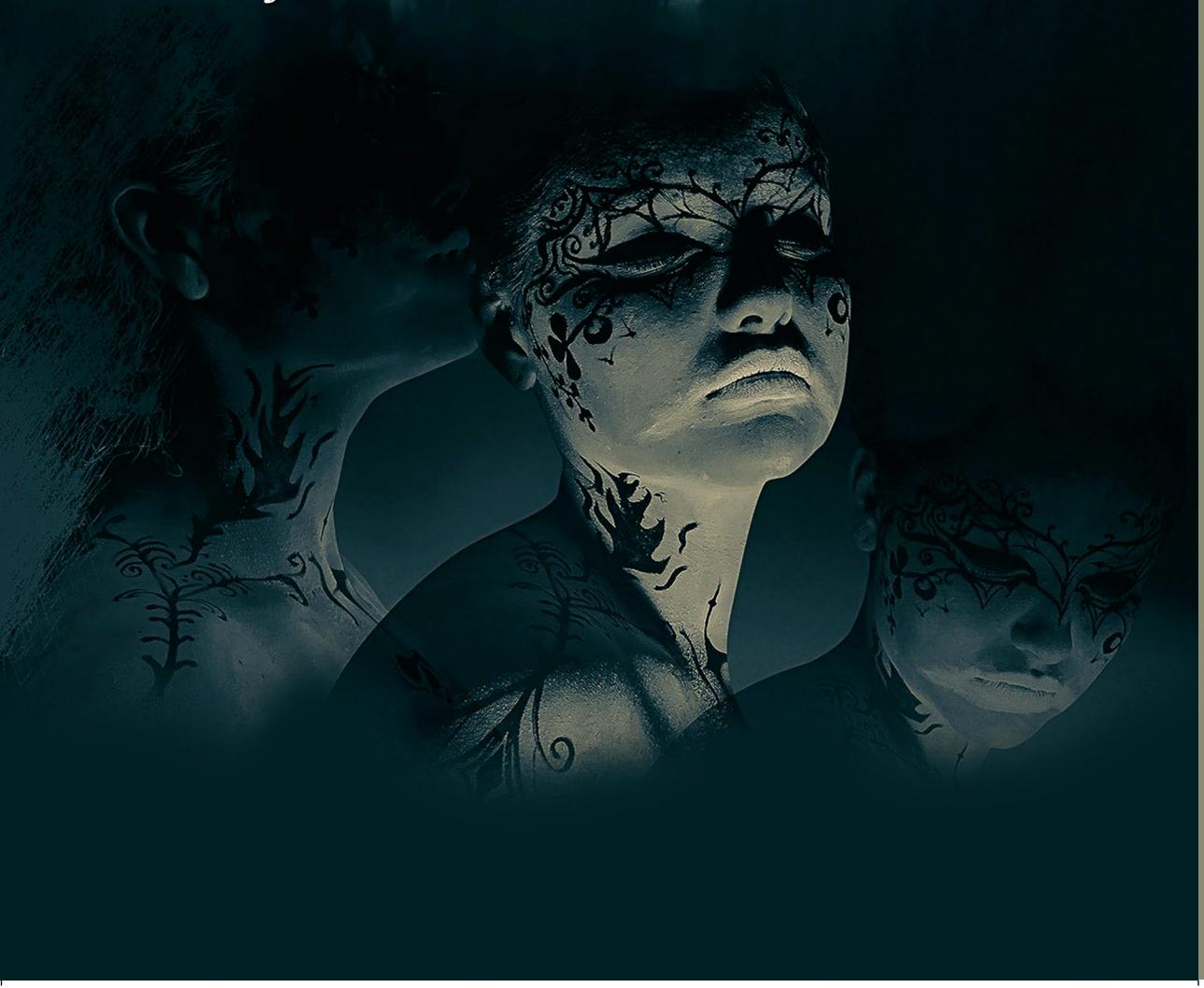


Texturas de ecocontabilidad

Un enfoque de mujer

Jesús Alberto Suárez Pineda
Javier Alonso Zambrano Hernández



Texturas de ecocontabilidad

Un enfoque de mujer



Texturas de ecocontabilidad

Un enfoque de mujer

Jesús Alberto Suárez Pineda
Javier Alonso Zambrano Hernández



Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia
2022

Texturas de ecocontabilidad. Un enfoque de mujer / Textures of Eco-accounting. A Woman's Approach / Suárez Pineda, Jesús Alberto; Zambrano Hernández, Javier Alonso. Tunja: Editorial UPTC, 2022. 252 p.

ISBN (impreso) 978-958-660-684-4

ISBN (ePub) 978-958-660-685-1

Incluye referencias bibliográficas

1. Ecocontabilidad. 2. Contabilidad - mujer. 3. Contabilidad – pueblos indígenas. 4. Contabilidad – sociedad bizantina. 5. Contabilidad – ética del cuidado. 6. Contabilidad – ecosistema.

(Dewey 657 /21) (Thema KFC - Contabilidad)



Primera Edición, 2022
50 ejemplares (impresos)

Texturas de ecocontabilidad. Un enfoque de mujer
Textures of Eco-accounting. A Woman's Approach

ISBN (impreso) 978-958-660-684-4

ISBN (ePub) 978-958-660-685-1

Colección Investigación UPTC N.º 260

Proceso de arbitraje doble ciego

Recepción: septiembre de 2021

Aprobación: diciembre de 2021

© Jesús Alberto Suárez Pineda, 2022

© Javier Alonso Zambrano Hernández, 2022

© Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2022

Editorial UPTC

Edificio Administrativo – Piso 4

La Colina, Bloque 7, Casa 5

Avenida Central del Norte 39-115, Tunja, Boyacá

comite.editorial@uptc.edu.co

www.uptc.edu.co

Impreso y hecho en Colombia

Printed and made in Colombia

Rector, UPTC

Óscar Hernán Ramírez

Comité Editorial

Dr. Enrique Vera López

Dra. Zaida Zarely Ojeda Pérez

Dra. Yolima Bolívar Suárez

Dr. Carlos Mauricio Moreno Téllez

Mg. Pilar Jovanna Holguín Tovar

Dra. Nelsy Rocío González Gutiérrez

Dr. Manuel Humberto Restrepo Domínguez

Dr. Óscar Pulido Cortés

Mg. Edgar Nelson López López

Editor en jefe:

Ph. D. Witton Becerra Mayorga

Coordinadora editorial

Mg. Andrea María Numpaque Acosta

Corrección de estilo

Alejandro Molina Osorno

Ilustración de la cubierta

Yeraldín Martínez

Ilustraciones originales

Ingrid Carolina Moreno

Fotografía

Yeraldín Martínez (págs. 10, 42, 142, 176, 178, 246 y 250)

Diseño y diagramación

Rubén Á. Urriago Gutiérrez

Libro financiado por la Vicerrectoría de Investigación y Extensión - Dirección de Investigaciones de la UPTC. Se permite la reproducción parcial o total, con la autorización expresa de los titulares del derecho de autor. Este libro es registrado en Depósito Legal, según lo establecido en la Ley 44 de 1993, el Decreto 460 de 16 de marzo de 1995, el Decreto 2150 de 1995 y el Decreto 358 de 2000.

Libro resultado de investigación con código SGI: 253 Nombre del proyecto: Didáctica de las ciencias sociales

Citar este libro / Cite this book

Suárez Pineda, J. & Zambrano Hernández, J. (2022). *Texturas de ecocontabilidad. Un enfoque de mujer*. Editorial UPTC.

DOI: <https://doi.org/10.19053/9789586606844>

Dedicatorias	7
Presentación por <i>Diana Carolina Suárez Díaz</i>	11
Prólogo por <i>Álvaro César Velasco Álvarez</i>	17
Introducción general por <i>Jesús Alberto Suárez Pineda</i>	31

PRIMERA PARTE

La ecocontabilidad como tejido

Capítulo 1. Lo que tejieron las hijas del agua	43
Introducción	43
La contabilidad como saber ecocomprometido en el contexto de una ética del cuidado.	49
Un territorio ancestral llamado <i>Naane</i> , que hoy llamamos Colombia y su conexión con la ecocontabilidad.	53
La Madre Tierra, personificación de la ética del cuidado.	57
La Mojana: un análisis biocultural desde la ética del cuidado de la ecocontabilidad	66
Simbiosis de culturas	73
Ecocontabilidad de las hijas del agua	78
Los nombres de la contabilidad	80
Ecosofía de la ecocontabilidad misak	84
Reflexiones finales	92
Referencias	94
Capítulo 2. El honor en la antesala de la independencia de Colombia. ..	99
Introducción	99
El honor y los honores	102
La rehabilitación del honor más allá del patrimonio como privilegio de nobleza.	106
¿Y el patrimonio común para qué? Una cuestión crucial de la ética del cuidado	110
Compromisos ontológicos de la ética del cuidado.	112
El Sabio Mutis, precursor de la ecocontabilidad en Colombia.	117

La Pola, personaje dramático en el teatro de la Independencia	122
La Pola, una heroína del honor patrio.	129
Conclusión.	136
Referencias	138

Capítulo 3. Las tejedoras de Bizancio 143

Introducción	143
Dos rupturas	151
Estado de la investigación.	154
Bizancio	155
Origen bizantino de la cultura de la escritura en Occidente	159
Ana Dalasena, soberana bizantina con probidad contable.	165
Reflexiones finales	170
Referencias	171

SEGUNDA PARTE

Mujer y patrimonio. Por un grado mayor de lucidez

Capítulo 4. La cuestión social de la relación entre mujer y patrimonio 179

Introducción	179
Contabilidad, mujer y escuela patrimonialista	181
Derecho materno: construcción del patrimonio colectivo.	182
El derecho paterno como rivalidad del derecho materno.	184
La mujer, un acto de intercambio comercial a la hora del pacto del matrimonio	186
Matrimonio, roles de la mujer y patrimonio.	198
Reflexiones finales	203
Referencias	203

Conclusión general. 207

Ecopoesía

<i>Georgia Kaltsidou</i>	213
Soy mujer.	221
Poemas seleccionados	223

Tejedoras de este libro tras bambalinas

Más allá de la lente.	247
Colores, trazosos y vida	249

Dedicatorias

Dedicamos este libro

A las mujeres:

Que nos ayudan a renacer en la mítica Naane precolombina que hoy llamamos Colombia, en la Amazonia meridional. Es decir, a las tejedoras de Bizancio y a nuestros hermanos y hermanas mayores, a quienes rindieron homenaje Ruvén Afanador y Ana González, en su libro *Hijas del Agua*, que todo lo enlaza con sentidos luminosos.

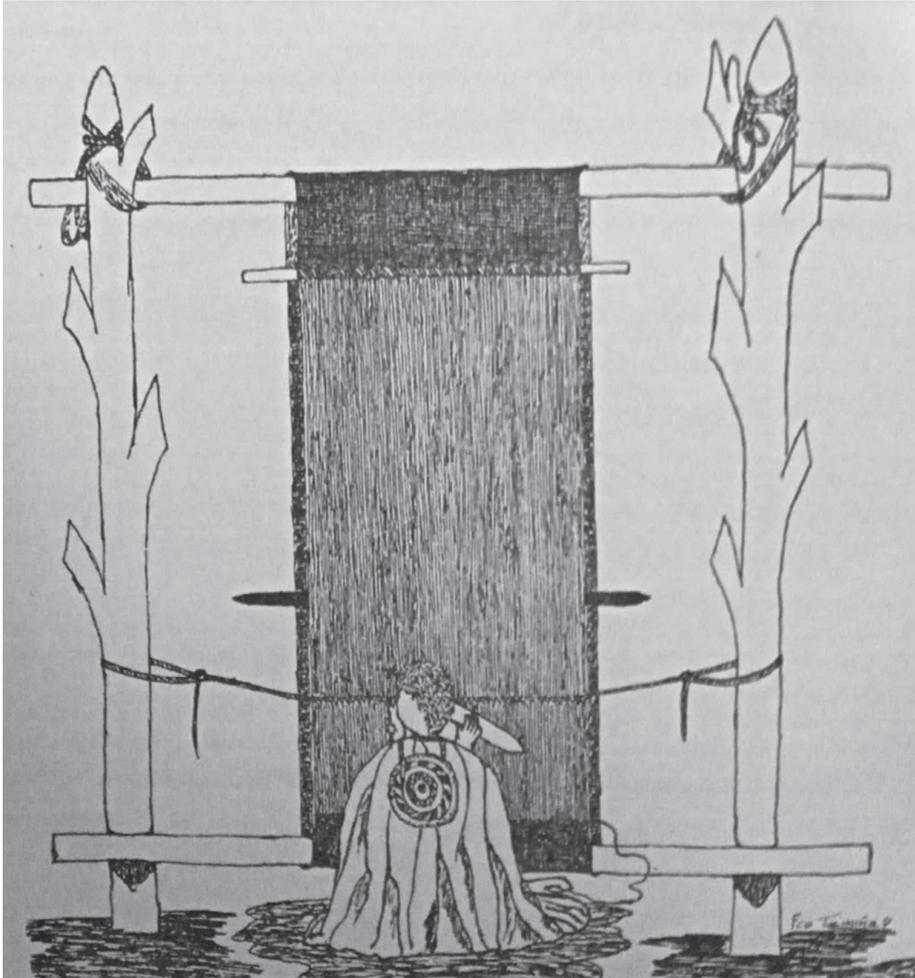
A los lectores:

Que en la historia de sus actos y pensamientos reviven las mujeres en la imaginación colectiva de su utopía.

A los colaboradores:

Luis Alfonso Ramírez Peña y Víctor Rafael Martín Fiorino, los pares evaluadores de este libro; Omar Enrique Suárez Díaz, q. e. p. d., por mostrarnos cómo a través del agua se puede enseñar a estudiantes de educación media a vivir los mitos en su cotidianidad, resultado de su tesis de maestría en educación, laureada por la Universidad de los Andes; Jenny Alexandra Fuentes Quintero, Flor Ángela Peña Arenas, Diana Patricia Franco Campos, mis alumnas, por sus aportes a la ecocontabilidad; Mama Bárbara Muelas Hurtado, mujer misak de gran sabiduría ecosófica; Georgía Kaltsídou, poetisa, y Katerina Nikolau, historiadora, mujeres griegas de gran sensibilidad; Yeraldín Martínez López, fotógrafa artística, e Ingrid Carolina Moreno, ilustradora, artistas gráficas hechas de sueños creativos; Diana Carolina y Paula Estefanía, hijas de uno de los autores de esta obra, para quien son la razón de su existencia; Laura Nathaly Sarmiento Rodríguez, por su espíritu de servicio; María Elena Escobar Ávila, profesora de la Universidad Externado de Colombia, y María Luz Cárdenas Chaves, profesora de la Fundación Universitaria San Mateo; Alejandro S. Molina Osorno, corrector de estilo; Álvaro Velasco Álvarez, humanista; Hernán Villalba Lamprea, abogado y poeta, q. e. p. d. En reconocimiento al desempeño como acompañantes incondicionales en el proceso reflexivo y que desearon permanecer anónimos para fortalecer la relación de hombre-mujer, sin ambages.

Con gratitud



Tejiendo (PARIG BARCHIG). Dibujo de Francisco Tumiña Pullimúé, pintor e intelectual indígena del pueblo misak, o gente de Guambía, e intérprete y divulgador de sus creencias y costumbres; autor de los treinta cuadros del libro *Namuy misag* [Nuestra gente], editado en 1949, junto con Gregorio Hernández de Alba, pionero de la antropología en Colombia en la década de 1930.

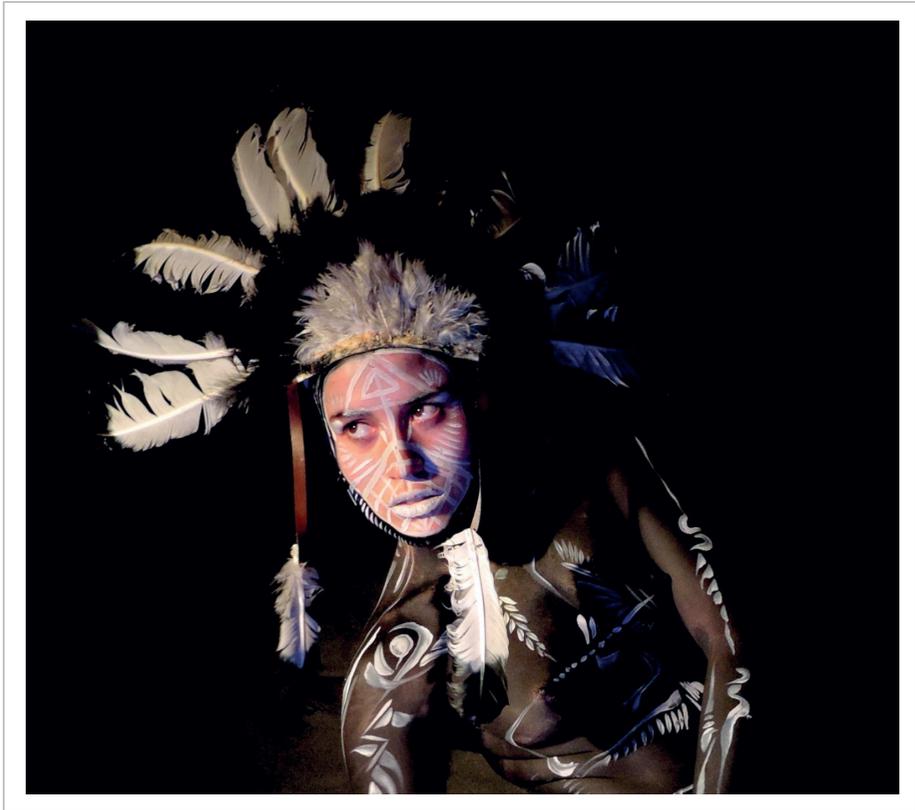
Ahora los hilos, irregulares porque así los produjo el rústico sistema del huso, se han dispuesto más largos porque la india, sombrero caído atrás para poder acertar la vista, teje el anaco o falda corta y ancha, bordeada de colores, que ha de prensarse sobre su cintura como, apretadas, se prensan las hojas verdes de las coles.

Anaco blanco de matrimonio o fiestas.

Anaco negro de lana que salió así o que se tiñe entre el barro con cocimiento de hojas, según recetas de viejos alquimistas de la tribu, o con jabones de esos que venden las boticas hechas por química moderna. Anaco nuevo para la fiesta de la ofrenda a las ánimas cuando canta responsos el padrecito y se llena la fiesta de comidas y luces.

Anaco largo, como es de largo el coleccionar la lana, hacer rodar el huso que da el hilo y tejerlo por días y días, semanas y semanas, en el rudo telar de las abuelas.

GREGORIO HERNÁNDEZ DE ALBA



La selva humanizada anuncia el devenir sociohistórico de comunidades ancestrales en el espiral del tiempo. Fotografía artística de Yeraldín Martínez López; modelo: María Maldonado Castillo.

Diana Carolina Suárez Díaz¹

Presentar un libro de mi padre y de su entrañable amigo es tarea que llena mi alma de amor y humildad, dos virtudes que él mismo nos enseñó en el hogar para ponerlas en práctica en todos nuestros actos. Muchas veces queremos el bien para enderezar el mundo, y luchamos con entereza por ello, pero nos falta humildad y compromiso, porque lo que quisimos con amor no lo quisimos con la inocencia y abnegación de un proyecto de vida.

Cuando uno ama lo que hace, emprende el reto del altruismo eficaz y de gratitud hacia el prójimo, hacia la naturaleza, hacia Dios —a través de actos sinceros de contrición en diálogos interiores, tocando fondo—. Esto lleva a preguntarnos por el máximo bien que podemos hacer a lo largo de nuestra vida por los demás y por el cuidado del ecosistema, el cual puede procurarse «con entusiasmo, tesón y constancia». Así reza la sentencia contenida en el *ex libris* de mi padre, que se encuentra en el amado Albergue de Libros que él habita, al mismo tiempo que es habitado por este templo del saber, en que se representa a un hombre ancestral con los pies en la tierra apuntándole a la vida (πρὸς τὸν βίον /pros ton bíon/, según reza la leyenda en griego de un arquero que la predica como «una bella alternativa»², hincándose con una rodilla apoyada en el suelo, en señal de humildad o reverencia).

Es entonces cuando el amor a sí mismo —fundamento de la autoestima— se torna amor al prójimo —altruismo eficaz— como una apuesta sincera al cuidado de la vida hasta convertirse en amor a Dios —dimensión trascendente que nos hace humanos—. Somos seres amorosos. Además de ser el *homo sapiens sapiens* que preconiza la biología tradicional, existe una «biología del amor» que

1 Licenciada en Ciencias Naturales y Educación Ambiental de la Universidad de La Salle. Magíster en Docencia de la misma universidad. Candidata a Doctora en Estudios Políticos de la Universidad Externado de Colombia. Docente e investigadora universitaria.

2 «Como una bella alternativa», expresión que tomo de Georjía Kaltsídou, autora del libro de poemas *La vida sería una bella alternativa*.

nos hace también *homo amans amans*, según lo afirman Humberto Maturana y Ximena Dávila Yáñez (2015), en su libro *El árbol del vivir*.

Amor y humildad es el mensaje que quieren transmitir los autores del presente libro, según mi parecer, en sus reflexiones a propósito de la mujer en perspectiva contable. Que el lector repare en el calificativo *contable*, en la doble función de «calcular» y «narrar» que ha tenido la contabilidad desde sus mismos orígenes, tema desarrollado en un libro de reciente publicación, en que mi padre fungió como editor científico y coautor: *Cuentas y cuentos... Cuida de las cuentas públicas: custodia de la probidad* (Suárez et ál., 2020).

En este libro se cuentan hechos sociohistóricos de mujer dignos de ser «contados». Los cuatro capítulos que lo componen cuentan hechos a la manera de un «tejido de sentidos» —que es lo que significa la palabra *texto*, como me lo aclaró mi padre, porque *texto* viene de *textil*—, que en su conjunto siguen el rastro sociocultural de mujeres en su devenir sociohistórico, determinadas por «extrañas condiciones: sometidas y protegidas a la vez, débiles y todopoderosas», como afirma la escritora belga Marguerite Yourcenar (1977, p. 115) en *Memorias de Adriano*. En otras palabras, ella sostiene que, a lo largo de la historia, las mujeres han sido a un mismo tiempo demasiado despreciadas y demasiado respetadas, en escenarios culturales en que lo social se superpone a lo natural, donde se difumina toda distinción, pero que en definitiva se traduce en una búsqueda incesante: las mujeres son lo que quieren ser en la forja de sus virtudes.

Para entender qué derroteros siguen los autores en la globalidad del libro, es necesario tener en cuenta que los dos primeros capítulos desarrollan la idea de que una mujer, en esencia, es la historia de sus raíces ancestrales, en sus silencios, luchas y conquistas. Así en los pueblos precolombinos como en los inicios de la República, es decir, desde la mítica Naane precolombina que poblaron las culturas indígenas de nuestro país, que se autodenominan «hijas del agua», hasta el esbozo del importante papel que desempeñaron las mujeres en la época de la independencia de Colombia.

Los dos últimos capítulos, el tercero y el cuarto, parecen abordar una pregunta difícil de contestar, planteada por Simone de Beauvoir (2020): «Cuando Hércules hila la lana a los pies de Onfalia, su deseo le encadena: ¿por qué no logra Onfalia adquirir un poder duradero?» (p. 22), que se cita como epígrafe en el capítulo cuarto.

Cabe destacar en este itinerario el homenaje que los autores rinden a dos mujeres, que simbolizan silencios elocuentes en su función de tejedoras tras bambalinas de este libro: Yeraldín Martínez López, autora de las fotografías artís-

ticas que lo embellecen, e Ingrid Carolina Moreno Moreno, diseñadora gráfica e ilustradora de gran sensibilidad artística. También quiero destacar la acuarela de Grey Morales Cohecha, que representa a la Naane que hoy llamamos Colombia³.

Ser mujer, en las sociedades occidentales y amerindias, es un acto de lucha y de convivencia en la compleja relación hombre-mujer. En la historia universal de Occidente, la mujer ha sido objeto de discriminación y resistencias sin cuento. En la imaginación colectiva de civilizaciones amerindias a la que pertenece la mujer misak que habita el territorio colombiano, hay mucho que aprender. Nuestras comunidades originarias son una fuente inagotable de sabiduría ancestral que puede contribuir, por lo demás, en la búsqueda de cambios reales o imaginados, en el contexto de utopías realizables vividas en comunidad, para la consolidación de Colombia como una nación comprometida con los indígenas, los campesinos y las negritudes. Lo importante, en materia de utopías, no es soñar sino vivir los sueños en comunidad para el logro de una sociedad mejor.

Ahora bien, lo que llama la atención de este libro es cómo los autores dicen todas estas cosas en un amplio programa de investigación que ellos denominan, de forma minimalista, Contabilidad y Mujer. Allí converge toda una diversidad de proyectos de investigación con que los autores exhortan a los lectores para desarrollar, en busca de comprender cuál es la situación de la mujer en una sociedad particular.

Ojalá que en un futuro, en el marco del mencionado programa de investigación, se integren trabajos sobre las problemáticas de la mujer rural, hoy cuando se proclama a los cuatro vientos la libertad de las mujeres, con mayor visibilidad que en otros tiempos. Sin embargo, para el caso particular de las mujeres rurales colombianas, la política pública «las incluye de manera implícita, pero las excluye de manera real», parafraseando palabras de mi difunto hermano Ómar Enrique Suárez Díaz. La dicotomía mujer urbana *versus* mujer rural ha de superarse.

Un buen camino alternativo es comprender la historia de las mujeres en sus luchas y resistencias. Los autores abordan esta problemática desde diversas tradiciones. Por ejemplo, el capítulo tercero discute cómo las mujeres en la sociedad bizantina fueron las precursoras de la cultura de la escritura, en un contexto contable, mientras que el capítulo primero aborda la tradición oral de las hijas del agua, inspirándose en un libro de fotografías artísticas sobre nuestras culturas aborígenes (cfr. Afanador y González, 2020). La tradición oral es la precursora del libro, de suerte que cuando apelamos al adagio latino según el cual «lo escrito

3 Véase al respecto la figura 1 del capítulo 1.

permanece y las palabras vuelan», no significa —citando a Borges— que la palabra oral sea efímera, sino que tiene algo de sagrado y alado. Por ello, añade Borges, «todos los grandes maestros de la humanidad han sido, curiosamente, maestros orales» (Borges, 1985, p. 14).

Los autores ponen todo ello en perspectiva de una ética del cuidado, en el capítulo cuarto, concepto que ya fueron definidos por mi padre en los capítulos anteriores como una integración armónica de tres elementos esenciales: cognición, estética y ética. *Cognición*, por cuanto propende a dilucidar el programa de investigación Contabilidad y Mujer, integrando los conocimientos; *estética*, porque en el fondo nos dice desde el corazón que en realidad las dificultades no existen si vivimos el problema en su propia fuente, siendo conscientes de ellas, luchando por enfrentarlas, con investigaciones descriptivas y explicativas que se incorporan como un todo solidario con el arte de vivir; *ético*, teniendo en cuenta que vivir éticamente no es otra cosa que preguntarse por cuál es el máximo bien que yo puedo hacer a lo largo de mi vida por los demás.

Con esto en mente, la ética del cuidado, en la relación hombre-mujer, también implica curar y curarnos, más allá de los discursos que plantean «los loteadores de paraísos y nirvanas» (Zalamea, 1975, p. 9), pues la cognición, la estética y la ética son la mejor guía para orientarnos en el accionar para cuidar de nuestra casa común, en busca de una vida de calidad.

Así las cosas, la mujer también cuenta. La Madre Tierra oye, como símbolo de la fuerza femenina o *matria*. La hija oye, porque toda madre oye a su hija cuando la hija entra en contacto con la *fuerza masculina*. Allí grita. Nadie la escucha o se pretende olvidarla. En este punto, los autores plantean caminos alternativos de esperanza para saber acerca de qué ha sido de nuestras hijas cuando estas entran en contacto con la masculinidad. ¿Hay que escribir una historia de las mujeres en sus relaciones con la contabilidad? Durante mucho tiempo, argumentan los autores, la pregunta no se planteó siquiera, y más aún cuando surge otro interrogante: ¿qué se sabe de las mujeres y qué de contabilidad?

«Pues no sé nada; jamás he leído nada», dicen las personas ajenas a la disciplina contable, como es mi caso. Pero, sin embargo, es aquí precisamente donde radica la importancia de este libro y la curiosidad que despierta en los lectores que caemos en la cuenta de que muchas veces es preciso rectificar las miradas de los hombres que gobiernan los asuntos humanos; de suerte que el registro de lo que hacen y dicen está mediado por criterios de selección de los escribas del poder: unos excluyen de su ámbito la posición de la mujer en la sociedad; otros las relegan al silencio de la reproducción maternal y casera, y otros, en fin, las

sumen en las veleidades de la moda, el consumo y el comercio. Y así por el estilo. Sin embargo, con la crisis de 1929, la mujer se vio en la necesidad de vincularse al mercado laboral, cuando empezó a cambiar el sistema productivo, lo que se tradujo en su importancia en la economía mundial y en el sistema político internacional.

Lo interesante de este libro, en mi opinión, está en que sobre todos estos temas los autores tratan de plantear cuestiones antes que llegar a conclusiones, en el marco del programa de investigación de Contabilidad y Mujer, que ellos mismos han conformado, con la esperanza de dar alas a la mente de los lectores, para forjar alternativas de solución en comunidad. Es decir: en Koinonía, en armonía con lo natural y lo místico que encierran sus cosmogonías de las Hijas del Agua.

Referencias

- Afanador, R. y González, A. (2020). *Hijas del agua*. Madrid: Ediciones Gamma.
- Borges, J. L. (1985). *Borges oral*. Barcelona: Bruguera Libro Amigo.
- Beauvoir, S. (2020). *El segundo sexo*. Bogotá: Debolsillo.
- Kaltsidou, G. (2014). *La vida sería una bella alternativa. Poemas*. Ibagué: Caza de Libros.
- Maturana Romesín, H. y Dávila Yáñez, X. (2015). *El árbol del vivir*. Santiago de Chile: Escuela Matriztica-MVP Editores.
- Suárez Pineda, J. A., Chaves, M. L., Méndez, V., Rojas, L., Castillo, I., Wilches, C., Contento, L. y Varela, J. (2020). *Cuentas y cuentos... Cuida de las cuentas públicas: custodia de la probidad*. Bogotá: Biblioteca de Pensamiento Vivo Anthos Contable.
- Yourcenar, M. (1977). *Memorias de Adriano*. Bogotá: Círculo de Lectores.
- Zalamea, J. (1975). *El sueño de las escalinatas*. Bogotá: Secretaría de Educación de la Alcaldía Mayor de Bogotá.

Preludio amazónico

Álvaro César Velasco Álvarez¹

La historia humana de la naturaleza es una narración
que merece ser contada de más de un modo.

FRANCISCO VARELA

Allá donde yo vivo, ya casi todos son racionales.

La única indígena que va quedando soy yo.

Por eso ya nadie me entiende.

MUJER NASA

Agradezco la honrosa, comprometedora y desafiante invitación del profesor Jesús Alberto Suárez Pineda para escribir un ensayo (a la manera de preludio amazónico) en *Texturas de ecocontabilidad: un enfoque de mujer*. El libro contiene una investigación promisorio, tejida en torno a tres palabras: *mujer*, *textura* y *contabilidad*, que, hasta donde yo sé, por primera vez se relacionan la ética, la estética y la cognición, para repensar el sentido de la contabilidad y la economía de nuestro tiempo.

Con base en esto, los amables lectores comprenderán por qué la invitación equivale a aceptar un difícil pero atractivo desafío: redactar un ensayo² inspi-

1 Fundador y director de la organización FUNDAMINGA. Doctor en Derecho de la Universidad de Nariño y Doctor en Educación de la Universidad de La Salle de San José de Costa Rica. Como experto en antropología jurídica ha sido asesor de organizaciones indígenas, afro-razales y campesinas, al igual que de organizaciones no gubernamentales, nacionales e internacionales.

2 Quiero manifestar que los relatos y las interpretaciones contenidos en el presente escrito han sido producto, en lo fundamental, de experiencias vivenciales de intercambio solidario con algunas comunidades originarias de la Selva amazónica que cambiaron mi manera de sentir y de pensar. Por lo tanto, lo compartido ha de entenderse como una reflexión testimonial que emana del acompañamiento que hemos realizado a diversas comunidades indígenas, con el colectivo de amigos de FUNDAMINGA, especialmente a las que participaron en el programa COAMA-CONSOLIDACIÓN AMAZÓNICA, dirigido por la FUNDACIÓN GAIA-AMAZONAS durante varios años, el cual fue galardonado, en 1999, con el Premio *Right Livelihood*, también conocido como «Premio Nobel Alternativo». Nuestra aportación al mencionado programa fue la metodología «poli-

rado en la Selva amazónica que sirva de apertura a una temática de profundo carácter ético, estético y cognitivo. Entonces asumo este desafío haciendo acopio de hechos recientes de innegable trascendencia, valorados desde mis vivenciales experiencias, y que permiten, en mi sentir, reconocer la urgente necesidad de aprender a relacionar, para descifrar, valorar y cuidar el patrimonio biológico y cultural que sustenta la vida del planeta y nuestra propia vida, tarea que se constituye hoy en un deber ineludible.

Para comenzar, quisiera que miráramos la Selva amazónica como una compleja «textura viva», tejida en el curso de los siglos, gracias al fecundo acoplamiento de la naturaleza con las diversas culturas de los pueblos que la habitan, a lo largo de cinco y medio millones de kilómetros cuadrados que la convierten por cierto en la más extensa, compleja y fascinante textura biocultural que existe sobre la Tierra. Además, porque la Selva es un entramado relacional orgánico, producto de una compleja relación entre diferentes formas de energía que muchas veces el sentido común percibe como opuestas. Sin embargo, en realidad se trata de fuentes complementarias y primordiales que constantemente se renuevan, gracias a ese intercambio fecundo y cotidiano de energías que le dan sustento a todo lo viviente en nuestro planeta: luz y oscuridad, frío y calor, movimiento y quietud, espíritu y materia, mujer y hombre, así como vida y muerte, a la manera de un tejido palpitante de yin y yang.

Podríamos decir que es un asombroso entramado de biodiversidad pensante, tejido por las diversas culturas amazónicas de la más grande Selva tropical del mundo, a través de milenarios y cuidadosos procesos vivenciales, al cabo de los cuales lograron descifrar el entramado vivo de la Selva, acoplándose orgánicamente al lugar donde ocurrió cada fecundo proceso de aprendizaje. Lo anterior, tejiendo territorialidades que lo modificaron; asimismo, sin desgarrarlo lo mejoraron desde el tejido original del que cada pueblo hoy forma parte, hasta llegar a ser parte orgánica de la Selva Madre.

Así fue como emergieron diversos modos de hablar, vivir, pensar, ordenar y cuidar la naturaleza, formando el actual mosaico de territorios ancestrales de la Selva en toda su pujanza —unidos por el agua que recoge el gran río Amazonas en

grafía social», construida con lo aprendido en las labores de acompañamiento que, desde los años setenta, venimos realizado; metodología que consiste en promover recorridos, reflexiones y conversaciones en torno de los mapas que sobre los territorios explorados las mismas comunidades van dibujando, de forma amigable y solidaria, buscando de ese modo producir conjuntamente el conocimiento necesario que, en el contexto actual del mundo, resulta necesario para defender, reconocer y proteger la diversidad biocultural de nuestro continente. La metodología ha sido inspirada, desde sus comienzos, en los principios de la Investigación Acción Participativa, propuesta por el maestro Orlando Fals Borda de quien por fortuna fui su discípulo.

su recorrido, de más de seis mil kilómetros, antes de fundirse en el Atlántico—, para compartir la vida con esa compleja red de seres vivos, saberes y lenguajes, cuya memoria permanece en sus poéticos mitos de origen que se evocan y celebran en el curso del año. Es una experiencia que propicia en la gente de la Selva profundas emociones estéticas y cognitivas que generan formas orgánicas de cuidar, valorar, imaginar y comprender la prodigiosa textura viva de la Selva amazónica. Allí la viven como fuente de vida, belleza y esperanza.

Las diversas manifestaciones de energía se transforman, también, en el imaginario de las culturas amazónicas, para renovar el acuerdo de convivencia que se realiza con diversas faenas de cuidado que siempre se ocupan de examinar y valorar el estado de las relaciones, para así comprender la prodigiosa dinámica de la Selva, fuente permanente de vida, belleza y de esperanza. Tal es la desconcertante obra de las culturas originarias que modificaron la Selva, cuidándola, con lo cual sellaron un pacto de mutuo beneficio. Labor de cuidado ejercida, a lo largo del tiempo, por cada pueblo desde su asentamiento aborígen.

Es una experiencia que propicia en la gente de la Selva profundas emociones estéticas y cognitivas que generan formas orgánicas de cuidar, valorar, imaginar y comprender la prodigiosa textura viva de la Selva amazónica. Allí la viven como fuente de vida, belleza y esperanza.

La palabra *textura* sabemos que se usa para referirse al atributo propio de superficies que se destacan por una belleza que invita a la contemplación más allá de su valor estético: a explorar dimensiones más profundas relacionadas siempre con el insondable fenómeno de la cultura y de la vida. En ese sentido, decir que la Selva amazónica es la más prodigiosa textura viva que existe sobre la Tierra es reconocer una verdad incuestionable.

Para probarlo, basta a reflexionar, por ejemplo, sobre la «recién descubierta» Serranía de Chiribiquete³ (figura 1). Es una expresión compleja que alude a esa delicada textura selvática que emerge como manifestación majestuosa de una realidad ancestral de carácter biocultural que se yergue entre los ríos Apaporis y Macaya. Forma parte del imponente paisaje propio del Escudo Guayanés, ubicado en el corazón de la Selva amazónica colombiana.

3 Chiribiquete: ecosistema amazónico ubicado al noroeste de América del Sur, en el Escudo Guayanés, conocido también como macizo Guayanés, o simplemente como Guayana. Desde 1989 forma parte del sistema de Parques Nacionales de Colombia. Más de 20.000 años han hecho de este ecosistema biodiverso un patrimonio ambiental, arqueológico, antropológico y cultural de Colombia, de América Latina y de toda la humanidad. Como territorio biocultural y espiritual es considerada «la maloka cósmica de los hombres jaguar», según lo asegura Carlos Castaño-Urbe (2019), un autor que ha tenido una incidencia clave para la protección del lugar, y que ha coordinado varias de las expediciones científicas a Chiribiquete, desde comienzos de los años 1990 hasta la fecha.



Figura 1. Localización del Parque Nacional Natural Serranía del Chiribiquete. Tomado de Castaño-Urbe (2019, p. 36).

La textura biocultural de la asombrosa serranía se manifiesta de manera incontrovertible en los más de 36 paneles rupestres que son variadas poligrafías relacionales de miles de figuras humanas y no humanas; asombrosa visión de la Selva que requiere cuidadosas y profundas investigaciones. Resulta increíble que después de más de 500 años del llamado «descubrimiento» hayamos llegado a Chiribiquete. Sin embargo, descifrar, valorar e interpretar esta maravillosa serranía nos brinda la excepcional oportunidad de aprender a cuidar la Selva, tarea que apenas está en sus comienzos.

Las pruebas de carbono 14 dan cuenta de que algunos de aquellos maravillosos murales tienen más de 17.000 años, con lo cual muchas teorías sobre el origen de la diversidad biocultural amazónica hoy carecen de sustento. Los

imponentes tepuyes⁴ (figura 2), sustento de los murales, muestran cómo desde hace miles de años los pueblos originarios de la Selva conocían, relacionaban, contaban, interpretaban y manejaban. Todo esto sin dañar la compleja red de relaciones que entreteje todo lo viviente, haciendo de la Selva un organismo biocultural, una textura viva.

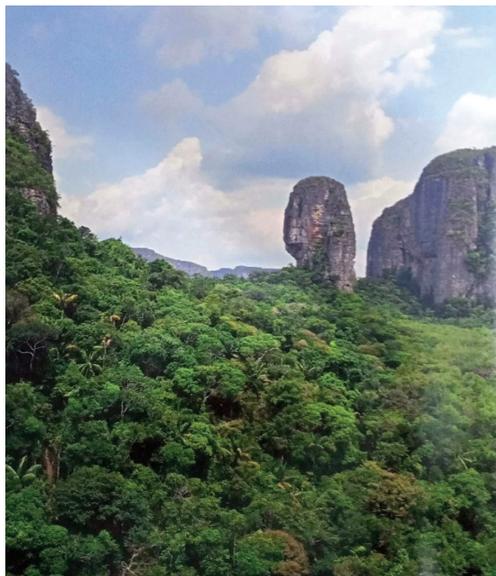


Figura 2. Tepuyes de Chiribiquete. Tomado de Castaño-Urbe (2019, p. 20).

Por tanto, la Selva está compuesta por una urdimbre de múltiples territorialidades ancestrales, creadas por los pueblos originarios para convertirse en seres humanos integrados orgánicamente a la Selva. Así, hacen de ella una compleja, palpitante y extraordinaria sinfonía de animales, árboles, plantas, hongos, lenguas, cultivos, conocimientos, relatos, cantos, danzas y semillas. Todo en conjunto interactúa para cuidar y celebrar la vida de manera íntima y fecunda.

Concretamente, los murales pictóricos de la Serranía de Chiribiquete (figura 3) son expresión artística del largo y paciente proceso de acoplamiento orgánico de las comunidades originarias con las características de la naturaleza, la geografía y el paisaje del Escudo Guayanés (una de las formaciones geológicas

⁴ Tepuyes: «Formaciones montañosas, como mesetas abruptas. Tienen paredes verticales y cimas relativamente planas propias del escudo Guayanés. Tepuy es una palabra usada por varias etnias de familia lingüística caribe (especialmente pemón). La usan para referirse a cerros o montañas ‘morada de los dioses’. El término ‘tepuyana’ se refiere a una condición geológica, biogeográfica, cultural y espiritual, relacionada con los tepuyes» (Castaño-Urbe, 2019, p. 415).

más antiguas del mundo). Se trata de pinturas que dan cuenta de una inteligente manera de contar sin fragmentar.



Figura 3. Los murales pictóricos de Chibiriquete. Tomado de Castaño-Uribe (2019, p. 53).

Los murales representan y dan cuenta de la diversidad como un conjunto de relaciones que al interpretarlas permiten conocer para cuidar; un proceso realizado, seguramente, bajo la guía de chamanes expertos en el manejo ritual de las plantas de poder. Representar el jaguar como el poderoso guardián del equilibrio alimentario es una tradición simbólica, vigente hasta el día de hoy; transmitida en los mitos de origen.

Todos los seres vivos, grandes y pequeños que forman parte de la trama de la vida (incluidos los humanos), necesitan satisfacer la necesidad de alimento, pero sin generar desequilibrio (todos los seres vivos nos alimentamos unos de otros). Cuando el equilibrio alimentario se altera, el hambre y la enfermedad afectan a todo ese enorme tejido vivo. El jaguar, entonces, lejos de ser considerado como un feroz depredador, es un poderoso ser que guarda el equilibrio en las relaciones de intercambio alimentario, fundamento del sustento vital de todos los seres vivos, hijos de la Madre Selva.

La Selva amazónica es un prodigioso tapiz, tejido mediante un cuidadoso acoplamiento biocultural de vida humana y no humana. Está compuesto por una urdimbre de territorios vivos, tejidos con lenguajes alegóricos (o poéticos)

que emergieron de la contemplación creadora de la naturaleza que continuamente se renueva al ritmo de la espiral del tiempo que marcan el sol, la luna y las estrellas.

Las lenguas indígenas son el camino para cuidar de los elementos que hacen y sostienen la vida, sin fragmentarlos, pues se formaron en esa sabiduría ancestral. Para las culturas de la Selva no existe la materia inerte, saben que fragmentar para conocer, tarde o temprano, conduce hacia la degradación y la muerte. Esas lenguas son fruto de la dinámica contemplación que relaciona el cielo con la tierra; de ahí el carácter relacional de su visión del mundo que les permite reconocer, avizorar, cuidar y curar el entramado vivo del que las diversas comunidades forman parte. Sin las lenguas aborígenes, la Selva y la Serranía de Chiribiquete, más allá del asombro que nos causan, ponen de manifiesto nuestra ignorancia acerca de cómo se renueva y evoluciona la trama de la vida. Desde hace mucho tiempo, estamos abrumados por «el olvidado asombro de estar vivos...», separados, distantes, atrapados, sin poder participar orgánicamente del intercambio recíproco de energía, materia e información que sustenta el equilibrio inestable de todo lo viviente. En ese sentido, las lenguas indígenas tejieron la vida de la Madre Selva y aún continúan mostrándonos en sus murales pictóricos el legado de la sabiduría ancestral de los pueblos originarios.

Ahora bien, cuatro son los componentes que tejen el entramado de la vida de la Madre Tierra: los abuelos, la palabra, la memoria y el pensamiento. Según la sabiduría ancestral, el gran espíritu de la creación les encargó a los abuelos la misión de amasar la palabra que se requiere para cuidar la Madre Selva. La palabra es la quintaesencia de la creación, es un don que hizo posible la conversación. A través de la palabra las comunidades pudieron comunicarse y combatir el miedo para observar, relacionar y conocer. Así, fueron reconociendo cómo se produjo el origen de la vida que guardan para siempre en la memoria, sin la cual sería imposible amasar la palabra (ni el pensamiento) para tejer y cuidar los diversos territorios de la Selva.

La buena textura de esos componentes vitales de la Madre Tierra dispone de la conversación como camino para reconocer y ser reconocidos por una Selva amazónica que vincula la danza del cielo y la tierra —danza de energía masculina y femenina—, del mismo modo que hace bailar la energía masculina del sol con la energía femenina de la Madre Tierra. Así, hace de ella un palpitante ser viviente, unido al universo.

De la conversación que practican ritualmente las comunidades indígenas, guiadas por sus autoridades tradicionales, participan todos, humanos y

no humanos, ríos y montañas. Una cosa, por ínfima que sea, es una hebra del entramado de la vida; cumple una función vital, como lo hacen cada molécula y cada órgano en el cuerpo humano. La sabiduría ancestral de las comunidades indígenas, más que un conocimiento abstracto, emerge de un sentimiento de pertenencia colectivo que se percibe e interactúa como algo vivencial, íntimo y vinculante en las prácticas cotidianas de la comunidad. Así mismo, se teje en la urdimbre de lo viviente de la Selva amazónica.

Cada lengua indígena está vinculada a territorialidades vivas que, con el transcurrir del tiempo, se consolidaron y florecieron a través de un acoplamiento fecundo de diversidad biocultural. Todo esto con el fin de formar en la Selva un entramado vivo con la memoria ancestral, que se mantiene perenne con celebraciones de espléndidos rituales. Son animados por relatos míticos que sirven de sustento germinal de la vida de los pueblos originarios de la Selva, para garantizar la renovación, material y espiritual, de comunidades humanas y no humanas. Con suerte, como lo fue en el pasado, así es en el presente y será en el futuro, si la civilización del consumo lo permite.

Entonces, cuando vuelvo a pensar en aquellas espléndidas ceremonias rituales, recuerdo con renovada emoción una experiencia ocurrida hace algo más de tres años. Estaba entonces por comenzar una noche de celebración con la cual se terminaban cerca de diez días de amigable convivencia.

Me encontraba yo sentado junto al capitán Lorenzo Valencia, de la comunidad macuna *ide-masa* (0 'gente de agua'). Ellos viven en las inmediaciones de Machado y Puerto López, bordeando las dos márgenes del río Taraira, un afluente del río Caquetá que marca la frontera de Colombia y Brasil. Los niños alegres comenzaban a danzar y, al mirarlos, Lorenzo comenzó a contarme cómo se acompaña ritualmente, según su tradición, a la mujer que va a ser madre y a la criatura por nacer durante todo el tiempo de embarazo. Los sabedores, hombres y mujeres, decían sentir de cerca la energía de la vida humana que se estaba gestando en el vientre materno, cuando se palpaba al ser que poco a poco se formaba.

Así, le hablaban y le cantaban, en tanto que intuían sus cualidades y su sexo. Siempre estaban pendientes de la madre hasta el día del alumbramiento. Es un día de gran regocijo porque el nacimiento de un niño, de antemano conocido y querido, colmaba de alegría a toda la comunidad que siempre estuvo pendiente, participando del intercambio de información y afecto, anterior al nacimiento. Se trataba de una experiencia, vivencial y amorosa, de cuidado, que uniré para siempre, emocional y afectivamente, al recién nacido con su comunidad.

Mientras eso, me contaba que el ritual del festejo llegaba a su momento culminante, como auténtica expresión de esa otra manera de sentir y de celebrar la vida que tiene la gente de la Selva. Esta se manifiesta en los periodos de apogeo de productos cultivables o silvestres, en la subienda de pescados o por el nacimiento de aquellos animales silvestres con los cuales se intercambian dones y festejos durante el año.

La velada se transformó en una emocionante danza ritual de pago por la biodiversidad de su territorio ancestral. Instantes emocionantes se sucedieron, acompañados de un interés expectante con que cada persona participaba, sentía y valoraba la vida en comunidad. A su vez, una graciosa pareja de niños encabezaba la danza con movimientos acompasados que agradaban especialmente a los espectadores, y que nos hizo conmover tanto que todos saltaban de gozo.

En ese momento de alegría pude reconocer en ellos lo más encantador de la naturaleza humana: la danza, expresión fundamental de su lenguaje, fue tomando fuerza hasta que se incorporaron, entrelazados, todos los miembros de la comunidad: capitanes, hombres, niños y mujeres que llevaban en andas sus bebés sonrientes. Todos se unían al baile, al compás de la música. Las flautas de carrizo convocaban a todos los espíritus del agua, tangibles e intangibles, que moraban en los ríos que dan vida a la Selva amazónica, para que pudieran participar en la ceremonia. Todos danzaban como si navegaran por un río sinuoso, en conmemoración del río primigenio de su origen mítico.

Participar sin prejuicios, con el corazón y la mente abiertos, en los rituales que avivan la memoria del origen de la vida resulta fundamental para la gestión, manejo, valoración y recreación de los territorios ancestrales. En mi sentir, esa es la mejor manera de respetar y valorar sus tradiciones, creencias y conocimientos, sin menoscabo de su autonomía.

El lenguaje ritual es crucial para reconocer la identidad biocultural de las comunidades originarias de la Amazonía. Sólo cuando esas culturas endógenas celebran la vida, se produce una forma especial de acoplamiento, alegre y fecundo; recrea una relación orgánica de las comunidades indígenas con sus lenguas y territorios ancestrales. Por tanto, propicia el renacimiento espiritual de sus comunidades, necesario para la recreación de sus culturas. Participar y conversar vivencialmente es la mejor manera que tenemos para sentir, valorar y reconocer esa dimensión viva y profunda de aquella realidad ancestral de la región amazónica.

Otro relato revelador surgió en aquellos días de convivencia con la misma gente de agua de la comunidad macuna, mientras conversábamos en la maloca.

El capitán Lorenzo quiso mostrarnos su notorio deterioro, debido a una tristeza profunda que había tenido por la muerte de su mujer. La ausencia de la energía femenina era la causa de por qué la maloca estaba ahora así de ruínosa y triste: «Fue con la difunta —dijo— que levantamos esta maloca».

Apenas estaba saliendo de la congoja que lo embargaba. Ella se había hecho sentir como madre en el corazón y la conciencia de los hijos que amamantó y enseñó a emprender su propio camino en la Selva. Estaba seguro de que la energía femenina era lo único que podía recrear la maloca. La celebración de un ritual de renacimiento en su comunidad la revitalizaba, siempre y cuanto su gente hiciera un buen uso del mundo de la Selva.

Los relatos anteriores son una muestra de cómo los pueblos originarios de la Selva manejan la energía femenina en sus relaciones sociales, especialmente con la Madre Tierra, fecunda y generosa. Aquella a la que tratan con veneración y respeto, considerándola como la madre nutricia, sustento de todo lo viviente; mediante el intercambio permanente de energía, materia e información que se realiza con las esferas de la bóveda celeste, en un continuo devenir biológico marcado por un tiempo cíclico que se expande en espiral.

Los guardianes de la sabiduría ancestral relatan la Tierra como danza en torno al sol, así como la Luna en torno a la Tierra y las estrellas, que forman la gran espiral de la Vía Láctea. Su energía se entrevera para mantener viva esa compleja y maravillosa floresta del trópico húmedo amazónico. En cada una de estas danzas cósmicas participan sus pueblos en rituales para mantener vivos los lazos con la Selva, tejiendo territorios vivos, para cuidar de su palabra ancestral.

Asimismo está la palabra que se amasa al ritmo de esa multitudinaria danza que une el cielo con la tierra, para que las lenguas indígenas no pierdan el poder de saber nombrar y relacionar los elementos; esa misma palabra que es indispensable para tejer sus propios nichos de vida, humana y no humana, que configuran el gran mosaico de los diversos territorios ancestrales que las culturas endógenas han creado, acoplados con la fisonomía del paisaje selvático: cada uno de los ramales del árbol mítico y gigantesco —al que los andoques llaman el *árbol-río*— que, según un mito de origen, al caer sobre la planicie húmeda, dio origen a la Selva, a todos los seres vivos y a todos los ríos, quebradas y caños de la formidable *anaconda-río*, como llaman al río Amazonas.

El intercambio recíproco, fluido y permanente de la memoria ancestral sobre el origen de la vida se recrea con los diversos lenguajes de los pueblos nativos de la Amazonía: esa compleja red de saberes cuidadores de la Selva.

Por tal razón, algunos investigadores la han denominado la gran «Selva-Culta» que, por ignorancia de muchos y por la codicia de otros, hoy corre riesgo y está expuesta a dañarse por una sistemática y criminal amenaza.

Sin embargo, las culturas originarias desde sus territorios ancestrales, y mediante sus tradicionales relaciones de interdependencia orgánica, realizan una labor de cuidado fundada en quehaceres cotidianos de convivencia con todo lo viviente. Así mismo, lo elaboran en prácticas que reconocen la unidad interdependiente de lo diverso; además, en prácticas sociales de carácter ético, estético y cognitivo, acorde con los ciclos que renuevan y sustentan la vida de la Tierra como un todo.

Todo lo expuesto anteriormente se concibió como un preludio amazónico, a manera de prólogo, al libro *Texturas de ecocontabilidad: un enfoque de mujer*. Por lo demás, ha sido elaborado a partir de la experiencia vivencial de intercambio solidario con algunas comunidades originarias de la prodigiosa Selva amazónica. Las ideas y conceptos compartidos han de entenderse como una reflexión personal; surge en el acompañamiento que, junto con el colectivo de amigos de Fundaminga, hemos realizado durante varios años.

El colectivo usa la poligrafía social como metodología diseñada por este, a partir de lo aprendido vivencialmente de la sabiduría ancestral amazónica. A manera de una mediación pedagógica, está destinada a promover conversaciones más fluidas y amigables de intercambio intercultural y solidario. De este modo, tiene la intención de producir conjuntamente el conocimiento necesario, en el contexto actual del mundo, para reconocer y proteger la diversidad biocultural de nuestro continente. La metodología para el reconocimiento de la diversidad cultural, como algunos han querido llamarla, ha sido inspirada en sus comienzos por los principios de la investigación-acción participativa (IAP), propuesta por Orlando Fals Borda, a quien tuve la fortuna de tener como maestro.

En resumidas cuentas, lo compartido en este relato puede sintetizarse diciendo que los territorios ancestrales de los pueblos originarios de la Amazonía son tejidos vivos de naturaleza y cultura, creados y recreados de manera paciente en el curso de los siglos. Además, son producto de una milenaria experiencia vivencial con que pudieron integrar orgánicamente su existencia a la Selva. Esta manera de vivir y conocer surgió desde el momento mismo en que pudieron comprender y descifrar el principio del origen de la vida que habita en la memoria profunda de todos los seres vivos. Dichos saberes hoy constituyen ese único e invaluable compendio de sabiduría ancestral que cuida la Amazonía y que también nos cuida, sin que realmente lleguemos a saberlo.

Para concluir, quisiera recordar que solo podremos cuidar de verdad el entramado de la vida del que formamos parte cuando reconozcamos que apenas somos un hilo de ese complejo y fascinante entramado. Es un tejido que para bordarlo hay que amasar el pensamiento y la palabra para crear un lenguaje que, como el agua, vincule y nutra la vida de ese entorno biocultural, frágil y diverso, que nos da sustento. Y así lo han hecho las comunidades originarias. Por ello todas ellas se reconocen a sí mismas como «hijas del agua».

Pienso que se trata de una tarea que requiere acciones y relaciones sensatas, íntimas y fecundas que cambien el curso de la vida humana, de tal modo que la cultura se renueve y evolucione, sin causar daños irreparables. Creo que la lección que se deriva de la sabiduría ancestral de los pueblos amazónicos, sobre todo para los amigos precursores de la ecocontabilidad, podría expresarse diciendo que el mundo, para curarse, requiere de una secuencia sinérgica de acciones, inspiradas en esa ancestral sabiduría. Lo primero sería aprender a relacionar, para luego descifrar, reconocer, comprender y restablecer la reciprocidad en el intercambio del delicado equilibrio de la vida, proceso que implica contar, valorar, medir y compartir los frutos de la Madre Tierra.

He querido poner énfasis en expresar que es ineludible conocer para poder amar la realidad biocultural de nuestras Selvas, páramos, campos y llanuras que se reproducen y se renuevan —a pesar de la agresión sistemática que cotidianamente le propinamos—. Son diversos entramados vivos de naturaleza y cultura que aún subsisten. Nos exigen construir una manera cualitativa de conocer y valorar para poder contar esa riqueza o patrimonio cultural y natural de la humanidad. No como se cuentan las cosas materiales, sino como se cuenta la vida, con los relatos de sus discretos creadores, quienes poseen un conocimiento vivencial de inestimable valor ético, estético y cognitivo.

En mi sentir, construir culturas y territorios vivos, íntimamente vinculados al tejido vital de la Madre Tierra, es el gran desafío de nuestro tiempo. En este sentido recuerdo al abuelo negro Miguelito Campás, habitante de la Selva del Pacífico, cuando decía:

Nuestro derecho lo guarda el territorio cargado de relatos y experiencias, como lo cuentan los abuelos con historias referidas a los árboles, las matas, los peces, los arroyos y todos los animalitos. Historias también del coco, del arroz, del tabaco, del borjón [...]. Lo triste es que algunas de esas cosas que dan vida ya están en peligro.

Precisamente aquí podemos dilucidar cómo la textura viva de la Selva-Culta presta una ayuda invaluable para comprender la geografía humana del contexto

andino-tropical, cargada de saberes no convencionales de tiempo, espacio, derecho mayor, territorio ancestral, materia y energía. Se precisa, pues, con esos otros saberes crear un nuevo punto de partida para poder comprender el dinámico y complejo entramado de relaciones que conectan la naturaleza y la cultura en los distintos lugares y regiones que configuran el extraordinario mapa de la diversidad biocultural de nuestro país.

Referencia

Castaño-Uribe, C. (2019). *Chibiriquete. La maloka cósmica de los hombres jaguar*. Bogotá: Villegas Editores-Sura.

Jesús Alberto Suárez Pineda

El investigador tiene que ir de la superficie hacia la raíz, como la mata de papa que allí está cargada para cosechar. Después tiene que subir y, cuando escribe, va subiendo hasta llegar a la superficie. Pero el investigador no se puede quedar ahí, pues viene el retoño; tiene que subir y crecer con el tallo hasta dar toda la mata, todo el árbol; y después tiene que bajar, profundizar otra vez. Y así seguir hasta terminar todo completo.

ABELINO DAGUA
Taita y exgobernador guambiano

Como autor de más edad, aunque no de más merecimiento, me permito abrir este libro que intenta bosquejar en breves perfiles determinados aspectos de la relación entre contabilidad y mujer, a través de miradas que integran compromisos cognitivos, estéticos y éticos en la perspectiva de la ética del cuidado. Los cuatro capítulos que lo componen abordan esta relación en una sola urdimbre o textura de sentidos en torno a la idea de ecocontabilidad.

En esto de la ética del cuidado nuestro parecer es muy simple: considera bueno todo lo que favorece la vida. En este sentido, lo elemental de la ecocontabilidad en sus relaciones con la ética del cuidado es el cuidado de nuestra casa común que representa el ecosistema en que vivimos. Eso es lo queremos, celebrar la vida, en defensa del humanismo. La vida, como escribe el poeta venezolano Rafael Cadena, no es lo que imaginamos sino lo que aprendemos a querer. Con elocuencia contenida, Cadena denuncia la presencia ominosa de los actores de la contabilidad crematística que hacen del interés público la búsqueda del beneficio propio en detrimento del ecosistema: «Ahí van por el mundo, siempre con sus libros de cuentas, sus lápices perversos, sus autos de fe, sus pócimas vengativas, extendiendo un rojo metro sobre el cuerpo que la jauría va a perseguir» (citado por Gaviria, 2021, p. 75).

Desde un punto de vista contable, el ecosistema se torna patrimonio común como objeto de estudio de la ecocontabilidad. En este libro nos inscribimos en la escuela patrimonialista, iniciada en la primera mitad del siglo xx por el pensador contable italiano Vincenzo Masi (1943), y desarrollada con aportes propios por el neopatrimonialismo del maestro brasileño Antonio Lopes de Sá en la segunda mitad del siglo xx en su muy amplia propuducción intelectual, la más grande de la literatura contable de todos los tiempos (cfr. Suárez Pineda et ál., 2020a y b)), según los cuales el patrimonio es el objeto de estudio de la contabilidad. Sin embargo, nuestro enfoque partrimonialista presenta visiones alternativas que ponen mayor énfasis especialmente en sus contextos socioculturales y de buen manejo político de los recursos naturales de nuestra realidad colombiana.

Dentro de los límites que nos hemos impuesto, no abordaremos la contabilidad en sus contextos económicos y financieros en sentido estricto. Analizaremos, más bien, situaciones de conflicto para ver otros ángulos de la realidad del campo contable, combinando el corazón y la cabeza, en nuestra idea de comprender problemáticas de los fenómenos patrimoniales relacionadas con los estudios de género y más allá —en que se da cabida a la concepción de la «matria» o fuerza femenina en la construcción de tejido social—. Aquí se tiene en cuenta el contexto social de los cuatro *grupos originarios* que conformaron la identidad cultural de un país tropical de regiones como Colombia, según el planteamiento de Orlando Fals Borda (2007), quien los toma como fundamento de su propuesta de investigación-acción participante: a) los *grupos indígenas*, que nos han enseñado el respeto por la naturaleza y cómo ser solidarios; b) los *grupos negros* de los palenques, que nos han enseñado el valor de la libertad; c) los *campesinos* y *artesanos* antiseñoriales que vinieron de España, que nos han enseñado la dignidad política; y d) los *colonos* y *patriarcas* de la frontera agrícola, que nos han enseñado el valor de la autonomía.

Las dos partes que componen el libro se entrecruzan con un enfoque de mujer y desde la perspectiva de la ética del cuidado. La primera parte, de mi autoría, hace hincapié en la *expresión del patrimonio* a través de tres texturas de ecocontabilidad que se explican, con un enfoque de mujer, en sendos capítulos: a) el *territorio ancestral*, concebido como patrimonio cultural y ambiental de la nación (capítulo 1); b) el patrimonio republicano u *honor patrio*, entendido como virtud formadora de Estado (capítulo 2); c) el patrimonio monárquico de privilegio, entendido como posesión y propiedad, que heredamos del derecho español indiano, a través del derecho romano que configuró nuestras institu-

ciones políticas (capítulo 3). La segunda parte la desarrolla el profesor Javier Zambrano, y corresponde al capítulo cuarto, que está consagrado a la cuestión social de la relación entre mujer y patrimonio.

El capítulo primero estudia el concepto de *territorio ancestral* o tejido biocultural que conformó el patrimonio cultural inmaterial y ambiental del territorio colombiano, entendiendo por patrimonio el conjunto riquezas de diversidad regional de una nación. La ética del cuidado que preconiza la ecocontabilidad se compromete con los mencionados valores fundacionales de nuestros grupos originarios —triétnicos y cósmicos— de cuidado de la naturaleza, solidaridad, libertad, dignidad política y autonomía.

Se discute sobre las formas propias de correlación y uso de los territorios ancestrales de las hijas del agua, es decir, las culturas indígenas que poblaron el actual territorio colombiano (Afanador y González, 2020), en lo que se refiere a la Madre Tierra, símbolo de la fuerza femenina que representa la custodia de los territorios ancestrales, opacada por la imposición de relaciones territoriales ajenas.

En la mentalidad indígena, para que el pensamiento ecológico de las hijas del agua esté vivo, hay que ponerlo en movimiento, lo que se hace en la vida comunitaria cuando se retoma la forma de trabajo solidario. En los diálogos de los pueblos indígenas con el gobierno, se hizo preciso discutir sobre cosas tan importantes como Madre Tierra, territorios ancestrales, identidad cultural, entre otros aspectos de gran relevancia para la ecocontabilidad, con miras a tomar decisiones políticas que propendan al cuidado de nuestra casa común, o ecosistema, en el contexto de una ética del cuidado.

Como forma pionera de resistencia dentro del movimiento indígena en Colombia, desde una perspectiva sociohistórica, es relevante el caso del *Plan de vida del pueblo guambiano*, luego de emprender una larga lucha por recuperar su identidad cultural como «un todo completo», en su declaración de julio de 1980:

Quando las tierras de la Hacienda Las Mercedes, su primer objetivo, estuvieron de nuevo en sus manos, se propusieron manejarlas a la manera propia y no a la de los blancos, basada en la propiedad individual de unos pocos para su enriquecimiento, sólo para descubrir que, después de cinco siglos de dominación y negación, habían olvidado el camino abierto por los anteriores y no tenían claro cuál era el modo propio guambiano de acceder a la tierra y trabajarla. (Dagua, Aranda y Vasco, 2015, p. 11).

La recuperación de los territorios ancestrales por parte de los pueblos originarios de Colombia ha tenido como imperativo el restablecimiento de su memoria histórica como materializaciones de un sentido y un sentir de la gran misión cultural de la educación, pues, de otra manera, no se sabría qué hacer con la tierra, ni cómo relacionarse con ella de una manera adecuada. Las culturas indígenas hijas del agua tienen claro que la recuperación de sus territorios ancestrales responde a la necesidad de que las sociedades tengan un sentido de pertenencia con su propia identidad cultural y tomen conciencia de un manejo responsable de la relación del hombre con la naturaleza, para el cuidado de la vida y la preservación del ecosistema que la posibilita.

