nivel.

Montalvo busca la reacción de los ecuatorianos contra la opresión de Ignacio Veintemilla y al presentarlo insignificante, empequeñecido, envilecido, ridiculizado y victimado por la mortífera carga verbal de **Las Catilinarias** lo que hacía era liberar al pueblo del miedo que sentía por el monstruo, por el tirano; y una vez libre de ese temor, le incitaba a hacer otro tanto con él, pero esta vez en el terreno de los hechos concretos, es decir, a derrocarlo y aplastarlo. Quería que el pueblo se diese cuenta que el tigre que tanto ahuyentaba sus sueños (sueños de felicidad, de libertad, de igualdad) no era sino un tigre de papel. Quería que despertase la gente, como había ocurrido años antes cuando su palabra desatemorizó y abrió los ojos de unos jóvenes que fueron y aplastaron a la alimaña que les chupaba la sangre: "Levantáronse un día unos adolescentes, se estregaron los ojos, y vieron: una aurora viva, hermosa, se les entró por ellos, y les iluminó las en-

trañas. Sintieron con esa luz grandeza en el corazón, fuerza en el brazo, se fueron para el tirano de su patria, y le mataron. El gigante no había sido sino araña: le pisaron, le aplastaron; moviendo feamente doce patas, reventó, y no echó sangre, ni la podía echar; no la tenía. Todo en él era tripas, de las cuales no pudo desprenderse alma ninguna. El alma, según la doctrina de la Academia, reside en el corazón: donde no hay corazón, no hay alma; ¿hay día donde no hay sol? Muerto el tirano, libre debió quedar el pueblo, y no quedó; el tirano le había quitado el amor a la libertad, no del pecho solamente, sino también de la memoria" (C. III-44).

El pueblo como poder político.

Frente al pueblo, Montalvo adoptaba posturas distintas, despreciador del vulgo, como hemos visto, pero por encima de todo tenía una inquebrantable fe en el poder político y reductor que podía surgir de esa masa indiferenciada de hombres anónimos que en el momento de escoger un camino decisivo no se equivocaba. Al menos, tal era el optimismo romántico de Montalvo. El destinatario del mensaje catilinárico es el pueblo y a él se dirige el escritor desde el comienzo con palabras altisonantes:

"Pueblo es un vasto conjunto de individuos cuyas fuerzas reunidas no sufren contrarresto: su voz es trueno, su brazo rayo. Emperadores y ejércitos, capitanes y soldados, tiranos y verdugos, todos caen si ese gigante levanta su martillo. El pueblo es un cíclope, suda a torrentes en su inmensa fragua, pero está forjando la imagen de los dioses" (C. I-2).

La libertad nunca es un don gratuito, sólo la alcanza aquel pueblo que ha luchado para merecerla:

"La libertad no es un bien sino cuando es fruto de nuestros afanes, la que proviene del favor o conmisericordia es ventaja infamante, a modo de esos bienes de fortuna mal habidos que envilece al que goza de ellos, sin que le sea dado endulzarlos con el orgullo que la inteligencia y el trabajo suelen traer consigo" (C. I-1).

Un pueblo no puede llegar a ser libre si en vez de luchar por su libertad llora su desgracia. Pueblo que se lamenta y se queja de su estado de sometimiento, pero que no reacciona y actúa para conquistar su liberación, merece el desprecio. Montalvo consideraba que esta era la situación de los ecuatorianos que soportaban la tiranía de Veintemilla. "Llora, mujer, y vencerás, dice el refrán. (. . .) La mujer vence con las lágrimas; las naciones mientras más lloran, menos acreedoras son al aprecio de los pueblos dignos. (. . .) Pueblo que no tiene desahogo sino la humilde queja, ni arbitrio sino el llanto, ni compasión merece, menos compasión de los demás" (C. I-1).

En consecuencia, lo que toca a un pueblo que sufre despotismo, tiranía o esclavitud es alzarse para conquistar su libertad y grandeza. La revolución es el acto de justicia de un pueblo contra la tiranía. "La excomunión es pena de las grandes en todas las religiones: cuando los pueblos, cansados en padecer y tolerar, yerguen la cabeza y levantan el brazo y en ese movimiento espantoso que se llama revolución los malditos pierden el color y se ponen a dar diente con diente. Ese tribunal es inexorable: mentiste, engañaste, hiciste burla del pacto general y befa de la República: muere perverso; condénate impío" (C.I - 3).

En esta aspiración a la libertad y justicia, el pueblo con frecuencia se ha visto engañado por los falsos líderes que le han traicionado. "Pueblo que hace revolución, la ha de llevar a cima conforme a sus propósitos y necesidades: Verificarla y agachar la cerviz ante el mismo de quien debiera servirse para sus fines, es demérito que trae consigo ineptitud y vergüenza. El pueblo casi siempre es burla de los que le guían: si éstos son hombres sin fe ni amor, sin pundonor ni patriotismo, el pobre pueblo es el que se expone, el que vierte su sangre, el que triunfa; ellos los que maman la cabra, haciendo migas con traidores y farsantes" (C.III -50).

El pueblo ecuatoriano, según lo cree Montalvo, no se ha hecho aún justicia; es decir, no ha habido una revolución que castigue al déspota, que extirpe la tiranía. Desaparecido un tirano, otro lo sustituye. Hay una sombra fatídica que asfixia esa ansia de libertad. "En el Ecuador no ha habido revolución hasta ahora: el espíritu de García Moreno vuela sobre él, le hace sombra;

sombra maléfica, profunda, bajo la cual no puede ni debe vivir un hombre libre" (C. III-45).

Poder del escritor

Es el escritor, y nosotros diríamos, el intelectual en general, el que tiene un poder capaz de influir en la formación de la cosmovisión que una sociedad puede tener en un momento dado de su evolución histórica, es decir, en una generación. En el siglo XIX, más que en el actual, y en una sociedad crítica como la ecuatoriana, más aún, el intelectual de hecho está interviniendo en la formación de una idea del mundo que implícitamente ayuda a dar contenido y a orientar la praxis de la comunidad frente a sí misma como frente a otras distintas. En una sociedad compleja y dinámica como la que inaugura la sociedad industrial, y más todavía en una sociedad de masas como la del siglo XX, la voz del intelectual tendiente a orientar el pensar y obrar de la colectividad es casi nula. Aquí el Estado poderoso y totalitario ha elaborado ya una cosmovisión que la difunde por múltiples medios de comunicación de masas y se la entrega al individuo quien, sin tener alternativa, no puede sino aceptarla porque esa es la única, la obvia. Pero esto no sucede en sociedades críticas como las latinoamericanas, y menos en el Ecuador de Juan Montalvo, donde los escritores ciertamente han hecho, y siguen haciendo, parte de la historia de sus repúblicas. Esto demuestra la vulnerabilidad del poder en estos países —condición que deja ver justamente el "criticismo" de esa sociedad— pero por otro lado, también el prestigio del escritor y el poder de su palabra. Montalvo era consciente de ello y podía así vanagloriarse de derribar tiranos, de provocar movimientos rebeldes, de prender la chispa revolucionaria. En una palabra era, como él mismo se autocalificó, un terrible "monstruo" (C. VI- 143) para los gobernantes de su patria.

"La pluma convence, conmueve, exalta: yo convencí, conmoví, exalté a los jóvenes, y el 6 de agosto fue. **La Dictadura Perpetua**, la sentencia de García Moreno. Andrade, Moncayo, Cornejo, encerrados en luz artificial a mediodía, leían, leían y renovaban mil veces su juramento de matar al tirano y libertar su patria; leían y urdían la conjuración, y hacían prosélitos, y

el puñal de la salud andaba en treinta brazos, y entraron en la conspiración jefes de cuartel, y ésta fue vasta y grande, y cayó el tirano, cayó" (C. III-46).

"Tres números de **El Regenerador**, apoyado por los jóvenes liberales de Quito y Guayaquil, bastaron para quitarle al presidente más popular que habíamos visto en tierra de liro-nes sus **veinte y nueve mil votos**. La revolución hecha la tenía la imprenta, esto es la razón, el derecho de los pueblos, cosas que se vuelven efectivas en la libertad práctica y sensata, en el proceso cuyos fundamentos son virtudes" (C. III - 55).

"... mi nombre está grabado en mis flechas, y con ellas en el corazón mueren tiranos y tiranuelos: díganlo García Moreno y **El Cosmopolita**; díganlo Antonio Borrero y **El Regenerador**. ¿Lo dirán también Ignacio Veintemilla y **Las Catalinarias**?" (C. V - 113).

El escritor, en una sociedad como la de Montalvo, puede tener un papel decisivo: interpretar y criticar los acontecimientos nacionales; crear la opinión pública. En otra oportunidad señalaba que "al traducir el significado de ciertas situaciones relevantes de la vida nacional, el intelectual necesariamente enjuicia y dictamina sobre la maldad o bondad de tales hechos, predisponiendo o formando la opinión general" (15). El intelectual puede señalar la tarea, indicar el camino, pero es el pueblo el ejecutor, el único actor. A veces el escritor no tiene respuesta y entonces, el pueblo es indolente: "el cuerpo del tirano estaba bajo tierra; su alma intacta sobre el trono. El escritor, el agitador, el patriota, el hombre de la idea había hecho su deber; el pueblo no hizo el suyo" (C. III - 46).

Juan Montalvo se pone a sí mismo como el paradigma del hombre que ama el bien y como el escritor que convence a otros en su lucha contra el mal:

"He perseguido desde niño la tiranía en el tirano, el crimen en el criminal, el vicio en el corrompido, yéndome tras la libertad y el bien de mis semejantes con tal ímpetu, que muchas veces estuve para quedarme en la estacada" (C. X - 247).

En esta idealista lucha contra el mal, Juan Montalvo imaginábase ser un don Quijote en singular batalla contra rufianes y grotescos enemigos. "El que no ha pasado jamás una aventura de don Quijote, no sabe lo que es el mundo. A falta de pan buenas son tortas, y cuando nace la escoba nace el asno que la roya. Mientras la suerte me depara Filipos para filípicas, Verres para verrinas, lleven vuestas mercedes en paciencia que yo embista con esos cueros de vino llamados presidente el uno, general en jefe el otro y los despanzurre y los mande capados de barbas al círculo de **La Divina Comedia** donde están pagando las hechas y por hacer los asesinos y los infames" (C. VI - 118).

Poder de la juventud

Si el escritor tiene este poder tan grande ¿a quién dirigirse sobre todo? Al sector más noble, valioso y ávido de la sociedad: la juventud. Es a los jóvenes a quienes Montalvo encarga el convertir en obra y realidad el mensaje revolucionario de sus **Catilinarias**. Ese mensaje contenía una fuerza dinámica, pues era una incitación a la acción inmediata. Era lógico entonces que el escritor hable a la juventud que busca ideales altos, tareas nobles. "Si algo he podido, ha sido en los jóvenes, en las universidades, los colegios, los viejos son materia inerte, los maduros son **sesudos**; los jóvenes son mi elemento, los niños mi caudal. (. . .) Tocarle la cabeza a un viejo, tanto valdría como tocar un guijarro: del mismo modo el corazón de los hombres encallecidos en la maldad, la servidumbre y el vicio, no admite pulimento. Jóvenes, ¡oh jóvenes! nada esperéis de los mayores; ellos no os ofrecerán sino depravación y cadenas: dueños sois de vuestro porvenir" (C. IV - 95).

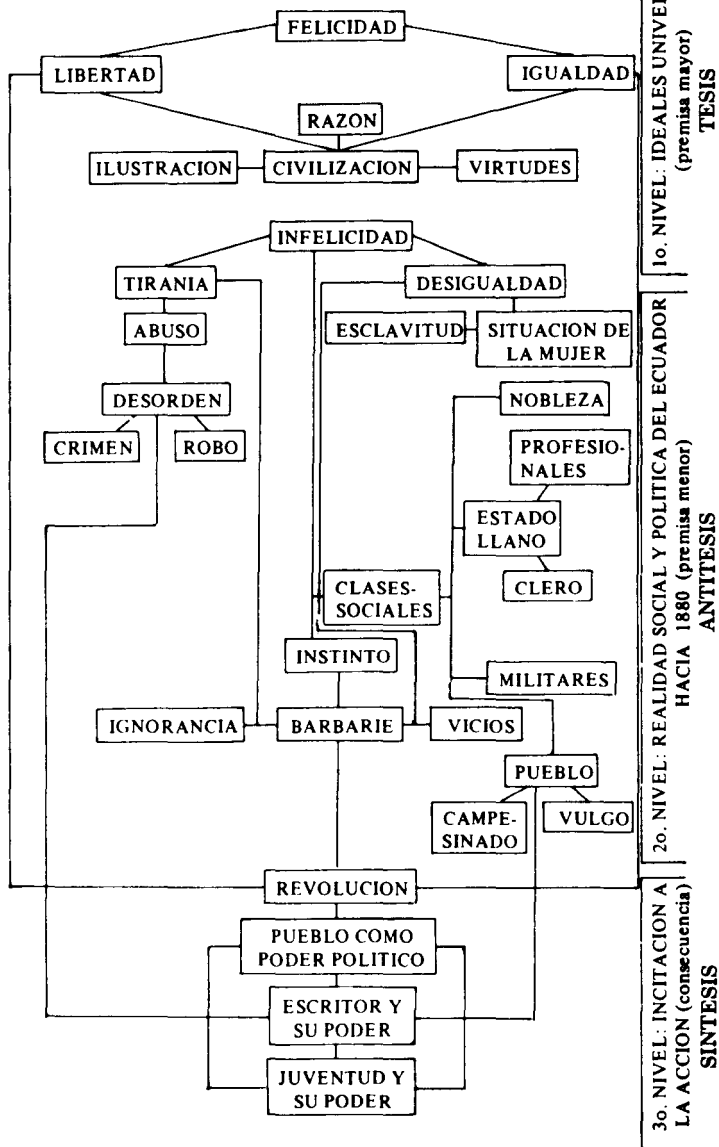
De los hombres maduros, Montalvo no espera nada y si ha escrito **Las Catilinarias** es porque mantiene una inextinguible fe en la juventud. Esa fe le ha impulsado a hablar, a escribir; de esa fe y de esa juventud depende la eficacia de su mensaje. El escritor sabe por experiencia que son los jóvenes los que siempre le han seguido. "Tres barbiponientes hubo que me siguieron por mi carrera de hombre sin miedo. Cuando los vicios invaden el pecho de los jóvenes en edad temprana, todo está perdido para el pueblo; pero donde hay un muchacho que alza la cabeza y excl-

ma: ¡Tirano, yo no soy de los tuyos! la esperanza palpita en el seno de ese pueblo. (. . .) Seguid no al maestro, sino al amigo: **rectitud, pundonor, audacia, santa audacia, patriotismo, amor apasionado a la libertad, éstas son mis lecciones**” (C. III - 62).

Esperanza en la juventud, esperanza en esa nueva generación que llegaba más rebelde y más comprometida con la libertad y la justicia. **Las Catilinas** fueron lanzadas con la expectativa del eco, de un eco revolucionario. No era sólo contra un tirano concreto que había que luchar, era por la Libertad que había que comprometerse. A los jóvenes ecuatorianos de 1880 se dirigía Montalvo para darles ese mensaje de lucha contra la tiranía y de búsqueda de la libertad. Montalvo no se equivocaba, esa nueva generación que le veneró como maestro fue la de 1884, la misma que una década más tarde, al encontrar en Eloy Alfaro a su caudillo, hizo la Revolución liberal de 1895.

Los conceptos expuestos se ha tratado de sintetizarlos en el siguiente cuadro:

**CAMPO NACIONAL DEL LEXICO SOCIO-POLITICO
EN "LAS CATILINARIAS" DE JUAN MONTALVO**



III
EL LEXICO DE LA
AGRESIVIDAD

El arma ofensiva que poseía Montalvo para herir a sus enemigos era la palabra. Sabía que en su sociedad (a pesar del alto índice de analfabetismo) la palabra escrita ejercía una influencia categórica en la formación y conducción de la opinión pública y de la política del gobierno. Esto se debía a que la palabra llegaba a quien debía llegar; esto es, a los pocos que tenían en sus manos la dirección de las cosas de la República. Hemos visto como el autor de **Las Catilinas** estaba convencido de tener con su pluma tal poder que con un escrito podía derribar gobiernos o apurar los días de un tirano. Vanagloria, exageración, es verdad; pero también es cierto que, por primera vez en la Historia de las letras ecuatorianas, un escritor podía jactarse de tener con su palabra una dictadura de tal magnitud. En los días del Renacimiento italiano sólo un Aretino ostentaba un orgullo semejante. Este es un hecho muy significativo que a la vez que demuestra la relativa vulnerabilidad de los gobiernos, por más tiránicos y despóticos que sean, está señalando el poder indiscutible que el escritor ejercía en su sociedad y el respeto que ésta sentía por el intelectual. La dictadura de Veintemilla aparecía en **Las Catilinas** como el reino de la barbarie frente a los ideales de libertad, justicia y civilización que invocaba Montalvo. La dicotomía: civilización y barbarie que presidió la visión cultural hispanoamericana del siglo XIX, estaba implícita en la obra montalvina. La barbarie no era pues algo que podía encontrarse únicamente recluída en las

inhóspitas selvas, en las insalvables pampas, no; Montalvo como Faustino Sarmiento denunciaron que la barbarie vivía agazapada en las ciudades, y más: estaba enseñoreada en el poder, y aún más: rodeaba, envolvía, ahogaba a los hombres, vivía dentro de ellos, se nutría de ellos. Tiranía es barbarie y la tiranía es, dice Montalvo, "fiera de cien ojos", "monstruo de cien brazos" que devora "hombres, ideas, cosas (. . .) se come hasta la imprenta, degüella o destierra filósofos, publicistas, filántropos: esto es comerse ideas y destruirlas" (C. I. - 4).

Juan Montalvo sabía que al levantar su voz iracunda no hería tan sólo a un tiranuelo de su patria sino que con tal actitud se enfrentaba a un mal continental. Estaba convencido de que su lucha era la lucha de siempre en América Latina, la dialéctica de la razón sin suficiente fuerza ante la fuerza sin ninguna razón; la oposición de la ley, aún débil por desgracia, frente a la arbitrariedad triunfante; era, en definitiva, la continuación de ese cruel desgarramiento entre civilidad y primitivismo iniciado en los días mismos de la Conquista y que no había terminado todavía. Visión, por lo tanto, de un estado de sociedad en perpetuo conflicto entre dos fuerzas antagónicas que representan dos niveles de vida histórica y que Montalvo la enfoca no desde el ángulo del filósofo (como Juan Bautista Alberti) ni del historiador (como Faustino Sarmiento) ni menos aún del sociólogo (como Mariátegui) ni del político (como González Prada) sino del moralista. Para él todo esto no era sino un aspecto de la eterna lucha entre el bien y el mal, la virtud y el vicio, la razón y el instinto. En las palabras de Montalvo resulta demasiado evidente el eco grave y admonitivo de los antiguos moralistas estoicos y de los predicadores cristianos renacentistas y barrocos (fray Luis de Granada, Bossuet, Fenelón . . .). La tiranía la entiende como un mal moral de tales proporciones que por sí sola es capaz de generar y albergar todos los vicios, pecados, delitos y perversiones humanas individuales y sociales. Los símiles que emplea Montalvo para explicar lo que es la tiranía, nacen de esta concepción moralista; es, nos dice, una pasión que puede sufrir una comunidad: "la tiranía (. . .) como todas las enfermedades y los males, al principio, opone escasa resistencia (. . .) es como el amor, comienza burla burlando, toma cuerpo si hay quien la sufra y habremos de echar manos a las armas para contrarrestar al fin sus infernales exigencias" (C. II - 22). El pensamiento de Montalvo, ya lo dijimos,

rara vez se mueve en el plano de la abstracción pura y cuando se topa con realidades abstractas debe entonces ir al mundo de lo concreto y de lo empírico para expresar su pensamiento; es decir, tiene necesidad de ejemplificar esa idea, desmenuzarla en figuras vistosas y plásticas. Esta es una de las apoyaduras psicológicas de la enumeración y de la repetición en la prosa de Montalvo, recursos estilísticos que le sirven no sólo para explicitar el pensamiento sino para estructurar el párrafo en plurimembraciones paralelas y conseguir así efectos retóricos especiales. Es, pues, inútil en este escritor esperar una definición lógica de la tiranía; por ello nos va a enumerar todos los efectos y defectos de ella, los cuales giran, preponderantemente, en torno a una concepción moral del problema. Tiranía para Montalvo es lo siguiente:

“El abuso triunfante, soberbio, inquebrantable, es tiranía: en las entrañas de esta Euménides se dan batalla las pasiones locas, los apetitos desordenados, los propósitos inicuos, y tomando cuerpo en forma de verdugo, comparece a un mismo tiempo en todas las ciudades de la República, condecorado con el hacha, la cuerda o el fusil pervertido, a llevar adelante sus obras de condenación. Tiranía no es tan sólo derramamiento de sangre humana; tiranía es flujo por las acciones ilícitas de toda clase; tiranía es robo a diestro y siniestro; tiranía son impuestos recargados e innecesarios; tiranía son atropellos, insultos, allanamientos; tiranía son bayonetas caladas, grillos, selvas inhabitadas; tiranía es impudicia acometedora, codicia infatigable, soberbia gorda al pasto de las humillaciones de los oprimidos. La tiranía es fiera de cien ojos: ve a un lado y a otro, arriba y abajo, al frente y atrás: zahorí prodigioso, en el centro de la tierra descubre si una virtud prófuga está allí metida en su propio rubor; si una inteligencia, procurando apagarse ella misma para no morir, se ha escondido en las sombras que ilumina a pesar suyo; si un corazón grande y puro se ha puesto tras el olvido para no ser tomado por los sicarios que ciernen el mundo en busca de lo justo, lo grande y lo bueno. Patriotismo, amor a la libertad, deseo de ilustración pública, son enemigos de esa hija del demonio, a quien ofenden e irritan luces y virtudes.

“Tiranía es monstruo de cien brazos: alargados en todas direcciones y toma lo que quiere: hombres, ideas, cosas, todo lo devora. Devora ideas ese monstruo: se come hasta la imprenta,

degüella o destierra filósofos, publicistas, filántropos; esto es comerse ideas y destruirlas. El tesoro nacional suyo es; la hacienda de las personas particulares, suya es; la riqueza común, suya es; suyo lo superfluo del rico, suyo lo necesario del pobre. Si algo le gusta al tirano, es la oveja de Naháan" (C. I. - 3 - 4).

"Si me preguntan cuál es el prurito que vuelve más vicioso y criminal a un gobernante, yo responderé que el **abuso de las leyes**" (C. I - 2).

En resumen, el pensamiento que Juan Montalvo tiene sobre la tiranía es el de un mal social que desencadenando "pasiones local", "apetitos desmesurados" y "acciones ilícitas" instaura en la colectividad que la sufre el triunfo del abuso y arbitrariedad del tirano y el consiguiente olvido de las leyes. En su asalto a los derechos individuales el tirano puede atentar a la vida e integridad de la persona humana ("derramamiento de sangre", "atropellos, insultos, allanamientos", "bayonetas caladas", "calabozos, grillos, selvas inhabitadas") y a la propiedad del Estado y del individuo ("impudicia acometedora, codicia infatigable", "robo a diestro y siniestro", "impuestos recargados e innecesarios"). Y buscando una imagen plástica a su idea llega a una visión casi escatológica de la tiranía donde resurge su concepción moralista: es, dice, "fiera", "zahorí", "hija del demonio", "monstruo de cien brazos" que persigue y se alimenta de la virtud, de las ideas y de los hombres buenos.

Contra Ignacio de Veintemilla, aquel sargentón inculto y ambicioso que aprovechándose de la debilidad del gobierno de Antonio Borrero llega al poder por audaz asalto nocturno, Juan Montalvo apunta toda su tremenda capacidad de injuria, de ironía, de sarcasmo. **Las Catilinarias** fue libro escrito con pasión, con una pasión íntima, solitaria, desgarradora e intensamente trágica. Si de la vida amorosa de Juan Montalvo apenas sabemos algo, en cambio, y por contraste, de sus odios, de sus inmensos y pequeños odios cuántas huellas hay que cruzan las páginas de sus obras. Fue quizás esa pasión lo que más movió a esa alma terriblemente amarga y solitaria. No es simplemente el hecho de que el autor de **Las Catilinarias** aborreciera, y con razón, a un tirano sanguinario y bárbaro adueñado de su patria, lo triste es que casi no amara nada. ¿Amor a la libertad, amor a la belleza acaso no

hay en Montalvo? Todo eso hay y mucho. Pero justamente eso demuestra lo que queremos decir: Montalvo se enamoró de ideas, Belleza y Libertad ideales, así con mayúsculas, quijotismo, petrarquismo. Allí, en el mundo de las esencias platónicas y perfectas él se movía a gusto. Pero en la realidad él se topaba con hombres de carne y hueso, limitados, egoistas, ambiciosos, feos y necesitados y él no era capaz de aceptarlos ni de comprenderlos, peor aún de amarlos. Como temperamento romántico que era, alimentó morbosamente la conciencia de su individualidad superior y casi genial que le hizo que chocara con los otros, que se aislara de los demás. En su trágica soledad cómo le dolía no haber nacido en otra parte donde sus capacidades sean reconocidas y aplaudidas, no haber tenido enemigos de talla gigantesca (como un Julio César, un Napoleón) dignos de él. Cómo le pesaba el tener que enfrentarse con Catilinas tan esmirriados que vuelven un grotesco sainete toda esa máquina mortífera de insultos e injurias que él tan estruendosamente mueve. Montalvo es consciente de que está bordeando lo ridículo, pues si él se considera un gigante digno de la talla de un alto personaje histórico, no se justifica que levante una montaña de rencores e injurias para aplastar un gusano. “Yo bien quisiera hallarme en situación de componer Julianas contra Julio César, Napoleónicas contra Napoleón; ¿mas qué he de hacer si esta pazpuerca llamada suerte; ese ignorante hijo de la piedra llamado destino, me toman de la nada y me depositan en esa cueva de murciélagos donde el sol brilla pero no fecunda? Ya llegará el día, señores míos de me ánima, que dando al diablo esta guerrica en que me hallo con sabandijas grandes, me abra el océano y me vaya a repuntarme con el príncipe de Bismarck y el Matador de la Sublime Puerta” (C. VI - 118).

“Por qué fatalidad pluma como la de Juan Montalvo (decía Santiago Pérez en un diario de Colombia) tiene que ocuparse en catilinarías contra Catilinas que todos juntos no valen uno de sus rasgos?” Porque erré el lugar de mi nacimiento, señor don Santiago, como ya lo han dicho de mí. Y nadie tenga esta razón por vanidosa, ni vaya a imaginar que yo deseara haber nacido en la capital de Francia o en la de Gran Bretaña: si mío fuera elegir el lugar de mi cuna, en un tris hubiera estado que no me decidiera por las regiones donde el Amazonas, rey de los bosques, gobierna en silencio a la naturaleza, o sobre las orillas del Misisipí, por donde van corriendo Chactas y Atala en busca de soledad pa-

ra sus amores y dolores" (C. VI - 117).

" . . . don Juan, el pobrecito don Juan, cuando no es loco es tonto de capirote en su tierra" (C. VIII - 205).

"He desollado verdugos, he desollado pícaros, he desollado ladrones, he desollado traidores, he desollado agiotistas, he desollado indignos, he desollado viles, he desollado tantos mal intencionados, he desollado ingratos, y, gracias a Dios, a justo título soy un **monstruo**" (C. VI - 143).

Parte esencial de **Las Catilnarias** es pues, el léxico utilizado como un arma de ataque. Es éste uno de los elementos esenciales que conforman la manera de ser del libro. Es justamente lo que ha hecho de él el "libro de insultos" de Montalvo. La víctima aquí no es sólo Veintemilla; también José María Urbina y Antonio Borrero reciben su parte en el odio montalvino.

Para establecer los Campos nocionales del léxico de la agresividad partimos de la idea que Montalvo tiene de la tiranía. Vimos ya que tres conceptos básicos se desprenden de lo que el autor de **Las Catilnarias** entiende por tiranía:

- 1) La tiranía es un mal social que desencadena pasiones desordenadas y acciones ilícitas;
- 2) Atenta contra la vida e integridad de la persona humana;
- 3) Atenta contra los bienes del Estado y de los particulares.

El léxico de la agresividad se orientará, justamente, por estos tres causas; por lo tanto, lo presentamos según el siguiente esquema:

- 1) Léxico que alude a Veintemilla como un tirano en quien dominan las "pasiones locas", "los apetitos desmesurados", las "acciones ilícitas", es decir, lo instintivo de este personaje;

- 2) Léxico que se refiere a su proclividad al crimen;
 - 3) Léxico que señala sus acciones contra la propiedad social e individual.
- l) Léxico de la agresividad que alude a la animalidad, a lo instintivo, a los vicios, a la torpeza e ignorancia del tirano.

I. IRRACIONALIDAD

- I.1.1. ALIMAÑA “Cuando viste sobre tí **alimaña** más soez y despreciable que ésta que hoy te está chupando la médula de tus huesos?” (C. I. -11).
- “Alejandro decía que en dos cosas conocía no ser un dios, en los sueños y en los empujes de los sentidos. Ignacio Veintemilla conoce que es ser humano en esas mismas cosas. Ser humano digo, por decoro de lenguaje; esas dos cosas suben de punto a este Alejandro de Escoria, que le sacan de los términos comunes, y dan con él en la jurisdicción de la **irracionalidad**” (C.II - 26).
- I.1.2. MURCIELAGO “Y no te enderezas, y no te superas a tí mismo, y no ruges de cólera y sacudes de tu cuerpo el ávido **murciélago** que ya te tiene exagüe” (C. I. - 11).
- I.1.3. CABALLO “. . . ese **caballo** bendito de Ignacio Veintemilla . . . ” (C. IX - 222).
- “Hubiera yo visto esa cara de **caballo** que se asomaba por ahí a intimidar y a amenazar a los legisladores sin echarle el agraz en el ojo?” (C.I - 19) . .

— “. . . entre ellos (los iroqueses) no había un cara de **caballo** más ladrón que Juan Palomeque, llamado Ignacio Veintemilla” (C. VI - 117).

I.1.4 PERRO “No hay un hombre . . . ¿He de ir yo a despanzurrar personalmente al malhechor? Un león, un tigre; aquí está mi triste vida: pero un **perro** . . . ” (C. III - 46 - 47).

I.1.5 GALAPAGO “ Veintemilla sin talento, sin poder, sin habilidad (. . .) pesado como un **galápago**” (C. III - 55).

I.1.6 MONTE DE CARNE “Ese hombre imperfecto, ese **monte de carne** echado en la cama, derramándose el cogote a uno y otro lado por fuera del colchón” (C. II - 32).

— “. . . esa **carne** que se llama Ignacio Veintemilla” (C. II - 24).

I.2 CONCUPISCENCIA

“ Mi derecho está (ha de responder Veintemilla) . . . en la punta de mi nariz, con la cual husmeo y descubro lo que cuadra con mi apetito; (. . .) mi derecho está en mi **proclividad**; mi derecho está en mi impudicia . . . ” (C. I - 6).

I.2.1 DIOS FALO “Y ése se llama presidente de la República, y se está allí bajo el solio, arrellanado en sillón de terciopelo, con su cara de **dios Falo** y sus uñas de cernícalo!” (C. VI -145).

1.3 VICIOS

- “Con qué derecho embriaga al Cuerpo legislativo por costumbre, y cubierte en **lupanar** la casa presidencial” (C. I - 6).
- 1.3.1 ZURRON DE VICIOS “Mi derecho está (dirá Veintemilla), en este **zurrón de vicios y perversidades** que escondo en mi negro pecho” (C. I. - 6).
- 1.3.2 ESTACA DE LOS VICIOS “Joven y valiente general”, deseamos descubrir en cuál de los períodos de la vida se ha clavado este poste del crimen, **estaca de los vicios**” (C. XII - 299).
- 1.3.3 PADRE DE LOS VICIOS “Igancio Veintemilla no ha sido ni será jamás tirano: la mengua de su cerebro es tal, que no va gran trecho de él a un bruto. Su corazón no late: se revuelca en un montón de cieno. Sus pasiones son las bajas, las insanas; sus ímpetus las de la materia corrompida e impulsada por el demonio. El primero soberbia, el segundo avaricia, el tercero lujuria, el cuarto ira, el quinto gula, el sexto envidia, el séptimo pereza; esta es la caparazón de ese carne que se llama Ignacio Veintemilla” (C. II - 24).
- “Jugar de noche, dormir de día, esa ha sido su carrera de cincuenta y ocho años cabales” (C. VIII - 157).
- “La parte invisible del amor, la parte espiritual, no es suya; él se queda a los tres enemigos del alma: mundo.

demonio y carne y busca su ralea en las casas de prostitución" (C. II - 25).

