

# Lectores y cultura popular: el *Almanaque Pintoresco de Bristol* y otros almanaques del siglo XX y principios del XXI

Andrés F. Castiblanco Roldán / Universidad Distrital Francisco José de Caldas

## Resumen

En Colombia la historia de la lectura pasa por un ejercicio arqueológico e histórico que se guía con los vestigios dejados en documentos burocráticos, libros, listas y recomendaciones político-académicas en los cuales se ha enmarcado la construcción de esta relación entre sujetos-textos y mundo social. El presente artículo propone una entrada hermenéutica desde los almanaques como una serie de textos que de un modo u otro fueron protagonizando la historia de las maneras de leer de campesinos y obreros en el siglo XX. El texto propone una exploración teórica de la cultura popular y sus lectores en Colombia, para enfocarse finalmente en los almanaques y su aparición en los repertorios de lecturas de estos sujetos desde el siglo XX hasta nuestros días. La reflexión gira en torno de cómo estos textos considerados de menor tenor en el canon literario se libraron de la censura política y religiosa, entregando en sus hojas un repertorio pagano a un país de católicos y siendo tan significativos para la vida de los lectores como aquellos que las instituciones sociales impulsaron desde la catequesis y la instrucción.

**Palabras clave:** lectores, clases sociales, cultura popular, almanaques

## Abstract

In Colombia, the history of reading involves an archaeological and historical exercise that implies following the traces left in bureaucratic documents, books, lists and political and academic documents with which it has formed the relationships among subject-texts and social world. This article proposes a hermeneutic approach to almanacs as a series of texts that in one way or another were fundamental for the history of reading by farmers and workers in the twentieth century. The text proposes a theoretical exploration of popular culture and readers in Colombia, to finally focus on almanacs and their appearance in the reading repertoires of these subjects from the twentieth century until today. The reflection revolves around how this type of text, considered minor in the literary canon, escaped political and religious censorship, delivering on its pages a pagan repertoire to a country of Catholics, and being as significant for the life of the readers as those texts promoted by social institutions through catechesis and instruction.

**Keywords:** readers, social classes, popular culture, almanacs

## Introducción

En Colombia antiguamente se entendía que hacer una historia de la lectura y la escritura tenía que ver con dejar en alto los valores culturales de la nación y con ellos la producción de los mejores exponentes a nivel nacional en el campo de la lectura y la escritura, como José Asunción Silva, Jorge Isaacs, José María Samper, Felipe Pérez, José Manuel Marroquín, Rafael Eliseo Santander, José Manuel Groot, Manuel Ancizar y muchos más, con los cuales se podía dar cuenta de lo que en este país se escribía y se leía. Aún en los años noventa del siglo XX se pueden leer reseñas bibliográficas apoloéticas como la de José Eduardo Jaramillo (1994) donde se plantea, desde un análisis del texto *Leyendo a Silva* de Juan Gustavo Cobo Borda (1994), toda una apuesta de un esquema para una historia de la lectura en Colombia que aún apologiza esa versión de las élites vencedoras donde figuran las familias ilustres y se referencian mutuamente en un mundo urbano cultural soslayando y relegando al silencio y anonimato a un pueblo campesino vencido y analfabeto. Otros investigadores han lanzado la pregunta por el lector anónimo que entrelaza un examen a los desarrollos sobre una historia de la lectura que enlaza la escritura y por tanto se encamina a la observación de la evolución de la cultura escrita en Colombia. Estos trabajos han mirado el fenómeno de lo escrito tocando la cuestión del lector y el mundo escrito en todos sus niveles y contextos.

Vale la pena mencionar que este campo tiene una afluencia de investigaciones que develan un delgado hilo entre lo que se ha enmarcado en la historia de la literatura en Colombia y las prácticas lectoras como acto seguido de un examen de repertorios de textos. Encontramos algunos trabajos como los de Renán Silva (2005, 2008), con textos como *República Liberal, intelectuales y cultura popular* y “El libro popular en Colombia 1930-1948”; Carmen Elisa Acosta, Diógenes Fajardo, Iván Padilla y Patricia Trujillo (2007) con *Leer la historia: caminos hacia la historia de la literatura colombiana*; o Gilberto Loaiza (2009) con “La expansión del mundo del libro durante la ofensiva reformista liberal: Colombia, 1845-1886”, entre otros investigadores que se han preocupado por los procesos antes mencionados, así como las exploraciones de escritores como Gonzalo España, (2007), autor de *Letras en el fuego: el libro en Bogotá*; y en el plano de la lectura y su relación con la educación y la instrucción pública los trabajos de Javier Sáenz, Oscar Saldarriaga y Armando Ospina (1997), *Mirar la infancia: pedagogía, moral y modernidad en Colombia*

1903-1946, así como el libro de Bárbara Yadira García (2007), *De la educación doméstica a la educación pública en Colombia: transiciones de la colonia a la República*.