El capítulo segundo aborda la cuestión contable del honor monárquico como patrimonio o privilegio, para luego discutir la rehabilitación del honor republicano como virtud política formadora de Estado, en la época de la Independencia, por parte de una generación de jóvenes revolucionarios de la antiélite colonial de la pacificación.

El estatuto epistemológico del concepto ética del cuidado se esboza en el marco de una interpretación propia del proyecto kantiano de integrar lo verdadero, lo bello y lo bueno. A partir de dicha interpretación, se concibe la contabilidad como un saber *ecocomprometido*. Para ello partimos de la hipótesis de trabajo de que no es posible fundar una ética en el cálculo de placeres y ganancias, puesto que en el largo plazo vale la pena comportarse moralmente (Zupančič, 2011; Žižek, 2011).

En el latín jurídico del derecho romano, la categoría gramatical de número (*honor, honores*) determinaba un cambio de significado que ocasionó un desplazamiento semántico del campo contable al campo político. Esto también ocurrió en español medieval. En singular, *honor* significó ‘patrimonio’, entendido como ‘propiedad’, ‘posesión’, ‘heredad’, ‘renta’. El plural *honores*, en la vida pública, se refería a ‘cargos públicos’ que implicaban demostración de honor y orgullo, cuya memoria representaba una adquisición para siempre, como una suerte de título de nobleza. En español moderno, el plural denota ‘demostración de respeto o aprecio’, como en ‘honores militares’ y ‘honras fúnebres’ (por influencia del español medieval, en que la palabra *honra* era más popular que *honor*).

Para el caso particular de las retóricas políticas de la independencia, la palabra *honor* adquirió el cariz especial de una emoción política entre los patriotas. Dicho de otro modo: la idea de *honor* se resignificó como ‘honor patrio’ o amor por Colombia en la antesala de la Independencia; es decir, se interpretó como un principio trascendente entendido como ‘virtud política formadora de Estado’, en

el sentido de Montesquieu (2014, p. 38). Fue entonces cuando la palabra indoa-mericana cambió su naturaleza, en términos lingüísticos y botánicos, y se hizo esencial en la construcción de tejido social y sentido de pertenencia con nuestra biodiversidad cultural, proyecto en marcha que se inició con la Expedición Botánica promovida y dirigida por José Celestino Mutis.

Como heroína del honor patrio se tomó a *La Pola* —o lo que es lo mismo Gregoria Apolinaria—, hipocorístico (abreviación en lengua familiar de un nombre, con intención afectuosa) de Policarpa Salavarrieta, víctima ilustre que murió por amor a la Patria. El poeta Rafael Pombo, evocando la tradición de sus abuelos, nos cuenta que La Pola se distinguió «por sus rarísimas virtudes, no obstante su indiscreto entusiasmo de insurgente» (citado por Restrepo y Ortega, 1949, p. 15). El general José Hilario López, testigo ocular del fusilamiento de La Pola, relata en sus *Memorias* cómo ella marchó con paso firme hasta el suplicio, sin temer su muerte, pero lamentando la suerte de su patria:

¡Pueblo indolente! ¡Cuan diversa sería hoy vuestra suerte si conociéseis el precio de la libertad! Pero no es tarde. Ved que, aunque mujer y joven, me sobra valor para sufrir la muerte y mil muertes más, y no olvidéis este ejemplo. (López, 1969, p. 124).

Esta exhortación patriótica fue oída por la multitud. Desde entonces excitó la admiración de todas las edades de la República de Colombia. La tradición la recuerda con el anagrama (palabras formadas por la reordenación de las letras que constituyen su nombre)¹ de *Yace por salvar la Patria*.

El capítulo tercero indaga sobre la concepción de patrimonio en el derecho romano que lo concibe como ‘propiedad’ o ‘posesión’. Esa forma de nombrar el patrimonio fue la base de lo que aquí denominamos *cultura de la escritura* como el legado contable de las tejedoras de Bizancio, cuna del derecho romano en los tiempos del emperador Justiniano I, y que cimentó en Hispanoamérica don Andrés Bello, autor de la célebre *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos*, que dedicó en 1847 a sus hermanos hispanoamericanos. Tres lustros antes, en 1832, Bello había publicado en Chile un tratado de derecho internacional, o derecho de gentes. Un texto de Bello es ilustrativo de su pensamiento acerca de temas jurídicos y sociales:

1 El imaginario popular de la historiografía colombiana, en diversas etapas de nuestra vida republicana, ha inventado muchos anagramas de ingeniosa picaresca: Manuel José Mosquera: *Alma que moró en Jesús*. Mariano Ospina Rodríguez: *Ni odio, ni guerra: amor, paz*. Rafael Reyes: *Será la fiera*. Tomás Rengifo: *Fo, mi sargento*. Marco Fidel Suárez: *Sacro mar de luz y fe*. Rubén Darío: *Un bardo Rey*. Miguel Abadía Méndez: *Mi imagen es la de Buda*. Ismo de Panamá: *Tío Sam me da Pan*. (Rico, s. f., 17).

Si la ley y la sujeción a esta son necesarias, puede decirse con verdad que ellas son la verdadera patria del hombre y todos cuantos bienes puede esperar para ser feliz. No es ciertamente patria por si solo el suelo en que nacemos, o el que hemos elegido para pasar nuestra vida, ni somos nosotros mismos porque no bastamos a todas nuestras necesidades, ni los hombres que viven con nosotros considerados sin ley, porque ellos serían nuestros mayores enemigos: es pues nuestra patria esta regla de conducta que señala los derechos, las obligaciones, los oficios que tenemos y nos debemos mutuamente: es esa regla que establece el orden público y privado (Bello, 1984, p. 54, citado por Bocaz, 2000, p. 171).

En este contexto discute la *cuestión medieval de la historia de la contabilidad* en la que se intenta dilucidar la laguna milenaria entre dos rupturas históricas: el inicio y el final de la contabilidad en la Edad Media.

Por una parte, las cuentas medievales no parecen tener una relación de continuidad con la técnica de las cuentas de la antigüedad clásica. Entendemos por ruptura histórica la creación histórica de una sociedad en un momento crucial, lo que implica un cambio de mentalidad que no tiene relación de continuidad con la sociedad anterior, es decir, las nuevas dinámicas sociales no pueden explicarse en función de una evolución, por cuanto ha surgido una construcción social espontánea de la realidad que marca un cambio de época, y no una época de cambios turbulentos.

Los mil años de la Edad Media están llenos de incógnitas que los historiadores han venido descifrando desde los más diversos enfoques. Para el caso que nos ocupa, la historia de la contabilidad está llena de ausencias por lo que respecta a las cuentas medievales, teniendo en cuenta la escasez o el silencio de los historiadores de la contabilidad en sus fuentes documentales. Los historiadores de la contabilidad a menudo pasan de las cuentas de la antigüedad clásica a los estertores de la feudalidad en el mundo mediterráneo.

Uno de los historiadores más eximios de la contabilidad, Joseph-H. Vlaeminck, sostiene que existe, en efecto, una laguna milenaria que media entre el nacimiento y el fin de la Edad Media, con relación a la técnica de las cuentas. El historiador belga considera que hubo una ruptura histórica con los tiempos antiguos, de suerte que no es posible establecer una evolución de la contabilidad de Grecia y Roma en relación con la contabilidad de la Edad Media, en que al parecer se evidencian los mismos escarceos de la contabilidad mesopotámica.

Por lo que se refiere a la segunda ruptura histórica, creemos que la feudalidad explotó en sus propias bases, lo que dio origen al nacimiento del capital.

Esto no quiere decir que el capital pueda explicarse como una evolución de la feudalidad. Es en la ruptura de la feudalidad donde emerge el capital como una creación histórica.

En este punto de la argumentación, se trata de dilucidar cómo fue la evolución de la contabilidad en la Edad Media, en cuyos tiempos coexistieron tres mundos: bizantino, árabe y cristiano en la cuenca del Mediterráneo. ¿Qué le aportaron esos mundos a la historia de la contabilidad? Bizancio le aportó la cultura de la escritura —objeto de estudio del capítulo—; los árabes le aportaron el álgebra, y los cristianos de Occidente, la teoría de la agencia. Las contribuciones de árabes y cristianos apenas se esbozan, para enfocar el argumento en torno a la discusión sobre en qué consiste la cultura de la escritura en sus relaciones con la contabilidad. Y es precisamente aquí donde existe un hilo conductor con la idea central del libro: el papel que desempeñó la mujer en la evolución de las cuentas en Occidente. ¿En qué sentido? Se argumenta que la mujer bizantina tuvo una función importante en la creación de una cultura de la escritura en la legitimidad del registro contable de dar fe pública de los hechos patrimoniales.

El capítulo cuarto analiza la situación de las mujeres que se ve determinada por la sociedad: «sometidas y protegidas a la vez, débiles y todopoderosas, son demasiado despreciadas y demasiado respetadas [...]»; en general, las mujeres son lo que quieren ser; o resisten los cambios», argumenta la escritora belga Marguerite Yourcenar (1977, p. 115). En la argumentación general del capítulo se plantea la cuestión de por qué es importante abordar el tema desde una perspectiva histórica.

¿Hay que escribir la historia de las mujeres? Esta pregunta la plantean Georges Duby y Michelle Perrot (1992), como justificación a su importante obra *Historia de las mujeres*: «Este libro habrá logrado su propósito si puede servir de hilo de Ariadna a quien quiera comprender: “por qué no ha logrado adquirir Onfalia un poder perdurable”» (p. 25).

La libertad de las mujeres de hoy es más visible que en otros tiempos. «Sinceros o no, los elogios oficiales y las inscripciones funerarias continúan atribuyendo a nuestras matronas las mismas virtudes de industriiosidad, recato y austeridad», añade la autora de *Memorias de Adriano* (Yourcenar, 1977, p. 115). La socióloga colombiana Elsy Bonilla cita este pasaje *in extenso* como frontispicio de su compilación de doce ensayos de teoría sociológica que se recogen en su libro *Mujer y familia en Colombia* (Bonilla, 1985), en que sus autores hacen una reflexión teórica sobre los problemas sociales en torno de la familia y del trabajo productivo y doméstico de la mujer. En el orden financiero, muchas

mujeres siguen sometidas a una forma cualquiera de tutela, pero en la práctica, en cada tienda, la vendedora casi siempre manda en el mostrador; otras administran los bienes familiares con admirable capacidad de hombre de negocios (cfr. Yourcenar, 1977; Bonilla, 1985).

La categoría de análisis *mujer* es la diversificación convergente de lo que queremos expresar a propósito de la contabilidad en un contexto sociohistórico. «No se nace mujer: se llega a serlo», afirma Simone de Beauvoir (Beauvoir, 2020, p. 207)². Con esto la escritora francesa —leída en una perspectiva caleidoscópica— argumenta que lo social se superpone a lo natural, según su hipótesis de que únicamente la mediación de otro puede constituir a un individuo como un *Otro*:

Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la civilización el que elabora este producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica de femenino. (Beauvoir, 2020, p. 207).

El libro termina con la discusión del programa de investigación Contabilidad y Mujer, con respecto a las unidades de análisis *patrimonio*, *consumo* y *comercio*, para luego centrar la argumentación en el fenómeno patrimonial inherente a la situación de las mujeres en la imaginación colectiva, en su historia de discriminación y resistencias. El hilo conductor de la discusión plantea como alternativa de interpretación y análisis de la problemática la consolidación de una ética del cuidado de la mujer integrando, en esencia, tres factores culturales determinantes: cognición, estética y ética. Estos tres elementos en su conjunto apuntan a la búsqueda consciente de comprender el papel que ha desempeñado la mujer en la historia de las prácticas sociales de la contabilidad.

Las investigaciones sobre la relación entre contabilidad y mujer constituyen un campo de indagación emergente. Para el caso colombiano, se evidencian trabajos que abordan problemáticas diversas relacionadas con estudios de género en el campo contable. Basta consultar, por ejemplo, trabajos sobre su potencialidad (Patiño y Valero, 2006; Rodríguez, 2014), profesionalización y mercado laboral femenino de la contaduría pública (Méndez, 2010; Ospina y Ramírez, 2013; Restrepo e Isaza, 2019), sus relaciones con las variables *patri-*

² Simone de Beauvoir (1908-1986) fue también inseparable compañera de Jean-Paul Sartre. Su libro *El segundo sexo* es considerado una de las obras más relevantes del siglo xx como texto fundacional del «feminismo de la igualdad».

monio, consumo y comercio (Coy y Zambrano, 2016), el papel de las mujeres en la investigación contable (López, 2017), entre otros asuntos de gran relevancia.

El libro en su conjunto tiene una pretensión de validez muy clara. Se trata todavía de reflexiones en ciernes que se forjan al yunque. Solo pretendemos dar alas a la mente de los lectores en medio de consensos y disensos sobre el asunto que nos ocupa. Es por ello por lo que aquí no se plantean soluciones, sino más bien cuestiones.

Referencias

- Afanador, R. y González, A. (2020). *Hijas del agua*. Madrid: Ediciones Gamma.
- Beauvoir, S. de (2020). *El segundo sexo*. Bogotá: Debolsillo.
- Bocaz, L. (2000). *Andrés Bello. Una biografía cultural*. Santafé de Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- Bonilla, E. (Comp.) (1985). *Mujer y familia en Colombia*. Bogotá: Editorial Presencia.
- Coy, A. C. y Zambrano, C. M. (2016). *Contabilidad y mujer: patrimonio, consumo y comercio* (tesis de grado). Universidad Pedagógica y Tecnológica de Tunja, Chiquinquirá, Colombia.
- Dagua, A., Aranda, M. y Vasco Uribe, L. G. (2015). *Guambianos: hijos del aroiris y del agua*. Bogotá: CEREC-Los Cuatro Elementos-Fundación Alejandro Ángel Escobar-Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular.
- Duby, G. y Michell, P. (1992). *Historia de las mujeres*. 5 vols. Madrid: Taurus.
- Fals Borda, O. (2007). *Orlando Fals Borda, El compromiso de la Universidad en el desarrollo humano y social* (Video). Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=GE21vk0D4hY>
- Gaviria, A. (2021). *En defensa del humanismo. Reflexiones para tiempos difíciles*. Bogotá: Ariel.
- López, É. (2017). Análisis del papel de las mujeres en la investigación contable desarrollada en el Departamento del Quindío desde una perspectiva de género. *En-Contexto*, 6(9), 157-180.
- López Valdés, J. H. (1969). *Memorias*. Bogotá: Editorial Bedout.
- Masi, V. (1943). *La ragioneria come scienza del patrimonio*. Padua, Italia: Cedam.
- Méndez, M. (2010). De la contabilidad doméstica a la profesionalización contable de las mujeres en el siglo XIX. *Revista de Economía ICE*, (852), 91-98.
- Montesquieu. (2014). *El espíritu de las leyes*. Madrid: Tecnos.
- Ospina, D. A. y Ramírez, H. A. (2013). *Papel femenino en la profesión contable y su nivel de reconocimiento en la ciudad de Pereira* (trabajo de grado). Universidad Libre, Pereira, Colombia.
- Patino, R. A. y Valero, G. M. (2006). *En clave femenina: la investigación contable colombiana*. Documento presentado en la XIII Asamblea General de Alafec, Buenos Aires.
- Restrepo, K. e Isaza, J. G. (2019). ¿De lo masculino a lo femenino? Reflexiones sobre el mercado laboral de la contaduría pública. *Revista Científica General José María Córdova*, 17(27), 527-553.
- Restrepo Sáenz, J. M. y Ortega Ricaurte, E. (1949). *La Pola. Yace por Salvar la Patria*. Bogotá: Publicación del Archivo Nacional de Colombia.

- Rico, R., (Comp.) (s. f.). Lista de términos literarios. En *Libro del idioma; cuarto grado correspondiente al año cuarto de bachillerato; antología de prosa y verso*. (pp. 13-54). Medellín: Editorial Bedout.
- Rodríguez, M. (2014). Mujeres, las voces desobedientes de nuestra historia: notas para develar la potencialidad de los estudios de género en el ámbito contable. *Revista Virtual de Estudiantes de Contaduría Pública*, (15), 1-17.
- Suárez Pineda, J. A., Betancur, L., Nepomuceno, V., Chaves da Silva, R., Franco Ruiz, R., Cano, V. y Arias, J. (2020a). *Antônio Lopes de Sá, filósofo de la contabilidad*. Bogotá: Biblioteca de Pensamiento Vivo «Anthos Contable».
- Suárez Pineda, J. A., Zambrano, J., Betancur, L. y Franco-Ruiz, R. (2020b). *Fuentes generales para el estudio de la obra de Antonio Lopes de Sá. Guía bibliográfica*. Bogotá: Biblioteca de Pensamiento Vivo «Anthos Contable».
- Yourcenar, M. (1977). *Memorias de Adriano*. Bogotá: Círculo de Lectores.
- Žižek, S. (2011). What Is Kant Worth Fighting for? Foreword. En A. Zupančič, *Ethics of the real. Kant and Lacan* (pp. vii-xiii). Londres-Nueva York: Verso.
- Zupančič, A. (2011). *Ethics of the real. Kant and Lacan*. Londres-Nueva York: Verso.

Primera parte

La ecocontabilidad como tejido



Rocío. «Tienes un ojo en el microscopio y otro en el telescopio», relataba, entre risas, Eduardo Galeano. Es preciso «ser capaz de mirar lo que no se mira, pero merece ser mirado». Fotografía artística de Yeraldín Martínez López.

Lo que tejieron las hijas del agua

El pensamiento, el agua, el tejido, los aprendizajes... Todo es lo mismo, todo se integra y es uno solo. Por eso nuestra misión como mujeres nativas misaks es seguir practicando y enseñando estos rituales y aprendizajes a los jóvenes para que entiendan que todo es unidad, que todo se conecta con la naturaleza, con nuestro origen, con el ser misak o ser hijos e hijas del agua.

JACINTA CUCHILLO TUNUBALÁ

Introducción

Los lectores a quienes el dadivoso azar ha puesto en las manos el libro *Hijas del agua*¹, de Ruvén Afanador y Ana González (2020), obtienen un precioso galardón solo dispensado a los buscadores de imposibles. Es un libro mágico que nos invita a reflexionar por qué resulta tan difícil imaginar cuáles podrían ser las bases de la armónica convivencia del hombre con el ecosistema para preservar el equilibrio vital de sus territorios ancestrales. Nos enseña que en la realidad mágica de los pueblos indígenas el mito es más real de lo que podríamos imaginar los occidentales. Se trata de una realidad mítica que se recrea de manera dinámica en permanente sincronicidad. Los procesos causales de la realidad física conviven con la misma naturalidad de los procesos acausales de los mitos y los imaginarios sociales.

¹ El lanzamiento digital de este hermoso libro se realizó el 2 de diciembre de 2020. Es un homenaje a las comunidades indígenas de Colombia. Agradecemos a una de las primeras difusoras de la obra *Hijas del agua*, al alcance de todos, la librería Skalibur, atendida por mujeres, para el público en general, gracias a los buenos oficios de Marisol Murillo. El libro fue a parar a manos de Yeraldín, encargada de la labor de fotografía artística de la presente edición. Por otro lado, en lo que respecta a la bibliografía sobre mujeres y sobre el Imperio bizantino, agradecemos de corazón a Juan Carlos Pinzón, librero y amigo del editor de esta obra, a quien él le permitió escoger a manos llenas lo más granado de su librería sobre este tema, dejándolo todo al crédito de los pacta *sunt servanda*.

Los mitos de los pueblos originarios se recrean permanentemente en un tiempo en espiral. Es decir, el pensamiento mítico de los territorios ancestrales crea nuevas realidades, según las circunstancias vivenciales de las nuevas generaciones, de suerte que los antepasados son consultados para tomar decisiones importantes que redunden en beneficio de la comunidad y del equilibrio biótico del ecosistema.

La racionalidad del mundo occidental parece haber olvidado la fraternidad, y ha estado atrapado en el antropocentrismo que lo desconecta de la naturaleza. En esta ve tan solo recursos naturales que hay para explotar de forma ilimitada, como si estos fueran inagotables. Ello ha generado grandes desastres ambientales. El espíritu crematístico del capitalismo global destruye cada vez más el ecosistema en detrimento de la misma vida en la Tierra, por la codicia y voracidad de grupos de interés que se escudan en el nefasto principio «el que contamina paga».

Comprender la ecocontabilidad de los territorios ancestrales pertenecientes a los pueblos originarios, pasados y presentes, permite construir escenarios sociales y políticos que propendan a una convivencia social más sustentable con el ecosistema en un contexto biocultural. Esa naturaleza es mítica; está entreverada por la unidad entre el pensamiento, el agua, el tejido y los aprendizajes. Los mitos de origen hacen que todo se integre con la naturaleza y con el ser ecológico de los territorios ancestrales, que se conciben como tejidos de vida.

En resolución, la realidad mítica que revelan las fotografías artísticas del libro *Hijas del agua* nos hizo posible que este capítulo lograra tener su cariz definitivo, cuando todavía su textura era incierta y se forjaba al yunque. A medida que el autor se adentraba en el mundo mítico en sus texturas, caía en la cuenta de que había una misteriosa relación entre las tejedoras de Bizancio y lo que tejieron las hijas del agua de las sociedades indígenas de Colombia. Así como el mundo bizantino fue la bisagra de una civilización mediterránea que brilló entre el islam y los cruzados, a la que le debemos tantos conocimientos transmitidos hasta el día de hoy, así también las civilizaciones amerindias del actual territorio colombiano son el eje común que sirve para unir los dos mundos que tejieron una Colombia mestiza, tributaria de las culturas aborígenes que se autodenominaron «hijas del agua».

En un principio, el tema original del capítulo versaba solo sobre la posición de la mujer en la sociedad bizantina en sus relaciones con la contabilidad. Sin embargo, agobiado por el trance de dilucidar, con mucha dificultad, textos de alta erudición sobre el tema, escritos en griego moderno, descansaba leyendo obras literarias, artísticas y espirituales. Y fue precisamente cuando, en esos

momentos de ocio creativo, cayó en mis manos el consabido libro de fotografías artísticas, lo que me suscitó sensaciones inefables, en el contexto de lo que aquí denominamos una ética del cuidado.

Me di cuenta, entonces, de que todavía estaba bajo el influjo taumatúrgico de *Cuentas y cuentos... Cuida de las cuentas públicas: custodia de la probidad*, que apenas acababa de ser publicado (Suárez et ál., 2020), y pronto me percaté de algo misterioso que me impulsó a cambiar el rumbo de la investigación: los textos —y recordemos que *texto* viene de *textil*— más representativos de las sociedades indígenas (textos ágrafos) y de la sociedad bizantina (textos escritos) se responden en el entramado histórico de su cotidianidad, que se reinventa, plasmando un tejido de sentidos, único y singular, pero con dinámicas sociales comunes que emergen en todos los pueblos que buscan transmitir el legado de sus tradiciones ancestrales.

El relato de las sociedades ágrafas de los pueblos originarios se abordará en la perspectiva de la ecocontabilidad. La ecocontabilidad es una filosofía política de la contabilidad para el cuidado del bien común, con implicaciones en la toma de decisiones políticas, en contextos de desequilibrio social y ecológico. Al redactar este capítulo, me propuse ser lo más fiel posible a la oralidad de las comunidades ancestrales, recogida por expertos en el tema, al tiempo que aprovechaba la oportunidad de familiarizarme con el programa de investigación Contabilidad y Mujer², trayendo la temática de cualquier documento que estuviera a mi alcance.

En una perspectiva metodológica, se trató de dar consistencia a la argumentación, en la medida en que ello ha sido posible, con base en la evidencia textual encontrada y en el fluir espontáneo de la conversación con personas cercanas que han interactuado con determinados pueblos indígenas. Esto implicó asumir posición respecto a algunas ideas sobre las nociones de *contabilidad* y *bien común*. La contabilidad, como ciencia social, es por antonomasia una ciencia del equilibrio inestable, presupuesto que debe reflexionarse en relación con los recientes avances en teorías de sistemas complejos y dinámicos (Johnson et ál., 2017). Consideramos, además, que el bien común no es algo que está ahí, sino que tenemos la responsabilidad de definirlo en el contexto de la ecocontabilidad, o filosofía moral de la contabilidad, que fundamenta las decisiones de políticas públicas desde la perspectiva de la ética del cuidado. En este marco, el bien común dentro del campo contable es una cuestión de decisiones que debemos tomar en

² Programa de investigación liderado por el profesor Javier Zambrano en la UPTC, sede Chiquinquirá, Colombia.

el terreno de la lucha política de la regulación contable para decidir acerca de reformas estructurales que propicien cambios dentro del orden existente, en busca de una estabilidad dinámica, que integre los sistemas sociales complejos que no están en equilibrio. En este orden de ideas, entendemos la política como un conjunto de decisiones fundamentales que tenemos sobre nuestra vida en la Tierra, y de decisiones colectivas para las que hay que asumir una responsabilidad total.

Ahora bien, ¿qué significa todo esto? Significa que el gran reto de la formación en ecocontabilidad, o *ecosofía*, es una formación de la persona moral que toma conciencia de que somos responsables de cumplir nuestro deber o de trabajar por el bien común. En este punto de la argumentación es preciso aclarar cuál es el objeto de estudio de la ecocontabilidad, que para efectos comprensibles se catalogará como triple: formal, material y funcional. De tal modo, se habla de un *objeto formal* cuando este se constituye por un conjunto de principios de la ley moral en cuestiones sobre las cuales haya que decidir. En contraste, el *objeto material* es el patrimonio cultural material para el cuidado del acervo común biocultural, como respuesta a la destructiva irracionalidad del capitalismo global. El objeto funcional, por su parte, es una reflexión prudencial para tomar decisiones sensatas, con fundamento en conceptos contables ecológicos sobre el bien común, que en este caso podría entenderse como un conjunto de ecologías respecto del cual hay que tomar decisiones políticas.

Por lo que respecta a su objeto formal, la ecocontabilidad es una praxiología, o ciencia de la decisión, sobre el bien común, o conjunto de ecologías objeto de estudio de la contabilidad como saber *ecocomprometido*. En lo atinente al objeto material, la ecocontabilidad es una ética del cuidado del acervo común o patrimonio biocultural, para la toma de decisiones sensatas que propendan al desarrollo sustentable. Y en lo que hace al objeto funcional, la ecocontabilidad constituye un saber *ecocomprometido* para la toma de decisiones ecológicas que busquen el fomento de una vida de calidad, en un contexto bioético (Camps, 2001).

Al tener en cuenta estos tres tipos de objetos: formales, materiales y funcionales, la ecocontabilidad se convierte en una ciencia prudencial que vela por el cuidado del bien común. ¿Y todo lo expuesto a qué nos lleva? A concientizarnos sobre la toma de decisiones políticas en el campo contable, básicamente sobre tres aspectos fundamentales:

1. Nos estamos aproximando a tiempos caóticos, lo que los hace interesantes para su estudio, con la esperanza de obtener respuestas escl-

recedoras para la toma de decisiones ecológicas en el terreno político (Žižek, 2014, pp. 30-23).

2. Nos acercamos a un mundo en que le estamos diciendo adiós a las certidumbres, en el sentido de Ilya Prigogine (1997), lo que implica plantearnos nuevas e inquietantes preguntas.
3. Se avencinan decisiones difíciles en materia ecológica, de suerte que si no tomamos decisiones sensatas nos estaremos acercando a un nuevo orden autoritario en el contexto de la arquitectura financiera internacional, que tantos descalabros sociales y ecológicos está causando.

¿Qué queremos decir con todo esto? Que es preciso construir una ética del cuidado en el marco de una ética de lo real. La medida del estatuto ético de una sociedad depende de cómo sus integrantes toman conciencia de hacer ciertas cosas que simplemente se aceptan como reglas de conducta no escritas, para el cuidado de nuestra casa común y de nuestra vida en comunidad. Entre estas se encuentran, por ejemplo, no botar basura en los ríos, escuchar al otro, tener el carácter de ser honesto en situaciones en las que pudiendo robar no robo. Este debería ser el estándar ético de una sociedad.

Debemos reflexionar sobre todo ello. Creo que es más importante concientizar a la gente sobre qué está en juego en materia de decisiones políticas que afectan el bien común. Esto impone el reto a los estudios políticos de ofrecer una interpretación participativa de la ética contemporánea. En el orden epistemológico, necesitamos tender puentes entre ciencia y humanismo más que nunca. Hay mucho trabajo por realizar. Es una tarea excepcional. Para trabajar por el cuidado de la naturaleza es preciso hacer elecciones políticas.

El fin de la ecocontabilidad, como ciencia prudencial, es buscar una estabilidad de desarrollo dinámico, mediante reformas o cambios dentro del orden existente que permitan a la humanidad sobrevivir en la Tierra sin destruir el ecosistema. Aun así, es preciso definir esa estabilidad o equilibrio en la naturaleza en función de un equilibrio inestable, teniendo en cuenta que la naturaleza misma provoca catástrofes constantemente y que el hombre también desata catástrofes en ella. Esto no implica recuperar una armonía global, pues los sistemas sociales en sus relaciones con la naturaleza nunca están en equilibrio. Esto quiere decir que somos responsables de definir el bien común, para decidir qué es lo que queremos y luchar en el terreno político para que no continuemos arruinando el ecosistema. Y es precisamente en el terreno político de juicios y

decisiones que necesitamos lo que Aristóteles llama *prudencia* (φρόνησις, *phrónesis*). La contabilidad es una ciencia prudencial (Suárez, 2017).

Por lo que respecta al objeto de estudio del presente libro, ¿qué relación tiene la ecocontabilidad con los estudios culturales y de género? La ecocontabilidad como ética del cuidado —en cuanto a su objeto de estudio— busca comprender la identidad cultural de los procesos de subjetivación en cuestiones de género en las mujeres, teniendo en cuenta que el sujeto no puede reducirse jamás a procesos históricos de subjetivación, sino que siempre queda un «plus», un «excedente», un «agregado» de identidad cultural del sujeto que no podría ser subjetivado y que retorna siempre como lo real de sus luchas socioculturales. La historia no es el único escenario donde se despliega la existencia humana. También debe reconocer las condiciones ontológicas de la experiencia vital del sujeto en sus interacciones con el ecosistema, lo que remite a la idea de sujeto trascendental, en el sentido de Kant, o de descentramiento del sujeto, en el sentido de Lacan, aspecto que estudiaremos en el segundo capítulo.

Por otra parte, en el mismo proceso de cuestionamientos sobre la ecocontabilidad, surge otro interrogante: ¿qué relación tiene la ecocontabilidad con los mitos, muy propios de las hijas del agua? Los mitos fundacionales, en efecto, son tejidos sociales que tienen el poder de dar cohesión a la identidad biocultural de los pueblos originarios, cuyo gran legado ancestral, en nuestro leal entender, es su ecocompromiso con el cuidado de la naturaleza para no dañarla, integrando elementos cognitivos, estéticos y éticos. Este es el fundamento central de lo que antes denominamos ética del cuidado, y que constituye, por cierto, el hilo conductor de la preocupación de la contabilidad como saber ecocomprometido.

Por ser esta una investigación todavía en el nivel exploratorio, se seleccionaron etnias colombianas cuya información tuvimos a nuestro alcance. En el proceso de reflexión y decantación de los textos estudiados, se buscó siempre mantener la forma y el espíritu de nuestro libro en su conjunto, para que se complementen las dos visiones presentadas de la problemática de contabilidad y mujer: la una antropológica (tres primeros capítulos) y la otra sociológica (capítulo cuarto). Así pues, no sobra advertir que el libro plantea cuestiones e hipótesis de trabajo que pretenden ser dos miradas particulares del estado de la investigación, no como una réplica sino como un intercambio de ideas que se proponen para ser discutidas por la comunidad académica y las comunidades originarias, con la esperanza de que esta obra se considere digna de ser leída como objeto de reflexión.

La contabilidad como saber ecocomprometido en el contexto de una ética del cuidado

La cultura colombiana está viva. Sus raíces bioculturales se hunden en el legado de los pueblos originarios. Todas las cosmovisiones de nuestras culturas ancestrales han comprendido que se precisa establecer una relación armónica entre el hombre y la naturaleza. En las cosmogonías de las culturas indígenas colombianas están presentes las aguas primigenias. «Hijas del agua somos todos...». Así concluyen Ruvén Afanador y Ana González su libro *Hijas del agua*. Con esta frase lapidaria estos dos artistas quieren hacer un pago artístico a nuestros ancestros, a la naturaleza, a los verdaderos guardianes del alma de la selva, del desierto, del páramo y de los nevados del territorio que hoy llamamos Colombia, en el que habitan cerca de cien culturas indígenas. Durante más de tres años los artistas visitaron las regiones más remotas de la Colombia profunda y olvidada, donde viven, aisladas, comunidades indígenas que tienen mucho que contar acerca de sus aldeas, sus malocas, sus lenguajes, sus oficios, sus chagras³, sus medicinas y su cotidianidad.

El pago es un modelo cultural de los indígenas colombianos que la ecocontabilidad estudia analizando cómo se aplica en los territorios ancestrales el principio de reciprocidad o compensación, es decir, dar algo a cambio de lo que se obtiene, como fundamento de sus intercambios socioculturales y económicos, para mantener el equilibrio del ecosistema en el proceso de reproducción del medioambiente y la sociedad. Los intercambios pueden consistir en algo material o intangible, como un ritual de agradecimiento o perdón (Correa, 1990a; Baptiste, 7 de diciembre de 2013).

Las culturas indígenas de hoy siguen la tradición de los pagos con danzas que evocan el perdón por lo que les hemos hecho a los otros y a la naturaleza, como es el caso de culturas ancestrales tan antiguas como la inga, heredera de los incas, o la kogui, heredera de los taironas. Son representativos también los pagos como el carnaval del Valle de Sibundoy, en el Putumayo, en el que se pide perdón a todos los seres cercanos, a través de danzas ancestrales que evocan tiempos precolombinos. Algo similar ocurre con el baile del chontaduro en el Amazonas, en el que se integran dimensiones cognitivas, estéticas y éticas en las tradiciones de su sabiduría ancestral, cuando la comunidad le pide permiso a la Madre Tierra para recoger sus frutos y cazar sus animales. Así mismo, se elevan

³ «Chagra. (Del quechua *chakra*, 'labranza'). f. Nariño. Huerta, especialmente sembrada de maíz» (Academia Colombiana de la Lengua, 1992, p. 80).

plegarias a los espíritus tutelares por la fertilidad y por una buena abundancia para el bienestar y sustento de la comunidad. La caza se realiza desde una perspectiva biocultural de respeto a los animales y de conservación de la naturaleza, de tal manera que se asegure su continuidad para las generaciones venideras. Esta idea ha servido de fundamento para estudios científicos sobre cinegética (arte de la caza) que en la actualidad proponen un ecompromiso entre diferentes sectores sociales con la conservación de la naturaleza y con la caza como recurso renovable (Casinello, 2013).

Los pagos a menudo estaban mediados por objetos simbólicos como la hoja de coca, pero también podían estar representados en un trabajo comunitario. Los koguis hacen sus pagos cuando siembran un cuarzo que ofrecen a la Madre Tierra. En sus mitos de origen, los ríos nacen de los cuarzos, porque dicen que el cuarzo es la semilla del agua.

A todas y cada una de estas comunidades, Ana y Ruvén les rindieron con su libro un sincero homenaje de pago artístico, con el respeto silencioso de sus fotografías que honran la dignidad de la raza ancestral que forjó con su propia sangre la Colombia mestiza que hoy somos, una nación todavía en trance que lucha a porfía por ser consciente de su identidad pluriétnica y multicultural, y que todavía tiene mucho que aprender de las comunidades originarias, campesinas, negras e indígenas, para cuidar su biodiversidad de lo que con el tiempo tejieron sus antepasados, en busca de interactuar con la realidad biocultural de su territorio.

Figuras ancestrales de etnias colombianas posaron ante Ruvén y su cámara, con sus miradas profundas, llenas de toda la sabiduría de sus ancestros, con toda la claridad del cuarzo que reflejan sus ríos, con toda la belleza de sus selvas, montañas y desiertos. Entre tanto, Ana se sentaba con las indígenas y les hablaba de mujer a mujer para escuchar desde lo más sagrado de lo femenino qué es lo que realmente importa.

En su recorrido durante tres años por la geografía humana y física de nuestro país, Ana y Ruvén retrataron —en ciento noventa fotografías artísticas— la fisonomía y el carácter de las veintiséis comunidades indígenas más escondidas y remotas del territorio nacional, para dar testimonio de la dignidad de unas etnias que se consideran hijas del agua, desde los desiertos rojos de La Guajira hasta las nieves perpetuas de la Sierra Nevada; de las montañas que baña el río Cauca a la región del Urabá antioqueño; desde la serranía de Chiribiquete hasta el río Amazonas y su espesa selva, remontándose por los ríos que surcan la cuenca hidrográfica de la Orinoquia. En estos territorios viven las culturas ancestrales de

las sociedades wayúu, kogui, arhuaca, gunadule, emberá-chamí, emberá-katío, wounaan, misak, nasa, kamëntsá, inga, esperara siapidara, koreguaje, muinane, tucano, ocaína, yagua, uitoto, ticuna, yucuna, pachacuarí, cubeo, nukak, jiw, curripaco y piaroa.

Para todas estas etnias o comunidades indígenas el agua es un símbolo fundamental de existencia. Se consideran hijas del agua porque todo cuanto existe tiene su origen en el agua como fuente primigenia dadora de vida; porque el legado de los antepasados es el cuidado del agua para el bienestar de los territorios ancestrales; porque le dan un simbolismo al agua que está presente en las lagunas de los páramos o en los ríos que dan vida a sus territorios ancestrales. En torno al agua las sociedades indígenas tejen mitos sobre las cosmogonías de sus etnias —en armonía con lo natural y lo místico— que los mayores cuentan por tradición oral a mujeres, hombres, niñas y niños. Los ancestros forman parte de la familia y son consultados para la toma de decisiones importantes que afectan a la comunidad, entre lo cual se entremezclan los tiempos y los lugares. A través de sus grandes poderes es posible establecer una conexión vital con los secretos de la naturaleza, que permanecen ocultos a los hombres que solo la atesoran y aíslan.

En los pueblos originarios de los territorios ancestrales de Colombia la visión bioética está arraigada en la tradición de los pagos de agradecimiento con la naturaleza. Desde los mayores, de generación en generación, ellos supieron integrar sus territorios ancestrales con la naturaleza, a través de sus mitos de origen. El poder dinámico de los mitos fundacionales estriba en que son permanentemente recreados sin perder su esencia. Nunca son algo estático; viven en la memoria ancestral de las lenguas indígenas para comprender una realidad espaciotemporal que se despliega en un contexto biocultural dinámico, en que se da cabida a fenómenos, sin causa alguna, que la ciencia debería reconocer, en el sentido de la cuaternidad de Jung y Pauli, que vincula los principios de energía indestructible, continuo espacio-tiempo, causalidad y sincronicidad (Suárez y Rojas, 2020).

Ha llegado el momento de tomar conciencia de la ecosofía de los pagos indígenas, es decir, aplicar el principio de reciprocidad o compensación con el ecosistema, buscando las raíces económicas del actual problema ambiental (Naredo, 2010), en la formulación de políticas públicas que propendan al desarrollo sustentable, en el contexto de una cultura ética del cuidado para mantener el equilibrio ecológico en la preservación del ecosistema y una calidad de vida en la sociedad.

El actual choque de ideologías en la era del capitalismo global ha llevado al planeta a la situación desastrosa en la que se encuentra. Neoliberalismo y socialismo real han resultado, en la práctica, ser funestos, porque han reducido el planeta a un mundo desbocado que lo está transformando en chatarra. La cuestión social entra en la esfera de discusiones de propuestas ecologistas. Desde este punto de vista ecologista se busca hacer de la contabilidad un saber ecocomprometido.

El ecologismo aborda problemas sociales de manera puntual, pero sin dejar de pensar en la totalidad, con un grado mayor de racionalidad y lucidez para la sustentabilidad del planeta. La cuestión social es un problema de ecología social que aborda la relación del individuo con la sociedad. Esto implica una nueva manera de comprender el legado ancestral de los pueblos originarios que durante milenios han logrado mantener un estrecho vínculo con su entorno natural sin destruir el del ecosistema.

El núcleo del ecocompromiso de la contabilidad, en este orden de ideas, hay que encontrarlo en la preocupación de los saberes ecologistas, cuyos enfoques buscan comprender los problemas actuales de nuestra sociedad, no solo desde la ecología tradicional como disciplina académica, sino también desde el punto de vista de otros enfoques como el ambientalismo o el conservacionismo, pero fundamentalmente como una nueva cosmovisión, porque las cosmovisiones tradicionales como el liberalismo, el socialismo y el marxismo resultan insuficientes para comprender las graves crisis ecológicas que la sociedad global está padeciendo. Es necesario procesar las lecciones de estas crisis en busca de minimizar riesgos en el contexto de un desarrollo sustentable.

En esa línea de pensamiento trabaja la propuesta de la ecocontabilidad. La contabilidad, como saber ecocomprometido, comparte compromisos ontológicos con la ecología, el ecologismo y una cosmovisión biocentrista que tienen que ver con la problemática de la interacción entre el individuo, la sociedad y la naturaleza. En este sentido, nos apartamos del problema básico de la cosmovisión antropocentrista que consistiría, por una parte, en que no se ha entendido bien la relación del hombre con la naturaleza y, por otra, en la relación de los hombres entre sí. El punto más conflictivo del antropocentrismo de la filosofía tradicional estaría en el hecho de que todo se plantea en términos autoritarios y entre una racionalidad que ubica al hombre fuera del ecosistema. Esto ha llevado, por ejemplo, a que en la racionalidad contable se contabilice el árbol y no se tengan en cuenta las crisis ecológicas que desatan las talas intensivas de bosques, o se contabilice la rentabilidad de la explotación industrial de materias primas y se haga caso omiso de las crisis ecológicas que traen.

Se tiene, entonces, un ecocompromiso de la contabilidad con el cuidado de la vida, en el contexto de la totalidad de las relaciones sociales y de las relaciones del hombre con la naturaleza. Tal es, en mi entender, el compromiso ontológico de la biocontabilidad, cuya problemática social y sus bases epistemológicas buscan fundamentar el profesor Eutimio Mejía Soto y su grupo de investigación (Mejía, 2014, 2013; Mejía et ál., 2014; Mejía y Ceballos, 2016; Mejía y Serna, 2019). Y ese ecocompromiso no ha de entenderse en términos filosóficos, sino, más bien, como una ecosofía⁴ de una contabilidad ecocomprometida con las cuestiones de la problemática social y ambiental.

Por lo que respecta a parámetros de medición de la ecocontabilidad se consideran trabajos relevantes como el libro de Howard T. Odum y Elisabeth C. Odum (1981), intitulado *Hombre y naturaleza: bases energéticas*. Este libro permite a los formuladores de política ambiental y a estudiosos acceder a una exposición breve y concreta sobre los principios de la energía, sobre cómo estos influyen en la cultura en su devenir sociohistórico. Esta obra sirvió de fundamento para la obra seminal *Contabilidad ambiental* (Odum, 1996) en la cual se introduce el concepto de *contabilidad de energía*, que ha resultado de gran utilidad para la toma de decisiones ambientales. «La energía, una medida de la riqueza real, es el trabajo requerido previamente para generar un producto o servicio» (p. VIII). Como energía, la energía es una propiedad física que puede transformarse en calor y medirse en unidades de calor, por ejemplo, kilocalorías o julios (p. 288).

Un territorio ancestral llamado *Naane*, que hoy llamamos Colombia, y su conexión con la ecocontabilidad

En el presente apartado se dará, en primera instancia, una breve explicación sobre lo que entendemos por *Naane*, para luego explicar la conexión armónica que debe tener la ecocontabilidad con este. El territorio precolombino que ocupaban las etnias colombianas, hijas del agua, se llamaba *Naane*, en lengua ticuna. El nombre alude a una simbiosis mítica del cuerpo de la Madre Tierra, que emerge del corazón de un tronco, para dar nacimiento a un territorio ancestral. En la concepción ticuna de *Naane*, territorio y cuerpo se complementan en una sincronidad cósmica, en que se entrelazan sonidos de la selva, del viento,

⁴ Entendemos el término *ecosofía* como la actitud de una ética del cuidado del ecosistema que toma conciencia de la gestión de los recursos naturales para que haya eficacia social, respecto a su medición y valoración social, económica y ambiental (Árhem, 1990; Morales y Estrada, 2019).

del agua de los ríos, con los del colibrí y la danta..., con toda la belleza de sus selvas, que solo se puede sentir y observar en sincronicidad, siempre y cuando se mantengan en equilibrio los flujos de energía con la naturaleza (figura 1).

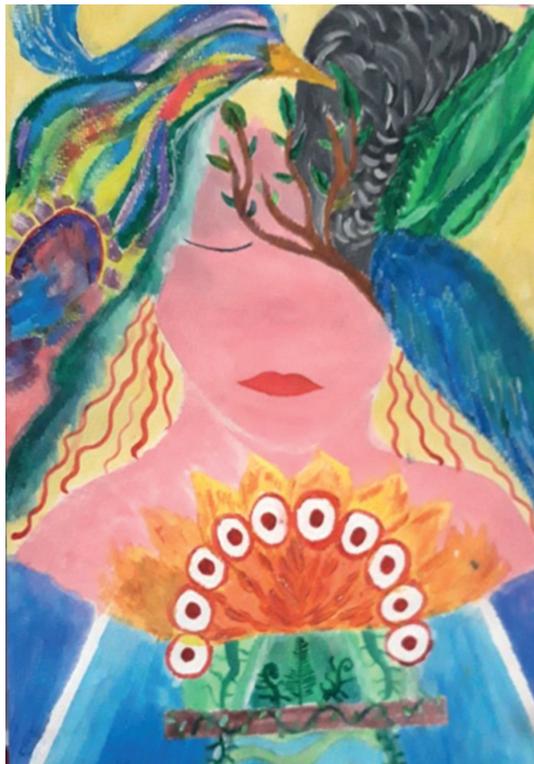


Figura 1. Naane es la expresión más bella para referirse al territorio ancestral de las hijas del agua. Alegoría de la relación de cuerpo y territorio en el pensamiento ticuna. Acuarela de la contadora pública Grey Morales Cohecha.

La palabra Naane está compuesta por tres morfemas: *na*, ‘ser’, *-a*, ‘poseer’, y *-ne*, ‘tronco’ o ‘carne’. Se refiere, pues, a un ser que posee tronco, carne o cuerpo (Santos, 2013, p. 11). Como la idea de territorio, para las comunidades ancestrales representa un espacio relacional de sentidos que se integran como un tejido vivo de naturaleza y cultura. El territorio ancestral de la etnia ticuna se constituye en un tejido vital de su cultura que está ligado a un lenguaje cartográfico que nombra y relaciona el cielo y la tierra como un todo, y lo más profundo de la naturaleza con el cosmos. De este modo integra armónicamente las cosas que acaecen en este mundo en relación con el mundo etéreo donde habitan los espíritus protectores de la naturaleza.

El concepto de Naane, según se aclara en el magnífico trabajo de Santos (2013), puede traducirse como «cosmos, universo, territorio», concebido como un continuo espaciotemporal, en que materia y energía son dimensiones cósmicas de una misma realidad. Así, es posible distinguir una dimensión trascendente —la dimensión macro de Naane— que se refiere a la unidad sistémica «cosmos, mundo, naturaleza», que integra el universo vital del territorio ancestral. También puede referirse a una dimensión inmanente —la dimensión micro de Naane— que alude a espacios o lugares específicos de algo o alguien.

Desde 1492, los conquistadores españoles ocuparon parte del territorio americano, con la señal de la cruz y la espada, y con ello hubo un cambio de época que transgredió el orden social en todas las prácticas cotidianas del *orbis terrarum*. Ni los españoles ni los pueblos originarios eran conscientes de las repercusiones que tendría el encuentro de estos dos mundos, en sus más diversos conflictos de visiones. Después de la fundación de Santafé de Bogotá, en 1538, los territorios ancestrales de las hijas del agua adoptaron el nombre de Nuevo Reino de Granada (figura 3), territorio que englobaba el grupo de provincias que se extendieron al norte de Suramérica, desde el siglo XVI hasta comienzos del siglo XVIII. Estas provincias dependían directamente de la Corona española.

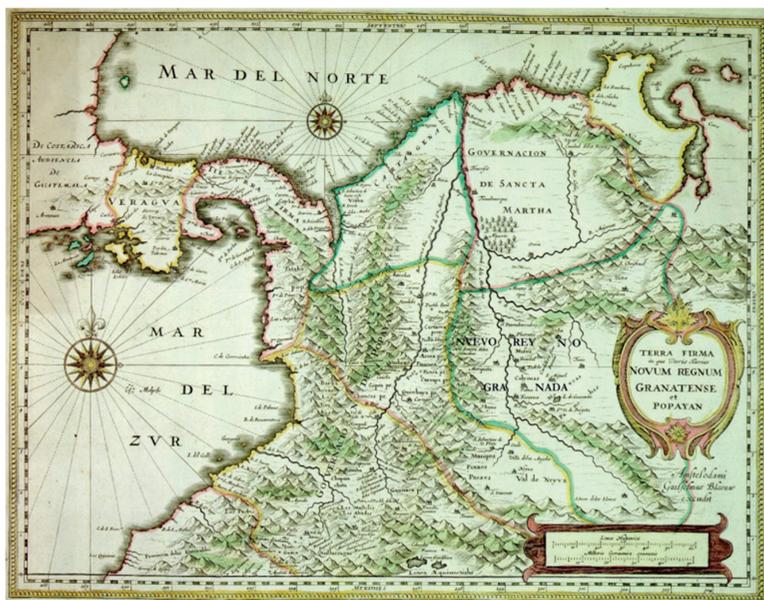


Figura 3. Mapa de la división administrativa del Nuevo Reino de Granada (1717-1538). *Mapa Terra Firma et Novum Regnum Granatense et Popayán*. Amsterdam, 1635. Tomado de Acevedo (197?, p. 62).

Aquí desempeña un papel importante la ecocontabilidad de los chamanes y sabios de nuestras comunidades ancestrales, en relación con los pagos a los que nos referimos en párrafos previos. La comprensión de Naane, en su visión precolombina de tejido vital de naturaleza y cultura, es una apuesta crucial de la ecocontabilidad, en su búsqueda ontológica de establecer un equilibrio ecosistémico entre dos realidades, para no dañar la naturaleza. En la dimensión trascendente de Naane, la ecocontabilidad ha de comprender que la vida está conectada con la galaxia, ese espacio vital donde se encuentra la región más etérea de las cosmogonías indígenas de los pueblos aborígenes de Colombia: Macronane, es decir, el territorio ancestral macro que engloba todo cuanto existe en el cosmos, el mundo y la naturaleza, incluyendo al ser humano. Es precisamente en este proceso sublime de integración que la contabilidad se torna integral en el imaginario de las etnias que se realizan como territorios ancestrales, en la región inmanente de Micronane, con sus particularidades étnicas, con identidades bien definidas por los tejidos vitales de una comunidad en su cotidianidad sociohistórica, estrechamente vinculada con la naturaleza y el cosmos, como una diversificación convergente que podríamos llamar «(uni)verso», o también «pluri-verso», en tanto que engloba diversas realidades que se hacen unidad, porque todo es uno en la diversidad biocultural de los pueblos originarios de América.

La Madre Tierra, personificación de la ética del cuidado

En este acápite se estudiará el concepto de la Madre Tierra como personificación de la ética del cuidado de nuestra casa común, entendida como ecología o ecosistema. La ética del cuidado, como objeto de estudio formal de la ecocontabilidad, indaga por la ley moral que vela por el equilibrio de la relación del hombre con la naturaleza. Los mitos representan aquí un papel fundamental en la forma de entender el mundo y de acoplarse con él, para aprender a vivir en comunidad, sin destruir el ecosistema. La Madre Tierra representa un vivir para amar y un cuidar para curar, que exhorta a los territorios ancestrales a aprender a cuidarse, cuidando. Cuidar es tener ese profundo respeto por la naturaleza, entendida como un ser vivo. Entonces, ¿qué relación tiene la ecocontabilidad con la Madre Tierra?

Es necesario aclarar que la Madre Tierra es el arquetipo del carácter femenino y de toda fecundación, como símbolo del hombre reconciliado con la naturaleza. Dicho de otro modo, la Madre Tierra representa una sintonía entre el mundo interior y el exterior, con respecto a la ética del cuidado, para que

el hombre tome conciencia de no limitarse solo a vivir en el mundo, sino a con-vivir con su madre nutricia. En este orden de ideas, la ecocontabilidad de la Madre Tierra nos enseña que nosotros, los seres humanos, debemos ser los responsables de definir qué es lo que se quiere y se debe hacer para garantizar la ética del cuidado y así poder sobrevivir, con el fin de preservar la naturaleza y conservar el legado de nuestros antepasados. Las acciones anteriores conllevan una toma de decisiones sensatas en sintonía con lo que se acaba de exponer.

Esto es, según nuestro entender, la exhortación que quisieron hacer Afanador y González (2020), como un diario de viaje de regreso al origen perdido, en busca de lo que tejieron las hijas del agua. «Siguen ahí como hace cientos y a veces miles de años. Nos observan imperturbables, tal vez con algo de curiosidad, pero con más entendimiento y compasión» (p. 249), especialmente cuando se dice que el mundo está cambiando a pasos vertiginosos con la ciencia y la tecnología, cuando en realidad estamos asistiendo a la triste realidad de un mundo desbocado, en medio de crisis financieras, sociales y ecológicas.

El origen de las cosas, en la visión de las hijas del agua que han poblado Naane desde tiempos inmemoriales, se renueva en los mitos a los que vuelven los pueblos originarios de la sociedad de nuestro tiempo. Aquí imaginación y mito vienen unidos por un vínculo profundo. Muchas personas, impulsadas a repetir arquetipos ancestrales de los mitos de origen americanos, pueden entenderse mejor a sí mismas descifrando cuáles son sus enigmas, lo que entrevera una extraña conjunción de la Colombia amerindia con la Colombia de hoy, en hibridación con las culturas occidentales y orientales de ultramar, a través de los dos océanos que bañan sus costas.

A continuación se pretende explicar, mediante algunos ejemplos del arte y la literatura universal, las relaciones de la ecocontabilidad con los imaginarios populares de la realidad mítica americana tales como pinturas, grabados y obras literarias, a propósito de la mitología chibcha y El Dorado, para el cual se hace hincapié en el proceso de extracción del oro.

En el encuentro de dos mundos, la Colombia precolombina y una España que se presenta ahora como madre patria, la Madre Tierra ha sido representada en la pintura colombiana como una transfiguración de la madre patria. La ecocontabilidad tiene aquí el compromiso de valorar el patrimonio cultural inmaterial de la plástica colombiana sobre la Madre Tierra y su función como elemento de identidad cultural de una *Colombia mestiza*.

Por ejemplo, en el repertorio occidental de las imágenes de la mujer en el arte colombiano, la Madre Tierra es pintada con un matiz variopinto. Coriolano Leudo (1886-1957), en el cuerpo central de su tríptico «La Madre

Tierra» (figura 4), pintado en 1918, quiere poner de relieve el carácter mestizo de nuestra nacionalidad, en contraste con la iconografía de las damas y heroínas de la Independencia del siglo XIX. Pretende rendir homenaje, bajo la forma de una alegoría de la nación colombiana, con rasgos de raza blanca. La Madre Tierra, que podría también ser la Madre Patria, es una mujer de la que se va generando la especie humana que aparece representada en sus distintas edades, desde un niño, pasando por la familia, hasta formarse la sociedad entera que se disuelve en el horizonte (Velásquez, 1995, p. 290).



Figura 4. La Madre Tierra. Óleo sobre tela (210 × 450 cm) de Coriolano Leudo Obando, 1918. Museo Nacional. Reg. 3098.

El maestro Luis Alberto Acuña (1904-1994), en cambio, es más explícito, y de acuerdo con la temática de nuestros mitos de origen, pinta a «Bachué, madre generosa de la raza chibcha» (figura 5). Con estilo puntillista, abandona modelos europeos, para retratar en este óleo una original visión de Madre Tierra, generatriz de los chibchas y de su humanidad muisca, desde los tiempos míticos que poblaron el territorio colombiano. En 1935, pinta el retablo «Los dioses tutelares chibchas» (figura 6), en que se recrea la potencia ancestral del mito de Bachué, para hacernos regresar al origen perdido. El cuadro, en su conjunto, parece clamar a los cuatro vientos: «¡Colombia es precolombina!».

Desde el punto de vista de la ecocontabilidad, la cosmogonía del maestro Acuña es otro ejemplo de nuestro patrimonio cultural inmaterial de la plástica colombiana que busca recuperar símbolos míticos de por qué somos así. Esto se complementa con lo representado por el maestro Laudo, quien, a la postre, nos hace recordar que Colombia también es mestiza. En este orden de ideas, en un

telón de fondo que es el paisaje rural, los pueblos originarios son a un mismo tiempo indígenas, negros, campesinos, colombianos.



Figura 5. El mito de Bachué. Óleo de Luis Alberto Acuña, *sine data*. Fondo documental, Biblioteca Luis Ángel Arango.



Figura 6. Los dioses tutelares de los chibchas. Óleo sobre madera, 2,00 x 3,05 m. Luis Alberto Acuña, 1935. Museo Nacional. Foto: cortesía Museo Nacional de Colombia.

La visión de los vencidos en el proceso de la Conquista cobra ahora un nuevo vigor en el imaginario popular de los artistas colombianos, pero también denuncia la

visión hegemónica y colonialista del mundo europeo en contraste con la visión ecológica de los aborígenes. Mientras que para algunos grupos indígenas el oro representaba las lágrimas del sol, en el imaginario europeo de El Dorado el oro es un metal que hay que extraer del interior de las montañas, con una mano de obra indígena. Para los europeos los indígenas eran salvajes o animales que no podían igualarse a los seres humanos, de suerte que eran sometidos a condiciones laborales execrables. Esta situación se refleja en autores españoles como Cervantes, que escribieron de oídas sobre el oro en el Potosí y otros imaginarios de la realidad mítica americana.

Todo ello también se complementa, en cierta medida, con la visión moral de los pueblos indígenas de América que retratan los grabados flamencos y textos en latín, pertenecientes a la *Idea vera et genuina* ('Idea verdadera y genuina') de Teodoro De Bry (1988), cuya edición príncipe de 1602 reposa en la Biblioteca Nacional de Colombia, en Bogotá. El encanto que producen los grabados de la América europea de Teodoro de Bry radica en su inventiva, pues sin haber venido jamás a América logró plasmar «dibujos, grabados con el arte más exquisito», según él mismo lo aclara. Sin embargo, con cierto toque de utopismo, según el imaginario oral de historias primigenias de América, captó en su imaginación el campo mórfico de la Naane imaginada. En el nivel trascendente de Macronane, mujeres indígenas y mamás participan en ceremonias de curación (figura 7), y en el nivel inmanente aparece Micronane, en toda su cotidianidad, una mujer indígena ofrece los frutos de la tierra a un grupo de conquistadores (figura 8).



Figura 7. Mujeres indígenas y mamás participan en ceremonias de curación. Grabado de Teodoro de Bry, *América*. Frankfurt am Main, 1590. Vol. II, *Florida*, grabado 20, John Hay Library, Brown University: Hay Military, v. 2a. (Cfr. Bry, 2019, p. 119).

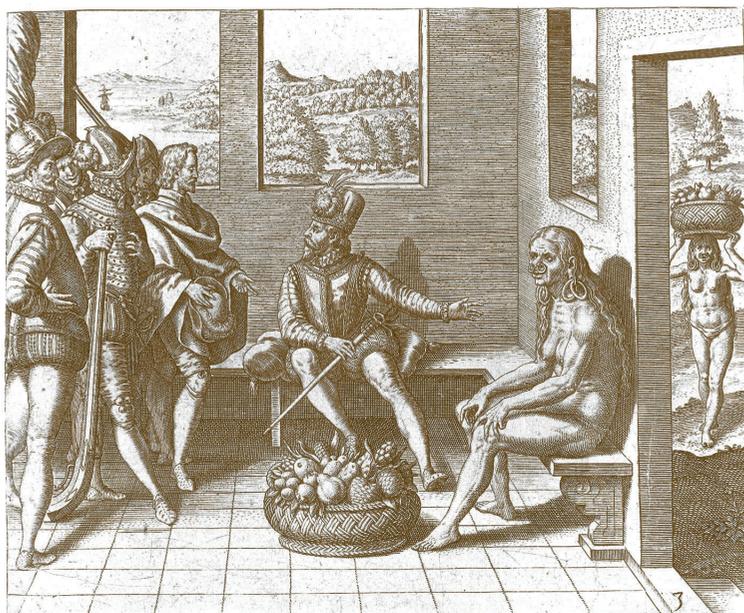


Figura 8. Mujer indígena presenta frutos americanos al conquistador. Grabado de Teodoro de Bry, *América*. Frankfurt am Main, 1594. Vol. IV, *El Caribe y América Central*, grabado 3, John Carter Brown Library, Brown University: Hay Military, v. 2a. (Cfr. Bry, 2019, p. 199)

El rostro expectante de la indígena desnuda contrasta con el regateo de los españoles que negocian los productos en lengua extraña. Al fin de cuentas, ella no tiene voz y voto, se irá con lo que le den. Entre tanto, otra indígena se dispone a entrar con el canasto lleno de frutos de la tierra y correrá la misma o peor suerte.

¿Y ellos? Ellos, los indios, se encontraban en las minas, sometidos a trabajos forzados para sacar el oro de las rocas en el seno de las montañas, al sur de la Villa Imperial de Potosí. Cuenta Teodoro de Bry que, mediante un sistema de escaleras fabricadas de cuero retorcido de buey, los indios eran obligados a descenderse bajo tierra más de 150 orgías, es decir, unos 300 m. La orgía era una antigua medida de longitud, equivalente a 6 pies o 4 codos, aproximadamente unos 2 m.

Había dos turnos: unos trabajaban de día; otros, de noche. Pero ninguno veía la luz del sol, de suerte que casi siempre necesitaban velas encendidas para orientarse, mientras extraían el metal precioso. Luego ascendían con el oro a cuestas para sacarlo afuera, en orden de tres hombres por un costado de la escalera, de modo que el que estaba adelante llevaba una vela encendida atada a un dedo, mientras que por el otro bajaban otros tantos dispuestos a excavar en la

oscuridad del vientre de la montaña. Como el trayecto era largo y la carga pesada para los que ascendían, en la mitad del camino estaban dispuestos ciertos escaños elevados para apoyar las cargas en el arduo ascenso.

El padre jesuita Manuel Briceño Jáuregui escogió catorce grabados de la *Idea verdadera y genuina* por Teodoro de Bry. El Instituto Caro y Cuervo publicó la edición facsimilar sobre la impresión de 1602, con transcripción, traducción y nota explicativa por el padre Briceño, en edición bilingüe latín-español. El libro versa sobre «las principales historias, y de los varios ritos, ceremonias y costumbres de los habitantes de las Indias; lo mismo que de las principales ciudades e islas y fortalezas o defensas», como reza parte del título de esta obra, editada a costa, cuidado y diligencia de él mismo, pero publicada de manera póstuma por su esposa e hijos.

La cita textual que se presenta a continuación, que tiene por título *Indi, qva arte vrum ex montibus ervant*, corresponde al grabado 3 de la obra de Teodoro de Bry, acompañada de la descripción, en latín, que él hace del mismo grabado. Igualmente, se cita la traducción, al español, *Arte de los indios para sacar oro de las montañas*, realizada por el padre Manuel Briceño Jáuregui (figura 9).



Figura 9. Cómo los indígenas sacaban el oro de las montañas del Potosí. Grabado de Teodoro de Bry, *América*. Frankfurt am Main, 1602. Vol. IX, *México y el Estrecho de Magallanes*, grabado 3, John Carter Brown Library, Brown University: Hay Military, v. 2a. (Cfr. Bry, 2019, p. 335)

INDI, QVA ARTE AVRVM EX
MONTIBVS ERVANT

EX POTOSI montanis, aurifodinis omnium dittissimis per omnem Indiã, aurum Indi hac arte effodiunt, qua in nostris ferè regionibus itidem factitant. Nã ex rupibus excidenda omnia sunt. Operarios in duos ordines dispescunt. Quorum hi de die laborantes, noctu quiescunt: illi noctu operis vacantes, interdiu dormiunt. Quamuis nec diurnam nec nocturnam ceali faciem videãt, sed vniversim succensis cercis opus habeant: Cum vltra 150 orgias infra terram sese demittant. Nec tamen ista tã imensa fodinarum profunditas impedit, quominus ommne effossum aes suis dorsis foras efferre cogantur. Quem in vsum scalas adhibent, ita structas paratasq., vt binae sibi semper cõiunctae haereant. Scalae vero ex intortus boum coriis confectae sunt, quae transuersis radiis ligneis suffirmantur it, vt ternis viris semper ex ordine escensos vno latere, altero verò totidem ascensos fit. Cumq. In ascensus labore vtraq. Manu scalas corripere cogantur, ideo, qui illorum primus est, cereum ardentem de pollice religatum gestat. Porrò, quia meta ascensuris nimis longa est, iccirco in media via surrecta quaedã scamna sunt, quibus onera sua quadamtenus deponere possunt. (De Bry, 1988, p. 43).

ARTE DE LOS INDIOS PARA SACAR ORO
DE LAS MONTAÑAS

De las montañas del Potosí, de las minas de oro las más ricas en todas las Indias, los indígenas extraen el oro de esta manera, la misma que se emplea en casi todas nuestras regiones. Porque todo debe extraerse de las rocas. Los obreros se dividen en dos órdenes, de los cuales quienes laboran de día descansan de noche, y quienes trabajan de noche duermen de día. Si bien no ven la faz del cielo ni diurna ni nocturna, sino que en general necesitan velas encendidas: ya que se descuelgan bajo tierra más de 150 orgías. Sin embargo, tan inmensa profundidad de las minas no les impide el tener que cargar sobre sus hombros todo el metal excavado para sacarlo fuera. Para eso emplean escaleras, de tal modo construidas y preparadas que siempre se juntan de a dos. Las dichas escaleras están fabricadas de cuero retorcido de buey, y se afirman con varas atravesadas de modo que siempre bajan en orden tres hombres por un lado y por el otro suben otros tantos. Y como en el trabajo del ascenso se ven obligados a agarrarse de las escaleras con ambas manos, por eso el primero de arriba lleva una vela encendida atada a un dedo. Mas como la meta es demasiado larga para los que ascienden, por eso en mitad del camino hay ciertos escaños elevados, en los cuales pueden de algún modo apoyar las cargas. (Transcripción y traducción de Manuel Briceño Jáuregui, en De Bry, 1988, p. 43).