-- "Ignacio Veintemilla cultiva la pereza con actividad y sabiduría; es jardinero que cosecha las manzanas de ceniza de las riberas del asfáltico. Ese hombre imperfecto, ese monte de carne echado en la cama, derramándosele el cogote a uno y otro lado por fuera del colchón, es el Mar Muerto que parece estar durmiendo eternamente, sin advertencia a la maldición del Señor que pesa sobre él. Su sangre medio cuajada, negruzca, lenta, es el betún cuyos vapores quitan la vida a las aves que pasan sobre el lago del Desierto. Los ojos chiquitos, los carrillos enormes, la boca siempre húmeda con esa baba que le está corriendo por las esquinas: respiración fortísima, anhélito que semeja el resuello de un animal montés; piernas gruesas, canillas lanudas, adornadas de trecho en trecho con lacras o costurones inmundos; barriga descomunal, que se levanta en curva delincuente, a modo de preñez adúltera; manzanas de gañán, cerradas aún en sueños como quienes estuvieran apretando el hurto consumado con amor y felicidad; la uña, cuadrada en su base, ancha como la de Monipodio, pero crecida en punta simbólica, a modo de empresa sobre la cual pudiera campear este mote sublime: **Rompe y rasga, coge y guarda.** Este es Ignacio Veintemilla, padre e hijo de la pereza, por obra de un misterio cuyo esclarecimiento quedará hecho cuando la ecuación entre los siete pecados capitales y las siete virtudes que los con-

trarían quede resuelta" (C. II - 32-33).

I.3.4 SARDANA-
PALO,
MORGANTE
MAGGIORE

"Yo conozco a Sardanápalo: su pesquezo es cerviguillo de toro padre; sus ojos sanguíneos miran como los del verraco: su vientre enorme está acreditando allí en un remolino perpetuo de viandas y licores incendiarios. Su comida dura cuatro horas: aborrece lo blando, lo suave; carne y mucha, carne de buey, carne de borrego, carne de puerco. (. . .) Ignacio Veintemilla da sogá al que paladea un bocadito delicado, tiene por flojos a los que gustan de la leche, se ríe su risa de caballo cuando ve a uno saborear un albérchigo de entrañas encendidas: carne el primer plato, carne el segundo, carne el tercero; diez, veinte, treinta carnes. ¿Se llenó? ¿se hartó? Vomita en el puesto, desocupa la andarga, y sigue comiendo para beber, y sigue bebiendo para comer. Morgante Maggiore se comía de una sentada un elefante, sin sobrar sino patas; Ignacio Veintemilla se lo come con patas y todo. 'Vamos a la **muquisión** *', dice; y verle **muquir**, es admirarle sin enviada, es perder el apetito" (C.II-28).

* "Muquisión, muquir, germanía: comida, comer. Términos de la cofradía de Monipodio."

— "**Memento Sardanapali**, acuérdate de Sardanápalo; sí, no le olvidemos. A la una de la tarde aun no se ha levantado Ignacio **de** Veintemilla; levántase a las dos, con lo cual da a conocer que ha pulido su educación. En París se levantaba a las tres, ni un minuto antes;

salía a las cuatro y que le busquen en Ginebra. Volvía a las cuatro de la mañana, se echaba y que se hunda el globo terrestre. A las doce del día sacaba la cabeza por entre las cortinas: mal despierto aún, los ojos están envueltos en una capa de pereza; el pelo caído hasta la frente; la nariz arremangada; el pescuezo al aire, semeja el de un buey desollado. Abre la boca; de ella sale una como voz humana: pide su pienso, come: pan sobre pan; manteca, mantequilla, con los dedos por las esquinas. El agua no es suya, ni para beber, ni para lavarse. He allí que cae sobre la almohada nuevamente: labios, dientes sucios; ya está roncando, abiertas las mandíbulas, que son la ratonera de la casa. Así el caimán se huelga orillas del Orinoco en los bancos de tierra; así acuden ciertos pájaros amigos suyos a arrancar las tiras de carne que se le han quedado en la dentadura" (C.V - 106).

- I.3.5 TROGLODITA "Ecuatorianos, el **troglodita** que está sobre vosotros es el peor de todos (. . .), derribadle" (C.I - 8).
- I.3.6 TROGLOTON SUPREMO "Por la noche los legisladores están en su casa, comen y beben, se embriagan, vociferan: son los trogloditas del **troglotón supremo**" (C.I - 8).
- I.3.7 INGNACIO DE LA MORCILLA "El romance del marqués de Mantua no hace mención de **Ignacio de la Morcilla**, el cual no debe comer pane a la mesa de Carlomagno, sino carnaza cruda en el banco del truhán y del pinche" (C.XI - 281).

I.3.8 BORRACHO “A media noche, **borracho** él, borra-
cha su gente, cien ojos están relampa-
gueando como piedras preciosas de la
infamia; y siguen bebiendo y de este
modo va adelante la prosperidad de la
República” (C.V - 107).

I.3.9 ALCAHUETE “Este **alcahuete**, con sus acostumbra-
dos cien látigos atrás y las cien bofe-
tadas consabidas adelante, se llama
hoy presidente de la República” (C.
XII - 311).

I.4 TORPEZA, IGNORANCIA

“Mi derecho está (arguirá Veintemi-
lla), en mi **negadez**; mi derecho está en
mi **ignorancia**” (C. I - 6).

— “Veintemilla **sin talento**, sin po-
der, sin habilidad, Veintemilla **igno-
rante** como un indio, **cabezudo** como
un vizcaino, **pesado** como un galápa-
go, **presuntuoso** como un Quijote”
(C.III - 55).

I.4.1 BRUTO “Ignacio Veintemilla no ha sido ni se-
rá jamás tirano: **la mengua de su cere-
bro es tal, que no va gran trecho de él
a un bruto**” (C. II - 24).

-- “ . . . no lloren porque no se va,
sino porque no se quiere ir ni morir el
bruto” (C. I - 11).

I.4.2 TONTO “¡Qué vida la de ese **tonto**! en su casa,
un batallón entero invertido en centi-
nelas: centinelas en la puerta mayor;

centinelas en el zaguán, centinelas en la sala; centinelas en la cama: no se pone centinelas en la boca, porque tiene libertad de tragadero" (C.III -57).

I.4.3 MUDO

"Este buey seco, pelado, garrapatoso, que se mueve y tambalea, es de Veintemilla, del **mudo** Veintemilla, dicen todos" (C. III -52).

-- "El **mudo** no hace sino robar, azotar y castrar, esto no es tan malo como la libertad y el progreso. Pues que viva el **Mudo**, que viva: para tal pueblo, tal tirano" (C. VIII - 157).

— "Rióse el **Mudo** como caballo. . ." (C. IX - 235). (15-a).

I.4.4 IGNACIO SIN CARTILLA

"¿Los hunos serían tan brutales destructores como los regeneradores de **Ignacio sin Cartilla** y José María pillapilla?" (C.VII - 173).

I.4.5 IGNACIO DE LOS PALOTES

"¿Y en España, **Ignacio de los Palotes**. . . ? ¿y en Madrid. . . ? ¿y en la calle del Arenal. . . ? ¿y en el hotel de las Cuatro Naciones, no te saben apreciar, no te conocen tus méritos, no te quieren?" (C.I - 9).

II) Léxico que señala los atentados del tirano a la vida e integridad de las personas.

II.1 IGNACIO DE LA CUCHILLA

"Leyes. . . para qué las quiere **Ignacio de la Cuchilla**?" (C. I - 6).

II.2 PUÑAL

"Mi derecho está (dirá Veintemilla) en la punta de mi **puñal**" (C.I - 6).

- II.3 POSTE DEL CRIMEN “. . . este **poste del crimen**, estaca de los vicios. . . ” (C. XII - 299).
- II.4 CALIGULA “No sería cosa extraña esta ridiculez en pueblo tan apocado y envilecido que sufre en paciencia las extravagancias injuriosas de ese **Cayo Calígula** a la rústica?” (C. II - 37-38).
- II.5 BUITRE BLANCO “Allí (entre los pueblos salvajes) no hubiera yo escrito catilinarias porque el gobernante no se lleva a su casa los caudales públicos, ni azota hombres con casaca y todo, ni castra a sus médicos, según que lo ha hecho y lo está haciendo el **buitre blanco** que se titula presidente de la República del Ecuador” (C.VI - 118).
- II.6 MALHECHOR “Para ser tirano se ha menester inteligencia superior, brazo fuerte, corazón capaz del Cielo y de la Tierra; los opresores vulgares no llaman la atención del mundo, los ruines, los bajos, son tiranuelos a quienes perdona el pueblo cuando se derruecan, y olvida por desprecio. Los bajos, ruines, pero criminales, pero ladrones, pero traidores, pero asesinos, pero infames, como Ignacio Veintemilla, no son tiranuelos; son **malhechores** con quienes tiene que hacer el verdugo y nada más”(C.I-5).

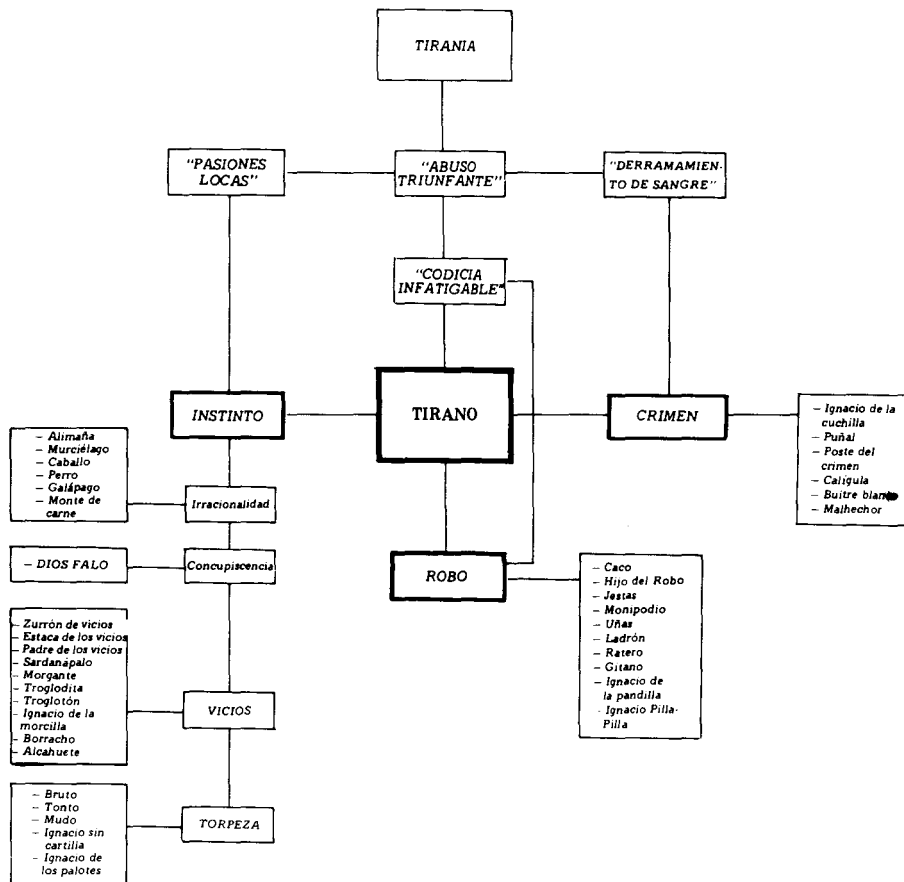
III) Léxico que alude al tirano en sus atentados contra la propiedad del Estado y de los particulares.

- III.1 CACO “Urbina, a pesar de los secretos de la recámara, que él los sabe muy bien

- quiere que Ignacio Veintemilla sea un dios, pues valiera más llamarle **Caco**" (C. III - 53).
- III.2 HIJO DEL ROBO "Señor presidente, ¿qué hay respecto del señor Francisco Montalvo? ¿por qué se le persigue? Ese es un pícaro, respondió el **hijo del robo** y la mentira" (C. XII - 304-305).
- III.3 JESTAS "Ecuatorianos, el troglodita que está sobre vosotros es el peor de todos (...), derribadle (. . .) de otro modo seréis los trogloditas del Nuevo Mundo, y os devorará el alma esa lepra que corroe la del **Jestas** que tenéis sobre vosotros" (C. I - 8).
- III.4 MONIPODIO En la descripción del tirano, Montalvo no olvida un detalle, el de su uña:
- "... la uña, cuadrada en su base, ancha como la de **Monipodio**, pero crecida en punta simbólica, a modo de empresa sobre la cual pudiera campear este mote sublime: Rompe y rasga, coge y guarda" (C. II - 33).
- III.5 UÑAS "Mi derecho está (dirá el tirano) en las puntas de mis uñas, largas como veis, sucias y retorcidas" (C. II- 26).
- III.6 LADRON "Ignacio Veintemilla no es todavía **ladrón** de marca mayor; no es sino de **media marca**: para ser de marca mayor, y ladrón inteligente y perspicaz, ladrón diplomático, es necesario que sustraiga de los archivos nacionales una contrata perfecta ysancionada, para robar cerca o quizás más de un millón de pesos" (C.III - 52).

- III.7 RATERO “Ignacio Veintemilla no es sino **ratero** todavía, para ser ladrón es preciso que desgarre el territorio nacional, y tome para sí diez mil leguas de opulentos bosques. . . ” (C. II - 38).
- III.8 GITANO * “Aquí deja de ser ladrón de marca mayor Ignacio Veintemilla, y se convierte en **gitano** que hace su agosto con los clavos y botones que pesca en la basura” (C. II - 40).
- III.9 IGNACIO DE “. . . Conde **Ignacio de la Pandilla**” (C. LA PANDILLA VI - 128).
- III.10 IGNACIO “Ahora, dijo Ignacio Pilla-pilla, recoja PILLA - PILLA cada cual sus escudos, que no los necesita para nada y lárquense” (C.VI 137).

CAMPO NOCIONAL DEL LEXICO DE LA AGRESIVIDAD EN "LAS CATILINARIAS"



IV
EL LEXICO ECUATORIANO
Y AMERICANO

Frente a su propia obra, Juan Montalvo tiene una actitud que es típica de los escritores contemporáneos: el permanecer siempre alertado y consciente de los recursos que emplea y entre éstos, está sobre todo el peso y valor de cada palabra que escribe. El purismo del lenguaje fue su obsesión.

Esto estaba en el ambiente, era la norma de esa época y de ella no se sustrajeron los principales escritores peninsulares e hispanoamericanos. Esta preocupación por emplear únicamente un léxico legitimado por la Academia y unos giros sancionados por el uso en algunos autores reconocidos como clásicos, hizo que la literatura se alejara de la fuente siempre renovadora de la lengua viva, de aquella que el mismo escritor empleaba en su existencia cotidiana para dirigirse a los demás. El habla común o popular sólo puso trascender a una subliteratura costumbrista y nada más. La gran literatura: la novela, el teatro, el ensayo debía aspirar al más puro casticismo.

Montalvo tuvo, en general, una actitud de desprecio por el habla popular de su tierra. "En América se habla americano —dice—, pero a mí me gusta hablar castizo y he leído y he estudiado" (16). Cuando sus coterráneos le reprocharon que usaba un lenguaje muy alejado del habla común de su país y que para seguirle leyendo debía ser menos extraño, contestó: "¡No quiero!;

hablen allá su lengua, que yo hablaré castizo. (. . .) Allá los que escriben asalariados den gusto a sus compradores. La verdad es hermosa, noble la filosofía, la poesía se encumbra como el águila y va dando por el aire grandes voces. Me ponen por condición que hable a lo co-rre-ve-y-dile, a lo truhán, a lo bárbaro? ¡Cristianos!" (17).

No obstante, esta actitud no fue tan rígida como puede sugerir la vehemencia de estas palabras que podrían ser las de un fanático purista. Montalvo, con frecuencia, trajo a su prosa elementos de la lengua popular. Y no podía ser de otra manera, porque con gran sentido realista se dio cuenta que si hablaba de lo suyo: de los hombres, paisajes y cosas del Ecuador, no podía referirse a ellos sino nombrándolos con sus propios nombres, es decir con aquellos que les había dado el pueblo. Así, en sus páginas, necesariamente se cuelan ecuatorianismos, americanismos en general, y términos quichuas que Montalvo tiene el cuidado de ponerlos en negrilla o entre comillas y que se apresura a explicarlos, a justificarlos, sobre todo pensando en la sorpresa o el escándalo que tales expresiones podrían causar en los académicos o en aquellos que "las cortan en el aire en esto de hablar pulido" como suele decir utilizando una expresión cervantina. En la Catilinaria Pimera al hablar del chagra, personaje indispensable de la sierra ecuatoriana, debe hablar de su dieta y en ésta, del cuy. Pero como la palabra puede causar desmayo en algún purista, se apresura a justificarla: "Si Humboldt no se desdeña de hacer mención y aún tratar de propósito estas quisicosas peculiares del Nuevo Mundo, ¿habremos nosotros, pobrecitos medias cucharas, de rehuir su contacto picando en cultos y grandilocuentes?" (C.I -17). Más adelante, cuando se ocupa de José María Urbina para escarnecerle, un personaje dice: "Si hubiera visto esos pies. . . en cada dedo tenía cinco niguas." Pero en seguida Montalvo imagina la reacción de algún academicista ante el término americano: "(Cielos, ¡qué oigo! escritorzuelo audaz, escritorzuelo desaforado, ¿niguas? ¿sabes lo que son niguas? Humboldt, aquí vuelve Humboldt y me saca de estotro mal paso: Humboldt habla detenidamente de ese misterioso insectillo americano, insecto casi invisible, que metido entre uña y carne se convierte en perla, gruesa perla de Golcona, buena para la corona de su majestad el rey don Ignacio de Veintemilla)" (C. IV - 77-78).

Si se esperaba que **Las Catilinarias** tengan resonancia en los medios sociales y culturales más amplios, sobre todo en los populares, Montalvo debía utilizar el lenguaje del destinatario de ese mensaje al que quería convencer y conmover. Entonces ese lenguaje ya no podía parecer extraño al público nacional. De ahí que en ciertas ocasiones empleara las palabras con el valor semántico que les dan los hablantes ecuatorianos, pero siempre aclarándolo, poniéndolo de manifiesto: “. . . como uno que no se anda en tiquis miquis, dice de sopetón **fregado**. Si no digo **fregado** ¿quién me ha de entender en Sudamérica? El general Veintimolla dijo también no ha mucho en la plaza de toros que los había de **fregar** a sus enemigos. Con estotra autoridad, que es más que una Academia, queda dicho **fregado** y quieran los manes de fray Luis de Granada, fray Luis de León, el padre Nieremberg, el maestro Avila, Malón de Chaide, Cervantes y Jovellanos, recibir en los brazos ese neófito y echarle al agua de la lengua castellana” (C. VIII - 195-196).

En la obra que estudiamos, Montalvo utiliza el léxico ecuatoriano en los siguientes casos:

- 1) Para ridiculizar a sus enemigos. Con el fin de presentarles incultos y groseros pone en boca de ellos expresiones tenidas como vulgares o incorrectas o deformaciones de las palabras castellanas.
- 2) Para referirse a los personajes típicos de los bajos estratos sociales del Ecuador a quienes evoca siempre en el ambiente propio de sus cosas, sus costumbres y lenguaje. Estarían también aquí aquellos términos populares que señalan el status de un individuo en su sociedad.
- 3) Para expresar desprecio o intención despectiva utiliza cierto léxico popular que en todos los estratos sociales del Ecuador se lo considera injurioso y humillante.

Entendemos aquí por léxico americano no sólo aquellas palabras cuyo origen se puede ubicar en alguna lengua de América, sino también esos términos que siendo castellanos por su pro-

cedencia, no obstante, en el Nuevo Mundo han adquirido un valor semántico especial. Este segundo grupo de palabras aparecerá aquí siempre que Montalvo las emplee con la significación que la da el hablante ecuatoriano. En **Las Catilinarias** es relativamente abundante el empleo de ecuatorianismos, la mayoría de ellos proceden del quichua.

Montalvo, olvidando a veces las pasiones que motivaron esas páginas, quiere hacer el oficio de filólogo para dar calidad literaria y buscar cierta legitimidad a ese vocabulario usado por el vulgo ecuatoriano. La lengua de Hispanoamérica es mestiza como lo es toda su cultura. A despecho de los ideales casticistas y puristas de la Colonia y del Siglo XIX, el escritor hispanoamericano, mestizo por la sangre y la cultura, no pudo expresarse sino en su propia lengua, es decir en esta lengua hispanoindia. Juan Montalvo es un caso patético de mestizaje en la literatura hispanoamericana por su aspiración de llegar a escribir una lengua inexistente, la que consideraba noble y perfecta (la de Cervantes) sin poder olvidar, no obstante, sus cosas nativas, demasiado presentes para él, y entre ellas su lengua, la lengua del Ecuador a la que miraba innoble y vulgar. Desgarrada actitud fue la suya por lo vehemente de esas dos fuerzas que partiendo en sentido contrario la una aspiraba a la realización de una utopía de perfección y nobleza, mientras la otra se gastó en condenar una realidad grosera con la que tuvo que contar y chocar a cada instante. Mestizaje sí, pero quijotismo también. Cervantes y su utopía de la grandeza caballeresca, Montalvo y su utopía del lenguaje cervantino. Quijotismo de don Quijote que buscando gigantes encontró simples molinos de viento, quijotismo de don Juan que buscando la lengua de Cervantes habló su propia lengua, la lengua común y mestiza, esa lengua cotidiana con la que debía derribar no gigantes a lo Napoleón, como hubiera querido, sino tiranuelos vulgares a lo Veintemilla como le tocó hacerlo. Quijotismo y cervantismo el de Juan Montalvo que buscando lo hispánico encontró lo americano, encontró lo mestizo, se encontró a sí mismo: un hombre de los Andes, un hombre que por su sangre, por su actitud, por su cultura y por su lengua era un mestizo, un mestizo **malgré-lui**.

Sobre el estado de la lengua castellana en el Ecuador, a comienzo de la República, un viajero europeo escribía: "La lengua que se habla en Quito y su provincia no es uniforme. Unos

hablan la castellana y otros la de los Incas, particularmente los criollos, que usan también aquella, pero una u otra adulteradas como cosas de ambos. La primera que pronuncian los niños es muchas veces la de los Incas, por ser indias las nodrizas, no hablando con frecuencia la castellana hasta cinco o seis años" (18). El astuto viajero observaba bien una de las causas que han determinado el uso generalizado de palabras quichuas en el habla común de la sociedad ecuatoriana. Esa costrumbre, antaño factible y tan extendida, de contar en las haciendas y casas de la ciudad, con una tropa de sirvientes indígenas que se encargaba ya de la crianza de los niños, haciendo de nodrizas, ya de la cocina y arreglo de la casa, influyó para que una cantidad de palabras quichuas, relacionadas con la vida doméstica se conservaran en el lenguaje familiar ecuatoriano. Unas pocas que ahora nos salen al paso, servirán de ejemplo: **guagua** (niño de pecho), **anaco** (envoltorio de pañales), **cungapaño** (pañó que cubre la cabeza del bebé), **-pupuchumbi** (faja para el ombligo del recién nacido), **tullpas** (piedras del fogón donde se asientan las ollas), **locro** (sopa espesa hecha a base de patatas), **yaguarlocro** (locro con sangre de res), **cuchicara** (cuero tostado de cerdo), **chaguarmishqui** (jugo de penca) y otras comidas populares como **timbushca**, **runaicho**, **llapingachos**, **choclotandas** o también **humitas**), **caucara**, **champús**, **mote**, etc.

Haciendo referencia a aquello de que el quichua era lo primero que los niños ecuatorianos aprendían a hablar, Montalvo escribía en París: "Personas hay que saben admirablemente el quichua, y no entienden una palabra de esa admirable lengua que bebieron en la leche de sus nodrizas y comieron en el maíz de sus haciendas. No es de gente principal hablar la lengua de los indios, y así, no la hablan o la ocultan ruborizándose de conocimientos que fueran un timbre en la Universidad de Paris, y obtuviera la medalla de honor en un concurso literario. Pues yo afirmo que, por mi parte, diera la mitad de mi ya escaso caudal de lengua castellana por la mitad de la que hablaba Moctezuma en el trono de México, y la suave y graciosa en que los príncipes de Huaina-Cápac enamoraban a las hijas del Sol. Yo no finjo que no sé el quichua, verbigracia; lo que tengo ganas de fingir es que lo sé" (19). Esta entusiasta alabanza de la lengua americana no fue la actitud común de Montalvo. El valor y originalidad de las culturas aborígenes de América, las vislumbró sólo al final de su vida, en su tercera estadía en Europa, y sólo cuando vio con envidia que un

colega colombiano recibió una condecoración de la Universidad de Paris por un libro sobre la lengua chibcha.

Desde Francia, Montalvo sentía admiración y simpatía por la lengua de los Incas y desde el Ecuador veneraba, en cambio, el castellano de Castilla; dicotomía, doble y contradictorio llamado propio de aquel que tiene duplicado el ramaje de sus raíces como lo es el culturalmente mestizo.

Clasificar el léxico ecuatoriano de **Las Catilinarias** se vuelve tarea difícil dada la heterogeneidad de las palabras empleadas. De ahí que hemos elegido el presentarlo según cuatro criterios, a fin de que todos los términos que hemos logrado capturar encuentren aquí cabida. La primera es una clasificación desde el punto de vista socio-político; la segunda reunirá al léxico de la acción y de la afectividad; la tercera: locuciones populares y la cuarta contemplará factores del origen de las palabras: americano o español (19-a).

I) LEXICO ECUATORIANO Y AMERICANO CON SIGNIFICACION SOCIO-POLITICA

Comprenderá los siguientes aspectos:

- 1) Léxico de connotación socio-cultural;
- 2) Léxico que indica status social;
- 3) Léxico social con carga intencional despectiva;
- 4) Léxico referente a las costumbres:
 - 4.1 Comida;
 - 4.2 Cocina;
 - 4.3 Diversiones;
 - 4.4 Vestimenta.

I.1 LEXICO DE CONNOTACION SOCIO CULTURAL

I.1.1 CHAGRA “Por si estas líneas llegaren a manos literarias (. . .) habré de decir lo que es

un **chagra** en el Ecuador. Chagra es lo que el **guajiro** en Cuba, lo que el **sabanero** en Bogotá. Hombre de zamarra, si a caballo; de pantalón, si a pie. Chagra sin poncho, no lo hay; la funda de sombrero, cosa suya. El chagra es mayordomo rural de nacimiento; tiene mula, yegua; caballo, rara vez. (. . .) Cuando este humilde personaje deja la **chagra**, no su fémina sino su mansión rústica y empieza a sacar los pies de las alforjas es personaje terrible" (C.I. 16-17).

Este vocablo procedente del quichua es un ecuatorianismo aceptado en el Diccionario académico. Alejandro Mateus afirma que la palabra trae origen de **chacra** (20). Con este nombre se conoce, en la capital de la República, a los provincianos de la sierra. Es un sustantivo pero el uso común le ha dado también categoría de adjetivo. **Chagra**, en el habla ecuatoriana, no sólo significa campesino de la sierra, sino también algo ordinario, rústico, desmañado; chagra puede ser así, un color o combinación de colores, sobre todo en la vestimenta, puede serlo una actitud. Alejandro Mateus señala, a su vez, otras acepciones figuradas de este adjetivo; chagra es también, dice lo cobarde e inurbano. En el Sur del Ecuador y con el mismo significado se usa también el vocablo **chaso** y éste sólo como sustantivo, nunca como adjetivo. Carlos J. Córdova define al chaso como: "campesino del sur del Ecuador, en la sierra, habitante de las provincias del Azuay y Cañar. Es generalmente propietario de una pequeña fin-

ca y su condición social y económica y estado cultural es superior a la del indio. El nombre de **chaso** corresponde al varón y **chola** a la mujer" (21). Carlos R. Tobar (1854-1920), Presidente de la Academia Ecuatoriana de la lengua a finales del siglo pasado, daba la siguiente definición del chagra: "es el aldeano, campesino, labriego, palabra ya aceptada como ecuatorianismo en el Diccionario de la Academia. El **chagra** de algunas de las provincias del Ecuador (es) voz del todo quichua. (. . .) Por extensión llamamos así mismo **chagra** al individuo descortés, grosero, inculto, inurbano, incivil, malcriado, rústico, tosco" (22).

En el folklore ecuatoriano suele ser común la palabra "chagra". Juan León Mera, en su célebre libro **Cantares del pueblo ecuatoriano** (23), incluye estas coplas:

Si tu **yuyito** (24) fueras
y yo ovejita,
te comiera a bocados,
linda chagrita.

Mi novia es una chagrita
hermosa como una estrella,
buena como una santita,
y yo me muero por ella.

En el folklore poético de la provincia del Azuay, recogido por Manuel Agustín Landívar, encontramos las siguientes coplas sobre el chagra:

Cuando un chagra te enamora
no le dirás pronto el sí,

porque sólo te ha de dar
nabos "purcha" (25) con ají.

Dime chagra hermoso
de qué cerro descendiste,
dejando chacras tiernas
dime para qué viniste (26).

Lástima de mi mulita,
mulita de tanta estima,
mulita que me servía,
de la cama a la cocina,
algún chagra montaría,
que hasta la raza ha perdido (27).

I.1.2 CHOLO

"De entre la clase social que llamamos **cholos** (. . .), esto es mestizos, en las ciudades y en los campos, la cuarta parte quizá van a la escuela cuando niños" (C. VIII - 204).

Mestizo de blanco e indio. Para Malaret esta palabra "es de dudoso origen. Se ha buscado su etimología en el aymarará y en la lengua de las islas de Barlovento. Se usa en buena parte de América española, desde Costa Rica a Chile y la Argentina, con parecidas acepciones" (28).

En su destierro, en Faenza, a finales del siglo XVIII, el padre Juan de Velasco, caracterizaba así a los habitantes de Quito, refiriéndose sobre todo al mestizo o cholo: "En la plebe de los mestizos, negros mulatos y zambos, reinan los vicios de la embriaguez, del ladrocinio y la mentira, exceptuados los individuos de cada clase, de buenas y loables costumbres. Si alguna de esas cuatro clases puede llamarse,

con alguna razón, el oprobio de los habitantes del Nuevo Mundo, es la de los mestizos, porque siendo casi generalmente ociosos, sin empleo, ni ocupación, no siendo obligados por la autoridad pública al trabajo, como los otros, se entregan sin freno alguno a los vicios, de que es la ociosidad fecunda madre" (29). Antonio de Alcedo, por esos mismos años (1789), definía al **cholo** como "indio pequeño que tiene cultura, se ha criado entre los Europeos, y habla el Castellano" (30). En el siglo pasado, el geógrafo Manuel Villavicencio opinaba: "Las razas principales que hay en el Ecuador son, la caúcasa o europea, la negra o africana y la americana, cuyos caracteres distintivos no nos detendremos a describir, porque son muy conocidas. De la mezcla de estas tres razas nacen otras sub-razas que se distinguen con los nombres de **mulatos, zambos, mestizos** o **cholos**: los primeros nacen de la unión de negro e indio; los segundos de negro y blanco; los terceros, de blanco e indios" (31). En el siglo pasado también, Miguel Riofrío señaló que en Loja se da el nombre de **cholito** al indiecito hasta la edad de diez o doce años y **cholo** hasta los veinte o veinticinco años, en adelante --continúa el escritor lojano-- se lo denomina comunmente indio (32).

Un verbo derivado de este sustantivo es **acholar** que en el lenguaje coloquial ecuatoriano significa avergonzarse, enrojecer de vergüenza.

