

Ánimas y pactos diabólicos: un regaño platónico a los borrachos e idólatras de Santander desde la mitología en prosa¹

Blessed souls and diabolical pacts: A platonic scolding to Santander's drunkards and idolaters from prose mythology

Resumen

Este artículo de reflexión se llevó a cabo en la Universidad de los Andes en el 2011, en la línea de investigación "Tradición oral mitológica", y analiza a Pedro Gómez Valderrama en su única novela, *La otra raya del tigre*, y a Enrique Otero D'Costa en sus dos relatos a propósito de las ánimas benditas, plasmadas en sus *Leyendas*. En estas tres historias, la mitología en prosa educa moralmente a los hombres en torno a sus responsabilidades laborales y católicas, mientras que censura de forma contundente el mal hábito de la bebida. Las obras hacen un llamado de atención con la finalidad de promover la moral y las buenas costumbres.

Palabras clave

Discurso y relato, hegemonía, mitología, moral.

Abstract

This work of reflection was conducted at the Universidad de los Andes in 2011 in the research line "Oral mythological tradition". It studies Pedro Gómez Valderrama in his only novel, *La otra raya del tigre* (*The tiger's other strip*), and Enrique Otero D'Costa in his two tales about blessed souls. In these three stories, prose mythology educates people on their work and Christian responsibilities, while it censors the habit of drinking. The works make a scolding in order to promote morality and good practices.

Keywords

Discourse and story, hegemony, mythology, morality.

Farouk Caballero Hernández*

Recibido: 16 de enero del 2012

Aprobado: 15 de febrero del 2012

Cómo citar este artículo: Caballero Hernández, Farouk (2012). "Ánimas y pactos diabólicos: un regaño platónico a los borrachos e idólatras de Santander desde la mitología en prosa", en *Rastros Rostros*, vol. 14. núm. 27, pp. 69-74.

¹ Artículo de reflexión de la investigación "Tradición oral mitológica" de la Universidad de los Andes, 2011. En esta oportunidad el concepto mitológico se abordará desde la perspectiva que definen tanto el *Diccionario de Sociología* de Henry Fairchild (1963) como el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (DRAE)*. Los dos textos afirman que la mitología es el conjunto de mitos de una cultura determinada, por lo que se advierte que no necesariamente contiene la cosmovisión de un pueblo. Es decir, el mito popular está contenido dentro de la mitología, aunque este no narre historias de construcción del universo.

* Licenciado en Español y Literatura de la Universidad Industrial de Santander. Magíster en Literatura de la Universidad de los Andes. Asistente graduado y estudiante de la Maestría en Periodismo de la Universidad de los Andes. Correo electrónico: jf.caballero78@uniandes.edu.co

Introducción

El símbolo es el mito y el mito es la verdad verdadera: el hombre es el amo de sus fines y el esclavo de sus medios.
Carlos Fuentes (1974, p. 20).

Hace ya algunos siglos atrás, en su archiconocida propuesta de *La República*, Platón (2008) consideró que la forma más adecuada de educar en virtud a sus ciudadanos ideales era la poesía. La comunidad y el Estado se formaban, en su utopía filosófica, desde la palabra, desde la mitología; para el afamado filósofo, era fundamental poner el máximo empeño en las primeras fábulas con la finalidad de exhortar al oyente a la virtud, y de esta manera moldear las almas jóvenes. En *La República* platónica, la mitología era la base de la jerarquización; en ella se encontraban los principios de comportamiento, las creencias, las costumbres, las censuras y demás componentes culturales que delimitaban y caracterizaban la ciudad republicana. La mitología se constituyó como la herramienta que mayor efecto tuvo en la formación de las almas, por lo que Platón sugirió que era necesario edificar con palabras la ciudad desde sus cimientos (369 c 10-12) (Platón, 2008, p. 140).

Para Platón, los relatos mitológicos necesariamente deben describir la vida moral de los individuos, sus conflictos internos y sociales, puesto que, desde los personajes, la voz del poeta se filtra en sus oyentes, cala en la parte irracional del alma y de a poco forma ciudadanos virtuosos que obedecen las leyes de *La República*. No obstante, Platón relega la imitación del poeta al tercer escalón en relación con la verdad. En su argumento metafísico, el poeta no puede escenificar la verdad porque está rezagado del mundo de las ideas; pero, si bien la imitación posee un rango inferior en la escala platónica, él mismo le adhiere un régimen de perversión (605 b 6-13) (Platón, 2008, p. 576) que cala en la parte irracional del alma de los espectadores y que afecta directamente la concepción de mundo que ellos tienen. Por tanto, para Platón es absolutamente necesario que

el poeta imite únicamente el mundo como debe ser, sin alteraciones que perviertan el alma y la República, puesto que “[...] los mitos están aún vivos y fundamentan y justifican todo el comportamiento y la actividad del hombre” (Eliade, 1985, p. 11).