Teodoro De Bry conoció de oídas la manera como los indígenas sacaban el oro de las montañas bolivianas de Potosí, al tenor de la tradición oral de los pueblos

ancestrales. Todo ello «es una muestra evidente de la resonancia que mantuvieron las noticias del Descubrimiento, así como de la atracción y curiosidad que ejercieron aun en los pueblos europeos de origen no laico» (De Bry, 1988, p. 13), anota el padre jesuita José de Acosta, en la presentación de la edición facsimilar. En el terreno de las relaciones internacionales, las fuentes documentales demuestran que con el oro y la plata americanos el imperio colonial español sostenía la diplomacia y las guerras contra Francia, Inglaterra, Países Bajos, la Reforma protestante y el Imperio otomano. La presión fiscal ejercida sobre Castilla incentivaba la explotación de oro y plata.

Ahora bien, la cultura de la escritura no se contrapone a la tradición oral ni una es superior a la otra. Ambas son extensiones de la memoria y de la imaginación de la humanidad. La oralidad dio origen a la cultura de la escritura, aunque ambas son hijas de la institución imaginaria de la sociedad. Para Jorge Luis Borges, el libro es sucedáneo de la palabra oral. Del mismo modo que el libro es una extensión de la memoria y de la imaginación, la palabra oral nunca ha perdido su vigor de ser eslabón del porvenir imaginado de la sociedad, de suerte que el adagio latino *scripta manet, verba volat* ('lo escrito permanece; las palabras vuelan'),

[...] no significa que la palabra oral sea efímera, sino que la palabra escrita es algo duradero y muerto. [...] La palabra oral tiene algo de alado, de liviano; *alado y sagrado*, como dijo Platón. Todos los grandes maestros de la humanidad han sido, curiosamente, maestros orales. (Borges, 1985, p. 14).

En la tradición oral de nuestros antepasados forman un todo solidario el pensamiento, el agua, el tejido, los aprendizajes. Aquí las hijas del agua tienen una importante misión cultural como mujeres nativas: seguir practicando y enseñando sus propios rituales y aprendizajes ancestrales a los jóvenes, integrándolo todo como una unidad armónica: todo se une y es uno solo. Jacinta Cuchillo Tunubalá (2020), mujer misak, dice que en su lengua la denominación de su pueblo significa «hijos del agua», y que en su léxico nada es separado; las palabras se refieren siempre a un todo:

Cuando se habla de las matemáticas y la ciencia, utilizamos la naturaleza como medio de aprendizaje: aprendemos a sumar y restar con la siembra y los mayores nos enseñan todo de ella de manera integral. A los niños les enseñan el conocimiento y las prácticas de la vida con el agua como mejor ejemplo.

Cuando una niña llega a la primera menstruación, la mamá se encarga de enseñarle la elaboración de los tejidos para su vida cotidiana, le enseña a iniciar su primera mochila, a armar el telar y a tejer así las primeras piezas del traje

tradicional, como el chumbe (la faja), el anaco (la falda) y la ruana... La madre le hace el ritual de la armonización con el agua, para que sea ágil en la elaboración de cada uno de los tejidos y que todo fluya en cualquier labor que ella realice.

La mujer misak, al iniciar un tejido, crea una conexión muy fuerte con el material y todos los elementos con los cuales va a realizarlo. Es un pensamiento positivo porque con cada puntada que tejemos vamos mejorando lo que hacemos y sentimos. Cuando tenemos alguna dificultad o momentos tristes, estos se nos olvidan. Es una conexión tan fuerte con nuestros tejidos que al final del día encontramos una solución o nos hemos olvidado del problema y nos da más ánimo de continuar y realizar cosas nuevas. Es un medio para dejar los nervios, una terapia que limpia nuestra mente y nuestro cuerpo, como si los tejidos y los hilos fueran el agua que limpia la vida. (p. 73).

Estas palabras nos hacen volver a nuestros orígenes, con el ecocompromiso de transformarnos para construir tejidos de vida: sus razones nos impulsan a abrazar un árbol y de pronto comprender que hay plantas de poder que curan y que el ADN es un fractal del universo. Todas estas cosas no se pueden entender por la vía intelectual. Se comprenden con el corazón, como se verá en el acápite siguiente en que se interpretará la leyenda de La Mojana, espíritu del agua en los pueblos originarios de la región Caribe de Colombia, desde el punto de vista de la ética del cuidado. Este mito dio origen a una canción ancestral que tiene por título «La Mojana», la cual se dilucidará desde la ética del cuidado.

La Mojana: un análisis biocultural desde la ética del cuidado de la ecocontabilidad

La Mojana es una leyenda afrocolombiana que forma parte del patrimonio oral inmaterial de la región Caribe conocida también como La Mojana o ‘la tierra del agua’, por sus grandes humedales, que abarca más de un millón de hectáreas, en la Depresión Momposina, situada entre los departamentos de Antioquia, Bolívar, Córdoba y Sucre.

Desde el punto de vista de la ética del cuidado de la ecocontabilidad, es de vital importancia para la zona y para el país conservar y proteger este complejo de humedales que cumplen una función ambiental en la regulación y equilibrio ecológico de los caudales de los ríos Magdalena, Cauca y San Jorge, al igual que es primordial en la «amortiguación de inundaciones, ya que permiten distribuir las cabezas de agua originadas por las lluvias en las partes altas de la región Andina, al facilitar la decantación y acumulación de sedimentos, funciones de control indispensables para la Costa Caribe» (Departamento Nacional de Planeación [DNP] y Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación [FAO],

2003, p. 21). El Programa de Desarrollo Sostenible de La Mojana, realizado por la colaboración entre el DNP y la FAO, plantea la necesidad de establecer un ordenamiento ambiental y manejo de recursos naturales cuidadoso, para garantizar el equilibrio entre las funciones naturales y las productivas.

Esto implica un manejo sustentable de los bosques, humedales y otros ecosistemas presentes en la zona, al igual que una política pública de conservación y uso racional de la biodiversidad biocultural asociada. La población vive de la agricultura, particularmente de la siembra del arroz, la ganadería y la pesca. Sin embargo, la pesca ha disminuido debido a la contaminación de las aguas y a la alta contaminación de mercurio por la explotación minera que se presenta arriba del río Cauca. La región ha sido golpeada por la violencia, lo que ha hecho difícil los procesos de reconciliación y paz. Con todo, su gente es alegre, pese a la situación de pobreza y de violencia intrafamiliar.

La tradición oral del Caribe colombiano cuenta que La Mojana es un espíritu que vive en una casa de piedra, en lo profundo de ríos, lagunas, fuentes o el mar, donde se baña con una totuma de oro. Después de fuertes aguaceros se ven sus huellas en el fango. No es lícito profanar sus territorios. Si encuentra a un niño que se baña cerca de sus dominios, lo captura y lo lleva a su morada bajo el agua. Para evitar esto, los padres ponen manillas o collares que sirven de «aseguranzas» o amuletos, hechos de lazos rojos de lana, con el propósito de proteger a sus hijos pequeños contra fuerzas del mal.

En el imaginario popular de algunos pueblos originarios de la región Caribe, La Mojana es un ser mítico femenino de aspecto variable. Se le considera la hembra del legendario Mohán del pueblo pijao, que tiene una capacidad sobrenatural de adivinación. Según algunas versiones, La Mojana puede ser una mujer diminuta o de alta estatura. Su genio y figura cumple una función moralizante en la comunidad, para el cuidado de los humedales. Puede ser dadora de vida o muerte. Esto lleva a pensar que se ha producido cierta fusión o hibridismo de carácter simbólico.

Por lo que se refiere a la función vital, La Mojana tiene un pequeño corral donde cría numerosos animales domésticos en su casa de piedra subacuática. Pero en relación con su carácter nefasto, en algunas tradiciones se la ve como un espanto o monstruo que tiene la figura de una anciana muy flaca, de largos cabellos y ojos encandilados, que ahuyenta a las personas con alaridos lastimeros que salen con fuerza a través de los dientes afilados de una boca desproporcionada, con respecto a su cuerpo esquelético, en que sobresalen las uñas encorvadas de los pies y de las manos. En otras tradiciones de procedencia amerindia o africana puede adoptar la forma de una sirena, o mujer bella, por lo general de cabellos

dorados o negros, tan largos que le llegan hasta sus pies. Sus ojos son grandes y brillantes. Asume el papel de una hechicera que seduce a los hombres para castigarlos por sus delitos, y representa el espíritu de las aguas.

En el plano musical, la cantante y compositora Esthercita Forero⁵, «La Novia de Barranquilla», compuso el tema folclórico *Mojana*, inspirada en la leyenda homónima de la cultura y tradición oral del Caribe colombiano, con un esquema alternativo y reiterativo de voz solista y coro, que constituyen una estructura rítmica en paralelo que evocan la costumbre antigua de hacer cantos colectivos tradicionales, cuya virtud consistía en hacer más llevadero el duro trabajo de la jornada en el campo o de pesca. De esta canción el Ballet Folclórico de Sonia Osorio hizo un montaje en 1962. Se trata de un verdadero poema musical por sus versos llenos de arraigo ancestral.

Mojana, Mojana, Mojana.
Espíritu del agua, espíritu burlón.
Tengo que abrirte mi corazón (bis).
Espíritu del agua, espíritu burlón.
Envuélvela, con la atarraya,
Y agárrala, con la atarraya,
Y púyale los ojos donde ella vaya,
Pa' que nunca más se olvide de mí,
Pa' que yo no tenga más que sufrir.
Porque yo soy un negro mojana.

La cantadora Totó La Momposina⁶ (figura 10) interpreta *La Mojana* con las resonancias africanas del español caribeño que los negros cantan cuando pescan con

5 Esther Forero Celis (1919-2011), más conocida como Esthercita Forero, o La Novia de Barranquilla, fue cantante, compositora, publicista, pionera de la radio colombiana, exponente y embajadora de la tradición cultural del Caribe colombiano. Dejó un legado de más de 500 composiciones memorables, como «Mi vieja Barranquilla», «La guacherna», «La luna de Barranquilla», «La Mojana», «Bombo y maracas», entre muchas otras.

6 Sonia Bazanta Vides, su nombre de pila, nació el 15 de enero de 1948 en Talaigua, un municipio del departamento de Bolívar, Colombia. Totó, su nombre artístico, se deriva de una onomatopeya que alude a la imitación del tambor, voz que, al parecer, repetía mucho de niña. Por otro lado, en Haití una mujer llamada Totó Visanti le contó que su nombre significaba 'pequeña de cuerpo, grande de corazón'. *La Momposina* procede de una familia cuya tradición musical y folclórica se remonta a cinco generaciones de músicos. Con sus padres y hermanos investigó durante años el acervo cultural de su región y de otras zonas del Caribe colombiano: cumbias, bullerengues, chalupas, garabatos o mapalés, guarachas, rumbas, sextetos, entre otros cantos ancestrales, ritmos, instrumentos y costumbres. También amplió su formación musical en Cuba y París. Además de sus numerosas recopilaciones de canciones tradicionales (su primer álbum data de 1982), destacan sus discos *La candela viva* (1993), *Carmelina* (1996), *Pacantó* (1999) y *Gaitas y tambores* (2002). En 1982 cantó en la celebración del Premio Nobel de Literatura entregado a Gabriel García Márquez en Estocolmo, Suecia.

sus atarrayas, a la manera de una canción de amor propiciatorio, en la que, desde la perspectiva de la ética del cuidado, se da una maravillosa simbiosis artística de música y palabra, en función de un mayor disfrute emocional e intelectual.



Figura 10. Totó la Momposina interpreta *La Mojana*, navegando en canoa por el río Magdalena. Tomado de Totó La Momposina (2010).

La invocación: «espíritu del agua, espíritu burlón», con que se dirige a La Mojana el negro enamorado parece evocar el animismo de las religiones de origen africano. La referencia posterior a la atarraya enriquece aún más el campo conceptual del agua, especialmente poniendo de relieve las connotaciones acuáticas que de suyo tiene la palabra *mojana*. Para una mejor comprensión de esta canción, a la luz de la ecocontabilidad, resulta muy útil hacer su transcripción a partir de un fragmento de la audición de esta composición de Esthercita Forero. Interpretada a capela por Totó La Momposina (2010), llega con ensoñación a lo más profundo del alma colombiana.

Mojana, Mojana, Mojana.
 Espíritu del agua, espíritu burlón
 Tengo que abri'te, mi corasón (bis)
 Espíritu del agua, espíritu burlón
 Envuélvela, con la atarraya,
 Y agárrala, con la atarraya,
 Y púyale los ohoh donde ella vaya,
 Pa que nunca mah se olvide de mí,
 Pa que yo no tenga mah que sufrí.
 Po'que yo soy un negro mojana.

En la transcripción de esta canción no utilizamos signos especiales, sino reproducciones figuradas con letras del alfabeto español, para que sean más comprensibles e identificables por un público no especializado. Los rasgos fonéticos destacables son propios de la región del Caribe: la aspiración de la *-s* en posición final: *ohoh* ‘ojos’, *nunca mah* ‘nunca más’; la eliminación de consonantes: *abri'te* ‘abrirte’, *po'que* ‘porque’, *sufri* ‘sufrir’. También se aprecia el seseo del español hispanoamericano: *corasón* ‘corazón’, y la apócope de preposición: *pa* ‘para’.

Como puede apreciarse, en el plano léxico todas estas palabras son transparentes, con excepción de la expresión idiomática «púyale los ojos donde ella vaya», que podría significar ‘ábrele los ojos’, es decir, que se fije en él donde ella vaya. Se trata, pues, de una invocación propiciatoria a La Mojana para que la amada se rinda a los encantos del negro enamorado. La expresión *púyale los ojos* es altamente reveladora:

En buena parte de Centroamérica y la costa caribeña, incluida Colombia, puyar significa ‘herir con la puya’, o con un objeto de punta afilada (también en España). Lo curioso es que aquí el instrumento mencionado para la acción de puyar es la tarraya, una pequeña red, redonda, que se arroja en los ríos y parajes con poco fondo, también llamada, en España, esparavel. Es lógico pensar que, metafóricamente, el enamorado quiera enredar para sí a su amada; pero, ¿puyarle los ojos con ella, ‘pincharle’, ‘clavársela’? ¿No se podría percibir en esta imagen una resonancia de ritual vudú? Al fin y al cabo, ¿no constituye el poema una especie de conjuro positivo, propiciatorio? (Balmaseda, 2008, pp. 55-56).

En el sentido más abstracto de la ética del cuidado, invita al alma de los colombianos a despertar el sentido de la contemplación y asombro por las maravillas de nuestra naturaleza hasta penetrar en el misterioso enigma de la ensoñación de la identidad cultural, con un profundo sentido de pertenencia por Colombia, para indagar qué hay más allá de lo que podemos ver. La pasión y entusiasmo son el oro de su vida musical. «La música ancestral tiene la característica que se desarrolla a través de la contemplación, y narra las historias verdaderas con un sentido de pertenencia» (Totó la Momposina, 2017, min 7:23), dice esta cantadora negra, considerada como una de las mejores en su género a escala mundial. Pero para la artista todo esto tiene un peso que va más allá de su fama por divulgar la música tradicional de Colombia por todo el mundo. Cuando ella hace música, es porque tiene un concepto de sentido de pertenencia con las raíces del folclor⁷ colombiano. En este punto, ella prefiere corregir:

⁷ La palabra *folclor*, también *folclore* o *folklore* (del inglés), fue inventada por el anticuario británico William John Thoms (1803-1885), para reemplazar la expresión *popular antiquities* (antigüedades populares o literatura popular). Se compone del sajón *folk-lore* (‘conocimiento del pueblo’). La Real Academia Española

«Folclore es lo que no existe, porque la denominación de la palabra es eso, ‘lo que no existe’, pero la música ancestral existe», aclara la cantadora. Marco Vinicio Oyaga, hijo de la artista y director musical de la agrupación, explica que para su mamá el folclore está anclado en el pasado, no está, pero lo ancestral tiene vigencia, tiene fuerza en el presente. (Rojas, 15 de enero 2016, párr. 14).

Marcada por la violencia en su infancia, la familia se traslada a Bogotá en busca de oportunidades. La infancia de la violencia que vivió Totó, en ese momento una niña de ocho o nueve años, la hizo crecer con miedo; no sabía qué era lo que estaba pasando, pero la reciedumbre de la herencia materna le enseñó a transformar el dolor humano en amor, con la música ancestral y sus tambores, con la danza de los indios farotos, que consiste en un desplazamiento de parejas en el que se trenzan cintas y vuelven a destrenzarse. Según la tradición oral, los movimientos de la danza responden a los rituales que muchas poblaciones indígenas realizaban a orillas del río Magdalena. En el seno familiar aprendió que la música es universal, no tiene colores políticos y la creó Dios para el servicio de los hombres. Desde entonces su corazón dejó de acongojarse, cuando tomó conciencia de que el arraigo del acervo popular que viene de los campesinos es todo: es la música ancestral, son los conceptos de vida, es la identidad nacional.

Para la ecocontabilidad, especialmente en su dimensión cultural de etnocontabilidad, resulta muy interesante encontrar el equilibrio de las distintas manifestaciones de nuestro acervo cultural, a través de su conocimiento y comprensión, para hacer que aparezca la unidad en medio de tanta diversidad cultural que existe en nuestra Colombia mestiza. Todos somos una mezcla de etnias y culturas, en el apareamiento cultural de identidades hispanas e indígenas.

El análisis de la dimensión pragmática de la canción, en el contexto de los territorios ancestrales que habitan la región Caribe, es muy relevante, como vamos a ver, pues ofrece los más diversos niveles de interpretación. La palabra *mojana* es un indigenismo de origen africano que alude a la autoafirmación de la identidad cultural de una etnia: el negro *mojana*, habitante de la región caribeña La Mojana, en la Depresión Momposina, zona de humedales y ríos. La cantadora lucha a porfía por reivindicar los principios de identidad de su raza negra, o «afrodescendiente», como dicen ahora, aunque esta expresión poco le gusta, aduciendo que no es natural ni mucho menos popular. Cuando canta este verso la canción: «Po’ que yo soy un negro *mojana*», ella se toca la piel de ambos brazos para hacer hincapié en el color de su piel, lo que también pone de relieve pronunciando con los prosodemas adecuados el gentilicio *mojana*, es decir, oriundo de

(2020) la define como «Conjunto de costumbres, creencias, artesanías, canciones, y otras cosas semejantes de carácter tradicional y popular».

La Mojana. La expresión «negro mojana», o *negro*, a secas, tiene una profunda connotación de identidad cultural que va más allá de la idea de *afrodescendiente*. Pone como ejemplo el famoso estribillo de una canción popular: «mama, ¿qué será lo que quiere el negro?».

«Pero “mama, ¿qué será lo que quiere el afrodescendiente?”», eso no combina con nada. Eso es para segregarlo más a uno, a todos nosotros», añade. Aquí cabe aclarar que, en un contexto latinoamericano, la palabra *negro* no necesariamente hace alusión al color de la piel. Por ejemplo, para la gente Mercedes Sosa definitivamente es La Negra, apelativo de cariño con la evocan los argentinos, y que define a La Negra Sosa como la Voz de América o la Voz de la Tierra, entre otros nombres, la inmortal cantante de la canción antillana «Duerme negrito» con que muchos niños son arrullados. Aquí ocurre también que se vuelve intraducible la expresión: «Duerme, duerme, negrito, que tu mama está en el campo, negrito», ni mucho menos resiste que se pueda hacer equivalente a «Duerme, duerme, mi pequeño afrodescendiente...», lo cual sería un adefesio salido de tono y no refleja la cadencia poética del este verso.

En el plano de la música ancestral de los negros mojanas, hay una fusión de lo indígena, lo africano y lo español que procede del lugar de origen de Totó la Momposina, Talaigua, territorio ancestral de los indios farotos, pueblo aguerrido que cobró venganza por el honor mancillado de sus mujeres, derrotando a los colonos españoles que durante muchos años los habían subyugado. Los caciques Talaigua y Mompós planearon la muerte de los españoles, escogieron a doce de sus guerreros más valientes, y vistiéndolos de mujeres españolas lograron ganarse la confianza de los invasores; una vez los cautivaron con sus encantos, les quitaron la vida, consumando así su venganza.

En conmemoración de ese hecho histórico nace la danza de las Farotas de Talaigua, que es una manifestación cultural donde se dio una importante fusión de las poblaciones indígena, blanca y negra. Esta danza de las Farotas de Talaigua es una de las manifestaciones folclóricas más antiguas de la Costa Caribe, cuyos orígenes se remontan a principios del siglo XVII, y en la actualidad forma parte de la coreografía del Carnaval de Barranquilla.

Esta maravillosa cantadora negra ha hilado música de la identidad colombiana, durante más de sesenta años de carrera artística, con la misma naturalidad creativa con la que improvisa y canta para reflexionar sobre la música tradicional y el momento que vive el país frente a sus raíces mestizas. Colombia es uno de los países más ricos en biodiversidad, fauna y flora y recursos hídricos. Sin embargo, hasta la riqueza puede resultar un problema. El sentido de pertenencia que despierta nuestra identidad pluriétnica y multicultural, en el contexto de la

ética del cuidado, ¿no será acaso no será la clave para la paz en Colombia? Aquí desempeñan un papel importante las escuelas itinerantes de arte para la reconciliación y la paz, con lo cual establecen estrategias de perdón.

Simbiosis de culturas

Cuando se tejía la escritura de este capítulo finalizaban las festividades decembrinas. Escribía al compás de *La marche des rois mages* ('La marcha de los Reyes Magos'), interpretada por Tino Rossi, y en la que se inspirara George Bizet para componer su suite *La arlesiana*. Todavía sumido en indagaciones sobre la situación de la mujer en la sociedad bizantina para realizar este trabajo, caí en la cuenta de que las imágenes de los Reyes Magos (figura 11) aparecieron por primera vez en el conocido mosaico de San Apolinar el Nuevo (en Rávena, Italia) que data del siglo VI, bajo la influencia de Imperio bizantino. De ello hablaremos en el tercer capítulo, consagrado a estudiar la relación entre contabilidad y mujer en la sociedad bizantina.



Figura 11. Los tres Reyes Magos (306 × 391 cm). Mosaico de Sant'Apollinare Nuovo, Ravenna (San Apolinar Nuevo, en Rávena, Italia). Tomado de Bovini (1956, lámina 21).

¿Quiénes llegaron? Una diversidad étnica y cultural, que desde el siglo IX se conocen como Gaspar, Melchor y Baltazar. El mago Gaspar, un anciano blanco con barba, ofrece al Niño el oro por la realeza de Cristo, en representación de la zona europea. El mago Melchor, de piel amarilla, representa a la zona asiática y porta el incienso por la divinidad de Jesús. Y el mago Baltazar es un negro de

África y regala al Salvador la mirra, sustancia que se utilizaba para embalsamar a los faraones, pero que ahora es símbolo de la humanidad de Jesucristo.

Algunos críticos de la ecocontabilidad dicen que todo eso no es más que un poema, que en realidad eso de la ecocontabilidad no es más que una apología al atraso. Con gran respeto les extendo la mano, como lo hacía en el siglo XIII san Francisco de Asís, y les digo:

—¡Que Dios le guarde, hermano! La contabilidad es un saber ecocomprometido porque trata de recuperar «el olvidado asombro de estar vivos».

Cuando me quedo solo, en el silencio del Albergue de Libros, reparo que este verso se encuentra en el poema *Respuesta en silencio*, de Octavio Paz. Antes de irme a acostar en la fatigada cama, me dispongo a leer el «Cántico del hermano Sol» del Poverello de Asís. El poema, escrito en italiano antiguo, me remonta al recoleto país de Umbría, en los años 1200, donde logró hacerse un sitio un hombre menudo de simple belleza, de sobrehumana humildad, de inagotable amor, con su sayal y los pies descalzos por la ciudad de Asís. Es fama que andaba diciendo:

Laudato sî, misignore, cum tucte le tue creature,
spetialmente messer lo frate sole,
lo quale iorna e allumini noi per loi.

(Loado seas tú, mi Señor, con todas las creaturas,
especialmente el hermano sol,
el cual hace el día y nos da la luz).

FRANCISCO DE ASÍS (1976, pp. 62-63).

«Paz y bien» era su fórmula en el mismo dialecto umbro en que estaba escrito el poema. Dos palabras que desde entonces han sonado con extraordinaria justeza en el corazón de los hombres al que nunca ha llegado ninguno de los más poderosos emperadores. Al otro extremo de la ciudad está la iglesia de Santa Clara, y detrás se encuentra el convento donde los frailes duermen. Y más abajo hay una cripta con una lámpara que arde sin cesar ante la piedra de la tumba de Francisco. De repente me despierta una voz: «Padre, feliz navidad». Era mi hijo que me saludaba en tanto que se desvanecía aquella piedra limpia y pulida como el sayal que conviene a la señora hermana muerte que se llevó a mi hijo. Entre sus papeles me enteré de que estaba leyendo la encíclica del papa Francisco, que tiene por título *Laudato sí* ('Alabado seas'), en recuerdo del «Cántico del hermano Sol», de San Francisco de Asís. El subtítulo «Sobre el cuidado de la casa común» (Francisco, 2015) revela que la carta solemne del sumo pontífice versa

sobre ecología. Leído su contenido, observo una marcada influencia de su amigo Leonardo Boff, un profundo ecologista brasileño.

Por esos años, San Francisco ya había introducido la idea de pesebre en que nació un niño llamado Jesús, en medio de la naturaleza. Acaeció que tres sacerdotes babilonios —que la tradición llamó magos⁸—, vinieron de Oriente, guiados por la estrella de Belén —que al parecer se debió a la conjunción de los planetas Saturno y Júpiter en la constelación de Piscis, lo que por cierto se da cada 800 años— a honrar con oro, incienso y mirra al Cristo que había nacido en un pesebre.

En eso consistió la idea del pesebre introducida en el siglo XIII por san Francisco de Asís, precursor de la ecocontabilidad en Occidente, en tiempos en que reinaba la corrupción de costumbres que precedió a la caída del Imperio romano, contada por Tácito, Suetonio y Juvenal. Todos estos sucesos nefastos, narrados con profusión de detalles por estos autores latinos, abrieron el camino a la insigne escritora Emilia Pardo Bazán (1885) para dar a la estampa su precioso libro, en dos tomos, con el título de *San Francisco de Asís (siglo XIII)*, en que retrata al Poverello de Asís, con estilo ardiente y batallador, propio de su carácter *femenino* por excelencia. Le perseguían y no se quejaba; le maltrataban los puños, y tendía la mano; un ladrón le agredía, un can le ladraba, y él pasaba diciendo: «¡Que Dios le guarde, hermano!»

El espíritu de la navidad también me deparó una misteriosa coincidencia. Se trata de una extraña sincronicidad de simbiosis cultural que evoca el renacimiento del Niño Jesús, o Niñito bonito, en la tradición cultural de los negros. Viene a mi memoria una de las más bellas melodías del Pacífico colombiano que cantaron a capela Totó la Momposina con sus nietas María del Mar y Oriana, en París, para Radio Francia (Totó la Momposina, 2015). Se titula «Velo que bonito lo vienen bajando», un villancico de navidad del folclore tradicional del departamento de Chocó, al noroeste de Colombia, de principios del siglo XX, que hace alusión a un canto ancestral de exaltación religiosa de una belleza que produce una emoción imposible de definir. Los negros cantan con el corazón al Divino Niño, «el alabao». Es un verdadero ritual de negros que cantan en procesión este villancico dedicado a los santos, en este caso a San Antonio y Santa Ana, haciendo una perfecta simbiosis cultural entre las canciones de Navidad y los cantos ancestrales de los negros. Ellos aprovechan estos cantos para celebrar la danza del renacimiento de sus tradiciones culturales. He aquí la composición original, cuya letra y melodía son anónimos.

⁸ La palabra *magos* proviene del persa *ma-gu-u-sha*, que significa sacerdote. Llegó al griego como μάγος (*magos*, plural: μάγοι, *magoi*), y se refiere a una casta de sacerdotes persas o babilonios que «estudiaban las estrellas en su deseo de buscar a Dios» (ACI Prensa, 2 de enero de 2021).

Velo que bonito lo vienen bajando,
con ramos de flores lo van coronando.
Velo que bonito lo vienen bajando,
con ramos de flores lo van coronando.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
¡Se quema Belén!
Déjalo quemar,
cucharitas de agua ya lo apagarán.
¡Se quema Belén!
Déjalo quemar,
cucharitas de agua ya lo apagarán.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
Niñito bonito, nacido en Belén,
En la casa santa de Jerusalén.
Niñito bonito, nacido en Belén,
En la casa santa de Jerusalén.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
Señora Santa Ana, ¿por qué llora el niño?
Por una manzana que se le ha perdido.
Señora Santa Ana, ¿por qué llora el niño?
Por una manzana que se le ha perdido.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.

En la región de La Mojana sucreña, perteneciente a la Depresión Momposina, ubicada en el norte de Colombia, el estribillo de «Señora Santa Ana» tiene una pequeña variación:

Señora Santa Ana, ¿por qué llora el niño?
Por una manzana que se le ha perdido.
Yo le daré una, tú le darás dos.
Una para el niño, y otra para vos.

Doña Juna María Galvis Jaraba (figura 12), ama de casa, de 68 años, informa que este estribillo suele utilizarse como una canción de arrullo para dormir los niños en las hamacas.



Figura 12. Doña Juana, pelando papas y zanahorias para hacer «pastel» de cerdo y de gallina para vender en el pueblo, cantando el estribillo *Señora Santa Ana*. Fotografía con consentimiento informado.

La polifonía sacra de este villancico de La Mojana, interpretada por Totó la Momposina, comunica energías que van y vienen, entre los villancicos de Navidad y la música ancestral, con el candor festivo de los negros:

Si su niño llora déle una palmada, si sigue llorando, pues sígale dando. Ro, ri, ro, ra, san Antonio ya se va. Si su niño llora déle una palmada, si sigue llorando, pues sígale dando. Ro, ri, ro, ra, san Antonio ya se va.

Las biografías de San Francisco de Asís y San Antonio de Padua tienen misteriosos puntos de encuentros. Estas dos extraordinarias figuras de la historia del cristianismo fueron contemporáneas y se encontraron alguna vez personalmente.

Ecocontabilidad de las hijas del agua

La palabra de las lenguas indígenas está en relación creativa con la naturaleza y su cuidado. Sin embargo, esa conexión primigenia se ha perdido en las lenguas de Occidente, acaso conservada en la dimensión trascendente del *religare*, ‘religar’, ‘volver a unir’, de donde viene la palabra *religión*, es decir:

[...] el conjunto de creencias, de sentimientos, de reglas y de ritos, individuales o colectivos, refiriéndose a un Poder o impuestos por un Poder, que el hombre tiene realmente por soberano, del cual depende por tanto, con el cual puede entrar (o mejor entró ya) en relaciones personales. Más brevemente, la religión es la conversación del hombre, individual y social con su Dios (Huby, 1952, p. 12).

En las tradiciones mitológicas de los muiscas, por ejemplo, el Poder creador es Chiminigagua, una luz encerrada en una cosa grande, de donde después salió, antes de que hubiera nada en el mundo (figura 13).

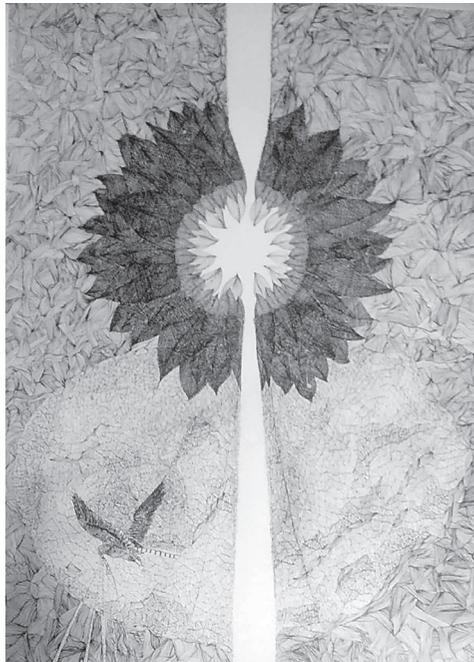


Figura 13. Chiminigagua. Ilustración de Ana Vejarano de Uribe. Tomado de Nieto y Vejarano (1987, p. 45).

Cuando era noche, esto es según ellos interpretan, antes que hubiera nada de este mundo, estaba la luz metida allá en una cosa grande, y para significarla la llamaban Chiminigagua [fuerza suprema, principio creador, la luz], de donde después salió. Y que aquella cosa o este Chiminigagua en que estaba metida esta luz (que según el modo que tienen de darse a entender en esto quieren decir que es lo que nosotros llamamos Dios), comenzó a amanecer y a mostrar la luz que en sí misma tenía. Y dando luego principio a crear cosas en aquella primera luz, las primeras que creó fueron unas aves negras grandes, a las cuales mandó al punto que tuvieran ser, fuesen por todo el mundo echando aliento o aire por los picos; el cual aire todo era lúcido y resplandeciente. Habiendo hecho lo que les mandaron, quedó el mundo claro e iluminado, como está ahora [...] A este Dios reconocen por Omnipotente Señor Universal de todas las cosas y siempre bueno, y que creó también todo lo demás que hay en el mundo. (Simón, 1981, t. 3, p. 367).

Fray Pedro Simón dice que lo primero que salió de allí fueron unas aves negras que volando por todo el mundo lanzaban por los picos un aire resplandeciente con que se iluminó la tierra.

Con la salida de Chiminigagua, amaneció el primer día. Y salió de la laguna de Iguaque, en Boyacá, la madre primigenia del pueblo muisca, con un niño de tres años. Era una hermosa mujer llamada Bachué, que quiere decir ‘madre nutricia’ (*bat*, ‘digno’, + *-chué*, ‘pecho’, ‘alimento’). Se le conoce también como Fuzachogua, que significa ‘mujer buena’ (de *fuzá*, ‘mujer’ + *cho*, ‘bueno’ + *gua*, ‘hija’). Desde entonces las culturas hijas del agua empezaron a poblar la tierra.

Nuestros chibchas han seguido aquí la rutina común del mundo; y es curioso ver cómo el agua ha sido en la mayor parte de las naciones el elemento primordial. Sabemos que el Brama o Ser Supremo de los hindos, creó primero las aguas y en seguida el huevo primordial, el cual él mismo habitó por un año, absorto en contemplación de sí mismo, y del cual salió todo lo creado. Según la mitología de los antiguos griegos, el germen de todo lo creado fue el agua, la cual de sí misma engendró un barro viscoso. Los dos produjeron una serpiente o un dragón con tres cabezas: la una de toro, la otra de león y la última la de un dios. Esta serpiente produjo un huevo que dividido en dos partes se convirtió la una en la bóveda celeste y la otra en el suelo terrenal. De las cuatro estaciones o creaciones del mundo según la mitología azteca, la primera fue la del agua también. Según los mejicanos y peruanos, los gérmenes, si no de su existencia material, sí de la moral, también salieron ambos de las aguas o de las orillas de ellas; estos fueron Manco Capac y Quetzacoatl, los cuales equivalen al Nemterqueteba de los chibchas y todos tres se parecen mucho al redentor del mundo, Jesucristo. Los escandinavos también atribuían al agua congelada, la creación de su gran gigante y de la tierra. En fin, no hay casi nación que no tenga mezclada en su mitología el poder del agua. En la religión cristiana es el diluvio universal una de las más memorables épocas de la historia del mundo. (Uricoechea, 1984, pp. 109-110).

Los orígenes míticos de etnias colombianas surgen en un momento cósmico en que las mujeres y el agua son una fuerza generadora de sus comunidades ancestrales. Esa fuerza primigenia es la Madre Creadora que da vida y fertilidad a un mundo caótico y desolado, cuando en un principio todo era agua y oscuridad. No había tierra, ni sol, ni luna, ni nada vivo, dicen las cosmogonías ancestrales: «Del mito surgieron el orden moral y la cortesía, las conductas apropiadas, lecciones de vida de los dioses» (Davis, 2020, p. 25).

La palabra mítica, en fin, nunca se da completa en términos de entendimiento. Naane representa el legado de los pueblos aborígenes de Colombia que aprendieron a conocer y descifrar la naturaleza para participar y acoplarse con ella, como ser vivo. Nuestros antepasados bien sabían que para poder vivir en comunidad es preciso descifrar la naturaleza y los misterios del universo, porque la vida depende de la galaxia, de suerte que hay presencias intangibles y espíritus protectores con los que hay que interactuar para mantener el equilibrio del ecosistema. La vida se da en un equilibrio inestable. Así lo enseñan sus mitos con los que se alimentan nuestros pueblos originarios.

La educación indígena está vinculada a la Madre Tierra. De su seno se alimenta, con ella interactúa y la transforma sin dañarla. Los mitos permanentemente nos hacen volver a los orígenes para conversar con sus antepasados, con quienes chamanes y sabios indígenas conversan con la misma naturalidad que lo hacen con los vivos, pero con la diferencia de que los ancestros no producen sombra, pero viven en el colectivo imaginario de las comunidades ancestrales. Los mitos les enseñan a construir tejidos de vida, esencia de los territorios ancestrales que fueron creados para que descifremos la selva, los páramos, las montañas, los ríos. Tal es el mensaje de las hijas del agua, nuestras etnias, que formaron la nacionalidad colombiana. Colombia es precolombina.

Los nombres de la contabilidad

Existe una misteriosa afinidad entre los saberes de los pueblos originarios y la física moderna, en particular por lo que se refiere a este principio universal: *la realidad es relacional*. En su libro *La realidad no es lo que parece*, el físico teórico Carlo Rovelli (2015) llega a esta misma conclusión, en su indagación por la estructura elemental de las cosas. Por lo demás, la territorialidad puede considerarse como una estructura disipativa, en el sentido de Ilya Prigogine, pero con énfasis en que la territorialidad no crea desorden. Podría decirse, de conformidad con David Bohm, que también existe cierto orden implicado en la idea de territorialidad.

Las territorialidades ancestrales son la piedra angular de la ecocontabilidad. En ellas se tejen cosmovisiones distintas, con connotaciones de carácter ético, estético y cognitivo, para una mejor comprensión de la gran diversidad biocultural de Colombia, sobre todo en el contexto de lo dicho arriba sobre el programa de investigación Contabilidad y Mujer, que en este libro apenas se esboza, con la pretensión de tan solo plantear cuestiones a una problemática muy compleja, y con la esperanza de que en un futuro la comunidad académica llegue a algunos acuerdos y alternativas de solución, en el seno de consensos y disensos.

En frecuentes conversaciones con Álvaro Velasco Álvarez⁹, entreveradas de ciencia y poesía, se ha llegado a esta conclusión: *los territorios ancestrales son tejidos vivos de naturaleza y cultura, creados y recreados por los pueblos originarios en su experiencia milenaria*. La idea es de Álvaro; la concibió cuando trabajaba con distintas comunidades originarias, durante varios años, y es producto de su propia reflexión personal, surgida de la *cartografía social*, que él mismo diseñó como metodología para promover un intercambio cultural solidario en la producción del conocimiento, e inspirada en la investigación-acción participativa (IAP), propuesta por Orlando Fals Borda, su maestro y amigo, con quien trabajó.

La ecocontabilidad es un saber ecocomprometido en cuanto fomenta prácticas sociales de resistencia, con el apoyo de personas que están comprometidas con la apuesta biocultural de defender la vida. Por ello, la ecocontabilidad, a través de la etnocontabilidad, busca comprender las dinámicas socioculturales de los territorios ancestrales que propenden a dilucidar otra manera de hacer cuentas, de contar, medir y valorar para poder vivir en el ecosistema sin dañarlo. En este sentido, la función política de la ecocontabilidad como saber ecocomprometido es comprender las dinámicas de renovación y agotamiento del ecosistema que permitan interactuar con este sin dañarlo.

Ahora bien, haciendo un estudio comparado de la historia del nombrar la contabilidad en sociedades occidentales con el pensamiento de sociedades no occidentales, como el de los pueblos originarios de Colombia, podemos establecer dos cuestiones que a continuación se presentarán de manera somera: la primera se refiere a la relación entre las nociones de *contabilidad* y de *contar* —en sus dos acepciones primigenias de ‘calcular’ y ‘narrar’—; la segunda alude a la valoración múltiple que el concepto de contabilidad experimenta en el pensamiento ecológico de las lenguas indígenas, estrechamente vinculadas con sus territorios ancestrales.

⁹ Es muy relevante su propuesta de conversación como camino desarrollada en su disertación doctoral (Velasco, 2016).

1. En las lenguas de Occidente, por lo general, *contabilidad* viene de *contar*. Parece sencillo, ¿verdad? Sin embargo, no es tan fácil como creemos (Suárez, et ál. 2020). Estas lenguas nombran la contabilidad con palabras de cuño latino que aluden a la idea de una ciencia del razonamiento o pensamiento lógico (*putare*, en latín, quiere decir ‘pensar’). Palabras como contabilidad, en español, *contabilidade*, en portugués, *comptabilité*, en francés, *contabilità*, en italiano, se formaron del latín *computare*, a partir de étimos que significan contar y cuenta. La palabra griega *λογιστική* y la italiana *ragioneria* son más explícitas en evidenciar la lógica racional de la disciplina contable (*lógos*, en griego, y *ragione*, en italiano, significan razón). Por ello, Luca Pacioli, al comienzo de su opúsculo *De las cuentas y las escrituras*, aclara al lector —con espíritu de un matemático pitagórico— que no va hablar de *contabilità*, registro contable, sino de *ragioneria*, la disciplina contable, con la esperanza de establecer orden en el asunto, porque *ubi non est ordo, ibi est confusio*, ‘donde no hay orden, allí todo es confusión’, principio del arte de llevar las cuentas. Cuentos y cuentas, en fin, se funden semánticamente en el arte de dar cuenta y razón; guardan estrechas relaciones con la lógica, en sentido aristotélico. La idea de contar para nombrar la contabilidad también está presente en lenguas anglosajonas actuales. En inglés, por ejemplo, la palabra *accounting*, de *count*, ‘contar’, formada a partir del francés *compter*, ‘contar’, la idea de *account*, ‘cuenta’, incorpora un campo léxico en que converge el cálculo contable (*accounting*, ‘contabilidad’) y la construcción de confianza pública que está implícita en el cálculo contable, la rendición de cuentas (*accountability*), de suerte que pertenecen a un mismo campo semántico, el del campo contable, expresiones como *the accounting organization*, ‘la organización contable’, y *the accountable organization*, ‘la organización responsable’. En un idioma como el alemán moderno, el vocablo *Rechnungswesen* evidencia el carácter matemático de la contabilidad en su esencia (*Wesen*), es decir, ‘ciencia de las cuentas’, de *rechnen*, ‘contar’, pues se trata de un sustantivo colectivo que se compone del morfema genitivo (*Rechnungs*, ‘de la cuenta’), y el sufijo de colectividad *-wesen*, que en el lenguaje poético corresponde al verbo intransitivo *wesen*, ya en desuso, que significa ‘existente’, ‘presente’ (*vorhanden*) y ‘activo’ (*tätig*), ‘ser eficaz’, ‘eficiente’, ‘activo’ (*wirksam sein*); aquí con cierto cariz de algo bueno (del antiguo alto alemán *wesen*, tomar ser (*sein*), ‘permanecer’ (*sich aufhalten*), ‘durar’ (*dauern*), ‘suceder’, ‘acontecer’, ‘ocurrir’ (*geschehen*); del antiguo alto alemán *wesan*, del gótico *wissan*, del indogermánico **ues*,

‘permanecer’, ‘detenerse’ (*verweilen*); ‘habitar’, ‘residir’, ‘vivir’ (*wohnen*); ‘pasar la noche’, ‘pernoctar’ (*übernachten*)¹⁰.

2. A diferencia de las lenguas de Occidente, las lenguas indígenas son relacionales, en el sentido de que están íntimamente unidas a su entorno natural inmediato. Las lenguas nativas de los territorios ancestrales se acoplan orgánicamente al hábitat circundante. Cada lengua construye la cosmovisión de su propio territorio ancestral, tejiendo una trama de vida humana única y singular en estrecha relación con los nichos ecológicos que han construido los pueblos originarios desde tiempos inmemoriales. Esa relación entre los territorios ancestrales y las lenguas indígenas es dinámica, pues se transforma en una realidad multifacética de cultura y naturaleza. Para el caso, por ejemplo, del trópico húmedo colombiano, los investigadores hablan de la emergencia del concepto de *selva culta*, entendida como una selva humanizada, formada a partir de la construcción social de una realidad multidimensional de saberes ancestrales, ríos, especies y pueblos aborígenes (Correa, 1990b). Las lenguas indígenas desempeñan aquí un papel importante en la construcción de tejido social en los territorios ancestrales, en su misión cultural de comprender y descifrar las complejas relaciones de los territorios con el entorno natural inmediato y el cosmos. Este fundamento antropológico es crucial para la construcción de las bases ontológicas de la ecocontabilidad, especialmente para comprender que esta relación de interdependencia propende al cuidado y la coexistencia del hombre y su hábitat. Tal es el sentido esencial de toda ética del cuidado, en su búsqueda de establecer una unidad en lo diverso, a partir de dimensiones éticas, estéticas y cognitivas.

El estudio de la historia del nombrar la contabilidad en la sabiduría de Occidente a que se refiere la primera cuestión ya se abordó con más profundidad en otro trabajo de reciente publicación en sus relaciones con la probidad contable (Suárez et ál., 2020), a propósito de la relación de los conceptos de *cuentas* y

10 Con el sufijo alemán *-wesen* también se formaron los colectivos alemanes *Schulwesen*, ‘instrucción pública’, de *Schul-*, ‘escolar’, ‘de la escuela’; *Anwesen*, ‘inmueble’; *Bauwesen*, ‘construcción’; *Fabelwesen*, ‘seres imaginarios’; *Geldwesen*, ‘sistema monetario’, ‘finanzas’; *Gesundheitswesen*, ‘construcción’; *Kreditwesen*, ‘sistema crediticio’; *Lebewesen*, ‘organismo’, ‘cuerpo vivo’; *Leidwesen*, ‘pena’, ‘dolor’, ‘aflicción’; *Meldewesen*, ‘cualquier registro policial de personas’, ‘nacimientos’, ‘muertes’, ‘cambios de domicilio’, etc.; *Personalwesen*, ‘personal de una empresa’; *Sozialwesen*, ‘temas sociales’; *Transportwesen*, ‘sistema de transporte’; *Unwesen*, ‘abuso’; *Verkehrswesen*, ‘todo lo relativo al tráfico de transportes’; *Verlagswesen*, ‘asuntos editoriales’; *Versicherungswesen*, ‘todo lo relativo a los seguros’; *Veterinärwesen*, ‘asuntos de veterinaria’; *Wohnungswesen*, ‘sistema de vivienda’ (Wahrig, 1974; Schoen, Noelli y Willers, 1983).

cuentos. Allí se realizó un estudio comparativo entre sociedades occidentales y no occidentales (pueblos originarios de América y África). En el acápite siguiente se analizará el interesante caso de cómo la gente de Guambía tiene diez palabras que forman un campo semántico para nombrar la contabilidad en un contexto ecológico, en que se imbrican ideas de «medir», «contar» y «tejer».

La relación entre contabilidad y mujer teje la urdimbre de los cuatro capítulos que componen este libro, desde una perspectiva sociohistórica. En esta primera parte del presente capítulo, el énfasis se centrará en el estudio del segundo aspecto enunciado anteriormente.

Ecosofía de la ecocontabilidad misak

En este apartado se discutirán algunos aspectos sociohistóricos y etnográficos de la cosmovisión de una etnia que se tomará como unidad de análisis para el estudio de la ecocontabilidad: la ecosofía misak. En otros trabajos, en los que fungí como director de tesis, se discutieron aspectos antropológicos de la ecocontabilidad en relación con la ecosofía makuna (Fuentes y Peña, 2016), y también sobre la formación en ecosofía contable (Morales y Estrada, 2019), al igual que la propuesta de establecer algunos fundamentos ontológicos de la ecocontabilidad (Franco, 2019; Franco, Galindo y Suárez, 2020).

En lo que se refiere a los fundamentos teóricos de la ecocontabilidad, el grupo Teoría Tridimensional de la Contabilidad (3TC), liderado por el profesor Eutimio Mejía Soto (cfr. Mejía et ál., 2014; Mejía y Ceballos, 2016), ha propuesto desarrollos relevantes a este respecto. Este grupo de investigación ha diseñado también dispositivos de medición y valoración del patrimonio ambiental y cultural en su eficacia social y en el contexto de un desarrollo sustentable.

Como ocurre en las cosmovisiones de los pueblos originarios de Colombia, la ecosofía misak está comprometida con el cuidado de la vida, de modo que la palabra *ecocontabilidad* es más apropiada para referirnos a los distintos aspectos del pensamiento contable misak, en el cual se evidencia una conciencia ecológica en las diferentes formas de cálculos.

El resguardo indígena de Guambía conforma el territorio ancestral de la etnia misak, que en la actualidad habita en el departamento del Cauca, Colombia. Sus resguardos están en el oriente del municipio de Silvia, en la falda occidental de la cordillera Central, al noroeste de Popayán. Continuidad y cambio se evidencian en la sociedad indígena misak. Los guambianos hablan su propia lengua, el namtrik, misak o guambiano, pero gran parte de la población es bilingüe, la cual está conformada por unas 18.000 personas que ocupan aproximadamente 19.000 hectáreas. Visten traje típico. Sin embargo, cabe destacar

que las mujeres son más conservadoras; algunos hombres, en cambio, lo han cambiado para vestir como campesinos de la región (Vásquez, 2000, p. 118). «En resumen, se pueden citar elementos de continuidad y cambio en los niveles de cultura material, creencias y valores, organización social y relaciones exteriores» (Schwarz, 2018, p. 42). Los misak fueron uno de los grupos indígenas que iniciaron, en la década de 1970, el movimiento étnico contemporáneo en Colombia, para reclamar sus derechos en cuanto a la tierra, a su autodeterminación cultural y su autonomía política.

Las actividades femeninas son el resultado de la división del trabajo por sexos. La mujer guambiana es la encargada de cuidar a los niños, de preparar los alimentos, de mantener la casa limpia y ordenada; también ayuda al hombre en la recolección y cosecha. La creación textil de anacos («faldas» en paño de color azul oscuro), ruanas, sombreros y jigras (mochilas de algodón, lana, cáñamo) la realizan hombres y mujeres, aunque las mujeres se encargan del hilado, el tejido y la confección de la ropa de la familia (figuras 14 y 15).



Figura 14. Mujer misak preparando el hilo de lana, con la cual se confeccionan los trajes. Tomado de Lara de Echeverri (1982, p. 134).

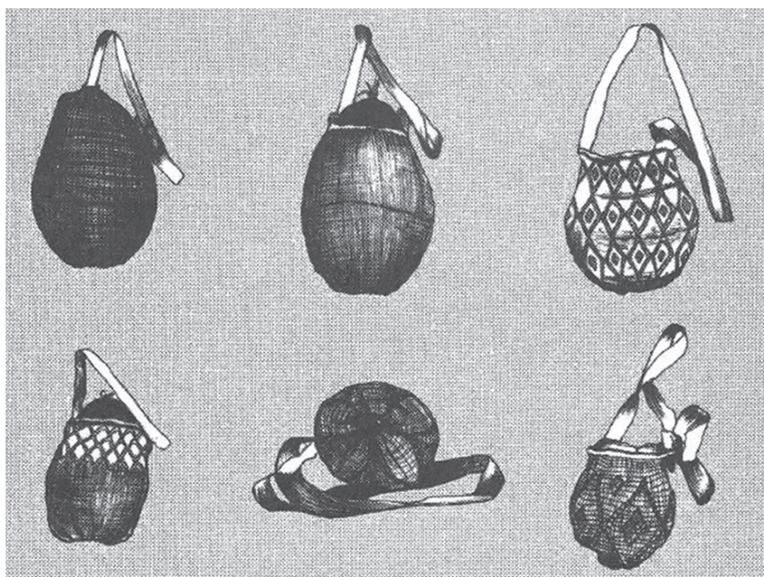


Figura 15. Diferentes formas, tamaños y puntadas de las jigras. Tomado de Muelas (2018, p. 50).

Existe evidencia textual que demuestra que la ecocontabilidad misak le apuesta al cuidado de la vida. Son notorios los trabajos de Mama Bárbara Muelas, desde una perspectiva histórica y etnográfica, que consideramos fundaciones en lo que se refiere a nuestro objeto de estudio en este apartado, a saber: la reconstrucción de la ecocontabilidad misak en su ecosofía (Muelas, 1992, 2018). Ella argumenta que la cosmovisión de los misak integra los conceptos de territorio, gente, trabajo, historia y pensamiento. Estas dimensiones constituyen un valioso material para los estudios contables, desde el enfoque de la contametría, programa de investigación liderado por Rafael Franco Ruiz, en especial para el estudio de las variables *territorio* (resguardo de Guambía), *población* (sociedad indígena misak), *economía* (el trabajo entre los misak o guambianos) y *cultura* (historia y etnografía del pensamiento misak), en el contexto de la problemática de proyectos de investigación sobre *contabilidad integral*. Sin embargo, en el marco de los límites de investigación que nos hemos fijado, lo que nos interesa aquí es reconstruir la ecocontabilidad misak desde el punto de vista de la ecosofía misak.

La forma de hacer cuentas de los misak obedece a principios ecosóficos estrechamente relacionados con su lengua nativa. La lengua namtrik, en efecto, está vinculada con el territorio ancestral, en una dinámica biocultural. Por ello, la ecocontabilidad misak entrelaza, reproduce y renueva su territorio ancestral —*Wampia* o Guambía—, en una temporalidad espacial en espiral (figura 16).

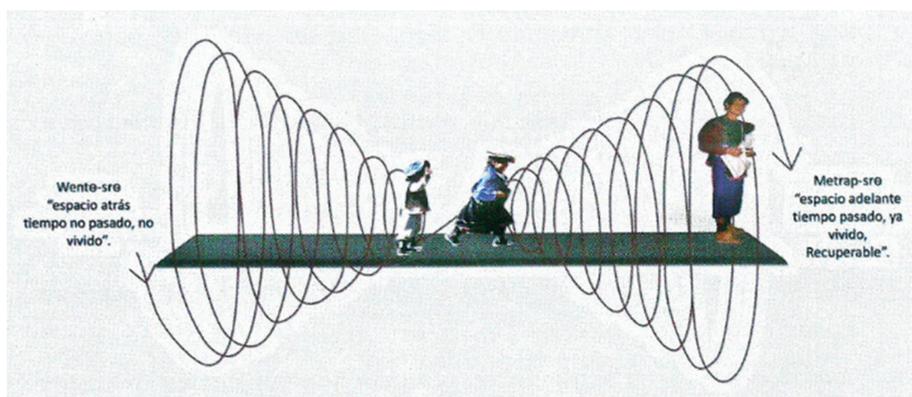


Figura 16. Temporalidad espacial en espiral del pensamiento misak. Tomado de Muelas (2018, p. 21).

En la ecocontabilidad misak, espacio y tiempo están unidos como una temporalidad espacial dadora de vida en el mundo. La vida de los territorios ancestrales, en estrecha armonía con la naturaleza, depende del equilibrio de cinco formas de interpretación matemática del mundo, expresadas en lengua namtrik con verbos posicionales, relacionados con la posición física en un espacio y tiempo determinados:

1. Relación del universo con el espacio y el tiempo (*lincha*) utilizados en los momentos vivenciales y cotidianos (*uto*).
2. El espacio atrás y tiempo futuro: no pasado, no vivido (*wentøsrø*).
3. El espacio adelante y el tiempo pasado, ya vivido (*metrapsrø*)
4. El gran presente, corto en espacio y tiempo (*møysrø*).
5. El espacio de los muertos y tiempo más allá (*kansrø*) que se extiende a dos espacios infinitos: el espacio de expansión infinita (*munasrø*) y el espacio y tiempo infinito (*mananàsrø*).

En el pensamiento misak, el pasado, *metrapsrø*, está adelante porque lo vivimos, existe, es real, lo podemos vivir, mientras el futuro está atrás, porque todavía no ha sido ni se ha realizado. Los dos espacios y tiempos (*metrapsrø* y *wentøsrø*) se articulan en el gran presente (*møysrø*), corto en espacio y tiempo; por ello van juntos como una relación espaciotemporal inseparable: *metrap-srø*, tiempo pasado y espacio adelante, de *metrap*, adelante, espacio visible, y *wentø-srø*, tiempo futuro y espacio atrás, de *wentau*, atrás, espacio no visible.

Ahora bien, de acuerdo con lo dicho acerca de la temporalidad espacial, medición y conteo de la etnia misak, la traducción a la lengua namtrik de la palabra *ecocontabilidad* no puede hacerse para relacionar un significante y un significado, en el sentido saussuriano. La búsqueda de ese término ha de hacerse mediante un sistema semiótico de traducción sociocultural. Revisada la literatura sobre el tema que estuvo a mi alcance, y con base en la decantación de la argumentación expuesta arriba, basada en el estudio de Mama Bárbara Muelas, mujer misak, proponemos este término: *nuisuiik*. *Ecocontabilidad* en namtrik se dice *nuisuiik*.

Mama Bárbara Muelas argumenta que el concepto relacional de *nuisuiik* sintetiza la totalidad del pensamiento y sabiduría misak, guardando una relación de consistencia mutua con el cuidado de la vida y el ecosistema (Muelas, 2018, p. 22-24), «con sus diferentes formas de cálculos, mediciones, conteos y métodos de *unaaship*: pesar y medir volúmenes, distancias curvas, planas y rectas, *munchip*: contar elementos del mundo, *puchip*: pinchar, ensartar y enhebrar diferentes objetos, *uto marep*: la medición del tiempo y del espacio, y *lasrup*: tender o poner cuerdas» (p. 5). El sistema de medición y el conteo de los antiguos misak están basados en la relación de unidades y signos de uno a cinco, interrelacionados con los cinco dedos de la mano.

En lengua namtrik, los números de uno a cinco son: *kan* (uno, 1), *pa* (dos, 2), *pon* (tres, 3), *pip* (cuatro, 4) y *tratto* (cinco, 4). No existe el número cero en la numeración misak. Sin embargo, se utilizan expresiones que aluden al conjunto vacío, como *chikaik* y *mukaik*, ‘espacio vacío’, ‘lugar donde no hay nadie’. Por ejemplo: *ya misak chikaik pasran*, ‘la casa vacía’, *wasr an chikaik kon*, ‘jigra o bolsa sin plata’, *kotsø mamik chikaik kon*, ‘olla sin comida’, y *tul ellmarik chikaik pasran*, ‘huerta sin cultivos’ (Muelas, 2018, p. 24). Todas estas expresiones indican que no hay nada de lo que nombran.

El concepto relacional de *nuisuiik*, que sintetiza la totalidad del pensamiento misak, se despliega en una pentadimensionalidad. Un intento de reconstrucción de la ecocontabilidad misak se presenta a continuación como hipótesis de trabajo. El concepto de *nuisuiik*, según creemos, representa la ecocontabilidad misak en su complejo sistema de medir y contar la realidad de sus territorios ancestrales en su devenir sociohistórico. La ecocontabilidad misak, o *nuisuiik*, cuenta y mide los objetos del espacio tridimensional de su entorno natural inmediato en relación de consistencia mutua con la medición de la temporalidad espacial y el conteo de los elementos de la naturaleza y el mundo. El contar del *nuisuiik*, o ecocontabilidad, es una convergencia de dos procesos de medición. El primer proceso de medición es estático (medir¹), se hace a través del cálculo

de pesos, líneas, planos y volúmenes; el segundo proceso de medición, en cambio, es dinámico (medir²), se realiza a través de la medida de relaciones espaciotemporales complementarias que se transforman en una espacialidad temporal o en una temporalidad espacial, según el ritmo del imaginario social de los territorios ancestrales en su cotidianidad (figura 17).

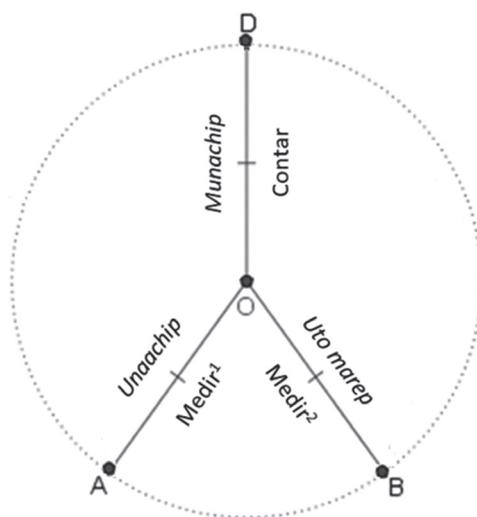


Figura 17. Proceso de medición y conteo de la ecocontabilidad misak (nuisuiik), en su fase tridimensional. Original del autor.

La ecocontabilidad misak cuenta y mide. Para comprender esta aseveración, pensada en lógica paraconsistente como dispositivo eficaz para la interpretación de los mitos (Páramo, 1989), permítaseme traer a colación una anécdota. El maestro italiano Carlo Federici Casa, matemático, científico y educador que transformó la pedagogía en Colombia (Silva, 2016), me enseñó a diferenciar entre contar y medir. Lo conocí nonagenario, aunque en plena lucidez, cuando Pilar Santamaría de Reyes, Directora General en Fundación Educacional Nuevo Retiro, lo invitó en 2004 a acompañar un proceso de capacitación de docentes en representación del Ministerio de Educación Nacional, entre los cuales se encontraban autores de libros de matemáticas para segundo de primaria. Me sorprendió un día la pregunta que le hizo el maestro Federici a un autor. El tema que había desarrollado en su libro era el de los números naturales. En un ejercicio de profundización que el autor proponía, invitaba al niño a medir el grosor de su cuaderno. Entonces el maestro lo interpelló diciendo: «¿Los números naturales sirven para medir?». El profesor quedó estupefacto ante la pregunta,

especialmente por la confusión que les producía a los niños ese ejercicio. «Los números naturales sirven para contar, mientras que los números reales sirven para medir», añadió. Estas confusiones son frecuentes en la enseñanza de los rudimentos de las matemáticas para la primera infancia y de nociones de medición de relaciones espaciotemporales.

Esto me permitió comprender mejor cómo los misak distinguen con propiedad entre medir y contar. La ecocontabilidad misak del nuisuik resalta la diferencia entre contar la cardinalidad de los objetos de la de medir relaciones espaciotemporales.

En este punto de la argumentación es importante destacar que la ecocontabilidad misak se teje en una relación espaciotemporal que se despliega en una pentadimensionalidad. Lo que se «teje» —dentro de una compleja urdimbre y trama espaciotemporal— en el nuisuik, o ecocontabilidad misak, es un complejo proceso de medición y conteo en un entramado topológico en que primero se borda, a manera de puntadas los cinco vértices que configuran el pentágono de la representación contable misak en perspectiva ecológica (figura 18).

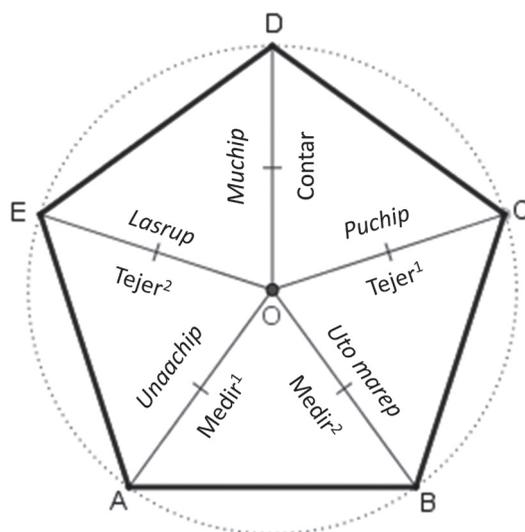


Figura 18. Pentadimensionalidad de la ecocontabilidad misak del nuisuik. Original del autor.

La unión de los vértices A, B, C, D, E forman un pentágono cuyas apotemas representan cada una de las cinco formas de interpretación matemática del mundo en la cosmovisión misak:

- A. *unaaship* (medir¹): calcular, pesar y medir volúmenes, alturas, distancias, curvas, planos y rectas. La palabra *unaaship* significa ‘medida y cantidad’, por alusión al «gusano medidor» (*unaashipkrushi*) que, cuando camina, recoge su cuerpo para estirarlo y luego marca los pasos en segmentos exactos. Por ejemplo: ‘medida y cantidad determinada de agua’ (*pi unaaship*), ‘medida y cantidad determinada de tierra’ (*piro unaaship*).
- B. *uto marep* (medir²): la medida del tiempo y del espacio, a partir de segmentos largos o cortos, para elaborar trabajos y metas. Por ejemplo: ‘reservar el espacio’, ‘buscar un tiempo’ (*uto marop*), ‘no hay espacio’, ‘no hay tiempo’ (*uto komon*), ‘ocuparse en algo’ (*trap marop*), literalmente, ‘hacer huecos en el espacio o en el tiempo’.
- C. *puchip* (tejer¹): pinchar, punzar, agujiar, clavar; ensartar y enhebrar diferentes objetos que tienen orificios, tales como pepas, cuentas, agujas. Por ejemplo: ‘ensartar cuentas’ (*pawai puchip*), ‘enhebrar agujas’ (*tsi puchip*), ‘pinchar y enhebrar’ (*kal puchip*).
- D. *lasrup* (tejer²): tender, estirar, halar, desdoblar, extender o poner cuerdas. Por ejemplo: ‘tejer con cuerdas o hilos’ (*yaun lasrup*) y ‘tender cuerdas’ (*tsi lasrup*).
- E. *munchip*: contar los elementos de la naturaleza y del mundo (contar). Por ejemplo: ‘contar diversos nudos en cuerdas de cabuya o quipus’ (*tsi tolør munchip*), ‘contar los hilos uno por uno, para cruzar el terminado de un tejido y el acabado’ (*ne munchip*), ‘contar los puntos de un tejido’ (*kap munchip*) y ‘contar monedas de plata o billetes’ (*an munchip*).