Juan León Mera (33) recogió abun-

dantes coplas en las que el cholo es personaje importante. Señalemos algunas:

Hay señoras que tienen
el alma negra;
hay cholas con el alma
como una perla.

Para la chola el cholito,
para la señora el señor:
váyase caballerito,
a otra parte con su amor.

No piense que con su plata
ha de conseguir mi amor,
pues aunque soy chola y pobre,
yo también tengo mi honor.

Cholita del alma mía,
nunca olvidarte podré;
con más ardor cada día
obstinado te querré.

Romero, tus flores blancas
tienen un agradable olor;
pero el de la linda boca
de mi cholita es mejor.

Uno, dos, tres, cuatro, cinco:
mis dedos tengo cabales;
dame los tuyos, cholita,
y hagámoslos cinco pares.

Aunque tu boquita dice
que no me quieres, cholita,
tus ojos me están diciendo
que no crea a tu boquita.

Para matarme, cholita,
no necesitas puñal:

conque me enseñes mal modo
caerme muerto verás.

Amor, me voy a la guerra
con mi valiente escuadrón
sin no vuelvo, de seguro
tu pobre cholo murió.

Todas las cholas de Cuenca
hacen lo del alacrán:
cuando ven a un hombre pobre,
alzan el rabo y se van.

Todos los diablos tienen
cuernos y colas,
porque son los marchantes
de nuestras cholas.

Me desprecias porque dices
que una chola me parió;
pero dime ¿no naciste
lo mismo que nací yo?

Con cuatro palabras dulces
y una peseta de a cuatro,
el corazón se conquista
de cuatro cholas el barrio.

Anchui peste, mapa cholo,
("quita allá, peste cholo sucio")
no vengas con tu locura,
mientras no nos dé en la iglesia
la bendición taita cura.

Aunque se arranquen las cuerdas,
dale, cholo, al violín,
mira que sale a bailar
mi adorado serafín.

Aunque haya mucha matanza
no saben correr los cholos,

y en la pelea se quedan
dando candela ellos solos.

La chola de Cuenca, y en general de la provincia del Azuay y Cañar, se considera que tiene especiales rasgos folklóricos que la distinguen. Uno de ellos, es ser la anónima tejedora de los célebres sombreros de paja toquilla. Carlos J. Córdova habla de la chola como uno de los personajes fundamentales que dan vida a esa industria casera. La define así: "Chola: Mujer campesina del sur del Ecuador, en la sierra, de las provincias del Azuay y Cañar, la compañera del **chaso**. / 2. Mujer de modesta condición social y económica que vive en Cuenca y otras poblaciones menores del sur del Ecuador en la región interandina y que étnicamente corresponde al grupo mestizo" (34).

En el folklore poético azuayo se han recogido las siguientes coplas relacionadas con la chola:

Muévete, muévete
matita de ají,
como se menean,
las cholitas de aquí.

Una chola tuve yo
que se llamaba Dionisia
vino el cura y me quitó
diciendo que era primicia. (35)

Longo es término equivalente a cholo. Su uso es muy extendido. Para Julio Tobar Donoso, la voz es quichua. Pedro Fermín Cevallos señala que: "Así llaman a los adultos que todavía no

llegan a los diez y ocho años. Llaman también longos a los que no han servido todavía de alcaldes de doctrina, ni gastados como priostes en la celebración de alguna fiesta de iglesia" (36). De estas observaciones se deduce que, en la sociedad rural ecuatoriana del siglo pasado, para llegar a ser "mayor de edad" y por ende, dejar de ser "longo", había que pasar la prueba de mayorazgo, esto es, tener la capacidad económica de poder ser prioste de una fiesta eclesiástica.

Para Paulo de Carvalho-Neto, la palabra "longo" cae dentro del folklore geopolítico "pues los costeños la aplican a los serranos en tono despectivo como réplica al término **mono**" (37).

Al folklore azuayo (y posiblemente, a otras provincias del sur ecuatoriano) corresponden las coplas siguientes de una canción muy conocida y cuyo lenguaje denota, a las claras, su procedencia indígena:

Ñuca en la plaza,
mi chicha vendiendo, (bis)
longa ca queriendo,
conmigo casar. (bis)
No es así longuita,
casemos no más, (bis)
porque casarando,
muchita con lengua, (bis)
zapatos de lona,
todito he de dar. (bis) (38).

Del Azuay proceden, igualmente, estos versos populares:

A mí no me vengas con cuentos,
fiera longa carishina
si los hombres te cogen
harto palo te han de dar.

La longa se ha de morir
si al humano no ha de dar,
si al humano no ha de dar
su molde de hacer cristianos. (39)

China es, en cambio, término despectivo, equivalente a chola. En las postrimerías del siglo XVIII, un viajero italiano que llegó a Quito, Julio Ferrario, escribió sobre las **chinas**. Según él, eran jóvenes indias que servían "en buenas casas o en los conventos de las monjas." Su vestimenta era una "especie de saco muy corto y con una mantelita toda de bayeta" (40). He aquí algunas coplas para las **chinas**:

Mapa china carishina,
amiga de los varones,
si los varones te cogen,
"tiande" poner calzones. (41)

Anda china de los diablos
quién te dió gargantilla
y ucunchi de castilla.
Calla mama, calla taita
eso es sudor de la rabadilla. (42)

I.1.3 GAUCHO,
GUAJIRO,
HUASO, HUA-
CHES, SABA-
NERO

"De entre la clase social que llamamos cholos, chagra, (. . .) **huasos, huachos**, (. . .) **gauchos**, esto es, mestizos. . . " (C. VIII - 204).

— "Chagra es lo que el **guajiro** en Cuba, lo que el **sabanero** en Bogotá" (C. I - 16) Cf. id. p. 17.

1.2 LEXICO QUE INDICA STATUS SOCIAL

1.2.1 TAITA, MAMA, “**Taita** le llamaba el Mudo al arzobispo de Quito: otras veces, para mayor ternura, le decía **mama**” (C. IV - 84).

— “**Taita** padre, dijo una criada de su casa de alojamiento, llegando a ese punto; **mama señora** que venga luego por allá” (C. VII - 164).

Taita no es palabra quichua como generalmente se cree. Es palabra castellana de vieja prosapia. Góngora la usaba (véase, por ejemplo, el romance **Ahora que esto y despacio**). Al pasar a América con la lengua de los conquistadores y los colonos tempraneros, la palabra se aclimató y adaptó con variaciones; en Argentina pasó a ser el **tata**, el **taita**; en República Dominicana, las gentes humildes llaman también a su padre con la palabra **taita**. “En el quichua prevaleció esta fórmula al vernáculo **yaya**” (43).

La tendencia al diminutivo de cariño, tan característica en el lenguaje popular ecuatoriano, hace que siempre se oiga **taitico** o **taiticu**; cuando esto sucede, el vocablo va dirigido, por lo general, a un indígena viejo. **Taita** se usa también en el sentido de cabeza de familia; otro sentido de este vocablo se acerca al de “tipo”, o “tío” solo lo usan los hablantes españoles (semejante al **pére** francés). Expresión popular es “**taita pendejadas**”: un tipo que vende cosas usadas, viejas y, a veces, inservibles. En los medios rurales es

común oír que los campesinos llaman **taita curita** al párroco. Los hablantes quichuas llaman **jatun taita** al abuelo.

Los indígenas de Punyaro, según Gonzalo Rubio Orbe (44), llaman al monte Imbabura "taita Imbabura", a la luna "luna taitico" y a los luceros "luceros taiticos".

Juan León Mera daba por americana a la palabra "**taita**". "Es muy común, dice, este sustantivo quichua entre la gente del pueblo, y lo era también en la buena sociedad. Todavía se usa en ésta, tal cual vez, el taitico y la mamita en el trato familiar" (45). En los **Cantares del pueblo ecuatoriano** incluye las siguientes coplas:

Para celosa, mamita;
taitico para aguantar.
No sé cuál será el dechado
que yo deba de imitar.

Cuando quiere una mujer
no hay taitico ni mamita,
y aunque sea un Lucifer
le da pronto la manita.

Acúsome taita padre,
de que he sabido querer;
pero ya estoy castigado
desde que tengo mujer.

Su hija es alegre y bonita;
cuídela taita Pasqual;
mire que usted está en riesgo
de ser suegro universal.

Anchui peste, mapa cholo,

(quita allá, peste cholo sucio),
no vengas con tu locura,
mientras no nos dé en la iglesia
la bendición taita cura. (46)

Entre los campesinos de la provincia
del Azuay puede oírse esta copla:

Anda china de los diablos
quién te dio gargantilla
y ucunchi de castilla.
Calla mama, calla taita
eso es sudor de la rabadilla (47).

Personaje de la mitología de los cam-
pesinos del Azuay es el **arco iris** al que
le atribuyen siempre influencias malign-
nas, **taita cuichi** es, en tal mitología, el
arco padre o arco progenitor (48).

Con relación a la palabra **mama**, tan
usada en los medios populares ecuato-
rianos, se debe recordar que también
tiene su origen castellano culto; sólo
en el siglo XVIII, y por influencia bor-
bónica, se difundió en los hablantes
cultos la palabra **mamá** quedando para
el pueblo el uso de la locución **mama**
y que hoy, en los medios citadinos y
cultivados, guarda siempre un sabor-
cillo de desprecio. Con el aditamento
del diminutivo, **mama** se vuelve, en el
habla ecuatoriana, **mamita**, **mamitica**.
Piedad Larrea cita dos formas más:
mamía y **mumía** (49).

Este vocablo sirve, incluso, para refe-
rirse al varón; cuando alguien dice de
un hombre que "es una mama", lo
que quiere decir es que le falta ener-
gía; en cambio, el vocablo **mamitico**

referido, así mismo al varón y dicho en boca de mujer, no tiene sentido peyorativo como el anterior sino que guarda una connotación de ternura y compasión.

En Sulupali, Provincia del Azuay se puede oír cantar a los campesinos coplas como estas:

Compadre José Naranjo
vamos a cazar venado
con la perra pulchunga
cría de mama Juana.

Hijita sopla candela,
mamita dolor de muela;
hijita quieres casarte (bis)
Diosolapague mamita (bis).

Si me casé contigo,
fue por dormir en tu cama.
*Mas ahora sales con el cuento
que el colchón es de tu mama.
(50).

Carajo dijo el chivo,
cuando le estaban capando (bis)
y la chiva le decía,
no le quites mamitica (bis).

Las mujeres de este tiempo,
son como el palo podrido, (bis)
apenas salen del nido:
mamita, quiero marido. (bis)

No llore compadre,
no es que estoy llorando
sino que me sudan los ojos,
así es mamita (51).

Los campesinos de la zona de Biblián, Provincia del Cañar, llaman "mama quilla" a la luna (52). En la localidad de Uzhupud, Paute, Provincia del Azuay es común oír narrar las historias funestas de la "mama Huaca", "mujer que cuida los entierros de oro de los gentiles, vive en las cuevas que hay bajo las piedras" (53).

I.2.2 PAPACITO

" . . . y señalaba las cartas donde su José María (Urbina) le llamaba (a Diego Noboa) papá, **papacito**" (C. IV - 83).

— "Los **papacitos** de Urbina y las mamas de Veintemilla están condenados a muerte desastrada" (C. IV - 84).

En el lenguaje familiar ecuatoriano, la forma común de trato al padre es **papacito** o **papito** frente al término taita que, en cambio, se considera vulgar.

I.2.3 HUAHUA

(**guagua**)

"La **huahua** de pechos se llamaba Inés" (C.X - 265).

La forma común de escribir esta palabra es con **g** y no con **h** como lo hace Montalvo. Este americanismo es usado en el Ecuador para aplicarlo a todo niño o niña, no sólo de teta sino aún a los más crecidos. Se los utiliza, inclusive, en el sentido de hijo o hija. Las madres hablan, generalmente, de sus "guaguas", refiriéndose a sus hijos. No sucede así en otros países americanos de habla hispana donde la palabra designa únicamente a los recién nacidos.

Guagua shimi es una expresión tenida

por vulgar. Sirve para designar la manera defectuosa, aniñada y apocada de hablar. Literalmente significa: lengua de niño.

Honorato Vásquez señala que “en quichua **guagua**, pospuesto a un sustantivo adquiere especial sentido de un cariño que no lo remplaza totalmente el diminutivo castellano. ‘Chagra guagua-ca chaquiricunmi’ literalmente: la chacra niña, ternezuela está secándose. Se acercaría a lo expuesto al decir “la **chacrita**”, pero no llegaría a la especial énfasis del quichua” (54).

Expresión propia de campesinos es llamar “guagua perritos” a los cachorros recién nacidos.

Del refranero popular ecuatoriano son estas expresiones: “Guagua que llora mama”; “Quien con guaguas se acuesta, mojado se levanta”; “Pintada como guagua de finados” (hace referencia a la muñeca de pan que se come en el día de finados); “Mujer con guagua, yegua con cría, buena porquería”.

En los **Cantares** de Juan León Mera encontramos estas coplas:

El amor dizque es huahuito,
pero no lo creo yo:
¡Lindo huahuito que a ñecos
medio muerto me dejó!

Ya veinte años cumpliste,
No eres huahuita;
si el viejo te ha engañado,
serás tontita. (55)

1.3 LEXICO SOCIAL CON CARGA INTENCIONAL DESPECTIVA

1.3.1 MITAYO

“ . . . pero yo no le he azotado a ese **mitayo**” (C. IX - 227)

Viene del quichua: **mitayuc**. En la colonia, se llamaba así a los indígenas que eran forzados a trabajar en las minas o **mitas** y otros servicios en condiciones muy duras. En este sentido, evidentemente ya nadie lo usa. Desapareció la institución pero quedó la palabra para el escarnio. Luis Cordero dice: “hoy subsiste la palabra sólo como insulto a las personas de esta raza infeliz” (56) . Es en este sentido que precisamente lo trae Montalvo a la prosa de **Las Catilinarias**. La opinión de Julio Tobar Donoso, muy ilustrada por lo general en materia de habla nacional, no es acertada cuando al referirse a esta palabra sostiene: “nos parece equivocado afirmar que se llama así al indio a quien se lo insulta” (57).

De la tradición oral campesina se ha recogido esta copla:

¿Lloverá hoy día mitayo?
— No sé amito.
Diospa cilua
y huarmita cicua
no hay seguridad. (58)

1.3.2 HUANGUDO (guangudo)

“Pensativo además iba don Antonio entre los (guangudos) **huangudos** que le llevaban la soga al cuello” (C. X - 263).

Es el indígena que tiene pelo largo y peinado en trenza, hacia atrás. Carlos

R. Tobar corrigió al Diccionario de la Academia que “al peinado de las indias ecuatorianas que consiste en una sola trenza fajada estrechamente y que cae por la espalda” le llamaba anaco. También se aplica a las bestias que tienen crines largas y abundantes. En el lenguaje familiar ecuatoriano se lo usa con sentido despectivo para referirse al indígena. En este sentido lo usa Montalvo y, en este caso, la palabra se vuelve más injuriosa porque con ella se refiere a soldados rasos reclutados de entre los hombres del pueblo.

Mateus trae, además, otra acepción ecuatoriana de esta palabra: “**Huango** de lana, fig. Ecdr.— Se dice de la persona sin energía y sin carácter, que se deja manejar por cualquiera” (59).

I.3.3 NATURAL

“Un **natural** llamado Miguel Egas me ha contado que . . . ” (C.X - 258).

Equivale a indio. Jorge Icaza, por ejemplo, usa a menudo este vocablo en su novela **Huasipungo**, y la pone en boca de los mismos personajes indígenas. Es también una fórmula despectiva para referirse a los indios de la sierra, sobre todo, si la palabra es dicha por un no indígena.

I.3.4 BOLSICONA

“Una soberbia **bolsicona** de Imbabura salió a carrera de la tienda” (C. VI - 126).

Bolsicona: mujer que usa bolsicón o pollera. Carlos R. Tobar se refiere a ella: “Bolsicón nombramos a la saya

de las mujeres del pueblo: úsanla generalmente de bayeta. (. . .) 'Una señora de vestido' o 'una señora de traje' decimos para diferenciarlas de las bolsiconas" (60).

La **bolsicona** era un tipo femenino muy popular en Quito, en el siglo XIX. Tenía también el nombre de **llapanga**, palabra quichua que significa descalza. A finales de la Colonia, el pintor Vicente Albán retrató a la **llapanga** de Quito y en una leyenda explicativa escribió: son "mujeres que tratan de agradar". Humberto Toscano cree que la palabra "llapanga" procede de otro término quichua: **yapa** (adehala), por lo que este investigador presume que, al comienzo, este nombre se aplicó a las "mujeres que venden caricias" (61). Charton las describió así: "Las mujeres del pueblo, las frescas, las frescas y graciosas bolsiconas, llevan con gracia particular su modesto vestido, el cual frecuentemente no se compone sino de tres piezas: la camisa, cuyos bordes están recamados de algodón rojo o azul; la falda de bayeta o bolsicón, tela de lana grosera y una especie de chal de felpa que anudan alrededor de los hombros. La falda es muy corta, la pierna bien torneada, y los pies desnudos tan rosados y tan delicadamente moldeados que causarían la admiración de un escultor o de un pintor. (. . .) La bolsicona es, por lo general, costurera o bordadora, y su gusto, su habilidad, hacen que las obras salidas de sus manos sean buscadas en toda la América Meridional. Aunque no sepa dibujar,

posee de manera maravillosa, la memoria de las formas y el arte de imitar a la naturaleza" (62).

Cuando en 1851, Alejandro Holinski visitó Quito, hizo las siguientes observaciones sobre las mujeres del pueblo: "Las **bolsiconas** no se limitan a lavarse en las acequias los pies, sino que escogen las calles más frecuentadas, a fin de merecer el reproche que hacen a las serranas en general las mujeres de Guayaquil." (Se refiere a la costumbre de satisfacer menudas necesidades corporales en plena calle). Después, continúa: "Con todos sus defectos, las **bolsiconas** o modistillas de Quito, son excitantes criaturas. Incultas flores de los Andes, tienen una suavidad particular. Dan color y animación a la población que es marco de su curiosa existencia." Para Holinski, "este nombre español de **bolsiconas** viene de bolsa, a causa de los bolsillos que estas señoritas o señoras llevan en sus faldas. Los indios las llaman, a causa de su costumbre de no llevar zapatos ni medias, **llapangas** (. . .) Con estos dos Títulos, el uno más fino y el otro más expresivo, se conoce una democracia femenina compuesta de diversos tonos de color, pero que comprende muchos rostros blancos y sonrosados. La clase de las **llapangas** o **bolsiconas** comprende a todas las hijas de Eva condenadas a trabajar para vivir" (63).

Los **pinganillas** o **lechuginos** son los piropeadores de las **bolsiconas** (64).

poder de libres y valientes guayaqui-
leños, sino de esclavos y cobardes se-
rranos" (C. III - 58).

Serrano: nacido en la sierra ecuatoria-
na.

A veces, como en este caso, se lo usa
despectivamente. Lo peyorativo resal-
ta aquí de la comparación con los coste-
ños.

I.3.6 MORLACO

"Ramón Borrero no es Ramón Borre-
ro; ni es de los **morlacos** de quienes
don Francisco José de Caldas habla
tanto encarecidamente en el Semina-
rio; es . . . " (C. IX - 222).

Morlaco, despectivo por cuencano o
azuayo.

Para Paulo de Carvalho-Neto, la **mor-
laca** es la "chola cuencana. Su indus-
taria consiste en blusas y faldas de
colores vivos que contrastan, un **pa-
ñolón** con flecos al contorno y som-
brero de paja toquilla" (65).

Sobre el origen y significado de la pala-
bra **morlaco** mucha tinta han gastado
los propios escritores cuencanos. El
vocablo aplicado a los nativos de
Cuenca está ya en el siglo XVIII, y al
principio, no parece haber tenido la
significación negativa que fue adqui-
riéndolo después; aunque, dicho sea de
antemano, los escritores azuayos del
presente siglo tomaron el término no
para rechazarlo sino para adoptarlo
dignificándolo.

Hay quienes afirman que la palabra procede del latín: **morio**, **morionis** que significa necio o fatuo; otros, que proviene del griego: **moros**, fatuo y **cacos**, malo; es decir, **morlaco** vendría a significar: bribón o estúpido. Julio Matovelle rechaza estas procedencias y significados para la palabra **morlaco** y sostiene que es de origen eslavónico, siendo su sentido primitivo: hombre hábil, diestro, valiente marino. Los morlacos son los habitantes de un pequeño país : la **Morlacia**, localizado sobre el Adriático, entre la Dalmacia y la Croacia. **Morlaco** sería pues un gentilicio. Es un pueblo "mezcla de eslavos y rumanos y tal vez de hunos. De gran talla, pastores, marinos, católicos o griegos cismáticos".

En el Diccionario de la Academia, morlaco puede ser también un toro de lidia. En el **Estebanillo Gonzales** se lee: "que es gran cosa comer de mogollón y raspar a lo morlaco", con lo que esta palabra vendría a significar también: el que come de balde.

Sin embargo, nada de esto explica el porqué a los nativos de Cuenca se les apoda **morlacos**.

Honrado Vázquez opina que el mote tuvo su origen en la presencia de colonos dálmatas durante las primeras épocas de la ciudad.

Se sabe, concretamente, que por 1602 habitaba en Cuenca un eslavo de Dalmacia, Salvador Gradenigo o Granding a quien se le conocía con el apodo de

morlaco.

La palabra “poco a poco, dice Honorato Vázquez, sirvió para llamar e insultar a los buenos moradores de la comarca”. Cuando Jorge Juan y Antonio de Ulloa, entre 1735 y 1742, pasaron por Cuenca y en sus **Noticias Secretas** hablaron de los cuencanos ya se refieren a ellos con el calificativo de **morlacos**. De los nativos de Cuenca no tuvieron buena opinión estos viajeros atentos siempre a las flaquezas de los indianos. El término **morlaco** aparece en tales **Noticias** con sentido peyorativo. Igual cosa ocurre en la **Relación histórica, política y moral de la ciudad de Cuenca** escrita en 1756 por don Joaquín de Merisalde y Santiestéban, Corregidor y Justicia Mayor de la Ciudad.

Por esos mismo años, Dionisio de Alcedo y Herrera, a la sazón Presidente de la Real Audiencia de Quito, también se hace eco de la mala reputación de los habitantes de Cuenca, son, dice: “genios cavilosos y belicosos, por cuyas condiciones los distinguen en las demás provincias y en las de los valles del Perú con el renombre de **Morlacos**”. Un hecho trágico acaecido en Cuenca el 20 de agosto de 1739, el asesinato, en plaza pública, por las manos anónimas del populacho, del médico francés Seniergues, influyó notablemente para opinión tan negativa sobre los cuencanos.

Con tan poco recomendable carta de presentación, el sabio neogranadino

José de Caldas conoció a los moradores de la capital del Azuay en 1804. En el **Semanario de la Nueva Granada** que llegó a publicarse en París en 1849, entre otras lindezas sobre los cuencanos, decía Caldas: “El morlaco, nacido en el seno de las tinieblas de su patria, se cree el ser más importante del universo, y mira con desprecio a cuantos le rodean. Orgullosos, creen que todo existe para que sirva a sus caprichos tan raros como insensatos. La más ligera resistencia a sus deseos, la falta más leve enciende el fuego de la discordia. Su honor está en arruinar al que no dobló la rodilla en su presencia, en tener grandes riquezas, en jugar la espada, en traer un aire de Catón en público, en un tren que ellos juzgan magnífico y que no pasa de mediano y de anticuado. Há pocos años que el desafío, el asesinato y las manchas de la sangre de un desgraciado, eran el más precioso blasón de su gloria. Amigos de los litigios viven rara vez en paz. El proceso es la primera necesidad del morlaco; y los fondos para sostenerlo en estos tribunales superiores son los graves cuidados que los agitan. (. . .) Las mujeres, a pesar de la dulzura material de su sexo, manifiestan cierto aire de dureza, que sólo un viajero puede percibir. Retiradas siempre, escondidas y cubiertas, pasan una vida honesta y laboriosa, aunque triste”. Fray Vicente Solano refutó al neogranadino en su **Defensa de Cuenca**.

En el siglo pasado y en el presente, muchos escritores azuayos se han

preocupado por establecer los sentidos de la palabra **morlaco**. Muchos de ellos convirtieron la sobrehusa en término positivo y cordial que define y decanta todo lo humano, lo bello y lo bueno que posee la tierra azuaya, la ciudad de Cuenca en especial y su habitante, despojándolo por tanto, de aquella adehala de denuesto. **Morlaco** y **morlaquía**, por obra de los propios escritores cuencanos, han dejado de ser términos peyorativos para ayudar a configurar la fisonomía espiritual de una ciudad que Gonzalo Zaldumbide, cuando la conoció por los años 1920, la sintió “cargada de alma”. Entre aquellos escritores que en este siglo, se ocuparon de definir o precisar lo morlaco están Julio María Matovelle, Honorato Vázquez, Remigio Crespo Toral, Remigio Romero y León, Remigio Romero y Cordero, Fray Alberto María Torres, Manuel María Muñoz Cueva, Manuel María Ortiz, Luis Moscoso Vega, G. H. Mata, César Andrade y Cordero, Mary Corilé, José María Astudillo Ortega, Rigoberto Cordero y León, Antonio Lloret Bastidas y Efraín Jara Idrovo.

En boca del vulgo, sin embargo, aún puede oírse este anejin callejero como satírico:

¿Morlaco?:
i ni de leva ni de saco !

Remigio Crespo Toral cita una paremia, así mismo peyorativa, extraída de un texto de Juan Montalvo y aplicada al cuencano Antonio Borrero Cortázar:

Morlaco conquistador,
presumido y **sin** defecto.

E inclusive en Latin (aunque macarrónico) existe esta sentencia, negativa por cierto, para los pobres **morlacos**:

Morlaco nunquan bonus,
et si bonus-nunquan perfectus;
et si perfectus-semper **morlacus**
(65-a).

- I.3.7 SIETE CUEROS "Raza de indios de Pasto al Caquetá, **sietecueros** y tragaldabas" (C. VIII - 166).

Es un americanismo. Aquí se halla utilizado en sentido figurado, equivale a la expresión popular "curtido", o sinvergüenza, pícaro. En sentido propio significa el callo formado en el talón cuando hay la costumbre de andar descalzo.

- I.3.8 TAURA "Un **taura** enfurecido estaba allí tronando y relampagueando contra mi hermano" (C. IV - 89).

Taura, en el sentido de hombre de comportamiento brutal y despiadado, es palabra hoy perdida. Es el sentido que tuvo este vocablo durante las primeras décadas de la República. Taurus fueron los soldados del General José María Urbina, ex esclavos negros manumitidos por él cuando presidente de la República y procedentes de la población de Taura de la Provincia del Guayas. Carlos R Tobar conceptuaba así el vocablo: "Fulano es un **taura**, oimos de tal o cual individuo de no

muy ejemplar conducta. (. . .) El vocablo **taura** es más comprensible como dicitario. (. . .) (Fueron) soldados **ad hoc** para sólo la revolución, no eran naturalmente ni subordinados, ni moralizados, ni maldita la cosa y, como es natural también, cometieron toda clase de tropelías y desafueros, que contribuyeron no poco a la inmediata popularidad del aludido caudillo (Urbina) y a las medidas revolucionarias con que se le fustigó quedando en pie el nombre **taura**, con que, adjetivado se denomina a las gentes no tenidas en olor de santidad” (66).

I.4 LEXICO REFERENTE A LAS COSTUMBRES

1.4.1 COMIDA

I.4.1.1 CUY

“Da convites (el chagra), y en vez de jamón pone **cui**, animalejo doméstico de América, de que los indios gustan por extremo. Humboldt (. . .) ¿no tiene por ahí un capítulo del **cui**? Si Humboldt no se desdeña de hacer mención y aun tratar de propósito estas quisicosas peculiares del Nuevo Mundo, habríamos nosotros, pobrecitos medias cucharas de rehuir su contacto, picando en cultos y grandilocuentes?” (C. I - 17). Cf id. p. 165.

“El animalito que los zoólogos llaman **cavia cobaya** (orden roedores, suborden Hystrichidae) no tiene, que sepamos nombre en la lengua castellana. (. . .) Para evitar la multiplicidad de palabras en la denominación, debería llamársele con el solo vocablo **cuy**, tanto más cuando que así se le deno-

mina en el Ecuador, Perú y otros lugares de América. (. . .) Una vez por todas, diremos que cincuenta millones de habitantes que hablan el castellano en América, tienen derecho bastante para denominar **sus** cosas conforme a las lenguas indígenas, más bien que 18 o 20 millones de Españoles que no conocen dichas cosas y que ni siquiera todos ellos hablan el castellano, como vg. los catalanes y los vascos". Así se expresaba Carlos R. Tobar (67), hacia finales del siglo pasado en defensa de este vocablo.

Juan León Mera lo señaló como una "especie de conejo casero (cochinillo de Indias), muy común en las serranías del Ecuador, y del que gustan en especial los indios y gente del campo. No hay choza donde no les haya, ni festín de esos infelices en que el cuy no sea el primer plato" (68). Según González Suárez, la cría doméstica de este animalito fue introducida en la Sierra por pueblos trashumantes que llegaron desde la Amazonía (69).

En Andalucía lo llaman **cuin, cuina**, (70) **preá** en el Brasil (71).

Sobre la manera de preparar el cuy, Antonio Santiana observó que los indígenas de Mojanda cuando éstos están de fiesta "y sólo en tales circunstancias el anfitrión sirve a sus huéspedes una o dos presas de cuy que se colocan sobre patatas y salsa de cebolla, constituyendo este el plato de lujo de un banquete que se desarrolla en el corredor y en el patio y en el que cada

individuo toma su plato en las manos'' (72). En la población indígena de Licán, Paulo Carvalho Neto observó en 1962 que ''el cuy es criado en cada casa, y todos poseen plantaciones de alfalfa para mantenerlo. Se lo mata trozándolo con la mano, y luego se lo pela con agua **hirviendo**, se lo lava y se le saca los **menudos**. Se lo prepara con pimienta, comino, cebolla, sal y especerías. Se lo cocina al horno o al calor de la **candela**, es decir, asado al fuego'' (73). En la provincia del Azuay, el cuy es el plato indispensable después de la ceremonia del **huasipichana** (festejo que se realiza después de terminada la construcción de la cubierta de una casa nueva). Se ha visto que el cuy, en tales ocasiones, es una ''comida ceremonial''. Se lo ''acompaña con papas cocidas, huevos duros y ají que se coloca en la boca del cuy'' (74). Los indígenas de Cañar y Azuay culminan la ceremonia llamada ''la pasada del hua-gra'' sirviéndose ''cuy, chicha y zambo cocinado'' (75). En Sinincay y en Checa (Azuay) el cuy no solamente es el plato central de una reunión social sino que es el elemento principal en ciertos juegos ceremoniales, sobre todo con ocasión del **huasipichana**. Se mencionan también los juegos llamados ''cuy compadre'' y ''**cuyshitana**''. El primero consiste en lo siguiente: ''En el cuarto principal de la casa se reúnen todos los hombres mayores de catorce años formando una fila, en el centro de la habitación colocan una estera, en la cual se acuestan uno por uno para lanzar a la cumbreira un cuy macho, gana el que sin levantar la ca-

beza ni el cuerpo toca con el cuy en la cumbrera, convirtiéndose en cuy compadre" (76). El juego denominado **cuyshitana** se lo practica en la parroquia de Sinincay al siguiente día del **huasipichana** y en él participan todos los invitados y familiares. Se trata de lo siguiente: "dos de los invitados llevan a un terreno cuatro o cinco cuyes vivos, en donde les sueltan, estas personas se esconden alejándose unas dos o tres cuabras. En ese momento llegan unas diez personas más, unos representando ser vaqueros, otros mayordomos, peones, patrón, vienen portando lazos y traen fiambre. Fingen que los cuyes son toros bravos, algunos simulan ladridos de perros y entonces avanzan a coger a estos animales . . ." (77). En la localidad de Checa, durante la ceremonia del **huasipichana**, la dueña de la casa recita esta copla:

Buen marido me ha tocado,
casa de teja me ha dado,
guaguas a donde jugar ya tienen,
cuycitos a donde criar ya tengo.
(78)

En las comunidades campesinas de la Sierra ecuatoriana, el cuy posee también un carácter mágico. "Lo toman el **cuycito** vivo y (las curanderas) lo frotan por todo el cuerpo del cliente. Cuando llega a la parte enferma, él **muere**, porque la enfermedad del paciente se traslada, quedando el paciente libre del mal" (79).