Cómo se ha dicho anteriormente este tipo de investigaciones se ha desarrollado en periodos muy específicos de la historia colombiana por la escasez de las fuentes, las cuales emergen en nichos de indagación la mayoría de veces supeditados a las políticas públicas, como el caso de la biblioteca de artesanos explorada por Loaiza o la Biblioteca Aldeana estudiada por Silva. El enfoque que se sigue de cerca en el grueso de estas investigaciones es el de Roger Chartier con una vasta bibliografía de la cual mencionaremos un texto significativo como lo es *Historia de la lectura en el mundo occidental*, coordinado con Guglielmo Cavallo (2004), el cual recoge las agendas de investigación de varios expertos europeos en el tema.

Al mirar al lector popular y su posible repertorio encontramos que la lectura estuvo acompañada por la iglesia y luego por la escuela, pasando de los intereses de la institución religiosa a las sugerencias sobre la instrucción pública posteriormente condicionadas por la segunda. La alfabetización funcional (se aprende a leer silábicamente y deletrear como insumo de ingreso a la educación pero no por un interés propio) a la que hemos llegado en la actualidad da cuenta de una inmensa subestimación de la lectura como arte en la cotidianidad. Hoy en día el inminente imperio publicitario y mediático de la palabra-imagen, como la denomina Larcher (1988), “con la lectura icónica ultrarrápida” (139), ha transformado los hábitos de consumo de ficciones y de historias reales y fantasiosas.

El contexto de este trabajo es un escenario donde lo masivo se ha solapado en la cultura popular, ese horizonte que a principios del siglo XX era poblado por campesinos, artesanos y obreros, habitantes de los barrios y las plazas de mercado. De allí que la aparición del *Almanaque Pintoresco de Bristol* entre otros almanaques propone un nicho de indagación en el cual nos preguntamos: ¿de qué manera el almanaque Bristol pasa el control institucional de principios de siglo XX para posicionar su estilo y proponer tendencia en los almanaques del mundo popular en Colombia?

Para responder esta pregunta partimos de la tesis en la cual el mundo popular apropió de forma autónoma y resistente los repertorios (cánones de literatura y lecturas educativas) de las élites y las instituciones sociales dominantes (Iglesia y Estado) en la lectura de los almanaques como textos que reflejaban la cotidianidad y la intimidad de lo rural y sus relaciones. En este sentido el *Almanaque Pintoresco de Bristol* se erige como vector de los contenidos y las apuestas simbólicas de los almanaques para llegar al lector campesino y obrero en una doble agencia de la palabra: imagen en el estilo estético publicitario y por otro lado su contenido, el cual conjuga la relación profano-religioso con el fin de quedarse en el imaginario colectivo pasando por debajo de la censura eclesial frente a lo esotérico.

Para desarrollar esta idea establecemos en principio una aproximación teórica a la cultura popular y los lectores. En esta revisión hacemos énfasis tanto sobre el proceso de alfabetización lectora de los artesanos del siglo XIX, como sobre la lectura del movimiento obrero para llegar al proceso de adaptación de la Biblioteca Aldeana en la República Liberal, ya que históricamente estos procesos enmarcaron las apuestas políticas y culturales que dieron forma a los lectores colombianos, quienes fueron regidos buena parte del siglo XX por la tensión entre la iglesia católica y su política de censura y un Estado Laico pero lento y prudente en la programación de lecturas para los ciudadanos que transitaban del régimen canónico religioso al civil en el siglo XX.

Posteriormente haremos una aproximación a la trayectoria de los almanaques, la cual tiene influencias de la cultura *farmer* [granjera] de Estados Unidos, en la proyección de los contenidos y estilos con los cuales el *Almanaque Pintoresco de Bristol* llega al país para crear clientes a los productos Laman y Kemp-Barclay. En este recuento examinaremos sus contenidos y las formas en las cuales realiza el doble agenciamiento que se explicó anteriormente, mostrando su influencia con ejemplos como el *Almanaque creditario para agricultores y ganaderos: zonas frías* de la manera en que se propuso un estilo de llegar al lector popular. Finalmente, a manera de epílogo este artículo describirá cómo el fenómeno Bristol llega a nuestros días como artefacto patrimonial del mundo popular colombiano.