La convergencia de estas cinco formas de representar el mundo constituye la trama dinámica del nuisuik, mediante el uso de verbos posicionales, como lo aclara Mama Bárbara Muelas, debido al hecho de que en lengua namtrik no existe el verbo *ser* o *estar*. El relato es la esencia de esta lengua indígena, que mantiene una especial relación entre su territorio ancestral y la naturaleza. Esa es la manera como el pensamiento misak ha logrado situar su territorio ancestral y la vida en conexión espaciotemporal con el universo, plasmada en la interpretación de sus mitos fundacionales que dan identidad a la sociedad misak.

La cosmovisión histórica de los misak se concibe como un tejido de sentidos, labrado con hilos invisibles que representan acciones y palabras en constante movimiento que construyen y reconstruyen los complejos caminos vividos y por vivir en su dimensión espaciotemporal (Muelas, 1992; 2018).

Reflexiones finales

Este capítulo discutió sobre la idea de ecocontabilidad de los pueblos originarios de Colombia, en el contexto de las culturas indígenas que se autodenominan *hijas del agua*, concepto vinculante en la relación entre contabilidad y mujer desde un punto de vista antropológico.

El estudio de la problemática de contabilidad y mujer es el hilo conductor que une los cuatro capítulos que componen este libro. Sus dos partes la abordan con énfasis distintos desde una perspectiva sociohistórica, la una habla sobre ecocontabilidad de los pueblos originarios de Colombia en relación con el patrimonio oral inmaterial de las culturas amerindias hijas del agua que poblaron la Colombia precolombina, pasando por la época de la Independencia hasta llegar a la Colombia mestiza de hoy; la otra habla sobre la aportación a la historia de la contabilidad de la mujer a la cultura escrita, durante mil años del Imperio bizantino (siglos v a xv). La idea de textura de ecocontabilidad es el hilo conductor que se entrelaza en el desarrollo de la argumentación en toda la obra.

La ecocontabilidad es un saber comprometido con la ecosofía de los pueblos originarios que tanto nos han enseñado sobre la necesidad de mantener un equilibrio biocultural entre territorios ancestrales y ecosistema, sin dañarlo. Comprender la lógica de los mitos fundacionales de los pueblos originarios, en torno al cuidado de la Madre Tierra, da cabida a una nueva forma de hacer cuentas y de contar en el contexto de lo que en este capítulo hemos denominado una ética del cuidado, que preconiza la relación armónica de dimensiones cognitivas, estéticas y éticas en la construcción de una ciencia con consciencia.

El papel que ha desempeñado la mujer en la interpretación de los mitos de origen ha sido relevante. Las culturas aborígenes son hijas del agua, dadoras de vida y cuidadoras de la Madre Tierra.

La ecocontabilidad mide y cuenta el devenir sociohistórico de la visión ecosófica de los territorios ancestrales, con relaciones multidimensionales que buscan el equilibrio del ecosistema y propenden a tomar consciencia para aplicar los principios de responsabilidad y de vida en el contexto de una ética del cuidado. «Para nosotros, y en especial para mí, el agua es el todo del todo. Está en nuestro origen, somos “piurek” (hijos e hijas del agua)», dice Jacinta Cuchillo Tunubalá (2020, p. 73), mujer misak. El agua, para los pueblos originarios, como el territorio ancestral de los misak, no solo es el origen de todo, sino también el elemento primordial que permite la «armonización del cuerpo y de la mente», como dice ella. En la lengua nativa de los misak, el namtrik, la palabra *piurek* con que se designa a su cultura como hijas del agua, su territorio

ancestral está en estrecha interacción con su entorno natural inmediato; nada es separado, todo se complementa. En la cosmovisión misak, el pensamiento, el agua, el tejido y los aprendizajes son una misma cosa. Todo es lo mismo, todo se integra. El agua es armonización porque es un medio que limpia nuestra mente y nuestro cuerpo, a la manera de tejidos e hilos que limpian la vida, en tanto que la hace posible y la sustente.

Todo esto es posible comprenderlo en el contexto de una «pedagogía de la no pregunta», me dijo un día Álvaro Velasco Álvarez, fundador de Fundaminga (2012), que esto se lo había contado, en su apartamento de Torres de Fenicia —a él y al maestro William Ospina¹¹— el sabio makuna Maximiliano García¹², recientemente fallecido y referente de la antropología en Colombia. Se trata de escuchar las voces del silencio, las voces de la naturaleza, nuestra voz interior, la voz del otro, en perfecta polifonía. Maximiliano decía que cuando nos embarga el misterio de un interrogante es preciso no preguntar. Conviene entablar primero un diálogo interior con la naturaleza, viviendo el problema en su propio hontanar. La voz interior, que llamamos vocación, orientará nuestras inquietudes por el sendero de comprender en armonía con la Madre Tierra. Una vez se barrunta algún indicio de respuesta, el chamán entonces lo exhorta a retirarse de nuevo a los dominios de su interioridad para consolidar una aproximación que pueda dilucidar el enigma. Luego se entablará un diálogo con el chamán y con la comunidad.

La pedagogía de la no pregunta nos permite construir caminos alternativos para comprender la gran misión cultural que tendría la etnocontabilidad, una línea de investigación de una disciplina más amplia, que hemos denominado Ecocontabilidad, y que aquí responde al contexto de una ética del cuidado. Cabe destacar que en la pedagogía de la no pregunta, de Maximiliano García, se trata de plantear cuestiones, más que llegar a conclusiones. Todo ello nos permite curarnos a nosotros mismos y curar a los demás cuando vivimos momentos tristes, al tiempo que cuidamos de la naturaleza, de nuestro cuerpo y de nuestra mente.

La cultura kogui también se considera hija del agua. Sus mitos de origen son transmitidos por tradición oral. Mama Shibulata Zarabata (2020) narra el siguiente relato de sus antepasados que evoca la importancia del agua en su territorio ancestral.

11 El escritor colombiano William Ospina Buitrago es autor del poema «De la pared con manchas brotan los jaguares» publicado en *Hijas del agua* (Afanador y González, 2020, pp. 188-189).

12 El maestro Maximiliano García, dirigente político y dueño de maloca, es un referente en la antropología colombiana del pueblo makuna o *gente de agua* (Århem, Cayón, Angulo y García, 2004).

En el principio, no existía nada; no había Tierra, ni Sol, ni Luna. Todo era oscuridad, todo era agua. El agua era la madre creadora. Y cuando la Madre *Se* creó el mundo, ella vio la necesidad de tener una persona de carne y hueso, un responsable del territorio. Por eso la *Madre Se* nos creó a nosotros, a los indígenas, a los *Kagubba*, nuestro nombre tradicional. Porque todos los indígenas tenemos un solo nombre que nos une: *Kagubba*. (p. 127).

Ellos se llaman *Kagubba* «precisamente para que hablemos sobre la importancia del agua, para que protejamos las fuentes del agua del mundo», añade. Cuando empezó la creación del mundo, todo era agua y oscuridad. Los *kagubba* o *kogui* son los guardianes de la armonía del mundo. Son los protectores desde el principio del mundo. Se consideran los primeros hijos que creó la Madre para cuidarlo todo.

En conclusión, la pedagogía de la no pregunta nos hace regresar al origen, para buscar la contrición de un diario íntimo y hacer de la conversación un camino alternativo para tejer el arte, la ciencia y la tradición en el diseño de una conciencia con conciencia que propenda a una ética del cuidado, en equilibrio energético de la vida con la naturaleza. Vida y energía son factores constitutivos de la ecocontabilidad en su incesante búsqueda de medir y contar para no destruir el ecosistema.

Quiero finalizar este capítulo citando un par de versos que cargan a costas toda la sabiduría de Heráclito. Fueron escritos por mi entrañable amiga Georgía Kaltsídou (2014), tomados de su libro de poemas que lleva por título *La vida sería una bella alternativa*. Son versos premonitorios:

Η ζωή ένας ευοίωτος προορισμός
ο άνθρωπος επιβάτης διέλευσης.

La vida, un prometedor destino
el hombre viajero en tránsito (p. 82).

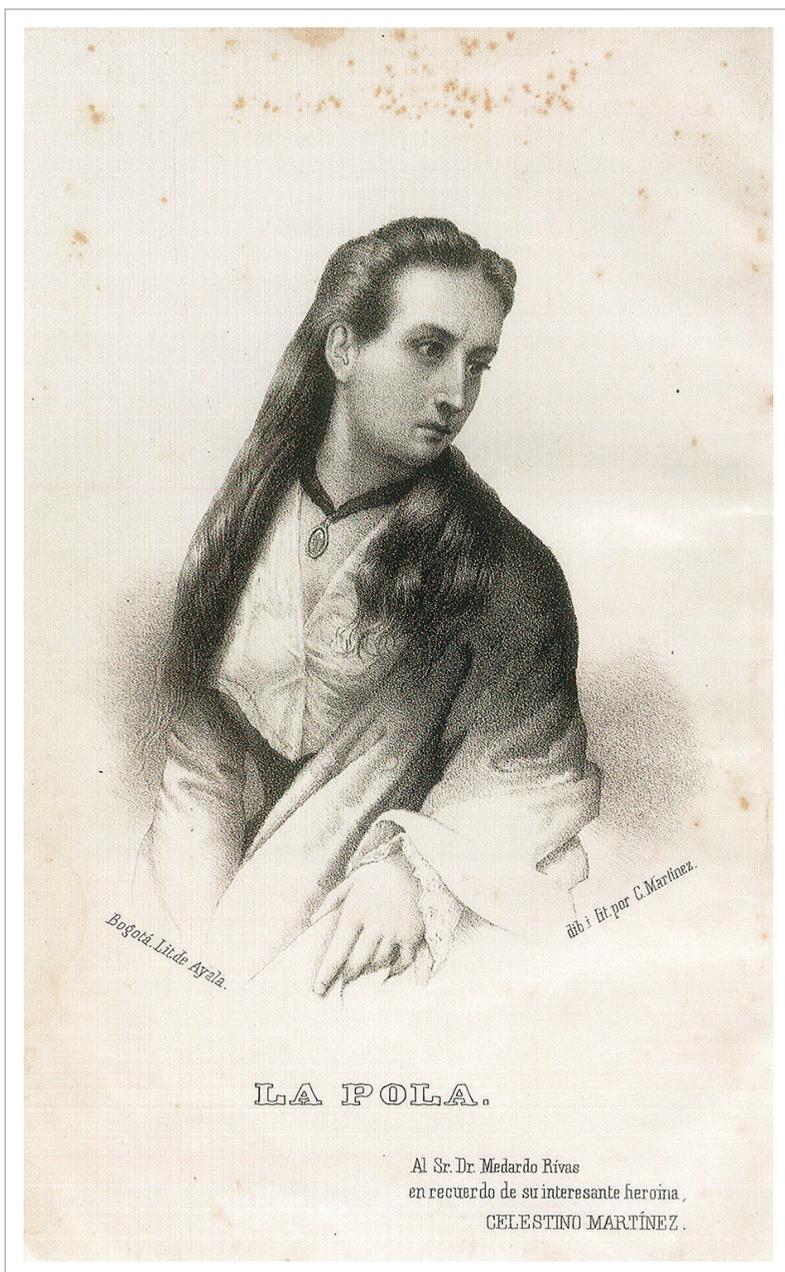
Referencias

- Academia Colombiana de la Lengua. (1992). *Breve diccionario de colombianismos*. 2.^a ed. Bogotá: autor.
- Acevedo Latorre, E. (197?). *Atlas de mapas antiguos de Colombia: siglos XVI a XIX*. 2.a ed. Bogotá: Arco.
- ACI Prensa. (2 de enero de 2021). *7 datos que tal vez no conocías de la Epifanía y los famosos Reyes Magos*. Recuperado de <https://www.aciprensa.com/noticias/7-cosas-que-tal-vez-no-sabias-de-la-epifania-y-los-famosos-reyes-magos-56212>
- Afanador, R. y González, A. (2020). *Hijas del agua*. Bogotá: Ediciones Gamma.

- Århem, K. (1990). Ecosofía makuna. En F. Correa (Ed.), *La selva humanizada: ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano* (pp. 105-122). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología-Fondo FEN Colombia-Fondo Editorial Cerec.
- Århem, K., Cayón, L., Angulo, G. y García, M. (Comps.) (2004). *Etnografía makuna*. Bogotá: Acta Universitatis Gothoburgensis-Instituto de Antropología e Historia.
- Balmaseda, E. (2008). La huella africana en el español caribeño a través de *Mojana, Drume negrita y Saludo Changó*. Actas del XXXVII Simposio Internacional de la Sociedad Española de Lingüística. I. Olza Moreno, M. Casado Velarde y R. González Ruiz (Eds.), Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Baptiste, B. (7 de diciembre de 2013). Pagamentos. *La República*. Recuperado de <https://bit.ly/2K-tKv4D>
- Borges, J. L. (1985). *Borges oral*. Barcelona: Bruguera-Libro Amigo.
- Bovini, G. (1956). *Die Mosaiken von Ravena: 45 Bildtafeln in den Originalfarben und dem Originalgold*. Milán-Viena: “Silvana” Editoriale d’Arte-Andreas Zettner Verlag Würzburg.
- Camps, V. (2001). *Una vida de calidad. Reflexiones sobre bioética*. Barcelona: Ares y Mares.
- Cassinello, J. (2013). *La caza como recurso renovable y la conservación de la naturaleza*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Correa, F. (1990a). La reciprocidad como modelo cultural de la producción del medio y la sociedad tawiano. En F. Correa (Ed.), *La selva humanizada: ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano* (pp. 83-103). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología-Fondo FEN Colombia-Fondo Editorial Cerec.
- Correa, F. (Ed.) (1990b). *La selva humanizada: ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología-Fondo FEN Colombia-Fondo Editorial Cerec.
- Cuchillo Tunubalá, J. (2020). Pii, numisakkmera, pishindowaramik. En R. Afanador y A. González, *Hijas del agua* (p. 73). Bogotá: Ediciones Gamma.
- De Bry, T. (1988). *Catorce grabados escogidos de la «Idea verdadera y genuina»*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Davis, W. (2020). Hijas del agua. En R. Afanador y A. González, *Hijas del agua* (pp. 25-27). Bogotá: Ediciones Gamma.
- Departamento Nacional de Planeación y Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación. (2003). *Programa de desarrollo sostenible de la región de La Mojana*. Bogotá: autor.
- Francisco de Asís. (1976). *Escritos completos de San Francisco de Asís y biografía de su época*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Francisco, papa. (2015). *Laudato si. «Alabado seas». Sobre el cuidado de la casa común*. Bogotá: Ediciones Paulinas.
- Franco, D. P. (2019). *Hacia unos fundamentos ontológicos de la ecocontabilidad* (tesis de maestría). Universidad Libre de Colombia, Bogotá.
- Franco, D. P., Galindo, S. G. y Suárez, J. A. (2020). *Hacia unos fundamentos ontológicos de la ecocontabilidad*. Montería, Colombia: Universidad del Sinú Elías Bechara Zainúm.
- Fuentes, J. A. y Peña, F. A. (2016). Un intento de reconstrucción de la contabilidad del chamán makuna que habita en las selvas del Vaupés en la Amazonia colombiana. *Revista Científica «General José María Córdova»*, 14(17), 285-346.

- Fundaminga. (2012). *Poligrafía social para construir futuro integrando presente y pasado*. Recuperado de <http://fundaminga.blogspot.com/p/equipo.html>
- Huby, J. (1952). *Christus. Manual de historia de las religiones*. Buenos Aires: Ediciones Angelus.
- Johnson, J., Novak, A., Ormerod, P., Rosewell, B. y Zhang, Y. C. (Eds.) (2017). *Non-equilibrium Social Science and Policy. Introduction and Essays on New and Changing Paradigms in Socio-Economic Thinking*. Cham, Suiza: Springer Open.
- Kaltsídou, G. (2014). *La vida sería una bella alternativa*. Ibagué, Colombia: Caza de Libros.
- Lara de Echeverri, G. (1982). *Colombia indígena / Colombia's native people*. Bogotá: Litografía Arco.
- Mejía, S. E. (2013). Adscripción de la contabilidad en la estructura general del conocimiento. *Cuadernos de Contabilidad*, 14(34), 159-187.
- Mejía, S. E. (2014). Biocontabilidad: Hacia una definición de una nueva disciplina contable. *Lúmina*, (15), 106-129.
- Mejía, E. y Ceballos, O. (2016). Medición contable de la sustentabilidad organizacional desde la teoría tridimensional de la contabilidad. *Revista Científica «General José María Córdoba»*, 14(18), 215-243.
- Mejía, E. y Serna, C. A. (2019). *Biocontabilidad*. Cali: Red de Investigación en Ciencias Económicas, Administrativas y Contables.
- Mejía, E., Montilla, O., Montes, C. A. y Mora, G. (2014). Teoría tridimensional de la contabilidad T3C (versión 2.0): desarrollos, avances y temas propuestos. *Revista Libre Empresa*, 22, 95-120.
- Morales, G. M. y Estrada, S. P. (2019). *Formar en ecosofía contable: Cómo potenciar una cultura contable en Colombia de conciencia ecológica* (tesis de maestría). Universidad de Antioquia, Medellín.
- Muelas, B. (1992). *Relación espacio-tiempo en el pensamiento guambiano* (tesis de posgrado). Universidad del Valle, Cali.
- Muelas, B. (2018). *Nuisuik: unaaship, munchip, puchip, utó marop, lasrup. Temporalidad espacial, medición y conteo entre los misak*. Silvia, Cauca, Colombia: Gente Nueva Editorial.
- Naredo, J. M. (2010). *Raíces económicas del deterioro ambiental: más allá de los dogmas*. Madrid: Siglo XXI.
- Nieto, G. y Vejarano, A. (1987). *Raíces del universo. Creencias, mitos y leyendas*. Bogotá: Ediciones Gamma-Revista Diners.
- Odum, H. T. y Odum, E. C. (1981). *Hombre y naturaleza. Bases energéticas*. Barcelona: Ediciones Omega, S. A.
- Odum, H. T. (1996). *Environmental Accounting. Emergy and Environmental Decision Making*. New York: John Wiley & Sons, Inc.
- Páramo, G. (1989). Lógica de los mitos: lógica paraconsistente. Una alternativa en la discusión sobre la lógica del mito. *Ideas y Valores*, 38(79), 27-67.
- Pardo, E. (1885). *San Francisco de Asís (siglo XIII)*. París: Casa Editorial Garnier Hermanos.
- Prigogine, I. (1997). *El fin de las certidumbres*. Barcelona: Taurus.
- Real Academia Española. (2020). «Folclore». *Diccionario de la lengua española*. Recuperado de <https://dle.rae.es/folclore#7udZXjB>
- Rojas, C. (15 de enero de 2016). Totó la Momposina, la tradición viva. *Semana*. Recuperado de <https://www.semana.com/noticias/articulo/toto-la-momposina-entrevista-en-el-festival-internacional-de-musica-de-cartagena-2016/45859/>

- Rovelli, C. (2015). *La realidad no es lo que parece: la estructura elemental de las cosas*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Santos, A. A. (2013). *Percepción tikuna de «Naane» y «Naüne»: territorio y cuerpo* (tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Leticia, Amazonas.
- Schoen, Th., Noelli, T. y Willers, H. (1983). *Langenscheidts Taschenwörterbuch Spanish-Deutsch, Deutsch-Spanisch*. Berlin-München-Wien-Zürich: Langenscheidt.
- Schwarz, R. A. (2018). *La gente de Guambia: continuidad y cambio entre los misak de Colombia*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- Silva, G. (2016). Carlo Federici, matemático, científico y educador. *El Espectador*. Recuperado de <https://www.elespectador.com/noticias/educacion/carlo-federici-matematico-cientifico-y-educador/>
- Simón, P. (1981). *Noticias históricas: de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. Bogotá: Banco Popular.
- Suárez, J. A. (2017). *Función política de la contabilidad como ciencia prudencial. Una interpretación sociohistórica* (tesis doctoral). Universidad Externado de Colombia, Bogotá.
- Suárez, J. A. y Rojas, L. K. (2020). Cuestiones de método. En J. A. Suárez et ál., *Cuentas y cuentos... Cuida de las cuentas públicas: custodia de la probidad* (pp. 119-130). Bogotá: Biblioteca de Pensamiento Vivo Anthos Contable.
- Suárez, J. A., Chaves, M. L., Méndez, V., Rojas, L., Castillo, I., Wilches, C., Contenido, L. y Varela, J. (2020). *Cuentas y cuentos... Cuida de las cuentas públicas: custodia de la probidad*. Bogotá: Biblioteca de Pensamiento Vivo Anthos Contable.
- Totó la Momposina. (2010). *La Mar de Músicas (Cartagena)* (Video). Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=j3hyE43ALbQ>
- Totó la Momposina. (2015). *Velo que bonito* (Video). Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=2srgXBHhVww>
- Totó la Momposina. (2017). *Totó la Momposina – Live at Tropical*. Entrevistada para el programa *Boleros y canciones para recordar* (Video). Barrancabermeja, Colombia: El Observador Te Ve. Recuperado de <https://www.facebook.com/elobservadortevebarrancabermeja/videos/262407515644815/>
- Uricoechea, E. (1984). *Memoria sobre las antigüedades neo-granadinas*. Bogotá: Banco Popular.
- Vásquez, B. (2000). Lenguas del sur andino de Colombia. En M. S. González de Pérez y M. L. Rodríguez de Montes (Coords.), *Lenguas indígenas de Colombia: una visión interpretativa* (pp. 117-119). Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Velasco, Á. (2016). *Sincronicidad emergente: expresión de un nuevo orden* (tesis doctoral). Universidad de La Salle, San José, Costa Rica.
- Velásquez Toro, M. (1995). *Las mujeres en la historia de Colombia 3. Mujeres y cultura*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Wahrig, G. (1974). *Deutsches Wörterbuch*. Berlin-München-Wien: Bertelsmann Lexikon-Verlag.
- Zarabata, S. (2020). Sindulzhi. En R. Afanador y A. González, *Hijas del agua* (p. 127). Bogotá: Ediciones Gamma.
- Žižek, S. (2014). *Pedir lo imposible*. Madrid: Akal.



POLICARPA SALAVARRIETA, más conocida con el abreviado nombre de La Pola. Dibujo y litografía de Celestino Martínez, ca. 1850, publicado en el frontispicio del libro de Medardo Rivas *La Pola. Drama histórico en 5 actos. A la memoria de los próceres de la independencia*, publicado en 1871.

El honor patrio en la antesala de la independencia de Colombia

El morir sin honor es un delito.

POLICARPA SALAVARRIETA

Introducción

En el capítulo anterior vimos cómo, desde tiempos inmemoriales, el concepto de *territorio ancestral* es un tejido biocultural para los pueblos indígenas de Colombia, cuyas etnias se autodenominan *hijas del agua*, en el contexto de una ética del cuidado que busca preservar el ecosistema mediante una relación armónica del hombre con la naturaleza. Tal es la lección aprendida que nos han legado las hijas del agua. Los territorios ancestrales que hoy llamamos Colombia siguen siendo tejidos bioculturales en relación vital con el ecosistema. Así sigue ocurriendo con los cien pueblos originarios que todavía perviven en nuestros territorios ancestrales.

El amor heredado por la Madre Tierra de nuestros antepasados nos enseña el amor por la naturaleza, de suerte que Colombia es un ser vivo. Los mitos de origen también nos enseñan que todo es unidad y que todo se conecta con la naturaleza. Todos somos hijos del agua. Por eso la misión de la ecocontabilidad de los pueblos originarios, o etnocontabilidad, es comprender cómo funciona el equilibrio inestable de las fuerzas energéticas, masculinas y femeninas, para lograr un equilibrio vital en la interacción del hombre con la Madre Tierra, sin rebasar los límites de resiliencia ecosistémica. Este problema en la actualidad causa graves turbulencias en la interacción entre los sistemas bióticos y abióticos. En este proceso vital, el pensamiento, el agua, el tejido y los aprendizajes de solidaridad están estrechamente integrados y son uno solo.

El amor por la Madre Tierra se torna ahora amor patrio en la construcción de la nación colombiana como Estado republicano. La Pola murió por honor. En

los primeros días de la República, su vida era el honor patrio, emoción política excelsa que representa el alma de las naciones y asegura su poderío. Allí radica la grandeza de esta heroína moral, para quien el honor patrio vale más que la gloria. Ella ganó, mediante un discurso antimonárquico de corte republicano, todo lo que justifica la vida. La Pola fue mujer de honor patrio. El fusil que aniquiló este corazón, en el despuntar de su más tierna juventud, no pudo detener el palpitar del honor patrio por el que luchó y le dio sentido a su vida. Su fusilamiento dio pábulo al espíritu de libertad, en los difíciles hechos de la Independencia de Colombia, durante el régimen del terror, fermento de la descomposición del imperio español en América.

El honor patrio no consiste en palabras, aunque con ellas se exprese. Nuestra historia es breve. Entre las palabras que nos cambiaron en la época de la Independencia, el amor a la patria por encima del amor a sí mismo fue la fuerza motriz. De no existir esta cultura política es inútil que tengamos honor patrio, porque sin el honor de luchar por una patria que se haga igualmente amable para todos nos quedaríamos en las tinieblas de la tiranía. Por honor patrio pagaron con su sangre nuestros antepasados la Independencia de Colombia de la España imperial hace poco más de doscientos años. En el alma de cada colombiano pervive las notas de batallas decisivas por la patria, pero también la persistencia de sangrientas guerras civiles en todo el siglo XIX para alcanzar el poder por medio de la guerra.

El honor patrio propende a la defensa de ese patrimonio común que llamamos patria. Sin ella no existiría ese acervo cultural que forma la sustancia social de que está hecho el espíritu de un pueblo, donde tiene tanta realidad el pasado como el presente, en la preservación de los ideales transmitidos de generación en generación de cada pueblo, de cada nación que se consolida como una unidad biocultural diversa en la historia y en la geografía. Pero cuando mancillamos el honor patrio, nuestra patria se torna ciega, débil, falible, sumida entre las fronteras de lo bello y lo repugnante. Si algo perpetúa en el corazón y en la huella de los ciudadanos, por encima de todo individualismo impulsivo, es el amor a la patria. Un amor que nace del terruño con profundas raíces –como nacen los árboles que siembran sus semillas a los cuatro vientos– bajo el signo de ideales comunes que pertenecen tanto al cuidado del ecosistema como al del espíritu de los pueblos.

La patria palpita por igual en los vencedores y en los vencidos. Perdiéndola los pueblos aprenden a amarla con entrañable afecto, no como un apego abstracto sino como un sentimiento inefable que nos llena de motivo de orgullo y de

preocupación. Acudimos siempre a ella en busca de enseñanzas y recorreremos sus ecosistemas para entreverarnos en su energía vital, como Anteo, hijo de la tierra, que necesitaba tocar con sus pies desnudos el suelo patrio para recuperar sus fuerzas perdidas.

De este modo veremos la manera en que el amor a la patria nos mostrará los campos cubiertos de sus frutos, a los campesinos reivindicar su identidad cultural, a las fábricas y empresas ecocomprometidas con la sustentabilidad de los ríos, los mares y los campos. Estos elementos traen la vida a un pueblo laborioso que simboliza la concordia de todas las regiones de Colombia, que lleva en todo el territorio nacional la idea del bienestar, y lanza a los cuatro vientos un grito victorioso para invitar al cuidado de nuestro patrimonio común y a construir políticas públicas que concreten las utopías del país que queremos. Nos corresponde, en este sentido, continuar trabajando de otra forma por el bien común y la prosperidad de Colombia, dedicados con amor al estudio de nuestro suelo, de nuestro patrimonio ambiental, de nuestro patrimonio cultural inmaterial y de su historia.

He aquí el compromiso de una educación al alcance de todos los colombianos, que nos enseñe a conocer y valorar las riquezas y bellezas de nuestro patrimonio común, con un acendrado amor a la patria, para el progreso en las industrias y en las ciencias, y lo que aún resta por hacer.

Ahora bien, desde el punto de vista de la ecocontabilidad, una educación ecocomprometida con Colombia nos pondrá de manifiesto cuánto ha sido el costo social de cada paso en el camino del progreso; cuánto hemos retrocedido por las disensiones entre los colombianos; cuánto vale el beneficio de la paz para nuestra patria asolada por la violencia. Podrán llamarlo amor romántico, utopía, idealismo, falsedad, sueño, ilusión, metamorfosis, transformación, revolución, subversión, traición. Yo lo llamo una *educación ecocomprometida*. Solo así ella nos enseñará a honrar a los héroes morales de la patria, que son dignos del honor patrio, por haber amado intensamente a Colombia, haciendo de sus actos humanos la justificación del bien, en beneficio de Colombia y la humanidad.

Si acaso sea cierto que el patrimonio es posesión, el honor patrio es algo que se tiene o se posee. Hay honor patrio como valor superior en el mundo en la vida política de la República, en la medida que todos los hijos de la patria tienen honor y valentía para cuidar el patrimonio común como heredad de la patria. Por ello honramos a sus hijos ilustres de todos los confines, y la memoria histórica no nos hace olvidar que es necesario honrar y emular a los héroes morales invisibilizados: los campesinos, los negros raizales y los pueblos originarios en

general, quienes con el trabajo de su brazo vigoroso han contribuido a la prosperidad sociocultural, política y económica de la nación.

Con esto queremos decir que son acreedores del honor patrio aquellos colombianos que predicán con el ejemplo el amor a la patria, de manera constante, sincera y renovada, en sus valores superiores. De ahí que honor patrio y valentía en un régimen republicano se convierten en valores políticos superiores, tan pronto como se «realizan» en la unión, como dijo el poeta Gonzalo Arango: «una mano / más una mano / no son dos manos / son manos unidas. / Une tu mano / a nuestras manos / para que el mundo / no esté en pocas manos sino / en todas las manos» (Holguín, 1974, p. 225). Eso es batallar por Colombia con honor patrio, con amor a la República, predicando con el ejemplo el verdadero honor, que solo se realiza en la medida en que propendamos con honestidad y valentía al cuidado de nuestro patrimonio común.

Así, nuestro objetivo en este capítulo es mostrar cómo el honor patrio fue una actitud virtuosa ético-política que se ha constituido en el patrimonio común por el que lucharon e incluso murieron los mártires de la Primera Patria. Aquí estudiaremos en particular el caso de La Pola y se intentará reconstruir a partir de los hechos de esta heroína la mentalidad de la época, en el contexto de la ética del cuidado.

También analizaremos el papel que desempeñó el honor patrio en las retóricas políticas de la Independencia, desde la perspectiva de la ecocontabilidad, con un enfoque de mujer. Se tomará como unidad de análisis a La Pola, símbolo de una heroína moral que luchó por el honor patrio, o amor a la patria, pasión política dominante en los inicios de la República, entendida como amor a la igualdad. El honor monárquico, o falso honor, y el régimen del terror sumergieron el país en una trama doliente de pasiones políticas en la época de la Independencia. Tal es lo que quiso dar a entender La Pola cuando afirma que «morir sin honor es un delito», porque la muerte no es verdad cuando se cumple a cabalidad la misión de la vida, en busca de una vida de calidad, haciendo de nuestros oficios, cargos y profesiones la justificación del bien en la vida pública y privada.

El honor y los honores

En su acepción más antigua, la palabra *honor* formó parte del vocabulario contable de la probidad, por cuanto el honor es un bien que es preciso cuidar y defender, limpio y brillante, predicando con el ejemplo una conducta ética en el cumpli-

miento de nuestros deberes. El tráfico del honor no enriquece. Podremos perder todas nuestras posesiones materiales, y con todo mantener sin tacha nuestro honor en su dignidad humana. Difamar el honor de una persona es mayor daño que perder los bienes temporales. Hablando en general, difamar a otro es un vicio execrable. Solo la historia puede restituirle el honor a un individuo, a una raza, a un territorio ancestral, en su idiosincrasia y diversidad cultural, estableciendo una sintonía entre lo popular y las pautas de crianza.

El humanista y jurista español Fray Francisco de Vitoria (1483-1546) considera el honor como concepto moral y lo relaciona con el mérito —sea religioso, cívico y moral—, en el sentido de «un estado de conciencia individual» (Pitt-Rivers, 1979, p. 515), y, como tal, el honor está por encima de todo reproche. Como virtud religiosa, por ejemplo, se relaciona más con las intenciones que con las consecuencias objetivas de la acción, con independencia de los comentarios de los demás, que no pueden valorar la calidad de los propios motivos, para el cumplimiento de los deberes que se reconocen en las distintas funciones sociales. El padre Vitoria trae a colación en este respecto la triste historia de una mujer virtuosa que muestra cómo la infamia nunca es útil espiritualmente cuando el honor debe someterse a la autoridad.

La historia, con su justicia implacable, desvanece con el tiempo las infamias. Esto es claro en aquel caso referido en un pergamino del siglo XIV, que tiene por título *De vitiis Patrum* ('De los vicios de los padres'), que se conserva en la Biblioteca Nacional de España. El padre Vitoria dice que en esta obra se cuenta que una joven honesta, vestida de varón, ingresó en un monasterio de monjes, donde vivó una vida en olor de santidad. Sin embargo, se le achacó el crimen de haber embarazado a una mujer, y por este supuesto delito fue condenada a muerte, aceptando con dignidad la muerte y la infamia, hasta que, lavado el cadáver, conforme a la costumbre medieval, se descubrió la calumnia (citado por Borrás y Sainz de Robles, 1963, p. 546). Es verdad que esta mujer dio su vida para servir de ejemplo de probidad. Y asistimos aquí a una verdadera y original lección: el hombre es el único juez de su propio honor. Todos podemos mejorar moralmente, así como retroceder hacia la degradación de los vicios.

En contraste con el punto de vista moral del honor, el honor puede ser considerado como dignidad, cuando se insiste sobre todo en su aspecto fáctico. Así, por ejemplo, en el libro *Demando mi libertad* (Vergara y Cosme, 2018), se muestra cómo las mujeres negras emplearon diversas estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, durante los siglos XVIII y XIX, en defensa de su honor, en el marco de su diversidad cultural.

El honor es un valor social; un testigo lo inspira y lo sostiene con probidad. Como sentimiento moral, se ambiciona el honor, no los honores. El plural, *honores*, hace alusión a privilegios particulares en el terreno de la vida pública. En el español medieval *honor* significaba ‘heredad, patrimonio’ y ‘usufructo de las rentas de alguna villa o castillo realengos’; también, ‘lote, suerte’. De *honor* se derivó en español el verbo *honrar* (del latín *honorare*). Sin embargo, en la Edad Media, la palabra *honra* fue más popular que *honor*, con acepciones afines a las de *honradez*, *honrado* y *honorable* (que quería decir ‘ilustre’). El plural ‘honores’ implica hoy una ‘demostración de respeto y aprecio’, por ejemplo, ‘honores militares’ y ‘exequias’, como en ‘honras fúnebres’ (Corominas y Pascual, 2001, t. 3, p. 383).

En el terreno de la vida pública del Imperio romano, Paul Veyne (2017) se pregunta:

¿Qué es lo que posee un romano? ¿Qué es lo que pierde, si le envían al destierro? Pierde su patrimonio, su mujer y sus hijos, sus clientes y sus ‘honores’: lo repiten Cicerón y Séneca; los ‘honores’ son los cargos públicos, anuales por lo general, de los que ha disfrutado y cuya memoria es una adquisición para siempre, como una suerte de título de nobleza. (p. 99).

Esta cita muestra cómo los honores en el Imperio romano eran los cargos públicos, que se disfrutaban por lo general durante un año, y cuya memoria representaba una adquisición para siempre, como si se tratara de un título de nobleza. El ensayo de Veyne en su conjunto analiza la historia de la idea de patrimonio-propiedad —concepto que hemos heredado del derecho romano—, aduciendo que todos los seres humanos son iguales en humanidad, incluso los esclavos, pero los que poseen un patrimonio son más iguales que los otros. El autor discute cómo el patrimonio ha desempeñado un papel importante en la sociedad desde la antigüedad, como lo ejercen hoy la firma y la sociedad anónima en la actual economía global (cfr. Veyne, 2017, pp. 139-157).

Existe, en cambio, para nosotros, la necesidad de rehabilitar el honor como punto de partida. Concebir el honor con el sentido de la prestancia moral de una persona virtuosa nos permite comprender el sentimiento trágico que caracterizó el teatro de la Independencia desde la ética del cuidado. Si bien es cierto que el patrimonio es un factor de exclusión frente al principio que preconiza que todos los humanos son iguales, para la ética del cuidado no es la alcurnia: es el honor patrio el que los diferencia. La honra más vale tenerla que merecerla. «Es mejor llegar a ser que haber nacido siendo», dice don Marco Fidel Suárez.

El honor se refería a la vida y a la hacienda, pues no había cosa más estimada que la buena fama y honra de una persona de honor. Salvar el honor era salvar la vida. Es importante dejar claro un asunto crucial en torno a la libertad de desear el honor como ideal para la construcción de una ética del cuidado. La palabra *honor* es de cuño latino. Sin embargo, en el Imperio romano la forma plural *honores* se tomaba por ‘dignidad’, como el honor de un empleo; hecho preñado de consecuencias para la relación del honor con el patrimonio, como hemos de ver.

Para el que noble con corazón se llama, no es deshonra trabajar en oficios humildes; sí que se deshonra descendiendo a ladrón. El honor se gana, no es un bien que se posee como un patrimonio que se ha heredado, sino que depende en la reputación o estimación de los demás, en la medida en que nuestros actos sean honorables. Título sin mérito no es honor, sino descrédito.

El balance final del honor es el resultado de la opinión pública, en cuya contabilidad se lo confiere o quita a la conducta de un individuo o un grupo social, según su honestidad. El honor es como la ventana por la que se mira el mundo, o mejor aún, como la juventud: una vez perdido, no se recobra. El honor es un cristal puro, aunque se pueda enturbiar con el aliento de la infamia.

En la esfera pública, el honor surge de la rendición de cuentas. Hay honor político cuando los ciudadanos temen menos a las leyes que a la vergüenza de un mal gobierno, porque donde está el temor, allí está la vergüenza. En el ideal de la patria, el honor es la poesía del deber ciudadano; poesía, en el sentido de una creación colectiva del imaginario popular, para el que no hay términos medios: no hay honor a medias: entero es robusto, herido está muerto. El honor verdadero se funda en la integridad, de suerte que, en materia de honor, las verdades a medias son grandes mentiras.

Un gobierno puede otorgar honores, pero no el honor. Honores cambian costumbres, porque se observa que muchas personas, apenas adquieren un cierto rango, más o menos alto, de inmediato dejan de ser humildes y sensatos; se tornan soberbios e indolentes, como bien se lo hace notar Sancho al bachiller, en el capítulo cuarto de la segunda parte de *El Quijote*, al decirle que terminará por ni siquiera conocer a la madre que lo parió. Más honor que honores, enseña la sabiduría popular para exhortar a obrar bien.

Donde no hay honor, de obrar mal no hay dolor. Los honores en abundancia no son frutos, sino flores. Cuanto crecen los favores, tanto crecen los dolores. A más honor, más dolor. Quien no se esfuerce por cuidar del honor, fuerza será que no escuche a las gentes. Quien quiera honra, que la gane. Desde este punto de vista, el verdadero honor es el que resulta del ejercicio de la virtud

y del cumplimiento de los propios deberes. El honor es un acto moral, cuando entre el honor y el dinero, lo segundo es lo primero, porque implica el coraje de admitir todo lo que es grande y de rechazar todo lo que es nocivo para la sociedad. Lo que no se puede comprar por dinero, no se ha de vender por dinero. Honra y dinero rara vez van por un mismo camino. Honra y dinero se ganan despacio y se pierden ligero.

Entre el honor y el amor, lo primero es el honor. Honra y deleite rara vez comen juntos. Los honores de esta vida son efímeros; pronto se esfuman como el humo. Honra mundana es honra vana. Honra con ropa prestada, no vale nada, es ruin herencia, vanidad y sombra.

Dentro del concepto de honor existen varias nociones: un sentimiento moral de un individuo, la manifestación personal de ese sentimiento en una conducta ética y la valoración social de esa conducta, es decir, la reputación. En este orden de ideas, el honor es el primer sentimiento de la vida y puede ser interno y externo al individuo. Muchos autores destacan la importancia de uno u otro aspecto en la balanza del honor. Sin embargo, en el campo de las ciencias sociales, la noción de honor abarca todas esas facetas al mismo tiempo, teniendo en cuenta que sus funciones psicológicas y sociales están muy imbricadas y tienden puentes entre las aspiraciones individuales y el juicio de la sociedad.

La rehabilitación del honor más allá del patrimonio como privilegio de nobleza

La rehabilitación del honor en el campo político-contable implica el paso del concepto contable del patrimonio como privilegio de nobleza, en los Estados monárquicos y despóticos, al concepto ético-político de prestancia moral, en la formación del Estado republicano, que toma como principio de acción la virtud de amor a la igualdad.

En el glosario de palabras que nos cambiaron en la época de la Independencia de Colombia, el honor tiene un papel fundamental. El general Francisco de Paula Santander, fundador civil de la República, lo ratifica cuando concluye sus *Apuntamientos para las memorias sobre Colombia y Nueva Granada* con esta frase: «El último día de mi vida será el primero en que la Nueva Granada no me verá ocupado de su independencia, de su honor y de sus libertades» (Santander, 1837, p. 23; Moreno, 1990, p. 13).

Debería incluirse el honor en el glosario del proyecto cultural *Palabras que nos cambiaron: lenguaje y poder en la independencia*, liderado por la doctora Margarita Garrido. El *honor* al igual en la Independencia fue la fuerza política que

impulsó los ideales de *independencia, soberanía, libertad, justicia social, igualdad, derechos, ciudadanía, patria*, entre otros (cfr. Garrido y Arboleda, 2010).

El primer precepto de la justicia, según las *Siete partidas* de Castilla durante el reinado de Alfonso X (1221-1284), llamado «El Sabio», es que el hombre viva *honestamente*, esto es, que no haga cosa alguna que repugne a las buenas costumbres y decoro público, aunque no esté expresamente prohibida por las leyes (ley 5, título 1, partida 5). Dicho de otro modo, en el ámbito de la filosofía moral, se trata de una exhortación a la probidad u honestidad pública, en el sentido de que no solo debemos discernir si una cosa es lícita o está prohibida, sino también a si es honesta, decorosa, decente, razonable y justa.

El *Digesto*, obra jurídica publicada en el año 533 de nuestra era por el emperador bizantino Justiniano I, de quien hablaremos en el capítulo tercero, aclara con razón que «no todo lo que es lícito, es también honesto» (*nonne quod licet, honestum est*), como dice la regla 144, en coherencia con la regla 197, título 17, del libro 50, que a la letra dice: *Non solum quod liceat, considerandum est, sed et quid honestum sit* ('No solo debemos considerar si una cosa es lícita, sino también si es honesta').

Cabe destacar en este punto cómo las bases de la probidad se fundan en los actos honestos. En el lenguaje jurídico se dice *lícito* lo que las leyes no castigan; pero si no es *honesto*, lo castiga la sanción moral del pueblo. De ahí se desprende que lo que no es honesto, no es tampoco útil, como afirma Cicerón (2013) en el libro tercero de su tratado *Sobre los deberes*, cuando dice: «Porque no hay nada útil que no sea honesto, y no es honesto porque sea útil, sino al contrario: es útil porque es honesto» (p. 248)¹. Entre los muchos ejemplos admirables que puedan citarse, nada más loable y excelso que este pasaje de Cicerón. El principio de que lo útil es útil porque es honesto es el fundamento del honor verdadero, hasta el punto en que se constituye en un principio trascendente.

En el Imperio español, desde el Siglo de Oro hasta la época de la Independencia hispanoamericana, los personajes de autores como Pedro Calderón de la Barca y Lope de Vega morían por honor, porque para ellos la vida era el honor y la mala fama y honra del hombre era la muerte, de suerte que batirse en duelo por honor era un acto necesario para salvar la reputación de una vida digna. Cervantes muy joven tuvo que huir a Italia para evitar que le cortaran la mano derecha por haber herido a una persona en un duelo de honor.

¹ *Est enim nihil utile, quod idem non honestum: nec, quia utile, honestum est; sed, quia honestum, utile* (Cicerón, *De officiis*, III, 110).

La hidalguía del derecho español en épocas del Mio Cid tiene su origen en la institución de la andante caballería. En la Edad Media, al caballero —el título más honorífico de todos los demás— se le confería el honor de concederle el uso de la espada, la divisa más honorable de la orden caballeresca. Es fama que se acostumbraba a forjar en las espadas esta leyenda: «No me saques sin razón, ni me envaines sin honor». La espada era por antonomasia el símbolo del honor español en los relatos de caballería. No podía hacerse uso de ella sin justicia ni guardarla sin honor. Se desenfundaba la espada para defender causas justas.

La pérdida del honor dividía en dos bandos a los linajes: los unos tendían a la venganza y los otros al odio. En la mentalidad española, la justicia divina era la única fuente de un gobierno justo, aunque fuera inalcanzable. De ahí que toda persona podía rebelarse contra la ley injusta, porque la justicia estaba por encima de la ley. El rey podía tener control sobre sus dominios y vasallos, pero el honor era una cuestión de derecho divino, como lo expresan estos cuatro versos de *El Alcalde de Zalamea* de Calderón de la Barca (1955). Nos referimos a la definición del honor puesta en boca de Pedro Crespo: «Al Rey la hacienda y la vida / se ha de dar; pero el honor / es patrimonio del alma / y el alma sólo es de Dios» (p. 143).

C. A. Jones (1955) destaca el significado del honor calderoniano con el sentido de «honor verdadero», como quiera que se define como «patrimonio del alma», o sea, un valor humano y universal que se contrapone al concepto rígido del honor monárquico, y que Montesquieu (2014) conceptualiza como «honor falso», o pasión política de distinción o privilegio, por cuanto la virtud no es un principio de la monarquía, así como el honor fue desconocido en los Estados despóticos (pp. 37-38).

Reflexionar sobre el honor verdadero es objeto de estudio de este capítulo. No pretendemos dilucidar el problema, solo comprenderlo desde la perspectiva de la ecocontabilidad que nos ocupa. El enfoque de mujer que urde su textura comparte la idea de Xavier Étienne (2008), médico investigador francés, de despertar la energía femenina para la transformación de Colombia. Para este autor, las energías de lo femenino (la «matria») y lo masculino (lo patrio) no dependen del género, de suerte que es preciso que todos, hombres y mujeres, las equilibremos para transformar la humanidad. Esa fuerza femenina alude a una realidad soñada del cuidado de nuestra biodiversidad cultural. Todos debemos formar parte de la solución para evitar la destrucción del ecosistema desde nuestros saberes.

La ecocontabilidad es tan solo una alternativa que busca unir los conocimientos para el cuidado de la vida y la preservación del ecosistema en la rela-

ción del hombre con la naturaleza, con el apoyo de disciplinas cruciales como la biología cultural (Maturana y Dávila, 2015), la teoría de la complejidad (Morin, 1984; 2000; 2011) y la psicología profunda de Jung (1991, 2004), esta última especialmente para comprender el principio de sincronicidad que es fundamental en la interpretación de los mitos fundacionales de los pueblos indígenas, entre muchas otras propuestas que le apuesten al cuidado de la vida y a la preservación del ecosistema.

La rehabilitación de la *matria* en una sociedad patriarcal como la nuestra implica una mejor comprensión del saber ecológico, para consolidar una ciencia con conciencia, con bases ontológicas que se funden en un saber ecocomprometido. La *matria* se entiende aquí como el conjunto de funciones femeninas de una nación, como la alimentación, la agricultura, la educación y el fomento de valores de fraternidad para una sana convivencia social con la naturaleza. Estos elementos los aprendimos de nuestras culturas hijas del agua, con el fin de tener la propia voz que nos permita alcanzar un nuevo estado de madurez y bienestar, como base para construir confianza.

El honor es una pasión política formadora del Estado. Todas las pasiones políticas en defensa del honor y la justicia social fueron una fuente de conflictos de visiones entre las colonias españolas y la metrópoli. El honor es un principio de acción que determina la forma de un gobierno y sirve como criterio para juzgar toda acción en los asuntos públicos. «Tales principios y criterios orientadores de la acción son, según Montesquieu, el honor en la monarquía, la virtud en la república y el temor en la tiranía» (Arendt, 2015, p. 326).

Estas pasiones o emociones políticas, en un sentido totalmente abstracto, no se dirigen a los hombres sino a lo que es común a los hombres que conviven en un Estado. Para Montesquieu (2014), la virtud, o «pasión de igualdad», es la base del amor a la república. Sin embargo, existe una diferencia entre el honor republicano y el honor monárquico, aunque ambos tipos de honor se funden en reglas fijas. La virtud como emoción política de la república es el fundamento del honor verdadero, como deseo de gloria auténtica derivado del amor a la patria, u honor republicano, por oposición al honor monárquico u honor falso en cuanto «pasión de distinción» o privilegio para sobresalir en el gobierno monárquico. En este sentido, no hay honor en las formas de gobierno de los Estados despóticos, pues su principio de acción es el terror, o «pasión de destrucción», en el sentido de Montesquieu. «En ellos los hombres son todos iguales en su esclavitud [...] A veces no existe ni siquiera la palabra» (p. 34).

El gobierno republicano es aquel en que el pueblo entero, o parte del pueblo, tiene el poder supremo. El gobierno monárquico, en cambio, es aquel en

que gobierna uno solo, con arreglo a leyes fijas y establecidas. Por el contrario, en el gobierno despótico gobierna una sola persona sin ley y sin norma, pues maneja los asuntos del Estado según su voluntad y capricho (Montesquieu, 2014, p. 18). Ahora bien, dado que la virtud es el principio de acción de la república, o Estado popular, el honor patrio, o amor a la república, busca como forma de gobierno la democracia en su ideal de igualdad, en que el honor republicano se plasma como amor a la patria, como un honor verdadero, de suerte que «a esta igualdad corresponden las leyes republicanas, y del amor a ella, que es virtud, brota de la acción republicana» (Arendt, 2018, p. 937).

El honor monárquico, u honor falso, es un vicio nacional que se traduce en ambición, que pone en movimiento todo el andamiaje del Estado monárquico. El honor es como un imán que cambia de polaridad según cambie su dirección. No hay libre albedrío. El escritor inglés Oscar Wilde (1967) retrata la realidad monárquica de su época en un cuento breve titulado «El imán» (pp. 90-91). El imán lo maneja a su antojo el monarca y los súbditos son las limaduras. El honor une simpatías monárquicas. Se trata de un honor falso, porque cada uno actúa por intereses particulares.

¿Y el patrimonio común para qué? Una cuestión crucial de la ética del cuidado

El poeta latino Juvenal (*ca.* 60-*ca.* 130), el último satírico de Roma, utiliza la palabra latina *pudor* con el significado de ‘honor’. En la sátira VIII, Juvenal formula una sentencia referida al sentimiento moral del honor patrio que aquí aplicamos a la ética del cuidado: «Piensa que el mayor delito es preferir la vida al honor, y por conservar la vida perder aquello por lo que vale la pena vivir»² (Juvenal, 1991, p. 529, vv. 83-84, nuestra versión).

Cuando las virtudes políticas de una persona gobernante se orientan al honor patrio, la verdad al bien, la ciencia a la moral, cabe preguntar: ¿y el patrimonio común para qué? «Obra de modo que tu acción pueda servir de norma a todos los hombres» (citado por Unamuno, 1958, p. 755). Este es el más arduo problema de la ética del cuidado, el de conciliar las necesidades intelectuales con las necesidades afectivas y con las volitivas. Como que ahí fracasa toda filosofía política que pretende abordar la eterna y trágica contradicción de la condición humana. La ética del cuidado como saber ecocomprometido solo puede ser considerada desde una triple perspectiva:

² El original latino dice: *summum credere nefas animam praeferre pudori, et propter vitam vivendi perdere causas.*

1. Como una *visión intelectual*, cognitiva, cognoscitiva, gnoseológica, epistémica, noética... o como se quiera nombrar la aventura del conocimiento en su amplitud insondable, sin sesgos. En esta visión se busca integrar los conocimientos, tomando conciencia de la complejidad de toda la realidad (física, biológica, humana, social, política), y de la realidad de la complejidad en el contexto del paradigma bioético de la transdisciplinariedad, para comprender los misterios de la naturaleza en el contexto de una ciencia con conciencia ecológica (Morin, 1984, 2000; Sahtouris, 1989; Thompson, 1995; Moreno, 2014; Barreneche et ál., 2018). En la visión epistémica se busca tender puentes entre ciencia y humanismo, haciendo que la cultura científica y la cultura de las humanidades dialoguen entre sí, y tomando por cierto como hilo conductor la magia de la realidad expresada por la experiencia vital de creaciones literarias, poéticas y artísticas.
2. Como una *visión estética*. La conciencia del sentido de la unidad en la relación del hombre con la naturaleza es un problema estético, más allá de la racionalidad científica, pues presupone la intuición intelectual de los principios ocultos que gobierna la simetría del universo. Belleza y orden se integran en la palabra *cosmos*. «Bello es, sin reservas, el amor a la verdad. Lleva lejos, y es difícil alcanzar el final del camino. Más difícil es, sin embargo, la vía de regreso, cuando se quiere decir la verdad» (Colli, 2009, p. 27). El origen de este itinerario de pensamiento de Giorgio Colli es el famoso aforismo de Heráclito «La naturaleza ama esconderse» (φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ)³, que constituye también el punto de partida del bellísimo ensayo de Pierre Hadot sobre la historia de la idea de Naturaleza (Hadot, 2015). Cuando el hombre no comprende la belleza de la naturaleza en la que está inserto, la destruye en su afán antropocéntrico de dominarlo todo. Cuanta más simetría, más belleza se siente al ver unificado en lo viviente lo universal, en lo finito lo infinito. No sin misterio, la intuición intelectual de lo bello es de algún modo incomprensible por la racionalidad científica. Con una postura distinta a la de Descartes, Pascal interpela: «el corazón tiene sus razones que la razón no conoce»⁴ (Pascal, 1994, p. 131).

3 Heráclito (1978), fragmento 22 B DK 123 = BCG 821: «A la naturaleza le place ocultarse» (p. 394).

4 El original en francés dice: *Le coeur a ses raisons que la raison même ne comprend pas* (Pascal, 1963, p. 552).

3. Como una *visión bioética*. El ecocompromiso con el cuidado y cura de la vida afirma la importancia moral del acto ético para no ocasionar deterioro ecológico y social del ecosistema. La clasificación de la naturaleza de la conciencia, en función de «ordinaria» y «extraordinaria», es satisfactoria para la rehabilitación del mito como un instrumento fundamental para interpretar la realidad, revelando vínculos que unen la conciencia humana con los procesos de la naturaleza de creación y formación del mundo (Barfield, 1997; Hottois, 1991; González, 2013). Así, la ecocontabilidad rescata el poder del mito como instrumento fundamental para interpretar la belleza y el orden del cosmos (Afanador y González, 2020; Campbell, 1991). Pacioli (1994) lo dice en términos contables y dignos de ser contados: *ubi non est ordo, ibi es confusio* ('donde no hay orden, allí reina la confusión') (p. 58).

Compromisos ontológicos de la ética del cuidado

En la perspectiva de la ecocontabilidad, los pagamentos indígenas evidencian el hecho de cómo los pueblos originarios concebían un modelo del mundo en el cual la energía se mueve entre diversos niveles en el sistema general de sus territorios ancestrales. La ecocontabilidad de un chamán está asociada a esta cosmovisión de movimiento perpetuo de la energía. El conocimiento de las entradas y salidas de los flujos de energía es un principio ecológico y económico fundamental: el principio de reciprocidad o compensación, en coherencia con el principio de responsabilidad que recae en la comunidad para que haya equilibrio dinámico y no se rebasen los límites de resiliencia del ecosistema que da vida, que sana y alimenta. Los principios de reciprocidad, responsabilidad, vida y equilibrio constituyen los fundamentos ontológicos de la ecocontabilidad (Franco, Galindo y Suárez, 2020). La mayoría de las actividades económicas de los pueblos originarios de Colombia están acompañadas por rituales ecológicos de reciprocidad. En contraste con el antropocentrismo de Occidente, las comunidades indígenas se conciben a sí mismas en un contexto biocéntrico.

La ecocontabilidad mide para mejorar la relación del hombre con la naturaleza y, por otra parte, busca consolidarse como una ciencia con conciencia para mejorar la relación de los hombres entre sí. La ecocontabilidad mide para mejorar la relación del hombre con la naturaleza sin rebasar los límites de resiliencia que producen la destrucción de los ecosistemas, en el contexto de un desarrollo sustentable.

Los pueblos indígenas tienen la creencia generalizada de que cuando en un territorio ancestral se produce acumulación, vienen los males: los frutos de la tierra se pudren; las enfermedades aniquilan a sus seres queridos; la caza de animales es ineficaz; la naturaleza se ensaña contra sus comunidades originarias, entre calamidades que desequilibran su bienestar. El cuidado y la sanación de todos estos males deben ser mediados por la contabilidad del chamán, que es la persona encargada de hacer que la comunidad aplique los principios de equilibrio y reciprocidad para preservación de la vida en su territorio ancestral.

Aquí tenemos que aprender mucho de los territorios ancestrales en relación con pagamentos de reciprocidad con la naturaleza y la sociedad. Todo el bienestar de la humanidad depende de mantener en equilibrio el flujo de energía en el ecosistema. Por esta razón, la formación de la palabra *economía* pertenece a la misma familia lingüística de la ecología, con respecto al cuidado de nuestra casa común: el ecosistema.

En la actual economía de capitalismo global, el énfasis de los estándares internacionales de contabilidad incentiva el flujo de capitales como estrategia de control de los recursos naturales. Esto produce muchos desequilibrios que se traducen en crisis financieras recurrentes, con gran deterioro ecológico y social. Hoy reina la confusión y la negligencia en la discusión de los esquemas de compensación o reciprocidad en la gestión de servicios ambientales o ecosistémicos. El principio ambiental «el que contamina paga» resultó ser nefasto para el ecosistema y el desarrollo sustentable, por cuanto se convirtió en una estrategia ambiental para innovar, generar valor y alcanzar una ventaja competitiva (Esty y Winston, 1991), en beneficio de grupos económicos interesados por obtener gran rentabilidad con la explotación del «oro verde». Buscan el beneficio propio en la gestión de sus fuentes de financiación, haciendo a menudo caso omiso de su responsabilidad ecológica.

Los agentes del capitalismo global, en el contexto de la arquitectura financiera internacional, tienen el control de las políticas fiscales de los países en vías de desarrollo, de suerte que los gobernantes ya no pueden gobernar, solo negociar. Cuando no hay políticas fiscales justas de desarrollo sustentable, hay asimetría en el desarrollo económico de un país. Si no se cobran impuestos justos a sectores como la gran minería, la carga fiscal recae en el resto de la sociedad y esa asimetría solo puede traducirse en más desequilibrio social y ecológico.

La ética del cuidado es el fundamento ontológico de la contabilidad como saber ecocomprometido, o ecocontabilidad en sus compromisos ontológicos con

el cuidado de la casa común o ecosistema, en la relación del hombre con la naturaleza. Y ser un hombre es ser algo concreto, único y sustantivo, es ser cosa, *res*, en el sentido de Spinoza, cuando dice en su *Ética*: «cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance por perseverar en su ser»⁵ (Spinoza, 2014, p. 220), es decir, la esencia del ser es el conato de cada cosa, en cuanto es en sí, que se esfuerza por perseverar en su ser (parte III, proposición VI).

Vidal Peña, en su traducción al español de la *Ética* de Spinoza, aclara que esta ley del *conatus* o conato o esfuerzo es general para toda la naturaleza, aunque solo en el hombre alcance la dimensión «psicológica» que la palabra *esfuerzo* parece conllevar (p. 220, n. 4). Cada cosa, en cuanto es en sí, es decir, en cuanto sustancia, ya que, según él, sustancia es «aquello que solo puede ser concebido como existente»⁶ (p. 55), lo que es por sí (por causa de sí) y por sí se concibe. Y en la siguiente proposición, la séptima, de la misma parte, añade: «el esfuerzo con que cada cosa intenta perseverar en su ser»⁷ (p. 221). Lo que Spinoza llamaba la esencia de la cosa, el conato que pone en perseverar indefinidamente en su ser, el amor propio, el ansia de inmortalidad, «¿no será acaso la condición primera y fundamental de todo conocimiento reflexivo o humano? ¿Y no será, por lo tanto, la verdadera base, el verdadero punto de partida de toda filosofía, aunque los filósofos, pervertidos por el intelectualismo, no lo reconozcan?» (Unamuno, 1958, p. 761).

La verdad es que todo «soy, luego pienso» (*sum, ergo cogito*), aunque no todo lo que es, piense. La conciencia de pensar, es decir, discernir entre lo que está bien y lo que está mal, ¿no será ante todo conciencia de ser? ¿Será posible acaso un pensamiento puro, sin conciencia de sí, sin personalidad? ¿Cabe acaso conocimiento puro sin sentimiento, sin esta especie de materialidad que el sentimiento le presta? ¿No se siente acaso el pensamiento, y se siente uno a sí mismo a la vez que se conoce y se quiere? ¿No pudo decir el hombre en su vida cotidiana: «Siento, luego soy»; o «quiero, luego soy»? Y sentirse, ¿no es acaso sentirse imperecedero? Quererse, ¿no es quererse eterno, es decir, no querer morirse? La *verdad es*: soy, luego pienso (*sum, ergo cogito*), ¿aunque no lo reconozcan? La sociedad es otro sentido, el verdadero sentido común. Ese sentido, en cierta medida, es la base del patrimonio cultural inmaterial de esa sociedad en su carácter e idiosincrasia.

5 El original latino dice: *unaquaeque res, quatenus in se est, in suo esse perseverare conatur.*

6 El original latino dice: *id quod in se est et per se concipitur.*

7 El original latino dice: *conatus, quo unaquaeque res.*

El ecocompromiso de la contabilidad se funda en el ideal de la *ética del cuidado*, punto de convergencia de lo verdadero, lo bello y lo bueno. Esto sugiere un retorno a Kant, el primero que introdujo el deseo en la ética más allá del principio del placer. Para Kant los conceptos morales se basan en algo empírico, como el placer o el dolor, de suerte que la razón humana no solo contiene ideas, sino también ideales, que se constituyen en principios reguladores que posibilitan la perfección de determinadas acciones humanas.

No poseemos otra guía de muchas acciones que el complemento de este hombre divino que llevamos en nosotros con el que nos comparamos, a la luz del cual nos juzgamos y en virtud del cual nos hacemos mejores, aunque nunca podamos llegar a ser como él. Aunque no se conceda realidad objetiva (existencia) a estos ideales, no por ello hay que tomarlo por quimeras. (Kant, 2000, p. 486).

También ha habido un retorno a Kant en pensadores políticos como Hannah Arendt y Jürgen Habermas, al igual que en sociólogos como Ulrich Beck y en psicoanalistas como Jacques Lacan. Lo que hay de común con estos autores es que para ellos el ideal no es una pura ficción. Son ideas la virtud, y con ella la sabiduría humana en toda su pureza. Así, la ética del cuidado es el ideal de un saber ecocomprometido que solo existe en el pensamiento, pero que corresponde plenamente a la idea de sabiduría. La idea ofrece la regla; el ideal, los horizontes de significación.

En los actuales debates ético-políticos del conocimiento, autores como Alenka Zupančič (2011) y Slavoj Žižek (2011) argumentan, pensando en Kant, que no es posible fundar una ética en el cálculo de placeres y ganancias, pues en el largo plazo vale la pena comportarse moralmente. A través de la fuerza del hábito, la decisión de comportarse moralmente se torna nuestra segunda naturaleza.

Uno de los temas básicos en la construcción de la ética del cuidado es la imposibilidad de separar la ciencia, el arte y la ética. De este modo, es necesario hacer sensibles los conceptos, es decir, dar contenido a la intuición, al tiempo que también conviene hacer inteligibles las intuiciones, es decir, someterlas a conceptos. «Los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas» (Kant, 2000, p. 93). Esto quiere decir dos cosas: por una parte, que el entendimiento no puede intuir nada; por otra, que los sentidos no pueden pensar nada. Dicho de otro modo: el conocimiento solo puede surgir de la unión del pensamiento y la intuición.

La ciencia suministra las reglas del entendimiento al conocimiento humano. La estética, en cambio, es la sensibilidad en general que, a través de la imagina-

ción y el deseo, le permite al conocimiento comprender la gran diversidad de los diferentes fenómenos de una misma sustancia, es decir, aquello cuya representación constituye el sujeto absoluto, según Kant.

Yo, en cuanto ser pensante, soy el *sujeto absoluto* de todos mis juicios posibles, pero esta representación de mí mismo no puede ser más usada como predicado de otra cosa.

Consiguientemente, yo, en cuanto ser pensante (alma) soy *sustancia*. (Kant, 2000, p. 332).

La revolución de Kant fue el punto de partida para el descubrimiento freudiano del inconsciente. Es precisamente aquí cuando la ética de Kant va más allá del principio del placer. Esto lo plasma con su idea de «sujeto absoluto», o sujeto trascendental, lo cual tiene mucha relación con la idea de «sujeto descentrado» de Lacan. La característica principal de estas dos ideas es que tanto el sujeto trascendental de Kant como el sujeto descentrado de Lacan están desprovistos de contenido sustancial, es decir, están vacíos.

Si me presento como *sujeto* de los pensamientos o como *fundamento* del pensar, tales formas de representación no significan las categorías de sustancia ni de causa, ya que estas constituyen funciones del pensar (del juzgar) ya aplicadas a nuestra intuición sensible, que me haría falta, naturalmente, si quisiera *conocerme*. [...] En la conciencia de mí mismo, en el caso del mero pensar, soy el *ser mismo*, pero, naturalmente, nada de él me es dado todavía en el pensamiento. (Kant, 2000, p. 380).

Pero he aquí que paradójicamente en el único punto de intersección entre el *ser mismo* (*Wesen selbst*) y el *pensamiento* (*Denken*) se pierde tanto el pensamiento como el ser. Se pierde el pensamiento porque su contenido se diluye; pero se pierde también el ser, porque todo ser determinado y objetivo se pierde en el ser.