Aquel refrán ecuatoriano: "cuando más pobreza, ají de cuys", se usa para

criticar el lujo de aquellos que desbaratan su fortuna y denota la condición de comida excepcional y digna de un banquete para los campesinos pobres. Es común también el refrán: “dar de tomar agua a los cuys”, utilizado, exclusivamente, entre gente de procedencia rural. Cuando se desea que alguien salga del círculo de una conversación, irónicamente se le manda a dar “agua a los cuys”.

En el siglo pasado podía oírse, entre gentes populares ecuatorianas, estas coplas:

Una malta de amarilla,
papas y cuy con ají,
yo rasgueando mi guitarra,
tú cantando junto a mí;
Ay, ay, ay, mi señora,
¡Qué rica vida!
ay, ay, ay, ¡viva el gusto!
¡Oiga! ¡qué viva!

(“Una malta de amarilla”, es decir: un cántaro de chicha de ese color.)

Yo a mi mujer mucho amaba
y ella mucho me quería;
los cuyes que ella pelaba
yo solo me los comía. (80)

Entre los campesinos del Azuay puede, aun hoy, oírse esta copla burlesca:

Tus ojos son dos luceros
que alumbran los senderos
de mis cuyeros;
tus patas son dos estacas
para amarrar las vacas,

tus orejas son lentejas
que comen mis comadreas.(81)

I.4.1.2 LOCRO

“Después del **locro**, dijo don Manuel, el emperador de Austria suele gustar una copita de vino blanco” (C.XI-284).

Agusto Malaret incluye en su Diccionario este ecuatorianismo y explica que se trata de una “vianda que consiste en un manjar cocido y aderezado con varios condimentos”, con lo cual no se explica nada de lo en esencia es el locro. No se necesita ser experto en culinaria para saber que este plato, insustituible en la mesa de cualquier familia ecuatoriana, debe contener como ingrediente necesario las patatas. Locro sin patatas no existe y, además, no toda patata es adecuada para hacer un locro, sino únicamente las **locreras**.

Mateus habla del **locro** con lujo de detalles: “vianda compuesta de caldo, patatas partidas, carne, coles, cebolla, sal y especias: este se llama **Locro de carne**. Si en lugar de carne y de coles, se echan leche, huevos y queso, se llama **locro de queso**” (82). Es curioso que Carlos R. Tobar no incluya en su citado libro esta palabra tan común e indispensable entre nosotros y en cambio, ponga términos de uso tan restringido como el anglicismo **lonche**.

Pierre Reinburg, en su tratado sobre la gastronomía ecuatoriana, catalogaba al locro como la “sopa nacional del Ecuador”. Apuntaba que “no existe ninguna tan diminuta posada de la provincia más lejana donde el viajero

no la pida inmediatamente. En resumen, es una sopa de patatas, pero elegidas por su tamaño, ya que algunas son servidas enteras con la sopa. Se le agrega muchas veces queso y se le da color con achiote, que dibuja en la superficie grandes manchas rojizas y oleosas. Sirviendo como sopa al comienzo de la comida, el locro es agradable al paladar europeo, a menos que el gusto del achiote no domine o que no haya sido perfumado con culantro. Frecuentemente se sirve dicho plato al final de la comida, en este caso entonces nos cae mal y estropea lo que había sido una agradable cena. Tal costumbre existe todavía en la mayor parte de las familias de la Sierra'' (83). Carvalho-Neto cita algunas variedades de locro: locro de berro, locro de bleudo, locro de carne, locro de col, locro de cuero, locro de cuero reventado, locro de cuy, locro de huevos, locro de mote pelado, locro de nabo, locro de queso, locro de zambo y locro de zapallo (84)

I.4.1.1. OCA MELLOCO

— "Humboldt que habla con tanto encomio de la **oca** y del **melloco**. . ." (C. I. - 17).

Oca, voz americana. Especie de tubérculo cultivado ancestralmente en los Andes. Junto con el **melloco**, producido por los campesinos ecuatorianos de la sierra, la oca ha permanecido como un alimento indispensable en la dieta de los pueblos andinos desde épocas prehistóricas. "El tubérculo de la oca es de sabor agradable y perfumado" dice Luis Cordero, y de los me-

Ilocos señala que “aunque viscosos, por lo general no dejan de ser agradables y alimenticios”. Añade, además que hay una variedad que carece de tal viscosidad considerada por algunos como “defecto” (85). Los nombres científicos son: **oxalis, tuberosa**, Molina, para la hoja y **basella tuberosa** H. B.K. para el melloco.

I.4.1.4. YACUMAMA

— “Sirviéronle allí dos **yacumamas** soberbias, cuyo vientre amarillo estaba desafiando el oro por el color al paso que el lomo de las preciosas culebras, tostado y reventado, ofrecía en su grietas un almibar de probar a los dioses. (. . .) En un satiamén pasaron las dos **yacumamas** al vientre reverendísimo del padre capuchino” (C.VII-161-162).

Palabra de procedencia quichua. Por la descripción que hace Montalvo, se refiere al plátano ahornado con miel de azúcar, un plato muy popular en todo el Ecuador. Este término parece haberse perdido en el habla del país.

I.4.1.5. COSTRA

— “Si lo toma sin esta **costra**, respondió la señora, seguro es cólico esta noche. Pues venga la costa, que yo no quiero un pataús sin confesión ni extremaunción. La **costra** era, si cabe, más reverenda que su paternidad: una como rodela repujada con dos aspas o aletas en la barriga; o más bien un jorullo que había surgido en el horno esa mañana, pues tenía un enorme cráter relleno de manteca de vaca” (C. VII - 164).

Costra: un tipo de pan de dulce preferido por los campesinos de la sierra ecuatoriana.

1.4.1.6. FIDEOS DE MAQUINA

— “Repito la sopa; esta es de mi predilección: ¿no es de **fideos de máquina**? Pues digamos que no le gustan a nuestro reverendo padre superior, salvo que no es bueno comer dos platos, a no ser en casos excepcionales como el presente” (C.VII - 162).

Esta expresión debió ser común después de la segunda mitad del siglo pasado, hoy ya nadie la usa ni conoce. Indica un hecho sociológicamente interesante: los primeros pasos en la industrialización de los alimentos cuando los fideos y las galletas dejaron de hacerse a la manera casera para emplear máquinas especiales.

1.4.1.7. CAJETA DE MANJAR BLANCO

— “El alimento de mi alma está allí en esa morena divina, cuyos grandes negros ojos valen para mí más que dos **cajetas de manjar blanco**” (C.VII 172).

El manjar blanco o dulce de leche y otras mermeladas de frutas son especialidades de Ambato y generalmente, se expenden en cajitas de madera o cajetas.

1.4.1.8. CHAMBURO

“¿Cogerían, morderían, mascarían ellas (las hispanoamericanas) un tronco de cebolla cruda en vez de sus azucarados **chamburitos**?” (C.II -29).

Admitido como ecuatorianismo en el Diccionario de la Academia. Se trata

de las especies **caricas** comunes en el país y cuyo fruto es una baya comestible, dulce y sorbible. Luis Cordero anota: "Rara es, en los lugares templados, la casa de indio en que se echa de menos una planta de chamburo" (86). Entre las diversas formas de **caricas** que se dan en el Ecuador, además del chamburo están el **babaco**, y el **siglotón o chilucacán**.

De esta palabra se deriva: **chamburada**; esto es, jugo de chamburo. Vicente Mena trae la siguiente adivinanza recogida de la tradición oral en Otavalo:

"Un hombre
con dos huevos colgando,
¿qué cosa será?

El Chigualcan" (sic) (87).

I.4.1.8. CHARA,
CHARITA,
CHAROTA

-- "Papas enteras para ellos (los clérigos), cuis asados para ellos. **chara, charita, charota**, para ellos. En nuestra ignorancia no llamamos **charita** la cebada fracasada y cocida ora con sal, ora sin miel?" (C.VII - 165-166).

I.4.1.9. CHOCOLATE

-- "Las ocho; ¿no están dando las ocho? Me voy: Mi **chocolate** me suele hacer dormir algunas veces; aunque las más las paso de claro en claro". (C.VII - 163).

I.4.1.10 CHICHA

-- "Tan arriba de estos montes no suben los buenos vinos, pero si gusta su reverencia de un poco de **chicha**. ¿**Chicha?** Yo dejo el Málaga superior por ella. El Espíritu Santo debió de alumbrar al indio que inventó la chicha: Veni Sancti Spiritus. ¿Será cierto se-

ñora Rosalía, que el rey Atahualpa no quería beber otra cosa? Sin esperar contestación se echó al colete una taza conventual de aquel precioso líquido" (C. VII - 162). Cf.id. p.17.

Este vocablo americano proviene, según algunos investigadores, de la palabra borinqueña **xi-xa**, bebida de maíz. Después de la conquista del Perú, la palabra quichua **azua** (vigente aún entre los indígenas de los Andes) fue sustituida por la caribeña **chicha**. Fue una de las primeras palabras aborígenes que se difundieron e ingresaron en el español de América.

En 1833, los autores anónimos del **Nuevo viajero universal en América** describieron así la elaboración de la chicha: "Del maíz se hace la chicha, bebida que usaban los Indios antes de la Conquista, y que en el día usan también mucho. Para hacerla ponen en remojo el maíz hasta que brota el tallo, y después lo secan al sol; en seguida lo tuestan y lo muelen, y con la harina hacen un cocimiento que cuando está en su punto le ponen en tinajas o botijas, y le añaden una porción de agua para que fermente, lo que sucede al segundo o tercer día. Concluida la fermentación al cabo de otros dos o tres días está propia para beberse" (88). En 1895, E. Festa hablaba de la chicha de maíz como una "bebida efervescente, de gusto agradable y muy refrescante, que se prepara haciendo fermentar el maíz cocinado en el agua, añadiéndole cierta cantidad de aguardiente y de raspadura."El mismo

autor habla de la chicha de los jíbaros, un "líquido blanquecino". "Para prepararla, continúa, las mujeres hacen hervir la raíz de la yuca, después de haberla quitado la corteza, y la machacan reduciéndola a una masa; luego mastican una parte y la envuelven en la masa restante; parece que la saliva actúa como fermento. Después de haberla dejado fermentar durante algunos días, la colocan en una vasija de barro o, si deben llevarla para un viaje, la envuelven cuidadosamente en hojas de banano" (89).

Pedro Fermín Cevallos que escribió abundantemente sobre las costumbres ecuatorianas anotó: "Entre las cosas que beben los indígenas está o no falta al indio el **cántaro de chicha de jora** que indispensablemente lo toman, cuando no en el tránsito, en las posadas donde se alojan" (90).

Hay algunos modismos ecuatorianos que mencionan la chicha, por ej.: "estar uno hecho una chicha", puede significar estar con la ropa mojada o también estar arruinado, afligido. "Subirle a uno la chicha" significa, indignarse, violentarse.

Rodríguez Sandoval ha registrado entre los indígenas, los siguientes dichos: "Shaicucushca cashpaca, azuata upiangui" (si te sientes cansado, bebe chicha); "azuata upiangabuc canmi" (la chicha se hizo para beberla); "azuata upiacpica, shungu cushiyariimi" (la chicha se hizo para alegrar el corazón) (91).

Juan León Mera, en sus **Cantares**, in-

cluye esta copla:

En esta vida, cariucho;
en la otra, papas enteras;
en el purgatorio, chicha,
y en el cielo ¡qué mistelas!

Del folklore poético azuayo son estas coplas:

Ya que Dios nos ha dado vida,
venderemos el amor,
pasaremos carnaval,
por eso tengo dicho,
que en mi casita tengo,
bastante chicha y abrigo,
para pasar carnaval.

Esta, mi jorga linda,
¡isi señor!
bebe de todo,
chicha, champaña y whisky,
¡isi señor!... hasta pauteñito.

Ñuca en la plaza,
mi chicha vendiendo, (bis)
longa ca queriendo,
conmigo casar. (bis)
No es así longuita,
casemos no más, (bis)
porque casarando,
muchita con lengua, (bis)
zapatos de lona,
todito he de dar. (bis) (92)

De chicha se derivan: **chichar**, fabricar chicha de jora, o de tal o cual cosa (93). **Chichería**: lugar donde se hace o vende la chicha. **Chichero, ra**: hombre o mujer que hace o vende chicha.

I.4.1.11 TRAGO

-- "Verle (al chagra) a caballo, un rey de Prusia, sino que pide un **piti** de aguardiente, cuando se la aridece la canal maestra, y dice que **guelta** ha de venir a tomar **trago**. (. . .) **Trago** es siempre figura de retórica, o la parte por el todo" (C.I - 17).

Trago, en el habla ecuatoriana, es sinónimo de aguardiente.

Juan León Mera explicaba: "nuestro pueblo llama **trago** el licor mismo, y no la porción que se bebe" (94). En sus **Cantares** incluyó coplas como estas:

Para penar he nacido
y vivir sin que me quiera.
Poco me importa ¡caramba!
Denme trago y vengan penas.

Mi garganta no es de palo
ni hechura de carpintero;
si ustedes quieren que cante,
denme un traguito primero. (95)

En boca del pueblo azuayo pueden escucharse estos versos:

La chicha, María Juana;
el trago, José Manuel;
el vino, José Miguel
y las puertas del estanco
por siempre jamás amén. (96)

Entre tipos populares del austro ecuatoriano es muy conocida una canción que comienza así:

Dónde venderán buen trago

de mañanita, (bis)
ahora que dejo a mi huambra
triste y solita. (bis)

“Apurar tragos amargos” es un modismo ecuatoriano para decir: padecer adversidades, infortunios, contratiempos.

I.4.1.12. AGÜITA

— “¿Siquiera una **agüita** de toronjil, padre Melchor? Si no es más que eso, tomaré. . . ” (C. VIII - 165).

-- “Cate vuecencia estotra **agüita** de canela” (C.XI -284).

Agüita de canela o canelazo, o también agua gloriada o gloriado, o simplemente agua caliente, todos son términos para designar una misma bebida consistente en agua azucarada con infusión de canela y a la que se ha / añadido un poco (una “puntita”) de aguardiente; se la sirbe muy caliente. El aguardiente es una bebida alcohólica extraída de la caña de azúcar. Así es como se acostumbra servirla hoy; el beberla resulta ser ahora un comportamiento casi exclusivamente rural, en las ciudades se la toma rara vez, salvo en las festividades populares y callejeras. En el siglo XIX se la preparaba en idéntica forma. Hassaurek habló en 1865, de una bebida que los ecuatorianos de la Sierra ofrecían siempre a los viajeros: “consiste en azúcar disuelta en agua hirviendo, con una fuerte añadidura del detestable aguardiente que los distritos productores de caña de azúcar de la provincia de Imbabura distribuyen en toda la región. Este

brebaje me fue infligido con la encarecida recomendación de que era **agüita** del país, y yo tuve que hacer los mayores esfuerzos para dejar de tomar todo lo posible" (97).

El diminutivo está aquí empleado para reforzar cortesía. A veces indica también timidez, deseo de no parecer impositivo: "tome estito", "deme esito", o "deme haciendo estito". Sobre el uso tan extendido del diminutivo en nuestra lengua corriente, Humberto Toscano anota: "La frecuencia del diminutivo es una de las características del habla colonial ecuatoriana, sobre todo en la sierra. Es un elemento de enorme importancia por la variedad de matices emocionales que traduce, además de la función de indicar objetos pequeños. En la mayoría de los casos está ausente del diminutivo coloquial la idea de pequeñez; abunda el diminutivo emocional o afectivo y también el de cortesía o timidez. Conforme se desciende en la escala cultural y social de la sierra, el idioma va llenándose más y más de diminutivos. (. . .) En el Ecuador serrano concurre a reforzar el uso del diminutivo la lengua quichua. El quichua ecuatoriano está lleno de estas formas, unas propias de esa lengua, otras tomadas del español. Una de las formas propiamente quichuas es el uso de **huahua** como adjetivo, de manera semejante al francés **peitit**: **cachum huahua** (nuerita); **huahua allcu** (perrito) etc." (98).

I.4.1.13. CUAFECITO

— "Compra vino el chagra; mas la chicha no falta en su mesa; y el café, que él

llama **cuafecito**, no es bueno si no lo hieres con una punta de agua de Colonia" (C.I. - 17).

Montalvo incluye aquí una deformación fonética muy común en el hablante inculto. De café > cuafé; diptongación de la a > ua. Esta tendencia, en parte, se debe a la influencia del quichua y otras lenguas aborígenes en las que el sonido **ua** es tan común al inicio de abundantes vocablos: guagua, huasi, huango, guaba, Guayas, etc.

I.4.2. COCINA

I.4.2.1 BATEA

--" . . . y las **bateas** de pan, y las roscas de dulce, y las empanadas de carne . . . " (C. VII - 161).

Recipiente de madera de vario uso doméstico, muy difundido hasta hace poco que ha sido sustituido por otros de hierroenlozado o plástico. Batea es americanismo: "nombre que se da a bandeja, barreno, especie de barca y aun a un cubo cualquiera" (99). Alceido llamaba **batea** a la artesa.

I.4.2.2 COSTAL

-- "El buen viejo con su **costal** de barbas cenicientas por delante" (C.XII-301).

Este vocablo ha ido variando en sus acepciones. Carlos R. Tobar lo definió como "alfombra ordinaria, generalmente en fibras de agave" (100). En este mismo sentido lo recoge Malaret, señalándolo como ecuatorianismo. Sin embargo, en el siglo pasado había ya otra acepción que ha ido, paulatina-

mente, desplazando a la primera. Así pues, en la lengua corriente de ahora, este término significa bolsa de yute ordinario utilizada sobre todo para transportar o almacenar tubérculos, cereales o harinas, habiéndose perdido casi por completo su antigua significación de alfombra. Era objeto indispensable en las despensas de antaño. Es en un sentido figurado que Montalvo lo usa en el ejemplo anotado.

I.4.2.3 CANASTA

— “Usted está viendo (. . .) esas **canastas** llenas de mil porquerías que no debo nombrar” (C.X. - 257).

Canasta o cesto para la compra de víveres o provisiones en el mercado. “Nosotros llamamos **canasta** a todo trasto de mimbres, chico o grande, redondo o alargado; pues para el pueblo es completamente desconocida la palabra banasta” (101).

I.4.3. DIVERSIONES

I.4.3.1 AMOR FINO, ARRAYAN, ALZA QUE TE HAN VISTO

— “Todo comer, todo beber en esa gzapina que llaman el palacio. Por mal de mis pecados mi casa estaba al frente: ese **amor fino**, ese **alza que te han visto** eran mi pesadilla. Bailaba también el **arrayán** el excelentísimo señor jefe supremo; o más bien le hacían bailar las bellas, cantando y alentando con las palmas, puesto el zoquete al centro de un círculo que forman diez o doce ninfas del negro bosque” (CV. - 98). Cf. id.p. 104.

Pedro Fermín Cevallos, tiene una página acerca de los bailes de la sociedad

quiteña de mediados del siglo pasado: “Cuando ya en los bailes que han principiado con cierta etiqueta se pasa al del estado de confianza decente, se exita más la alegría y entonces se van a los bailes que llamamos sueltos, en que el hombre y la mujer con pañuelos o sin ellos, se hacen entradas y atenciones que gustan los bailarines y espectadores. El llamado **Alza que te han visto** se ha sustituido al que en los tiempos anteriores se llamaba **Costillar**. Muy parecido, cuando no del todo idéntico al de **Alza que te han visto**” (102).

En 1851, el viajero Alejandro Holinsky, encontró que en las fiestas galantes y populares de la sociedad ecuatoriana se bailaban diversidad de danzas. “La polca, el vals, la cuadrilla, dice, reemplaza al picante **amor fino** y al voluptuoso **alza que te han visto**. La última de estas danzas, antaño muy de moda, se ejecuta con un pañuelo en la mano y con acompañamiento de palabras cantadas” (103). F. Hassaurek, hacia 1865, describió el **alza que te han visto** como un baile “lento y fácil” (104).

Juan León Mera cita la primera cuarteta de una tonada muy popular que, aún hoy, puede escuchársela tararear:

¡Alza ¡ que te han visto,
no te han visto nada;
apenas te han visto
la nagua bordada. (105)

La forma de cantar esta tonada, tal como se puede registrar en la actualidad, se reduce a los dos primeros versos en los que, a su vez, se han introducido variantes:

¡Alza ¡ alza! que te han visto,
no te han visto, visto nada. . . (bis)

Mera explicaba que este nombre: "alza que te han visto", si bien fue el "comienzo de la quarteta" (arriba señalada), no obstante, "ha llegado a ser el nombre de una tocata muy alegre y de la danza para que sirve, tan populares como el **costillar**" (106); incluye, además, la siguiente copla:

Suene la orquesta animada,
y no cese ni un momento,
pues quiero bailar un alza!
con mi adorado tormento. (107)

El **amorfino** es un género musical propio de la Costa. Jiménez de la Espada, en sus investigaciones sobre la música ecuatoriana recogió, en 1881, la letra de algunos amorfinos:

Amor-fino no sea tonto
aprende a tener vergüenza. (bis)

Al que te quiere quererlo
y al que no, no le hagas fuerza. (bis)

Que bien dijo el aguardiente
cuando lo estaban bebiendo
beberánme con cuidado
no vayan a estar cayendo. (b.s)
(108).

I.4.3.2 CHUNGA

— “El cura me dijo: “Estos negros vecinos están de **chunga**; no le han de dejar dormir toda la noche; sería mejor pasase usted adelante” (C.V. 99) Cf. id. p. 172.

Chunga: en quichua es adjetivo numeral que significa diez o también jugar, echar suertes. Estar de “chunga” es, en cambio, estar de juerga, de fiesta, de baile. Con el tiempo pasó a significar todo baile bullicioso y colectivo entre indios o negros. En la lengua común del Ecuador, esta palabra podría hoy considerársela un arcaísmo.

I.4.3.3 MARIMBA

— “Los negros son tenaces en sus tripudios y sus zambras: cuando cogen la **marimba**, si la policía no da sobre ellos, han de cantar, gritar y bailar cuarenta días” (C.V.-99)

En su **Diccionario de Americanismos**”, Malaret trae este término: Marimba: América Central, Colombia, Cuba, Ecuador, México y Venezuela: instrumento músico africano de varias dimensiones y tamaños, tocado por una o varias personas, combinado casi en la misma forma que el xilófono”. Pedro Fermín Cevallos observa: “En la costa, la gente del pueblo se divierte por varios días y noches sin fastidiarse con los bailes sueltos y alegres (. . .). Entre los indios y la plebe de las Provincias interiores, el baile es puramente lo accesorio; lo principal consiste en la beodez. La orquesta de los negros y zambos de los bosques de las tierras bajas es la **marimba**; la de los indios de las serranías, un arpa y el alentado sobre la tabla superior” (109).

A inicios del siglo XIX, el viajero W.B. Stevenson, describía en estos términos la marimba esmeraldeña. "se construye amarrando por sus extremos dos piezas anchas de caña, cada una de 6 a 10 pies de largo; varios trozos de caña hueca penden de ellas, de 2 pies de longitud y 5 pulgadas de diámetro, a 4 pulgadas de longitud y 2 de diámetro, semejando un enorme órgano de tubo; a través de la parte superior de dichas cañas se colocan pedazos de chonta delgada, los mismos que descansan sobre el marco sin tocar los tubos, y están sujetos ligeramente con hilo de algodón; al instrumento se lo cuelga del tejado de la casa y lo tocan por lo común dos hombres, que se colocan a los costados opuestos, provistos de palillos con puntas de caucho, que usan para golpear sobre las referidas piezas de chonta, y producen diversos tonos según el tamaño del tubo colgante sobre el que está la chonta". (110)

1.4.4
1.4.4.1 PONCHO

VESTIMENTA

—"Chagra sin **poncho** no hay (. . .) Come con el cuchillo, hiere el pan con la cuchara, se limpia los labios con el poncho" (C.I. —16-17).

El Diccionario de la Academia lo señala como voz procedente del araucano, de **pontño**, ruana.

W.B. Stevenson observó en 1808 que el poncho lo usaban no sólo los indígenas de Quito, sino también los "españoles y criollos". "Es encantadora, decía, su manera de cabalgar: pantalones, botas y chaqueta, y encima, un poncho blanco, sobre del cual usan otro de menor tama-

ño, confeccionado de piel de venado, con el vellocino al exterior" (111). De la vestimenta de los hombres del pueblo, dice: "las dos puntas del poncho descienden un tanto más abajo de la cintura, y las esquinas van unidas por los lados: esta prenda de vestir se denomina **capisayo**" (112). En **El nuevo viajero universal en América** (1833) se lee con relación a la forma habitual de vestir de los indígenas: "... después se ponen un capisayo, que es una manta de jerga con un agujero en medio, por donde entran la cabeza. . . ." (113). Festa que visitó el Ecuador en 1896 habla del poncho como prenda característica del campesino de la Sierra, dice: "Se cubren las espaldas con el poncho, que generalmente es rayado con grandes franjas de color blanco y azul, o de cualquier otro color llamativo" (114). Esta prenda de vestir no ha variado, en esencia, desde la Colonia hasta hoy; así, en 1789, Alcedo la describía de esta manera: "Manta cuadrada que usan en la América meridional, y particularmente en el Perú y Reino de Chile para andar a caballo: tiene en el centro una abertura por donde entra la cabeza, y queda colgado por todas partes, y cubierto y abrigado el cuerpo: hay algunos bordados de sedas, y de oro y plata costosísimos: también los suelen usar algunas señoras" (115). En nuestros días, Paulo de Carvalho-Neto, lo describe sin diferencias mayores: "manta de lana, de cuatro puntas, con abertura para meter la cabeza, y que cubre todo el cuerpo a excepción de los pies" (116).

En el habla ecuatoriana, la palabra puede adquirir sentido figurado cuando se dice:

“a fulano le hacen **poncho**”; en tal caso, significa que el fulano aquel resulta ser muy manso.

En el refranero ecuatoriano encontramos expresiones como: “la ley es para los de poncho”; o esta otra: “pisar el poncho” que viene a significar: dejarse dominar por otro.

Los esposos Costales Peñaherrera traen este refrán: “Poncho de castilla, yegua preñada, casa de teja, perra con huahuas: chagra rico” (117).

En las coplas populares no falta tampoco el **poncho**:

Señora yo soy un pobre
de los de ponchito al hombro
Pero para enamorado,
señora soy un asombro. (118)

Mamita yo no soy “gringa”
puca poncho está pasando
con botella en la mano
¿qué cosa estaré pensando? (119)

I.4.4.2 ZAMARRA

—El chagra es “hombre de **zamarra**, si a caballo; de pantalón si a pie” (C.I.-16).

Montalvo usa la palabra “zamarra”, pero lo que el vulgo ecuatoriano emplea es el plural masculino “zamarros”. Zahones que se usan para montar a caballo.

Es prenda rústica que la usan con exclusividad los campesinos de la Sierra, está hecha de piel de carnero, por lo general, aunque también las hay de chivo y llamingo, conservando siempre su lana o

pelo. Su uso es más frecuente entre los indígenas y mestizos. Antes era prenda obligada por todo aquel que cruzaba a caballo nuestras montañas frías y páramos inhóspitos. W.B. Stevenson, en 1808, al hablar en sus memorias de viaje sobre "el vestido común de españoles y criollos", menciona, además del poncho, "un par de zamarros de piel de cuero de dos cabras viejas, se sujetan a la cintura, anudada la parte inferior de los muslos y abotonado el ruedo de las piernas, de modo que los extremos de las pieles caen sobre los pies; y como el vellón da hacia afuera, quien lo usa va siempre protegido contra la lluvia" (120). Los antropólogos Costales (Alfredo y Piedad), describen así a los zamarros: "Prenda común entre los vaqueros de los páramos. (. . .) Los zamarros suelen ser lo suficientemente anchos y grandes, para sujetarse a la cintura, sobre el pantalón, mediante correas y hebillas previamente acondicionadas. A los costados se ve, en cada pierna, un bolsillo de boca inclinada. El zamarro propiamente dicho es de piel de borrego o de pelaje muy largo, en ocasiones torcido, en pequeñas trenzas que cubren íntegramente las piernas, cayéndole hasta el peine del zapato. La confección es casera y, tanto los bordes de la cintura, como las posaderas que quedan libres formando un semicírculo, van ribeteados con sogá trenzada muy fina" (121). Los Costales hablan también del **pinganillo** como variante del zamarro. Precisan estos investigadores que "se distingue por su poco o ningún pelo exterior, y por estar enteramente forrado en las piernas. Para su confección prefieren la piel de becerro nonato" (122).

La palabra **zamarro** se la usa también en el lenguaje familiar, con sentido figurado. "El tal es un **zamarro**", quiere decir que es hombre tosco, lerdo, rústico, pesado y sin aseo.

Zamarrudo, no sólo es el que lleva tales zahones, sino también: necio y zafio.

Juan León Mera recogió esta copla popular ecuatoriana:

Un chagrito me ha propuesto,
y aunque tiene plata y garbo,
aceptarle no he podido,
porque me huele a **zamarro**.

I.4.4.3. ENAGUAS

—"Si el Gran Mongol de Quito quiere vestirlos de peliforras a los ecuatorianos, ya ellos están en punto; no habrá uno solo que rechace las **enaguas** . . ." (C.VIII.-198)

Naguas o enaguas palabra de origen náhuatl que muy temprano ingresó al castellano.

Del folklore poético azuayo, son estas coplas:

San Juan y la Magdalena,
se fueron a coger peras,
San Juan en calzancillos,
y la Magdalena en **enaguas**. (123)

De esta copla puede escucharse una variante que dice:

San Juan y la Magdalena
se fueron a coger huabas,
San Juan cogió en los calzanes
y Magdalena en las naguas. (124)

Dices que no me quieres
porque no tengo calzones,
vos tampoco tienes naguas,
palabras sacan razones. (125)

Curiquinga voladilla: (126)

Curiquinga, curiquinga,
saca las naguas curiquinga.
Shuyu pico curiquinga,
saca las naguas curiquinga,
baja las naguas curiquinga,
shuyu (127) pico curiquinga,
bota las cuicas curiquinga,
vamos al agua curiquinga,
vamos al agua curiquinga,
No te dejes curiquinga,
no te dejes curiquinga,
shuyu pico curiquinga,
saca las naguas curiquinga,
shuyu pico curiquinga.
Saca las naguas curiquinga,
bótate al mundo curiquinga,
alza las naguas curiquinga.
Shuyu pico curiquinga.
alza las changas (128) curiquinga. (129).

I.4.4.4 UCUNCHI
O INCUNCHINA

—“Bajos o centros son los que ellas, en su gran idioma quichuahispano, llaman **ucunchi** o **incunchina**, para eterna risa de don Francisco de Quevedo, quien llama bajos la ropa blanca o las enaguas de la Capilla Real. Ellos, los pelanduscas machos, son los **ucunchis**, en su vil sometimiento e infame condescendencia; lo que las hermosas españolas se ponen debajo de la saya, no tanto por abrigo, cuanto por dar realce a los miembros tentadores, no son **ucunchis** ni **incunchinas**, como los de los valientes ecuatorianos, sino bajos o centros, que son los términos castizos (C. VIII. - 198-199).

Luis Cordero en su **Diccionario Quichua** distingue así entre los dos términos: **Ucunchi**: nombre. Saya o pollera interior **Ucunchina**: verbo reflexivo. Ponerse saya interior”.