Con lo anterior espero, de manera general, sintetizar la idea platónica con respecto a la importancia de la mitología como elemento esencial en la formación del alma de los ciudadanos; sin embargo, ¿qué relación pueden tener las ideas platónicas con las gentes santandereanas? Los dioses, los semidioses y los héroes ya no se veneran en suelo comunero, la relación ahora es mucho más sencilla en cuanto a las creencias regionales y nacionales que fueron importadas de la madre patria. Nuestra relación con la divinidad es un tanto más simple: tenemos un Dios celestial que necesariamente tiene su contraposición infernal, Satanás, el diablo. Entre estos dos contrarios se mueve la fe del hombre cristiano, nuestra fe.

Resultados analíticos

Es precisamente en este contexto en el que el escritor bumangués Pedro Gómez Valderrama toma un mito popular, de aquellos que la tradición oral mantenía por generaciones, y lo recrea en su única novela, *La otra raya del tigre*. El mito obedece al pacto diabólico que trizó don David Puyana con Satán. Puyana fue un comerciante insigne de la región, explotador por excelencia del pueblo, amo y señor de la meseta más productiva de Bucaramanga, y padre de una estirpe que aún hoy dirigen las élites bumanguesas. En la prosa de Gómez Valderrama, el personaje de Puyana se erige como enemigo del protagonista, Geo von Lengerke. El poder económico de Puyana es asociado con el pacto con el diablo. Para la población no hay duda de que don David negoció con el amo de los infiernos y una vez al año va a recibir instrucciones de él. Además, su caudal económico es impresionante, nunca pierde en el juego y

[...] sus trabajadores se estremecen cuando les adivina que no han trabajado, que han pasado

la tarde holgando con alguna moza entre los arbustos, o que se han ido a tomar aguardiente [...]. Es seguro que el hombre tiene pacto diabólico, lo murmuran, cuentan que lo ven subir de noche en un caballo negro y que llega con las alforjas repletas de oro. Lo aseguran, porque saben que no hay campesina que se le resista, y se dice que las preña pero nunca hay un hijo, todos son abortos diabólicos (Gómez, 2003, p. 200).

Esta narración mitológica implementada en la prosa de Gómez Valderrama fue fundamental en la consolidación del imperio económico de don David, en tanto que sus trabajadores, temerosos de que su patrón adivinara sus actividades libertinas en horas laborales, se vieron obligados a trabajar incansablemente por la hacienda Cabecera del Llano, cuyo dueño y jefe era “el demonio” Puyana. Este mito del pacto diabólico de don David posee una relación de intertextualidad con la propuesta platónica, debido a que está directamente relacionado con el compromiso laboral que el trabajador debe tener para con su patrón. Cada trabajador indisciplinado era censurado y despedido sin paga de la hacienda, y por supuesto era la palabra del diablo contra la del empleado, que además no podía desmentir su actitud juerguista. El mito de Puyana alejó a los trabajadores del alcohol y del placer de las mujeres, por lo menos en horas laborales.

Con la narración anterior se puede advertir que la mitología en prosa se fundamenta en la “capacidad para encontrar y levantar sobre un lenguaje los mitos y las profecías de una época cuyo verdadero sello no es la dicotomía capitalismo-socialismo, sino una suma de hechos —fríos, maravillosos, contradictorios, ineluctables, nuevamente libertarios, nuevamente enajenantes— que realmente están transformando la vida en las sociedades industriales” (Fuentes, 1974, p. 18). La sociedad industrial en Santander durante el siglo XIX, la transformación de su economía, que necesariamente transforma el estilo de vida del labriego, se fundamenta en el sistema feudal, y el mito del pacto diabólico propaga

una actitud moralizante con respecto al trabajo. La responsabilidad del empleado está intrínseca en el relato: son ellos quienes modifican su comportamiento ante la temerosa veracidad del mito, que le permite a su empleador —cual águila— observar a cientos de metros de distancia los comportamientos inapropiados de sus empleados en horas laborales. El relato del pacto diabólico permite precisar que “[...] la función principal del mito es revelar los modelos ejemplares de todos los ritos y actividades humanas significativas: tanto la alimentación o el matrimonio, como el trabajo, la educación, el arte o la sabiduría” (Eliade, 1985, p. 14).