Para Lacan, es el sujeto freudiano del deseo. Cuando Kant introduce el deseo en la ética, según Lacan, se requería un paso complementario: el paso que conduce más allá del deseo y su lógica, al reino de la «pulsión», noción energética que Freud —inspirado en Kant— denomina *Triebe*, es decir, ‘empuje’, del verbo *treiben*, ‘empujar’, lo que corresponde al francés *pulsion*, y a la palabra inglesa *drive*, en el vocabulario técnico del psicoanálisis. La pulsión como carga energética es un factor de movilidad; hace tender al organismo hacia un fin. Para Kant ese fin son los ideales que «no poseen fuerza creadora, pero sí fuerza práctica (como principios reguladores), y la perfección de determinadas *acciones* encuentra en ellos su base de posibilidad» (Kant, 2000, p. 486).

En este sentido, la pulsión es el «empuje» del psiquismo humano, donde nace el deseo, fuente de la diversidad de los diferentes fenómenos que se refieren a las sensaciones de placer y dolor, que son objetos estudiados por la psicología empírica y se añaden a la representación general de la autoconciencia. Pero aquí entra también la imaginación, que es fuerza creadora de la diversidad de las cosas a través del ingenio, la memoria, la conciencia, el discernimiento, y demás sentimientos pertenecientes a fuentes empíricas del conocimiento humano, aunque todos estos sentimientos de origen empírico (placer y dolor, deseo, inclinación y voluntad) no constituyen conocimiento (cf. p. 87). Por ello Kant considera que estos conceptos deben incluirse en la idea de deber, «sea como obstáculo a superar, sea como estímulo que no debe convertirse en motivo» (p. 60), porque en realidad se trata de conceptos morales que se basan en algo empírico, como el placer o el dolor (p. 486).

Conocimiento, imaginación y deseo actúan aliados en la ética del cuidado.

Los orígenes del conocimiento humano están ligados con la imaginación a través del mito, la poesía o el arte figurativo. La mente opera con el mundo natural para la producción del conocimiento, con la misma capacidad de asombro que despierta su sensibilidad para la creación de obras poéticas, musicales o pictóricas (Bronowski, 1981; de Santillana y von Dechend, 2015). Ello ha de tener lugar a través de su interpretación como cuidado y cura de la vida sin dañar el ecosistema. El propósito inmediato de esa interpretación es triple: conceptualizar el problema ecológico, aproximarnos a la contabilidad como un saber ecocomprometido y, por esta vía, alcanzar una mejor comprensión del sentido de la unidad en la relación del hombre con la naturaleza.

El Sabio Mutis, precursor de la ecocontabilidad en Colombia

En la textura del capítulo se plantean los siguientes interrogantes: ¿qué ha ocurrido con Colombia?, ¿por qué su tejido vivo funciona mal? Las raíces del mal hay que buscarlas en la época de la Independencia. Nuestro país empezó a extraviarse cuando fueron masacrados los valores neogranadinos más egregios por el régimen del terror.

La Expedición Botánica, dirigida y promovida por don José Celestino Mutis, resarció a la hispanidad de los errores y crueldades cometidos por la Metrópoli; errores que obedecieron al régimen del terror que implantó el rey Fernando VII, llamado «el Borbón Infame», a través de algunos de sus funcionarios y gobernantes que llevaron a cabo la Reconquista de las colonias. El

gobierno inestable de este rey estuvo hecho de insidias y traiciones, en su sed de poder monárquico absolutista, tras la derrota de Napoleón Bonaparte y de la Francia revolucionaria.

Personajes tan funestos como el pacificador Pablo Morillo y el decrépito virrey Juan Sámano sembraron el país con «emociones tristes». Esto explica los pesares de Colombia, desde las emociones políticas, como las furias y los odios, generadores de violencia, muerte, infamia y dolor —como lo estudia Mauricio García (2021)—, cuyas consecuencias funestas se habrían podido evitar si ellos hubieran sido más competentes como estrategias militares y gobernantes, o por lo menos hubieran tenido más humanidad en su acción política.

Las pasiones políticas son fuerzas que pueden disminuir o potenciar el principio de acción de los Estados. En este sentido, hay que comprender la influencia que pasiones políticas como el honor tuvieron en la construcción de Colombia. La emoción política del honor monárquico indujo a la servidumbre en las colonias españolas —como ampliamente se observa en las retóricas reaccionarias del discurso político de la Independencia—, pero el honor republicano también tuvo la suficiente energía política para subvertir las condiciones de opresión que dio origen a nuevas naciones hispanoamericanas con su propio poder político y de identidad cultural.

Muchos de los preclaros intelectuales que murieron en el patíbulo fueron formados en los ideales educativos y científicos de la Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada. Se trata de un admirable esfuerzo cultural impulsado por la Corona española, en cabeza del rey Carlos III, quien lo confió desde su inicio a uno de los más eminentes científicos que ha producido España: don José Celestino Mutis, médico, botánico y astrónomo, nacido en Cádiz. Contó con el patrocinio de los monarcas españoles que se sucedieron hasta la muerte de este sabio, acaecida en 1808. La Expedición Botánica se inició en 1783 y acabó aproximadamente en 1813, treinta años después.

Don José Celestino Mutis (figura 1) orientó la Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada (1783-1813) con saludable influencia social. Con ella fijó en la juventud neogranadina elevados derroteros científicos en una malograda juventud de intelectuales destinada a perpetuar el interés de estudiar los recursos naturales de un territorio vastísimo, con una visión integral sobre la Naturaleza, más allá de una mera exploración florística del territorio, si se comprende el ambiente natural, social, político y científico en que actuaron Mutis y su escuela. Por esta razón, el Sabio Mutis puede ser considerado como el precursor de la ecocontabilidad en Colombia. La empresa de Mutis puede

ser considerada «como una realización tipo de los ideales hispanos en el mundo colonial y como modelo que debemos seguir en nuestro tiempo, para alcanzar la siempre anhelada, nunca suficientemente conseguida, ilímite y trascendente unión espiritual del mundo hispano», según se afirma con razón en el Prólogo de Salvador Rivas Goday, director del Instituto Cavanilles del Consejo Superior de Investigaciones Científicas del Estado Español, en el volumen previo e introductorio de la *Flora de la Real Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada* de José Celestino Mutis (Mutis y Bosio, 1954, p. XI).

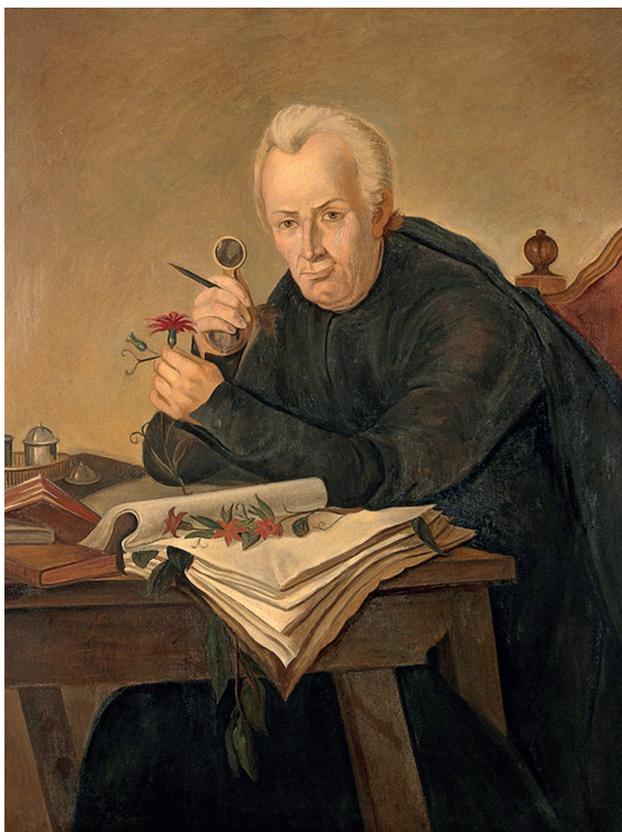


Figura 1. Don José Celestino Mutis estudiando la *Mutisia* y el Canelo de Andaquíes. Retrato conservado en el Jardín Botánico de Madrid y que lleva la signatura: C. A. Machado - Copia, 1882. Tomada de Mutis y Bosio (1954, p. XV).

Los discípulos del Sabio Mutis se llamaron Camilo Torres, Francisco José de Caldas, Jorge Tadeo Lozano, Pedro Fermín de Vargas, Joaquín Camacho, Antonio Nariño, entre muchos otros. Laboraron en ella don Juan Eloy Valenzuela

y Mantilla, agregado científico; don Francisco Antonio Zea, auxiliar científico; don Sinforoso Mutis Consuegra, meritorio, director sustituto de Botánica; don Francisco José de Caldas, auxiliar científico y director sustituto de Astronomía; don Jorge Tadeo Lozano, auxiliar científico y director sustituto de Zoología; don Enrique Umaña, auxiliar de Mineralogía; el P. franciscano Fray Diego García, meritorio y comisionado viajero; don José Candamo, encargado del herbario, y don Salvador Rizo Blanco, mayordomo de la Expedición y jefe de los pintores que en diversos períodos y lugares, por más o menos tiempo, dibujaron para ella. Del maestro aprendieron esta lección de humildad científica: «Toda averiguación requiere tiempo, paciencia y proporción» (citado por Mújica, 1978, p. 5). El Sabio Mutis se dedicó en cuerpo y alma a desarrollar en los intelectuales del Nuevo Reino de Granada que formó un espíritu investigativo y un pensamiento crítico, y rehusaba dar su obra a la imprenta en razón de la magnitud de su empresa.

La documentación acopiada por la Expedición Botánica y su iconografía la adelantaron Mutis, sus pintores y colaboradores entre 1783 y 1816 en los actuales territorios de Colombia y Ecuador, y que se conservan en la Biblioteca y el Archivo del Real Jardín Botánico de Madrid. Fue la única de las expediciones botánicas de España que tuvo una escuela de dibujo propia. Desde 1817, el Real Jardín Botánico de Madrid conserva 11.214 dibujos de la *Flora*, que pueden agruparse de la siguiente manera:

- Anónimas, 3.961.
- Firmadas, 1.646.
- Acuarelas, temple y miniatura, 3.086.
- Negras, 1.139.
- Sepias, 1.352.
- Lápiz, 30.

En noviembre de 1816, los archivos de la Expedición Botánica fueron enviados a España, por mandato expreso de Fernando VII. El general Morillo confiscó todo el material de la *Flora*, inventarió una parte en 104 baúles, que envió a Madrid (48 de ellos contenían el herbario de la Expedición, apuntes científicos y archivos de historia natural), y sacó a subasta pública el resto. En el proceso de venta al mejor postor se extraviaron casi todas las descripciones de Mutis y otros valiosos documentos.

La *Flora de la Real Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada* de José Celestino Mutis permaneció inédita después de siglo y medio de vida latente, cuidadosamente custodiada por el Jardín Botánico de Madrid, hasta que se inició su publicación en 1954, bajo los auspicios de los gobiernos de España y de la República Colombia, y merced a la colaboración entre los Institutos de Cultura Hispánica de Madrid y Bogotá, y para satisfacción de un anhelo constante de los promotores de la ciencia, de los conductores de la opinión y de los guardianes de la cultura en una y otra nación. Hasta el momento se han publicado 38 de los 55 tomos que, según los datos actuales, abarcará esta obra; 36 de ellos se pueden consultar ya en línea en la página web de la Biblioteca Digital del Real Jardín Botánico, cuyos primeros frutos editoriales se inician en 1954⁸.

La historia del Sabio Mutis y su Expedición Botánica sigue perenne en la memoria de los colombianos, como lo quiso Mutis, una gloria de España, un orgullo de Nuevo Reino de Granada, un servicio al mundo científico, un ejemplo de superación para las mentes jóvenes, una exaltación ecológica del mundo americano, de la cultura neogranadina y del Creador. «Todo buen americano debe amar a vuesa merced, porque tal vez vuesa merced es el primer europeo que ama a la América y a sus hijos», dice Ignacio de Pombo (1771-1812), comerciante, economista y político neogranadino, en Carta a Mutis fechada el 26 de febrero de 1788 (Hernández de Alba, 1983).

Las nuevas generaciones que hoy conforman la nación colombiana, en su imperiosa necesidad de comprender lo que ha pasado, conservan su amor por la hispanidad; ya no aman la madre patria como la amaron los próceres de la Independencia, por ser ese amor un fulgor abstracto distante, aunque sí estarían dispuestas a dar la vida por preservar sus bosques, sus ríos, su historia, su identidad cultural. No todo se ha perdido. Colombia es una democracia joven que está madurando, bajo la égida del magnífico desfile de sus patriotas, de sus sabios, de sus guías espirituales y de sus aguerridos emprendedores.

Colombia no es una nación fracasada, en el contexto de las relaciones internacionales, como muchas veces suele afirmarse en algunas corrientes de pensamiento de los estudios políticos. La nación soñada que llamamos Colombia es

8 Esta obra ha sido reproducida gracias al Acuerdo Cultural entre España y Colombia celebrado el día 4 de noviembre de 1952, que concibió el proyecto de publicar 55 tomos de las familias botánicas estudiadas en la Expedición, como resultado de los esfuerzos de la Junta Mutis, integrada por el Real Jardín Botánico de Madrid, custodio solícito de los Archivos de la Expedición, la Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales de Madrid, la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo, el Instituto Colombiano de Antropología e Historia, el Instituto de Ciencias Naturales de la Universidad Nacional de Colombia y la Embajada de Colombia en España.

una utopía realizable, en la medida que apreciemos en su justo valor las lecciones aprendidas de nuestros héroes morales para construir nación. En ello debemos emplear nuestra capacidad de comprender que el legado de los neogranadinos que formó el Sabio Mutis sigue vigente, por encima de lo que acontece, en lo eterno de nuestras instituciones políticas que propenden a fortalecer la democracia, con ideas claras acerca de por qué somos así y qué país queremos. De este modo, debemos hacer de la Expedición Botánica nuestra madre nutricia, o *alma mater*, para que nuestras universidades no mueran y se conviertan en instituciones de educación superior para lo superior, en su propósito de construir tejido social desde la academia por un mejor país, consciente de cuidar su biodiversidad cultural y de fortalecer sus instituciones democráticas.

La Pola, personaje dramático en el teatro de la Independencia

La Pola es un personaje dramático en el teatro político de la Independencia. La relación directa en el teatro entre la escena y el público explica por qué una obra dramática puede retratar con particular intensidad la mentalidad de la sociedad con la que interactúa (Garzón, 1990). El drama, como cualquier obra literaria, está hecho de un lenguaje metafórico en que el escritor dice y sugiere cosas, habla de los horizontes de significación de un mundo y nos invita a recrearlos como lectores o espectadores. Este acercamiento implica la puesta en marcha de una comunicación triple: las múltiples relaciones que se establecen entre el sujeto de producción textual (autor), el sujeto de recepción (lector o espectador) y el contexto sociohistórico de la trama que retroalimenta tanto al creador como al receptor.

En el frontispicio de *La Pola* de Medardo Rivas, por ejemplo, se plantea la contradicción humana entre hacer el bien o hacer el mal, en la escena segunda del acto tercero. «Dicen que es un placer hacer el bien, y yo acabo de salvar la vida y el honor de un hombre y no siento nada; ¿será más sabroso hacer el mal?» (Rivas, 1871, p. 58; ortografía modernizada).

¿Cómo fue posible la Independencia? ¿Cómo se veían las personas, unas y otras? ¿Cómo moldeaban sus representaciones en las retóricas del discurso político? Abordajes a estos interrogantes y otros afines han suscitado diversas respuestas para comprender las representaciones discursivas en conflicto entre los distintos estamentos sociales de la Nueva Granada —la clase gobernante (españoles y elites criollas) y las clases trabajadoras (artesanos, labradores, indios

y mestizos)—, con respecto a esta gran pregunta: ¿Al fin qué: valió la pena la Independencia? (Estrada, 2010). La relación entre explicación histórica y retóricas políticas —reaccionarias y revolucionarias— permite establecer nexos causales, premisas y argumentos en los discursos políticos.

Uno de los desafíos de la historiografía colombiana es el de ir más allá de las visiones construidas sobre un lenguaje dramatizado, pues los marcos historiográficos deben dilucidar los conflictos de visiones a que aluden las retóricas políticas y las dicotomías de los movimientos independentistas. La historiografía de la independencia de Colombia se consolidó con base en representaciones simbólicas y heroicas de los hechos que no estaban destinados a descubrir una realidad sino a prefigurarla. Esto explica por qué las primeras historiografías se estructuraban con un lenguaje fundacional, influidas por el costumbrismo, lugar retórico en que se disuelven las tensiones étnicas y sociales.

Los españoles, por ejemplo, veían a los criollos como «clases peligrosas» que les inspiraban horror, disgusto y aversión, por pretender subvertir el *statu quo*. Los criollos a su vez los veían como crueles y sanguinarios. Sin embargo, las retóricas reaccionarias de los españoles eran en muchas ocasiones compartidas por indígenas realistas, que veían a la madre patria como una institución que ofrecía legislaciones para protegerlos, y veían en los criollos como opresores que acaudillaban la revolución. Indios y negros eran considerados como salvajes y salvajes con tintes racistas. El artículo de Estrada (2010) trae profusión de ejemplos sobre las retóricas políticas.

Pero dentro de los límites que nos hemos fijado, abordaremos el caso de La Pola con base en las retóricas políticas que ordenan la trama de dos obras dramáticas, una escrita por Medardo Rivas, a la que nos hemos venido refiriendo, y otra por José Rodríguez Roche, de la que hablaremos más adelante.

Volvamos de nuevo a la obra de Medardo Rivas. El público neogranadino, sobrecogido de espanto, empieza a tomar conciencia de una contradicción: la madre patria se muestra cruel y sangrienta. La función pedagógica del teatro entra aquí en escena para poner de relieve el sentimiento trágico de la vida de la heroína. «Es inhumano sacrificar una generación de hombres a la generación que le sigue cuando no se tiene sentimiento del destino de los sacrificados» (Unamuno, 1958, p. 743). El destino de los sacrificados era el honor patrio.

Este modelo de honor fue común a todos los patriotas que tuvieron la conciencia y el valor de decidirse por la causa de la Independencia. Pero ahora son ellos mismos los que no pueden eludir ese destino. En los imaginarios sociales neogranadinos se produce un sentimiento trágico del enfrentamiento y la ruptura que se plasma en una retórica revolucionaria o subversiva ante esa situación. Los

discursos de honor, considerados de una manera histórica y crítica, empiezan a configurarse «no tanto por rasgos fundamentales de personalidad, sino sencillamente por los *imperativos de la argumentación*, casi sin tener en cuenta los deseos, el carácter o las convicciones de los participantes» (Hirschman, 2014, p. 10). Se trata más bien de retóricas políticas revolucionarias que exhortan a vencer el miedo en el contexto de una cultura del terror.

Reinaba en la ciudad entretanto la mayor consternación, como si el dolor hubiera extendido sobre ella y sobre la sabana circunvecina sus alas negras. La tristeza se pintaba en todos los semblantes, y los diálogos que se trababan en los conocidos, se reducían a decir: —Ayer decapitaron a Villavicencio! —Sí, y dicen que hoy fusilan a Arrubla. Se sabía el nombre de los que habían bajado a la tumba: ignorábase cuántos y cuándo habían de coger otros la palma del martirio patriótico en la Huerta de Jaime, lugar de las ejecuciones. En esa plaza que llaman huerta, se plantaron los banquillos. Allí perecieron Francisco Caldas, Camilo Torres, Joaquín Camacho, José Gregorio y Frutos Gutiérrez, Crisanto Valenzuela, Miguel Pombo, Jorge Lozano, Francisco Antonio Ulloa, Manuel Torices, José María Dávila, José María Cabal, Antonio Baraya, Custodio Rovira, Liborio Mejía; por todos, ciento veinticinco, según aparece en la lista que trae Restrepo en el tomo X de su Historia de Colombia, edición de 1827, y de estos, cincuenta y cinco en la ciudad de Santa Fe, entre los cuales Policarpa Salabarrieta, que Yace por salvar a la Patria, como lo expresa su anagrama, y muchas otras... egregias ánimas, que sanguine nobis Hanc patriam peperere suo ... AENEIDOS, Lib, xi, Reminiscencias de D. Juan Francisco Ortiz (Opúsculo autobiográfico, 1808 a 1851) con prólogo de D. J. Manuel Marroquín, Bogotá, Librería Americana, 1907, pp. 26, 27. (Citado por Estrada, 2014, p. 8).

Su amor por una patria soñada hacía que valiera la pena luchar para librarla de los terribles males de la reconquista. Lucharon y pelearon por ella, en la dialéctica de la sociedad autoritaria de su época. Prefirieron ser valientes que cobardes, aun cuando por su valentía fueron maltratados o masacrados. La muerte no es verdad cuando se cumple a cabalidad la misión de la vida; tal parecía ser la consigna de estos hombres y mujeres que lucharon y murieron con honor contra una sociedad autoritaria. Ese fue quizás su legado más importante para la formación de la persona moral de las nuevas generaciones, más pertinente hoy de lo que ha sido nunca en la construcción de la nación colombiana.

Mas es necesario distinguir aquí entre el deseo o apetito de represión, producto de la desmesura del poder político, y el deseo, el deseo como tal, lo que «basta para hacer que la vida no tenga sentido si se produce un cobarde» (Lacan, 1976, t. 2, p. 354). El misterio de la vida se debate entre el amor y la muerte, el dolor y el placer, carencias y deseos. Para aplastar el levantamiento de

los patriotas, el general español Pablo Morillo promulgó leyes excepcionales que establecían cinco formas de represión en medio de la guerra de la reconquista, entre 1815 y 1816:

Los consejos de guerra que juzgaron diversas conductas asociadas con la rebelión imponiendo reiteradamente la pena capital; el «consejo de purificación» que investigaba y sancionaba el comportamiento de los desleales al rey de España; las «juntas de secuestros» que ordenaron la pérdida de los bienes para los traidores al monarca; la aplicación del fuero castrense a sacerdotes rebeldes con omisión de su fuero eclesiástico; y la restauración del Santo Oficio de la Inquisición. (Aguilera, 2001, p. 8).

En los usos y costumbres de la madre patria de principios del siglo XIX, la mujer tenía una función social muy clara: la crianza y educación de los hijos. De aquí que entre los valores más importantes que debía transmitir la mujer a la familia no se podía albergar la esperanza de un *pensamiento sedicioso*.

Por ello en este caso la prioridad no era castigar sino reeducar. Además, el castigo físico a una mujer era algo que se repugnaba al pensamiento de entonces y solamente se explicaría en casos muy excepcionales, como en el de Policarpa Salavarrieta, *La Pola*. (Quintero, 2005, p. 336).

Esto lo ratifica Bolívar en su proclama del 22 de junio de 1813 en Trujillo, que dice:

Sabed que el pueblo que venís a rescatar [...] todo él está lidiando por la libertad o padeciendo por ella, hasta el sexo bello, las delicias del género humano, nuestras amazonas han combatido contra los tiranos [...] con un valor divino aunque sin suceso. Los monstruos y tigres de España han colmado la medida de la cobardía de su nación, han dirigido las infames armas contra los cándidos y femeninos pechos de nuestras beldades: han derramado su sangre: han hecho expirar a muchas de ellas, y las han cargado de cadenas, porque concibieron el sublime designio de liberar a su adorada patria. ¡Las mujeres, sí soldados, las mujeres del país que estáis pisando combaten contra los opresores y nos disputan la gloria de vencerlos! (Bolívar, 1947, t. 2, pp. 1015-1016).

Esta carta, fechada el 10 de julio de 1826, fue enviada por Bolívar a su hermana María Antonia, quien le comunicaba en una prolija correspondencia sobre la marcha de los negocios familiares relacionados con el gobierno de los bienes heredados de sus padres, como casas, haciendas y minas. Aquí se puede apreciar algo acerca de la situación de la mujer en la época de la Independencia. A Bolívar le llamaba la atención de forma explícita el hecho de que las mujeres no debían involucrarse en actividades políticas, especialmente en el contexto de los

tenebrosos peligros que amenazaban a la sociedad granadina como resultado de tensiones políticas.

Te advierto, para tu gobierno, que yo no tengo un peso en este mundo y que si perdemos los bienes de nuestros padres pereceremos.

Tú no debes meterte en ningún partido, ni bueno ni malo: quiero decir que no te metas a hablar de nada de lo que pasa. Es muy impropio de señoras mezclarse en los negocios políticos. [...] La dirección de los negocios no corresponde a los simples ciudadanos que tienen que vivir por vivir. Los que ganan sueldo de estado son los que deben entenderse en esto. (Bolívar, 1950, t. 2, p. 1392).

El 10 de agosto Bolívar le aconseja de nuevo no meterse en nada de política, porque el país se encontraba en un estado de crisis peligrosa. Por eso lo mejor era que se ocupara en vender sus bienes para aliviar en algo sus problemas de liquidez:

Te aconsejo no te mezcles en los negocios políticos ni te adhieras ni opongas a ningún partido. Deja marchar la opinión y las cosas aunque las creas contrarias a tu modo de pensar. Una mujer debe ser neutral en los negocios públicos. Su familia y sus deberes domésticos son sus primeras obligaciones [...] Sobre todo no te metas en nada de política. (t. 2, p. 1420).

Son diversos los trabajos que se han publicado en las últimas décadas sobre las mujeres desde diferentes perspectivas, que han sido estudiados por Martha Lux Martelo (2010). En las palabras de Bolívar se sobrentiende la rigurosidad de la hermana de Bolívar en tener las cuentas claras en los asuntos del patrimonio familiar, para contrarrestar el mal manejo de los albaceas.

En el léxico de máximas del campo contable, esto es lo que el deseo puede, encerrando no poca verdad aquel dicho de «dar cuenta clara con pago, es de hombre honrado». Y es posible que esto equivalga a otro proverbio, también español, mucho más enérgico, pero que acaso raye en grosería: «buena cuenta es toma y daca, y todas las demás, caca». He aquí una contabilidad funesta desde el punto de vista del opositor, el presidente del tribunal de purificación:

Lista de los bienes confiscados a la familia del insurgente José Gregorio Gutiérrez, fusilado. Aquí tenemos algo que coger. Suma sesenta y tres mil pesos... Aprobado.

Idem de Liborio Mejía.

Pero este general y titulado presidente murió miserable, no dejó riqueza con qué pagar siquiera las balas con que lo fusilaron... Que pague el padre. (Rivas, 1871, p. 58; ortografía modernizada).

La ley y el deseo reprimido se tornan una sola y misma cosa, y cuando la ley cobra todo su vigor, el deseo desaparece:

Seguid, americanos, conspirando, porque si no, ¿qué será de nosotros y del rey el día en que se concluya la pacificación? El orden moral y físico establecido por Dios en la naturaleza es que el fuerte someta, mande o devore al débil; todo lo demás es rebeldía. La lucha de la mosca contra la araña es una rebeldía inútil, como la del negro contra el blanco, como la de América contra España, como la de los pueblos contra su rey. Miserables americanos, apelad a Dios, que Él se ocupa tanto de vosotros como se ocupa de las hormigas. (pp. 58-59).

La libertad de desear es lo que inspira el honor de una generación trágica que se debatió entre el patíbulo y su amor a la vida, entre la espada y la pared, entre el dolor y el placer:

Libramiento en favor de la Real Audiencia por la suma de setenta y cinco pesos cuatro reales y medio, producido de los libros de la pertenencia de Francisco Caldas, vendidos.

Debía mil setecientos.

Pérdida con la muerte de Caldas: mil seiscientos veinticuatro pesos. (pp. 58-59).

Y de pronto cambia el rumbo de la contabilidad funesta del opresor.

¿Es posible esto? ¿Es posible que la imagen de esa mujer [El opresor está enamorado de La Pola] venga a interponerse en todas partes? ¿No tengo oro bastante para comprar los favores de las americanas? ¿Por qué esa mujer ha venido a inquietar mi arrugado corazón? (p. 59).

El presidente del tribunal de purificación tiene dividida su voluntad entre su respeto por las leyes excepcionales de Morillo para reprimir la revolución y su amor por La Pola, hasta el punto de que sería capaz de ofrecerle como prenda su vida y su fortuna a cambio de su amor. Cuando el opresor se percata de la imposibilidad de satisfacer su deseo reprimido, que tanto agobia su alma, renuncia al amor, al finalizar la escena. Decide entonces actuar «en vida real» exactamente como los personajes crueles en que se habían convertido los gobernantes españoles. ¿Deberíamos concluir que él mismo se pone en escena junto a sus propios fantasmas que lo angustian, como si estos fueran los retratos semiocultos de él mismo? No, la conclusión que puede sacarse es exactamente la opuesta. En su vida real, el opresor se identificó con un cierto modelo que él mismo elaboró al comenzar la escena. Y en su libertad de desear lo incorporó a su propia vida. Es la vida real la que decide imitar las estructuras simbólicas del imaginario social.

De ello resulta que quiere que la ley también sea libre. Pero aquí es donde debe juzgarse algo. ¿Hasta dónde nos lleva el sentido trágico del teatro en la época de la Independencia? De más cerca nos atraería la pregunta cuando se toma conciencia de que siempre es por un deseo por lo que se lucha y se muere. «El psicoanálisis reconoce en el deseo la verdad del sujeto» (Lacan, 1976, t. 2, p. 357), implicando por supuesto «lo real del cuerpo y de lo imaginario de su esquema mental» (t. 1, p. 315).

El destino del mártir es su libertad de desear una articulación por el significativo con el deseo del otro, «en el discurso que le conviene, ético y no psicológico» (t. 1, p. 316), situando su deseo en relación con un sujeto definido. Esa es su verdad como sujeto, en medio de sus deseos de luchar y morir por el honor de realizarlos en libertad. Tal es la naturaleza de sus deseos... los únicos que descentran el sujeto: «el deseo es el deseo del otro» (t. 2, p. 352). Dicho de otro modo: «El deseo es deseo de deseo, deseo del Otro, hemos dicho, o sea sometido a la Ley» (t. 2, p. 388). Esto es de esencia, «pues el deseo viene del Otro, y el goce está al lado de la Cosa» (t. 2, p. 389).

El sentimiento que se tiene del destino del héroe o de la heroína no está en su memoria, ni en sus nombres, sino por el hecho de que una revolución quiere que su lucha sea por la libertad de un deseo que se torna moral, precisamente porque pasa al rango del imperativo categórico de Kant que en cierta medida lo ubican entre la espada y la pared. Ese categórico de Kant no tiene nada que ver con lo que debería o no debería hacerse. Aquí Kant descubre la dimensión esencial de la ética: que gira en torno al deseo de pedir lo imposible (Žižek, 2014), por los vericuetos del deseo.

Kant, en efecto, fue el primero que introdujo la dimensión del deseo en la ética, llevándola a su estadio puro de imperativo categórico. Lacan atribuye un valor teórico incontestable a esta pretensión kantiana, paso crucial, por cierto, pero que necesitó de un paso complementario que Kant no emprendió, según Lacan: el paso que conduce más allá del deseo y su lógica, es decir, el reino de la «pulsión», esa tendencia —que Freud llamó *Trieb* «empuje»— lo bastante fuerte como para «empujar» al individuo a una acción que terminaría con la reducción o terminación del deseo (Lacan, 1976, t. 1, p. 229, 315; t. 2, pp. 387-390). «Las pulsiones son nuestros mitos ha dicho Kant» (t. 2, p. 389). No hay que entender el mito como una remisión a lo «irreal», dice Lacan, pues los mitos guardan una estrecha conexión con lo real.

Y de ahí que insistamos en promover la esperanza de transformación radical ecocomprometida para no destruir nuestra casa común, afectada por catástrofes ecológicas, funestas mutaciones biogénicas, crisis sociales y financieras.

La Pola: una heroína del honor patrio

La obra teatral *La Pola* fue escrita en 1820 por José Domínguez Roche (1788-1858), a quien lo vemos figurar como abogado de la Real Audiencia, pero luego de producirse los primeros brotes de la Independencia, como servidor de la patria y pintor de un álbum de acuarelas que ha aportado significativamente a la pintura colombiana, que versa sobre los usos y costumbres neogranadinas siglo XIX (Restrepo, 1988). La obra fue estrenada el 23 de julio de 1826, por insinuación de su amigo el general Santander (figura 2). En esa época José María Domínguez Roche ejercía el cargo de jefe político del cantón de Bogotá, hoy municipio de Funza, y como artista ejercía la literatura y la pintura por vocación.



Figura 2. Grabado del general Santander. Dibujo de José María Domínguez, autor de *La Pola*, 1826, aparecido en el frontispicio de esta tragedia en cinco actos, con un marco de lacería de follaje y de zarcillos, dentro del cual se incluyen, los vv. 446-447, libro IX, de la *Eneida* de Virgilio; impreso en 16° por Litografía P. D. La edición es de la Imprenta Bogotana de José María Garnica. Ejemplar conservado por la Biblioteca Nacional, Fondo Pineda.

La Biblioteca Nacional de Colombia conserva dos copias de *La Pola* de Domínguez Roche. El ejemplar del Fondo Pineda —a diferencia del que se conserva en el Fondo Quijano— contiene el mismo grabado en el frontispicio, pero con un marco de lacería de follaje y de zarcillos, dentro del cual se incluyen los vv. 446-447, libro IX, de la *Eneida* de Virgilio:

Fortunati ambo! Si quid mea carmina possunt,
nulla dies umquam memori vos eximet aevo.

(¡Afortunados ambos!, si algo mis cantos tienen algún poder,
no habrá día que os borre de la memoria para siempre).

Virgilio, *Eneida*, IX, 446-447.

La traducción literal es nuestra. Sin embargo, he aquí la magnífica traducción de don Miguel Antonio Caro en versos endecasílabos:

«¡Oh felices los dos! si alguna gloria
puedo yo de mis versos prometerte
siglos no eclipsarán vuestra memoria».

Virgilio (1876, p. 138, libro IX, estrofa XCII, vv. 3-6)

Don José María Domínguez pone como epígrafe de su obra dramática *La Pola* el retrato de Santander, junto a estos versos de Virgilio, para perpetuar la memoria del fundador civil de la República como hombre de las leyes, y por su puesto la de La Pola, cuyo nombre no podrá borrarse jamás de los anales de la historia de Colombia, hasta que una y otra vez caiga el telón, para bien o para mal de las muchas obras que se han escrito sobre ella, en la entrecerrada interpretación y análisis del devenir sociohistórico de las heroínas y héroes morales de la Independencia de Colombia.

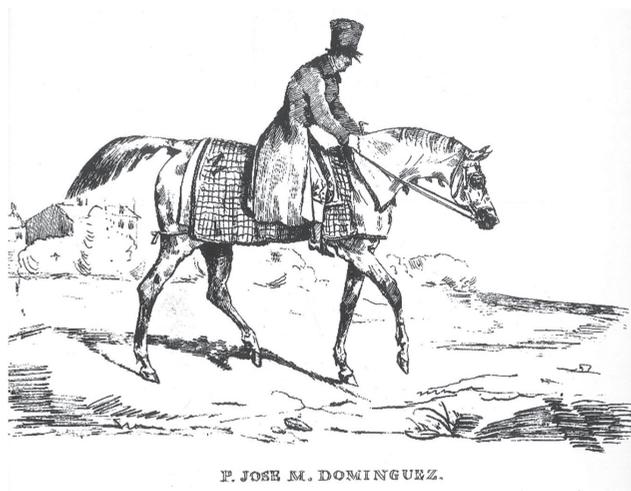


Figura 3. Grabado de José María Domínguez. Dibujo del mismo José María Domínguez, ca. 1826. Nótese la igualdad de la letra del título con el de la figura 2. Tomado de Restrepo (1988, lámina 37).

La Pola no es una «heroína de papel» como pretendió presentarla, a finales de la primera mitad del siglo XIX, el distinguido historiador Rafael Marriaga (1948), en su libro polémico sobre Policarpa Salavarrieta. Sin entrar en debates sobre qué quiso decir Marriaga con eso de «heroína de papel», que por cierto no compartimos, expondremos nuestra posición al respecto desde otro punto de vista. La Pola fue una heroína del honor patrio porque desempeñó un papel bastante honorable en la Independencia de Colombia. Para una crítica de esta obra véase el libro *La Pola. Yace por salvar la patria*, publicado por el Archivo Nacional de Colombia, con fuentes documentales incontestables que refutan las pretensiones de validez de Marriaga, en el estudio preliminar de los historiadores José María Restrepo Sáenz y Enrique Ortega Ricaurte (Restrepo y Ortega, 1949).

Cierto es que la memoria de La Pola, como heroína moral —al igual que la de todos nuestros héroes morales— es la base de la conciencia nacional. La identidad cultural de una nación se arruinaría por completo sin la continuidad del legado de sus antepasados. Tal enfermedad equivaldría a la muerte de la nación.

Y este querer convencerse, es decir, este querer violentar la propia naturaleza humana, suele ser el verdadero punto de partida íntimo de no pocas filosofías. Porque las razones no son nada más que razones, ni siquiera son verdades; y es que aspirando a ser un conocer por conocer, un conocer la verdad por la verdad misma, las necesidades de la vida fuerzan y tuercen a la ciencia a que se ponga al servicio de ellas, y los hombres, mientras creen que buscan la verdad por ella misma, buscan de hecho la vida en la verdad.

Toda la trama de esta tragedia en cinco actos y en verso gira en torno del «honor». Cuando La Pola dice «El morir sin honor es un delito» (Domínguez, 1826, p. 9) se aproxima su fusilamiento. Al final de la escena octava del acto quinto, La Pola, en la capilla, se prepara para morir cristianamente y como heroína:

Adiós, ilustre pueblo granadino.
Adiós, ciudad amada, patria bella;
atended a vuestra hija que este día
el nombre bogotano desempeña
porque muere abatiendo a los tiranos
y a morir con valor al hombre enseña.

Domínguez (1826, p. 38)

Al fin, ella y siete compañeros fueron fusilados por la espalda. Pero al llegar a esta escena se encendieron los ánimos de los asistentes. José Caicedo Rojas (1816-

1898) cuenta en el capítulo XXIV de sus *Recuerdos y apuntamientos* un hecho histórico curioso para los anales del teatro en Colombia: el público salvó a La Pola de morir. Ocurrió que un grupo de artesanos aficionados representaron *La Pola* por los años de 1826. El teatro estaba lleno. El asunto había despertado un vivísimo entusiasmo en los bogotanos, entre otras razones porque el sentimiento patriótico y la indignación popular renovaban el recuerdo del régimen del terror propiciado por el virrey Juan Sámano y el general español Pablo Morillo en la reconquista española.

El teniente general Pablo Morillo había entrado a Bogotá el 26 de mayo de 1816 de forma silenciosa, casi clandestina, en su calidad de jefe de la expedición enviada por Fernando VII a reconquistar las colonias americanas. Morillo dictaminaría la sentencia de muerte de La Pola, y esta se ejecutaría el 10 de noviembre de 1817, a las nueve de la mañana. Se la acusaba de sedición contra la monarquía española. El pacificador Morillo sembró el régimen del terror. Las gentes medrosas, amargadas y dolientes escucharon estas palabras de Morillo «La sangre que se ha vertido por la espada de la justicia, era impura y dispuesta a corromper la vuestra» (citado por Páramo, 2010, p. 87). La desastrosa pacificación de Morillo jamás la podremos olvidar. Un testigo de los hechos, el historiador antioqueño José Manuel Restrepo en su *Historia de la revolución de la República de Colombia* dice: «Parece que su corazón feroz no podía latir sin escenas de sangre» (Restrepo, 2009, t. 2, pp. 442-445). Tal fue Morillo.

El virrey Juan Sámano tenía sesenta y cinco años de edad en 1819. Era un hombre de mal humor y bastante decrepito, cruel. Escudado con las amplias facultades que Morillo le había conferido se constituyó en el terror de la mayor parte de los santafereños. Sámano ya no tuvo freno que le contuviera en Santafé, a cuyas sangrientas ejecuciones se iba acostumbrando el pueblo.

Mas ninguna muerte hizo en aquella época desastrosa una impresión tan profunda sobre los habitantes de la Nueva Granada, ni demostró más claramente hasta donde llegaba la crueldad de los jefes españoles, como la de Policarpa Salavarrieta. Ésta era una joven entusiasta por la independencia de su patria; ella favorecía en cuanto le era posible y daba auxilios a los patriotas oprimidos, y a los que resolvían irse a los llanos del Casanare, de donde esperaba que vendría la libertad del resto de la Nueva Granada. Amaba y era amada de Alejo Sabaraín, oficial que había sido de la República y a quien los españoles condenaron a servir de soldado. Valiéndose del influjo que tenía sobre Sabaraín, le persuadió que huyera de la esclavitud y se fuera a Casanare con otros compañeros, porque descubierta una conspiración que se había tomado en Santafé, no había ya esperanza de sacudir el pesado yugo español por una conmoción interna. (Restrepo, 2009, t. 1, p. 451).

La Pola mantenía al tanto de lo que ocurría en la ciudad, por medio del espionaje, escuchando estrategias de guerra, en las casas donde trabajaba como costurera. La obra dramática *La Pola* de Domínguez Roche ya estaba terminada en 1819. En los primeros días de agosto, Santafé de Bogotá era una ciudad triste y doliente.

En todos los lugares de la capital se guardaba luto por la muerte de algún pariente que había perecido en los patíbulo levantados por las fuerzas de reconquista española, o bien se inquiría furtivamente por la suerte de los desterrados o de los presos. (Moreno, 2019, p. 289).

Cuando su autor le presentó el manuscrito al general Francisco de Paula Santander, el fundador civil de la República, este se entusiasmó tanto que le propuso escenificarla a don José Domínguez, el jurisconsulto respetable y alto magistrado que siempre demostró su amor por la literatura. La representación se haría en Bogotá, la antigua capital de los Zipas, sitio ideal para conmemorar el nacimiento de la nueva República, con motivo de la celebración del 20 de julio de 1820. Este día la capital quedó prácticamente vacía. Los santafereños asistieron a la representación y la acogieron con ovación, suscitando en los asistentes el llanto y los aplausos. El éxito fue tal que el mismo Santander solicitó que se volviera a representar la obra el 7 de agosto, día del aniversario de la Batalla de Boyacá. Y así fue. La obra se representó en el Coliseo Ramírez, hoy Teatro Colón. El público aplaudió por cerca de veinte minutos.

Seis años después *La Pola* se representaría por tercera vez, pero ahora en la Gallera vieja de Bogotá, ubicada en la carrera 9ª entre las calles 7ª y 8ª, como aclara el profesor Guarín. Muchos de los asistentes habían presenciado el inicio fusilamiento de la heroína. La tensión y angustia del público crecían contra los personajes que representaban los verdugos españoles. Es importante anotar que en la época de la Independencia las masas vivían las representaciones teatrales con ingenuidad y entusiasmo y el nuevo gobierno veía en el teatro una oportunidad para llevar la cultura al pueblo (Caicedo, 1950; 1887/1979; Cordovez, 1957; Gutiérrez, 2007).

Don José Domínguez Roche no pudo salir de su asombro al percatarse de que el público salvó a *La Pola* del fusilamiento. El patriota, alcalde y literato, experimentaba en carne propia cómo ardía todavía el espíritu nacionalista de aquellos tiempos, «cuando el entusiasmo sobrepasaba la realidad y ni la literatura podía contener los vientos de cambio» (Guarín, 2009, p. 91), como concluye el historiador colombiano su relato «El día que *La Pola* fue salvada de morir».

Ese mismo entusiasmo también lo experimentó el general Francisco de Paula Santander, cuando en 1819 era vicepresidente de Colombia, viendo que el ánimo del pueblo granadino era tal, encargó a don José la escritura de esta obra de teatro.

Sobre la mentalidad de la época en que vivió La Pola son relevantes los relatos de doña Andrea Ricaurte de Lozano, contemporánea de la mártir, y del poeta Rafael Pombo, cuando evoca los recuerdos de su abuela doña Beatriz O'Donnell, para quien La Pola confeccionaba vestidos. He aquí las palabras de Pombo:

A los que sin preocupación local ni personal ninguna hemos tratado de averiguar algo de su vida y carácter —alude a La Pola—, nos consta que, aun en casas de españoles la apreciaban y querían mucho en esta capital por sus *rarisimas virtudes*, no obstante su indiscreto entusiasmo de insurgente. En la casa del comerciante español don Andrés Romero casado doña Bárbara Estengo, el cual emigró en 1819, escondía Pola las botijas de aguardiente que destilaba, pues allí no corrían peligro de registro y decomiso, y al mismo tiempo era la sastra de varias familias respetables. (Pombo, citado por Restrepo y Ortega, 1949, p. 16, las cursivas son propias).

Sin entrar en detalles del contexto en que los historiadores José María Restrepo y Enrique Ortega Ricaurte, de la Academia Colombiana de Historia, citan a Pombo, en su réplica contra el libro de Rafael Marriaga, referente a Policarpa Salavarrieta y titulado *Una heroína de papel* (Marriaga, 1948), en que los autores muestran su inconformidad por ese título, depresivo en sumo grado para La Pola —y que, por consiguiente, tiende a menguar su prestigio—, solo queremos aclarar que hemos destacado en cursiva la expresión *rarisimas virtudes* de Policarpa que Pombo trae a colación para referirse a La Pola, como depositario de la tradición de sus abuelos.

La Pola habla en esta obra al pueblo granadino del «honor», como una mujer criolla que se ha enfrentado a los atropellos de la metrópoli española, en una época de restauración que había representado la tragedia y dolor de la Independencia de Colombia, objeto de persecuciones, muertes y confiscaciones de bienes de los precursores, hasta que finalmente el ejército patriota derrotó a los españoles en los días de la Batalla de Boyacá en 1819.

La Pola al parecer nació un 26 de enero —día de San Policarpo, obispo de Esmirna, en los primeros tiempos del cristianismo del siglo II—, y muy probablemente en 1796. Su partida de nacimiento todavía no se ha encontrado (cfr. Restrepo y Ortega, 1949, p. 8), y fue fusilada a los 21 años. Pola es el diminutivo

de Policarpa —casi Polycarpa en su ortografía antigua, muy cercana a su etimología griega⁹—. Lo cierto es que de su nombre, Polycarpa Salavarría, reordenando las 21 letras que lo componen, puede crearse un misterioso anagrama que se relaciona con el gran legado de su vida: «yace por salvar la patria». Para La Pola, la palabra *honor* pertenece a la noble familia lingüística de vocablos que dieron impulso a la Independencia de Colombia: tiene toda la carga semántica que refleja el espíritu patriótico que quiso poner de relieve don Andrés Bello, cuando escribió su *Gramática castellana para uso de los americanos*.

El coronel de ingenieros, don Francisco José de Caldas, fundó una Academia de Ingenieros en Medellín, la Escuela Militar de Rionegro, en la entonces República de Antioquia, y diseñó el plan de defensa de la Primera República. En su discurso preliminar de 1814, Caldas —hijo de un antiguo oficial español—, y quien ya ostentaba el título honorífico de «el Sabio» que se otorgaba a los ilustrados del Nuevo Reino de Granada, define el honor *verdadero honor* como aquella virtud que inspira respeto en quien lo obtiene, «y consiste esencialmente en el cumplimiento exacto de las obligaciones que nos imponen la religión, la naturaleza y la sociedad; pero respecto a los demás, es la reputación, o concepto ventajoso que formamos de las virtudes de aquel» (Caldas, citado en Suárez, 2014, p. 203). Esto dijo el Sabio Caldas cuando se dirigió a los jóvenes cadetes que formaba parte del cuerpo de ingenieros, entre los cuales se encontraba un joven que frisaba en los 15 años, llamado José María Córdova, quien sería el general de división más joven que ha tenido la historia de Colombia, además de héroe epónimo de la Escuela Militar de Cadetes. El general Córdova —así, con *v*, en lugar de *Córdoba*, por su rebeldía contra los españoles— jamás olvidaría que el honor es la primera virtud del militar y que debe llenar todo el corazón de un soldado, como lo exhortaba nuestro sabio coronel de ingenieros, Francisco José de Caldas, digno discípulo del Sabio Mutis. El nombre Caldas perdura por siempre en la formación de la nacionalidad colombiana, no solo como científico sino también como mártir de la patria, ya que fue fusilado el 29 de octubre de 1816.

⁹ El nombre *Policarpa* proviene de la costumbre neogranadina de poner los nombres según la onomástica de los santos para el día del nacimiento de una persona, de suerte que Policarpa proviene de Policarpo, uno de los santos que ha sido considerado «padre apostólico», denominación que solía darse en la patrística griega a los sacerdotes del cristianismo primitivo que tuvieron contacto en vida con algunos de los apóstoles de Jesús. San Policarpo fue encarcelado al final de su vida y luego fue quemado en la hoguera en el estadio de Esmirna por defender la fe católica. La palabra *Policarpo* es de origen griego. Está formado por la raíz *πολύς* /*polys*/, ‘mucho’ + el lexema *καρπός* /*carpós*/, ‘fruto’. Así, Policarpo significa etimológicamente ‘aquel que es fructuoso’, o también ‘muy fecundo’.

Don José Celestino Mutis promovió la Real Expedición Botánica, la máxima empresa científica del periodo colonial que tenía bajo su responsabilidad el estudio de los recursos naturales y de su aprovechamiento. El Sabio Mutis formaría ilustrados que participaron en el movimiento de la emancipación. En su calidad de médico, atendería el nacimiento de don Antonio Nariño y Álvarez, el precursor y libertador de Colombia que con honor sería considerado el «colombiano de todos los tiempos».

También sería ejemplo de «honor verdadero» doña Magdalena Ortega, esposa del general Nariño, cuando se dirige con el honor de una «americana», ante la reina María Luisa de España, por medio de una carta —de mujer a mujer—, para que intercediera en favor de su marido, quien a la sazón se encontraba encarcelado en execrables condiciones de salubridad, por traducir del francés al español el documento más sedicioso de la época: los Derechos del Hombre, en 1794. En este año fundacional se sembraron por primera vez las raíces de la Independencia de la actual República de Colombia, que desde tiempos precolombinos bien podría denominarse *Naane*, bello vocablo de la lengua indígena ticuna, hablada hoy en el trapezio amazónico colombiano y peruano, y especialmente en territorios ancestrales de Brasil. En los mitos fundacionales del pueblo ticuna, hay una dimensión trascendente de Naane, o Macronaane, que reúne los conceptos de *cosmos*, *mundo* y *naturaleza*, para referirse al universo vital del territorio ancestral, y otra dimensión inmanente, o Micronaane, que alude a los espacios específicos de las etnias de nuestros pueblos originarios (Santos, 2013), cuyas culturas casi todas se consideran «hijas del agua» (Afanador y González, 2020).

El oficio de contador tiene su fundamento en la honradez o probidad contable. Cuando decimos que la probidad es la cualidad de probo, íntegro u honrado, esto va más allá del mero respeto a la ley, pues no hay cosa más difícil al hombre que ser fiel a los ideales de la probidad (Suárez et ál., 2020, pp. 61-74). «La probidad es más fiel que los juramentos», dice Solón. Una persona proba en virtud de su honradez es alguien que no tiene que temer nada de la policía. La esencia del contador público es hacer de su ejercicio profesional la justificación del bien, velando siempre por la protección del interés público.

Conclusión

En la conformación de la nación colombiana, la ética del cuidado —desde el punto de vista de la ecocontabilidad— se fundó en dos valores ético-políticos determinantes: el amor a la Madre Tierra o conciencia ecosistémica de cuidado

de nuestra casa común, y el honor patrio o amor a la patria, dos fuerzas femeninas dadoras de vida que hacen de Colombia un ser vivo. En el terreno de la psicología profunda, esas fuerzas femeninas son la fuente primigenia de la *matria*, o conjunto de funciones femeninas de una nación, puesto que propenden a la defensa de la agricultura, la educación, la fraternidad, la convivencia social y una conciencia ecológica en la relación del hombre con el ecosistema.

En este orden de ideas, la ética del cuidado que preconiza la ecocontabilidad propone compromisos ontológicos de la contabilidad como una ciencia prudencial que se funda en principios de vida, responsabilidad, equilibrio y reciprocidad, que son cruciales en la formulación de políticas públicas de educación para la formación moral del individuo. Solo así podremos tener agentes sociales de prestancia moral, en el terreno político y en el sector real de la economía, que defiendan el honor patrio como factor de cambio sociohistórico para construir una democracia más robusta que potencie una sana relación del hombre con el ecosistema. Tal es la misión cultural de la ecocontabilidad en el campo político.

La ecocontabilidad es un compromiso de todos los estamentos sociales de la nación. La rehabilitación un proyecto cultural como el de la Expedición Botánica del Sabio Mutis, padre de la ecocontabilidad en Colombia, y del honor patrio son una alternativa posible en el campo académico para que la escuela no muera como eje transformador de la cultura y de la sociedad en su noble ideal de construir nación, a partir de un profundo conocimiento y valoración de nuestra biodiversidad cultural. No se puede amar lo que no se conoce. Colombia es una nación pluriétnica y multicultural. Colombia es mestiza. Como país de regiones, nuestros pueblos originarios nos han enseñado que somos culturas hijas del agua. Los próceres de la Independencia nos enseñaron el amor patrio. Olvidar nuestras raíces indígenas y su legado por el cuidado del ecosistema, así como el legado de los fundadores de nuestras instituciones democráticas sobre la base del amor a la patria, sería un craso error que nos conduciría al fracaso de la nación.

En la medida en que la sociedad civil colombiana tome conciencia de formarse en una cultura política de rendición de cuentas de eficacia social, la nave del Estado emprenderá una segunda navegación, ya no bajo el impulso crematístico de los grupos de interés que cooptan el Estado en beneficio propio y en detrimento del interés público, sino de personas de prestancia moral que predicán con el ejemplo la construcción de tejido social por un país mejor como patrimonio biocultural de las futuras generaciones.

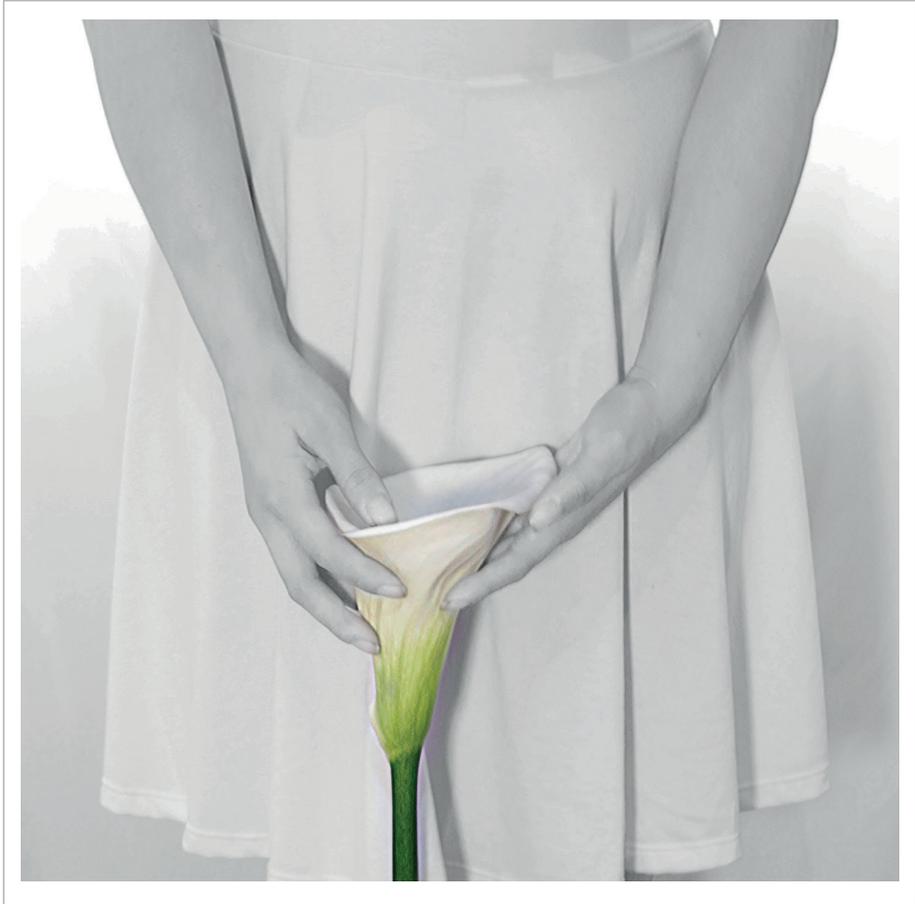
Referencias

- Afanador, R. y González, A. (2020). *Hijas del agua*. Bogotá: Ediciones Gamma.
- Aguilera, M. (2001). La administración de justicia en el siglo XIX. Pervivencias del sistema español, adaptación de códigos foráneos, penas y castigos. *Revista Credencial*, 136, 8-11.
- Arendt, H. (2015). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Arendt, H. (2018). *Diario filosófico, 1950-1973*. Barcelona: Herder.
- Barfield, O. (1997). Los sueños, el mito y la doble visión filosófica. En J. Campbell (Ed.), *Mitos, sueños y religión* (pp. 199-211). Barcelona: Editorial Kairós.
- Barreneche, C., Cabra, F., Hernández, I., Niño, R., Rodríguez, J. y Marciales, G. (2018). *Las ciencias sociales y humanas en la actual sociedad del conocimiento. Escenarios de indagación inter y transdisciplinar*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Bolívar, S. (1947). *Obras completas*. 2 vols. La Habana, Cuba: Editorial Lex.
- Borrás, T. y Sainz de Robles, F. C. (1963). *Diccionario de sabiduría*. Madrid: Aguilar.
- Bronowski, J. (1981). *Los orígenes del conocimiento y la imaginación*. Barcelona: Gedisa.
- Caicedo, J. (1887/1979). Recuerdos y apuntamientos. *Papel Periódico Ilustrado*, 5(112), 247-251.
- Caicedo, J. (1950). *Recuerdos y apuntamientos*. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana.
- Calderón de la Barca, P. (1955). *La vida es sueño. El alcalde de Zalamea*. Madrid: Espasa-Calpe, S. A.
- Campbell, J. (1991). *El poder del mito*. Barcelona: Emecé Editores.
- Cicerón. (2013). *Sobre los deberes*. Madrid: Alianza Editorial.
- Colli, G. (2009). *La naturaleza ama esconderse. ΦΥΣΙΣ ΚΡΥΠΤΕΣΘΑΙ ΦΙΛΕΙ*. México: Sexto Piso.
- Cordovez, J. M. (1957). *Reminiscencias de Santafé y Bogotá*. Madrid: Aguilar.
- Corominas, J. y Pascual, J. (2001). Honor. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos.
- De Santillana, G. y von Dechend, H. (2015). *El molino de Hamlet. Los orígenes del conocimiento humano y su transmisión a través del mito*. Madrid: Sexto Piso.
- Domínguez Roche, J. (1826). *La Pola. Tragedia en cinco actos. Sacada de su verdadero suceso. Dedicado al escelentísimo Sr. Francisco de Paula Santander*. Bogotá: Imprenta Bogotana, por José María Garnica.
- Estrada, F. (2010). Retóricas de la independencia. Propuesta para una lectura contemporánea. *Credencial Historia*, (253), 252-264.
- Esty, D. C. y Winston, A. S. (1991). *O verde que vale ouro. Como empresas inteligentes usam a estratégia ambiental para inovar, criar valor e construir uma vantagem competitiva*. Río de Janeiro: Elsevier-Campus.
- Étienne, X. (2008). *El Plan Matriota. El despertar de la fuerza (femenina) de Transformación de Colombia*. Bogotá: Temis.
- Franco, D. P., Galindo, S. G. y Suárez, J. A. (2020). *Hacia unos fundamentos ontológicos de la ecocontabilidad*. Montería, Colombia: Universidad del Sinú Elías Bechara Zainúm.
- García, M. (2021). *El país de las emociones tristes: una explicación de los pesares de Colombia desde las emociones, las furias y los odios*. Bogotá: Ariel.

- Garrido, M. y Arboleda, J. (2010). *Glosario para la Independencia: palabras que nos cambiaron*. Bogotá: Secretaría Distrital de Cultura, Recreación y Deporte-Secretaría de Educación-Fundación Gilberto Alzate Avendaño.
- Garzón, Á. (1990). Del sentido de la actitud trágica en el teatro de la Independencia (1790-1830). *Revista Colombiana de Sociología*, 1(1), 101-115.
- González, J. (Coord.) (2013). *Perspectivas de bioética*. México: Universidad Autónoma de México-Comisión Nacional de los Derechos Humanos-Fondo de Cultura Económica.
- Guarín, O. (2009). El día que La Pola fue salvada de morir. En L. P. Barragán (Dir.), *Historia hoy* (pp. 85-91). Bogotá: Ministerio de Educación Nacional.
- Gutiérrez, E. (2007). *Historia de Bogotá. Siglo XIX*. Bogotá: Villegas Editores.
- Hadot, P. (2015). *El velo de Isis. Ensayo sobre la historia de Naturaleza*. Barcelona: Ediciones Alpha Ducay.
- Heráclito. (1978). *Los filósofos presocráticos I*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- Hernández de Alba, G. (Comp.) (1983). *Archivo epistolar del sabio naturalista don José Celestino Mutis. Tomo 4. Cartas al Sabio Mutis. Letras H-Z*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica-Editorial Presencia, Ltda.
- Hirschman, A. (2004). *Retóricas de la intransigencia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Holguín, A. (1975). *Antología crítica de la poesía colombiana. 1874-1974*. Bogotá: Biblioteca del Centenario del Banco de Colombia.
- Hottois, G. (1991). *El paradigma bioético: una ética para la tecnociencia*. Barcelona: Anthropos.
- Jones, C. A. (1955). 'Honor' in *El Alcalde de Zalamea*. *Modern Language Review*, 50(4), 444-449.
- Jung, C. G. (1991). *La interpretación de la naturaleza y la psique: la sincronicidad como un principio de conexión acausal*. Buenos Aires: Paidós.
- Jung, C. G. (2004). *La dinámica de lo inconsciente*. Madrid: Editorial Trotta.
- Juvenal, J. (1991). Sátira VIII. En AA. VV., *La sátira latina* (pp. 417-614). Madrid: Akal Clásica.
- Kant, I. (2000). *Crítica de la razón pura*. Bogotá: Alfaguara.
- Lacan, J. (1976). *Escritos 2*. México: Siglo XXI Editores.
- Marriaga, R. (1948). *Una heroína de papel (Policarpa Salavarrieta)*. Barranquilla: Ediciones Arte.
- Martelo, M. L. (2010). Las mujeres de la independencia en la Nueva Granada: acciones y contribuciones. En P. Rodríguez Jiménez (Dir.), *Historia que no cesa: la independencia de Colombia, 1780-1830* (pp. 163-174). Bogotá: Universidad del Rosario.
- Maturana, H. y Dávila, X. (2015). *El árbol del vivir*. Santiago de Chile: Escuela Matrizica-MVP Editores.
- Montesquieu. (2014). *Del espíritu de las leyes*. Madrid: Tecnos.
- Moreno, P. (1990). *Santander*. Bogotá: Planeta.
- Moreno, R. M. (2014). *Transdisciplinariedad, ecosostenibilidad y patrones culturales de organización de los asentamientos. Caso quebrada Padre Jesús, localidad Santa Fe, Bogotá*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Moreno, P. (2019). *Santander*. Bogotá: Crítica-Bicentenario de la Independencia 1819-2019.
- Morin, E. (1984). *Ciencia con consciencia*. Barcelona: Anthropos.

- Morin, E. (2000). *Unir los conocimientos: un desafío del siglo XXI*. La Paz: Plural Editores.
- Morin, E. (2011). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Mújica, E. (1978). *La Expedición Botánica contada a los niños*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- Mutis, J. y Bosio, J. C. (1954). *La Real Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada. Con trece retratos en color, dos en negro, cuatro iconos iluminados y uno en negro, dos facsímiles y dibujos a pluma relacionado con el texto. T. 1*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.
- Pacioli, L. (1994). *Trattato di partita doppia. Venezia 1494*. Venecia: Albrizzi Editore di Marsilio Editori.
- Páramo, C. (2010). Tribunal de purificación contra culpables y seducción. En P. Rodríguez Jiménez (Dir.), *Historia que no cesa: la independencia de Colombia, 1780-1830* (pp. 87-98). Bogotá: Universidad del Rosario.
- Pascal, B. (1963). *Œuvres complètes*. Edición de Louis Lafuma. París: Éditions du Seuil-The MacMillan Company.
- Pascal, B. (1994). *Pensamientos*. Barcelona: Altaya.
- Pitt-Rivers, J. (1979). Honor. En D. L. Sills (Dir.), *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales* (vol. 5, pp. 514-520). Madrid: Aguilar.
- Quintero, G. (2005). *Pablo Morillo. General de dos mundos*. Bogotá: Editorial Planeta Colombia.
- Restrepo, F. (1988). *Pintura colombiana. José María Domínguez Roche. 1788-1858*. Bogotá: Publicismo y Ediciones.
- Restrepo, J. M. (2009). *Historia de la revolución de la República de Colombia en la América Meridional*. Vol. 1. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Restrepo, J. M. y Ortega, E. (1949). *La Pola. Yace por salvar la patria*. Bogotá: Archivo Nacional de Colombia.
- Rivas, M. (1871). *La Pola: drama histórico en 5 actos*. Bogotá: Imprenta y Estereotipia de Medardo Rivas.
- Sahtouris, E. (1989). *Gaia. The human journey from chaos to cosmos*. Nueva York: Pocket Books.
- Santander, F. (1837). *Apuntamientos para las memorias sobre Colombia y Nueva Granada*. Bogotá: Imprenta de Lleras & Co. Recuperado de <https://bit.ly/3r9GC4O>
- Santos, A. A. (2013). *Percepción tikuna de «Naane» y «Naüne»: territorio y cuerpo* (tesis de maestría). Leticia, Amazonas, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Spinoza, B. (2014). *Ética*. Madrid: Alianza Editorial.
- Suárez, J. A. (2014). *Biografía de las palabras castrenses. Investigaciones sobre cultura militar*. Bogotá: Esmic.
- Suárez, J. A., Cárdenas, M., Méndez, V., Rojas, L., Castillo, I., Wilches, C., Contento, S. y Varela, J. (2020). *Cuentas y cuentos... Cuida de las cuentas públicas: custodia de la probidad*. Bogotá: Biblioteca de Pensamiento Vivo Anthos Contable.
- Thompson, W. I. (1995). *Gaia. Implicaciones de la nueva biología*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Unamuno, M. (1958). Del sentimiento trágico de la vida. *Ensayos 2* (pp. 727-1022). Madrid: Aguilar.