### Cultura popular: su mundo y su debate

La cultura popular de clases subalternas y masas frente a la cultura de élite, alta y legítima son referencias desde diferentes disciplinas y posturas teóricas para explicar la división, hoy muy borrosa, entre un grupo social definido por una serie de condiciones de bienestar en contraste con otro marginado y en resistencia. Con relación a los lectores y textos, es necesario hacer claridad sobre lo que se entiende por “cultura popular” y “élite”. En primer lugar es bueno situarse en el universo teórico y algunas de las versiones derivadas del debate de la teoría social. En principio existe una preponderancia de la visión emanada del marxismo sobre el término, encarnada en teorizaciones como la de Antonio Gramsci (2011) en su texto *¿Qué es la cultura popular?* cuando define la cultura popular desde la existencia de clases subalternas y privilegiadas. Lo que consume el pueblo es históricamente interesante pero no hace parte de las discusiones de los intelectuales, los dirigentes políticos y la alta cultura, aunque formen influencia en la fuerza política de lo popular y haga un contrapeso a lo hegemónico. Sin embargo esta definición ya parte de la sociedad industrial. En su recorrido, lo popular ha trascendido lo tradicional, estudiado por historiadores como DUBY (1999) en *Guerreros y campesinos: desarrollo inicial de la economía europea*, centrándose en los acercamientos de las formas simbólicas del mundo del *settecento* y por Jaques Revel (2005) o Michel

de Certeau (1999) a propósito del apogeo de las revoluciones burguesas.

Para Revel el abordaje del concepto de cultura popular se ha identificado con tres aspectos: primero, se refiere al pueblo como entidad colectiva; por otro lado, su relación contrasta con la existencia de una cultura erudita; y por último, si se analiza en larga duración, presenta una inercia histórica al interior de las sociedades: “Las metáforas empleadas por los historiadores son, al respecto, muy reveladoras: se habla de fondos, de capa, de estrato; estas imágenes geológicas evocan naturalmente un zócalo antiguo, inerte a menos que se le perturbe con movimientos venidos del exterior” (104). Estas inercias son movidas por acciones de élite, con lo cual esta postura deja entrever la dependencia de un grupo frente al otro.

Al interior del texto de Revel hay discusión de posturas conocidas como la de Peter Burke (2003), quien en su compilación *Formas de hacer la historia* presenta la Historia desde abajo y cita a Carlo Ginzburg (1976), quien propuso la existencia de un modelo eruptivo que sitúa lo popular como un magma que estable recorre bajo un subsuelo o estrato geológico y fluctúa en la sociedad a manera de erupción, metáfora también usada por Castoriadis (1979) con relación al magma de sentido en el imaginario. En este caso se sigue evidenciando con Burke que se ve lo popular desde una visión vertical: “lo que subyace de otras capas y brota de vez en cuando” (75). Esto devuelve la definición a las formas subalternas y las diferencias entre la cultura erudita y la cultura del pueblo.

Ginzburg en su texto *El queso y los gusanos* (1976) propone que mientras una cultura se refiere a las masas la otra tiene como referencia la tradición, y plantea un problema a resolver por cuanto hay una distinción sobre la cultura producida por las clases populares y la cultura impuesta a las mismas clases. Junto a esta cuestión también Ginzburg permite preguntarse sobre la evidencia de elementos como el almanaque y la cultura popular en calidad de transformadora de los artefactos impuestos o apropiados:

Almanaques, coplas, libros piadosos, vidas de santos, todo el variopinto opusculario que constituía la masa de producción libresca de antaño nos parece actualmente estático, inerte, siempre igual a sí mismo; pero... ¿En qué medida la cultura primordialmente oral de aquellos lectores interfería con el disfrute del texto, modificándolo, remodelándolo hasta casi desnaturalizarlo? (24)

Ahora la cultura popular desborda su noción dicotómica y se remonta a la significación de lo masivo y lo cotidiano que se vive a diario. No obstante en ese salirse del molde Revel (2003) plantea una condición de esta cultura: la continua referencia a la alta cultura o cultura erudita: “las prácticas culturales de la mayoría, en efecto, resultan incesantemente referidas—implícitamente—a las normas de la cultura de los instruidos” (109).

Sobre este punto se llega a dos conclusiones al respecto: la primera sobre la relación constante entre la cultura legítima o la instruida y la cultura popular como lo imitativo y en el dominio común. Una segunda idea se apoya en la constitución de una cultura de masas frente a una de élite. Se regresa en el discurso a una cuestión más relacionada con el manejo del poder, como lo analizaría Foucault en textos como *El orden del discurso* (1970), donde se mira como “rituales del habla, las sociedades de discursos, los grupos doctrinales y las adecuaciones sociales. La mayoría de las veces, unos se vinculan con otros y constituyen especies de grandes edificios que aseguran la distribución de los sujetos que hablan los diferentes tipos de discursos y la adecuación de los discursos a ciertas categorías de sujetos” (45).