Del cancionero popular es esta copla:

Anda china de los diablos
quién te dio gargantilla
y ucunchi de castilla.
Calla mama, calla taita,
eso es sudor de la rabadilla. (130)

II) LEXICO DE LA ACCION Y DE LA AFECTIVIDAD

- II.1 ESTAR FRE- —“ . . . como uno que no se anda en ti-
GADO. quis miquis, dice de sopetón **fregado**. Si
no digo **fregado** ¿quién me va a entender
en Sudamérica? El general Veintemilla di-
jo también no ha mucho en la plaza de
toros que los había de **fregar** a sus enemi-
gos. Con estotra autoridad, que es más
que una Academia, queda dicho **fregado**,
y quieran los manes de Fray Luis de Gra-
nada, fray Luis de León, el padre Nierem-
berg, el maestro Avila, Malón de Chaide,
Cervantes y Jovellanos, recibir en los bra-
zos ese neófito y echarle al aqua de la len-
gua castellana” (C.VII - 195-196).

“Estar fregado”: estar en mala situación (económica, de salud, estar en aprietos, etc.) No es el fregar castizo de limpiar o restregar. Carlos R. Tobar en el siglo pasado aceptaba este ecuatorianismo y preguntaba “¿y los pobres verbos castizos molestar, importunar, arruinar, desesperar, disgustar, etc. tendrán por fin que ceder al empuje del intruso y terminar en el destierro como nuestros presidentes

constitucionales?" (131).

Con este uso y acepción popular encontramos a este verbo en los **Cantares del pueblo ecuatoriano**, recogidos por Juan León Mera:

Te casaste, ¡caramba!
Ya te casaste;
¡ay ay ay! linda zamba,
ya te **fregaste**, (132)

De los Jurados de Ambato
que me libre Dios bendito:
Tacuamán quedó **fregado**
y sin castigo el delito. (133)

El Gobierno provisorio
a la guerra nos mandó,
y en la loma de Tumbuco
Taita Urbina nos **fregó**. (134)

Infeliz el muerto
que al cielo no va:
aquí lo han **fregado**,
lo muelen allá. (135)

Ocho y ocho, veinticuatro . . .
La suma no está corriente;
mas lo cierto es que has **fregado**
con tu amor a más de veinte. (136)

Si "estar fregado" es, en su acepción más fácil, estar arruinado, ser una **friega**, es ser una molestia.

De los mismos **Cantares** extraemos esta copla:

Para el que **baila** es el gusto,
para el músico la **friega**,

y después nadie le dice
un **te agradezco** siquiera. (137)

II.2 BOTAR

—“A más de cuatro cáscaras de nuez de la calaña de Urbina he oído decir: “Cuando **boté** a Flores”. (. . .) Urbina **botó** a Flores (. . .) “**Boté** a García Moreno”. García Moreno **le botó** a él a patadas en Jambelí, en Zapotillo le molió. (. . .) José María Urbina; ¡ **le ha botado!** (. . .) De estos comentarios resulta que Urbina no ha derribado sino a un presidente: él dice que **ha botado** cuatro, en lengua tan vulgar como es falsa la ideología de sus asertos” (C.IV.- 81-82-84).

Botar, además de su significado de arrojar, en el Ecuador puede tener también el de defenestrar, derribar del poder a un gobernante: “a Velasco Ibarra **le botaron** los militares”, “los militares **se botan** entre ellos”.

También se usa en el sentido de despido de un cargo: “a fulano **le botaron** del puesto”.

II.3 AVENTAR

—“Venganza, don Ignacio, venganza: tenga cuidado no **le aviente** luego al Napo. Es muy capaz, replicó el anciano: cuando se acuerda que ha comido las sobras de mi casa, que se ha vestido de mi ropa vieja, es muy capaz de mandarme al Napo, y aún más adentro” (C.IV. - 78).

—“Un gallardo pastuso amigo mío, llamado Pedro Erazo, le tomó por el pescezo y **le avienta** a media calle” (C. VI.- (126).

El verbo “aventar” en la lengua coloquial

ecuatoriana no sólo puede tener el significado común de hacer o echar aire a alguna cosa, sino también el de lanzar, arrojar algo (cosa o persona) con violencia. Montalvo usa también este vocablo en sentido figurado: “tenga cuidado, no le aviente luego al Napo”, que es lo mismo a: “no le destierre a usted por la vía del río Napo”, es decir, por la selva amazónica, como solía hacer García Moreno con sus enemigos (era una forma de librarse de ellos, muchos no salían vivos de la aventura).

- II.4 ACHACHAY —“Si yo tratara de proponer a la Academia Española el **achachay** de los indios para su diccionario, pudiera correr el riesgo de que me tosesen don Juan Valera y me riese don Miguel de la Revilla; pero si Dios me ayuda, y mis retratos son copiados por artistas hábiles y muchos, ¿cómo he de estar expuesto a perder mi reputación? **Achachay**. . . ciertamente, los españoles no tienen manera de expresar sus sensaciones físicas, ni saben cómo han de decir que tienen frío; si no dicen **achachay**, se han de morir entumidos sin siquiera el desahogo de la queja. Por vía de calentarse y a modo de comprar frazada deben aprender a decir **achachay**, que así desea un filólogo de tres al cuatro. Los indios cuando les duele la barriga, dicen **ananay**, el protector del quichua está admirado de la bobería de los chapetones que no dicen también **ananay** cuando les aqueja el achaque de los indios. Fray Luis de León fue un porro, cuando ni dijo **ananay** en sus odas ni una sola vez; y Rodrigo Caro no supo de la misa la media, cuando puso:

Estos, Fabio ¡ay dolor! que ves ahora
Campos de soledad, mustio collado,
Fueron un tiempo Itálica famosa.

Debió haber dicho:

Estos, Fabio **ananay**, que ves ahora
Campos de soledad, mustio collado,
fueron un tiempo Itálica famosa;

y el zahorí de las buenas letras estuviera contento; aunque no del todo; pues mientras no le digan **atatay** los que tienen asco de una porquería, como los que abrigan en el pecho los malsines envidiosos, no ha de tener por fija la lengua castellana. Bien pues: ya hemos hecho la preciosa adquisición del **achachay** para el frío, el **ananay** para el dolor, el **atatay** para el asco; ¿qué nos da el Académico de la Argamasilla para el ardor? Este Quisquis de la literatura no se detiene en barras; si se quemó usted la mano con lacre o agua hirviendo, ¿qué más hubo sino decir **arrarray**? Diga usted **arrarray**, y écheles la puerta afuera a Quevedo y Tirso de Molina, quienes acostumbraban a decir cuando se quemaban: ¡Oxte! ¡oxte puto! Tan amigo es el historiador indiano de las cosas que principian por ox, que él mismo está en poco de decidirse por el oxte; por el oxte puto, con más gana, y en Dios y en conciencia devuelve a sus legítimos y únicos poseedores el **arrarray**, o el **ananay**, interjección tan entera como la madre que le parió. Si algo hubiera en este lugar de perteneciente al **Syllabus** o al **Indice**, allá con Miguel de Cervantes" (C.VIII. - 189-190).

Achachai, **achachu** o **achichay** son expre-

siones quichuas, interjecciones que indican la sensación de frío.

Es común también oír **chachay** o **chichay**. **Arrarray** o **arrarau** son también interjecciones quichuas que, en cambio, expresan la sensación de calor y de comezón. **Arrau** es una fórmula frecuentemente escuchada.

El mismo origen tienen las palabras **ata-tay**, **atatau**, **tatau**, que sirven para expresar asco y, a veces, rechazo.

Añañay, **añañau** o **nanay** expresan sentimientos de admiración, gusto o complacencia. Estas palabras quichuas las usa el pueblo principalmente en el lenguaje infantil, para alabar la ropa o el juguete del niño.

Anañay, sustantivizándolo: el **añañay**, tiene una significación sexual, equivale a órgano sexual femenino.

Del folklore poético ecuatoriano del siglo XIX, son estas coplas:

¿Ya dizque vas a casarte?
—Dios va a ayudar a esta pobre.
— ¡**Atatay**, con ese fiero!
— ¡Masque, pues: al fin es hombre. (138)

Tan denguista y tan oronda
porque tiene cuatro reales;
¡**Atatay**, **mapa gedionda!**
Con todo ese nada vales. (139)

Atatay, **mapa** loquilla,
que hombre honrado ha de quererte.
Pues te has hecho baratillo

y a cualquier perro te vendes. (140)

**Tauca cuti shungutaca
ama cuyaichu ninimi;
pay yalli cuyashcamanta
ñucaca huañucunimi.**

**¡Ayayay!
Ananay!**

Confesorta cayapay!

(Traducción de Juan León Mera:

Muchas veces que no quiera
he dicho a mi corazón,
pues porque quiere en exceso,
estoy muriéndome yo.

**¡Ay ay ay!
Oh dolor!**

Llámeme al confesor.) (141)

II.5. ¡JAU!

—“El chagra dice **piti** en vez de poco, responde **¡jau!** cuando le llaman” (C.I. 16-17).

Luis Cordero en su **Diccionario Quichua** incluye el **¡jau!** entre las interjecciones: “Para contestar a quien llama: **¡Ja!** **¡Jau!** **¡qué!** **¡cómo!**”. En cuanto al **piti**, éste es en quichua adverbio de cantidad que significa poco, “pedazo, pequeña porción; fragmento, retazo, mendrugo” (142). En la Gramática Quichua de Fray Domingo de Santo Tomás es **pixin**, forma como debía pronunciarse en el siglo XVI. Es palabra usada actualmente sólo en los medios incultos, o como dice Toscano, “entre indios y bozalones” (143).

III. LOCUCIONES POPULARES.

Al hablar de “locuciones”, bien vale recordar lo que tradicionalmente se entiende por éstas. Son “modos de hablar”, “conjunto de dos o más palabras que no forman frase perfecta o cabal”. La forma de presentarse siempre es estable y tiene un sentido unitario. Sintácticamente son elementos de la locución que permanecen en la subordinación. El criterio según el cual es menester que determinen “una relación figurada fuera de su ámbito material” (144), parece ser una condición **sine qua non** a la forma locutiva.

En **Las Catilinarias**, Montalvo hace uso frecuente de fórmulas que pertenecen al lenguaje familiar y que se las puede escuchar en los más diversos niveles sociales y culturales del Ecuador.

Podemos intentar una clasificación de algunas de estas locuciones recopiladas en el texto.

Desde nuestro punto de vista, que es el de la lexicología, interesan dos tipos de locuciones: las de concepto y las de enlace.

III.1 LOCUCIONES DE CONCEPTO:

Son importantes porque remiten a un **significado conceptual** que va más allá del sentido propio de sus términos, como ya lo expresamos.

Así, en **Las Catilinarias** podemos encontrar las siguientes clases de locuciones de concepto:

III.1.1 **Equivalentes a adjetivos:** Sirven para completar el valor cualitativo del sustantivo al que se refieren.

III.1.1.1 SOMBRERO “Le veía en casa de mi hermano todos
PANZA E los días aparejado con su levita de colores
BURRO de mono, sombrero de lana, ese que
los pinches de Quito llaman **panza e bu-**

ro” (C.XII.301).

Expresión vulgar que se encuentra en el Norte de la sierra ecuatoriana y sólo en los niveles culturales más iletrados. Color “panza e burro” es, para tales hablantes, un color ceniciento o plumizo. Cuando el cielo está nuboso y bajo dicen que está color “panza e burro”.

III.1.1.2 DE COLOR CHAHUAREJO —“En cuanto a la pinta de su cabello, ese ocre moribundo que los cholos de Quito llaman **chahuarejo**, sepa el señor Jorín que es la de Judas Iscariote, el aristócrata de la Judea que entregó a Jesús a los esbirros del rey Herodes” (C.XI.279).

Término quichua empleado únicamente entre los indígenas, y medios culturales bajos.

III.1.1.3 ESTAR UNA PERSONA SANA Y BUENA. —“Y queda fuera de peligro? **Sana y buena**, respondió el fraile” (C.VII. 164). Equivale a: en perfecta condición de salud.

III.1.2 **De estructura o función verbal:** Son locuciones que presentan la forma de la frase transitiva (**hacer tus tus, ver con estos ojos que se han de hacer tierra, oír con estos oídos que se han de hacer tierra, dar un tapaboca, dar un punto en boca, no decir chus ni mus, echar una cana al aire**) predicativa (**estar limpio como una patena**) y de verbo de estado (**quedarse en ayunas, darse por bien servido**). Como todo verbo, estas locuciones admiten modificación personal, temporal y modal.

III.1.2.1 HACER TUS TUS. —“Al lado del océano comestible estaban reventando de gordos dos panes tales, que a un difundo le hubieran **hecho tus tus**” (C.VII.-161).

—“Dios me guarde de **hacerle tus tus** a un Víctor Hugo, ni aun cuando éste sea hombre de ochenta años” (C.VIII.- 182).

Esta expresión equivale a llamar la atención, molestar. En este sentido es un ecuatorianismo. Su actual uso en el habla popular ecuatoriana es muy restringido, casi no se emplea y si se la escucha, es sólo en labios de personas de mayor edad. La expresión castellana antigua “perro viejo no hay tus tus” significa, en cambio, que no es fácil engañar a personas sagaces o experimentadas.

III.1.2.2 VER CON ESTOS OJOS QUE SE HAN DE VOLVER TIERRA. —“Yo vi con estos ojos que se han de volver tierra una carta de un clérigo, cura de parroquia principal a una hermana suya” (C.VIII.- 205).

III.1.2.3 OIR CON ESTOS OIDOS QUE SE HAN DE VOLVER TIERRA. —“Yo le oí a un ministro plenipotenciario de una República libérrima, **le oí con estos oídos que se han de volver tierra**” (C.V.-105).

III.1.2.4 DAR UN TAPABOCA, DAR UN PUNTO EN BOCA —Comentando una respuesta que dio Víctor Hugo a un obispo francés que hizo reparos a su obra, Montalvo dice: “**Tapaboca** más católico no se ha dado desde que Dios es Cristo. (. . .)

Esto se llama cachifollar a uno y mandar-le **punto en boca** a donde no le entren las moscas” (C.VIII. - 185).

“Tapaboca” en lengua familiar, es respuesta contundente que se da a alguien que habla cosas indebidas. “Punto en boca” tiene un sentido equivalente, es obli-

garle a alguien a callar.

III.1.2.5 NO DECIR
CHUS NI
MUS

—“Es el caso que el poeta ha sido enemigo de este filósofo sus cuarenta primeros años, y no se ha estado **sin decir chus ni mus** respecto del muy pícaro” (C.VIII.-181).

Es una locución adverbial y figurada. Estar “sin decir chus ni mus” es permanecer sin decir palabra. El Diccionario de la Real Academia trae la fórmula: “Sin decir tus ni mus”.

III.1.2.6 ECHAR UNA
CANA AL AI-
RE

—“ . . . y bien como episodio, bien en forma digresiva, **podemos echar una cana al aire**, yéndonos por esos trigos con tan curioso personaje”. (C.VI. - 125).

Salir de diversión de vez en cuando quien no tiene costumbre de hacerlo.

III.1.2.7 ESTAR LIM-
PIO COMO
UNA PATE-
NA

—“Los amigos de este gran señor no dirán a lo menos que **está limpio como una patena**: este robo es manifiesto” (C.II. - 39).

Es decir, estar libre de toda sospecha.

III.1.2.8 QUEDARSE
EN AYUNAS

—“Para que mis lectores del Ecuador no se **queden en ayunas** de este pasaje, les he de contar (C.VI. - 124).

Quedarse sin saber el significado de algo.

III.1.2.9 DARSE POR
BIEN SERVI-
DO.

—“Todos dirán que éstas son mis primeras palabras en favor de Adriano Páez: **dándome por bien servido**, como dice, ya pasaba por ingrato; no lo soy” (C.IV.-92)

También se usa refiriéndose a la segunda persona reflexiva: **dándose**. “Se da por

bien servido”, según la acepción popular de este modismo ecuatoriano, aquel que recibe favores sin creerse obligado a la reciprocidad y retribución.

III.1.3 **Adverbiales:** Aquellas que por su sentido y función son verdaderos adverbios. En **Las Catilinarías** las encontramos de diversas formas: de cantidad (**así, un tantico, una nadita**), otras son complemento de un adverbio (**para no más de chocolate**) o completan una acción verbal (**andar de canto a canto**).

III.1.3.1 ASI UN TANTICO, UNA NADITA —“Puede ser que yo, con detrimento de la exactitud histórica, las desfigure, **así, un tantico, una nadita**, cuando no tomo las cosas en la mano para mirarlas con ojos de historiador ni de filósofo” (C.X. 253-254).

Pertenece a un grupo de expresiones adverbiales muy comunes en el habla popular del Ecuador. **Una así cosa, Un así durazno**, son maneras de decir para ponderar el tamaño de algo; por lo general un ademán de las manos acompaña a la expresión. El orden de palabras evidentemente no es castellano sino quichua. Es bastante frecuente oír también las formas coloquiales: un **asicito**, y un **asisote**. “El sufijo **-ico** es poco frecuente en el habla general del país; se encuentra más bien en el campo y en el habla de personas de mucha edad; se halla más generalizado en **ratico** y otras voces en que el primitivo tiene **t** en la última sílaba (disimulación)” (145. “Se desconoce en el lenguaje corriente (del Ecuador) **un si es no es**. Se emplean **una nada, una nadita, una sed de agua**” (146).

Sobre el uso del diminutivo ver, en este

mismo capítulo, I.4.1.12: **Agüita**

III.1.3.2 PARA NO
MAS DE
CHOCOLATE

—“**Para no más de** chocolate, no falta en casa, respondió la señora” (C.VII.-163).

Fórmula introductoria de una frase cuya intención es minimizar o quitar importancia a algo, “Para no más de los cuatro reales que tiene”.

La expresión es bastante popular entre nosotros y puede parecer incorrecta. Honorato Vázquez se ocupó de ella y la cita como frase castiza “que se ha quedado como varias otras, con el pueblo y se ha desterrado del lenguaje literario” (147).

Fray Luis de León en **La perfecta casada** habla de las diversas clases de mujeres, de las ociosas dice lo siguiente: “son con razón inútiles para cuidar por su casa, porque son como cosas pintadas, asentadas **para no más de** ser vistas, y no ser hechas para ser caseras cuidadosas” (Cap. XII).

En este ejemplo, la expresión que comentamos no tiene, evidentemente, el mismo sentido que le da nuestro pueblo. Por tanto, resulta ser un ecuatorianismo utilizarla con un significado de minimización, tal como lo anotamos al inicio.

III.1.3.3 ANDAR DE
CANTO A
CANTO

—“Usted está viendo (...) esos toldos (...) esas canastas (...) pues todo eso irá al túnel; y será un gusto andar de **canto a canto** en medio de la luz eléctrica de que pienso dotar a ese establecimiento” (C.X. 257).

Equivale a: de un lado a otro, de un ex-

tremo a otro.

Muy semejante, por significado y estructura, es la locución, también común, **de una banda a otra banda**. La encontramos, por ejemplo, en las siguientes coplas del folclore poético ecuatoriano:

De una banda a otra banda
dizque me juran matar,
cuál será ese valeroso
que se vaya a confesar.

De esta banda a la otra banda
tengo una cinta tendida,
si no te casas conmigo
tienes la vida perdida. (bis) (148)

III.2 LOCUCIONES DE ENLACE

No tienen un contenido semántico y cumplen una función conexasiva al servir de nexo entre dos frases o dos vocablos significantes.

III.2.1. **Conjuntiva:** Cumple, gramaticalmente, el oficio de una conjunción. Puede ser consecutiva como es el caso de la locución **como te iba diciendo**. . . (equivale a "así que", "de modo que").

III.2.1.1 COMO TE IBA DICIENDO --"Como te iba diciendo, la intemperancia mina la inteligencia: no bebas, Agamenón" (C.IX.-230).

Fórmula introductoria para reiniciar el tema central de una conversación.

IV. CLASIFICACION SEGUN PROCEDENCIA DE LAS PALABRAS

Según el criterio que establecimos al comienzo de este capítulo, hemos estudiado no sólo el léxico que procede de algu-

na lengua americana, sino también aquel que viniendo del español adquiere, sin embargo, un matiz de significación especial en la comunidad lingüística ecuatoriana. Atendiendo, precisamente, a dicho origen, haremos aquí una clasificación de los términos analizados anteriormente y de otros que no han encontrado cabida en las divisiones precedentes.

Por su origen, estas palabras pertenecen pues, a dos grupos:

- IV.1 Palabras de diverso origen americano: quichua, náhuatl, etc.
- IV.2 Palabras de origen español.

En el primer grupo distinguiremos, a su vez:

- 1. Indigenismos locales del Ecuador;
- 2. Indigenismos que proceden del quichua y del náhuatl y que se usan en otros países de Hispanoamérica;
- 3. Indigenismos que pasaron al uso común del español de España;
- 4. Indigenismos que pasaron a todo el mundo.

En el segundo grupo distinguiremos:

- 1. Palabras o expresiones españolas que tienen especial uso o matiz semántico en la comunidad lingüística ecuatoriana; y
- 2. Palabras españolas que en niveles populares se las pronuncia con deformación fonética.

IV.1.1 Chagra, mitayo, guangudo, melloco, yacumama, chamburo, chara, charita, charota, chungu, uncunchi o incunchina, chahuarejo, iachachay!, iananay!, iatatay!, iarray!, ijau!, shua, manapinga, huaimu-apamushca, (149), cuajadata randi, muti peladota, (150).

IV.1.2 Cholo, huaso, huache, sabanero, guagua, cuy, locro, chicha, marimba, zamarros,

nigua (151), batea, piti.

IV.1.3 Enagua, poncho, guajiro, gaucho.

IV.1.4 Chocolate

IV.2.1 Taita, taitico, mama señora, papacito, natural, bolsicono, serrano, morlaco, costera, trago, agüita, costal, canasta, botar, aventar, estar fregado, fideos de máquina, amor fino, arrayán, alza que te han visto, darse por bien servido, hacer tus tus, un tantico, una nadita, de canto a canto, echar una cana al aire, quedarse en ayunas.

IV.2.2 Cuafecito, güelta, (152), panza e burro, señoráá. (153).

V

EL LEXICO ARCAICO

Cuando Juan Montalvo dejaba que en su prosa surgiera el habla nativa, sin duda iba allí lo más auténtico de sí mismo. Casi siempre había en ella un impulso de espontaneidad que en los ratos que dominaba, su prosa fluía libre y ligera como un río que se riega en un prado; pero en Montalvo había también una voluntad de retoricismo que alzaba diques, corregía y "castigaba" constantemente su estilo obligándole entonces a correr por cauces rígidos y pétreos. Lo nativo como situaciones que pertenecen a nuestro mundo, lo tomamos aquí en esa doble dimensión literaria que éste puede guardar siempre; es decir, no sólo como aquella realidad nacional a la que se refiere, sino también como lenguaje escogido para referirse a ella. Siempre Juan Montalvo habló de sus cosas (y no podía ser de otra manera), de las pequeñas y grandes cosas de su mundo; pero el lenguaje con el que se refirió a él no siempre fue el suyo, ni de nadie tampoco, fue, muchas veces, un lenguaje social e históricamente inexistente. En una afanosa búsqueda de firmeza, de estabilidad y de permanencia, recurrió siempre a las fuentes de una tradición literaria: la española que le concediera autoridad y respaldo. En este ir y venir incesante, en este pasearse por la literatura castellana Montalvo tomó de todo, de lo viejo y de lo nuevo, de lo medieval y de lo moderno. No se percató sin embargo, que muchas de esas flores que arrancaba de ese vasto y ordenado jardín de la literatura castellana y que iban como exóticos trofeos a su prosa, estaban ya ajadas, sin el perfume de antaño. Aquellas que habían sido vis-

tosas y frescas flores en el jardín castellano devinieron descoloridas flores de trapo en la prosa montalvina. Fuera de su guardado ambiente de invernadero y de su época, éstas perdieron autenticidad y vida.

Con ningún sentido de la diacronía del lenguaje, Montalvo trasladó a su prosa el léxico y formas fijas del castellano de todas las épocas. Muchas veces, en forma violenta y sin transición alguna, pasamos de un lenguaje normal a otro afectado de arcaísmos produciéndonos hoy en efecto de artificiosidad, de falsedad. En estos saltos y mezclas, Montalvo llega muchas veces al "collage" literario. Decía: "suelo adolecer de un flaquillo en esto de vestir con pulcritud nuestra buena lengua castellana" (154). Pero éste no era un "flaquillo", era una pasión que a Montalvo le venía, primero por su lectura y admiración de los autores castellanos. No fue lector de preceptivistas solamente, como algún crítico lo dijo. Fue a las fuentes directamente, quizás guiado por preceptivistas severos y de mal gusto, según costumbre decimonónica, pero leyó y relejó los viejos autores castellanos y se empapó de su **hablar** antiguo y de su talante caballeresco. Quiso que su prosa estuviera templada con esa dignidad serena y altiva de esos castellanos viejos que hablan en los romances y que deambulan en las novelas de Cervantes. En **Las Catilinarias** van apareciendo escritores de todas las épocas, desde la Edad Media hasta el siglo XIX, desde el Poema del Cid hasta Juan Valera, la Pardo Bazán o Hartzembusch. Sólo los barrocos, con excepción de Quevedo, están ausentes. Góngora nunca aparece en los libros de Montalvo porque el disecador racionalismo del siglo XIX le había condenado como "príncipe de las tinieblas". Montalvo se sentía heredero de esa tradición. No era el caso del bastardo que reclama con timidez su parte en la herencia como muchos otros escritores americanos de su siglo, miró a América como un Continente culturalmente modesto frente a los oropeles de los pueblos europeos, de ahí su pasión por la literatura española, ella le brindó lo que como escritor buscaba: densidad y respaldo, le dio sensación de firmeza. Por ello reivindicó para sí todo lo hispánico. La actitud de Montalvo era, en definitiva, la dilemática actitud de toda la cultura hispanoamericana, la postura de los nuevos pueblos de América que no obstante independizados políticamente de Europa, volvían a ella en busca de un suelo cultural apelmasado por una tradición de siglos. "Nosotros los del sur, decía Montalvo,

si no tenemos todavía literatura propia, somos capaces de comprender y comprendemos la gran literatura española, ésa donde iban a buscar sus obras maestras los mejores poetas franceses y los más sabios literatos" (155).

Pero no fue sólo la lectura y admiración de los autores castellanos lo que explica ese "falquillo" o pasión de Montalvo, fue también la obsesión de la época, la manía del purismo. Al escritor del siglo XIX le preocupó la pureza de la lengua, y así como los científicos de entonces quisieron llegar a obtener en sus laboratorios unos elementos químicamente puros y sin substancias extrañas, los filólogos y escritores, igualmente, aspiraron a no apartarse del lenguaje "puro", libre de toda contaminación de léxico extranjero. El purismo fue, en el fondo, una reacción romántica en defensa de la lengua nacional frente a la influencia de galicismos que invadieron el idioma en el siglo XVIII con la instalación de la monarquía borbónica en España. Se trasladó la preocupación a América cuando al nacer las repúblicas, se pensó que el destino del castellano en el Nuevo Mundo iba a ser el mismo del latín en la antigua Romania: la fragmentación, la particularización. Algunos humanistas como Caro y Cuervo dieron la voz de alarma y anunciaron futuros males, como la debilidad y aislamiento de los pueblos divididos de América, si no se mantenía la unidad de la lengua. Recomendaron a los escritores la pureza del idioma, la imitación del modelo cervantino y el sometimiento a la autoridad de la Academia. Países de la costa del Pacífico como Colombia, Ecuador y Perú siguieron siempre esta ruta.

Sin embargo, no fue éste un modo de pensar unánime. En esos mismos años, en Argentina, escritores como Juan Bautista Alberdi y Domingo Faustino Sarmiento sostenían que la independencia de España debía ir más allá de la política, debía buscarse una independencia mental. El modelo español que había monopolizado el pensamiento literario durante la Colonia, fue relegado para preferirse el francés. De Francia llegaron ideales nuevos de los que tenían necesidad estos países que acababan de romper el duro cascarón del coloniaje dentro del que se había, no obstante, gestado su individualidad. Ideales de liberalismo, de republicanismo, de romanticismo, sobre todo de este último que era, como Victor Hugo lo había definido, **le libera-**

lisme en littérature, y que la España oficial de entonces los negaba. El romanticismo habría de aparecer por primera vez en castellano a orillas del Río de la Plata, con Echeverría y no en la España absolutista de Fernando VII. Montalvo, como todos los escritores de su generación, se unió y aún capitaneó en su país esa corriente de fidelidad y religación a la literatura hispánica. Vigilador de la pureza del idioma condenaba a los que repudiando el léxico propio del castellano, preferían el barbarismo. "Sin recta derivación no hay neologismo razonable: los orígenes de la lengua de Castilla son las sabias, esos difuntos majestuosos que yacen largo a largo en las ruinas de Atenas y Roma, dando desde el sepulcro la ley de la cultura a las naciones. Del hebreo mismo tomaron muy poco los fundadores de nuestro idioma; del árabe, algo más; pero aun ésta es lengua sabia y reconocida como una de las fuentes de la española. Ir a buscar términos cerriles en lenguas bárbaras para exornación de una de las más pulidas y sonoras de los tiempos modernos, es delirio de insensatos o majadería de tontos. Y estos son los que se proclaman ellos mismos jueces de las buenas letras, y precisores de infortunios literarios" (C. VIII - 190). Para Montalvo, la pureza idiomática concedía perennidad a una obra literaria: "La pureza del idioma es requisito indispensable para la inmortalidad de las obras del ingenio" (156).

Frase controlada, estilo templado en estos ideales de casticismo y pulcritud idiomática, fue lo que más trató de alcanzar Montalvo y lo que, a su vez, más alabaron críticos como Caro y Cuervo. Miguel Antonio Caro le confesaba: "Hallo en usted un estilo natural y riguroso, gran copia de locuciones y giros, lenguaje pintoresco, frase castigada. . ." (157) y Rufino Cuervo coincidía en alabar " . . . obra que por la filosofía y erudición que entraña, así como por su estilo robusto y castigado lenguaje, honran a la nación que tienen la gloria de contar por hijos a sus autores" (158).

Pero hay una razón más, y ésta personal, por la que Montalvo se religó entrañablemente a esa tradición castiza, a esa exigencia de purismo: su condición de mestizo, renegado en el fondo. El ansia de casticismo y de pureza idiomática era también una aspiración a protegerse bajo la tradición hispánica, lo que en la sociedad mestiza ecuatoriana equivalía a respaldarse tras la solariega nobleza de un antiguo escudo.

A manera de ejemplo podemos mostrar cómo cierto léxico arcaico que Montalvo usa con tanta frecuencia en **Las Cati-linarias** y en otras obras, tiene su respaldo en la tradición literaria del Siglo de Oro, en la fuente cervantina, sobre todo. Esto, sin duda, constituía el mayor mérito para Juan Montalvo, hoy, muy al contrario, lo sentimos tan ajado, inauténtico y artificioso.

A N I M A

“Ya llegaré el día, señores míos de **me ánima**, que dando al diablo esta guerrica en que me hallo. . .” (C. VI - 118).

—“. . . si esto es así, juro en Dios y en mi **ánima** no ver, oír, oler, gustar ni palpar una copa . . .” (C. IX - 232).

En el **Quijote**: “juro en **mi ánima**” (es decir, juro sobre mi alma) (159); “**en Dios y en mi ánima**” (160). Esta expresión equivale a “juro por Dios y por la salvación de mi alma”. En Quedo: “tener **ánima** de aleluyas” es “estar alegre” (161).

A V I N O Q U E . . .

“**Avino que** un hombre de fuerte voluntad mandase azotar a un anciano . . .” (C. II - 22).

En el **Quijote**: “avínole bien”: tuvo por fortuna (162).

B R A G U E R O

“. . . uno que no tiene vergüenza de servirse de mano ajena para ajustarse el **braguero**” (C.VI -137).

Braguero (braga), arcaísmo medieval que nombraba el “vendaje para sostener el escroto” (163). En el **Quijote**: “vióse el perro en bragas de cerro, y lo demás” (164). Cejador sobre esta palabra anota: “Etim. Bragas, brag-eta, bragu-ero, en Eéspera brakak, en latín bracae” (165).

C A S O R I O

“La chica más aficionada al **casorio**” (C.VII - 171).

Cervantes la usa en el **Persiles**: “Que ya sabeys que estos casorios echos a hurtadillas, por la mayor parte pasaron en mal” (166).

D E S F A C I M I E N T O

“El que ha menester un caballero andante para sus **desfacimientos** o reparaciones, es ruin que no puede vivir sin protección ajena” (C. XII - 311).