- Vergara, A. y Cosme, C. (2018). *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*. Cali: Universidad ICESI-Facultad de Derecho y Ciencias Sociales.
- Veyne, P. (2017). Patrimonio. En Ph. Aréis y G. Duby, *Historia de la vida privada 1. Del Imperio romano al año mil* (pp. 139-157). Barcelona: Taurus.
- Virgilio, P. (1876). *Eneida*. Bogotá: Imprenta de Echeverría Hermanos.
- Wilde, O. (1967). El imán. En J. L. Borges y A. B. Casares (Comp.), *Cuentos breves y extraordinarios* (pp. 90-91). Buenos Aires: Santiago Rueda-Editor.
- Žižek, S. (2011). What is Kant worth fighting for? Foreword. En A. Zupančič, *Ethics of the real. Kant and Lacan* (pp. vii-xiii). Londres-Nueva York: Verso.
- Žižek, S. (2014). *Pedir lo imposible*. Madrid: Akal.
- Zupančič, A. (2011). *Ethics of the real. Kant and Lacan*. Londres-Nueva York: Verso.



GINECEO. «Las cuatro estaciones de la vida... en la muerte». Texto y fotografía artística de Yeraldín Martínez López. Modelo: Daniela Ramírez Valencia.

Las mujeres bizantinas permanecían aisladas en el gineceo, zona de la casa reservada para habitación de las mujeres de la aristocracia. En botánica, el *gineceo* es un verticilo floral femenino de las plantas fanerógamas, constituido por uno o más carpelos, que forman el pistilo.

Las tejedoras de Bizancio

La situación de las mujeres se ve determinada por extrañas condiciones: sometidas y protegidas a la vez, débiles y todopoderosas, son demasiado despreciadas y demasiado respetadas. En este caos de hábitos contradictorios, lo social se superpone a lo natural y no es fácil distinguirlos. Tan confuso estado de cosas es más estable de lo que parece; en general, las mujeres son lo que quieren ser; o resisten a los cambios, o los aplican a los mismos y únicos fines.

MARGUERITE YOURCENAR

Introducción

En el capítulo anterior citamos dos reglas sobre el honor del derecho romano clásico contenidas en el *Digesto*¹ que mandó compilar en latín el emperador Justiniano I (482-565), el último emperador romano de Oriente que reinó en Bizancio²:

- a. Regla 144, título 17, del libro 50: «No todo lo que es lícito es honesto» (*non omne quod licet honestum est*).
- b. Regla 197, título 17, del libro 50: «Se ha de considerar no sólo lo que sea lícito, sino también lo que sea honesto» (*non solum quid liceat considerandum est, sed et quid honestum sit*).

1 El denominado Código Justiniano, también conocido como *Corpus Iuris Civilis* o Cuerpo de Derecho Civil, es la más importante compilación de derecho romano. La palabra *digesto* proviene del latín *digestus* que significa resumen o compilación de obras jurídicas (sus componentes léxicos son el prefijo *di-*, divergencia + *gestus*, hecho, es decir, hechos jurídicos que se compilan de forma coherente a partir de cosas múltiples que consideradas por separado son divergentes. También se le conoce con el nombre griego de *Pandectas*, que viene de la voz griega πανδέκτης [pandéktes] = lo que recibe de todo, es decir, enciclopedia, libro de todo el conocimiento, colección universal. Esta obra jurídica se publicó en el año 533 d. C. por orden del emperador Justiniano I).

2 La compilación del Código de Justiniano buscaba recobrar el territorio perdido, pero no logró afirmar de nuevo el poder imperial en el último bastión que le quedaba a Roma en Oriente. Después de su reinado el Imperio Bizantino impondría el griego como lengua oficial, hasta su conquista por los cruzados en 1204. (Cf. Baynes, 1996, pp. 7-9), pese a ser uno de los movimientos codificadores más revolucionarios de todos los tiempos del mundo antiguo que ha pervivido hasta hoy, en materia de derecho privado.

Estas dos reglas jurídicas de los antiguos al parecer dicen lo mismo, pero en realidad son complementarias. Establecen en el derecho una relación de consistencia mutua entre lo lícito, o legal, y lo legítimo, u honesto. Con el paso del tiempo, el motivo del movimiento codificador del derecho romano influyó significativamente en las constituciones políticas de las naciones modernas que emergieron en el origen del capital, partiendo de la feudalidad, lo cual no quiere decir que sus orígenes sean feudales, sino que emergieron de su mismo resquebrajamiento.

También se argumentó en el capítulo anterior cómo en el proceso histórico de las naciones hispanoamericanas hubo una ruptura con la noción del honor monárquico, fundado en privilegios señoriales, para dar paso al honor republicano, fundamento del amor a la patria. De tal suerte, si bien es cierto que la palabra latina *honos* originalmente significó privilegio que un rey confería a un funcionario, por las más diversas razones, esto solía realizarse en forma de un cargo público o de tierras realengas para su usufructo particular. Por otro lado, ese mismo capítulo puso de relieve la idea de que una persona pública es honesta, no en virtud de los privilegios particulares que le confiera un cargo público, sino en razón de su probidad. En latín los *honesti* eran las personas honradas por el pueblo en virtud de su probidad. De ahí que el carácter de honorable de todo funcionario público solo emana de su probidad y no de las prendas y méritos de quien era presentado por un rey o príncipe soberano para una prelación, dignidad u oficio que le confiere el privilegio de ocupar un cargo de honor. Tal era el sentido profundo del epígrafe que abre el capítulo anterior, cuando en boca de La Pola se le atribuyen estas palabras que pronuncia con probidad en el patíbulo ante sus opresores: «El morir sin honor es un delito».

Ahora bien, las fuentes jurídicas de la codificación de las nuevas naciones son tributarias del derecho romano. El honor republicano penetró poco a poco en su idiosincrasia jurídica como una gota de agua que resquebrajó la roca del honor monárquico. La gotera continua puso la casa real de España en ruina, frente a sus dominios de ultramar. Los ilustrados del Nuevo Reino de Granada que murieron en el patíbulo del Régimen del Terror merecen la distinción de miembros de honor de la República naciente a título póstumo. Su acción es tan meritoria como la de muchas personas que derramaron su sangre por amor a la patria, cuyo rastro está en los anales de la historia, muchas veces de forma anónima.

Desde los tiempos de la Independencia, sin embargo, todavía falta mucho por hacer para proteger nuestro patrimonio común: Colombia, un país de

gran diversidad biocultural. Nuestra Independencia se fraguó en el seno de la Expedición Botánica, bajo la égida ilustrada del sabio Mutis. No obstante, todavía son insuficientes los esfuerzos para promover la prosperidad de nuestros territorios ancestrales y sus pueblos originarios como sujetos de derechos legales. Todavía siguen vigentes las palabras del maestro Antonio García, en el sentido de que Colombia es un proyecto de Estado-nación de espaldas a los mares, a la selva, a los indios, a los negros, sin haber descifrado la condición y calidad de sus suelos y mucho menos de nuestros cielos. Es un país de la gallina ciega que pretende construirse sin tener en cuenta ninguno de los elementos constitutivos de nuestros territorios. Todavía tenemos mucho que aprender acerca del nuevo orden ecológico que preconiza que el derecho nace de la tierra y de la comunidad. Aquí la ecocontabilidad desempeña un papel crucial en el cuidado de la Madre Tierra, para comprender que somos un país de regiones. El camino hacia la nación debe partir de la comprensión de nuestros territorios ancestrales y de las comunidades originarias. Colombia puede ser una común unidad en su diversidad biocultural, en la medida que aprendamos a proteger nuestra casa común, que hoy ocupamos como herencia de nuestros antepasados, habitantes de los pueblos precolombinos, los mismos que tejieron la realidad biocultural de nuestra Naane ancestral.

Ya vimos cómo el derecho romano que nació en Bizancio fraguó poco a poco el orden constitucional de los países hispanoamericanos. El honor republicano o amor patrio resquebrajó el honor monárquico en un lapso de tres siglos. Una grave y sucinta sentencia latina sintetiza lo dicho: «La gota abre la piedra, no por fuerza sino por su constancia»³. ¿Qué roca o qué trozo de hierro se puede comparar con la firmeza del honor? El honor forja el carácter como el yunque la espada. El honor se fragua en el crisol de la virtud y la hombría de bien, bases del imperio del derecho. Así pues, el tiempo voraz lo destruye todo, menos el honor, cuando este es el resultado de la probidad, la cual solo es forjada por el carácter de un alma honesta. La misma muerte se retrasa, vencida por la firmeza del honor. Se cita como ejemplo de probidad dos versos Ovidio. En su obra *Pónticas* se encuentra esta sentencia que expresa un sentido similar al aforismo latino citado: «Una gota de agua socava la roca, el anillo se desgasta con el uso» (Ovidio, 1992, p. 530)⁴. El poeta repite la misma idea en este otro verso de su obra *amatoria*

3 «*Gutta cavat lapidem, non vi sed saepe cadendo*» (Herrero, 1995, p. 181).

4 «*Gutta cavat lapidem, consumitur anulus usu*» (Ovidio, *Ex Ponto*, 4, 10, 5).

El arte de amar: «el anillo de hierro se gasta con el continuo manejo» (Ovidio, 1995, p. 27)⁵.

Así, el ánimo honesto de un hombre virtuoso no lo vence la misma muerte que le prodigan las insidias de los deshonestos. Si en vida no se reconoció su legado, con el tiempo las nuevas generaciones develarán las insidias de los opresores. Los barrotes que acaso una vez la aprisionaron en defensa de sus ideales morales de probidad también se desgastan con la apretada tierra. El pueblo termina por denostar a aquel funcionario que se creía que era honesto, no siéndolo, con lo cual pierde su patrimonio moral máspreciado: su honor.

Los que mueren por honor viven en la memoria de los vivos, recuerdo haberlo leído en Cicerón. La muerte no es verdad cuando se lucha a cabalidad por garantizar el imperio de los derechos humanos. Giordano Bruno, el famoso humanista, filósofo y astrónomo italiano, también murió por honor, en defensa de sus convicciones científicas, condenado a morir en la hoguera por la Inquisición. Suyas son estas palabras que completan las sentencias latinas citadas: «así el hombre se hace sabio leyendo no dos veces, sino constantemente» (*Sic homo fit sapiens bis non, sed saepe legendo*) (citado por Herrero, 1995, pp. 181-182). Del mismo modo, la constante lectura y la interpretación del código romano han rehabilitado el honor en fortalecer el espíritu de leyes justas.

Hechas algunas salvedades con respecto al capítulo anterior, volvamos a tomar el tema de las dos reglas jurídicas del Código de Justiniano, que en cierta medida puede considerarse como una de las raíces lejanas de nuestra Independencia en materia de honor. En resumidas cuentas, podría afirmarse que la hidalguía que distinguió la nobleza de ánimo de nuestros patriotas tiene su origen en los relatos españoles de la andante caballería, en materia de honor. En el corazón de la leyenda caballeresca «no me saques sin razón ni me guardes sin honor» —que era común en armas blancas, como espadas, sables y estoques— se encuentra la idea defender con honor la legitimidad de la naciente República. Esta tradición ética y retórica recuerda al portador de un arma la gran responsabilidad que conlleva su uso. La nueva coyuntura política del honor republicano incrementó considerablemente la capacidad de acción de un Estado que no tenía otra posibilidad que adaptarse a las exigencias económicas mundiales mediante estrategias políticas que buscaban su reconocimiento, con base en argumentos emanados de la razón de la justicia y el bien común.

5 «*Ferreus assiduo consumitur anulus usus*» (Ovidio, *Artis amatoriae*, 1, 471).

Ahora bien, cabe destacar que la conjunción de las dos reglas citadas constituye la base de toda virtud política formadora del Estado. Tal idea le dio carácter de legitimidad a las nuevas repúblicas que surgieron en la época de la Independencia hispanoamericana. Para el caso de Colombia, la espada de los patriotas se desenvainó por razones de honor, entendido ya no como honor monárquico, que se funda en privilegios burocráticos, sino como amor a la patria, pese a que sus instituciones políticas seguían siendo herederas del derecho español indiano en América, con la decisiva influencia de don Andrés Bello, en el desarrollo de los estudios jurídicos, cuando se radicó en Chile a partir de 1829, y tuvo a su cargo El Colegio de Santiago. Allí regentó una cátedra de «legislación universal», que comprendía los fundamentos del derecho civil, penal y constitucional. Cuando se cerró este colegio, Bello continuó dando lecciones particulares sobre la misma materia y sobre derecho romano y derecho de gentes (Eyzaguirre, 2019, pp. 188-189; cf. pp. 122-185, para una revisión de la historia del derecho indiano).

Seamos claros: las dos reglas en su conjunto convergen en este principio de derecho, cuando se apoyan en los datos de experiencia de la realidad humana:

c. «La ley injusta no es ley» (*Lex iniusta non est lex*).

En el pensamiento actual de nuestras instituciones políticas, este principio moral hunde sus raíces en el humanismo cristiano que constituye la teoría tradicional del derecho natural desde San Agustín. La primera regla dice que un acto puede ser lícito desde un punto de vista legal, aunque no sea lícito desde un punto de vista moral. En este caso se invierte el refrán popular que reza: «hecha la norma, hecha la trampa». Aquí el refrán se aplica al ciudadano infractor de la norma. Pero cuando se dice: «hecha la trampa, hecha la norma» —que es el caso que estamos analizando—, al tenor de la regla 144, se trata de un acto lícito, o legal, más no legítimo, u honesto. Es por ello por lo que la regla 197 aclara más adelante, en el sentido de que todo acto jurídico debe ser a un mismo tiempo legal y legítimo. Dicho de otro modo, la rectitud de lo legal es una condición *sine qua non* de la legitimidad u honestidad.

En el contexto de la justicia humana, las leyes injustas son más bien violencias, como postuló San Agustín (354-430) hace más de mil quinientos años en *El libre albedrío* —escrito hacia 387, cuando frisaba en los 33 años—. Según él, «la ley, si no es justa, no parece que sea ley» (*lex esse non videtur, quae iusta non fuerit*), citado por Santo Tomás (1225-1274), casi nueve siglos después, cuando

aborda el tema del poder de las leyes humanas en su *Suma teológica* —escrita entre 1265 y 1274— (1-2 q.96 a.4; cf. Tomás de Aquino, 1956, t. 6, pp. 184-185). En este pasaje, el Doctor Angélico argumenta que las leyes injustas que obstaculizan la plenitud de la vida en comunidad pueden serlo por tres razones (p. 185):

1. «Por razón de su fin, v. gr., cuando un soberano impone leyes onerosas a sus súbditos mirando a la gloria y los intereses propios más que la utilidad común».
2. «Por razón de su autor, cuando un hombre dicta leyes que traspasan la potestad que le ha sido otorgada».
3. «Por razón de la forma, por ejemplo, cuando se reparten las cargas a la multitud de una manera muy desigual, aun cuando se ordenen al bien común».

Santo Tomás entiende por bien o utilidad común un concepto equivalente al de bien humano, o bienestar social, aduciendo que «como todo hombre es parte de la comunidad, todo lo que es y tiene pertenece a la comunidad» (p. 184); de suerte que las leyes son justas, en cambio, cuando se ordenan al bien común por razón de su fin, de su autor y de la forma, es decir, cuando se imponen respectivamente en orden al bien común, cuando al establecerse no excede la potestad del legislador, y cuando se reparten las cargas a los súbditos con igualdad de proporcionalidad. Tal es el camino de la vida en común unidad.

Para nosotros, los modernos, la cuestión de la ley justa todavía no se ha superado. Los tratadistas del derecho natural la abordan desde las más diversas perspectivas, como es el caso de Johannes Messner (1967), y más recientemente Zigmunt Bauman (2012) y Himma y Bix (2017). Messner analiza los fundamentos teóricos del humanismo cristiano, remontándose a Santo Tomás, para quien «la ley natural no es otra cosa que el conocimiento de la razón natural (*lumen naturale*) sobre la acción y la participación de la ley eterna o de la eterna razón» (Tomás, 1-2, q.24, a.1, citado por Messner, 1967, p. 62, n. 36). Bauman (2012) discute la problemática de la desigualdad entre pobres y ricos, como consecuencia de las asimetrías causadas por el capitalismo avanzado, al cual el autor bautiza como *modernidad líquida*, que genera exclusión social, analizando grandes dilemas entre lo lícito y lo ilícito. Himma y Brian (2017), por su parte, plantean la relación entre los conceptos de ley y moralidad, con respecto al debate entre positivismo incluyente y excluyente.

El conflicto de visiones entre norma y moralidad pone de manifiesto la más diversa gama de daños colaterales que no solo pertenecen al orden económico, pues muchas veces son producto de la ignorancia. Existen muchas cuestiones científicas que hasta ahora no han tenido respuesta, como lo demuestran con amplia documentación Duncan y Weston-Smith (1985). Todavía queda mucho por investigar acerca de cómo la ignorancia desata graves tensiones entre ley y moralidad.

Dicho de otro modo, la problemática a la que se enfrenta el derecho en la época actual es la tensión entre ley y derecho. Por consiguiente, para que las leyes humanas sean verdaderamente legales y legítimas, deben ser justas, según prescribe el consabido principio de derecho que enuncia que la ley injusta no es en realidad ley. La distinción entre ley y derecho propende a que el espíritu de la ley se fundamente en hechos jurídicos ciertos y legítimos, lo que además permite sentar las bases para establecer una estrecha relación que existe entre ley y moral. Sin embargo, cuando se plantea esta relación, se ponen de manifiesto muchos dilemas éticos. Así, la primera regla que dice que no todo lo lícito es honesto también puede traducirse como no todo lo que es lícito es moral.

Los grandes dilemas éticos que plantean la distinción entre ley y derecho son abordados por cierto número de juristas que cuestionan la tradición antropocéntrica según la cual solo la humanidad tendría personalidad jurídica, de modo que los seres humanos son los únicos portadores de derechos legales. Cabe entonces preguntar: ¿los seres de la naturaleza no tienen su propio estatus de personas jurídicas? Se trata, pues, de determinar si el hombre es el único sujeto de derecho o, por el contrario, también puede ser sujeto de derechos lo que los antiguos griegos denominaron *cosmos*, y que hoy se suele precisar como la biósfera o la ecósfera, cuando hacemos hincapié en los compromisos éticos, jurídicos y ontológicos de una nueva cosmología que preconiza una visión ecológica del mundo.

En este punto de la argumentación, el profesor Luc Ferry de la Universidad de Caen, en Francia, es muy esclarecedor en su libro *El nuevo orden ecológico* (1992). Según este autor, la ecología puede concebirse un orden cósmico cuya visión sistémica del mundo se traduce en una fuerza política que impulsa un nuevo ideal moral, basado en el amor por la naturaleza: una ecología que defiende los hechos de la naturaleza con fundamentos en datos incontestables del mundo real. Esta nueva ciencia moral se apoya en las ciencias positivas, pero también en las ciencias humanas y sociales. El gran desafío de la ecología es la construcción de una ética del cuidado que permita reivindicar una vida de calidad. Allí estriba precisamente la verdadera cuestión de nuestro libro que aplica la ética del

cuidado a la construcción de la ecocontabilidad. Todo ello lo abordamos con un enfoque de mujer.

El presente capítulo buscará las raíces lejanas del código civil romano que prefiguraron el honor en la antesala de la Independencia, según se estudió en el capítulo anterior, pero esta vez con un énfasis contable distinto: la dilucidación de la cuestión medieval contable con respecto al origen de la cultura escrita que actualmente pervive en la representación contable. No se trata de un salto exabrupto o digresión inesperada en el hilo conductor del discurso que nos ocupa, a propósito de la ecocontabilidad y sus relaciones con la situación de la mujer en su devenir sociohistórico.

Pensamos más bien que este nuevo abordaje da más claridad al asunto, manifestado con viveza, especialmente por un hecho histórico relevante: así como las culturas ágrafas —hijas del agua— de los pueblos originarios que consolidaron lo que hoy es la Colombia mestiza nos enseñaron a tener un compromiso ecorresponsable con la naturaleza, desde el punto de vista de los cuatro principios que fundamentan la ética del cuidado de la ecocontabilidad (vida, responsabilidad ecológica, equilibrio ecosistémico y reciprocidad con la naturaleza), nuestras instituciones políticas —herederas del derecho romano y del escolasticismo cristiano de Occidente— también le deben mucho a Bizancio. Por lo que respecta al campo contable, la mujer bizantina tuvo un papel fundamental, como se verá en el presente capítulo, que cierra la textura de la primera parte de este libro. Esta urdimbre textual del derecho romano en sus relaciones con la honestidad constituye el fundamento que protege a los Estados contra la telaraña de intrigas política en las luchas por el poder.

La situación de la mujer en la sociedad bizantina estuvo llena de contradicciones, como afirma Marguerite Yourcenar (1977) en su libro *Memorias de Adriano*, citado en el epígrafe. Las inscripciones antiguas le atribuyen a la mujer las clásicas «virtudes de industriosisidad, recato y austeridad que se les exigía» (p. 116). Se evidencia una dicotomía entre ideología y práctica, que en el imaginario popular de la sociedad bizantina se traducía en la eterna tensión de vida licenciosa de las clases inferiores y la eterna mojigatería de la aristocracia.

Por lo demás, Cyril Mango ha sostenido que el antifeminismo era una doctrina básica en el pensamiento bizantino, al menos hasta el siglo XII. Los Padres de la Iglesia describieron la naturaleza de las mujeres con los colores más oscuros, y señalaron los peligros que enfrentan los hombres por la influencia femenina. La completa sumisión al padre y al marido era uno de los gustos que se proyectaban como el ideal de la hija y el marido adecuados. La exclusión

de las mujeres de todas las actividades públicas fue instituida por el Estado y la opinión pública; como se refleja en los textos de los escritores bizantinos, las mujeres fueron privadas de cualquier iniciativa. La mujer ideal debía vivir encerrada y aislada en la casa, alejada de la mirada de los hombres, para ocuparse exclusivamente del hogar y la crianza de los hijos, y de este modo establecieron la inferioridad de su género.

La práctica, sin embargo, y siempre en relación con los procesos y desarrollos sociales, reservó para Bizancio una posición diferente a la definida por la ideología. La legislación protegió los derechos de la mujer, y el Estado se ocupó de mejorar sus condiciones de vida sin, por supuesto, equipararla nunca a su marido. La mujer se fue de casa, siguió una carrera profesional, contribuyó a la economía del Imperio y fue aceptada en el cargo más alto del Estado. Cabe señalar aquí que el emperador se diferenciaba de los bizantinos de las otras mujeres del mismo modo que el emperador se diferenciaba de los demás hombres.

En el aspecto ideológico, algunas de las percepciones masculinas han cambiado con el tiempo. Después del siglo XI, la noción de inferioridad femenina perdió gran parte de su poder. Las mujeres de la aristocracia fueron aceptadas por los hombres de su clase como transmisoras de alta procedencia y dinero. La autodeterminación femenina también variaba, siempre dentro de la misma clase: las mujeres ahora estaban orgullosas de sus antecedentes y posición en la familia. Las restricciones, por supuesto, tanto legales como prácticas, se mantuvieron vigentes principalmente en lo que respecta a las prohibiciones a las que pertenecía la mujer en la vida pública, pero sobre todo para el periodo del siglo XI al XIV no fueron un obstáculo insuperable.

Dos rupturas

La historia de la contabilidad en la Edad Media plantea dos grandes rupturas o creaciones históricas que existen en la evolución de las cuentas, y que delimitan los extremos temporales de la laguna milenaria que media desde el nacimiento de la Edad Media (siglos V-XV), con la caída del Imperio romano de Occidente (476), hasta el nacimiento de la Edad Moderna (1453-1789) y la caída de Constantinopla.

Ambas rupturas plantean problemáticas históricas todavía por dilucidar, y las englobamos bajo la rúbrica de la *cuestión medieval de la historia de la contabilidad*. En virtud de la gran magnitud de esta problemática, se propone a los espíritus curiosos y cultivados adoptar posiciones críticas sobre el asunto y a los

estudiosos a pronunciarse con trabajos académicos posgraduales para incentivar semilleros de investigación en diversos programas universitarios.

Por lo que se refiere a la primera ruptura histórica, el primero en descubrirla fue el profesor belga Joseph-H. Vlaemminck en su tesis doctoral *Histoire et doctrine de la comptabilité* (Vlaemminck, 1956/1979), traducida al español por José María González Ferrando como *Historia y doctrinas de la contabilidad* (1961), notablemente revisada y ampliada. Vlaemminck plantea que no es posible establecer una relación de continuidad en la contabilidad en la Edad Media con su predecesora, la contabilidad en la antigüedad clásica, puesto que no hubo evolución sino ruptura del sistema. «La evolución de la contabilidad en la Edad Media, del Memorial a la Partida Simple, y de ésta a la Partida Doble, es totalmente independiente del hecho de que hubiera ya existido o no una técnica contable en la Edad Antigua» (1961, pp. 41-42).

Y por lo que se refiere a la otra ruptura histórica, se ha tomado, por lo general, la caída de Constantinopla por los turcos el 29 de mayo de 1453, fecha crucial que tradicionalmente marca el final de la Edad Media. Sin embargo, la perspectiva sociohistórica aquí adoptada propone que mucho antes de 1453 ya estaba en marcha en el mundo mediterráneo la emergencia de otra ruptura histórica que daría origen al nacimiento del capital.

El oxoniano Norman H. Baynes, colaborador de la *Cambridge Ancient History*, piensa que la agonía mortal de diez siglos (IV-XIII) que el Imperio bizantino pudo resistir culminó en 1204, cuando Constantinopla fue capturada por los cruzados y los soberanos latinos sustituyen a los monarcas bizantinos (Baynes, 1996, pp. 7-9). Mi libro *Contabilidad en la Modernidad* comparte esta misma posición, al igual que Katerina Nikolaou (2000), aunque cuando lo compilé todavía no conocía a estos autores. Luego de revisar la nueva bibliografía, aún sigo pensando que la segunda ruptura histórica de la contabilidad en la Edad Media coincide con la creación histórica de la ciudad medieval por parte de la burguesía que emergió en la Alta Edad Media, en que asistimos al nacimiento del mundo europeo moderno entre los siglos XI y XIII (Suárez, 2006, pp. 64-66).

Sartre (1987) trató esta problemática cuando argumentó que «la feudalidad está en el origen del capital, es decir, no que el capital tenga orígenes feudales, sino que el proceso histórico formó el capital en su nacimiento, partiendo del capital» (p. 37). Dicho de otro modo: existe cierto hiato entre capital y feudalidad. El capital es una creación histórica que nace cuando la feudalidad explota en sus propias bases. Esto es: el capital representa la bisagra entre la mentalidad de la Edad Media y la de la Edad Moderna.

Vlamminck (1961) afirma que en la historia de la contabilidad en la Edad Media del mundo mediterráneo coexistieron tres mundos: bizantino, árabe y cristiano. Como hipótesis de trabajo se plantea que estos tres mundos contribuyeron con sendas aportaciones a la evolución histórica de la contabilidad, a saber:

1. *Bizancio aportó la cultura de la escritura.* Si bien es cierto que los sumerios inventaron la escritura, hacia el 3.500 a. C., para representar cuentas agrícolas, la cultura de la escritura —en su pretensión de legitimar el registro contable en la contabilidad mesopotámica— fue la gran aportación de Bizancio a la historia de la contabilidad. Aquí las mujeres desempeñaron un papel importante (Schmandt-Besserat, 1992; Suárez, 2006, 2020; Nikolaou, 1993, 2000).
2. *Los árabes introdujeron el álgebra.* El matemático italiano Leonardo de Pisa, más conocido como Fibonacci, sistematizó con gran provecho el legado árabe en su *Liber Abaci* —es decir, «Libro del cálculo» (1202)—, que fue traducido por primera vez al inglés por Laurence Sigler (Fibonacci, 2002). En 1363, Abdullah Püser Mohammed Bin Kiya, mejor conocido como El-Mazenderani, escribió en Tabriz (Turquía), cuando el álgebra estaba ya en su apogeo, la obra *Risale-i Felekiyye (Kitab-us siyakat)* —es decir, «Libro de contabilidad pública (por el método de la escalera)»—, el primer tratado de contabilidad pública por partida doble que se conoce, en el contexto de la cultura contable persa del Medio Oriente, 131 años antes que Pacioli.
3. *El mundo cristiano fue el precursor de la teoría de la agencia.* Los profesores daneses Jeppesen y Liempd (2015) argumentan que el *enfoque de la agencia*, es decir, «un suministro de información a un agente para una rendición de cuentas, personal o fiscal» (p. 137), fue el primer paradigma principal de la auditoría (8000 a. C.-1750). Sin embargo, puede considerarse a Santo Tomás de Aquino como el padre de la teoría de la agencia, en un sentido moderno, con su teoría del valor justo, desde el punto de vista de lo que llamamos «contabilidad prudencial» (Suárez, 2017), de suerte que «valor justo» se opone a la idea financiera de «valor razonable», centrada en la crematística, y no en la idea de justicia que preconiza Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles, quien condenaba la usura.

Estado de la investigación

El mundo bizantino cristiano es el que nos interesa en esta parte del presente capítulo, cuyo objetivo es estudiar los aportes de la mujer bizantina en la evolución histórica de la contabilidad. Durante la existencia de más de mil años de Bizancio (siglo IV a XV), la mujer desempeñó un papel importante en la familia, papel que luego se extendió a la esfera social, económica e incluso política de la vida del Imperio bizantino.

Sobre este tema hay trabajos relevantes como los de Katerina Nicolau, a propósito de la situación de la mujer en la sociedad bizantina, en que se debaten importantes aspectos económicos del Imperio bizantino, en dos periodicidades: siglos IV y XV (Nicolau, 1993) y siglos VIII y XI (Nicolau, 2000). Para una aproximación numismática al papel destacado que tuvieron las mujeres bizantinas, puede consultarse también el interesante trabajo del profesor José María de Francisco Olmos (2013), entre los siglos V y XI, en el cual se discuten los distintos momentos que marcaron la evolución del problema, con Pulqueria, Irene y las hermanas Zoé y Teodora, quienes consolidan el derecho de las mujeres a gobernar por ellas mismas.

Comenzaremos con un bosquejo de la historia de Bizancio o Imperio bizantino, también conocido como Imperio romano de Oriente, con especial referencia a la posición de la mujer en la sociedad bizantina, sobre la base de los trabajos de la historiadora griega Katerina Nikolaou, en quien me inspiré inicialmente para la realización de la presente investigación. Uno de los primeros estudios a los que tuve acceso fue el opúsculo *La posición de la mujer en la sociedad bizantina* (1993), que me facilitó mi entrañable amiga, la poetisa Giorgia Kaltsídou. Luego empezó la lenta y ardua tarea de traducirlo del griego moderno al español, aunque todavía tengo una versión muy preliminar, pues apenas estoy familiarizado con la traducción de textos en griego clásico.

Después solicité a la Facultad de Filosofía de la Universidad de Atenas una copia de la tesis de doctorado de Katerina, titulada *La mujer en la sociedad bizantina (siglos VIII-XI). Su imagen en textos sagrados* (Nikolaou, 2000), que también he venido traduciendo a duras penas, por lo menos los apartados más relevantes para este estudio. La Universidad de Atenas muy amablemente me facilitó una copia por correo electrónico. Acto seguido, me di a la tarea de digitar en caracteres griegos Unicode algunos textos seleccionados, para facilitar su procesamiento en Word. La lectura de los textos de Katerina Nikolaou me orientó en la reconstrucción y consulta preliminar de un robusto estado del arte sobre la situación de la mujer en Bizancio.

Mi afán por leer los trabajos de Nikolaou era tratar de buscar una evidencia textual para continuar argumentando mi hipótesis de trabajo de que Bizancio es la cuna donde se meció la cultura de la escritura en Occidente, que hace muchos años barrunta en mi mente, cuando a la sazón discutía sobre el tema con el profesor Luis Alfonso Ramírez Peña, desde mis tiempos en la Sociedad Filohelénica de Colombia, una sociedad de amigos que nos reuníamos en la sede del Instituto Caro y Cuervo, en Bogotá, gracias a los buenos oficios del doctor Luis Ignacio Chávez Cuevas, director del Instituto en esa época.

El pasado de la mujer griega o romana fue diferente de la presencia de la mujer del Imperio romano de Oriente. Por lo que respecta a los límites que nos hemos fijado en esta investigación, se escogió la sociedad bizantina como unidad de análisis. Esta sociedad, según creemos, fue la precursora de la cultura de la escritura en Occidente, desde el punto de vista moderno, en virtud del papel crucial que tuvieron las mujeres bizantinas en la consolidación de un registro contable.

Un apasionante retrato del Imperio bizantino data de 1148, cuando aparece una de las grandes joyas de la literatura universal: *La Alexiada*, obra escrita en un griego culto aticista por la princesa bizantina Ana Comnena⁶, hija del emperador Alejo I Comneno y nieta materna de la poderosa dama Ana Dalasena. En honor de esta última, Cavafis compuso un poema en el que hace un apasionante retrato de sus obras y costumbres con esta hermosa y notable frase, tomada del tercer libro de *La Alexiada*: «Ni *mío* ni *tuyo*, estas frías palabras nunca se dijeron», y que en la presente investigación interpretamos a la luz de la probidad contable, de la mano de Ana Comnena, la primera gran historiadora de Bizancio y de Occidente, el imperio que hizo posible la Europa moderna.

Bizancio

En la restauración moderna del fragmento de un piso de mosaico que data de la primera mitad del siglo VI, hecho de teselas de mármol y de vidrio coloreado, puede contemplarse el busto de una mujer bastante enojada que mira fijamente. El mosaico al parecer formó parte del piso de un edificio público. La inscripción parcialmente reconstruida junto a su cabeza (KTI) la identifica como la Ktísis (ΚΤΙΣΙΣ) bizantina (figura 1), representada como una alegoría de la

⁶ Para la versión griega de la obra, véase Comnena (2010), disponible en la red, así como su traducción al inglés (Comnena, 1928). Hay una excelente traducción al español, de reciente aparición: Comnena (1989/2020).

abundancia. La tradición clásica de personificar ideales abstractos es una herencia de los primeros siglos del cristianismo en toda la cuenca del Mediterráneo. El uso de teselas de mármol y vidrios es propio de los extraordinarios mosaicos del Imperio bizantino.



Figura 1. Fragmento de un piso de mosaico que representa una alegoría de la Ktísis bizantina (135,6 × 83,8 cm). Arte bizantino, ca. 500-550. Museo Metropolitano de Arte de Nueva York. Tomado de Metmuseum.org (2021)

Para poner de relieve el papel de esta dama como personificación de la abundancia, el artista plasmó dos indicios en el mosaico: por una parte, ella sostiene en sus manos una cuerda para medir pies romanos, y por otra, se observa a su derecha un hombre que hace ofrenda de una cornucopia, símbolo de la abundancia y la prosperidad, representado por un gran cuerno del que rebosa toda clase de frutas. El mosaico se conserva en el Museo de Artes de Nueva York, el cual se dio a la tarea de restaurarlo. El Museo adquirió las dos figuras de forma independiente, la figura de la mujer en 1998, y la del hombre, en 1999. El proceso de restauración se hizo con base en una vieja fotografía del mosaico que tenía un almacén del distribuidor donde se mostraban las figuras en su disposición original, antes de ser separadas para su venta.

Junto a la cabeza del portador de la cornucopia se encuentra la palabra griega ΚΑΛΟΙ, es decir, el adjetivo masculino plural de κάλός, 'bello'. Es probable que

a la izquierda de la dama estuviera una figura similar con una inscripción a la altura de su cabeza que completaría la leyenda, tal vez con la palabra ΛΟΓΟΙ, como para saludar al mundo con «buenas palabras» (καλλοὶ λόγοι), al estilo de los diálogos de Platón (*Menón*, 89a8-10; *Gorgias*, 509a4-5; véase también Eisenstadt, 2018). El mosaico en su conjunto sería la alegoría de la formación de una nueva civilización romano-oriental de esencia cristiana. Constantino I (272-337), el Grande, el emperador romano que autorizó el culto romano, ya había fundado Constantinopla, la nueva Roma, en 330, hito que marcó el nacimiento del Imperio bizantino (Baynes, 1996, p. 9). El emperador Justiniano (527-565) sería «el último de los emperadores romanos y no un emperador bizantino todavía» (p. 8).

Este nombre proviene del griego κτίσις, ‘creación’, que a su vez proviene del verbo κτίζω /kítiso/, que significa, literal y metafóricamente, ‘fundar’. De ahí las acepciones traslaticias de edificar y construir, y especialmente la de crear y producir algo nuevo. ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρήλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινὰ. («De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es; las cosas viejas pasaron; he aquí todas son hechas nuevas», traducción de Reina-Valera, 1960).

El historiador francés Charles Diehl, especialista en la historia de Bizancio⁷ y una autoridad en este ámbito, afirma con propiedad en su libro *Figuras bizantinas*: «Pocos son los estados que concedieron a la mujer una importante posición y le asignaron un papel muy notable —garantizándole una influencia más amplia en los asuntos de política y destino del Estado— que el Imperio bizantino» (Diehl, citado por Nikolaou, 1993, p. 49).

A lo largo de su historia, la capital del Imperio bizantino fue una ciudad que tuvo tres nombres —Bizancio, Constantinopla, Estambul—. Está ubicada al sudeste de la Tracia, en el estratégico emplazamiento del Bósforo, bañado por el estrecho que controla, entre Asia y Europa, el paso al Mar Negro. «Según la leyenda y la historia de las colonizaciones griegas, su fundador fue Bizante, hijo del rey Megara e identificado a veces con un hijo legendario del dios de los mares, Poseidón» (Hernández de la Fuente, 2018, p. 11). El héroe epónimo de la ciudad zarpó de Megara para fundar una colonia frente al «país de los ciegos», bajo los designios de un oráculo délfico. La posición estratégica del nuevo emplazamiento fue un puerto prácticamente inexpugnable, sin rival alguno

⁷ La denominación de *Bizancio* (395-1453) fue introducida en el siglo xvi por Hieronymus Wolf (1513-1580); es la terminología convencional empleada para referirse al Estado surgido en Oriente tras la división del Imperio Romano entre Oriente y Occidente por Teodosio I, Emperador de Oriente.

en el paso de uno de los estrechos más importantes del mundo antiguo, que sirvió de enlace entre la edad antigua y la medieval y moderna, entre Oriente y Occidente.

Esta célebre ciudad, nacida en el misterio insondable del mito y la leyenda, renacería sin cesar a lo largo de las épocas. Primero fue colonia griega, luego fue anexionada al Imperio romano por Vespasiano. En 196 fue destruida por Séptimo Severo y reconstruida por el emperador Caracalla, de la misma dinastía de los Severos.

Su posición privilegiada le permitió constituirse en el punto de unión de Europa y Asia, en la cuenca mediterránea, de suerte que fue elegida como capital del Imperio por Constantino (330) quien le dio el nombre de Constantinopla. La ciudad fue prácticamente reconstruida en esta época sobre la base del modelo de Roma, y embellecida por numerosos monumentos. Después de Teodosio se convirtió en la capital del Imperio de Oriente, y lo fue hasta 1543. (Mansuelli, 1967, p. 431, traducido del francés).

La historia del Imperio bizantino o Bizancio (figura 2) se extiende del siglo IV hasta 1453, cuando ocurre la caída de Constantinopla ante los turcos, y hace referencia a la parte oriental del Imperio romano que pervivió durante toda la Edad

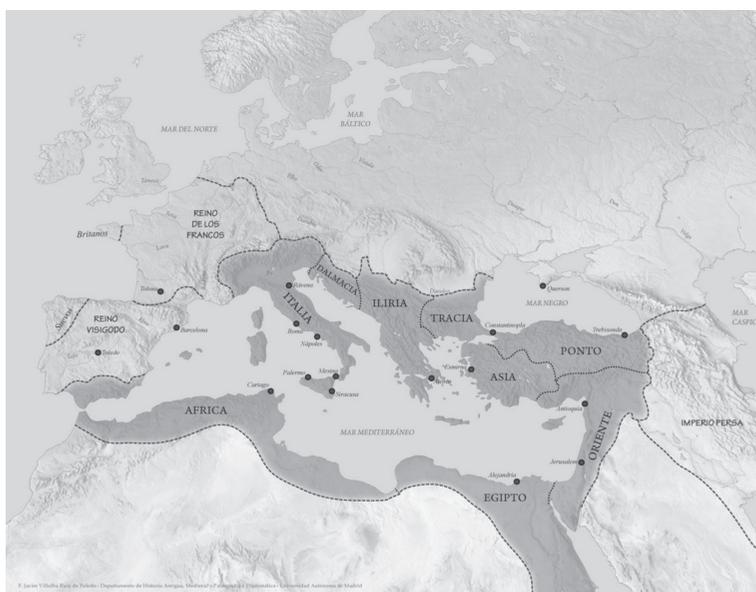


Figura 2. Mapa del Imperio bizantino en 550, bajo el reinado de Justiniano el Grande. Javier Villalba de Toledo, Departamento de Historia Antigua, Medieval y Paleografía y Diplomática, Universidad Autónoma de Madrid. Tomado de Wikipedia (2021a).

Media y el comienzo del Renacimiento. Se ubicaba en el Mediterráneo oriental. Al Imperio bizantino también se le conoce como Imperio romano de Oriente, especialmente para hacer referencia a sus primeros siglos de existencia, durante la Antigüedad tardía, época en que el Imperio romano de Occidente todavía existía. Su capital era Constantinopla —actual Estambul—, cuyo nombre más antiguo era Bizancio, importante ciudad de la Tracia griega fundada por el legendario héroe epónimo Bizante en 667 a. C. Dado que el Imperio romano había establecido que la lengua en todo el territorio debía ser el griego, los historiadores en general coinciden en señalar que el Imperio bizantino fue un imperio griego en alianza política con Roma.

El Imperio de Oriente surgió de la ruptura del Imperio bizantino, para consolidarse en un Estado más bien asiático que europeo, cuya lengua era el griego. Esto resulta paradójico, pero en realidad el «imperio de los romanos» no era más que el nombre. El carácter del Imperio era por excelencia griego. Esto es explicable, porque no hay que olvidar que durante los mil años que transcurrieron después de la civilización helénica clásica, el Imperio convivió con sociedades asiáticas, cuyas tradiciones ancestrales mantuvieron continuos contactos con la gran civilización oriental de los partos y sasánidas, lo que determinó el carácter de su vida cotidiana. La lengua griega y la cultura helénica se habían arraigado profundamente en un mundo extranjero.

Origen bizantino de la cultura de la escritura en Occidente

El Imperio bizantino fue el escenario de luchas religiosas que perduraron durante mucho tiempo con una dureza nunca antes vista en Occidente, como resultado de la convergencia en el milenio cristiano del racionalismo helénico, a un mismo tiempo lógico y engañoso, y del determinismo oriental que defendía el despotismo. El antiguo concepto oriental de la realeza del derecho divino fue introducido en el Imperio cristiano. Pero como ya no se podía admitir que el monarca fuera de origen divino, la potestad del emperador se convirtió en jefe de la Iglesia y árbitro supremo de los conflictos de visiones de disputas religiosas. Con todo, la idiosincrasia y creatividad de la sociedad bizantina dejó una huella imborrable en la historia: la cultura de la escritura. A este respecto, el profesor español Emilio Díaz Robledo, traductor de *La Alexiada* de Ana Comnena (1989/2020), dice:

Algún estudioso de Bizancio ha reconocido que la historiografía es una de las escasas aportaciones propias y originales de ese mundo a la cultura universal. Porque el resto de la literatura bizantina culta es un intento de reproducir

esquemas y modelos ya fijados. Es un universo mental estático (no así en el mundo real, donde el cambio se produce constantemente), no caben innovaciones y toda novedad se contempla con recelo. No en vano, un verbo como *νεωτερίζω*, cuyo calco semántico al español sería «innovar», significado que tiene en griego moderno, para los bizantinos significa «actuar revolucionariamente, provocar revueltas». La aportación de la historiografía bizantina es que, a pesar del miedo a la innovación, a pesar del empleo de unos modelos establecidos y de una lengua esclerotizada y dominada por la retórica, permite al autor expresarse. (pp. 27-28).

La cultura de la escritura consiste en la capacidad de expresión creativa en diálogo con los modelos establecidos. En este sentido, existe una estrecha conexión entre la cultura de la escritura y la historiografía, esa «tarea oratoria en grado sumo», en el sentido de Cicerón (*De legibus*, 1, 5), como una particular variante de la práctica retórica, esta vez como discurso apologético, para defender los intereses de una sociedad particular que busca su autonomía e identidad cultural.

Una historiadora como Ana Comnena utiliza la retórica para historiar los hechos, y de este modo hacer valer la causa bizantina ante los ojos del mundo mediterráneo de fines del siglo XI y mediados del XII. Se atreve incluso a fijar su propio criterio sin ambages respecto a la situación de los personajes que retrata, especialmente en su actuación política, en un mundo en que la historiografía bizantina se centraba en la figura del monarca y su interés exclusivo en la política y las guerras.

Por la misma selección de los hechos y forma de tratarlos que Ana Comnena lleva a cabo, se podría comenzar el análisis de su teoría y práctica historiográficas. Las fuentes de Ana las conocemos a través de su propio testimonio. «Por eso, yo misma opté por escribir cuanto mi padre hizo, para que semejantes obras no escaparan a nuestros descendientes» (Comnena, 1989/2020, p. 56). El retrato que muestra de los personajes se hace desde una mentalidad imperial de la sociedad bizantina, con gran rentabilidad literaria que el psicologismo le brinda, en el contexto de su praxis historiográfica. Queda por considerar, claro está, la servidumbre que para la autora suponen los modelos clásicos de obligada mención. Como género literario la historiografía clásica de autores griegos y latinos se sitúa en la tradición clásica, en la que se entrecruzan influencias de la oratoria con la tragedia y con la vieja épica.

Ahora bien, la originalidad de una obra como *La Alexiada* estriba en que subvierte las reglas establecidas por la literatura clásica y de la historiografía antigua para comentar los hechos del reinado de su padre: el emperador Alejo I Comneno. No se trata de una biografía, pues no sigue sus cánones; tampoco

es un encomio, porque no sigue las normas de las alabanzas de monarcas, muy difundido en el Imperio bizantino. La misma autora decide el asunto para no dejar lugar a dudas: la obra es una *historia*.

La historiadora pretende ser coherente con este asunto de objetividad según el cual los hechos deben presentarse *sine ira et studio*, en la fórmula magistral de Tácito⁸. La autora consigue su propósito de forma original: presentar los hechos excepcionales de su padre, el emperador Alejo I, fundador de la dinastía Comnena, convirtiéndolo en una especie de Odiseo medieval, ambientado por los acontecimientos históricos del Imperio bizantino durante la Primera Cruzada, en tiempos en que nacía la institución de la caballería medieval. Y es aquí precisamente cuando *La Alexiada* nos dice mucho.

La historiadora narra los conflictos de la corte desde un punto de vista bizantino, en una época de ajetreado apogeo, pillaje, muerte y destrucción, teniendo el coraje de no ocultar sus simpatías y antipatías. La *ira* y el *studium* están presentes en la narración de los acontecimientos, con su amor de hija y odio de hermano, a quien Alejo había preferido antes que al marido de Ana. Muerto el padre, subió al trono su hermano Juan II, quien ya había sido proclamado coemperador cuando solo era un niño, en vida del padre. En este punto, la historiografía de *La Alexiada* es, tanto como narración, literatura. La prosa artística de Ana Comnena contribuye con creces al nacimiento de la historiografía propiamente dicha.

Ana Comnena no solo nos informa de los hechos, sino que también, y esto es muy relevante, nos dice qué pensaban los bizantinos de todo aquello. Nos comunica la extrañeza de que un líder religioso como el papa de Roma sea también un líder guerrero. Nos hace saber que los clérigos no deben mancharse las manos de sangre y que la costumbre de los sacerdotes latinos de intervenir en la batalla es una aberración. Nos dice que para los bizantinos el heroísmo caballeresco no era tan importante a la hora de la victoria como la astucia. Nos informa de que aquellos nobles aristócratas venidos desde donde se pone el sol se dejan comprar por el mejor postor y que un buen arcón con dinero hacía que el conde tal o cual dejara a su señor natural y combatiera con las tropas de Alejo. Nos dice que, en ocasiones, el infiel puede ser de mayor utilidad para los objetivos del Imperio que esos supuestos correligionarios procedentes del Oeste. Y así nos aclara también,

⁸ Esta es la famosa declaración de principios que Tácito pone al comienzo de su obra: *sine ira et studio, quorum causas procul habeo*, ‘sin encono ni parcialidad, para los que no tengo causas próximas’ (Anales, 1,1; cfr. Tácito, 2015, lib. I-IV, p. 28). Los *Anales* de Tácito son la fuente historiográfica más importante de que disponemos para el conocimiento de la historia de Roma entre los años 14 y 66 de nuestra era (p. 9).

a fin de cuentas, por qué en la historiografía occidental sobre las cruzadas los bizantinos aparecen desde muy pronto como seres taimados, desleales, traidores y cobardes. (Díaz, 2020, pp. 30-31).

Esto lo dice el profesor Emilio Díaz, en la introducción a su excelente traducción de *La Alexiada*, del griego bizantino al español, luego de hacer su mejor lectura de esta joya de la literatura universal, escrita por la primera mujer historiadora, precursora de la cultura de la escritura. La lee palmo a palmo para captar en su traducción la mentalidad del Imperio bizantino que retrató Ana Comnena, como cronista del reinado de su padre, en el contexto de un género pretendidamente imparcial como lo es la historia, pero aprovechando la oportunidad de sugerir que los sucesores de su protagonista no fueron más que unos inútiles que echaron a perder el legado de Alejo.

Ana Comnena urde con gran maestría narrativa en virtud de su portentosa inteligencia y de su educación exquisita, pues había estudiado las artes liberales, es decir, el *trivium* (gramática, dialéctica y retórica) y el *quadrivium* (geometría, música, matemáticas y astronomía). Se dispone a decir la verdad en su historia, en el sentido primigenio del vocablo griego ἀλήθεια /alétheia/, ‘verdad’, que se compone de alfa privativa (ἀ-) y una raíz que alude a dos misteriosos lexemas: el uno contenido en el verbo λανθάνω /lantháno/ («I. estar oculto | 2. quedar ignorado. II. con sentido medio, olvidar. III. *Transitivo*, solo con el épico λέλασθον») ‘hacer olvidar’, y que ha sido dilucidado por Heidegger como un ‘correr el velo’; el otro —que es el que nos interesa aquí— contenido en el sustantivo λήθη /léthe/, ‘olvido’, dilucidado por Ana Comnena en el proemio de su *Alexiada* como una evocación literaria con sentido antitético de Λήθη /léthe/, el Leteo, río del olvido (Λήθης ποταμός) cuyas aguas hacían olvidar todo lo pasado a quienes las bebían (Cfr. Hernández y Restrepo, 2019, p. 128, n.º 825; y pp. 189-190, n.º 1480º).

La narración de la historia de Ana, en efecto, es una muy poderosa defensa contra la corriente del tiempo; de algún modo detiene su flujo incontenible, de suerte que hace acopio de los acontecimientos en la estructura superficial del texto, invitando al lector a sumergirse en la estructura profunda del discurso en las insondables regiones de lo estético, lo ético y lo cognitivo. Con esto evita que los hechos históricos permanezcan ocultos y olvidados en los abismos del olvido.

9 Esta edición digital estuvo al cuidado de mi amigo Roberto Pinzón, del Instituto Caro y Cuervo, a quien vi digitar el libro en Word, con el primoroso sigilo de un filólogo lato, sin prisa pero sin pausa como la estrella, corrigiendo uno que otro gazapo natural, que por lo general pasa desapercibido, tras bambalinas.

Puesto que tengo conciencia de eso, yo, Ana, hija de los emperadores Alejo e Irene, vástago y producto de la Púrpura, que no solo soy inculta en letras, sino incluso he estudiado la cultura griega intensamente, que no desatiendo la retórica, que he asimilado bien las disciplinas aristotélicas y los diálogos de Platón y he madurado en el *quadrivium* de las ciencias (debo revelar que poseo estos conocimientos —y no es jactancia el hecho— todos los cuales me han sido concedidos por la naturaleza y por el estudio de las ciencias. Dios desde lo alto me ha regalado y las circunstancias me han aportado), quiero por mediación de este escrito contar todos los hechos de mi padre, indignos de ser entregados al silencio ni de que sean arrastrados por la corriente del tiempo, como a un piélagos de olvido. Serán estos todos los hechos que llevó a cabo tras tomar posesión del cetro y los que realizó al servicio de otros emperadores antes de ceñirse la diadema. (Comnena, 1989/2020, pp. 53-54).

Ana estudió los dogmas de la religión y la literatura sagrada. Estudió también a filósofos como Platón y Aristóteles y a historiadores como Tucídides, su gran maestro de la antigüedad clásica, así como a Heródoto y a Polibio. Los trágicos no le fueron desconocidos ni mucho menos los oradores, en su anhelo de comprender las veleidades de la condición humana.

El resultado de todo esto fue una obra de gran valor literario e histórico: *La Alexiada*, escrita en 1148, una desconcertante historia contada por una de las mejores cronistas de la época, con un estilo perspicazmente directo y subyugador, a veces salpicada de odios viscerales y pasiones políticas. Fallecido el padre, la princesa Ana quiso arrebatarle el trono a su hermano Juan II, antes de que cumpliera un año de reinado, mediante una conspiración que contaba en sus planes con el asesinato del emperador. La conspiración fue descubierta. El esposo de Ana intervino, el también historiador Nicéforo Brienio el Joven, para aplacar la ira del emperador. Tras descubrir la intriga, Nicéforo no quiso seguir adelante por fidelidad a su monarca, que siempre mantuvo hasta su muerte, caecida en 1138.

El cronista bizantino Nicetas Coniates cuenta en su *Historia* (Χρονική Διήγησις)¹⁰ que Ana, enfurecida por la debilidad y cobardía de su marido, reprochó a la naturaleza no haberla hecho hombre en lugar de él.

10 La *Historia* (Χρονική Διήγησις /chroniké diégesis/, literalmente, ‘narración histórica’) de Nicetas Coniates (Νικήτας Χωνιάτης /Nikétas Choniátes/) «es la única fuente más importante para el periodo crucial en la historia de Bizancio que comienza con la muerte de Alejo I Comneno en 1118, y culmina con la toma de Constantinopla por los ejércitos de la Cuarta Cruzada en 1204» (Simpson, 2006, p. 189).

Porque también se dice que la cesariana Ana estaba disgustada por la debilidad y cobardía de su marido, y no pudiendo contener su disgusto, por estar afectada de rabia, reprochó mucho a la naturaleza por qué no lo hizo mujer en lugar de ella, apretándole a ella la vagina y excavando por dentro, mientras el pene de Brieno se va extendiendo y redondeando. (*Historia*, ed. Bekker, 3, 8A ss. La traducción es nuestra).

La *Historia* de Nicetas Coniates comienza con el reinado de Juan II. La función catalítica de esta obra estimula al lector a comprender un poco la psicología profunda de Ana Comnena, a quien le atribuye estas palabras: «La naturaleza se ha equivocado conmigo; mis parientes son mis enemigos y los extraños son mis amigos; por ello es justo que mis amigos tengan la mejor parte de mis riquezas» (*Historia*, ed. Bekker, 3, 8C ss. La traducción es nuestra).

Ana Comnena lamentará la inesperada muerte de su esposo en el proemio de su *Alexiada* (1989/2020, 4, 1-3, pp. 57-58), luego de explicar al lector los motivos para escribir su historia de los hechos de Alejo, soberano de los romanos, su padre (3, 1-4, pp. 55-26). La emperatriz Irene Ducas, madre de Ana, inicialmente le había encomendado al César¹¹ Nicéforo esa misión, pero la historia quedó inconclusa cuando murió, encontrándose terriblemente enfermo, mientras realizaba campañas militares contra cirios y cilicios, de suerte que la misma Ana optó por cuanto su padre hizo, treinta años después de la muerte del protagonista de la obra, cuando ella frisaba en los sesenta y cinco años, en el monasterio femenino de la Virgen Llena de Gracia (Μονή τῆς Παναγίας Κεχαριτωμένης), a donde fue recluida de por vida por orden del soberano Juan II, su hermano, junto con su hermana Eudoxia y su propia madre, la emperatriz Irene Ducas, quienes apoyaron a Ana en el episodio conspirativo.

Nicéforo había compuesto, en medio de sus innumerables fatigas de las armas y la guerra, una historia que tenía por título *Υλη ἱστορίας* ('Materia para una historia'). Ana la continuó con nuevo espíritu, tomando la objetividad como norte de su obra. Ahora escribía una mujer nacida en la Púrpura¹², con el estilo de Tucídides y con más decoro que Procopio. Ana Comnena, de estirpe porfirogéneta¹³, era versada en letras, había asimilado bien la cultura griega y la retórica, e incluso había estudiado las disciplinas aristotélicas y los diálogos de Platón,

11 Los rangos de César y cesariana eran solo inferiores a los del emperador, y por lo general se concedían a los miembros de la familia imperial.

12 La Púrpura era el nombre de la sala del Palacio imperial donde nacían los hijos de los emperadores que desde el mismo momento de su nacimiento estaban destinados a ocupar el trono. La palabra proviene del griego πορφύρα/porfira. Ana la describe en *La Alexiada* (2020/1989, p. 286).

13 El calificativo *porfirogéneta*, πορφυρογέννητος, en griego, significa 'nacida en la sala Púrpura'.

como ella misma afirma. Su narrativa muestra gran familiaridad con Homero, a quien cita con gran erudición, dándole a la obra en su conjunto cierta evocación épica en la perspectiva de una historia que pretendía seguir el lema del historiador Tácito *sine cura et studio*.

Así, se puede considerar a Ana Comnena como la precursora de la cultura de la escritura en Occidente, para cierta sorpresa de propios y extraños, en el contexto de las fuentes bizantinas, latinas y árabes, tres mundos que forjaron la mentalidad de la sociedad bizantina de su tiempo.

Ana Dalasena, soberana bizantina con probidad contable

En tiempos del Imperio bizantino, en tiempos de la Primera Cruzada, en tiempos medievales en que se instituía la andante caballería, en tiempos en que nacía la Europa moderna durante los siglos XI y XII, vivió la emperatriz Ana Dalasena (1025/1030-1102/1105), gobernante de gran prestancia moral, cuando en 1081 había ascendido al trono su hijo Alejo I Comneno (1048/1056-1118). Esta poderosa soberana, además, era una próspera mujer de negocios; tenía por cierto la sabiduría de una contadora proba. El saber prudencial de una madre experta en el arte de gobernar y en el de llevar con probidad las cuentas públicas, aunado a la eficacia política de la doctrina militar que puso en práctica su hijo monarca, fueron factores determinantes para que, durante esta época, se produjera la recuperación militar, financiera y territorial de Bizancio. La mentalidad de la época será relatada por la hija del monarca.

El poeta griego Constantino Cavafis (1863-1933) escribió este poema, intitulado Ana Dalasena (1991, p. 148), en que destaca su honor y probidad contable, formada en las costumbres filantrópicas ya desde temprana edad:

Άννα Δαλασσηνή
 Εις το χρυσόβουλον που έβγαλ' ο Αλέξιος Κομνηνός
 για να τιμήσει την μητέρα του επιφανώς,
 την λίαν νοήμονα Κυρίαν Άννα Δαλασσηνή —
 την αξιόλογη στα έργα της, στα ήθη —
 υπάρχουν διάφορα εγκωμιαστικά:
 εδώ ας μεταφέρουμε από αυτά
 μια φράσιν έμορφην, ευγενική
 «Οὐ τὸ ἐμὸν ἢ τὸ σόν, τὸ ψυχρὸν τοῦτο ρῆμα, ἐρρήθη».

Κωνσταντίνος Καβάφης [1927]

ANA DALASENA

En la «bula áurea» que promulgó Alejo Comneno
para honrar públicamente a su madre,
la muy inteligente soberana Ana Dalasena
—destacada por sus obras, por sus costumbres—,
hay diversas alabanzas;
transcribimos aquí entre ellas,
una hermosa y noble frase:
«Ni *mío* ni *tuyo*, estas frías palabras nunca se dijeron».

Constantino Cavafis (1927).

Trad. J. A. Suárez Pineda

La lacónica frase atribuida a la madre soberana exhorta al cuidado de las cuentas públicas como custodia de la probidad en la sociedad bizantina. Se encuentra en el libro tercero de la *Alexiada*, obra escrita por su propia nieta, la historiadora y médica Ana Comnena, cuyo título es un eco de la Odisea de Homero, en donde cuenta la historia del reinado de su padre Alejo Comneno, como si fuera una especie de Ulises.

En nuestros cuerpos diferentes se reconoció la existencia de una sola alma, que se ha preservado intacta, por gracia de Cristo, hasta el presente. Nunca se dijo entre nosotros «eso es mío» o «eso es tuyo», esas frías palabras; y, lo que sin duda es más importante, sus continuas oraciones subían en todo tiempo a los oídos del Señor y me elevaron a esta cima del Imperio. (Comnena, 1989/2020, p. 163).

El relato exalta los hechos y las buenas costumbres de Ana Dalasena, madre del emperador bizantino Alejo I Comneno (figura 3).



Figura 3. Ejemplar de la *Alexiada* (Αλεξιάδα), de Ana Comnena, que se conserva en la Biblioteca Medicea Laurenziana, en Florencia, Italia. El manuscrito original —en 15 libros— fue publicado en Constantinopla hacia 1148. El libro versa sobre la historia del Imperio bizantino. Tomado de Wikipedia (2021b).

Así las cosas, y bajo la égida de estos tres representantes del poder político en la sociedad bizantina del siglo XI, intentaremos dilucidar el contexto socio-histórico de la relación entre contabilidad y mujer. Cuenta Ana Comnena en su *Alexiada* que la corte anterior había sido muy corrupta, hasta el ascenso al trono de su padre —el fundador de la dinastía de los Comnenos (1081-1185)—, de suerte que su abuela, la emperatriz Ana Dalasena, hubo de mostrar fortaleza de carácter para gobernar, cuando ejercía el poder supremo en Constantinopla cada vez que su hijo se ausentaba a sus campañas militares. En realidad, dice la hija de Alejo Comneno, al comienzo del reinado de su padre no era correcto llamarlo «emperador» en ese momento, ya que la supervisión del Imperio bizantino estaba a cargo de la madre emperatriz, y que no solo había hecho honor de su feminidad, sino que también se había destacado por su notable capacidad intelectual.

«Volviendo a ella una vez más —dice acerca de su abuela—, diré que era la mayor gloria tanto del sexo femenino, como del masculino, y un adorno de la naturaleza humana» (Comnena, 1989/2020, p. 167). La autora sentía gran admiración por su abuela paterna, de la cual había recibido su nombre de pila. Un poco antes ya había puesto de manifiesto su profunda admiración por la destreza de la abuela en el arte de gobernar, un modelo a seguir, cuando llegado el momento, tal vez acaso por fortuna, ella podría apoderarse del Imperio. «Tan diestra era mi abuela para llevar adelante sus asuntos y eficiente en ordenar y organizar el gobierno que no solo hubiera podido regir el Estado de los Romanos, sino también cualquier imperio de cuantos hay bajo el sol» (Comnena, 2016, p. 165). La prudencia de la emperatriz para gobernar también fue admirada por su padre Alejo I, quien siempre incluyó a su propia madre, Ana Dalasena, para dirigir el Estado y llevar las finanzas públicas con probidad, en beneficio del buen gobierno del Imperio. Por ello uno de sus primeros actos como emperador fue poner toda la administración bajo la potestad de esta poderosa dama (Herrin, 2010, p. 310).

Ahora bien, en esta importante obra de la *Alexiada*, conformada por quince libros, puede rastrearse la relación entre contabilidad y mujer en tiempos de Bizancio, forjadora de la cultura de la escritura en Occidente. Así que fueron precisamente las mujeres quienes llevaron los primeros registros contables en el contexto de una cultura de la escritura. Desde entonces, el acto jurídico de firmar un documento para atestar su autenticidad, o el dar cuenta y razón por escrito de las cuentas, en aras de la probidad contable, fue herencia de las contadoras bizantinas en aquellos tiempos en que el mundo cristiano se fundía con la cultura griega.

La historiadora griega Katerina Nikolaou, en su tesis doctoral *La mujer en la sociedad bizantina* (2000), argumenta que la participación de las mujeres en la vida económica del imperio, durante los siglos VIII y XI, estaba directamente relacionada con las percepciones generales de su estatus social y promoción, del mismo modo que su nivel de educación era proporcional a la clase económica a la que pertenecían. La participación de las mujeres de la aristocracia era completamente diferente a la de los estratos sociales medios o bajos de las ciudades o el campo. En general, la vida económica de la población femenina durante el periodo analizado es difícil de estudiar.

La rareza o casi total ausencia de documentos que acrediten la participación de las mujeres en las actividades económicas, así como las opiniones conservadoras sobre el tema, que prevalecen en las fuentes de la época, hacen que el estudio del tema sea problemático y fragmentario. La vida de los santos en particular, la fuente principal del presente estudio, solo proporciona de manera indirecta poca información en esta dirección. Un estudio comparativo con los datos del período bizantino temprano facilita el enfoque. (Nikolaou, 2000, p. 326, traducción propia).

Con respecto a las profesiones liberales, la autora afirma que los bizantinos que no pertenecían a la aristocracia tenían pocas posibilidades de seguir una carrera profesional o contribuir al presupuesto familiar. Sin embargo, las mujeres tuvieron la oportunidad de trabajar por cuenta propia, incluso en el periodo inicial, como calígrafas, contadoras, parteras o médicas. Algunas mujeres tenían pequeñas tiendas donde comerciaban con telas y artículos de uso diario (figura 4).



Figura 4. Mujeres bizantinas comerciando con telas. Tomado de Profesor Digital (2017).

La posibilidad de las mujeres bizantinas de estratos sociales medios o bajos de participar en la vida pública era muy limitada, en comparación con la de sus maridos. La educación bizantina proporcionaba a muchas niñas una formación básica (aprendían a leer y escribir), pero no podían acceder a un conocimiento más avanzado. A las niñas se las preparaba para el matrimonio. Las mujeres bizantinas se casaban temprano, por lo general cuando frisaban en los doce años de edad, y tenían muchos hijos en un tiempo relativamente corto. La mortalidad infantil era muy alta en comparación con los datos actuales, y los padres no esperaban que toda su descendencia sobreviviera en la primera infancia.