En esta ocasión es el trabajo, o mejor, la forma de laborar, la que constituye el modelo ejemplar y ejemplarizante, puesto que el mito de “el diablo” Puyana casi que obliga a los trabajadores a comportarse de la mejor manera, respetar su horario laboral y no cometer fechorías que distorsionen el funcionamiento de la hacienda y que directamente generen detrimento en la producción económica del amo y señor de Cabecera del Llano.

Asimismo, otra pluma santandereana recreó dos narraciones mitológicas populares en torno a las ánimas benditas con la finalidad de censurar la embriaguez y el irrespeto del santo domingo que se debe guardar para venerar al Señor. Las ánimas benditas son almas en pena que vagan por las poblaciones, espantan a niños inquietos, despiertos a altas horas de la noche, asustan a las viejas y enderezan a los borrachos. Siempre que las ánimas se le aparecen al campesino lo hacen “[...] a título de moralizante intervención para corregir sus defectos o desvíos, cual cumple a madres solícitas y cuidadosas” (Otero, 1936, p. 130).

Así pues, nos encontramos con el relato de Laurián, buen trabajador, buen campesino e inclusive buen trovero, pero que poco aprovechaba a su familia. Todos los lunes de mercado bajaba a la Plaza de Rionegro a mercar sus provisiones, y de regreso dilapidaba su dinero en las tiendas del camino,

bebiéndose sus buenas totumas de guarapo.² Cierta noche de noviembre iba Laurián camino a casa, algo alcoholizado, luego de haberse tomado algunas varias totumas de guarapo; su alegría era tal que hasta entonó una pequeña coplilla:

*En el puente 'el Chicamocha
me taba aguaitando el tigre.
Yo pelé por mi machete,
y nian el rabo le vide* (Otero, 1936, p. 131).

Era tal la felicidad de Laurián, que se disponía a echarse otra trovita, cuando de repente lo sorprendió la procesión fúnebre de las ánimas benditas; intentó esconderse mientras “se le esfumaban cielo arriba los tufos del guarapito” (Otero, 1936, p. 132), pero las ánimas rápidamente lo detectaron diciendo: “¡Hiede a carne humana!”. La golpiza fue tal que Laurián durante algunos minutos no tocó suelo sino para sentir su cuerpo rebotar, mientras las ánimas al unísono repetían:

*¡Volá!
¡Volááá!
por borrachito,
señor Laurián* (Otero, 1936 p. 133).

Al día siguiente, al notar su ausencia, sus familiares lo buscaron y lo hallaron en la copa de un árbol. Ocho días duró trastornado. Solo una promesa al Señor de los Milagros de San Juan de Girón hizo que el rústico recobrará sus facultades, excepto la de bebida, “de la cual quedó curado por todos los días de su vida gracias a la lección que le dieron las ánimas” (Otero, 1936, p. 133). Ahora Laurián solo bebe agua porque, según él: “el agua ni enferma, ni cansa, ni adeuda” (Otero, 1936, p. 134). Otero D’Costa finaliza su relato con un mensaje claro que el narrador le refiere al lector para que abandone el dañino hábito de la bebida: “Enderezar la oreja señores borrachitos y cuidadito con un tropezón con las benditas ánimas del purgatorio” (Otero, 1936, p. 134).

² Bebida fermentada que se produce de la panela, que en principio fue utilizada por los indígenas en fiestas y celebraciones jocosas y que en la actualidad utiliza el campesino santandereano durante sus jornadas laborales y en eventos sociales.

Del mismo modo, en la prosa de Otero D’Costa nos encontramos con otra aparición moralizante de las ánimas. En este caso nuestra protagonista es Ñuá Ulogia, campesina de Rionegro que se ganaba la vida cosiendo para la gente del pueblo que visitaba su puesto los lunes en el mercado. Muy juiciosa, Ñuá Ulogia se centró en su costura un domingo, cuando a eso de las diez de la noche escuchó a lo lejos voces que rezaban el rosario. De a poco las voces se clarificaron y empezó a oír las más cerca, hasta que con la sangre congelada observó, por la ventana de su casa, la procesión de las ánimas benditas. Ñuá Ulogia se encomendó a todos los santos que recordó en el instante; casi pasaba la procesión fúnebre cuando la costurera divisó una pobre ánima rezagada que pedía auxilio porque su mortaja era muy larga y no la dejaba caminar al ritmo de sus compañeras de ultratumba.