Desfacer, deshacer: “Llamad al **desfazedor** de agravios, vereys como no **desfaze** aqueste” (167).

“Aquí encaja la ejecución de mi oficio, **desfacer** fuerças y socorrer y acudir a los miserables” (168).

Sobre esta palabra Cejador anota: “con **f** lo dice Don Quijote, con **h** el labrador” (169).

D E S A L A D A M E N T E

“Condescendencia razonable, libertad medida, estimación y cariño realzados por la dignidad, vuelven de su esposa una de esas que todo hombre amigo de su propio bien apetece y busca **desaladamente**” (C. VIII - 182).

Término que con mucha frecuencia lo usan los clásicos, Cervantes, sobre todo: “Con mucha mensura hizo una profunda reverencia al Corregidor y salióse de la sala y halló a su alma **desalada** esperándola para saber della qué era lo que el Corregidor quería” (170).

“Oyendo esto, la turbada señora soltó los chapimes y **desalada** y corriendo, salió a la sala” (171).

“**Desalado**: adj. con las alas extendidas” (172).

F A C I E N D A

“Por el recibo no falta, si escritura ha menester, en la **facienda** de quitarle a un clérigo su bolsa de seda carmesí” (C. VII-146-147).

En las **Crónicas** de Alfonso X se encuentra: “enderezó bien su **facienda**”, es decir, sus asuntos. Con esta misma acepción se la encuentra en Berceo: “Aguisó su **facienda**, como yo vos predigo” (173). En el **Conde Lucanor**: “desque esto vio, fuese para el Papa y contole toda su **facienda**” (174). En el **Quijote**: “No os responderé palabra, fermosa doncella, respondió don Quijote, ni oyré más cosa de vuestra **facienda** hasta que os levantéys de tierra” (175).

F A Z A Ñ A

“. . . el fraile asesino que da ese consejo, mate, si quiere al porro que le incomoda, y aprovéchense de su **fazaña** los judíos de sacristía” (C.VII - 156).

“. . . fasta que ouisse fecho **fazañas** que le hiziessen digno de su gracia” (176).

“Pues miafé, señor Licenciado, el que hizo esa **fazaña** fue mi amo” (177).

F E L I C E

“. . . y ellos son los testigos de esa negra aventura que cubre de infamia, no tanto al bribón que la lleva a **felice** cima, cuanto al pueblo vil que la sufre” (C.VI-139).

(Véase más adelante, su contrario: infelice).

F E M E N T I D A S

“Trátase en el un caso de ciudadanos cuyas virtudes, divulgadas por bocas **fementidas**, se presentaban a los ojos de todos cual verdad amable. . .” (C. X - 246).

“Etim. De fe y mentir” (Cejador). Este adjetivo es de uso constante en Cervantes: “O **fementido** Marco Antonio! cómo es posible que en las dulces palabras que me dezías viniese mezclada la hiel de tus descortesías y desdenes?” (178).

“Una cinta encarnada que yo hauia dado a aquel **fementido** de Eugenio” (179).

“Y él acabó de ser traydor y **fementido**” (180).

“Para conmigo no ay palabras blandas, que ya os conozco, **fementido** canalla” (181).

“El duro, estrecho, apocado y **fementido** lecho de don Quijote, estaua. . .” (182).

H U E S P E D A

“. . . lo primero que hizo fue tutear a su **huésped**, la viuda del general Gabriel Urbina” (C. XI - 273).

Arcaísmo que puede encontrarse en la expresión castellana “hacer cuenta sin la huésped” y cuyo sentido es “olvidar en un asunto alguna circunstancia esencial”. Así la usa por ejemplo Francisco López de Ubeda en “La Pícara Justina” (183).

I N F E L I C E

“Firma el **infelice** diciendo lo contrario de lo que ha dicho” (C.V - 109).

“Bien molido, bien pateado, bien arrastrado, debió la

vida el **infelice** a la intervención del cura" (C.XII - 35).

Este vocablo constantemente aparece en Cervantes. "Que si los amantes señalasse, con piedras blancas y negras tus tristes y dichosos días sin duda alguna serían más los **infelices**" (184).

"**Infelize** estado de los músicos, murciélagos y lechuzos sujetos a semejantes lluvias y desmanes" (185).

"Porque se advierta que sin culpa me he venido de aquel buen estado que he dicho al **infelice** en que **ahora** me hallo" (186).

M A L F E R I D O

"Ni le vemos alabarse de que los yangueses le hubieran **malferido** su corcel de guerra" (C. XII - 313).

"Aquí dio fin al canto de la **malferida** altisidora" (187).

"Viéndome tan maltrecho creyó sin duda que estaua muerto o **mal ferido**" (188).

M I A F E

"Si García Moreno robó, lo que se llama robar, **mía fe**, señor fiscal, o vos Justicia Mayor de la República, que lo hizo con habilidad e manera" (C. II - 24).

Toda la frase tiene un sabor muy arcaico no sólo por el uso de la expresión "mía fe" sino también por el empleo de "frazer" por hacer, el del pronombre "vos" en la forma antigua, es decir para dirigirse a personas de autoridad y respeto, el cambio de la conjunción "y" por la primitiva "e". "Mía fe" equivale a: por mi fe.

"pues **mía fe**, señor Licenciado, el que hizo esa fazaña

fue mi amo" (189).

"**Mía fe**, señor Bachiller, si vuesa merced toma mi consejo, de aquí adelante no ha de desafiar a nadie a esgrimir, sino a luchar" (190).

"**Mía fe**, Lidia. . . pensé que de otra mayor llaga venías herida, según te quejauas" (191).

P I C A R

("en ciencias y artes")

Refiriéndose a la ciudad de Bogotá, dice Montalvo: ". . . esa Atenas andina que allá en su planicie está resplandeciendo con sus sabios, sus oradores, sus poetas, sus mil ingenios que **pican en ciencias y artes** liberales" (C. IV- 91).

Este verbo **picarse de** con su antigua acepción de vanagloriarse está en Cervantes: "Y aún boto a tal que dizen que la inuentó un galán desta ciudad, que **se pica** de ser un Héctor en la música (192).

"Todos **se pican** de valientes y aun tienen sus putas de rufianes" (193).

"Porque yo tengo mis puntas y collar de poeta, y **pícome** de la farándula y carátula (194).

"Y **pícome** algún tanto de decir ni razón con palabras claras, llanas y significantes" (195).

P O L I D A S C U C H A R A S

"Oh qué **polidas cucharas** tiene don Antonio **de hacer cuando pastor se vea**" (C.X -246).

"Qué **polidas cucharas tengo de hazer, cuando pastor**

me vea” (196).

Sobre el vocablo **cucharas**, Cejador anota: “plural del ant. **cuchar** que aun se usaba entonces.— **Etim.** (. . .) de cochleare **χοχλι-αρ, χοχλιοσ** concha” (197)

R O M P I D A

“**Rompida** la música en son de marcha triunfal, principió el ascenso pausado y majestuoso” (C.X -252).

“Y contra las santas leyes de la verdadera amistad, aora por tan poderoso enemigo como el amor por mí **rompidas** y violadas” (198).

“E aquí, señor, **rompidos** y desbaratados estos agüeros” (199).

“De su fe **rompida**” (200).

“Un no **rompido** sueño” (201).

S A N D I O

“Mas no tuvo a bien poner dificultades, por cuanto el señor ministro se estaba entripando de cada vez más, y no hubiera sido prudente raspar en el **sandio** hasta que apareciera el loco furioso” (C.X - 257).

“El **sandio** y ella altanera” (202).

“Quiero imitar a Amadis haciendo aquí del desesperado, del **sandio** y del furioso” (203).

“Pero de que me tengan por **sandio** los estudiantes, que nunca entraron ni pisaron las sendas de la cauallería, no me da un ardite” (204).

Sobre el sentido del vocablo **sandío** anota Cejador: "En la germanía zaino es traidor, zaina bolsa. La misma idea hay en san-ío por malo (**Poema de Alexandre**, 1129), de donde ant. sandío; en el **Fuero Juzgo** sendeo, sandio, sándio y sandiez, pg. sandéu por loco, hoy sándio, sand-ez" (205).

S A R R A

("Vivir más años que Sarra")

"Juró don Antonio desde entonces sobre un libro misal a usanza de antiguo caballero, non a caballo montare, ni con toros jugare, aun cuando **viviese más años que Sarra**" (C.X.- 238).

"Aunque **viuays más años que Sarna**. Dezid **Sarra**, replicó don Quijote . . . Harto vive la sarna, respondió Sancho" (206).

Sobre esta expresión Cejador nos trae la siguiente nota: "etim. No se trata de Sara o Sarra (. . .) mujer de Abraham que aunque vivió 110 años, no es mucho para lo que vivieron otros patriarcas, y no se tiene por tipo de vejez más que a **Matusalén** y a Sarra. Este Sarra es, como ya advirtió Poza, el eúskaro **Zarra** viejo, término que quedó como nombre propio en Castilla por desconocerse su origen: "Ser más viejo que Sarra" (Covarrubias) (. . .) Hállase por ejemplo **Sarra** en este sentido en la **Cárcel de amor** (fol. 46, ed. Venec. 1553), en el **Lazarillo de Manzanares** (c.12), en los **Diálogos de la captividad** de Haedo (I), en el **Pasajero** de Figueroa (alivio 5)" (207).

S O T I L E S

"Beatas que madrugan a la iglesia, una ocasión, vieron que el jefe supremo, en cabeza, iba corriendo por media plaza tras unas bailantas que al descuido se le habían salido del palacio, cansadas de bailar y zapatear y beber y oír los **sotiles** enamoramientos de ese moro Gazul" (C.V. -100).

“Porque no ay mayor ni más **sotil** ladrón que el doméstico” (208).

“Que es el diablo **sotil**” (209).

Sotil equivale aquí a astuto.

TANTO MONTA CORTAR COMO DESATAR

Este es el lema que Montalvo escoge para que presidan sus Catilínicas desde la sexta hasta la duodécima. En cambio, de la primera a la quinta el lema lo constituyen sólo las dos primeras palabras que figuran en el escudo de Fernando e Isabel, los Reyes Católicos.

“**Tanto monta cortar como desatar**” (210).

Covarrubias explica la frase del siguiente modo: “Proverbio . . . Tómase este modo de dezir de aquel ñudo cordio, que no pudiéndole desatar Alejandro lo cortó diciendo las sobredichas palabras” (211).

VUESAS MERCEDES

“Mientras la suerte me depare Filipos para filípicas, Verrres para verrinas, lleven **vuesas mercedes** en paciencia que yo embista con esos cueros de vino tinto llamados presidente el uno, general en jefe el otro” (C. VI - 118).

“Sabe **vuesa merced** algún oficio? preguntó el grande” (212).

“Yo auía de tener atreuimiento de ensuziar el yelmo de **vuesa merced**? (213).

“Si **vuesa merced** toma mi consejo, de aquí adelante no ha de desafiar a nadie a esgrimir, sino a luchar” (214).

Y A N T A R

“Holgárame, dije, de que vuestra reverencia no hubiera **yantado** cuantro días y así tuviera yo la gloria de restaurarle y sustentarle para quince días con mi repostería” (C.V. - 100).

“Porque el abad de lo que canta **yanta**” (215).

“Sólo le preguntaron si quería comer alguna cosa. Qualquiera **yantaría** yo, respondió don Quijote” (216).

Yantar: comer a medio día.

VI
NEOLOGISMOS

NEOLOGISMOS

CREADOS POR JUAN MONTALVO EN “LAS CATILINARIAS”

- BEBITIVA: (C.VIII-188): Comitiva que bebe.
- DESCUIDOSO: “¿Suelos señor? si ha sido el jaragán del Santiago quien los ha dejado salir de puro **descuidoso** siempre están a buen recaudo” (C.X - 249).
- MENTIDORES: “. . . y se presentó por boca de sus **mentidores** como ejemplo de virtudes durante su destierro” (C.IV - 90).
- MUDISTA: el partido del Mudo, aquel que sigue al Mudo, Cf. C.IV-72 y 73; C.VI - 140.
- PAPASEAN: “. . . le **papasean** cuatro meses antes al que han resuelto entregar a la estricnina o al puñal nocturno” (C.IV - 84). Darle a uno el trato de papá o papacito.
- SATIRIASIS: “La progresión de las pasiones es horrible. No hay una de ellas que no venga a parar en **satiriasis**, cuando la ahijamos de manera de sacar a la naturaleza de sus goznes” (C.VI - 145). De sátira.
- TAIMESITO: (C.IV - 91) Diminutivo de la palabra inglesa “times”.

- TIES: (C.VIII - 187). Plural de tí.
- UN SMITH: “Vuelve a tirar, belitre! y le pongo el punto con un **smith** soberbio” (C.X-260). Smith, marca muy conocida de revólveres, ha pasado aquí, mediante un procedimiento metonímico, a significar el revolver mismo.
- VALDELAGRIMAS: (C.VII - 162) en vez de Valdepeñas, popular vino español.

Segunda Parte
EL SIMBOLO

VII
UN ENSAYO DE
APROXIMACION
SEMIOLOGICA

Al llegar a los últimos párrafos de **Las Catilnarias**, Juan Montalvo deja el estilo directo y las referencias a cosas y personajes concretos para adoptar un lenguaje simbólico. Antes de finalizar quiere resumir su mensaje a través de imágenes. Utiliza la parábola, el antiguo y eficaz recurso literario de los Evangelios, medio pedagógico convincente para dirigirse a las masas, generalmente incultas que gustan de la anécdota, sólo que este corto y simple relato envuelve siempre una reflexión fecunda. La historia quedará en la mente de las gentes sencillas y la reflexión irá paulatinamente haciendo luz en el pensamiento de ellas. Este es un elemento más que confirma y refuerza la finalidad proselitista del libro. En toda parábola existe un doble registro de referencias y así el proceso explícito de la acción narrada se refiere, íntegramente, a otro proceso implícito que debe ser descifrado por el oyente o lector. Del primer plano particular y concreto, se elucida el segundo, general y abstracto.

He aquí la parábola en referencia:

“Había en la antigüedad un rey poderoso a cuya jurisdicción estaban sometidas naciones y gentes de gran parte de la tierra. El poder era tan grande como las riquezas en ese monarca, el cual hubiera cubierto medio mundo con el oro que poseía. Innumerables sus rebaños: montes y valles no son suficientes para esas manadas de animales que están rebosando en territorios sin

límites. Un hombre por ahí, un viejo cargado de familia, tiene una oveja con cuya leche sustenta y cría a su hijo recién nacido, porque a su esposa, enferma, se le había perdido la suya. Llegan un día a su cabaña unos hombres barbudos con picas y lanzas en la mano, y de orden del rey se llevan la oveja del anciano campesino. Esta cabeza única, aislada, ¿de qué le sirve a hombre tan rico? Ni el mar aumenta su caudal con una gota de agua que se derrama en él, ni el desierto de Sahara sus arenas con un grano que le trae el viento, ni ese potentado ve crecer sus rebaños con ese infeliz animalito; pues se lo lleva el rico, y manda soltarlo en sus dehesas. El dueño de la oveja cae en pesadumbre, mas no se atreve a hacer reclamo. Su hijito, el niño que vivía de la leche de esa humilde alimaña, muere de hambre; su esposa, de dolor. El viejo solo en el mundo, volviendo los ojos arriba, dice: Señor ¿así están reposo y vida de tus servidores al arbitrio de fuertes y soberbios? Ves aquí un desgraciado sin bienes de fortuna, sin esposa, sin hijos: el hurto de mi oveja ha sido la muerte de los míos, esos seres queridos en quienes yo tenía puestos corazón y pensamiento. Oigo decir que lo que los hombres hacen Tú lo haces: ¿es verdad que Tú permites estas cosas? Tú las miras: los malvados infringen tus leyes: pero allá en el recinto temeroso de la justicia eterna el castigo está aparejado. Tú eres bueno, Tú eres santo; bendita sea tu voluntad, y bendita la hora en que los que padecen salen de este mundo” (C.XII - 318-319).

Insertado en el texto y sin subtítulo alguno, bien podríamos llamar a este relato corto como la **parábola del rey poderoso y del hombre humilde**. Vamos a detenernos en este fragmento de **Las Catilnarias** porque su autor llega aquí a concentrar su mensaje; aquí está en esencia **lo que quiere decir** y lo hace utilizando otro nivel de lenguaje: el simbólico. Nuestro objetivo será llegar al sentido de esta micro-narración a fin de explicitar, lo más posible, todas las implicaciones de su mensaje y relacionarlas con el contexto del libro.

Esta parábola de Juan Montalvo tiene una cercanísima semejanza con otra bíblica, narrada en el **Libro de Samuel** (cap. 12: 1-4) cuando el profeta Natán reprocha al rey David el haber tomado como mujer a Betsabé siendo ella esposa de su súbdito

Urias a quien hizo matar (217). La evidente proximidad entre las dos historias, manifestada ya en los personajes (hombre rico y hombre pobre) o ya en las situaciones narrativas (posesión de inmensos rebaños el uno, y de una sola oveja el otro; despojo de ese único animalito por parte del rico) demuestran, bien a las claras, la fuente de la que tomó el autor de **Las Catilinarias** para idear su parábola final.

El hecho de que a toda parábola le caracterice la existencia de un doble registro de referencias: uno explícito que es la imagen paralela de otro implícito, le aproxima a la estructura propia de la comparación. Nuestro primer acercamiento a la parábola de Montalvo será, entonces, poner de manifiesto su estructura comparativa con lo que resaltaré, justamente, ese doble sistema de referencias que contiene la historia, sabiendo de antemano que es la referencia implícita ese elemento al que apunta todo el sistema.

Aplicando el sistema de análisis de la comparación propuesta por I.A. Richards (218), esta parábola tendrá un **tenor** ("tenor"), un **vehículo** ("vehicle") y un **fundamento** o **terreno** ("ground"). El tenor sería la anécdota que directamente se narra (referente); el vehículo: la realidad implícita: aquella a la que se apunta el tenor (referencia); y el fundamento: los rasgos comunes que resultan de los procesos anteriores.

Estos tres elementos en la parábola de Montalvo, serían pues, los siguientes:

TENOR

Había un rey poderoso y rico y un hombre humilde y pobre cargado de familia y que únicamente poseía una oveja. El rey arrebató la oveja del pobre, lo que ocasiona la muerte

VEHICULO

Ignacio de Veintemilla, tirano poderoso, humilla al pueblo ecuatoriano. Su dictadura ha arrebatado al pueblo el mayor de sus bienes: la libertad. El pueblo sufre la arbitrariedad criminal y usurpadora del tirano. En

de su tierno hijo y de su esposa. El pobre, desolado y triste, implora a Dios justicia.

su miseria y soledad, el pueblo sin embargo, espera el día de la justicia.

FUNDAMENTO

Tiranía, arbitrariedad, muerte.
Esperanza de salvación.

A fin de ir desentrañando el sentido de esta micro-narración, intentaremos aplicar los métodos de análisis semiológico del relato propuesto por A.J. Greimas (219). Por lo tanto, debemos en primer lugar concentrarnos en la tarea de describir este relato para ir después a su interpretación. La praxis descriptiva contempla el descubrimiento de su armazón y la interpretativa el desciframiento de su mensaje y de su código.

El armazón es un elemento invariante. Se compone del conjunto de propiedades estructurales comunes a todo relato; es, por tanto, un modelo narrativo que dará cuenta, a la vez del relato considerado como unidad y de la estructura del contenido de esa narración.

El relato como unidad discursiva debe ser comprendido como un algoritmo ("sucesión de enunciados cuyas funciones predicados simulan lingüísticamente un conjunto de comportamientos que tienen una finalidad") (220). Como sucesión que es, el relato posee también una dimensión temporal ya que las acciones guardan entre ellas una relación de anterioridad y posterioridad. Pero al mismo tiempo y para que tenga sentido, el relato debe presentarse como un todo significativo, es decir, como una estructura semántica simple. La dimensión temporal del relato está dicotomizada en **un antes vs un después** discursivo que corresponde a una "inversión de la situación". En el nivel de la estructura implícita, esta inversión situacional constituye una inversión de los signos del contenido. Así pues, la correlación que existe entre los dos planos es la siguiente:

antes	\sim	contenido invertido
después		contenido afirmado

El armazón de la parábola de Juan Montalvo puede ser puesto de manifiesto dividiendo la unidad discursiva en cuatro secuencias, las que presentaremos normalizadas.

I. Inicial Existía un rey muy rico y poderoso y un hombre (viejo) humilde y pobrísimo. Tenía una familia (esposa e hijo) y sólo poseía una oveja.

R : Rey poderoso
H : Hombre humilde
(R : características de **Héroe**.)
 $R \Leftarrow \text{poder} \dagger \text{riqueza}$; es decir:
 $R = pd + r$
Como riqueza es una forma de poder, entonces:

$R = 2pd$
 $H = \text{familia (esposa + hijo)} \dagger \text{pobreza (una oveja)}$
 $H = f + pb.$

La familia está presentada como obligaciones de mantención ("cargado de familia"), luego, en este caso: $f = pb$. Por tanto:

$H = pb + pb$
 $H = 2pb$

II. Usurpación de la oveja Llegan un día a la cabaña del hombre pobre unos soldados (hombres barbudos) y violentamente (lanzas y picos en la mano) se llevan la oveja por orden del rey.

(La riqueza del rey es inconmensurable como el mar o el desierto de Sahara,

¿qué puede aumentar una simple gota de agua o un grano de arena?)

a) Situación de R : comisión de **fechoría**.
[R deja de ser Héroe y se convierte en **Agresor** (o **Malvado**)]

Situación de H: pasa la primera **prueba**.
(H comienza a pasar de la situación inicial de no - Héroe a Héroe).

b) Riqueza de R = el mar, el Sahara = abundancia.

Mar = agua: a

Sahara = tierra: t

R: agua + tierra = poder sobre el mundo.
(Es decir: relación horizontal del poder).

$R \leftrightarrow 2pd$ (a + t)

III. Muerte del hijo y de la esposa

Usurpada la oveja, el hombre cae en tristeza. No reclama. El niño muere (falta el alimento). La esposa muere de pesar.

Consumación y efectos de la **fechoría**.

R reitera su condición de Agresor.

(H pasa la segunda **prueba** y se consagra como Héroe).

H = pesadumbre + muerte del hijo → muerte de la esposa = soledad (s)

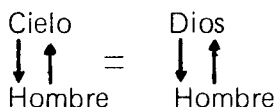
H = 2pb + s

IV. Final

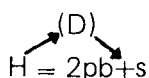
El viejo, solo en el mundo, ora: arriba (justicia eterna) está preparado el castigo para el malvado y el consuelo para los que padecen.

Castigo de R (Malhechor) y **transfiguración** de H (en la esperanza de la justicia divina).

Relación vertical: H (" los que padecen") → cielo ("arriba", "Señor", "recinto eterno").



Es decir:



Puesto de manifiesto el contenido de este micro-relato, nos toca destacar la dimensión temporal de las acciones, lo que vendría a ratificar la unidad de su estructura semántica. La comisión de la fechoría marca el eje de la temporalidad: hay un antes y un después de la fechoría y es ésta la que determina la inversión de las situaciones de los actantes. Es la fechoría la que explica y hace posible el paso de la función heroica de R hasta H y por tanto, la inversión de los signos del contenido. En este sentido, la estructura del armazón sería la siguiente:

	Sec. I (inicial)	Sec. II y III	Sec. IV (final)
	antes	comisión de la fechoría	después
R	Héroe	Agresor	No-Héroe
H	No-Héroe	Agredido	Héroe

El mensaje concebido como la significación particular del relato se lo descubre en dos isotopías que dan lugar a dos lecturas distintas, una a nivel discursivo y otra a nivel estructural del contenido. Se entiende por isotopía el conjunto de categorías se-

mánticas que hace posible la lectura uniforme del relato.

La isotopía narrativa está dada por una perspectiva antropocéntrica. Esto quiere decir que se lo mira como una serie de acontecimientos producidos por unos actores. Puede ser planteada desde el punto de vista lingüístico, como una análisis de los signos. Se establecerá, por tanto, los lexemas narrativos (actores y acontecimientos) los que pueden, a su vez, ser analizados en sus correspondientes sememas (acepciones o sentidos de las palabras). Tanto unos como otros están organizados sintácticamente.

La isotopía situada a nivel estructural del contenido resulta de poner entre paréntesis la estructura antropomórfica de los lexemas-actores y lexemas-acontecimientos, lo cual se consigue por medio de un análisis en semas (rasgos pertinentes de la significación). Las inversiones de los contenidos estarán explicadas por los desempeños del héroe.

En el micro-relato que analizamos, la isotopía narrativa es dual ya que como en toda parábola, hay aquí también un doble registro de lectura:

- 1o. Registro: Historia de un rey poderoso y de un hombre humilde;
- 2o. Registro: Historia de Ignacio de Veintemilla y el pueblo ecuatoriano.

Al hacer el análisis de esta primera isotopía (discursiva-narrativa) tomaremos en cuenta este doble registro. Comenzaremos estableciendo los lexemas:

LEXEMAS	actores	Rey poderoso: (Ignacio de Veintemilla)	agente "	Sec. I
		Hombre humilde: (Pueblo ecuatoriano):	paciente "	Sec. I
	acontecimientos	fechoría (Dictadura de Veintemilla)		Sec. II
		Desdicha (Infelicidad del pueblo ecuatoriano.)		Sec. III
Plegaria (Esperanza de justicia)			Sec. IV	

A cada uno de estos lexemas les corresponde varios sememas o sentidos de estas palabras en el contexto particular de esta micro-historia. Si para los lexemas fue posible anotar el doble registro (el natural y el simbólico), no lo es, en cambio, a nivel de sememas porque en este caso, si bien hay dos referentes (la historia del rey poderoso y la historia de Veintemilla) ambos apuntan a una misma referencia que consiste justamente, en la base común de tales sememas.

LEXEMAS	SEMEMAS	Sec.
Rey poderoso (I. de Veintemilla)	poder + riqueza	I
Hombre humilde (Pueblo ecuatoriano)	desvalimiento + miseria	
Fechoría (Dictadura de Veintemilla)	injusticia + violencia + muerte	II
Desdicha (Infelicidad del pueblo ecuatoriano)	silencio + soledad	III
Plegaria (Esperanza de justicia)	palabra + comunicación + justicia + paciencia + vida	IV

Las relaciones que en la estructura implícita tienen estos lexemas y sememas son correlativamente contrastivas, de tal forma que mientras unos ostentan un valor positivo, el contrario está marcado por su correspondiente valor negativo. Así, los cuatro sememas de la secuencia I y que corresponden a los lexemas actores **Rey poderoso** y **Hombre humilde** están correlacionados de tal forma que aquellos que implican valores positivos corresponden a **Rey poderoso** y los negativos a **Hombre humilde**:

valores complementarios	Valores		opuestos
	poder riqueza	vs vs	desvalimiento miseria

Los sememas de la segunda y cuarta secuencia guardan, a su vez, una correlación semejante. Los tres sememas del lexema **Fechoría** ostentan valores negativos que son exactamente lo contrario de otros tres sememas correspondientes a **Plegaria**:

Valores complementarios	Valores		opuestos
	injusticia violencia muerte	vs vs vs	justicia paciencia vida

Por último, los dos sememas correspondientes a **Desdicha** se correlacionan, de igual forma, con los dos restantes de **Plegaria**:

Valores complementarios	Valores		opuestos
	silencio soledad	vs vs	palabra comunicación

En los tres casos, la complementariedad es la relación paradigmática y en cambio, la oposición constituye la relación sintagmática.

A fin de recuperar una visión unitaria de la estructura de la historia y lograr, a su vez, una lectura completa de esta primera isotopía, podemos sintetizar, aún más el análisis precedente, de la siguiente manera:

Rey / Veintemilla		
(+A)	Fechoría/ dictadura	Desdicha/ Infelicidad del pueblo
poder riqueza	(-B) injusticia violencia muerte	(-C) silencio soledad

(+C) palabra comunicación	(+B) justicia paciencia vida	(-A) desvalimiento miseria
Plegaria/ Esperanza de justicia		
Hombre / pueblo		

Los valores o contravalores que implican cada uno de los sememas están señalados con los signos positivos o negativos. Podemos establecer la diferencia de las situaciones de Rey y Hombre de esta forma:

$$R: -2+1 = -1$$

$$H: -1+2 = +1$$

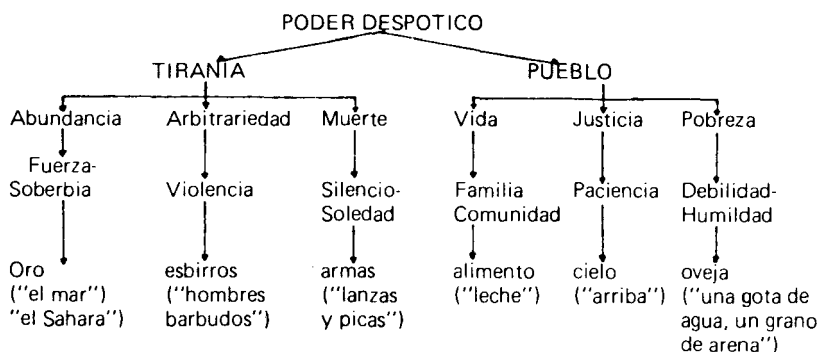
Balance que confirma la situación de Héroe que tiene el actor Hombre, es decir **pueblo ecuatoriano** frente al despotismo ejercido por Ignacio de Veintemilla. Es evidente que la clave de interpretación de esta primera isotopía ha sido un código político.

El establecer la isotopía del contenido nos conduce a un nivel semántico más profundo porque si la anterior se desprendía del análisis de los lexemas, ésta, en cambio, se la descubre al averiguar los semas implícitos en tales lexemas. Si partimos del concepto dado por Greimas, según el cual lexema

es "el punto de manifestación y encuentro de semas que proceden a menudo de categorías y de sistemas semánticos diferentes y que mantienen entre sí relaciones jerárquicas, es decir hipotácticas" (221), la isotopía del contenido deberá, entonces, volver explícitas esas unidades mínimas de significación o semas de esta micro-historia las cuales se hallan implícitas en los lexemas que nos sirvieron de fundamento para establecer la isotopía narrativa.

El mensaje es por tanto legible sobre dos isotopías distintas. La primera de ellas, es decir, la narrativa, no será sino la manifestación discursiva de la segunda, la del contenido.

A un nivel sémico, y abstrayéndonos de la estructura antropomórfica de los lexemas, esta parábola de Juan Montalvo es el encuentro de sistemas semánticos que establecen la relación de un tipo de poder: el despótico. Los dos polos de este sistema son TIRANIA Y PUEBLO y los semas implícitos en esta micro-historia considerada como unidad de sentido, serían los siguientes:



Si a este cuadro lo leemos horizontalmente, encontramos que semánticamente esos semas tienen valores opuestos y, en cambio, si hacemos una lectura vertical, es decir en el sentido de las flechas, descubrimos que cada serie de semas encuentra abajo su lexema propio, lexema que, a su vez, dentro de la unidad semántica de esta historia, incluye a tales semas. Tal relación implica los siguientes aspectos:

a) El lexema viene a ser el elemento sensible (contenente) de un símbolo. Así, el "oro", lo es de la "fuerza", "soberbia", "abundancia", etc.

b) Los semas, en cambio, constituyen los significados (contenidos) de tales símbolos.

c) Las correlaciones que pueden establecerse entre estos dos elementos marcan las correspondencias entre el plano de la expresión y el plano del contenido de esta micro-historia.

Del esquema anterior se desprende que tanto en **Tiranía** como en **Pueblo** (abstracción de los lexemas-actores: Rey poderoso y Hombre humilde) concurren tres sistemas sémicos y que, respectivamente son los siguientes:

Lo económico-político	lo jurídico-político	lo vital-político	lo vital-moral	lo jurídico-moral	lo económico moral.
-----------------------	----------------------	-------------------	----------------	-------------------	---------------------

Toca ahora establecer las relaciones hipotácticas que rigen a estos sistemas de significación.