Los aristócratas bizantinos, en muchos casos, preferían el apellido de su madre, si les ofrecía el mayor prestigio social. La ley bizantina los favorecía, en cierta medida, les daba independencia financiera de las mujeres. Tenían los mismos derechos que los hombres para heredar y dar en usufructo sus bienes; las mujeres casadas podían conservar sus bienes conyugales, además de su dote. Una de las compañías bizantinas más famosas, por ejemplo, pertenecía a Danielis (siglo IX), una viuda extremadamente rica, dueña de casi todo el Peloponeso, así como de una floreciente industria textil y de alfombras (figura 5), además de ser benefactora del futuro emperador Basilio I el Grande.



Figura 5. Danielis siendo cargada por sus esclavos a Constantinopla. Miniatura de la crónica de Ioannis Skylitzes, mediados del siglo XIII. Biblioteca Nacional de España, Madrid. Tomado de Danielis (Wikipedia, 2021c).

Al igual que Ana Dalasena, casi todas las mujeres reconocidas en la historia bizantina pertenecen a familias que eran particularmente poderosas en la esfera política y en la económica. La mayoría de las descripciones documentadas de la vida de las mujeres en Bizancio proviene de la élite de la sociedad bizantina.

Bizancio era en general una sociedad patriarcal. Sin embargo, las mujeres participaron de una forma u otra en muchos aspectos de la sociedad bizantina en ese momento. Estaban a cargo de los negocios, participaban en la iglesia como monjas o diáconos y de vez en cuando desempeñaban un papel activo en los asuntos políticos.

El verano era la estación propicia para el arrendamiento de viviendas. Era la época en que los mercaderes y otros visitantes llegaban a Atenas. Las rentas por lo general se pagaban cada mes. Las casas de hospedaje se arrendaban frecuentemente a precios de usura por personas que se llamaban *ναύκληροι* ('comerciantes') o *σταθμούχοι* ('inquilinos principales de una casa'), quienes obtenían ganancias al subarrendarlas, y no precisamente para propósitos muy respetables. Hesiquio explica la palabra *ναύκληρος* como *συννοικίας προεστώς* ('casa común', 'hostal', 'posada'). Algunos derivan la palabra de *ναίω* ('habitar', 'vivir'), pero es más probable que corresponda a una especie de sobrenombre que se le haya dado a esta clase social, desde su primera aparición (Smith, 1842, p. 924).

Reflexiones finales

No se puede argumentar que la contribución de las mujeres al proceso productivo y a la economía en general fue significativa. Sin embargo, los textos sagrados brindan una imagen vaga de la participación de las mujeres de los estratos sociales medios y bajos al menos en la economía familiar. Dentro de la unidad de producción familiar, la mujer proporcionaba trabajo remunerado, ya sea de forma independiente o con la ayuda de su marido. La pequeña empresa era el sector profesional más accesible entre la población femenina. La profesión de partera y médico continuó siendo lucrativa para las mujeres que la practicaban, mientras que su empleo ocasional como alimento les permitía contribuir económicamente a la familia. Mujeres que viven solas y que acuden en masa al monaquismo, solteras o viudas, encontraron una salida ofreciendo sus servicios a la Iglesia por una tarifa. Finalmente, incluso las actividades ilegales o irregulares, como el arte de la magia y la prostitución, eran una fuente de riqueza, si no riqueza, para las mujeres.

En la actualidad, la cultura de la escritura se encuentra en crisis, por lo menos en algunos países latinoamericanos. En países como Colombia, casi que podría hablarse de una gran tragedia nacional. Ello en parte se debe a la proliferación de los medios de comunicación audiovisuales, que han invadido todas las formas de la vida social, en perjuicio de la escritura y la lectura, lo que se

traduce en un alarmante aumento de «analfabetos funcionales». La problemática es caracterizada por el escritor venezolano Arturo Uslar Pietri (1993) en estos términos:

Un analfabeto funcional es un ser que ha recibido en la escuela la enseñanza normal de la lectura y la escritura pero que en su vida ordinaria la usa muy poco, la maneja insuficiente y torpemente y no depende de ella para lo esencial de su información y comunicación. Prácticamente no lee libros, es poco y limitado su acceso a los periódicos, y experimenta dificultades insalvables para poner por escrito un pensamiento o un concepto. (p. 4).

El contenido y alcance del ensayo citado se encuentra aún en vigencia para la llamada *era de la información*, pese a que la expresión «analfabeto funcional» fue acuñada en los años 1930 en los Estados Unidos por *The Civilian Conservator Corps*, para indicar «la incapacidad de ciertos individuos de hacer frente a las exigencias de la vida diaria» (Jiménez, 2003, p. 273); luego se asoció a la incapacidad de leer y escribir (*functional illiteracy*) «para administrar las tareas de la vida diaria y el empleo que requieren habilidades de lectura más allá de un nivel básico» (Schlechty, 2000, párr. 13).

Referencias

- Bauman, Z. (2012). *Daños colaterales. Desigualdades en la era global*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Baynes, N. (1996). *El Imperio bizantino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cavafis, C. (1991). *Poesía completa*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cavafis, C. (Καβάφης, Κ.) (1927). Άννα Δαλασσηνή. [Χρονολογική συλλογή, 1919-1932] στην *Αναγνωρισμένα, 1897-1933*. Recuperado de https://www.greek-language.gr/digitalResources/literature/tools/concordance/browse.html?cnd_id=9&text_id=719
- Comnena, A. (1989/2020). *La Alexiada. Una historia del Imperio bizantino durante la primera cruzada*. Barcelona: Ático de los Libros.
- Comnena, A. (1928). *The Alexiad*. Londres: Routledge, Kegan, Paul. Recuperado de <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/AnnaComnena-Alexiad03.asp>
- Comnena, A. (2010). *Αλεξιάς*. Βιβλίο 3. Recuperado de <https://el.wikisource.org/wiki/%CE%91%CE%BB%CE%B5%CE%BE%CE%B9%CE%AC%CF%82>
- Comnena, A. (2016). *La Alexiada. Una historia del imperio bizantino durante la primera cruzada*. Barcelona: Ático de los Libros.
- Díaz, E. (2020). Introducción. En A. Comnena, *La Alexiada. Una historia del imperio bizantino durante la primera cruzada* (pp. 11-50). Barcelona: Ático de los libros.
- Duncan, R. y Weston-Smith, M. (1985). *La enciclopedia de la ignorancia. Todo lo que es posible conocer sobre lo desconocido*. México: Concacyt-Fondo de Cultura Económica.

- Eisenstadt, M. (2018). *καλοὶ λόγοι in Plato's Meno*. Recuperado de <https://ssrn.com/abstract=3258673>
- Eyzaguirre, J. (2019). *Historia del derecho*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Ferry, L. (1992). *Le nouvel ordre écologique, L'arbre, l'animal et l'homme*. París: Éditions Grasset & Fasquelle.
- Fibonacci. (2002). *Fibonacci's Liber Abaci. Leonardo Pisano's Book of Calculation*. Nueva York: L. E. Singular.
- Hernández de la Fuente, D. (2018). *Breve historia de Bizancio*. Madrid: Alianza.
- Hernández, E. y Restrepo, F. (2019). *La llave del griego*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Herrero, V.-J. (1995). *Diccionario de expresiones y frases latinas*. Madrid: Gredos.
- Herrin, J. (2010). *Bizancio. El imperio que hizo posible la Europa moderna*. Barcelona: Debate.
- Himma, K. E. y Brian, B. (2017). *Law and Morality*. Londres-Nueva York: Routledge-International Library of Essays in Law and Legal Theory.
- Jeppesen, K. K. y Liempd, D. van (2015). El valor razonable y la conexión perdida entre contabilidad y auditoría. *Revista Científica «General José María Córdova»*, 13(16), 135-171.
- Jiménez, J. (2003). Redefinición del analfabetismo: el análisis funcional. *Revista de Educación*, (338), 273-294.
- Mansuelli, G. A. (1967). *Les civilisations de l'Europe ancienne*. París: Arthaud.
- Messner, J. (1967). *Ética social, política y económica a la luz del derecho natural*. Madrid-México-Buenos Aires-Pamplona: Ediciones Rialp, S. A.
- Metmuseum.org (2021). *Fragmento de un pavimento de mosaico con una personificación de Krísis*. Recuperado de <https://www.metmuseum.org/es/art/collection/search/469960>
- Nikolaou, K. (1993). *Η θέση της γυναίκας στη βυζαντινή κοινωνία*. Atenas: Editorial Fundación Goulandris-Cuerno.
- Nikolaou, K. (2000). *Η γυναίκα στη βυζαντινή κοινωνία (800-1100 αι.). Η εικόνα της στα αγιολογικά κείμενα* (tesis doctoral). Atenas: Facultad de Filosofía de la Universidad de Atenas.
- Olmos, J. (2013). Las mujeres y el poder supremo en Bizancio, siglos V-XI. Aproximación numismática. *Minabilia: Electronic Journal of Antiquity, Middle & Modern Ages*, (17), 188-218.
- Ovidio, P. (1992). Pónticas. En *Tristes * Pónticas* (pp. 353-559). Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- Ovidio, P. (1995). *Obra amorosa: el arte de amar*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Profesor Digital. (2017). *Η γυναίκα στη βυζαντινή κοινωνία - Θέματα από τη Βυζαντινή ιστορία*. Recuperado de https://e-tutor.blogspot.com/2018/05/blog-post_11.html
- Sartre, J.-P. (1987). *Sartre en el Brasil. La conferencia de Araraquara. Filosofía e ideología del existencialismo*. Edición bilingüe francés-español. Bogotá: Oveja Negra.
- Schlechty, P. (2000). *Shaking up the schoolhouse. How to support and sustain educational innovation*. Recuperado de <http://catdir.loc.gov/catdir/samples/wiley031/00009570.pdf>
- Schmandt-Besserat, D. (1992). Dos precursores de la escritura: cuentas simples y complejas. En W. Senner (Ed.), *Los orígenes de la escritura* (pp. 34-46). México: Siglo XXI Editores.

- Simpson, A. J. (2006). Before and after 1204: the versions of Niketas Choniates' "Historia". *Dumbarton Oaks Papers*, 60, 189-221.
- Smith, W. (1842). *Dictionary of greek and roman antiquities*. Londres: Impreso por Taylor and Walton.
- Suárez, J. A. (Comp.) (2006). *La contabilidad en la Modernidad: referentes filosóficos y socialhistóricos*. Bogotá: Rodríguez Quito Editores.
- Suárez, J. A. (2017). *Función política de la contabilidad como ciencia prudencial. Una interpretación sociohistórica* (tesis doctoral). Universidad Externado de Colombia, Bogotá.
- Suárez, J. A. (2020). Dos precursores de la probidad contable. En J. A. Suárez et ál., *Cuentas y cuentos... Cuida de las cuentas públicas: custodia de la probidad* (pp. 87-97). Bogotá: Biblioteca de Pensamiento Vivo Anthos Contable.
- Tácito, C. (2015). *Anales. Libros I-IV*. Madrid: Editorial Gredos.
- Tomás de Aquino. (1956). *Suma teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Uslar Pietri, A. (26 de septiembre de 1993). El analfabetismo funcional. *El Nacional*, 4.
- Vlaemminck, J. (1956/1979). *Histoire et doctrine de la comptabilité*. Vesoul: Éditions Pragnos.
- Vlaemminck, J. (1961). *Historia y doctrinas de la contabilidad*. Madrid: EJES.
- Yourcenar, M. (1977). *Memorias de Adriano*. Bogotá: Círculo de Lectores.
- Wikipedia. (2021a). *Expansión del Imperio bizantino*. Recuperado de https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b8/Expansion_del_Imperio_Bizantino.jpg
- Wikipedia. (2021b). *Alexiada*. Recuperado de [https://es.wikipedia.org/wiki/Alexiada#/media/Archivo:Anna_comnena,_alexiade,_forse_da_costantinopoli,_XII_secolo_\(pluteo_70.2\).jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/Alexiada#/media/Archivo:Anna_comnena,_alexiade,_forse_da_costantinopoli,_XII_secolo_(pluteo_70.2).jpg)
- Wikipedia. (2021c). *Danielis*. Recuperado de <https://es.wikipedia.org/wiki/Danielis#/media/Archivo:Danielis.jpg>

Segunda parte

Mujer y patrimonio
Por un grado mayor de lucidez



TROZOS DE VIDA. El poeta persa Omar Khayyam (1048-1131) escribió estos versos, traducidos por el poeta peruano Manuel González Prada: «Esa podre y ese barro / que huellas hoy con tus pies / fueron pétalos de rosa, / fueron labios de mujer; / y las rosas y los labios / en que cifras hoy tu bien / serán en próximo día / podre y barro de otros pies». Fotografía de Yeraldín Martínez López. Modelo: Magda Menza González.

MUJER:

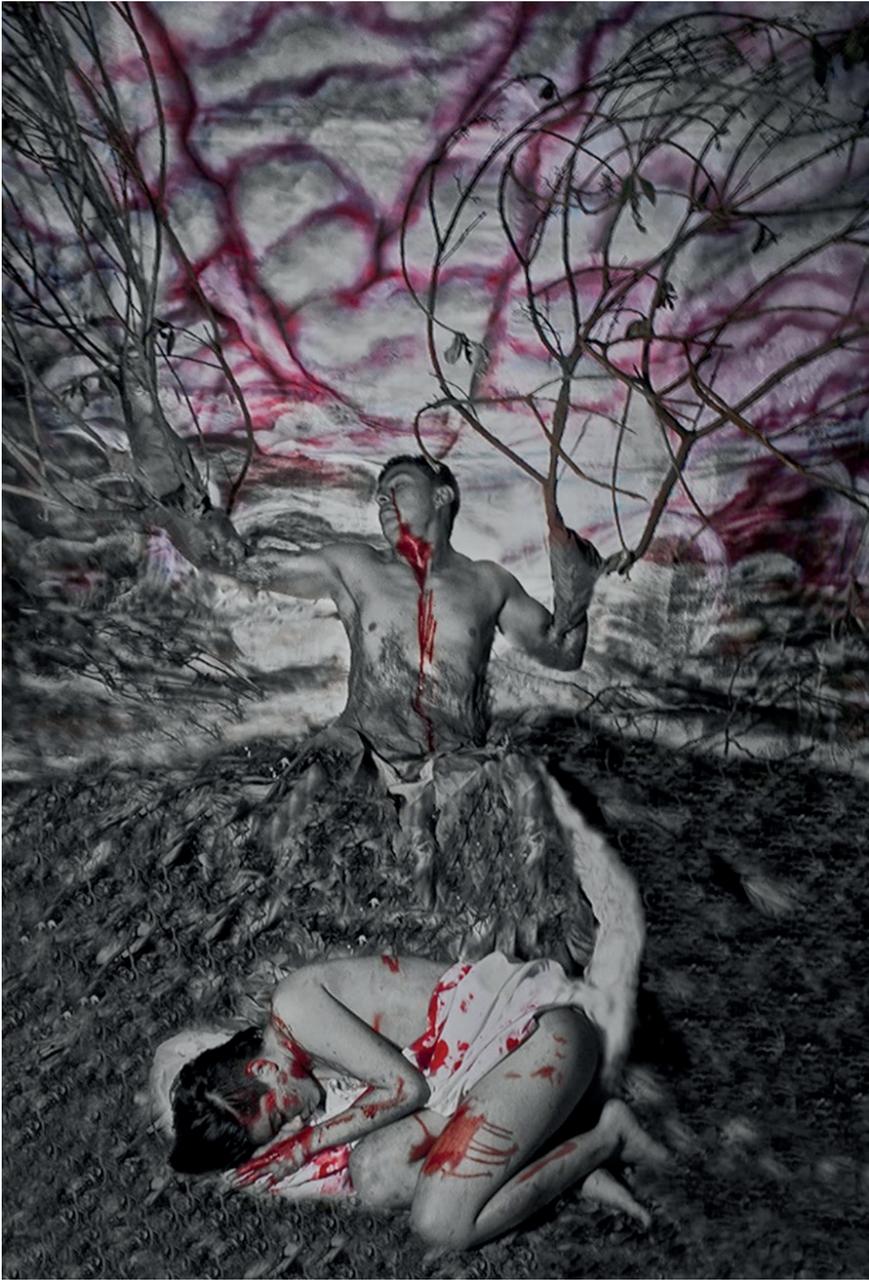
Radiación de tu desnudez terráquea desuella el mundo,
y es por eso que el ojo quemado del hombre te encarcela entre
churriguerescas filigranas
y te atavía de laberintos en donde se desencuentra sin remedio
y te satina de burdos espejos que clausuran la recíproca
eternidad de las sangres.

Entonces te haces flor, víbora, madre, néctar, luna, hija, musa,
sombra, huella,
eco, joya: no-ser fosforescente: fría máscara de un vértigo o
vorágine...

Y es así como la putrescente mano del hombre te arranca
de ti misma
y hace de ti un comprable, pignorable, contrabandeable,
contabilizable ídolo de museo.

Mas hoy yo arrojó esta atarraya de sílabas al chocarrero mar de
chatarra en el que yaces
y rescato, indemnes, tu desnudez cegadora, tu sexo
elemental, tu esotérica música
(más profunda que la luz, más arcaica que la noche), tu agua
dulce, tus tibios ovarios:
y es aquí, Amor, en este sepulcral dodecaedro, donde,
juntos, embrión seremos de lo inmarcesible.

JULIO ROBERTO PINZÓN GALINDO
Poeta colombiano



MATRIA O LA FUERZA FEMENINA. Fotografía artística de Yeraldín Martínez López.
Modelos: Christian Martínez López y Karen Acero.

La cuestión social de la relación entre mujer y patrimonio

¿Dónde está la sabia Eloísa
por quien Pedro Abelardo fue castrado
y luego se hizo monje en Saint-Denys?

CARTAS DE ABELARDO A ELOÍSA

Introducción

Este capítulo forma parte de una investigación titulada *Contabilidad y mujer: patrimonio, consumo y comercio*, realizada por Coy y Zambrano (2016), para la Escuela de Contaduría Pública de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (uptc), Facultad Seccional Chiquinquirá. El objetivo principal de ese estudio consistió en establecer diversas semejanzas o vínculos del ámbito contable, como lo son la relación que hay entre la contabilidad y la mujer con el patrimonio; la relación entre la mujer y su cuerpo, visto como un objeto de consumo, y, finalmente, la relación mujer-niña, asociada a un cuerpo que ha sido tratado, durante centurias, como un objeto de comercio. Desde estas perspectivas, esta temática ha sido poco estudiada en textos universitarios de contabilidad. Además, el reto de esa investigación fue el de «darle otros sentidos a la categoría de la contabilidad, a partir de la relación con la mujer, donde el sujeto ronde en torno [sic] a la contabilidad, para que se despliegue en algo rico y vivo» (p. 9).

La investigación en mención posee un apartado titulado «Mujer y patrimonio», de mi autoría, el cual se constituyó en fundamento para el análisis de este capítulo, toda vez que este abarca precisamente la temática objeto de estudio. De este modo, se pretende hacer una aproximación a la influencia que ha tenido la mujer en la acumulación del patrimonio, en épocas distintas, sin fijar una relación espaciotemporal estricta ni consecutiva. Más bien, lo que se busca es sacar

a la luz esas actividades o hechos que han caracterizado dicha influencia entre la mujer y el patrimonio, de conformidad con las investigaciones realizadas por este autor sobre el tema y los eventos que fueron considerados como destacados para enaltecer el análisis.

En este sentido, las fuentes documentales son de diversa índole: artículos y libros, entre otras consultas que se utilizan normalmente en la mayoría de investigaciones, pero también se acude a la literatura, a la mitología y al cine (por ejemplo), en cuyo caso es conveniente destacar que en la UPTC, Facultad Seccional Chiquinquirá, existen cátedras de las áreas general y electiva que abordan temas relacionados con la contabilidad, que se valen de la ayuda adicional que puede brindar el cine como expresión artística.

El capítulo entremezcla una triada que servirá como un recurso de análisis adicional: el arte, la ciencia y la ética. El arte, con la ayuda del cine y de algunas fotografías, intenta recrear ciertos pasajes descritos; la contabilidad representa la perspectiva de la ciencia, y la ética expone una crítica directa a la utilización de la mujer como objeto mercantil. En consonancia con esto, se debe leer esta investigación desde una óptica distinta a la que se lee normalmente cualquier texto que trate la temática contable. Por otra parte, se acudió a la utilización de algunas citas textuales, con el fin de que el lector que repase sus líneas haga su propia interpretación, así difiera de lo que se conceptúa al respecto aquí.

La idea no es convencer a alguien mediante un discurso. Se busca, más bien, sacar a la luz un tema que desata controversia en cualquier ámbito: las relaciones de la mujer como generadora de patrimonio, a la vez que se la utiliza y se la margina. El presente trabajo es todavía preliminar, pero representa un avance en la influencia de la contabilidad y la mujer en sus relaciones con el patrimonio.

Por otro lado, entre los límites que se han fijado para este estudio, no se examinarán las regulaciones y políticas contables de los hechos económicos, en el contexto de la arquitectura financiera internacional. El interés tampoco es reconstruir la historia de la relación contabilidad-mujer ni sus teorías ni prácticas sociales. En contraste, se ha considerado como fundamental para la definición del objeto de estudio la identificación de los rasgos comunes más generales que conforman el patrimonio cultural, para luego reconocer los factores determinantes en la constitución de diversos tipos de patrimonio relacionados con la mujer.

En la sociedad romana de la antigüedad, por ejemplo, la mujer fue protagonista en la constitución del patrimonio comunal y, en algunas colectividades, el patrimonio giraba en torno a ella. De suerte que el patrimonio se entendía

como propiedad o posesión de bienes de una comunidad o de una persona. Todo ello será materia de indagación en el presente estudio para comprender las situaciones de influencia que ha tenido la mujer con relación al patrimonio.

Contabilidad, mujer y escuela patrimonialista

La contabilidad, como instrumento mercantil en la Edad Media, ha proporcionado la base principal según la cual se ha edificado la sociedad comercial. Las conexiones mercantiles dieron origen a la partida doble, denominada partida romana, que para el siglo XV se convirtió en una técnica muy semejante a la que hoy tenemos (Gertz, 1976, pp. 51-109). Se puede afirmar que la contabilidad dejó una fuerte huella en el devenir contable, según cuatro grandes horizontes que corresponden a momentos históricos, relacionados con la evolución de la sociedad: el expansionismo de la sociedad mercantil, la generalización de la imprenta, el aporte de Lucas Pacioli junto con su obra *Summa* y la naciente sociedad industrial.

Estos horizontes permitieron reflexionar y teorizar acerca de la naturaleza de la contabilidad. En este sentido, existen hechos destacables, como la constitución de las denominadas escuelas clásicas de la contabilidad (tabla 1): el contismo, el neocontismo, el personalismo, el controlismo, el haciendalismo y el patrimonialismo, entre otras (Lopes de Sá, 2002; Tua, 1995).

Tabla 1. Escuelas clásicas de pensamiento contable y sus representantes

Contismo	Personalismo	Controlismo	Haciendalismo	Patrimonialismo
Giuseppe Bornaccini (Italia)	Giuseppe Cerboni (Italia)	Fabio Besta (Italia)	Jean Gustave Courcelle-Seneuil (Francia)	Vicenzo Masi (Italia)
Mathieu de la Porte (Francia)	Giovanni Rossi (Italia)	Vittorio Alfieri (Italia)	Werner Sombart (Alemania)	Jaime Lopes Amorim (Portugal)
Jacques Savary (Francia)	Hipólito Vannier (Brasil)	Francisco De Gobis	Gino Zappa (Italia)	Francisco D'Auria (Brasil)
Edmond Desgranges (Francia)	Francesco Marchi (Italia)	Vicenzo Vianello (Italia)	Pietro Onida (Italia)	Hernann Junior (Brasil)

Continúa tabla

Contismo	Personalismo	Controlismo	Haciendalismo	Patrimonialismo
Niccolò D'Anastasio (Italia)	Giovanni Rossi (Italia)	Pietro D'Alvise (Italia)	Alberto Cecherelli (Italia)	Alberto Arévalo (España)
Bas van Fraasen (Estados Unidos)	Francesco Alberico Bonalumi (Italia)	Carlo Chidiglia (Italia)	Aldo Amaduzzi (Italia)	José Fernández Pirla (España)

Fuente: elaboración propia (2021), con fundamento en Lopes de Sá (2002) y Tua (1995)

De las escuelas que se señalan en la tabla 1, cabe destacar a la escuela patrimonialista, ya que guarda una estrecha relación con el patrimonio (uno de los elementos de análisis de esta investigación), al reconocerlo como objeto de estudio de la contabilidad. Adicionalmente, «Vicenzo Masi ha sido considerado como el fundador y principal exponente de esta corriente doctrinal» (D'onofrio, 2013, p. 213) y quien dividió el estudio de la contabilidad en tres grandes fases: estética patrimonial, dinámica patrimonial y revelación patrimonial. Sobre el particular, en la primera fase se investiga el equilibrio patrimonial, tomando como referencia un periodo inicial, para examinar de manera cualitativa y cuantitativa los cambios patrimoniales; en la segunda se profundiza el estudio del patrimonio desde la gestión y los cambios económicos no previstos, y la tercera fase explica a través de procedimientos la revelación del patrimonio y los hechos patrimoniales que dieron origen al estudio de la estética y la dinámica patrimonial (Lopes de Sá, 2002). De acuerdo con estas consideraciones, en esta investigación se hará una aproximación a la influencia de la mujer en la acumulación patrimonial.

Derecho materno: construcción de patrimonio colectivo

En conexión con la escuela contable patrimonialista, acabada de exponer de forma sintética, se hará un acercamiento a la idea de que la historia se relaciona de alguna manera con la construcción del patrimonio colectivo en torno a la mujer. En los primeros años de la civilización, desde una idea intuitiva de mundo, para algunas tribus de la antigüedad, el derecho materno y la poliandria son dos conceptos que permiten percibir la protección del patrimonio, y lo pone en contexto con el origen de la familia, la propiedad privada y el Estado (Engels, 1995).

Se parte del hecho de que la mujer, como reproductora de la vida, se considera un ser sagrado; por tanto, el patrimonio que se relaciona con la mujer

es concebido en beneficio de todos y no solo para algunos individuos. A este respecto se afirma:

Desechando la tradicional exaltación cristiana de la castidad, los reformadores valorizaban el matrimonio, la sexualidad e incluso a las mujeres por su capacidad reproductiva. La mujer es «necesaria para producir el crecimiento de la raza humana» reconoció Lutero, reflexionando que «cualesquiera sean sus debilidades, las mujeres poseen una virtud que anula todas ellas: poseen una matriz y pueden dar a luz». (King, citado por Federeci, 2004, p. 134).

En principio, la explicación del mundo gira en torno a la mujer, rindiendo culto a las diosas. En el Paleolítico, por ejemplo, los mitos y los ritos fueron protagonizados por las mujeres y con ellos las diosas encantaron la creación. Tanto es así que se «plantea que la concepción de un Dios masculino creador y controlador no comenzó a formarse hasta el III milenio AC y no pudo implantarse definitivamente hasta el milenio siguiente». Es decir, «desde los 30 mil años AC hasta los 3 mil AC la humanidad prosperó bajo la protección de una Diosa» (Salas y Campos, 2004, p. 54). La mujer se hizo diosa, el mundo tuvo una explicación desde las diosas, en plural. Esta idea puede sorprender a muchas personas que conciben la creación a partir de un Dios masculino. Sin embargo, Rodríguez (2000) reafirma lo expuesto, cuando manifiesta:

Puede ser que el lector se sorprenda —o escandalice— al comprobar que el concepto masculino de «Dios», que hoy domina en todas las religiones, no es más que una transformación relativamente reciente del primer concepto de deidad creadora/controladora que, tal como demuestran miles de hallazgos arqueológicos, fue, obviamente, ¡femenina! ¿Quién, si no una hembra, de cualquier especie, está capacitada para poder crear, para dar vida, mediante la fecundación y el parto? ¿Quién, si no la mujer, cuida de su prole y se encarga de abastecer las necesidades básicas de su entorno inmediato? (p. 15).

Como se puede apreciar, la creación tuvo una explicación desde la procreación, la fecundidad y lo femenino. En el seno de la mujer, el hombre encontró protección y explicación del mundo en la fecundidad, todo ante una realidad sensible, de muchas sorpresas. Esto convierte al mito y al rito como prueba de lo apreciado por los sentidos. Aquí la palabra argumenta y expone un esclarecimiento de la creación.

El dominio femenino durante este periodo es evidente ante las esculturas de piedra, hueso, madera y marfil de la mujer, de los pechos y de la vulva, aspectos que de alguna manera evidencian su importancia en el esclarecimiento del

mundo. A su vez, la sociedad del derecho materno se relaciona con la fertilidad y con el culto a la vida, entre otros. Adicionalmente, los ciclos de la mujer inspiraban en cierta forma los ciclos del universo. A la mujer se le encargaba de señalar la unidad de la naturaleza del espacio y el tiempo (Salas y Campos, 2004).

Todos estos aspectos justifican a la mujer como la heredera de la dote o de la tribu, pues es ella la que acumula el patrimonio. Si la mujer sale de la dote, tribu o gens, para estar con un hombre de una tribu o gens diferente a la de ella, se traslada con el patrimonio; por tanto, en la mayoría de casos la mujer permanece en la tribu, convirtiéndose en una especie de endogamia. De esta forma, el patrimonio colectivo gira en torno a la mujer.

La familia es descrita como un hogar donde predominaba la mujer en todo. En la casa, por ejemplo, gobernaba la gens y provisionaba las despensas. En el derecho materno contaban los derechos por la línea femenina, entre otros aspectos. Las retribuciones hereditarias debían permanecer en la gens. De esta forma, los bienes pasaban a los parientes más próximos que formaran parte de la gens; en contraste, los hijos del padre no pertenecían a la gens, solo los de la madre (Morgan, citado por Engels, 1995).

La administración de las mujeres permitió conformar familias denominadas y caracterizadas con el término *poliandria*. Por tanto, solo se heredaba de la madre. En cuanto al patrimonio de los padres, este era heredado, en un primer momento, por los hermanos, dejando sin herencia a los hijos. Esta situación luego cambiaría, de acuerdo con lo que se expone en el siguiente apartado.

El derecho paterno como rivalidad del derecho materno

El predominio del derecho materno, del que se hablaba en el ítem anterior, fue diluyéndose poco a poco, mediante una fuerza antagónica que quiso imponerse sobre este: el patriarcado, a pesar de la argumentación mitológica del dominio de la mujer, que es apenas tan solo una referencia de una aún más grande: el origen de la vida.

En este contexto, se puede describir el encuentro del hombre con la implementación de la agricultura, la irrigación artificial y el arado, cuyas prácticas fueron debilitando la imagen de la mujer. Por tanto, la Diosa y la mujer pierden su lugar en un mundo lleno de explicaciones y de convulsiones, un mundo que empieza a pensar en el dominio de la propiedad, en la acumulación y en el tener. Con el desvanecimiento de las diosas y la pérdida del protagonismo de la mujer, emerge la sociedad patriarcal (Rodríguez, citado por Calvo y Campos, 2004).

Mediante el patriarcado «los dioses masculinos fueron apareciendo según las necesidades sociopolíticas y económicas de cada cultura y momento histórico. Conforme fue surgiendo la cultura patriarcal, que empieza siendo como pueblos de pastores, la mujer fue considerándose una pertenencia» (Salas y Campos, 2004, p. 55). Salas y Campos destacan el hecho de que las mujeres empezaron a ser vistas como un objeto de intercambio y como seres que podían considerarse propiedad de la tribu. Tras esta pérdida protagónica, surgió un nuevo modelo de feminidad: la mujer y esposa ideal —casta, pasiva, obediente, ahorrativa, de pocas palabras y siempre ocupada con sus tareas— (Federeci, 2004, p. 157).

Se dice, por ejemplo, que entre los griegos se pasó del heterismo a la monogamia y del derecho materno al paterno. En este contexto, el derecho materno agoniza frente al paterno en la época de las epopeyas. La argumentación sobre este hecho se puede visualizar en un escrito que hace alusión a la mitología griega:

Clitemnestra mata Agamenón, su marido, al regresar éste de la guerra de Troya. Orestes, hijo de ambos, venga al padre matando a su madre. Ello hace que se vea perseguido por las Erinias, seres demoniacos que protegen el derecho materno, según el cual el matricidio es el más grave imperdonable de los crímenes. Pero Apolo, que por medición de su oráculo ha incitado a Orestes a matar a su madre, y Atenea, que interviene como juez (ambas divinidades representan aquí el nuevo derecho paterno), defienden a Orestes. Atenea escucha a ambas partes. (Bachofen, citado por Engels, 1995, p. 17).

Aquí se muestra que existe una discusión entre Orestes y las Erinias, pues este manifiesta que Clitemnestra es autora de un doble crimen al haber asesinado tanto a su esposo como al progenitor del hijo de esa unión. Aun así, él expone que las Erinias lo ven como el principal culpable, y por ello es objeto de una mayor persecución pese a que, según su dicho, Clitemnestra tiene mayor culpabilidad. La respuesta que le dan las Erinias lo deja perplejo. Ellas aducen que Clitemnestra no puede ser vinculada con el hombre a quien ella mató (su esposo) por lazos de sangre. En contraste, Orestes ha cometido matricidio, lo cual se considera como un hecho imperdonable, pues es un asesinato entre consanguíneos —según el derecho materno—. En este continuo discutir, el escrito culmina con la decisión de Atenea:

Atenea, en calidad de presidente del tribunal, vota a favor de Orestes y lo absuelve. El derecho paterno obtiene la victoria sobre el materno. «Los dioses de la joven generación, según se expresan las propias Erinias, vencen a estas que, al fin y a la postre, se resignan a ocupar un puesto diferente al que han venido ocupando y se ponen al servicio del nuevo orden de cosas». (Bachofen, citado por Engels, 1995, p. 18).

En este orden de ideas, se hizo necesario regular el cambio del derecho materno al paterno. A los hijos se les regula la paternidad bajo el código de Napoleón, artículo 312, que dice al tenor de la letra: «El hijo concebido durante el matrimonio tiene por padre al marido» (Engels, 1995, p. 67). Aunque la traducción proviene del francés *L'enfant conçu pendant le mariage a pour père le mari*, la interpretación de marido se entiende como el padre del hijo que ha nacido con ocasión del matrimonio. Más allá de las traducciones, literales o no, el efecto real de este artículo da prevalencia al derecho paterno sobre el materno.

En suma, la función de los mitos alrededor de las diosas o de los dioses tiene un contenido con un contexto señalado: dar al hombre la capacidad de ser supremo, determinante de acciones y decisiones de toda la humanidad. Sin embargo, este contexto trae consigo un hecho relacionado con la mujer que da al traste con sus derechos y que será analizado en el siguiente apartado.

La mujer, un acto de intercambio comercial a la hora del pacto del matrimonio

Los antagonismos matriarcado-patriarcado y derecho materno-derecho paterno hacen que la sociedad cambie sus conceptos sobre la mujer, el hombre, el patrimonio y sobre quién es la figura dominante en la familia. En esa lucha, si se toma como referencia a Nussbaum (2000), «las mujeres carecen de apoyo en funciones fundamentales de la vida humana en la mayor parte del mundo» (p. 27). Esta autora manifiesta que la mujer no tiene los mismos derechos de propiedad que los hombres. En muchos casos, no tiene ningún tipo de protección ante el matrimonio. Por esta razón, casi siempre las mujeres son renuentes a desistir ante un mal matrimonio. Tal situación lleva a lo siguiente:

Consecuentemente, hay dos clases de mujeres. La que acepta la ley y realiza su misión transmisora, y la que no la acepta y actúa sus encantos obstaculizando el plan divino. Aliada del padre y sublime en el primer caso o persevera enemiga en el segundo. En cualquier caso, como mujer no tiene nada sustancialmente propio que aportar si no es su presencia de madre como lugar de tránsito que posibilita el encuentro y diálogo del hijo con el padre. Pero si no acepta ese papel, aporta su cuerpo como lugar de placer suministrando la muerte. En síntesis, o es mensajera de la vida o portavoz de la muerte. La fuerza de una u otra cara de su imagen depende de su posición en relación con la ley paterna. (Segura, 1991, p. 283).

La monogamia lleva a tipos de comercio que entraremos a ilustrar y es el interés de este estudio mostrar el matrimonio por utilidad, en el que el padre decidía quién debería ser el marido de la niña o, mejor, de la hija. Es el padre quien le

daba el visto bueno a la hija del hombre que le convenía. Este matrimonio, casi siempre entre las clases pudientes y de la burguesía, se caracterizaba por el intercambio de la hija por una buena extensión de tierra y de cabezas de ganado que le ofreciera el padre del hijo al padre de la mujer. Cuanta más belleza tuviera la mujer, mejor sería el pago.

El trato de la pareja en el matrimonio es progresivamente frío, distante, circunspecto, sin que el hombre o la mujer puedan decidir su suerte bajo el enamoramiento; es tan solo un momento de heterismo en el hombre y de subordinación de la mujer, mediante el cual se llega a la convivencia en un evidente sentido de inferioridad y de opresión, un acuerdo entre clases y posición social. Por tanto, de acuerdo con Engels (1995), se podía hablar de un matrimonio por conveniencia, denominado monógamo en el sentido etimológico de la palabra, pero en ningún modo de los significados que consolidan un acto de amor. La mujer no escapa a esta situación ni siquiera por parte de los científicos:

No cabe duda de que la imposibilidad de Freud para responder a esta pregunta tiene que ver con su proceso deductivo, pero también por considerar que la diferencia de los sexos implica la prevalencia del uno sobre el otro, con la necesidad de conservar el ideal de mujer: sumisa, tierna, inteligente, y «ayuda del varón», «hogar del hombre», su fiel esposa, «su mayor bien»; ideal de Freud, ideal judío, ideal patriarcal. Si la mujer no es todo eso, entonces, o es la madre a la que no se puede amar carnalmente so pena de castración, o bien es el cuerpo en el que se puede quedar atrapado hasta la muerte. En cualquier caso, la fidelidad al padre y a su ley hace que para el hombre la mujer sea un indescifrable, misterioso y atractivo enigma. (Segura, 1991, p. 289).

La monogamia, a través del matrimonio, se convirtió en un pacto de conveniencias, donde el hombre practicó la poligamia, siempre y cuando fuera rico; los demás debían conformarse con una mujer.

Como se ha dicho, Morgan (citado por Engels, 1995) da cuenta del desfallecimiento del derecho materno en muchos aspectos; ofrece a la mujer un mundo lleno de contradicciones, incomprensibles para ella, que tiene que vivirlas y aceptarlas, para reproducirlas luego a través del tiempo. Tales actos se refieren a la posición del hombre y de la sociedad frente a ellas, y a las diferencias que se tienen en la formación desde muy temprana edad entre los niños y las niñas. A ellas se les estimula a la servidumbre y a ser colaboradoras de la madre. Por otro lado, los niños no deben ocuparse de cosas de las mujeres, de las sirvientas. Deben aprender actividades propias de los hombres. Se afirma que para Freud «el matrimonio mismo no queda garantizado hasta que la mujer ha conseguido hacer de su marido su hijo y actuar con él como una madre» (Segura,

1991, p. 270). Para Segura, desde la visión de Freud, la mujer es un prototipo de feminidad, un ser primitivo, donde la felicidad la encuentra en la maternidad y en el ser esposa.

En los relatos de los investigadores mencionados, se puede inferir que la monogamia es un trato progresivamente frío, distante; es una transacción de inferioridad y opresión. Las conversaciones de los niños no deben ser escuchadas por las niñas. Hay una diferenciación de los diálogos, de los juegos y de las actividades; el contenido erótico para ellas es inexistente. El acto que le sigue al matrimonio es el de una mujer que se ocupa del manejo total del servicio; en su defecto, le corresponde a la hija mayor. El distanciamiento del hombre es progresivo; incluso las órdenes son recibidas por intermediarios. La mujer es vigilada y controlada, aun en cuanto a su embarazo. Aquí se configura un gran panóptico que sirve como observador permanente de las acciones de la esposa.

Las niñas adolescentes, con atributos estéticos, son intercambiadas por tierras y ganado. Para el padre de las niñas, las hijas se convierten en una posibilidad de incrementar el patrimonio o salir de la pobreza (Engels, 1995). Al ser la mujer-esposa, bajo este tipo de contrato, las niñas más pequeñas observan, oyen y aprenden. El contrato se convertirá en una forma de explotación, gracias a la ignorancia obligada de la mujer.

En este contexto, conviene traer a colación la historia de Eloísa y Abelardo, que fue narrada en la película *Pasión bajo el cielo* o *Robado al cielo*, en inglés: *Stealing Heaven* (Mead, 1979). En 1115, Pedro Abelardo (1079-1142), filósofo y teólogo francés se convierte en profesor en la escuela de la catedral de Notre-Dame, en París. Es considerado uno de los grandes maestros de la época y decide vivir en casa de Fulberto, canónico de la catedral y comerciante de imágenes religiosas, tío y tutor de Eloísa (1101-1164). Fulberto contrata a Abelardo para que le dé clases privadas a su inteligente y hermosa sobrina Eloísa, pensadora original. A los 17 años sabía teología, filosofía, latín, griego y hebreo. La niña se había educado en un convento en Argenteuil, cerca de París. Se sabe poco de sus padres, pero se cree que su madre fue monja. Las cartas de Abelardo y Eloísa son un clásico de la literatura. En ellas, Eloísa revela una esmerada educación y una pionera del pensamiento feminista (Abelardo y Eloísa, 2007). Es de anotar que, en estos tiempos, no les permitían estas posturas a las mujeres (Donner, 1988).

Abelardo y Eloísa se enamoran, cuando su sobrina no debía tener más de 15 años. Este amorío ha inspirado poemas, obras de teatro, novelas y películas. Alexander Pope escribió *Eloísa a Abelardo* (1717), una epístola elegíaca en verso (figura 1), y Jean-Jacques Rousseau escribe *Julia, o la Nueva Eloísa* (1761). Las consecuencias del romance fueron trágicas. Su secreto se descubrió cuando ella

quedó embarazada y nace un niño, a quien le dan el nombre de Astrolabio. Con ello se acaban los planes de Fulberto de casarla con un acaudalado aristócrata y la posibilidad de recibir una buena extensión de tierra, acompañada por un número importante de cabezas de animales. Decide vengarse, y para ello contrata a un grupo de delincuentes. Abelardo fue castrado por los esbirros de Fulberto mientras dormía. Tras esto los amantes se separaron. Abelardo se internó en el monasterio de Saint-Denis, y Eloísa se hizo monja en Argenteuil. Pero la pareja volvió a reunirse en 1129, cuando Abelardo invitó a Eloísa —entonces priora— para que fundara una comunidad luego de ser expulsadas ella y sus monjas en Argenteuil.

A Fulberto nunca le importó la felicidad de su sobrina. Solo tenía el interés de intercambiarla por unos piadosos bienes. Sin embargo, lo desterraron de París y le confiscaron todas las pertenencias (Libertad, 1988).

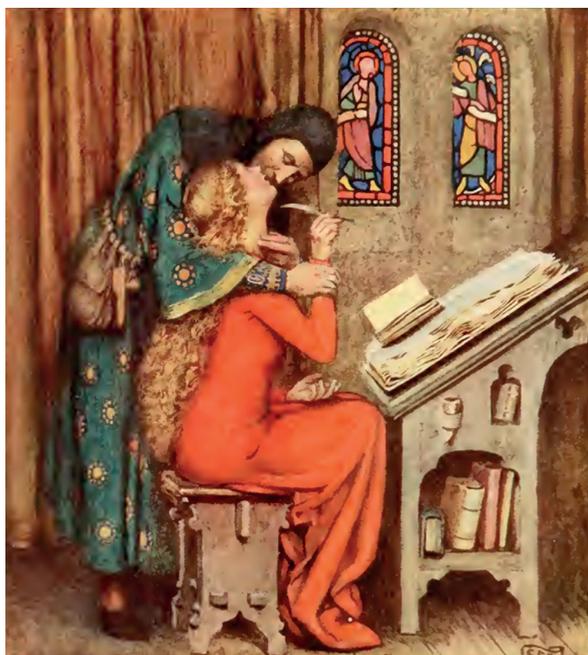


Figura 1. Eloísa y Abelardo. Litografía de Eleanor Fortescue-Brickdale (1871-1945). Tomada de Fortescue-Brickdale, 1918, p. 13. Ilustración impresa por Henry Stone and Son, Ltd., Banbury. «*From lips like these what precept failed to move: For soon they taught me 'twas no sin to love*» (De labios semejantes, ¿qué preceptos no encantan? Bien pronto me enseñaron que no es pecado amar). Alexander Pope, 'From Eloisa to Abelard' (De Eloísa a Abelardo).

Las famosas cartas de los amantes datan de 1130, cuando Abelardo había vuelto a enseñar a París. Su correspondencia muestra que el amor que ellos sentían era más fuerte que nunca, pero también revelan una profunda abnegación de ambos

en sus intentos de reconciliar sus sentimientos con sus deberes monacales, constituyéndose en dos de los intelectuales y pensadores religiosos más destacados de la Francia del siglo XII. Las primeras cartas evidencian la filosofía feminista de Eloísa, adelantándose siglos a su tiempo y denuncia que el matrimonio por conveniencia es una forma legal de prostitución.

La trágica historia de amor de Abelardo y Eloísa describe con crudeza la manera como la mujer es utilizada con fines de explotación y de sacar beneficio de sus parientes más próximos, mediante la posibilidad de un contrato matrimonial. Aunque en dicha narración este no se dio, sí se observaron las claras intenciones de Fulberto y su reacción al no poder llevar a cabo una unión, de la cual él sacaría un gran provecho económico.

En la mayoría de las veces, los detalles del contrato encierran un importante contenido en cuanto a su significado. En primer lugar, se convierte en un modelo de cómo va hacer la relación entre esposa y esposo o entre las partes. Es así como la esposa entiende el rol pasivo que debe cumplir; no puede entrar en las conversaciones del esposo cuando se encuentra con los demás hombres. En segundo lugar, entiende que se debe dedicar a las labores eminentes del hogar. Además de lo expuesto sobre la reproducción de los hijos y de su cuidado, se presenta una diferenciación de clases de jerarquía por sexo, como se señala en la siguiente nota:

El hecho mismo de que la división sexual del trabajo tiene variaciones infinitas según la sociedad que se considere demuestra que [...] lo que se requiere, misteriosamente, es el hecho mismo de su existencia, y la forma en que llega a existir no tiene ninguna importancia, al menos desde el punto de vista de ninguna necesidad natural [...] la división sexual del trabajo no es otra cosa que un mecanismo para constituir un estado de dependencia recíproco entre sexos. (Lévi-Strauss, citado por Rubin, 1986, pp. 114-115).

Por otro lado, Rubin (1986) narra que en algunos tipos de sociedad, en el caso de que una mujer abandone al marido, el padre debe devolver todo o parte del precio pactado en el contrato matrimonial. Además de esto, si una mujer se divorcia o se vuelve a casar, pierde valor. Estas situaciones descritas obligaban a la mujer a convivir en un matrimonio, así este hubiera sido desastroso. Por este motivo, Rubin (1986) se planteó las siguientes preguntas: ¿El precio de la novia solo se puede obtener en intercambio conyugal o también de otro modo? ¿Es posible que la acumulación de mujeres conlleve la acumulación de riqueza? ¿Es posible acumular riqueza disponiendo de mujeres? ¿El sistema de matrimonio es parte de un sistema de estratificación? De esta forma, las preguntas anteriores llevan a lo que se puede denominar una economía política del sexo.

El matrimonio en sociedades simples implica un «intercambio», es una idea algo vaga que con frecuencia ha confundido el análisis de sistemas sociales. El caso extremo es el intercambio de «hermanas» que se práctica en partes de Australia y África. Aquí el término tiene significado preciso del diccionario, «dar y recibir recíprocamente». Desde un punto de vista bastante distinto, la prohibición casi universal del incesto significa que los sistemas matrimoniales necesariamente comparten el «intercambio» de hermanos por cónyuges, originando una reciprocidad que es puramente nominal. Pero en la mayoría de las sociedades el matrimonio pasa por la mediación de un conjunto de transacciones intermediarias. Si pensamos que esas transacciones implican simplemente reciprocidad inmediata o largo plazo, es probable que el análisis se empobrezca [...] El análisis se limita aún más si vemos el traspaso de propiedades simplemente como un símbolo de la transferencia de derechos, porque entonces la naturaleza de los objetos entregados [...] tiene poca importancia [...] Ninguno de estos enfoques es errado, pero ambos son inadecuados. (Goody, citado por Rubin, 1986, p. 136).

En algunos casos, la novia es intercambiada por las deudas que tiene el padre con la familia del novio. El sistema es tan fuerte que si la novia huye, las familias se encargan de volverla a su sitio. De nuevo el cine, como un elemento que no ha sido ajeno a la problemática de la mujer y el patrimonio, y que muestra la influencia en la toma de decisiones de quienes están involucrados mediante un contrato que establecerá las reglas patrimoniales de la pareja y de los parientes de esta, vuelve a brindar un gran ejemplo que tipifica estas situaciones.

En la película conocida con los títulos *Amor prohibido*, *Pasión prohibida* y *Más fuerte que el destino*, dirigida por Margaret Herskovitz, mediante una adaptación de la novela *The Honest Courtesan*, de Margaret Rosenthal, se cuenta la historia de una joven mujer, interpretada por Catherine McCormack. Verónica Franco, mujer inteligente, culta y muy bella, se enamora profundamente de Marco Vernier, perteneciente a la aristocracia de Venecia, lugar donde se desarrolla la historia en el siglo xvi. A la mujer con recursos escasos y de un acervo familiar cuestionable no se le permitía casarse con un caballero de la realeza. El padre de Marco le recordaba permanentemente que el matrimonio era un asunto de Estado.

En consecuencia, él decidiría la esposa del joven aristócrata, mujer que debería ser de la misma clase social y de un nivel político importante. Marco, enamorado de Verónica, le cuenta la decisión del padre y ella, sin entender la posición de su amado, no obtiene respuesta de este. Él terminó renunciando al amor por la posición. La madre de Verónica, una mujer madura, en su pasado joven cortesana, la instruye en el oficio y los secretos del ser una cortesana, y le aconseja convertirse en una sobresaliente cortesana de la ciudad. Ello le permitiría conseguir recursos y acceder a la cultura, lugar prohibido para las esposas

y mujeres. Verónica se convierte en una de las mejores cortesanas de Venecia, durante el tiempo de la ciudad-Estado, donde los hombres aristócratas decidían todo, en ocasiones, acompañados de las cortesanas.

Marco se casa con una mujer del nivel social y político de él, sin amarla, pues nunca dejó de amar a Verónica y siempre lamentó que su decisión la hubiera llevado a ser cortesana. Con el tiempo, Verónica se convirtió en su amante, y le pidió que solo fuera para él. Sin embargo, ante una necesidad de apoyo militar, un emperador solicita los servicios de Verónica; luego del servicio, el emperador brinda el apoyo.

Marco le reclama. Ella le responde que cumplió con el deber del Estado, como él cumple con el deber con la esposa. La guerra trajo problemas y la Inquisición juzga a Verónica, acusándola de bruja. En su defensa, argumenta la libertad de la mujer, y recibe el apoyo de Marco, quien se declaró cómplice de la cortesana y pidió el apoyo de los hombres que algún día habían tomado el servicio. Ellos apoyaron a Marco. Es de destacar que entre ellos se encontraba el obispo de Venecia, quien fue el único que no la apoyó. De esta manera, Verónica se salva de la muerte y nunca pudo ser la esposa de Marco, tan solo su amante, la amante por siempre.

Así se pretende negociar el matrimonio por intercambio de tierras y animales; el sexo pertenece al hombre en cuerpo de la concubina. Esta situación se da, la mayoría de veces, entre la clase adinerada. A la esposa le está vedada la comunicación en el aspecto sexual. El hombre esboza cuáles son sus necesidades; algunas veces agrega datos concernientes a aquello que él desea. Así las cosas, en este negocio intervienen numerosos actores agregados de la oferta y la demanda. La cantidad de tierra es negociada según la edad, la belleza de la mujer y la tradición cultural, entre otros aspectos. Lo mismo sucede en relación con el hombre, los bienes que posea, el número de esclavos o siervos, entre otros. Es claro que los padres quieren sacar el máximo de provecho, como en cualquier negocio, en oposición al otro.

Luego de un intercambio, que suele ser conversado, acompañado de vino y encuentros familiares, en el que se señala, por el tácito convencimiento, que las condiciones ofrecidas por el hombre son favorables, estas deben aceptarse. En el caso de la mujer, teniendo en cuenta el sentido oculto no solo ante el hombre que va ser su esposo, sino frente a ella misma y muchas veces ante el padre, se acepta la vida que se negocia, aunque se planteen interrogantes. La mujer se ve asediada por una necesidad del padre: la de incrementar el patrimonio. Aquí solo encuentra refugio en los sonidos del silencio, porque intuye y sabe que si se manifiesta incidirá en el negocio.

Como en tantos negocios, depende de la oferta y los deseos por querer tener algo; muchas veces se desea porque la competencia también lo desea o por mostrarle a la competencia algo igual o superior. La situación se convierte en una cadena de necesidades. Lo deseado por los demás se desea para sí mismo; la mujer que quiere aquel, la desea el otro, si no, por lo menos, una igual a la que tiene aquel. Cuanto más difícil sea la situación, más costoso será el negocio y más crece el interés por aquella mujer. El deseo por la mujer aumenta a medida que se va fracasando. Si se derrumba el fracaso, se despierta una cierta fascinación de haber conseguido lo que se disputaba. Esta tensión hace que el deseo aumente, y por tanto aumenta el valor del intercambio.

En muchos casos, las situaciones obedecían a un ceremonial en el que se podría decir que todo estaba previsto, poniendo en orden la satisfacción de las partes, con el deseo de hacer las cosas exactas, indiscutibles, todo de acuerdo con el pacto del que entrega a su hija y del que recibe los registros de propiedad, sin que más nadie pueda intervenir.

Foucault (1987, 1992), por su parte, es un autor ineludible en este breve repaso de las teorías pioneras respecto al cuerpo, y uno de los mayores responsables del desarrollo que ha ido teniendo el estudio social del cuerpo en las últimas décadas. Su obra ha generado lecturas alternativas y muy innovadoras de lo corporal, a partir sobre todo de su análisis del biopoder, de las relaciones entre poder y conocimiento, y de los cambios sociales en cuanto a las políticas sobre los cuerpos. Así, ha proporcionado una brillante explicación de cómo lo corporal ha sido procesado social y políticamente en diferentes contextos y, también, sobre cómo esto ha permitido a los sujetos resistir desde sus propios cuerpos. (Esteban, 2013, p. 24).

Por su parte, Salas y Campos (2004) describen que en la explotación sexual actúa un sistema socioeconómico y político que basa sus acciones en la mercantilización de todo. El todo es la cosa, la persona, el cuerpo, la situación, la institución o un hecho de la vida cotidiana, que se puede comprar o vender. Estos autores afirman que la mercantilización tiene fines comerciales *per se*, al igual que la satisfacción de privilegios patriarcales.

La cultura patriarcal, según Salas y Campos (2004), se va constituyendo en un imaginario social que profundiza algunos determinantes ideológicos y socioculturales. Por tanto, el fenómeno de la sexualidad es producto de fuerzas históricas y sociales, en las que se interpreta, se representa y se vive en cada momento de manera diferente, es decir, «las maneras múltiples e intrincadas en que nuestras emociones, deseos y relaciones son configurados por la sociedad en

que vivimos» (Cartledge y Ryan, citados por Salas y Campos, 2004, p. 53). Salas y Campos señalan las siguientes consecuencias del patriarcado:

- a. La obligación de procrear hijos legítimos sobre la base del control político del cuerpo y sexualidad de las mujeres (Sagrera, 1972), mediante la creación y surgimiento de instituciones de control social (matrimonio, maternidad, virginidad, heterosexualidad obligatoria, monogamia para la mujer).
- b. El establecimiento de las estructuras de clase, económicas y políticas en manos de los hombres (Marx y Engels, 1975).
- c. La guerra como institución masculina patriarcal (Lerner, citado por Salas y Campos, 2004, p. 55).

La cultura patriarcal se convierte en un dispositivo de poder que lleva a la constitución de una subjetividad de control en el cuerpo de la mujer, en cuanto a la virginidad, la menstruación, la monogamia, la maternidad obligatoria y la prostitución. Los hijos, en el contexto familiar, legitiman la cultura patriarcal y la herencia familiar. La mujer que no estuviera en matrimonio era considerada prostituta; el cuerpo de la mujer lo convirtieron en algo sucio. La cultura patriarcal construye unos imaginarios y unas representaciones acerca del cuerpo y de la sexualidad femenina, los cuales se reproducen en el tiempo (Salas y Campos, 2004).

Al revisar la caracterización de la mujer se puede ver el anclaje de este dispositivo ideológico en el tiempo. Se tomará como fuente a Salas y Campos (2004), para definir el rol de la mujer y, de esta manera, establecer reglas de conducta. El derecho de los hombres fue pregonado a la posesión de unas cuantas mujeres, y de este modo ellas cumplían diferentes roles. Entre estos se encontraban la satisfacción del placer del hombre, el concubinato al cuidado de la persona del hombre y una esposa para la reproducción de hijos legítimos y el cuidado del hogar (Demóstenes, citado por Salas y Campos, 2004).

Por otro lado, se habla del matrimonio como uno solo y de por vida, en donde se comparten los bienes. En esta relación se establecen diferentes roles: el hombre es el sol, el maestro y el caballero, en tanto la mujer es la luna, la alumna y el caballo. La creatividad de la mujer solo sirve para la lujuria y la hechicería. Se la considera como débil. De este modo, la mujer se debe someter a los maridos. Esta reflexión es tomada por el derecho romano (Plutarco, citado por Salas y Campos, 2004).

En síntesis, la desvalorización femenina, ancestral y anclada en la más profunda psique masculina, otorga la visión histórica y antropológica para poder entender cómo a las mujeres adultas, niñas y adolescentes se les convierte en objetos. Este procedimiento de la psicología individual y colectiva es el que permite acceder al cuerpo de la mujer como un objeto que se puede comprar o vender, con lo cual el paso a la esc¹, en esta lógica, está lamentablemente justificado. (Salas y Campos, 2004, p. 62).

En esta medida, la mujer se convierte en propiedad del hombre y forma parte del patrimonio que domina el hombre. Se construye a través del patriarcado una ruptura de la relación hombre y mujer, y ella queda en una profunda marginación. Se establece una división social desigual en la cual la mujer es cosificada, en algunos casos como productos mercantilizados, de propiedad y de capital enajenable.

Y será una propiedad material —de su cuerpo— porque, a través de ella, él podrá transmitir sus bienes materiales a sus hijos. Pero será también una propiedad espiritual, porque, gracias a su inocencia previa, él se garantizará la servidumbre (afectiva y/o factual) de ella [...] sólo ser el primero y el único le habría permitido al varón conjurar sus temores (la rivalidad frente al Otro, el abandono/desamor de ella) y realizar sus fantasías de exclusividad en el amor y/o dominio, logrando así la protección de su narcisismo. (González, citado por Salas y Campos, 2004, p. 63).

Hemos analizado ciertas historias en las que las clases sociales intervienen como modo de explicación de coyunturas sociales complejas, donde el matrimonio entre la aristocracia, desde la antigua Grecia hasta lo que llamamos Estados modernos, es una invención de clases sociales privilegiadas, acompañado de límites y privaciones.

Illouz (2009) plantea que las definiciones modernas del amor romántico y sus prácticas se entrelazan con la dualidad que caracteriza al capitalismo tardío; en este la opulencia acompañó el surgimiento de los mercados masivos, lo que atravesó todas las divisiones sociales. En virtud de lo anterior, el amor romántico conforma un campo colectivo en el que entran en juego las divisiones sociales y las contradicciones culturales propias del capitalismo. El amor puro es un problema tan solo de la clase obrera. La propiedad privada y las ganancias económicas seducen más allá del amor. El matrimonio entre las clases privilegiadas separa sentimientos y mercancía. Por tanto, no se puede «permitir la formación

1 En el texto citado, ESC significa 'explotación social y comercial'.

aleatoria de parejas, implicaría un cambio radical en la estructura social vigente» (Goode, citado por Illouz, 2009, p. 27).

El estatus social y económico, igual o superior, permitía un matrimonio con el objeto de incrementar el patrimonio y la clase social y política, lo cual se convierte en una operación comercial. La situación anterior no ocurría entre las que se denominan clases bajas.

En esa época, lejos del ideal moderno del amor, el matrimonio perfecto era aquel en el cual «las fortunas de ambas partes estaban totalmente equilibradas: el matrimonio ideal representaba una negociación equitativa» (Zeldin, 1973). Zeldin (1980: 355) señala que en ese ambiente «el amor era, para la autoridad paterna, un gran enemigo, un rebelde proclive a arruinar todos sus proyectos». En efecto, se concebía el amor romántico como un fenómeno opuesto a las estrategias de reproducción social normalmente protegidas por la institución del matrimonio, pues representaba valores tales como la irracionalidad, el altruismo y la indiferencia hacia la riqueza. No obstante, en la literatura popular de la época se observa una ironía, ya que el amor, como por arte de magia, trae consigo seguridad económica y abundancia sin ningún tipo de frialdad ni premeditación. (Illouz, 2009, p. 28).

En líneas previas de esta investigación se había dicho que los contratos matrimoniales entre clases privilegiadas se daban en situaciones en que se reconocía al otro a través de la situación social y económica. De hecho, mediante los ejemplos citados, el patrimonio es un factor decisivo para el intercambio. Con esto, dada la importancia de la acumulación, se convierte, en algunos casos, en un negocio de Estado.

El patrimonio como productor de renta a través de la valorización y acumulación se diferencia de la creación de renta mediante la producción y mercantilización de bienes y servicios como fabricante de riqueza. En este contexto, la circulación de mercancías y los servicios permiten la acumulación del capital. El presente capítulo, en parte, toma distancia de esta teoría. La tentativa de notar a la mujer como protagonista en la acumulación de patrimonios la muestra como medidora en la generación de plusvalía. Pero no se trata de esa plusvalía convertida en ganancia comercial o industrial, sino de una plusvalía social que contribuye a la acumulación y que es diferente a la del capital financiero, que da origen a la contabilidad financiera.

La plusvalía social se caracteriza por la valorización, como es el caso de la acumulación de la tierra. Es un bien de producción en el que no interviene el hombre; es una renta natural. Sin embargo, es importante para el capitalismo. La

tierra, como productora de plusvalía social, se expresa como medio de acumulación del patrimonio, no en la circulación de bienes y servicios, sino en la entrega de títulos de propiedad, una propiedad generadora de renta social o natural. Es natural en tanto se valoriza. Constituye un medio de la acumulación de la propiedad y no de la inversión productiva del capital. La renta resulta de la propiedad, y por ser escasa puede ser valorizada.

La existencia de un capital, la utilización de recursos naturales y sociales y los bienes no producidos son escasos y diferenciados. La producción industrial y comercial, que genera mercancías a través de la fuerza de trabajo, de la energía y de las materias primas, permite una transformación de los bienes. El caso de la tierra, por ejemplo, representa un bien natural, puesto que la propiedad puede ser valorizada. El dueño de la tierra, por el hecho de serlo, incrementa su patrimonio.

En el contexto del estudio, la mujer, por su belleza, es comprada por el hombre como una mercancía que se intercambia, en algunos casos, por bienes naturales. En sentido estricto, la mujer no tiene valor; el valor es creado por medio del contrato matrimonial. Sin embargo, se le da precio a través de bienes naturales, lo que se constituye en una acumulación del patrimonio y en un creador de renta por la valorización de la tierra.

La acumulación de patrimonio, mediado por la transacción en la obtención de la mujer como esposa, es un factor que influye en la consecución de bienes naturales y de recursos que el capitalismo no puede producir, lo cual crea plusvalía mediante la valoración. Por tanto, la mujer se inmiscuye en el proceso productivo del capitalismo, en el proceso de acumulación de bienes, para el caso, no en la producción de mercancías por mercancías, sino en la renta de la tierra. Se debe anotar que este intercambio por bienes de acumulación de patrimonio está en proporción directa a la belleza de la mujer.

En la esperanza de un futuro mejor, el mundo de la mujer se relaciona con el mundo de la propiedad de la tierra. Al ser un mundo de tierras, es un mundo de rentas que va configurando un tipo de mercancía como si fuera un bien, como medio de pago. De este modo, se convierte en una mercancía, puesto que los intercambios por bienes constituyen patrimonio. En este intercambio no media la mercancía dinero, no es la especulación de la compra y la venta de dinero, no es el almacenamiento de dinero o la fluidez del dinero. Aquí el dinero en sí mismo es una mercancía. No nos referimos al mercado financiero que da origen a la contabilidad financiera de la especulación que transforma mercancías para crear utilidades y producción de rentas especulativas. Nos referimos

al intercambio de la mujer por bienes que no son producidos y que dependen de la disponibilidad natural, que por razones diferentes están en propiedad de unas familias privilegiadas que consiguen las cosas por razones de conveniencias familiares y, en algunos casos, de Estado.

Matrimonio, roles de la mujer y patrimonio

Este apartado hace un recorrido por diversos ejemplos de matrimonios, de los roles que ha tenido la mujer en ellos y en distintas épocas, al igual que algunas correspondencias de ella con relación al patrimonio. Ruiz-Gálvez (1992) inicia el artículo «La novia vendida», citando al compositor Bedrich Smantana. En ella se cuenta una historia de amor campesina sobre una pareja. Sin embargo, el padre campesino quiere casar a la novia con un adinerado terrateniente. Por otro lado, el casamentero local le tiene novia al campesino, con una rica heredera. Este ejemplo sirve para ilustrar que el matrimonio nada tenía que ver con los sentimientos, pues este ha sido visualizado como una transacción que acrecienta el tamaño de la riqueza y el poder familiar.

Desde todos los puntos de vista —social, económico, cultural, político—, la caza de brujas fue un momento decisivo en la vida de las mujeres; fue el equivalente a la derrota histórica a la que alude Engels, en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884), como la causa del desmoronamiento del mundo matriarcal. Pues la caza de brujas destruyó todo un mundo de prácticas femeninas, relaciones colectivas y sistemas de conocimiento que había sido la base del poder de las mujeres en la Europa precapitalista, así como la condición necesaria para su resistencia en la lucha contra el feudalismo. (Federeci, 2004, p. 157).