El ánima retardada era la difunta Jovita, quien al morir fue sepultada con una vestidura tan larga que la obligaba a caminar con dificultad. Ñuá Ulogia, con el credo en la boca y colmada de terror, tomó sus tijeras y le cortó el ruedo de la mortaja, con tan mala suerte que el corte quedó muy alto. La difunta Jovita enfurecida le recriminó que le había dejado el ruedo muy alto y las canillas al aire, razón por la cual “alzó en alto el cirio que llevaba en la mano (y que resultamos conque no era tal cirio sino una canilla) y le tiró tal canillazo que hizo rodar por tierra a la cuitada vieja —¡Demonia de mujer, que nada había de salirte al derecho por andarte trabajando los domingos! (Otero, 1936, p. 137).

Del mismo modo que en la primera narración, Otero D’Costa incluye en la finalización de su relato al lector, puesto que se vale del narrador para dejarle un mensaje claro y contundente, que además funciona perfectamente como elemento verosímil dentro de la historia:

¿Dudillas? De que la historia es positiva, no debe dudarse, porque de chico conocí a Ñuá Ulogia y ella misma me señaló en su frente la cicatriz del

canillazo que le enderezó la difunta Jovita. Lo cual declaro a fe de campesino, como declaro también que además de tal cicatriz no le vi otra alguna, lo que háceme sospechar que no necesitó Ñuá Ulogia de un segundo canillazo para entender que no debía ni podía trabajar los domingos y fiestas de guarda, al tenor de lo que nuestra Santa Madre Iglesia lo tiene mandado en su sabiduría y bondad (Otero, 1936, p. 137).

Conclusiones

De los dos relatos de ánimas se podría decir a simple vista que cumplen la función mitológica de “proporcionar modelos a la conducta humana y conferir por eso mismo significación y valor a la existencia” (Eliade, 1985, p. 8). Pero, si observamos las historias con detenimiento, es factible que percibamos dentro de estas la existencia de un discurso hegemónico eclesiástico, que pretende organizar una sociedad a partir de la mitología, la cual, a su vez, se fundamenta en las buenas costumbres que por supuesto se encuentran dentro de la doctrina católica. Así pues, a partir de estas dos narraciones se puede aseverar que el discurso hegemónico refuerza “su propio dominio con una estructura elaborada de mitos” (Dunham, 1956, p. 30). Por tanto, es pertinente sacar dos conclusiones preliminares a propósito de la función pedagógica del mito eclesiástico, en este caso: 1) los mitos ocultan o justifican realidades para adoctrinar a la población, y 2) los mitos sirven a la legitimación del discurso imperante, en tanto que imponen una ideología.

Los tres relatos anteriores, a mi juicio, están directamente relacionados con la función pedagógica de la mitología que Platón le exige a los poetas clásicos y que nuestros autores, algunos siglos después, ya no desde el verso sino desde la prosa, retoman, recrean y ficcionalizan. En primer lugar, encontramos los pactos diabólicos que obligan la buena conducta en los trabajadores, y en segundo lugar, apreciamos ánimas en procesión que enderezan borrachos y precisan guardar las fiestas que manda la Santa

Madre Iglesia. Así pues, considero que la mitología en prosa que implementan estas dos plumas regionales, si bien emplea una clara estructura estética en el relato, también se implementa con la finalidad de moldear las almas santandereanas para que sigan las leyes. Por lo anterior, no podría decir que a causa de estas narraciones Santander cuenta con excelentes trabajadores, con católicos acérrimos y que las guaraperías son características del pasado; sin embargo, lo que sí puedo afirmar es que, aún hoy en día, en algunas partes de la región santandereana, en especial las rurales, estas narraciones moldean las almas jóvenes, al menos desde una perspectiva oral y moralizante, gracias a la mitología en prosa que ficcionalizaron tanto Gómez Valderrama como Otero D’Costa, labor que además permite la vigencia de la tradición oral, que las nuevas generaciones tienden a olvidar.

A la par, es absolutamente fundamental el aporte que realizan tanto Gómez Valderrama como Otero D’Costa, porque al darle forma libresco a la tradición oral no solo perpetúan el patrimonio inmaterial de la región, sino que le permiten al hombre moderno conocer su herencia, que en esta oportunidad se basa en la mitología santandereana, ya que universalmente “¡Un pueblo sin historia (leed: sin ‘documentos históricos’ o sin historiografía) es como si no existiera!” (Eliade, 1985, p. 190).