Lo primero que, por lo pronto, observamos es que el campo de significación presidido por el concepto de tiranía es, en esta parábola de Juan Montalvo, de fundamento político; no así, en cambio el concepto de pueblo que opuesto y enfrentado al anterior, adquiere un fundamento eminentemente moral. Frente a la agresión política de la Tiranía, vista aquí como un acometimiento físico, el pueblo que sufre tal embate, opone su única arma, la única **ratio** que puede animarle y sostenerle una vez que toda forma de poder externo (físico, económico, militar. . .) ya no le asiste: el poder moral. La tiranía puede apoderarse y destruir todo pero hay un campo al que no llega: la libertad del espíritu. Como decía un filósofo y maestro español (muy cercano en temperamento a Juan Montalvo): Miguel de Unamuno, frente al poder demoledor del fascismo franquista: "vencerán, pero no convencerán". Esta visión moral del problema político es una constante en el pensamiento de Montalvo, como por otro lado, lo hemos comprobado en este mismo libro al hacer el análisis lexicológico de **Las Catilinarias**.

Al establecer las relaciones hipotáticas existentes entre los tres sistemas sémicos arriba señalados, encontramos que es lo vital el centro de este conjunto significativo ya que los otros dos (lo jurídico y lo económico) de él parten y a él vuelven. Al interior de cada uno de estos sistemas hay una dinámica de carácter dialéctico porque se funda en una lucha de contrarios:

Lo vital: muerte vs vida;

Lo jurídico: arbitrariedad vs justicia;

Lo económico: abundancia vs pobreza.

De acuerdo al sistema sémico de lo vital, Tiranía es muerte y en cambio Pueblo es vida; y Pueblo es vida porque es afirmación de lo humano individual y genéricamente; por ello es familia, es comunidad. De ahí que en esta micro-historia el concepto Pueblo está enlazado con el concepto Alimento (leche). Y no puede haber otro concepto más adecuado para afirmar lo vital que el de alimento. Tiranía aparece, en cambio, como algo profundamente aislado (anti-comunidad); es soledad, es silencio. Si Pueblo es vida y afirmación de lo humano, es cultura; en cambio Tiranía por ser muerte, es negación de lo humano y por tanto anticultura. Estos conceptos sustentan aquellos que en esta micro-historia forman el sistema sémico de lo jurídico. Pueblo es justicia y Tiranía es arbitrariedad porque el primero es vida-comunidad-cultura y el segundo es muerte-anticomunidad-anticultura. Lo jurídico es parte de la cultura humana, por ello Pueblo es aquí juridicidad y en cambio Tiranía es antijuridicidad. El sistema de significación de lo económico muestra a Tiranía como abundancia y a Pueblo como pobreza. Pero aquí viene la visión moral de lo económico (típica moral de los débiles, según la interpretación nietzscheana) al considerar esa abundancia como mal ya que en este caso engendra soberbia y fuerza, las cuales son causas de violencia y por tanto de muerte. Así volvemos a desembocar en la ecuación Tiranía = Muerte, es decir, regresamos al sistema sémico básico que es el vital. Pueblo es pobreza, sin embargo aquí está, de manera paradójica, la fuerza de los humildes, fuerza de carácter moral: la paciencia, virtud cristiana opuesta a la violencia del soberbio. Si la paciencia resulta ser en esta historia el único impulso que mantiene lúcido a un pueblo, puede entonces considerársela como un principio vital sustentador de su esperanza de redención, así como el alimento material (leche) es

el que sostiene su cuerpo.

Lo vital resulta ser entonces el sistema sémico fundamental en esta segunda isotopía quedando subordinados a él lo jurídico y lo económico.

La hipotaxis de los tres sistemas sémicos correspondientes a la segunda isotopía podríamos representarlos de la siguiente forma:



Las dos isotopías establecidas en esta parábola de Juan Montalvo revelan la existencia de dos codificaciones: una política (isotopía narrativa) y otra vital (isotopía de contenido). En este estadio de la investigación "la interpretación del mito, dice Greimas, tendrá por fin establecer la equivalencia entre los dos códigos y reducir el conjunto del relato a una isotopía única. Ella plantea a quien la describe el problema de la **elección estratégica**, a saber ¿cuál es la isotopía **fundamental**, a la que puede traducirse la segunda isotopía, considerada como aparente?" (222).

Hay una razón que nos induce a considerar al código vital (y por ende, a la segunda isotopía) como el fundamental para la interpretación de esta historia: las dos isotopías marcaron dos

niveles distintos del significado; la isotopía narrativa surgió de las relaciones entre los distintos lexemas y, en cambio, la isotopía del contenido ahondó la visión analítica al buscar las unidades mínimas de significación que componían tales lexemas. Por tanto debemos deducir que esta segunda isotopía, al alcanzar el nivel sémico, es más profunda que la primera que se situó a nivel de los signos.

En conclusión se deduce que el mensaje de esta parábola va más allá de la intención política, apunta a una situación en la que la vida misma del hombre es la preocupación dominante. Si partimos de la consideración de que Juan Montalvo sintetizó en esta parábola la intención fundamental de **Las Catilnarias**, entonces el libro no será únicamente una sátira política contra un grotesco y sanguinario tirano (como se lo ha visto hasta ahora) sino en el fondo, una defensa de la vida, del hombre y de la cultura como genuina manifestación de lo humano. Su sensibilidad democrática (aunque él no tuviera demasiada fe en la democracia latinoamericana) y su exaltación romántica le conducen a enaltecer al pueblo como la gran fuente, siempre renovada, de vida, humanidad y civilización. Descubierto el profundo mensaje de **Las Catilnarias** deben, por tanto, ser rechazadas aquellas afirmaciones que condenan a esta obra a la situación de un mero "panfleto político" condicionado y dirigido contra el dictador de turno. Por su mensaje, esta obra trasciende lo circunstancial del momento histórico, personajes y situaciones concretos de los que surgió alcanzando aquel universalismo al que siempre aspiró el **cosmopolita**. La vocación humanista de Juan Montalvo se reafirma en esta obra. Luchar contra la tiranía es, así, luchar contra la muerte, la injusticia y la incivilización, males invencibles, es verdad, pero cuyo sólo enfrentamiento ennoblece y dignifica la vida del hombre. Luchar contra la tiranía es, en definitiva, afirmar la vida y lo humano. No tendría pues mayor sentido interpretar esta obra, únicamente, como una compleja maquinaria verbal levantada para destruir a un tiranuelo al que, por otro lado, se le pinta como despreciable fante. Esta conclusión no contradice, por tanto, el análisis lexicológico realizado en capítulos anteriores y en el que se reconoció el privilegio de la palabra **felicidad** al presidir el campo nocional del léxico sociopolítico de esta obra.

* * *

La idea desarrollada en **Las Catilnarias** llega por tanto, a su proceso final cuando el autor, después de adoptar el lenguaje simbólico, logra hábilmente mitificar al único héroe de este texto con actores: el pueblo ecuatoriano. La parábola colocada al final del libro (en la penúltima página) consigue rescatar a hechos y personajes del círculo concreto y particular en el que se han movido a lo largo de toda la obra, para convertirlos en hechos y personajes típicos que encarnan una manera de sentir y actuar comunes en una determinada condición de la vida humana. Con más intuición que conocimiento cabal, Montalvo logró con ello poner en marcha un proceso de mitificación de unos acontecimientos y personajes contemporáneos a él (la grotesca figura de Veintemilla y el estoico sufrimiento del pueblo), proceso que en lo posterior, continuó y enriqueció tanto la historiografía como la narrativa nacional.

El mito no es sólo esa idea arquetípica, esos “residuos psíquicos de innumerables experiencias del mismo tipo, vividas por nuestros antepasados y que, convertidas en parte de la estructura del cerebro, actúan como determinantes **a priori** de la experiencia individual” tal como la concebía C.G. Jung (223), el mito puede tener proporciones menos universales y acrónicas. Ello se debe a que en toda sociedad humana hay siempre una tendencia a agrandar, por la hipérbola o la tradición, a ciertos acontecimientos que están fuera del orden normal de las cosas y que habiéndose repetido, se convierten después en símbolos de una determinada manera de opinar y obrar. Muchos personajes históricos, ya sean héroes oficiales o no, como García Moreno, Marieta de Veintemilla, Eloy Alfaro, el Coronel Carlos Concha o el bandolero Naum Briones, para no citar sino unos ejemplos cercanos a nosotros, escapan del marco de la existencia real porque el pueblo ecuatoriano ha urdido una leyenda o un mito alrededor de cada uno de ellos. Los modernos medios de comunicación como el cine, la televisión, el comic, han contribuido en un proceso análogo de creación de nuevos mitos de la sociedad capitalista; mencionemos por ejemplo, el mito de Tarzán, el de Supermán, el del Viaje Interplanetario, o el del automóvil, la refrigeradora, etc.; estos dos últimos, propios de una sociedad consumista. Para los londinenses, la catedral de San Pablo que permaneció intacta durante los bombardeos alemanes de la segunda guerra mundial, se convirtió en un mito de la resistencia, el valor y el triunfo final de

los ingleses. E.M.W. Tillyard da un concepto claro de esta clase de mito cuando dice: "The universal instinct of any human group, large or small, to invest, almost always unconsciously, certain stories or events or places or persons, real or fictional, with an uncommon significance; to turn them into instinctive centres of reference; to make among stories A,B,C,D, all roughly having the same theme or moral, one and one only, the type. Made thus typical, the story becomes a communal possession, the agreed and classic embodiment of some way of thinking or feeling" (224).

Si el fundamento del mito es el símbolo (de una actitud, de una manera de pensar y actuar) y si tanto uno como otro son arquetípicos, entonces ambos funcionan en un proceso metonímico. Desde este ángulo, el símbolo es "metonimia de una estructura socio-cultural o de una estructura de lo profundo" como lo anota Marcello Pagnini (225).

Ahora bien, el descubrimiento de las implicaciones socio-culturales de los símbolos es factible realizarlo a través de la Semántica estructural. Averiguar los fundamentos de la interacción y solidaridad entre los diversos elementos de un conjunto es el principio fundamental de todo estructuralismo formal. Esto es lo que hemos procurado hacer en los capítulos anteriores al establecer los "campos nocionales" del léxico de **Las Catilinarías**. Valiéndonos de la lexicología estructural de Georges Matoré hemos querido precisar algunos de los símbolos que a nivel lingüístico-socio-cultural se pueden determinar en esta obra de Juan Montalvo (226). Esto es también lo que hemos pretendido descubrir al hacer un estudio semiológico de la parábola con que Juan Montalvo remata sus **Catilinarías**, utilizando una vez más, los conceptos de la Semántica estructural.

Sin embargo, las implicaciones socio-culturales de los símbolos pueden igualmente ser puestos de manifiesto por la psicología. Este es el camino que abrió Hans Speber, cuando habló de una "ley semántica" fundada en las teorías de Freud. El autor inglés sostuvo que existía un "centro de expansión" metafórico cuando estamos vivamente interesados en un asunto y es éste el que, al fin, nos proporciona analogías para la descripción de otras experiencias. Estas consideraciones nos ayudan a explicar cómo el concepto de "tirano" puede ser expresado en **Las Ca-**

tilinarias con más de treinta y ocho formas distintas. En efecto, términos tan alejados de lo humano como por ej. **alimaña, caballo, perro, galápago** y otros más son imágenes del tirano Ignacio de Veintemilla; imágenes que tienen un valor contextual expreso ya que son símbolos de un aspecto de lo instintivo de este tirano, a saber: su irracionalidad. De la misma manera, las palabras **cuchillo, puñal, postre del crimen, Calígula, buitres blanco**, son, en el texto catilinárico, imágenes de otro aspecto del mismo tirano: su proclividad al crimen. Por último, términos como **Cacao, Hijo del robo, Gestas, Monipodio, Uñas, Gitano** se convierten, así mismo, en imágenes de un tercer atributo negativo de este funesto personaje: su enorme codicia que le impulsa al robo en grande. En **Las Catilinarias** la palabra "tirano", ha sido pues, uno de esos "centros de expansión metafórica" que ha provocado una pirotecnia léxica, si cabe la expresión, debido a la enorme carga emocional que soporta el concepto y que causa tal estallido verbal.

Pero el símbolo puede también ser enfocado desde el punto de vista de la semiología y entonces se presenta como una "significación sugestiva de la significación". El símbolo es un complejo significativo connotado y para Roland Barthes todo "sistema connotado es un sistema cuyo plano de expresión está constituido por un sistema de significación" (227). Barthes llega a esta conclusión después de partir de consideraciones sobre la evidente naturaleza bifásica del signo lingüístico. La significación es un proceso que une a significante y significado y cuyo producto es el **signo**. Sin embargo, la unión entre significante y significado no agota el acto semántico ya que el signo vale también por lo que le rodea. La significación (semiosis) no une seres unilaterales sino que tanto el significante como el significado son, cada uno de ellos, términos y a la vez relación. De ahí que Barthes critica la representación gráfica de la significación dada por Saussure:

$$\frac{\text{Se}}{\text{So}}$$

porque implica cierta espacialidad: da la idea de que el significado está detrás del simplificante y no puede ser alcanzado sino a través de él. Por ello, prefiere la representación propuesta por Hjelmslev:

E R C

y según la cual, hay una relación (R) entre el plano de la expresión (E) y el plano del contenido (C).

De aquí parte Roland Barthes para desarrollar sus ideas sobre la denotación y la connotación y que han sido la base para su explicación semiológica del símbolo y del mito. Efectivamente, este primer sistema (ERC) se puede convertir, a su vez, en "simple elemento de un segundo sistema que será de ese modo, extensión del primero. Tendremos así dos sistemas de significación imbricados el uno en el otro, pero al mismo tiempo desencajados el uno respecto del otro" (228). Este desencaje puede hacerse de dos maneras, de las cuales, la una es de la connotación y la otra del metalenguaje. En el primer caso, que es el que nos interesa, el plano de la expresión (E) encierra, por si solo, todo un sistema completo de significación: (ERC) RC. Esto es, para Barthes, un sistema connotado cuya definición citamos en líneas arriba. En el ensayo **Mythologies**, este autor había ya analizado este fenómeno y aplicado estos conceptos para explicar su teoría personal del **mito**. Decía entonces que "le mythe est un système particulier en ceci qu'il s'édifie à partir d'une chaîne sémiologique qui existe avant lui: **c'est un système sémiologique second**. Ce qui est signe (c'est — à — dire total associatif d'un concept et d'une image) dans le premier système, devient simple signifiant dans le second" (229). Barthes ilustra su idea poniendo un ejemplo: "Je suis chez le coiffeur, on me tend un numéro de **Paris-Match**. Sur la couverture, un jeune négre vêtu d'un uniforme français, fait le salut militaire, les yeux levés, fixés sans doute sur un pli su drapeau tricolore. Cela, c'est le **sens** de l'image. Mais, naïf ou pas, ye vois bien ce que'elle me signifie: que la France est un grand Empire, que tous ses fils, sans distinction de couleur, servent fidèlement sous son drapeau, et qu'il n'est de meilleure réponse aux détracteurs d'un colonialisme prétendu, que le zèle de ce noir à servir ses prétendus oppresseurs. Je me trouve donc, ici encore, devant un système semiologique majoré: il y a un signifiant, formé lui-même, déjà, de'un système préalable (**un soldat noir fait le salut militaire français**); il y a un signifié (c'est ici un mélange international de francité et de militarité); il y a enfin une **présence** du signifié à travers le signifiant" (230).

En la parábola de Juan Montalvo, objeto de nuestro estudio, encontramos el ejemplo de un sistema semiológico encadenado, condición que transforma a este pequeño relato en un **mito**, en el sentido que lo concibe Roland Barthes. Efectivamente, si partimos de la escueta y simplísima anécdota narrada por la parábola (esto es: la historia de un rey poderoso que arbitrariamente usurpa una oveja, único e indispensable bien de un pobre y humilde vasallo suyo, con las consecuencias fatales que tal acción implica) tal anécdota constituiría el primer sistema de significación. Es decir, aplicando los conceptos anteriormente expuestos, sería:

E R C

Sin embargo, esta historia inserta en el contexto de **Las Catilinarias**, no agota allí su significación. Como parábola que es, tiene un doble registro: cada elemento de la acción narrada apunta paralelamente a otro. Montalvo no habla de un rey, habla de Ignacio de Veintemilla, tampoco se refiere a un viejo humilde y pobre sino al pueblo de su patria. Podemos pues, afirmar que el primer sistema de significación (ERC) como estructura asociativa entre una imagen y un concepto, no es sino un **signo** (el plano de la expresión) de un nuevo contenido, es decir, de un segundo sistema significativo. O sea:

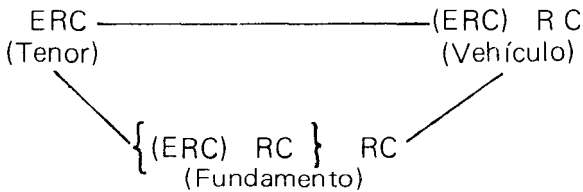
(ERC) R C

Esta cadena semiológica confiere a la parábola mencionada una nueva calidad: la del mito. Barthes sólo señala la posibilidad de un sistema semiológico **segundo**. No obstante, el ejemplo que proporciona este libro de Montalvo nos permite ir aún más lejos: a un **tercer sistema**. Volviendo, otra vez, a la realidad del contexto, el autor de esta parábola, trasciende lo concreto y aún lo general para llegar a lo universal. Juan Montalvo ya no habla aquí de un rey, ni de un dictador concreto sino de la tiranía como funesta plaga que un día puede sufrir un pueblo, es decir, la humanidad común. Habla de la tiranía como un mal universal, como una plaga mítica, intemporal e inespecial, como un flagelo que gravita constantemente sobre la humanidad impidiéndole ser feliz y dichosa. Si esto es así, resulta entonces que el segundo sistema antes señalado, no es sino el plano de la expresión de un **ter-**

cer sistema significativo:

$$\left\{ \text{(ERC) RC} \right\} \text{ RC}$$

Al comienzo de este análisis, cuando esta parábola la asimilábamos a una comparación, establecíamos sus tres elementos: tenor, vehículo, y fundamento. Ahora observamos que cada uno de esos elementos no es sino un eslabón en la cadena semiológica de esta estructura significativa. Integrando estos conceptos podemos decir que el primer sistema de significación (el denotativo) constituye el tenor, el segundo sistema (primer plano de la connotación) el vehículo y el tercer sistema (segundo plano de la connotación) el fundamento. Así pues:



En esta parábola, la semiosis se cumple porque uno de los eslabones significativos realiza un recorrido que comenzando en lo particular va a lo general y llega a lo universal. En otras palabras, Montalvo logra en **Las Catilnarias** crear un mito de la tiranía porque al hablar de hombres concretos (los personajes de la parábola, la arbitrariedad del rey) se refiere a circunstancias históricas de un pueblo (el Ecuador bajo la dictadura de Veintemilla) que no es sino la imagen de todo pueblo (la humanidad amenazada por el mal de la tiranía) en situaciones semejantes de desdicha colectiva.

Madrid, abril, 1977
Cuenca, noviembre, 1978

NOTAS

- (1) "En realidad, las palabras no señalan las cosas, sino las conciencia que los hombres tienen de ellas". MATORE, Georges, **La Méthode en Lexicologie**, Didier, Paris, 1973, p. 43.
- (2) MEILLET, Antoine, **Les langues dans l'Europe nouvelle** Citado por Jean Dubois en **Le vocabulaire politique et social en France de 1869 á 1872**. Librairie Larousse, Paris, 1962, p. 2.
- (3) Esto ha conseguido realizar Jean Dubois en el extenso y bien documentado trabajo citado en la nota anterior.
- (4) Como orientación metodológica utilizaremos las ideas que Georges Matoré expone en la obra ya citada.
- (5) "De una parte las diferentes palabras que constituyen un **campo**; de otra, los diferentes campos, operan unos en otros: el estudio de cada elemento aislado es pues, inoperante, y solamente en función de los conjuntos debe ser llevada a cabo la búsqueda lexicológica". Matoré, op. cit p. 65.
- (6) . . . "símbolo material de un hecho espiritual importante; es un elemento, a la vez expresivo y tangible, que concrete un hecho de civilización". Matoré, op. cit. p 66
- (7) "La palabra testigo es el símbolo de un cambio (. . .) es un neologismo; la mutación brusca que le da nacimiento es signo de una **situación** social, , económica, estética, etc. . . . señala un **punto de partida**" Id. p. 66
- (8) "Les termes les plus remarquables sont quelquefois ceux qu'on jugerait au premier coup d'oeil les moins importants; c'est ainsi que **coke** est un des mots les plus signi-

ficatifs de la fin du XVIII e. siècle. L'introduction de ce mot, vers 1770, est le premier signe de la naissance en France du capitalisme industriel: le jour où le coke remplace la bois dans la métallurgie, la grande industrie va naître. (. . .) La naissance de **magasin** est elle aussi caractéristique, elle marque une nouvelle conception du commerce: á partir de 1820 au 1825 les nécessités de la concurrence incitent les commerçants (qui prenter directement au fabricant et á entreposer en grande quantité des marchadisses dans ce qu'on baptise alors des **magasins**. L'aparition de ce mot est en liaison avec celle d'**employé** et de **commis** (qui ont tendance á remplacer **vendeur**), avec celles de **rayon**, **facture**, **client** (qui supplante **practique**), etc. . . " Matoré, op. cit. p. 66.

Los términos más notables son aquellos que en un primer vistazo se les juzgaría los menos importantes; es así que **coke** (carbón de coque) es una de las palabras más significativas al final del siglo XVIII. La introducción de esta palabra hacia 1770, es el primer signo del nacimiento del capitalismo industrial en Francia: el día en que el carbón de coque reemplaza a la madera en la metalurgia, va a nacer la gran industria. (. . .) El aparecimiento de la palabra **almacén** es también característico, marca una nueva concepción del comercio; a partir de 1820 o 1825 las necesidades de la concurrencia incitan a los comerciantes (que frecuentemente toman el título más noble de **negociantes**) a comprar directamente a los fabricantes y a depositar mercaderías en lo que hoy llamamos **almacenes**. La aparición de esta palabra está en relación con otra como **empleado** y **Jependiente** (que tiene la tendencia a desplazar a **vendedor**) y con otras como **sección** (del almacén), **factura**, **cliente** (que suplanta a **parroquiano**), etc. . . "

(9) . . . "no es una abstracción, ni un medio, ni un objeto; sino un ser, un sentimiento, una idea, vivientes en la medida misma en que una sociedad reconoce en ellos su propio ideal". Ibid. p. 68.

(10) . . . "llamamos **palabra-clave** a la unidad lexicológica que

señale a una sociedad”, *Ibid*, p. 68.

- (11) Cabe destacar aquí dos trabajos importantes de investigación sobre la obra de Juan Montalvo: **El arte de la prosa en Juan Montalvo** de Enrique Anderson Imbert (El Colegio de México - México, 1948) y **Juan Montalvo: el Escritor y el Estilista** de Antonio Sacoto Salamea (Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1973).
- (12) La edición de **Las Catilinarias** que hemos utilizado es la publicada en Latacunga, Ed. Cotopaxi, 1966. Todas las citas a este libro se refieren a esta edición. Nombramos primero el número de la Catilinaria y después la página correspondiente.
- (13) Esta falta de perspectivismo histórico en Juan Montalvo fue señalado ya por E. Anderson Imbert.
- (14) Al menos, esta es la visión que del cura tiene en **Las Catilinarias**. En otros libros, como en los **Siete Tratados**, nos da, a veces, una visión diferente del clero, como en el episodio del cura de “Santa Engracia”.
- (15) VALDANO MOREJON, Juan, **La pluma y el cetro** (Ensayo sobre intelectuales, cultura y generaciones en el Ecuador). Universidad de Cuenca, 1977, p. 14.
- (15-a) El apodo de **mudo** aplicado a Ignacio de Veintemilla fue muy difundido por el tiempo en que Juan Montalvo escribiera su libro. Un ejemplo de ello son los versos anónimos recogidos por Juan León Mera y que se refieren al “combate de la loma de Los Molinos (1876)”, y que en uno de sus cuartetos dice:

El valiente José Silva
primero el fuego rompió
y en vez de matar al **Mudo**
sólo la mula mató.

(Cantares del pueblo ecuatoriano. Ed. Clásicos
Ariel, No. 44, p. 133).

- (16) **El Cosmopolita**, II, Paris, Garnier, 1927, p. 208
- (17) Id. p. 273
- (18) M.G. y L.C. **El nuevo viajero universal en América**. Vol VII Barcelona, 1833.
- (19) En **El Espectador**, el artículo titulado **Urcu, Sacha**.
- (19-a) Entendemos por léxico americano y ecuatoriano no únicamente las palabras que proceden de un idioma del Nuevo Mundo, sino también aquellas castellanas que al entrar en contacto con la inédita realidad americana fueron variando en su valor semántico o cargándose de otros sentidos. María del Carmen Candau de Cevallos anota al respecto:

“Talvez puedan competir en interés con el léxico los numerosos cambios semánticos experimentados por las palabras españolas al establecer contacto con los nuevos ambientes. A lo largo de siglos se va notando un cambio de sensibilidad, de espíritu y de ideas que, indudablemente, tiene que reflejarse en las variaciones de sentido, de significado y en las distintas interpretaciones del mismo significante. Todo lenguaje vivo presenta estas transformaciones. Los significados se amplían o se restringen, las palabras se usan o se desechan, y hasta el frívolo mundo de la moda forma parte de este acontecer, pues hay muchos vocablos que, de pronto, adquieren actualidad y frecuencia, mientras otros pasan a ser guardados en los polvorientos rincones lingüísticos. Papel importantísimo juega en esto el nivel social y cultural del hablante, y las numerosas jergas y hablas locales que hoy proliferan, son clara prueba de ello”.

Algunas Diversificaciones del Español en América. Memorias de la Academia Ecuatoriana correspondiente de la Española. Entrega No. 32,

Quito, 1973, p. 52.

- (20) Alejandro Mateus: **Riqueza de la lengua Castellana y provincialismos ecuatorianos**. Quito, 1918.
- (21) En **Vocabulario usado en la industria del tejido del sombrero de paja toquilla**. Revista del Instituto Azuayo de Folklore, No. 5, Cuenca, 1973.
- (22) En **Consultas al Diccionario de la lengua**, Tercera Ed., Barcelona, 1911.
- (23) **Antología ecuatoriana. Cantares del pueblo ecuatoriano**. Academia Ecuatoriana, Imprenta de la Universidad Central del Ecuador, Quito, 1892. Citamos de la edición: Clásicos Ariel, No. 43, Guayaquil-Quito, Ecuador; ps. 117, 119.
- (24) "Diminutivo de yuyo (quichua). Hierba tierna, especialmente la que se emplea en la sazón de los manjares. Esta palabra tiene ya muy poco uso". (Nota de Mera).
- (25) "Ensalada, alimentación" (Nota de Landivar).
- (26) **Contribución al folklore poético en el Azuay**. Revista de Antropología No. 3. Núcleo del Azuay de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, Cuenca 1971, p. 125.
- (27) **Contribución al folklore poético en el Azuay**. Revista del Instituto Azuayo de Folklore 5, Cuenca, 1973, p. 106.
- (28) **Diccionario de Americanismos**. Emecé, Buenos Aires, Tercera ed., 1946.
- (29) **Historia del Reyno de Quito**. En **Padre Juan de Velasco S. J.** Primera Parte. Biblioteca Ecuatoriana Mínima (Bib. Ecu. Mín.)
- (30) **Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales ó América: Es a saber: de los Reynos del Perú, Nueva**

Granada, Tomo V, Madrid, Imprenta Manuel González, 1789. II parte, p. 58.

- (31) **Geografía de la República del Ecuador**. New York, Imprenta de Robert Craghead, 1858, p. 165
- (32) **Correcciones de defectos del lenguaje para el uso de las escuelas primarias del Perú**. Lima, 1874.
- (33) Op. cit. Las coplas transcritas corresponden, en la edición de Clásicos Ariel, a las siguientes páginas del No. 43: 92, 95, 113, 115, 120, 125, 129, 153; del No. 44: 72, 90, 93, 101, 103, 112 y 128.
- (34) Op. cit, p. 212
- (35) Miguel A. Landivar; Rev. Antropología No. 3 ps. 126, 127 y 154.
- (36) **Resumen de la Historia del Ecuador desde su origen hasta 1845**. Imprenta de la Nación, Guayaquil, 1886. Tomo VI, p. 141.
- (37) **Diccionario del Folklore Ecuatoriano. Casa de la Cultura Ecuatoriana**, Quito, 1964 p. 268.
- (38) Manuel Agustín Landivar, Revista del Inst. Azuayo de Folk. 5. ps. 108-109.
- (39) Manuel A Landivar: Rev. Antropología No. 3, ps. 140 y 150.
- (40) Humberto Toscano: **El Ecuador visto por extranjeros** Bib. Ecu. Min.
- (41) Manuel A. Landivar: Rev. Inst. Az. de Folklore No. 5, p. 307.
- (42) Manuel A. Landivar. Rev. Antropología No. 3, p. 147
- (43) Piedad Larrea Borja: **Habla ecuatoriana**. Memorias de la

Academia Ecuatoriana correspondiente de la española.
Entrega No. 36, Quito, 1973, p. 19.

- (44) **Punyaró. Estudio de Antropología social y cultural de una comunidad indígena y mestiza.** Ed. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito 1956; ps. 45-46; 272-273.
- (45) **Cantares.** Ed. Clásicos Ariel 43, nota p. 89.
- (46) Id. No. 43 ps. 89 y 146; No. 44 ps. 83, 86 y 103
- (47) Manuel A. Landivar, op. Cit. Rev. Antropología No. 3, p. 147.
- (48) Manuel A. Landivar, **Contribución a mitos y leyendas en el Azuay y Cañar.** Rev. de Antropología, Núcleo del Azuay de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, Cuenca, 1971; p. 105.
- (49) **Habla femenina quiteña,** Memoria de la Academia Ecuatoriana correspondiente de la española. Entrega No. 22, Quito, 1968, p. 54.
- (50) Manuel A. Landivar, op. cit. Rev. Antropología No. 3 ps. 124, 138, 123.
- (51) Manuel Landivar, op. cit. Rev. Inst. Azuayo Folk. No. 5; ps. 91, 94, 95.
- (52) Manuel A. Landivar: **Contribución a mitos y leyendas en Azuay y Cañar** Rev. Antropología, No. 3; p. 105.
- (53) Id. ps. 112 y 113.
- (54) **Reparos sobre nuestro lenguaje usual.** Quito, 1940, p. 201
- (55) Op. Cit. Clásicos Ariel, No. 44, ps 141 y 154.
- (56) **Diccionario quichua-español, español-quichua,** Universidad de Cuenca, 1968.

- (57) **El lenguaje rural en la región internacional del Ecuador**, Pub. de la Academia Ecuatoriana, Quito, 1961.
- (58) Manuel A. Landivar. **Contribución al folklore, etc.** Rev. Antropología No. 3; p. 151.
- (59) Op. cit.
- (60) Op. cit.
- (61) **El Ecuador visto por los extranjeros (viajeros de los siglos XVIII y XIX)**. Bib. Ecuat. Min. Quito, 1960. p. 88.
- (62) Citado por Toscano **en el Ecuador visto por los extranjeros, etc** p. 81.
- (63) **El Ecuador visto por los extranjeros**, etc. ps. 329, 330
- (64) H. Toscano, **El Ecuador visto por los extranjeros**, etc. p. 68
- (65) Op. cit. p. 301.
- (65-a) Nos hemos remitido a la siguiente bibliografía: Merisalde y Santiesteban, Joaquín: **Relación histórica, política y moral de la ciudad de Cuenca**. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1957.— Obras de Fray Vicente Solano, Tomo I, Barcelona, 1892.— De la Condamine, Carlos María: **Viaje a la América Meridional**. Cuarta Ed. Colección Austral, Espasa Calpe, Madrid, 1962.— Matovelle, José Julio María: **Obras completas**, Tomo IX, La Prensa Católica, Quito, Ecuador, 1952.— Crespo Toral, Remigio: **¿Morlaco?**, en Revista del Centro de Estudios Históricos y Geográficos de Cuenca, Entrega 27, Tomo VII, Cuenca, Marzo de 1936. Tip. de la Universidad. --Mata, G.H. : **Marginales para el estudio de la literatura morlaca**. Tomo I. Ed. Amazonas, Cuenca, 1957.— Idem: **Irisarri y Solano**, Ediciones Biblioteca Centit, Cuenca, 1961.— Astudillo Ortega, José M: **Morlacadas**, Cuenca, Ecuador, 1941.— Albornoz, Víctor Manuel: **Cuenca a través de cuatro siglos**, Tomos I y II. Cuenca,

1959, 1960.— Andrade Chirivoga, Alfonso: **Chacota literaria**, Ed. El Mercurio, Cuenca, 1947.— Muñoz Cueva, Manuel María: **Otra vez la tierra morlaca**, Núcleo del Azuay de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, Cuenca, 1962.— Romero y Cordero, Remigio: **La ciudad de Cuenca**, en la Revista Tres de Noviembre, Nos. 97-98, Febrero-Marzo de 1945, Cuenca.— Lloret Bastidas, Antonio: **Cuencanerías**, Municipalidad de Cuenca, 1980.