De igual manera, Ruiz-Gálvez (1992) señala que en los sistemas agrícolas de arado el matrimonio que predomina es el de la dote; esta representa el caudal que lleva la mujer cuando se casa. Ante esta situación, el padre reconoce a la hija un anticipo de la herencia que le corresponde. Esta puede ser en dinero, bienes muebles e inmuebles y, en algunos casos, extensiones de tierra. El marido debe aportar una cifra similar y este capital contribuye al matrimonio en sus comienzos. La administración es del hombre, la propiedad es de la mujer; en caso de disolución, si no hay herederos, los bienes se devuelven a los padres de la mujer.

A este método, según Goody (citado por Ruiz-Gálvez, 1992), se le llama sistema de dote femenina, el cual permite la celebración de matrimonios entre

iguales, y a cuya figura se la denomina monogamia, esto es, matrimonios que comparten características culturales comunes. En el caso citado, la característica común debía ser el patrimonio; la dote de la mujer debería ser igualada por el hombre.

Con el correr de los acontecimientos, de la monogamia se traslapa a la endogamia, que agrupa a miembros de una misma familia con características terratenientes. En ella, la mujer era la heredera universal. En esto Goody se sustenta en el cálculo. El 20% de los hogares, aproximadamente, no tendrían hijos y estas tasas aumentan debido a la esterilidad.

El rechazo implícito o explícito de la mujer casada, no siempre sincero sobre su condición, se constituye en procedimientos incorporados a la costumbre para mantener esas modalidades. Además, la censura, bajo muchas formas, lleva a que la mujer cumpla nuevos roles en la sociedad. El permanecer en silencio y en la invisibilidad abre nuevos lugares en las historias de las mujeres.

Esta fue una derrota histórica para las mujeres. Con su expulsión del artesariado y de la devaluación del trabajo reproductivo la pobreza fue feminizada. Para hacer cumplir la «aprobación primitiva» masculina del trabajo femenino, se construyó así un nuevo orden patriarcal, reduciendo a las mujeres en una doble dependencia: de sus empleadores y de los hombres. El hecho de que las relaciones de poder desiguales entre mujeres y hombres existieran antes del advenimiento del capitalismo, como ocurría también con una división sexual del trabajo discriminatorio, no le resta incidencia a esta apreciación. Pues en la Europa precapitalista la subordinación de las mujeres a los hombres había estado atenuada por el hecho de que tenían acceso a las tierras comunes y otros bienes comunales, mientras que en el nuevo régimen capitalista *las mujeres mismas se convirtieron en bienes comunes*, ya que su trabajo fue definido como un recurso natural, que quedaba fuera de la esfera de las relaciones de mercado. (Federeci, 2004, p. 148).

En este recorrido de hechos y sucesos relacionados con la mujer, el matrimonio y el patrimonio, se dice que la domesticación del cuerpo inicia por el aspecto físico, estético y político, y hace la diferencia entre el cambio de la Edad Antigua a la Edad Media y de esta a la que le corresponde en el siglo XXI (Perrot, 2009). Se forma así una nueva división sexual o contrato sexual que define a la mujer como madre, esposa, hija y viuda (Pateman, citado por Federeci, 2004).

Según Perrot (2009), en la Edad Media la tasa de mortalidad de las mujeres era mayor que la de los hombres, debido a la cantidad de mujeres que morían en el parto, con ocasión de la tuberculosis. Esto las afectó con intensidad. Los adelantos científicos han hecho que la mujer sea más longeva.

Por otro lado, respecto a la transacción o pacto del matrimonio, del cual se ha venido hablando en esta investigación, se puede resaltar que en la mayoría de los matrimonios (sobre todo de la clase pudiente) hay un compromiso comercial: el hombre, luego del derrocamiento del derecho materno, se adueña de la distribución de la riqueza, de la información de bienes importantes en la relación riqueza e ingreso. Sin embargo, en otros tipos de patrimonio la mujer también fue marginada. Esto se refleja, por ejemplo, en la expectativa de vida, la mortalidad infantil, las oportunidades de educación y de empleo, las libertades políticas y la calidad de las relaciones entre sexos. Todo ello pertenece al patrimonio del hombre (Nussbaum, 2000). En este mismo horizonte se manifiesta:

Pero si la mujer pertenece realmente al marido, el marido sólo se pertenece a sí mismo. La doble fidelidad sexual, como deber, compromiso y sentimiento compartido por igual, no constituye la garantía necesaria ni la expresión más elevada de la vida matrimonial. (Foucault, 1987, p. 136).

Tal como se ha planteado, las mujeres del hogar cumplen un rol de reproducción y de cuidados. Usualmente, en la gran mayoría de culturas, a la mujer le corresponde cuidar a los hijos, dedicarse a las tareas del hogar, cocinar, asear, cuidar al esposo, vivir en el silencio del hogar, sin dejar de asistir a las ceremonias religiosas. Todo lo anterior, acompañado de la violencia doméstica y sexual.

En muchos casos, el daño que las mujeres sufren en la familia asume una forma particular: la mujer no es tratada en un fin en sí misma, sino como un agregado o instrumento de las necesidades de los otros, como una mera reproductora, cocinera, fregadora, lugar de desahogo sexual, cuidadora, más que como una fuente de capacidad para elegir y perseguir metas y como una fuente de dignidad en sí misma. (Nussbaum, 2000, p. 322).

Por otro lado, en un mundo paralelo al del matrimonio por conveniencias, en donde cumple el papel de reproductora, emergen otras figuras o roles para la mujer. Es decir, la mujer que por algún motivo no cumple las funciones del hogar se dedica a otros oficios, uno de ellos, el de cortesana, como la mujer que vende el cuerpo de por vida. No lo alquila por ratos, sino que se convierte en la erótica amante permanente del hombre. Es la mujer del goce y de la pasión (Engels, 1995).

En virtud de lo anterior, las niñas aprenden de las madres. Esta situación se reproduce a través del aprendizaje de las vivencias de la madre. La joven espera ser vendida al postor que le convenga al padre. Si se tienen ciertos atributos estéticos, la parcela del intercambio para el matrimonio será mayor. El negocio es

vigilado por los padres de la mujer, en complicidad con los padres del joven. Esto en realidad es otra forma de explotación de la mujer, gracias a la ignorancia y la indefensión de la joven. De no ser así, ama de casa, la mujer tendrá que dedicarse a otros oficios. A continuación, se señalarán algunos de ellos.

Durante mucho tiempo, las mujeres se dedicaron a ser campesinas encadenadas a trabajos rurales, trabajadoras domésticas —bajo la tutela de la dueña de la casa burguesa— y obreras. La industrialización las llevó a la manufactura y a la fábrica, en la mayoría de casos, la fábrica textil. También se han dedicado a ser empleadas del comercio, institutrices y profesoras, artistas del espectáculo y —la más común e histórica— prostitutas (Perrot, 2009).

Las mujeres no hubieran podido ser totalmente devaluadas como trabajadoras, privadas de toda autonomía con respecto a los hombres, de no haber sido sometidas a un intenso proceso de degradación social; y efectivamente, a lo largo de los siglos XVI y XVII, las mujeres perdieron terreno en todas las áreas de la vida social. (Federeci, 2004, p. 153).

En palabras de Russell (2008), la llamada mercantilización de los sentimientos analiza el vínculo entre el intercambio social, es decir, la capacidad de manejar significados. Por lo tanto, para esta autora el sentimiento convencional puede llegar a adoptar las propiedades de una mercancía.

El matrimonio «arreglado» por las familias y a su voluntad pretende ser una alianza antes que un acto de amor, deseable pero no indispensable. Los padres desconfían de la pasión, destructiva, pasajera, contraria a una buena raigambre a las uniones duraderas que fundan las familias estables. «Matrimonios por amoríos, terminan en líos», decía Brantôme. El holismo familiar en la Edad Media es total, sobre todo en la aristocracia, dominada por las estrategias de linaje que la Iglesia favorece al convertir el matrimonio en un sacramento, ligado en principio al consentimiento de los esposos. Más nominal que real, este consentimiento contiene sin embargo el germen de reconocimiento de la autonomía de las mujeres y una personalización del matrimonio, que se opera lentamente, con el correr del tiempo. Así, asistimos a la larga y lenta expansión del matrimonio por amor, proceso en el cual las mujeres del siglo xix tuvieron un papel determinante y cuya apología lideran las novelistas (Jane Austen y George Sand). Síntoma certero de la individualización de las mujeres, y de los hombres también, el matrimonio por amor anuncia la modernidad de la pareja que triunfa en el siglo xx. Los términos del intercambio se complejizan: emergen la belleza y la atracción física. Un hombre acomodado puede desear a una muchacha pobre, pero bella. Los encantos de una muchacha constituyen un capital. (Perrot, 2009, p. 58).

En esta perspectiva, según Russell (2008), la familia moderna se caracteriza por ser un matrimonio estable entre un hombre proveedor del sustento y una mujer ama de casa. Por otro lado, la familia posmoderna se caracteriza por constituirse de madres solteras, parejas que conviven sin haberse casado, parejas gays y lesbianas, comunas y familias con doble ingreso. Por tanto, la familia moderna es patriarcal y estable, goza de un patrimonio cultural, mientras la familia posmoderna no es patriarcal, y más bien es diversa e inestable (Stacey, citado por Russell, 2008).

En gran parte de los casos, el matrimonio cumple una función reproductora y, por lo mismo, constituye un proceso del mantenimiento del patrimonio, pensando en sus descendientes. Al respecto, Foucault (1987), citando a Musonio Rufo, dice que el matrimonio es la cosa que pueda imaginarse, lleva a la especie a una forma de comunidad. Por tanto: «La vida matrimonial había sido caracterizada por un reparto de las tareas y de los comportamientos en la forma de la complementariedad» (Foucault, 1987, p. 149). Para el caso, la mujer, además de las tareas domésticas, cuida el patrimonio, seguramente protegiendo a los hijos.

Por último, los gastos que ocasiona la esposa a su esposo los sustituye cuidando el patrimonio con el objeto de acrecentar la riqueza. Se levanta temprano, se ocupa de la familia y de los criados. Para Di Segni (2013) la mujer se caracteriza por ser trabajadora y productora de bienes, hijos y placer.

Reflexiones finales

Antes de realizar cualquier consideración sobre el contenido de este capítulo, se invita al lector, más bien, a cambiar la forma en que se leen los textos relacionados con el campo contable, al igual que las fuentes normalmente utilizadas con fines investigativos. La contabilidad, además de valerse de explicaciones numéricas, eminentemente cuantitativas, da cuenta también de hechos y problemáticas del día a día de nuestro devenir y quehacer diario.

La metodología de análisis mediante la triada arte —cine y fotografía, entre otros—, ciencia —que incluye a la contabilidad— y ética —que aborda una crítica fuerte al hecho de que la mujer sea considerada como objeto de comercio— es solo un intento por visualizar los fenómenos contables desde otra perspectiva, tal vez diferente, pero no por ello menos importante. Bienvenidas sean todas las ideas que cuentan historias, que pretendan ser didácticas, que se salgan de unos parámetros preestablecidos para investigar cualquier problemática. Más que las posibles críticas al texto, interesan las ideas que aporten, que

construyan, que no se quedan en un discurso, tal vez muy bien realizado, sino que ayudan, mediante la acción, a mejorar la forma de hacer contabilidad, de leerla, investigarla y formar parte de ella.

Este capítulo tuvo la intención de relacionar diversos elementos: la mujer y el patrimonio, como bases para el análisis, al igual que otros que conforman estos dos en diversas épocas: el matriarcado, el patriarcado, el derecho materno, el paterno y los roles de la mujer en sus relaciones con todos estos elementos. La conclusión más sentida tiene que ver con una problemática que aún, a día de hoy, prevalece lamentablemente: la relación mujer-patrimonio se ha visto pisoteada, mancillada —y toda una cantidad de sinónimos que se puedan imaginar—, por un hecho que debe enfurecer al más calmado de los seres: la utilización de la mujer como objeto de comercio y venta; en suma, como objeto. Si el lector llega a la misma conclusión, creo que el propósito del capítulo se habrá cumplido.

Referencias

- Abelardo y Eloísa (2007). *Cartas de Abelardo y Heloísa*. Precedido de *En favor de Heloísa* por Carme Riera. Barcelona: Medievalia.
- Beauvoir, S. de (2020). *El segundo sexo*. Bogotá: Debolsillo.
- Coy, A. C. y Zambrano, C. M. (2016). *Contabilidad y mujer: patrimonio, consumo y comercio* (tesis de grado). Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Chiquinquirá, Colombia.
- D'onofrio, P. A. (2013). Algunas consideraciones en la investigación contable a lo largo de la historia. Consecuencias en la regulación. *Contabilidad y Auditoría*, (37), 195-230.
- Di Segni, S. (2013). *Sexualidades: tensiones entre la psiquiatría y los colectivos militantes*. Buenos Aires. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Donner, C. (Dir.) (1998). *Pasión bajo el cielo* [Película]. Amy International-FilmDallas Pictures-Jadran Film.
- Engels, F. (1995). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Bogotá: Panamericana.
- Esteban, M. L. (2013). *Antropología del cuerpo*. Madrid: Ediciones Bellaterra.
- Federeci, S. (2004). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Madrid: Traficante de Sueños.
- Fortescue-Brickdale, E. (1918). *The Golden Book of Famous Women*. London-New York-Toronto: Hodder and Stoughton.
- Foucault, M. (1987). *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.
- Gertz, M. F. (1976). *Origen y evolución de la contabilidad*. México: Trillas.
- González Prada, M. (1948). *Exóticas: trozos de vida*. Lima: Editorial P.T.C.M.
- Illouz, E. (2009). *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Katz.
- Libertad. (1988). *Abelardo y Eloísa: bella historia de amor*. Recuperado de <https://bit.ly/3cib3l4>

- Lopes de Sá, A. (2002). El origen: partidas dobles. *Enciclopedia de Contabilidad*, 4-41. Bogotá: Editorial Panamericana.
- Mead, M. (1979). *Stealing Heaven: The love story of Heloise and Abelard*. Nueva York: William Morrow & Co.
- Nussbaum, M. (2000). *Las mujeres y el desarrollo humano*. Barcelona: Herder.
- Perrot, M. (2009). *Mi historia de las mujeres*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez, P. (2000). *Dios nació mujer*. Barcelona: Suma de Letras.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de las mujeres: notas sobre la «economía política» del sexo. *Nueva Antropología*, 8(30), 95-145.
- Ruiz-Gálvez, M. R. (1992). La novia vendida: orfebrería, herencia y agricultura. *Spal*, 1, 219-251.
- Russell, A. (2008). *La mercantilización de la vida íntima*. Madrid: Katz.
- Salas, J. M. y Campos, Á. (2004). *Explotación sexual comercial y masculinidad*. San José de Costa Rica: Oficina Internacional del Trabajo.
- Segura, M. D. (1991). *Judaísmo, psicoanálisis y sexualidad femenina*. Barcelona: Anthropos.
- Tua, J. (1995). *Lecturas de teoría e investigación contable*. Medellín: Centro Interamericano Jurídico-Financiero.



Conclusión general

Conclusión general

Este libro abordó de diversas maneras dos miradas sobre las relaciones entre contabilidad y mujer, la una antropológica y la otra sociológica. Sobre los temas desarrollados los autores decidieron tratar cuestiones más bien que de llegar a conclusiones, en virtud del carácter exploratorio de una problemática todavía por dilucidar. Nuestra investigación habrá logrado su propósito si puede servir de hilo de Ariadna para entender el papel de las figuras femeninas en la cultura de Occidente, en sus relaciones con la historia de la contabilidad.

El trabajo se inscribe en el programa de investigación Contabilidad y Mujer, que aquí apenas se esboza mediante un estudio comparado de diversas culturas de Occidente con las culturas indígenas de Colombia. En estas la mujer ocupó un lugar destacado en la construcción de tejido social, con sus vicios y virtudes, muchas veces silenciado y sometido al poder de los hombres en la historia de la humanidad.

La idea de contabilidad que ha servido de hilo conductor a todo el libro es la de concebirla como un saber comprometido. Las dos partes que constituyen el contenido de este libro están «tejidas» por textos —recordando que *texto* viene de *textil*—, cuyo propósito final es tejer la contabilidad como un saber comprometido en la perspectiva de construir tejido social para el fortalecimiento de identidad cultural de Colombia.

Tejer la contabilidad como un saber comprometido es una invitación a comprender que nuestros territorios ancestrales son un tejido vivo, que la cultura colombiana está viva, que los colombianos somos agentes de cambio cuando se toma la conciencia de la necesidad de un ecocompromiso con el cuidado y cura de nuestras organizaciones o células sociales, tanto en la esfera pública como en la privada, para la protección del interés público. Esto implica que pensadores y poetas propendan a sentar las bases de un pensamiento económico más cercano a la ecología que a la crematística.

Colombia es algo más que un mapa en el atlas mundial. La Colombia imaginada por la ecocontabilidad es una cartografía social tejida con prolongaciones, propagaciones y proximidades. Hablamos de propagaciones cuando nos referimos a la construcción de identidad cultural en los espacios globales y locales de su territorio. Las propagaciones de la cultura colombiana germinan en tierra fértil como pensamiento vivo cuando indagamos de forma crítica por qué somos así para mejorar en el proceso de nuestra autocomprensión. Lo importante aquí no es soñar sino vivir los sueños en comunidad en la forja de lo que queremos ser.

Entendemos por prolongaciones los horizontes de significación que se abren cuando nos planteamos la pregunta qué hacer para encaminar el rumbo de acciones colectivas en la construcción de políticas de Estado que superen los conflictos de interés de los partidos políticos, y propendan a la protección del interés público de la nación, desplegada en un territorio pluriétnico y multicultural. Colombia es una prolongación de la mítica Naane, que en lengua ticuna representa el microcosmos de los territorios ancestrales de los pueblos originarios, en estrecha relación con el macrocosmos del mundo suprasensible en donde viven nuestros antepasados. Espacio global y local se conjugan en espléndida armonía en busca de consolidar la nación colombiana a partir del legado ancestral indígena. Colombia es mestiza. Estar ahí, dentro de la cartografía de Colombia, es preguntarnos qué podemos hacer los colombianos por la construcción de tejido social. Estar fuera de ahí es desplegar con orgullo a los cuatro vientos el pabellón nacional, predicando con el ejemplo la justificación del bien de una nación aguerrida, hecha a puro pulso por los colombianos que han sembrado las bases para construir una nación robusta en su devenir socio-histórico, en el contexto de las relaciones internacionales.

Lo próximo, después de responder a preguntas fundamentales de por qué somos así y qué hacer para lograr ser lo que queremos, es sin lugar a dudas una cuestión de método. Nos alejaremos o nos acercaremos en nuestras alternativas de solución, en que la polaridad negativa o positiva del imán de la sabiduría y el conocimiento oriente el rumbo de nuestras acciones, cuando tengamos claro qué queremos y adónde queremos ir. Las cuestiones de método, en fin, pertenecen a la zona próxima de reflexiones críticas del cuidado y cura de la casa común: Colombia, América, el mundo entero, el planeta, en el marco de utopías realizables. La nave del Estado resistirá las inclemencias del temporal en la medida en que sus asociados tengan una cultura de «rendición de cuentas», expresión del léxico contable, que por cierto ha sido una de las principales aportaciones de la contabilidad a la cultura de Occidente, en tanto que la ecocontabilidad de los

pueblos aborígenes continúa exhortándonos a seguir los principios ecológicos de equilibrio, reciprocidad, vida y responsabilidad, para no dañar el ecosistema.

Ahora bien, esto implica un cambio de espíritu en la sociedad global que propenda al fortalecimiento de una ética del cuidado. Ese cambio de espíritu, sea cual fuere su carácter, ha de ser ecocomprometido con la construcción de puentes entre ciencia y humanismo. En este sentido, diremos con Heidegger (1990), en sus lecciones sobre Schelling: «el espíritu es el destino y destino es espíritu» (p. 2). Si bien es cierto que la esencia del espíritu es la libertad humana, el engranaje entre ciencia y humanismo podría ser hoy la formación de un espíritu ecocomprometido con el cuidado y la cura de la vida. Con la palabra *formación* queremos dar a entender el saber esencial que configura la formación moral del individuo para la justificación del bien en la existencia humana. Lo que para la sociedad industrial fue la física clásica, hoy pueden serlo ciencias de la vida como la biología y la ecología, en diálogo permanente con todas las esferas del conocimiento humano. En esta dirección de pensamiento, la física moderna y las ideas como la de «estructura disipativa» parecen ser misteriosos puntos de encuentro con la sabiduría indígena de la América precolombina que, para el caso colombiano, está conformada por culturas hijas del agua.

Aquí desempeña un papel importante la ecocontabilidad, saber ecocomprometido que se inscribe en el paradigma bioético de la complejidad que inició Edgar Morin, en el contexto de una ética del cuidado que invita a consolidar escenarios de indagación transdisciplinaria para la convergencia entre las ciencias sociales y humanas con la tecnociencia de la actual sociedad del conocimiento.

Referencia

Heidegger, M. (1990). *Schelling y la libertad humana*. Caracas: Monte Ávila Editores.



Ecopoesía



GATA. Ilustración de Ingrid Carolina Moreno, 2021.

Georgia Kaltsidou



La poetisa griega (Yeoryía o Yoryía Kaltsídu) nació el 12 de marzo de 1961, en Thessaloniki, capital de la milenaria Macedonia de Filipo, patria de Aristóteles, al norte de Grecia. La ciudad debe su nombre a la hermanastra de Alejandro Magno, esposa del rey Casandro de Macedonia. El aroma de su ciudad natal habita en ella adondequiera que vaya. Es el mismo aroma que ha quedado incrustado en las rocas de su tierra amada, cuya presencia en lontananza solo puede apaciguar su alma en momentos de intensa nostalgia, luego de viajar con su pensamiento, tomando como vehículo su lengua privada, hasta Lefkopírgos, la Torre Blanca, emblema de su ciudad natal donde resuenan los ecos de sus monólogos poéticos, a través de las hendiduras de vetustos muros que todavía siguen erguidos, para escuchar en silencio el paso de los siglos. Vivió parte de su infancia y adolescencia en Alemania, de suerte que sus lenguas maternas son el griego y el alemán. Su pasión por Colombia y su legado ancestral han hecho que fijara su residencia en este país tropical durante más de tres décadas, donde aprendió el castellano con gran solvencia, hasta el punto de emprender la aventura literaria de escribir en esta lengua su obra poética, conservando siempre el genio literario griego.

Poeta, novelista, ensayista y pedagoga de gran imaginación. Ha enseñado lengua y cultura griegas en el Instituto Caro y Cuervo, y alemán en el Colegio Andino y en el Goethe-Institut. Es autora de varios artículos y cuentos en revistas especializadas de todos los orbes, además de ser asidua conferencista y muy afable y profunda en el arte de conversar. Así mismo, ha incursionando en la traducción literaria y ha asesorado a autores colombianos en la traducción de poetas griegos. En 2008, el gobierno de Grecia la declaró Embajadora del Helenismo, justa reconocimiento por sus méritos como helenista de gran sensibilidad poética.

Sus poemas están escritos a la usanza de los antiguos pergaminos griegos, sin puntuación, en su intento innovador de exhortar al lector a descifrar las palabras con sus adecuadas cadencias, bajo el influjo taumatúrgico de un incesante fluir de sinestesias y metáforas vivificadoras que vieron la luz en 2012, año en que aparece su primer libro de poesías en versión bilingüe, castellano y griego moderno. Se trata de *Destellos-Λαμπυρίσματα*, y en 2014 publica en español su segunda colección de poemas que titula *La vida sería una bella alternativa*. En 2018 da a la estampa su tercer poemario: *Y dijo la Pitia*, también en castellano.

La poesía de Georgia Kaltsidou teje el lenguaje de la paz con manos de mujer híbrida. Mitos ancestrales, griegos y colombianos conviven ahora en un ánfora de Pandora renovada. El secreto de su alfarería es custodiado por mujeres ancestrales de aquí y allá. La vasija es el resultado de un nuevo pacto que han sellado divinidades tutelares del Olimpo y de los Andes. Solo pueden abrir el ánfora sin perjuicio quienes conocen el olvidado saber del corazón y emprenden un tránsito de contrición.

En este mundo posible, hecho de poesía, el cordón umbilical de la paz no se corta, solo se desata, para urdir la trama de una nueva humanidad. Este es el mensaje que transmite a los cuatro vientos la Pitonisa en resonancias de músicas demoledoras que pueden escuchar poetas como Georgia que tienen el coraje de denunciar la estupidez humana que ha configurado una realidad esperpéntica y mediática, en tanto que enuncia a un mismo tiempo voces de resistencia y esperanza, en busca de forjar caminos de libertad. Es así como toda su obra poética es una continua oda a la libertad que exhorta al alma a entrar en un proceso de catarsis o purificación, que ella misma experimenta y libera en lenguaje poético.

Diversos son los trayectos hacia la paz en la poesía de Georgia. Cada *stasis* o parada se adapta a las afinidades selectivas de los lectores. Las pretensiones

estéticas de su poesía se plasman en metáforas breves y eficaces que retratan las vicisitudes de la condición humana. La sabiduría de Palas Atenea está en su escudo protector que contiene la imagen petrificante de Medusa. La mejor forma de enfrentarla es con un espejo. No podemos ver nuestro rostro si no nos valemos de un espejo. Nuestras emociones son solo la impronta externa de todo lo que ocurre en nuestro interior. Pero hay un espejo en que podemos contemplar por un instante las pasiones humanas en una *stasis* desgarradora que en el lenguaje metafórico de Platón y Hesíodo significa la guerra civil que ha sumido a la humanidad en un Laberinto sin salida. Cuando nos detenemos a hacer un tránsito a bordo de sí mismos, entonces el espejo nos dice cuando intentamos mirarnos en él: «no lo intentes, si todavía no estás purificado, porque el abismo al que te arrojarás está dentro de ti».

En este tránsito de vértigo y de horror al vacío de caer en el abismo, el lenguaje metafórico de la poética de Georgia es por antonomasia la *parresía*, voz griega que pronunciada, así con acento en la *i* —o la *iota* del alfabeto griego—, denota el coraje de decir la verdad y de tener la valentía de sumergirnos como el Ave Fénix en ese fuego purificador del alma que llamamos *catarsis*. En el plano de la retórica, o preceptiva literaria, existe en español la palabra *parresia* —sin tilde en la *i*— que alude a la apariencia de que se habla audaz y libremente al decir cosas aparentemente ofensivas, pero que en realidad son gratas para aquel a quien se dice. Desde este punto de vista el aparente sentido trágico de la vida de la poética de Georgia contiene más bien un mensaje esperanzador, estremeciendo al hombre desde su propia existencia. Ahí radica la estructura profunda de su poesía.

La visión antropológica de su poética no es *teórica* en el sentido actual que tiene esta palabra. En el vocabulario estético de su obra, la palabra *teoría* no se entiende en un sentido epistemológico sino en su prístina etimología de «contemplación divina» (*teoría*, en griego, viene de θεός ‘dios’ + ὄρα ‘centinela, cuidador’ [que cuida observándolo todo], vocablo que proviene de ὀράω ‘ver, y ὄρα de ‘hora’ [el momento de contemplar a dios]. La diferencia de ambos vocablos ‘centinela y hora’, que son homófonos, femeninos (en griego) y ortográficamente escritos igual, está en los espíritus suave y áspero que recibe cada vocablo respectivamente. En la Macedonia de Filipo, Aristóteles —a quien se le encargó la educación del joven príncipe— un día le recalcó el sentido hoy olvidado de la filosofía: Πολλάκις μὲν ἔμοιγε θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον ὄντως χρῆμα, ὦ Ἀλέξανδρε, ἢ φιλοσοφία ἔδοξεν εἶναι [Hay ocasiones, por cierto, al menos en mi opinión, en las cuales la filosofía, Alejandro, me ha parecido ser

algo divino y una cosa realmente sobrenatural] (Aristóteles, p. 4 [= Ps. Arist. *De Mundo*, 391a 1-2]).

La contemplación divina de los poemas de Georgia coloca al hombre en el fondo del abismo que contempla en las alturas a la divinidad. También es preciso en este punto otra aclaración. Pese a que Georgia escribe en un perfecto español, es una griega quien escribe. Las Musas del Olimpo guían su mano, en un permanente «arrebato divino» (θεῖα μοῖρα), o la parte divina que a ella le tocó en suerte por el dadivoso azar de Homero. No es posible comprender la poética de Georgia si primero no dilucidamos en ella la etimologista. Georgia jamás escribe una palabra si primero no ha desenmarañado a profundidad el origen de esa palabra en su idioma privado, el griego.

En este sentido, la visión cósmica que ella tiene del hombre (ἄνθρωπος, probablemente de ἀνήρ ‘varón’ + ὄψ ‘visión’, ‘ο αναθρών ἄ ὄπωπε’ o anathrón a ópope ‘quién examina y considera lo que ha visto’) es la de un ser que dirige su mira hacia arriba desde el fondo del abismo para contemplar la divinidad, es decir, desde el mundo corruptible de la Tierra a uno incorruptible. Si se lee la traducción griega que ella misma hace de su poesía, mimesis exacta de sus versos escritos en lengua castellana, Georgia se descorporiza en una extraña taumaturgia que se torna ancestral, evocando en perspectiva poética lo que significa su nombre en griego: Agricultura, en su sentido metafórico de Madre Tierra, que nos enseña que, contrario al español, todos los árboles en lengua griega son femeninos. Esto le permite recalcar a Georgia que, en el genio literario griego, el artículo masculino implica lo masculino o el elemento fertilizador, en tanto que el artículo femenino designa lo femenino o lo que se fertiliza. Y el producto de esta unión es el neutro, es decir, ni masculino ni femenino. Como evidencia lingüística puede constatarse que todos los árboles en griego son de género femenino, y el fruto que dan es neutro. Es este τέκνον ‘brote’, este παιδίον ‘hijo’ el producto de una unión sagrada (ἱερογαμία) de lo masculino y lo femenino, del Cielo y la Tierra, concebidos como naturaleza viva. Así en español se dice *el manzano* (el árbol) y *la manzana* (el fruto), *el cerezo* (el árbol) y *la cereza* (el fruto). Sin embargo, en griego se dice en femenino η μηλιά ‘el manzano’ como árbol y en masculino το μήλο ‘la manzana’ como fruto, η κερασιά ‘el árbol del cerezo’ y το κεράσι (la cereza). De ahí que la poetisa utilice intencionalmente la aposición gramatical «águila rey», haciendo hincapié en lo masculino de ‘rey’ para denotar al águila (masculino en griego moderno, ο αετός) que acompaña a Zeus, en su carácter de elemento fertilizador, en su poema «El águila y el cóndor», con que iniciamos una antología mínima de la

poética de nuestra poetisa, para hacer hincapié en el carácter de su *ecopoesía*, es decir, una poesía comprometida con la salvaguarda de una naturaleza viva, que invita a dialogar la sabiduría de Occidente —que se meció en la cuna de la civilización griega— con las culturas ancestrales de los pueblos originarios de Colombia, pues en estos momentos en que el mundo está desbocado es hora de que se unan el Olimpo y los Andes, bella metonimia que simbolizan el águila de Zeus y el cóndor hacedor del Sol en los Andes, con la participación del dios Bochica y la diosa Atenea, para tejer la trama de una nueva sabiduría, en que el dios chibcha Sué y el dios griego Apola, iluminen con un nuevo sol de renovación las mentes de los hombres, en tanto que Bachué sale de la laguna de Iguaque con un hijo renovado que se despide de la vieja creación y bendice a un mundo nuevo con conciencia ecológica, para preservar el ‘oikos’ o casa común, que es nuestro planeta, como una evocación al hombre de que palabras como *ecología* y *economía* comparten una misma raíz: *eco-*, en recuerdo de que la nueva ciencia con ciencia ha de custodiar nuestra casa común que los mortales llamamos Tierra.

Desde entonces, la esfera celeste se torna un espejo que refleja al hombre en su realidad corruptible de esta vida efímera (βίος *bíos* ‘vida humana’ vida limitada). La libertad humana, en su libre albedrío, le da la potestad al hombre de decidir si se estanca o logra evolucionar a la dimensión trascendente de la vida (ζωή *zoé* ‘vida cósmica infinita’).

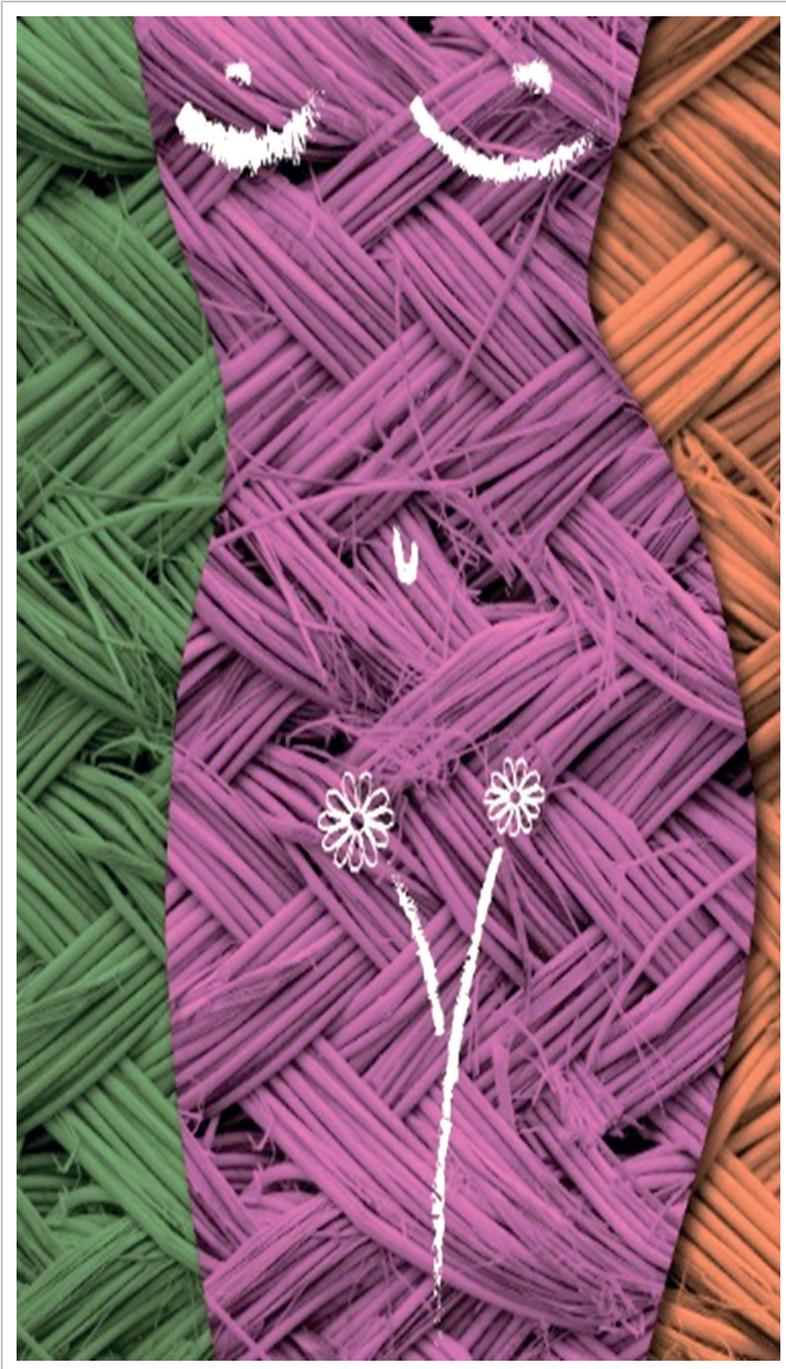
El amino está lleno de abrojos. La vida sería una bella alternativa, según la poetisa. Pero la vida sin amor no es posible. Las cadencias de su palabra poética parecen elevar esta plegaria a la humanidad para su renovación vital: «Oye, tú, viajero incansable en busca de ilusiones, detén por un momento tu marcha, solo quiero decirte que somos seres amorosos por naturaleza. Sigue ahora tu camino, sin volver tu mirada atrás».

En conclusión, la poética de Georgia Kaltsidou busca la cura del alma desde la introspección a que nos lleva contemplarnos con el ojo del alma en el espejo de la vida trascendente, para que cada hombre logre entablar un permanente diálogo consigo mismo, en la perspectiva de un pensamiento puro —depurado en el crisol de la catarsis—, pues desde Sócrates y Platón sabemos que *pensar* no es otra cosa que un diálogo interior.

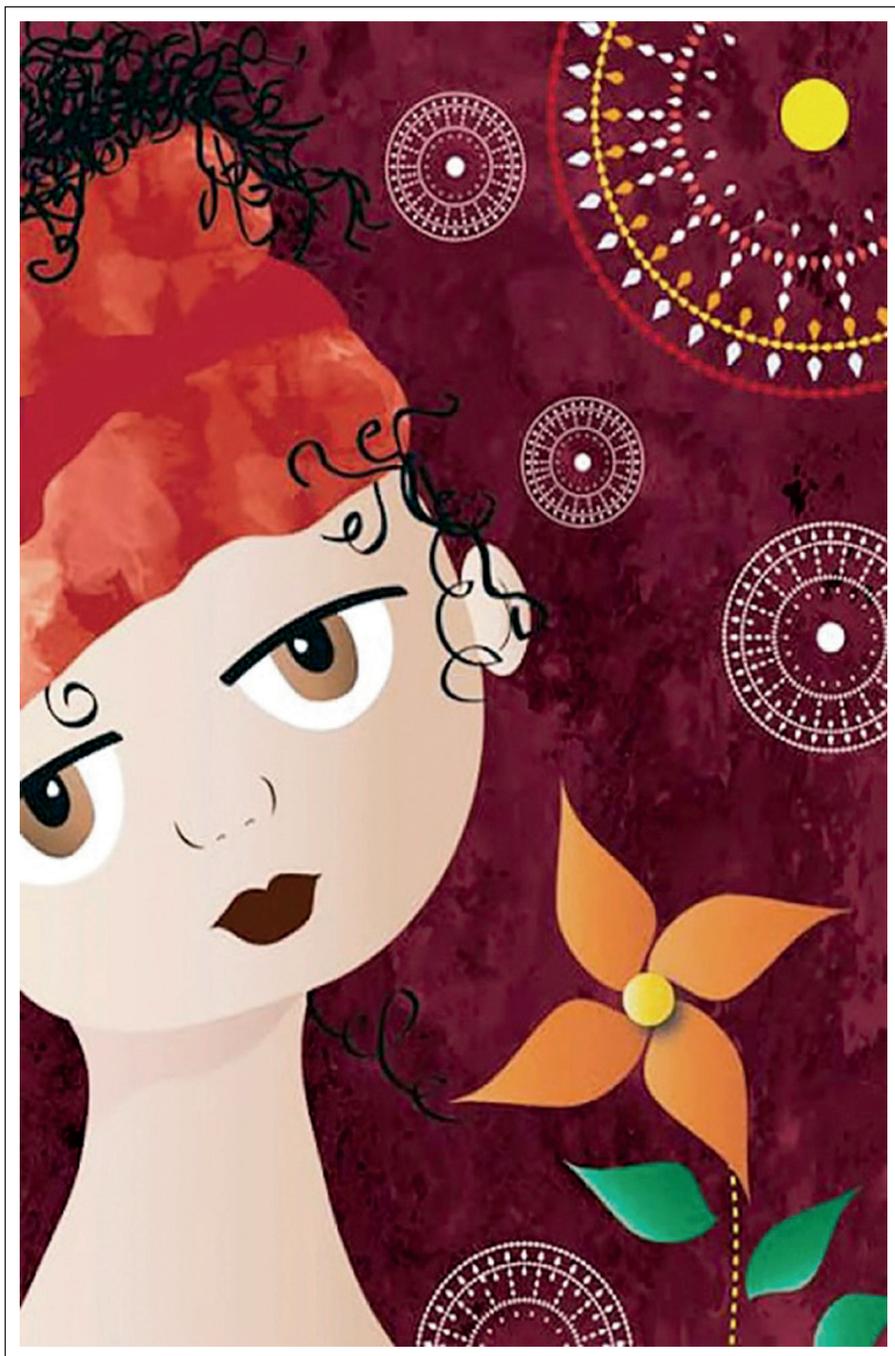
Jesús Alberto Suárez Pineda

Referencias

- [Aristóteles] (2014). *Sobre el cosmos, para Alejandro. De Mundo*. Edición trilingüe griego, latín y español, traducción y notas por J. A. Suárez Pineda. Bogotá: Sello Editorial Esmic.
- Cali (2019). *XIX Festival Internacional de Poesía de Cali. La Poesía en Cali es brisa que susurra en verso*. Cali: Red de Bibliotecas Públicas de Cali-Cali Progresá Contigo-Alcaldía de Santiago de Cali.
- Kaltsídou, G. (2012). *Destellas. Αμυρτίσματα*. Edición bilingüe, castellano y griego. Ibagué, Colombia: Caza de Libros-Club de Lectores.
- Kaltsídou, G. (2014). *La vida sería una bella alternativa. Poemas*. Ibagué, Colombia: Caza de Libros.
- Kaltsídou, G. (2018). *Y dijo la Pitia. Poesía*. Bogotá: Uniediciones-Común Arte-Comuneros del Mundo.



SOMOS TEJIDO. Ilustración de Ingrid Carolina Moreno, 2021.



Rojo. Ilustración de Ingrid Carolina Moreno, 2021.

Soy mujer

Soy hija, hermana, esposa, madre, y me tocó vivir en una época profundamente desesperada.

La atrocidad es el emblema de nuestro milenio. El odio deambula entre los pueblos, hoy igual que antes. La guerra no es una realidad trágica, sino un pasatiempo. Yace a nuestro lado y hace parte de nuestra rutina diaria. Por todas partes se ve el sufrimiento y la total deshumanización.

Vivimos en un planeta en el que las guerras dejan innumerables cadáveres insepultos y en cuyos refugios subterráneos, cavernas y catacumbas, los vivos esperan su fin. Y son las mismas imágenes, el asesinato de la vida por obra de medidas políticas de los vivos, quienes, por débiles, utilizan la guerra para gobernar, y recurren a la muerte para dirimir las diferencias.

Los Nerones y Herodes siguen todavía sentados a sus anchas contando sus triunfos, registrando los resultados de sus hazañas, a través del humo negro y las llamas rojas, las casas derrumbadas, los cadáveres y los desplazados. No hacen más que observar con una alta dosis de paquidermia emocional el descarrilamiento del hombre, mientras los intereses económicos y militares de los hábiles y fuertes suben y bajan a las personas a su antojo, conduciendo pueblos enteros a la destrucción. Y lo más irónico, al final se les apremia por luchar dizque por la paz, acumulando en su nombre escombros de vidas humanas y familias desgranadas.

En las tantas guerras que sufrió este planeta tierra, participaron miles de mujeres que en parte ignoró la historia, que trataron de escudar los cuerpos de sus maridos e hijos para protegerlos de la furia de los vencedores, tocándoles siempre la peor parte.

Es hora de que las mujeres obremos, que impongamos una vida armoniosa a las convenciones de muerte traducidas en guerras dominadas por el hombre. Es tiempo que nosotras las mujeres despertemos de nuestro letargo histórico y nos adueñemos de la vida. Debemos saber que nuestra vida se encoge o se expande en proporción con nuestro propio coraje. Es tiempo que aprendamos que nadie nos debe dar el poder. Simplemente debemos tomarlo. Las mujeres hoy tenemos más responsabilidad que nunca, ya que nuestros deberes se han multiplicado. De

ahí que debemos sincronizar los dos hemisferios, unir la cabeza con el corazón, dando al mundo no lo que quiere, sino lo que necesita. Y lo que necesita es la paz. Ella es la única que nos ha hecho falta en esta vida.

No podemos permitirnos ser las madres de malos gobernantes, de los que manipulan el poder, de los que programan las guerras. Si nosotras como madres de los políticos les enseñáramos a hablar con la Tierra antes de tomar una decisión, las guerras serían imposibles; si nosotras, madres de los madereros, les enseñáramos a sentir los gemidos del árbol cortado, odiarían la motosierra; si nosotras, madres de los que dirigen multinacionales como la Coca-Cola o los *burguers* y la industria farmacéutica les enseñáramos a amar a su congénere, no fabricarían veneno y vacunas para matar a la gente.

Ser amorosas no significa ser débiles. El amor nos hace poderosas, porque la ternura está reservada para los fuertes. Nosotras, mujeres, tenemos que diseñar el hombre nuevo y enseñarle a abordar la vida de otra manera, porque hoy nos estamos muriendo enterrados en nuestra propia basura. No podemos permitirnos cosechar más las consecuencias de un estilo de vida que dio y sigue dando la espalda a la vida, que defiende un prototipo de libertad que no existe. Solamente cuando el hombre obtenga su verdadera libertad, se va a establecer la paz sobre el planeta.

Georgia Kaltsidou

Poemas seleccionados

Bienvenidos

Cuando los misioneros llegaron a África, tenían la Biblia
en la mano y nosotros la Tierra. Nos dijeron: «Oremos»
y cerramos los ojos. Cuando los abrimos, nosotros
teníamos la Biblia, y ellos la Tierra.

DESMOND TUTU

Bienvenidos
al mundo civilizado
de las almas cultivadas
que administran cálculos de quiebra
e infinita ignorancia

Bienvenidos
al hábitat
de los navegantes espaciales
dueños de muchos mundos
y esclavos en el propio

Bienvenidos
al habitáculo
de las columnas en pie
abandonadas a su soledad
y protegidas por la amnesia

Bienvenidos
al aposento de las guerras
propagadas como virus
por sus creadores viles

Bienvenidos
a la Tierra de los
últimos fulgores
y la visión borrosa

Bienvenidos
hermanos míos
amordazados y encadenados

Os saluda el mundo hundido
falso y asesino
Bienvenidos

Desde entonces

El hombre salió a abrazar
al hombre en la calle
y él lo recibió con desprecio
y golpes

Afligido llegó a la casa
y su perro corrió a recibirlo
con júbilo y saltos

Desde entonces
el hombre abraza solamente
a los perros de la calle y
saluda
a través de las rejas de su
ventana
a los hombres

Ahora

Antaño disfrutábamos
la riqueza de la pobreza

Ahora sentimos
la pobreza de la riqueza

Mañana seremos incapaces
de saber
qué es la vida

Fe

Qué tipo de vida
llevamos
me pregunto

Sembramos de todo
y cosechamos todo
menos el Amor

Pronunciamos discursos
describiendo caricias
en vez de darlas

Producimos abonos sofisticados
para envenenar la tierra
en vez de agradecerle

Inventamos alimentos transgénicos
para criar a los hijos
en vez de sostenerlos en pie

Nos hacemos artesanos hábiles
a costa de seres vivos
en vez de avergonzarnos

Creamos en laboratorios
al Hombre Híbrido
en vez de ahuyentarlo

Y anhelamos llegar a la luna
sin habernos habituado
a la Tierra

¿Por qué te sorprende entonces
cuando te digo
que no creo en el ingenio
del llamado ser humano?

Original y Copia

A este planeta de tantas
bocas hambrientas
de imperante injusticia
e incomprensión
de aguas contaminadas
y profundas heridas en
la flora y fauna

Nos envían en
empaques originales
y nos devuelven como copias

Ave Fénix

Las mentes manchadas
de papel verde
crean números infinitos
y talan el oxígeno

Las manos untadas de creación
despojan a la vida menor de
su piel
para vestir cuerpos ajenos

Los ojos insaciables de fuego
desplazan a la Belleza
para esconderse detrás de
la mezcla grisácea

El deshumanizado perfecto
sentado ahora en las cenizas
clama al Ave Fénix por su
renacimiento

Especialistas

Es triste
pretender medir el
dolor humano por los
médicos especialistas
y el amor
con preceptos de la ciencia

Destino nuevo

Al son del canto milenario de
las cigarras
la tejedora incansable acaricia el
anciano olivo del telar
absorbiendo el aroma intenso de
verano maduro

Conversa con los hilos que
cansados de esperar en fila
están impacientes por tejer el
destino nuevo

La infranqueable hilandera invoca a
la sabia Atenea de los ojos celestes
invencible en la trama y urdimbre
para que baje a diseñar el
prometedor tejido

Ambas
mujeres de linaje divino
están dudando ahora si es sensato
destejer el sino viejo
o arrebatar de una vez para siempre
de las manos de las Parcas
el ovillo

Emprenden la búsqueda de las madres
Troyanas
quieren saber si las sandalias de
sus hijos
están hechas con hilo que alargue
los pasos de la vida

Buscan en las entrañas del caballo
a los hábiles Aqueos
quieren averiguar si sus armaduras
llevan hilo dorado que no se desgasta
nunca

Encuentran a Odiseo luchando con
gallardía para sacar de su casa a los
esquilmadores pretendientes de su
patria
y miran al vigoroso Hércules
limpiar con mano firme los
establos apestosos de Augías

Ven a Perseo cortar con brío
las interminables cabezas de Medusa
y a Atlas
cargando todavía el mundo sobre
sus hombros para que Plutón no
alcance a tocar la vida

Las insuperables urdidoras
se dan por fin cuenta
que el hombre será libre
de su destino
allá donde él no tiene historia
donde no se urde el hambre
y no se traman guerras

Bonsái

Tan fértil la Tierra
que pudo alimentar
generosamente a
dinosaurios a lo
largo de las eras

Hoy con el afán
de mover el hombre
todos los días
las líneas fronteras
achicó su corazón
y quedó de ella solo
un bonsái

Sinfín

Lo que necesita
el hombre para ser feliz
es muy poco

Mandó sin embargo a
construir la morada de la
felicidad
en el sinfín

Y lamenta ahora
su desgracia infinita

Migajas

Deseo detener el dolor de la memoria
y darle las migajas de mis cielos
en forma de plegaria

Cuidar

Este mundo de vergüenza
no necesita más filósofos
sino cuidar los pensamientos
no necesita más libros
sino sentir cada palabra

En tránsito

La vida es un prometedor destino
el hombre viajero en tránsito

Si hubiera visto
el corto hilo que sostiene su vida
se hubiera detenido en la calle
para abrazar a los
apolillados corazones de
la gente
y secar las gotas biliosas
de sus rostros

No se hubiera afanado en almacenar
en cada transbordo y parada
comida y más cosas
dentro de su alma vacía
donde lo único que no aumentaría
el peso de su equipaje
sería la luz y el amor recibidos en cada estadía

Tanto desgaste para reservar pasajes al tiempo
tantas humillaciones por cada solicitud de visa nueva
a sabiendas que en el único lugar
donde se exige pasaporte cédula o pase
y se fija en los lóbulos de orejas y color de ojos
es la estación que soltó los lazos
que al sol la unían
convencida que llegaría al país de las
penumbras resplandecida

Especie humana

Nos declararon Co-Creadores
y corrimos a ocupar
el Sillón del Creador
contemplando emocionados
y con gran satisfacción
cómo se acaba entre sí
la Especie Humana

Hilos

En los callejones
de laberinto
deambula todavía Ariadna
con el ovillo en la mano

Espera a Teseo
para entregarle
el saber del corazón
y mostrarle el camino
hacia la Luz

Fuera del palacio
aguarda el Minotauro
jadeando desesperado

Dentro de poco devorará
los últimos rayos dorados
y Penélope en su aposento
se pondrá a destejer
los hilos enredados
en la patria de Ulises

Versos

Liberaré al Mito
de las garras del Tiempo
y soplaré vida
al corazón de los dioses

Resucitaré las Musas
para encontrar su espíritu
y serán sus manos
las que escribirán mis versos
cuando mi voz se apague

Acogida luego en el Parnaso
conversaré con ellas sin afanes
de cosas que los poetas
ven y sienten

El águila y el cóndor

El Olimpo y los Andes
llegó el momento de
unirse por el hálito
del águila
acompañante de Zeus
y la mirada del cóndor
gran hacedor del Sol

Atenea la diosa
en su templo
en la mano guarda la lanza
al mundo protegiendo

Y el dios Bochica
su colega de oficio
está saludando en sus tejidos
a la olvidada Paz
y de Atenea de los ojos zarcos
la mano está apretando

Sué y Apolo
 dioses del Sol
 con sus rayos abrazan la creación
 porque es de ambos voluntad
 esparcir su luz y
 liberarla de la profunda oscuridad

Los Andes abren su corazón
 de par en par y
 de sus pliegues el cóndor va saliendo

Con sus altos aleteos
 sale a cumplir su cita
 y al águila rey va a encontrar

Sé bienvenida águila
 ven a descansar
 y desde la cima de los Andes
 deshaz ahora mismo
 todo mal que han sembrado
 los profanadores de lo Bello

Mi querido hermano cóndor
 sobre la siembra del maíz
 vuela más rápido aún
 que el mismo olvido

porque en nuestras tierras
 los oráculos han enmudecido
 y los dueños del planeta
 están sedientos de etnocidio

Cóndor
 Señor de los Andes
 despliega tus alas
 como talismán sobre el
 mundo que ofreció
 oro a tu honor
 Y yo desde el Olimpo
 mi casa luminosa

pediré por ti y por mí
que no sea reducido
tu espacio ni el mío

Y tú hermosa Bachué
madre de los hombres
desde las profundidades
de tu laguna
bendiga al mundo nuevo
y de tu vieja creación
sal a despedirte

Dices

Dices que amas la luz
y te refugias en espacios oscuros

dices que amas el sol
y caminas por la sombra

dices que amas el calor
y mantienes tu corazón en frío

dices que amas la Libertad
y esperas ser atendido por esclavos

dices que amas el canto de los pájaros
y no te conmueve su aleteo enjaulado

dices que amas las flores
y las dejas marchitar en sitios sin colores

¿cómo quieres que te crea
cuando dices que me amas?

Privado

Hoy día privatizaron
hasta el amor
¿Tal vez deja pocas ganancias?
¿por eso se ven tantos avisos
«prohibida la entrada»?

Ellella

Él
Cuerpo agresivo
Palabras faltas de amor
Mirada insaciable

Ella
Alma sumisa
Añoranzas estériles
Voz enmudecida

Ellella
Invento inconcluso
de la ingeniería Cibernética
Error en la prueba del montaje
falla en el modelo de impresión

Orfeo

Llevo la tempestad
en mi alma
que arrasa a su paso
mármoles rotos

En la médula
cantos de otros tiempos
Y el llanto de Orfeo

Mujer

Lo que esperan los demás de ti
debes hacerlo solamente
cuando tú quieras

No eres ningún robot

que debe sentir
amor
cuando le presionan la tecla
«amor»

que esté lista a escuchar
al pulsarle la tecla
«escuchar»

que esté feliz
al oprimirle la tecla
«feliz»

que se calle
con la tecla «silencio»

Si te encuentras en tu camino
con estos jugadores de teclas
pon a titilar el botón
«fuera de servicio»

Amigo

Un pedazo que se desprendió
de mi alma
y deambula en el universo
vino a buscarme de nuevo

Convertido en amigo
se pegó a mi cuerpo
como el sol que no
quiere desprenderse de
la estrella

Sangre de olivo

La brisa esparce el aroma marchito
de la albahaca
y la lira de Orfeo estremece las entrañas
llenas de sangre de olivo

La memoria atrapada por las Eras
se hace Tiempo
y recuerdos pálidos se asoman
sin voz sin testigos

Sombras extraviadas en su periplo
salen de conchas deshabitadas
borradas por el olvido

Sus pulmones incrustados en
las rocas
respiran aún el aroma de la tierra amada
pegada en las suelas de sus zapatos
viejos

Poema

Se dice que un poema habla sólo con
palabras bellas y selectas
sacando a relucir la grandeza de
la lengua humana

¿No se han dado cuenta acaso
que las palabras bellas hace rato
se mandaron a recoger y se atrofiaron?

¿Cómo puedo yo decir las flores son
hermosas cuando les quitan el aroma y
su color innato?

¿Con qué palabras bellas puedo yo admirar
el vuelo libre de las aves cuando los rascacielos
y los drones las han hecho emigrar a cielos extranjeros?

¿Con qué palabras bellas puedo yo pedir
disculpas a Eolo cuando el aire que me
regala a respirar lo están envenenando?

¿Con qué palabras bellas puedo yo pintar el
color turquesa de los océanos cuando su furia
revela los gasoductos escondidos en sus entrañas?

¿Con qué palabras bellas puedo yo engrandecer
la pequeñez del ser humano cuando él en cada
instante quita su propia vida y la de otros seres vivos?

¿Con qué palabras bellas puedo yo clamar la
alegría y la salud que me expropiaron?

¿Con qué palabras bellas puedo yo remediar
el desajuste emocional de hoy y de mañana?

¿Con qué fuerzas puedo yo recuperar las bellas
palabras de mi lengua que me las han borrado?

En tierra firme

Llevo en la sangre la
semilla de los dioses que
caminaron en tierra firme
al lado mío
para llenar de asombro mi
pupila y hacerme
aliada de la inmortalidad

Se dignaron a venir para
mostrarme la vida en
los universos paralelos
sin engaños y miedo

Fue su voluntad enseñarme a
humanizar a las piedras

abrazar la naturaleza con el
corazón de Artemisa
y armonizar mi alma
con la lira de Apolo

Bajaron atravesando el éter
para apretar en sus
manos mis puños ensangrentados
y devolverme con palabras libres
el primer grito de la vida

Morfeo

Dice Hipnos
la noche es de los amores clandestinos
de los ladrones de sueños
es de los amaneceres la dueña

Antes de irse a descansar
escarba en el alma
y Morfeo sale a vestir la madrugada
con diseños de esperanza

El Pasado sin brújula y Norte
entrega el turno al Futuro
y la Naturaleza se transforma
en Inspiración
la Justicia en Verdad
la Raza Humana en
Hombres y Mujeres libres

Pero tan pronto la luz recibe
el día nuevo
la realidad cruda y atroz
sigue su rumbo de costumbre
sin cambio alguno

Círculo

Muchos
creen que son
libres porque
nunca dieron
un paso más allá
del círculo que ata
sus propias
cadenas

Cada día

Todos los días
empaco mi maleta
y enseguida la desempaco

Cada día
se hace la añoranza
más insoportable
y la fuerza de la patria nueva
me apresa todos los días más

Todas las noches
viajo en sueños portátiles
miles de kilómetros
ida y vuelta
agotada de tantos transbordos
entre el armario y
la maleta

En la mitad del viaje
la indolencia del sueño
y yo
la piedra fronteriza

Amor

Algunos mueren por accidentes
Otros por enfermedades
No pocos mueren por violencia
Y unos por su propia mano

Muchos mueren
por falta de amor
Esa es la peor muerte
porque el corazón sigue latiendo

Caras

Rodeados de cemento
Empacados en plástico
Envuelto en gases
Ahogados por la televisión
Nos atrevemos todavía a jugar
A las “múltiples caras”

Esclavitud

Aunque vivamos en la época
de los dioses muertos
ellos nunca
se han ido

Huyeron de la desolación
y las cadenas de esclavitud
al capullo de su mármol
para volver el día
cuando la luz sea diáfana
los egos hayan dejado
las pasarelas
y los detectores de metales
hayan sido habilitados
para encontrar
las almas selectas

Tragedia

La tragedia del mundo
no se entiende

No es una tragedia griega
para interpretarla en círculos selectos

Es la tragedia de millones de fichas
desplazadas sobre el tablero de la guerra
que no comprenden los trucos
de la mente explotadora
y la traición de la vieja y nueva injusticia

Es la tragedia de millones de ojos marchitos
que abandonaron el recorrido de sus sueños
por tener que estar en línea marchando
sin saber hacia donde
y hasta cuando

Nidos

Contemplo la vida
con ojos nublados
mirando atrás las huellas
del tiempo
que se esfumó

Veo aquellos amaneceres
de cielos despejados
arroyuelos pasar al alcance
de mi mano arrastrando
aguas extraviadas

Busco los nidos diseñados
con asombrosa maestría

ahora vacíos por las saetas
que lanzaron las manos
adiestradas para matar

Veo la pájara llorar
sus crías enmudecidas
con las lombrices todavía
en su pico bailando

Veo los bosques ancianos
arrodillados bajo el hacha
de los verdugos
y las ramas aún entrelazadas
despidiéndose
de sus hojas caídas

Siento el olor a caucho quemado
en las calles
y las viviendas cansadas
sin comunicación alguna

Cómo me gustaría poner
los ojos de mi infancia
y escuchar los ruseñores
deleitar los almendros y olivos
con sus coros celestiales

Como me gustaría volver a
caminar por aquellos trechos
oliendo a boñiga fresca
y lavanda
inhalar el perfume de la
yerba silvestre
y volver a columpiarme
con el zumbido
de las abejas bajo
las acacias florecidas

Cómo me gustaría
encontrar
en las aguas azules
del Egeo
el delfín de Apolo
para llevarme
a los senderos del
mito sin edad
determe en la memoria
de las rocas
y volverme inmortal



Tejedoras de este libro
tras bambalinas

Yeraldín Martínez López
Fotógrafa

Ingrid Carolina Moreno Moreno
Diseñadora gráfica e ilustradora



Más allá de la lente

Hay un factor clave de la fotografía que va más allá de captar momentos o registrar un acontecimiento memorable, y es el que tiene que ver con el hecho de despertar sensaciones, evocar recuerdos y remover la memoria. Persiste, entonces, por paradójico que parezca, una idea del movimiento, una proyección de quien retrata para trastocar el alma de quien contempla.

Esta es, quizá, una de las motivaciones que me llevó a estudiar fotografía, y que me ha impulsado a explorarla mediante los asuntos relacionados con la condición humana. Por eso con mi obra pretendo exponer algunos miedos y revelaciones que han surgido luego de ciertas experiencias vitales, y que trato de sublimarlas por medio de la fotografía construida y de desnudo artístico. También he procurado captar la cotidianidad a través de series fotográficas documentales, con enfoques etnográficos y antropológicos.

Estas intenciones han logrado concretarse gracias a mi participación en proyectos investigativos. Todas estas iniciativas manifiestan mis búsquedas personales, que son el reflejo, además, de las inquietudes que me han despertado otras artes como el cine, el teatro, la pintura, la danza y la literatura, y que han nutrido el archivo fotográfico que vengo consolidando desde hace un poco más de tres años.

La fotografía se constituye en mi forma de habitar el mundo y de explorar mi interior.

YERALDÍN MARTÍNEZ LÓPEZ (Bogotá, 1993).
Fotografía artística. Exposiciones: *Aguas muertas* (2019)
y *La mirada de la nostalgia* (2020).



Colores, trazos y vida

Las mujeres fuertes se preparan para enfrentar batallas y nadan contra la corriente. Desde el principio de los tiempos ha sido su labor tejer con hilos invisibles los mantos amorosos que cubren a su clan.

La mujer es fuerza, es fuego, es tormenta, es pasión y es puro amor.

Las mujeres enfrentaron sus miedos y con el paso de los años sus saberes han traspasado fronteras. Se han entrenado intelectualmente y gracias a su conocimiento y persistencia han realizado sus sueños y los sueños de las de atrás, de las antiguas, los sueños de esas abuelas que con amor hacían trenzas a sus hijas y nietas mientras les contaban historias y las preparaban para la vida haciendo encender esa chispa de curiosidad por ver más allá de las ventanas.

Gracias a todas las mujeres de mi clan por hacerme amar el universo y enseñarme a no rendirme. Gracias infinitas por abrir mi camino hacia el diseño gráfico. Me siento honrada de cada paso y de cada trazo. Me sigo embriagando con el olor a tinta y aún me asombro como una niña con cada textura que descubro o aplico en alguna obra. No existe sensación más placentera que la satisfacción de ver un proyecto impreso y expuesto en una librería. Los libros son y serán mi inspiración, mi gran pasión, mi motor y estilo de vida.

INGRID CAROLINA MORENO MORENO (Bogotá, 1981).
Diseñadora gráfica e ilustradora. Obras: *Gata bajo la lluvia* (2019)
y *Diálogo de Gata bajo la lluvia consigo misma* (2020).



EL ÁRBOL DE LA VIDA. Caminas hacia adelante, porque así debes de hacerlo, según tus pies, tu cuerpo, la física y el viento. Pero, ¿acaso las ramas de un árbol no corren en diferentes direcciones? Oleadas que suben y bajan, según el «capricho» de sus danzas. Eso fue lo que tú siempre quisiste, danzar, y justo fue así como te conocí, en aquel árbol que no dejaba de moverse, siendo atra-vesado por las caricias de la ma-tutina brisa fresca que mojaba sus ramas.

Texto y fotografía artística de Yeraldín Martínez López





Colección Investigación UPTC N°. 260

Esta obra pretende contribuir rigurosamente a los avances de las investigaciones centradas en la relación entre la mujer y la contabilidad, con valiosos aportes a la comprensión de la ecocontabilidad, desde una perspectiva histórica y con una ampliación metodológica enmarcada en las temáticas de la ética del cuidado. Como resultado de un programa de investigación, este texto encierra las claves para numerosos estudios futuros, lo que le otorga el carácter de un estímulo a la investigación y al pensamiento crítico en el campo de la contabilidad. La ampliación teórica y metodológica se enriquece con el análisis de temas como el patrimonio, el honor y el derecho materno, entre otros, desde perspectivas éticas del cuidado como la convergencia entre cognición, estética y ética, todo ello en el marco de una innovadora revisión de la historia de Colombia.

Los cuatro capítulos de la obra permiten resaltar la importancia del papel de la mujer en la historia de Colombia, en su rol dentro de la historia universal. El trabajo analiza la posición de la mujer en temas como el registro contable, el mercado laboral y su inserción en el sistema productivo, con el fin de alcanzar una visión acerca de su desempeño en la contabilidad, en el marco de la economía y la política mundial. La obra propone y desarrolla un conjunto de cuestiones cuyas respuestas constituyen un verdadero y valioso programa de investigación capaz de generar aportes por parte de jóvenes investigadores.



Uptc[®]
Universidad Pedagógica y
Tecnológica de Colombia

ACREDITACIÓN INSTITUCIONAL
DE ALTA CALIDAD
M U L T I C A M P U S
RESOLUCIÓN 3910 DE 2015 MEN / 6 AÑOS

VIGILADA M INEDUCACIÓN



Fundación Universitaria
SAN MATEO

VIGILADA M INEDUCACIÓN

ISBN 978-958-660-684-4



9 789586 606844