Tanto Gómez Valderrama como Otero D’Costa ficcionalizan en sus narraciones historias que contienen un trasfondo moral y religioso respectivamente, y que además funcionan de excelente manera gracias al efecto de verosimilitud que albergan las tres narraciones. En primer lugar, el autor de *La otra raya del tigre* se basa en la implementación de un narrador omnisciente y testigo para generar el efecto de verosimilitud en su relato, mientras que el autor de *Leyendas* incluye en sus narraciones al narratario, al lector, y enfáticamente le sugiere comportamientos decorosos, con lo cual se legitima el discurso eclesiástico a través de la literatura.

Igualmente, en las tres narraciones el uso de datos puros, como personajes históricos, lugares y fechas, necesariamente determina el efecto de verosimilitud en los lectores escolares, quienes sin lugar a dudas, y tal cual lo mencionó Platón, moldean sus almas y sus comportamientos debido al impacto que aún hoy tiene la mitología.

En definitiva, se puede acotar que en nuestra cotidianidad la mitología en prosa posee una relevancia excepcional, similar a la que albergó su antepasado pre-textual —la oralidad— porque educa, moraliza y es, ante todo, ejemplarizante. La trascendencia del mito radica en que:

Studied a live, myth, as we shall see, is not symbolic, but a direct expression of its subject matter; it is not an explanation in satisfaction of a scientific interest, but a narrative resurrection of a primeval reality, told in satisfaction of deep religious wants, moral cravings, social submissions, assertions, even practical requirements. Myth fulfills in primitive culture and indispensable function: it expresses, enhances, and codifies belief; it safeguards and enforces morality; it vouches for the efficiency of ritual and contains practical rules for the guidance of man. Myth is thus a vital ingredient of human civilization; it is not an idle tale, but a hard – worked active force; it is not an intellectual explanation or an artistic imagery, but a pragmatic charter of primitive faith and moral wisdom (Malinowski, 1954, p. 101).

En último lugar, considero pertinente acotar que la mitología implementada en la literatura en prosa puede cumplir un papel de adoctrinamiento religioso y de formación pedagógica relevante. Si bien la naturaleza de la literatura no se fundamenta en la educación en buenas costumbres y buenos hábitos para con la sociedad, no tengo ninguna duda de que en los trasfondos discursivos este ejercicio educativo funciona a la perfección, y no por esto pierde valor literario. Todo lo contrario, la prosa mitológica se torna en una herramienta educativa infalible que

desde épocas remotas ha sido fundamental para propagar la idea de sociedad que nuestros dirigentes proponen y que se aprecia en los mitos que albergan tintes políticos, religiosos, sociales, conservadores y tradicionalistas.

Los mitos son escritos creados para el pueblo que gustoso los recibe, reestructura y populariza sin reconocer, al estilo de la plebe griega, que la élite social —cual pastor a ovejas descarriadas— se vale de este tipo de tradiciones para coaccionar al pueblo y supuestamente guiarlo por el camino correcto. Esta función pedagógica de la mitología en prosa solo es posible gracias a que ya hace mucho tiempo la literatura limó asperezas con la realidad, por lo que el efecto de verosimilitud, característico de la prosa literaria, fusiona de manera exacta la historia, la ficción y la realidad en un solo universo: el universo literario.

Referencias

- Dunham, B. (1956), *El hombre contra el mito: estructura de las supersticiones sociales y políticas*, Federica Waisman (Trad.), Buenos Aires, Leviatán.
- Eliade, M. (1985), *Mito y realidad*, Barcelona, Labor.
- Fairchild, H. (1963), *Diccionario de Sociología*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Fuentes, C. (1974), “¿Ha muerto la novela?”, en *La nueva novela hispanoamericana*, México, Joaquín Mortiz.
- Gómez Valderrama, P. (2003), *La otra raya del tigre*, Bogotá, El Tiempo.
- Malinowski, B. (1954), “Myth in primitive psychology”, en *Magic, science and religion*, Nueva York, Anchor Books.
- Otero D’Costa, E. (1936), *Leyendas*, Bogotá, Minerva.
- Platón (2008), *La República*, José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano (Trad.), Madrid, Alianza.
- Real Academia Española (2011), *Diccionario de la Lengua Española* [en línea], disponible en <http://buscon.rae.es/drae/>, recuperado: 8 de junio del 2011.