- (66) Op. cit. ps. 449-450
- (67) Op. cit. ps. 142-143
- (68) **Cantares**. Ed. Clásicos Ariel; No. 44, p. 118, nota 3.
- (69) Citado por Paulo de Carvalho-Neto: Op. mencionada p. 154.
- (70) Julio Tobar Donoso, Op. cit. p. 85, 86
- (71) Paulo de Carvalho-Neto : Op. cit. p. 85, 86
- (72) **Los Indios Mojanda. Etnografía y Folklore**. Revista de Filosofía y Letras No. 4-5. Octubre 1948, Marzo 1949, Quito, p. 246.
- (73) **Folklore de Licán y Sicalpa. Contribución**. Instituto Ecuatoriano de Folklore. Publicaciones Especiales, No. 7, Quito, 1962 p. 46.
- (74) Gloria Pesantez de Moscoso: **Huasipichana**. Revista del Instituto Azuayo de Folklore, No. 5, Cuenca, 1973 p. 38.
- (75) Robert Joseph Agri M. **La pasada del huagra. El ritual para la festividad entre los indios Cañaris del Azuay y otros elementos afines a éste**. Revista del Instituto Azuayo de Folklore No. 5. Cuenca, 1973, p. 202.
- (76) Gloria Pesantez de Moscoso. op. cit. p. 35.

- (77) Id. ps. 35-36
- (78) Id. ps. 36-37
- (79) Paulo de Carvalho-Neto, op. cit. p. 155.
- (80) Juan León Mera, op. cit. No. 44, ps. 118 y 156.
- (81) Manuel A. Landivar. op. cit. Rev. de Antropología, p. 139.
- (82) Op. cit.
- (83) **Gastronomie equatorienne.** Revue d' Ethnographie, No. 14, Paris. 1926, ps. 123-138. Párrafo citado por P. Carvalho-Neto, obra mencionada, p. 267.
- (84) Op. cit. p. 268.
- (85) **Enumeración botánica.** Madrid, 1950, ps. 27, 133 y 134.
- (86) Op. cit. p. 60.
- (87) **Algunas adivinanzas ecuatorianas** en Revista del Folklore ecuatoriano, 2. Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1966, p. 161.
- (88) M.E. y L.C. **El nuevo viajero universal en América, o sea historia de viajes sobre la provincia y antiguo reino de Quito.** Imprenta de A. Bergues, Barcelona, 1833. Citado por Paulo de Carvalho-Neto, obra mencionada p. 165.
- (89) E. Festa. **Nel Darien en ell'Ecuador. Diario di viaggio di un naturalista.** Torino, Unione Tip. Editrice Torinese, 1909. Citado por Paulo de Carvalho-Neto, obra mencionada, p. 165.
- (90) **Pedro Fermin Cevallos.** Bib. Ecu. Min., Quito, 1960 p. 459.

- (91) Leonidas Rodriguez Sandoval. **Vida económico-social del indio libre de la sierra ecuatoriana** The Catholic University of America Press, Washington, 1949, ps. 77, 94 y 107.
- (92) Manuel A. Landivar, op. cit. Rev. del Inst. Azuayo de Folk. 5 ps. 99, 102, 108.
- (93) Mateus, op cit.
- (94) Op. cit. Colec. Clásicos Ariel, No. 44, p. 115.
- (95) Id.
- (96) Manuel A. Landivar, Op. cit Rev. Antropología 3. p. 150.
- (97) Humberto Toscano. **El Ecuador visto por los Extranjeros**. Bib. Ecu. Min. Quito, 1960. p. 352.
- (98) Op. cit. p. 422.
- (99) Malaret. Op. cit.
- (100) Op. cit. p. 130.
- (101) Carlos R. Tobar, Op. cit. p. 88.
- (102) Op. cit. p. 432.
- (103) Humberto Toscano. **El Ecuador visto por los extranjeros**. etc. ps. 316-317.
- (104) Idem, p. 354.
- (105) **Cantares**, Ed. Clásicos Ariel, No. 44, p. 111.
- (106) Idem.
- (107) Idem.

- (108) **Colección de yaravis quiteños.** Congreso Internacional de Americanistas, Actas de la Cuarta Reunión (1881), Madrid, Imprenta Fortanet, 1883, ps. 42-45.
- (109) Op. Cit. ps. 432-433.
- (110) Citado por Carvalho-Neto, obra mencionada ps. 281-282
- (111) En Humberto Toscano: **El Ecuador visto por los extranjeros** B.E.M. p. 227.
- (112) Idem p. 229.
- (113) Idem p. 266.
- (114) Citado por Carvalho-Neto, obra mencionada p. 344.
- (115) Don Antonio de Alcedo: **Diccionario Geográfico-Histórico de las Indias Occidentales ó América. Es á saber: de los Reynos del Perú, Nueva España, Tierra Firme, Chile y Nuevo Reyno de Granada.** Tomo V. Imprenta Manuel González, Madrid, 1789; II parte, 155.
- (116) Op. cit. p. 342.
- (117) Piedad Peñaherrera de Costales, Alfredo Costales Samaniego: **El Chagra. Estudio socio-económico del mestizaje ecuatoriano.** Lacta, Año V, Vol. X, Quito, 1961, ps. 143-146.
- (118) Idem, ps. 180-181.
- (119) Manuel A. Landívar: **Contribución al folklore poético del Azuay.** Rev. de Antropología ya citada p. 126.
- (120) **El Ecuador visto por los extranjeros.** Edición citada p. 227.
- (121) **El chagra,** etc. Ed. mencionada p. 232.
- (122) Idem.

- (123) Manuel A. Landívar, op. cit. Rev. Instituto Azuayo de Folklore, 5; p. 106.
- (124) Manuel A. Landívar, op. cit. Rev. de Antropología, 123.
- (125) Idem, p. 125.
- (126) Falconida, ave tabuada entre los indianos. Nota de Landívar.
- (127) **Shuyu:** Quichua. "Adj. Sucio; manchado; emporcado; escuálido." Diccionario de Luis Cordero.
- (128) **Changa:** Quichua. Pierna.
- (129) Manuel A. Landívar, op. cit. Rev. de Antropología, ps. 157-158.
- (130) Idem. p. 147.
- (131) Op. cit. p. 250.
- (132) Edición: Clásicos Ariel, 43, p. 145. J.L. Mera pone al respecto la siguiente nota: "Fregaste: traslado a los enemigos de este verbo de cuño popular".
- (133) Idem, 44. p. 124.
- (134) Idem, p. 132.
- (135) Idem, p. 144.
- (136) Idem, p. 160.
- (137) Idem, p. 157.
- (138) Juan León Mera. Ob. Cit. No. 44, p. 81. Acerca de esta copla, anota el recopilador: "**Atatay:** Quichua, interjección que denota asco y repugnancia.— **Masque,** locución popular equivalente a **no importa.** Para darle más fuerza suele añadirse la conjunción **pues,** como se ve en

el texto”.

- (139) Idem. p. 152.
- (140) Idem.
- (141) Idem p. 172-173.
- (142) Luis Cordero: **Diccionario**.
- (143) Op. cit. p. 317.
- (144) Martín Alonso: **Ciencia del Lenguaje y Arte del Estilo**. Ed. Aguilar, Madrid, 1953, p. 193.
- (145) H. Toscano, op. cit. p. 425-426.
- (146) Id. p. 318.
- (147) Op. Cit.
- (148) Manuel A. Landívar. Ob. Cit. Rev. de Antropología, p. 136.
- (149) “Una noche, paseando con luna por los alrededores de una ciudad del Ecuador, dí con un indio ebrio que, ciego de cólera, estaba matando a su mujer. No contento con los puños, se apartó de prisa, cogió una piedra enorme, y se vino para la víctima derribada en el suelo. Verlo yo, dar un salto, echar a mis pies al furioso, pisarle en el pescuezo, todo fue uno. La india se levanta, se viene a mí, sacándose de la boca con los dedos un mundo de tierra de que el irracional le había henchido; y cuando pudo hablar, suelta la tarabilla y me atesta de desvergüenzas: Mestizo ladrón: ¿qué te va ni te viene en que mi marido me mate? Hace bien de pegarme; para eso es mi marido. **Shúa manapinga, huairu-apamushca**, ándate de aquí: quiero que me pegue, que me mate mi marido” (CIII 64-65).

Montalvo ha tenido que traducir la frase porque este lé-

xico quichua es de uso exclusivo entre los indígenas. En nota aparte señala: "Shúa: ladrón; manapinga, sinvergüenza; huairu-apamushca, advenedizo, entrometido. Literalmente traído por el viento, llovido".

(150) ". . . allí pondremos a las indias de la Magdalena con sus legumbres, sus granos y su tráfico ridículo; y así no andarán a molestarnos por las casas con los gritos de: **Cuajadata randi, señorááá: ' muti peladota randi, señoráá!'**" (C.X. 257).

(151) "Si hubieras visto esos pies . . . en cada dedo tenía cinco niguas" (C. IV-77).

Justino Cornejo ha recogido, de boca del pueblo ecuatoriano, algunas adivinanzas sobre este "insecto afaníptero, parecido a la pulga, pero mucho más pequeño", tal como lo define el Diccionario de J. Casares. He aquí algunos de los acertijos populares sobre la nigua coleccionados por el investigador guayaquileño:

—Brinco aquí, brinco allá;
si no me meto aquí, me meto allá.

—¿Cuál es ésta sin marido
que anda buscando posada,
y sólo se hace preñada
después que llega a su nido?

—Cuando chiquita, brinca y salta,
y cuando grande no se mueve nada.

—Chiquita me enterré
carne fue mi comida
el que me quiera matar
me buscará en mi guarida.

—Dentra doncella y sale preñada.

—Viva me metí,
carne fue mi comida,
viva me sacaron

para quitarme la vida.

(En: **¿Qué será?** . . . Lecturas populares, No. 5, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1958).

- (152) “. . . y dice (el chagra) que **güelta** ha de venir a tomar tragoo. Güelta, en lengua viva de chagra, es otra vez; a donde viene a dar por **vuelta**; esto es ha de volver a ocurrir tal cosa” (C.I-17).
- (153) Cf. nota 150.
- (154) **Siete tratados**. I, Garnier, París, 1912, p. 336.
- (155) **El Espectador** Garnier, París, 1927, p. 165-166.
- (156) **Siete tratados**. II, Id. p. 61.
- (157) Reproducido en el **El Cosmopolita**.
- (158) Idem.
- (159) Ed. crítica de Francisco Rodríguez Marín, T. III, Madrid, 1927, p. 325.
- (160) Idem, I, p. 159 y en IV p. 423.
- (161) Quevedo, Clásicos Castellanos, XXXIV, 35.
- (162) R.M. Tomo I, p. 188; Tomo V y 107.
- (163) R. S. Boggs, Lleyd Kaster, Hayward Keniston y H.B. Richardson: **Tentative dictionary o Medieval Spanish**, Chapel, Hill, North Caroline, U.S.A., 1946. Edición mimeografiada que reposa en la Biblioteca de la Real Academia de la Lengua, en Madrid, p. 82.
- (164) **Quijote** II parte; Cap. L, 192.
- (165) Julio Cejador y Franca: **La lengua de Cervantes**. Tomo II, Madrid, 1906, p. 748.

- (166) **Persiles**, III, IV, 148.
- (167) **Quijote** I, IV, 12.
- (168) **Quijote**, I, II, 101.
- (169) Op. Cit. p. 384.
- (170) **Ilustre fregona**, IV, 82.
- (171) **Gitanilla**, IV, 34.
- (172) **Tentative dictionary of Medieval Spanish.**
- (173) **Milagros de Nuestra Señora**, 184.
- (174) C.L. 5.
- (175) **Quijote**, I, II, 162.
- (176) **Quijote**, I, II, 160.
- (177) **Quijote**, I, II, 166.
- (178) **Dos Doncellas**, IV, 191 y 192.
- (179) **Galatea**, I, I, 39.
- (180) **Quijote**, I, II, 155.
- (181) **Quijote**, I, II, 28 y 29.
- (182) **Quijote**, I, II, 65.
- (183) Sociedad de Bibliófilos Madrileños Tomo IX p. 186.
- (184) **Galatea** IV y I, 219.
- (185) **Ilustre fregona**, IV, 174.
- (186) **Quijote**, I, II, 152.

- (187) **Quijote**, II, XLIV, 168.
- (188) **Quijote**, I, II, 77.
- (189) **Quijote**, I, II, 166.
- (190) **Quijote**, II, III, 72.
- (191) **Galatea**, I, I, 39.
- (192) **Rinconete** IV, 82.
- (193) **Coloquio de los perros**, IV. 242.
- (194) **Retablo de las maravillas**, V, 247.
- (195) **Quijote**, II, II, 72.
- (196) **Quijote**, II, LXVII, 258.
- (197) Op. Cit. p. 327.
- (198) **Quijote**, I, II, 205.
- (199) **Quijote**, II, III, 274.
- (200) **Quijote**, I, LT, 269.
- (201) Fray Luis de León en **Oda a la vida retirada**.
- (202) **Pedro Urdemalas** V, 205.
- (203) **Quijote**, I, II, 123.
- (204) **Quijote**, II, III, 121.
- (205) Op. Cit. p. 996.
- (206) **Quijote**, I, XII, 37.
- (207) Op. cit. p. 997.

- (208) **Coloquio de los perros**, IV, 246.
- (209) **Quijote**, I, II, 112.
- (210) **Quijote**, II, III, 229.
- (211) Citado por Cejador en op. menc. p. 748.
- (212) **Rinconete** IV, 66.
- (213) **Quijote**, II, III, 6.
- (214) **Quijote**, II, III, 72.
- (215) **Quijote**, II, III, 234.
- (216) **Quijote**, I, II, 7.
- (217) El texto bíblico en referencia dice así: "Yavé le envió al profeta Natán para decirle: Juzga este caso: había en una ciudad dos hombres, el uno rico y el otro pobre. El rico tenía muchas ovejas y muchas vacas, y el pobre no tenía más que una sola ovejuela, que él había comprado y criado, con él y con sus hijos había crecido juntamente, comiendo de su pan y bebiendo de su vaso y durmiendo en su seno, y era para él como una hija. Llegó el viajero a casa del rico; y éste no queriendo tocar a sus ovejas ni a sus bueyes, para dar de comer al viajero que a su casa llegó, tomó la ovejuela del pobre y se la aderezó al huésped." (Trad. Nácar-Colunga).
- (218) **The Philosophy of Rhetoric**, Nueva York, 1936, p. 96 y sig.
- (219) Seguiremos fundamentalmente su ensayo titulado **Elementos para una teoría de la interpretación del relato mítico** aparecido en **Análisis estructural del relato**. Revista **Communications** No. 8 de París, Trad. Ed. Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 3o ed. 1974.
- (220) A. J. Greimas, op. cit, ps, 46, 47.

- (221) **Semantique Structurele. Recherche de méthode.** Trad. Alfredo de la Fuente. Ed. Gredos, Madrid, 1976 p. 57.
- (222) **Elementos para una teoría . . .** p. 71.
- (223) Citado por Marcello Pagnini en **Estructura Literaria y método crítico.** Ed. Cátedra, Madrid, 1975, p. 65.
- (224) "El instinto universal de todo grupo humano, grande o pequeño, el revestir, casi siempre, inconscientemente, ciertas historias o sucesos, lugares o personas, reales o fantásticas con un significado extraordinario; de convertirlos en centros instintivos de atracción; de transformar los acontecimientos A, B, C, D, todos ellos más o menos con el mismo tema o la misma moraleja, en un **solo** acontecimiento tipo. Una vez que se ha hecho típico, el acontecimiento será la posesión común, la encarnación convenida y clásica de determinado modo de pensar y sentir.. En **Some Mythical Elements in English Literature**, Londres, 1961.
- (225) Op. Cit. p. 69.
- (226) Dentro de este mismo campo de investigación hay varios autores que coinciden en señalar estructuras formales y conceptuales del léxico: Saussure habló de las "redes asociativas", Trier mencionó los "campos lingüísticos", Bally se ocupó de los "campos asociativos". Sin embargo, es Georges Matoré quien ha estudiado más sistemáticamente este problema y el que ha ofrecido los mejores ejemplos de aplicación de un método.

Lo que he hecho, en la primera parte de este libro, ha sido tomar los conceptos más importantes que me ofreció la Lexicología de Matoré para aplicarlos a la interpretación de una obra literaria, sabiendo que el lingüista francés concibió su método con el fin de comprender y explicar, a través del léxico, el pensamiento de una etapa concreta de una sociedad (un lustro, una década, una generación . . .). Este es pues, que yo sepa, el primer intento de llevar la lexicología al campo de la crítica literaria.

- (227) **Elementos de Semiología.** En comunicaciones. Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1970, p. 63.
- (228) Idem p. 62.
- (229) El mito es un sistema particular en aquello que se construye a partir de una cadena semiológica que existe antes que él; es decir, se trata de un sistema semiológico segundo. Aquello que es signo (o sea, asociativo total de un concepto y de una imagen) en el primer sistema, llega a ser simple significado en el segundo.

En Op. Cit.; **Le Mythe aujourd' hui.** París, 1964, ps. 215, 268.

- (230) "Estoy donde el peluquero, se me entrega un número de **Paris-Math.** En la cubierta de la revista, un joven negro vestido con uniforme francés saluda militarmente, los ojos levantados, fijos, sin duda, en la bandera tricolor. Este es el **sentido** de la imagen. Sin embargo, ingenuo o no, puedo ver lo que tal imagen significa: que Francia es un gran Imperio, que todos sus hijos, sin distinción de color, la sirven fielmente bajo su bandera. No hay mejor respuesta a los detractores de un pretendido colonialismo que el celo de este negro por servir a sus pretendidos opresores. Por tanto, aquí me encuentro ante un sistema semiológico agrandado: hay un significante, formado ya por un sistema anterior (un soldado negro saluda militarmente, a la francesa); por otro lado, hay un significado (aquí es una mezcla internacional de aceptación de lo francés y militarismo); hay, en fin, una **presencia** del significado a través del significante."

Op. cit. ps. 221-223.

BIBLIOGRAFIA

B I B L I O G R A F I A

ACADEMIA ESPAÑOLA:

Diccionarios de la Lengua Española. XIX ed. Madrid, 1970.

ACOSTA SOLIS, Miguel:

Vocabulario Esmeraldeño. En nuevas contribuciones al conocimiento de la Provincia de Esmeraldas, Quito, Editorial Ecuador, 1944.

AGRI, Joseph Roberto:

La pasada del Huagra. El ritual para la festividad entre los indios cañaris del Azuay y otros elementos afines a éste. Revista del Instituto Azuayo de Folklore, No. 5, Cuenca, 1973.

ALBORNOZ, Victor Manuel:

Cuenca, a través de cuatro siglos. Tomo I y II. Cuenca, 1959 y 1960.

ALONSO, Martín:

Ciencia del Lenguaje y Arte del Estilo. Madrid, Ed. Aguilar, 1953.

ANDERSON IMBERT, Enrique:

El arte de la prosa de Juan Montalvo. México. El Colegio de México, 1948.

ANDRADE CHIRIBOGA, Alfonso:

Chacota literaria. Cuenca. Editorial El Mercurio, 1947.

ALCEDO, Antonio de:

Diccionario geográfico-histórico de los Indios Occidentales ó América: Es a saber: de los Reynos del Perú, Nueva Granada. Madrid, Imprenta Manuel González, 1789.

ASTUDILLO ORTEGA, José María:

Morlacadas, Cuenca, Ecuador, 1941.

BARTHES, Roland:

Elementos de semiología. Buenos Aires. Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970.

BARTHES, Roland:

Le Mythe aujourd'hui, Paris, 1964.

BOGGS, R.S., LLEYD KASTER,

HAYWARD KENISTON, Y H.B. RICHARDSON:

Tentative Dictionary on Medieval Spanish, Chapel Hill, North Caroline, U.S.A, 1946. Edición mimeografiada que reposa en la Biblioteca de la Real Academia de la Lengua, en Madrid.

CANDAU DE CEVALLOS, María del Carmen:

Algunas diversificaciones del español en América. En "Memorias de la Academia Ecuatoriana correspondiente de la Española". Quito. Entrega No. 32, 1973.

CARVALHO-NETO, Paulo:

Diccionario del Folklore Ecuatoriano. Quito. Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1964.

CEVALLOS, Pedro Fermín:

Resumen de la Historia del Ecuador desde su origen hasta 1845. Guayaquil. Imprenta de la Nación, 1886.

CEVALLOS, Pedro Fermín:

Tomo correspondiente de la Bib. Ecu. Min., Quito, 1960.

CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de:

El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha. Edición crítica de Francisco Rodríguez Marín, Madrid, 1927.

- CORDERO, Luis:
Diccionario quichua-español, español-quichua.
Edición de la Universidad de Cuenca, 1968.
- CORDERO, Luis:
Enumeración botánica. Madrid, 1950.
- CORDERO PALACIOS, Alfonso:
Léxico de vulgarismos azuayos. Cuenca. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Azuay, 1957.
- CORDOVA, Carlos J.:
Vocabulario usado en la industria del tejido del sombrero de paja toquilla. Revista del Instituto Azuayo de Folklore, No. 5, Diciembre de 1973, Cuenca.
- CORDERO ALVARADO, Leopoldo:
Diccionario de 6.700 máximas, refranes, citas, expresiones y aforismos. Cuenca, Editorial Austral, 1958.
- CORNEJO, Justino:
¿Qué será . . . Quito Col. Lecturas populares, No. 5, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1958.
- CORNEJO, Justino:
El quichua en el castellano del Ecuador. Quito Editorial Ecuatoriana, 1967.
- CORNEJO, Justino:
Fuera del Diccionario. Quito, Imprenta Ministerio de Gobierno, 1938.
- CORNEJO, Justino:
Animales y Plantas en la Poesía Popular Ecuatoriana. Guayaquil, Ed. Cervantes, 1970.
- COSERIU, E.
Vers une typologie des champs lexicaux, Cahiers de Lexicologie, Vol. XXVII, 1975 – II – París.

COSTALES SAMANIEGO, Alfredo y
PEÑAHERRERA DE COSTALES, Piedad:

El chagra. Estudio socio-económico del mestizaje ecuatoriano. Revista Lacta, Año V, Vol. X. Quito, 1961.

CRESPO TORAL, Remigio:

¿Morlaco?, en Revista del Centro de Estudios Históricos y Geográficos de Cuenca; Entrega 27 Tomo VII, Cuenca, Marzo de 1936, Tipografía de la Universidad.

DE LA CONDAMINE, Carlos María:

Viaje a la América meridional. Madrid, Cuarta Edición. Colección Austral, Espasa, Calpe, 1962.

DUBOIS, Jean:

Le vocabulaire politique et social en France de 1869 á 1872, París, Larousse, 1962.

FESTA, E.

Nel Darien en ell'Ecuador. Diario di viaggio di un naturalista. Torino, Unione, Tip. Editrice Torinese, 1909.

GREIMAS, A.J.

Elementos para una teoría de la interpretación del relato mítico. En "Análisis estructural del relato". Revista Communications, No. 8, Trad. Buenos Aires, Ed. Tiempo Contemporáneo, Tercera edición, 1974.

GREIMAS, A.J.:

Semantique Structurale. Recherche de méthode. Trad. Alfredo de la Fuente. Madrid, Ed. Gredos, 1976.

GUIRAUD, Pierre

La Sémantique. París, Presses Universitaires de France, 1955.

GUEVARA, Darío:

Lenguaje vernáculo de la poesía popular ecuatoriana. Quito, Ed. Universitaria, 1968.

GUEVARA, Darío:

Comidas y bebidas ecuatorianas. Lima, Folklore Americano, Año VIII-IX, No. 8-9, 1960-1961.

INSTITUTO ECUATORIANO DE FOLKLORE:

Folklore de Licán y Sicalpa. Contribución. Quito, 1962.

JIMENEZ DE LA ESPADA:

Colección de Yaravis quiteños. Congreso Internacional de americanistas; Actas de la Cuarta Reunión (1887), Madrid, Imprenta Fortanet, 1883.

LANDIVAR, Manuel A.:

Contribución al folklore poético del Azuay. Revista de Antropología. Sección de Antropología del Núcleo del Azuay de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, Noviembre de 1971. Cuenca.

LANDIVAR, Manuel A.:

Contribución al folklore poético en el Azuay. (Continuación de la recopilación citada en la nota anterior). Revista del Instituto Azuayo de Folklore, No. 5, Diciembre de 1973, Cuenca.

LANDIVAR, Manuel A.:

Contribución a mitos y leyendas en el Azuay y Cañar. Revista de Antropología. Sección de Antropología del Núcleo del Azuay de la Casa de la Cultura Ecuatoriana; Noviembre de 1971, Cuenca.

LARREA BORJA, Piedad:

Habla ecuatoriana. Quito, Memoria de la Academia Ecuatoriana correspondiente de la Española. Entrega No. 36, 1936.

LARREA BORJA, Piedad:

Habla femenina quiteña. Quito, Memoria de la Academia Ecuatoriana correspondiente a la española. Entrega No. 22, 1968.

LLORET BASTIDAS, Antonio:

Cuencanerías. Cuenca, Municipalidad de Cuenca, 1980.

LEMOS, Gustavo:

Semántica o Ensayo de Lexicología Ecuatoriana, Guayaquil, Jorge F. Molestina, 1920.

MALARET, August:

Diccionario de Americanismos. Buenos Aires, Emecé, Tercera Edición, 1946.

MATA, G.H.

Historia de la Literatura Morlaca. Tomo I. Cuenca, Editorial Amazonas, 1957.

MATA, GH.

Irisari y Solano. Cuenca, Ediciones Biblioteca Cenit, 1961.

MATOVELLE, José Julio Marfa:

Obras Completas, Tomo IX. Quito, La Prensa Católica, 1952.

MATORE, Georges:

La méthode en Lexicologie, París, Didier, 1975.

MATEUS, Alejandro:

Riqueza de la Lengua castellana y provincialismos ecuatorianos, Quito, 1918.

M.E. y L.C.

El nuevo viajero universal en América, o sea historia de viajes sobre la provincia y antiguo Reino de Quito. Barcelona, Imprenta de A. Bergues, 1833.

MENA, Vicente:

Algunas adivinanzas ecuatorianas, en Revista del Folklore ecuatoriano, 2. Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1966.

MERA, Juan León:

Antología ecuatoriana. Cantares del pueblo Ecuatoriano. Quito. Academia ecuatoriana, Imprenta de la Universidad Central del Ecuador, 1892. También: Ed. Clásicos Ariel, No. 43 y 44, Guayaquil, Ecuador.

MERISALDE Y SANTIESTEBAN, Joaquín:

Relación histórica, política y moral de la ciudad de Cuenca: Quito, Edición de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1957.

MOSCOSO VEGA, Luis:

Diccionario de arcaísmos. Cuenca, Universidad Católica de Cuenca, 1975.

MONTALVO, Juan:

El Cosmopolita, T. I y II, París, Garnier, 1927.

MONTALVO, Juan:

Las Catilnarias, Latacunga, Ed. Cotopaxi, 1966.

MONTALVO, Juan:

Siete Tratados, I y II. Garnier, París, 1912.

MORENO MORA, Manuel:

Diccionario etimológico y comparado del Kichua del Ecuador. tomo I y II, Cuenca, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Azuay, 1955 y 1967.

MUÑOZ CUEVA, Manuel María:

Cuentos morlacos. Segunda edición. Cuenca Ecuador, 1969.

MUÑOZ CUEVA, Manuel María:

Otra vez la tierra morlaca, Cuenca, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1961.

ORR, D., Carolina:

Dialectos quichuas del Ecuador. Con respecto a lectores principiantes. Quito, Instituto Lingüístico de Verano, 1978.

PAGNINI Marcello:

Estructura literaria y método crítico. Madrid, Editorial Cátedra, 1975.

PESANTEZ DE MOSCOSO, Gloria:

Huasipichana. Revista del Instituto Azuayo de Folklore, No. 5, Cuenca, 1973.

QUEVEDO, Francisco de:

Obras. Edición: Clásicos Castellanos, XXXIV.

REINBURG, Pierre:

Gastronomie equatorienne. Revue d' Ethographie, No. 14, París, 1926.

RICHARDAS, I.A.:

The philosophy of Rhetoric, New York, 1936.

RIOFRIO, Miguel:

Correcciones de defectos de lenguaje para uso de las escuelas primarias del Perú. Lima, 1874.

RODRIGUEZ SANDOVAL, Leonidas:

Vida económico-social del indio libre de la sierra ecuatoriana. Washington, The Catholic University of America Press, 1949.

ROMERO Y CORDERO, Remigio:

La ciudad de Cuenca; Revista Tres de Noviembre No. 97-98, Febrero-Marzo, 1945, Cuenca.

RUBIO ORBE, Gonzalo:

Punyaró. Estudio de Antropología social y cultural de una comunidad indígena y mestiza. Quito Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1956.

SACOTO SALAMEA, Antonio:

Juan Montalvo: el escritor y el estilista. Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1973.

SANTIANA, Antonio:

Los indios de Mojanda. Etnografía y folklore. Revista de Filosofía y Letras, No. 45. Octubre, 1948
Marzo 1949, Quito.

SANTAMARIA, Francisco:

Diccionario general de americanismos. México, Ed. Pedro Robrero, 1942, 3 Vls.

SOLANO, Fray Vicente:

Obras de; Tomo I, Barcelona, 1892.

S.T. THOMAS, F. Domingo de:

Lexicon, o vocabulario de la lengua general del Perú, compuesto por el Maestro.— Impreso en Valladolid, por Francisco Fernández de Córdova, 1560. (Ed. facsimilar, Lima, Instituto de Historia, 1951).

STARK, Louisa R. y Muyskev, Pieter C.:

Diccionario español quichua— quichua-español. Guayaquil Archivo Historico del Guayas, 1977.

TILLAYAR, E. M.W.:

Some Mythical Elements in English Litterature, Londres, 1961.

TOBAR, Carlos R.:

Consultas al Diccionario de la lengua. Barcelona, Tercera Edición, 1911.

- TOBAR DONOSO, Julio,
El lenguaje rural en la región interandina del Ecuador. Quito Publicaciones de la Academia Ecuatoriana, 1961.
- TOSCANO MATEUS, Humberto:
El Ecuador visto por los extranjeros. Bib. Ecu. Min. Quito, 1960.
- VALDANO MOREJON, Juan:
La Pluma y el Cetro. Cuenca, Universidad de Cuenca, 1977.
- VALDANO MOREJON, Juan:
Panorama de las generaciones ecuatorianas. Rev. El Guacamayo y la Serpiente, No. 11, Casa de la Cultura Ecuatoriana. Cuenca, 1976.
- VASQUEZ, Honorato
Reparos sobre nuestro lenguaje usual. Quito, 1940.
- VELASCO Juan de:
Historia del Reyno de Quito. Biblioteca Ecuatoriana Mínima, Quito, 1960.
- VELASCO Juan de:
Vocabulario de la lengua Indica. Quito, Talleres Gráficos Nacionales, 1964.
- VILLAVICENCIO, Manuel:
Geografía de la República del Ecuador, New York, Imprenta de Robert Craghead, 1858.
- ULMANN, Stephen,
Language and Style. Oxford, Blackwell, 1964.
Trad. esp. Juan Martín Ruiz — Werner, Madrid, Aguilar 1868.