En dichos rituales las jerarquías de discursos y de sujetos se encapsulan a través de afirmaciones irónicas que se tornan consignas como “la inmensa minoría” usada como referencia a las pocas personas con gusto, como lo ha estudiado Bourdieu (2011) en *La distinción: criterios y bases sociales del gusto* para el caso francés. La cuestión del dominio de un grupo sobre otro hace que se llegue a mirar cómo se ejerce el poder entre lo culto y lo popular.

Michel de Certeau (1999), junto a otros historiadores, deja sobre la mesa esta cuestión de poder entre grupos: “la incertidumbre reconocida sobre las fronteras del dominio popular, sobre su homogeneidad ante la unidad profunda y siempre vigorosa de la cultura de élite, podría muy bien significar que el dominio popular no existe nada más porque somos incapaces de hablar sin hacer que siga existiendo” (61). Sin embargo, al interior de la misma reflexión se halla la asimetría de una cultura ilustrada que quiere hacer olvidar y sin duda olvida su relación represiva respecto de la cultura popular.

Una cultura popular masiva, reprimida y caricaturizada hasta llegar a ser resignificada completamente: lo popular en América se transforma a finales del siglo XIX en una mezcla de las tradiciones autóctonas no legitimadas por el discurso de la élite, que se juntan a las nuevas hibridaciones de las comunidades urbanas, mezclas entre el culto por el mundo precolombino desaparecido, pero obviando el discurso de las etnias supervivientes y difundiendo la imitación de los paradigmas importados emanados de las élites. Una alta cultura de origen mestizo que asume su descendencia blanca como principio de distinción social y política a través de sus acciones y discursos, como lo han explorado Ceballos, Gómez y otros (2009) en el texto *Prácticas, territorios y representaciones en Colombia 1849-1960* y como lo miraremos en detalle con Arias (2005) en su texto *Nación y diferencia en el siglo XIX Colombiano: orden nacional, racismo y taxonomías poblacionales*. Élite cuyo referente no se halla en lo nacional pero lo propugna, tendencia que se evidencia hasta el siglo XX con pervivencias en discursos de estilo a principios del XXI ahora reforzados por la globalización, donde se hace reciclaje cultural de las sociedades del primer mundo.

La división entre una cultura popular y otra legítima o alta ya evoca todo un conjunto de referencias que separan los grupos sociales y refuerzan esta distinción enalteciendo una cultura y pauperizando otra. Así, con la expansión del espacio comunicacional se llega al paso de lo subalterno a lo masivo. Al respecto, Jhon Storey (2002) plantea un concepto a partir de la división: “la cultura popular como lo que queda una vez se ha delimitado la alta cultura... una cultura residual que existe para acomodar los textos y las prácticas que no cumplen los requisitos para ser cualificados como alta cultura” (20). Lo que es de aceptación comercial y masiva, sin descartar lo que Bourdieu (2011) enfoca en *La distinción* desde el consumo.

Élite, privilegiados, cultura legítima, alta, burguesía y aristocracia han sido denominaciones de este fenómeno. Entendemos que el mundo popular recoge las dicotomías y las desborda desde la vinculación a lo masivo como producto del movimiento industrial y capitalista del último siglo. La ruralidad y la urbanía se funden en relaciones que van del despojo de la tradición al consumismo *vintage* de las formas campesinas como la vida de la plaza del mercado, la ruana, entre otros artefactos que transportan un relato simbólico.

La lectura y sus prácticas atraviesan esta división/concordia entre sectores sociales. Su potencia cultural como ejercicio o capacidad de agenciar acciones y simbolizaciones se solapa en el discurso moderno y es apropiada por los que se identifican con ella. Formas simbólicas que se materializan en las prácticas y costumbres que se erigen como rituales apropiados por determinados grupos sociales, separados por unos artefactos y unidos por otros tantos que parecen representar sentimientos y visiones en conjunto sobre un mismo plano de la realidad. Lo que antiguamente desdibujó la dicotomía alto y bajo fue la necesidad de creer en la Nación y su proyecto ideológico; hoy la distorsión la impulsa el mercado como institución y el consumismo como práctica en común.

### **Entre el rezo y la novela: los lectores populares de fines del siglo XIX y principios del XX**

Roger Chartier (1994) en su artículo “Sobre cultura popular: retorno a un concepto historiográfico” pone de manifiesto que el surgimiento de la concepción del Estado Moderno inhibió la exuberancia inventiva de una cultura ancestral-popular, la cual se sostiene sobre los mecanismos de apropiación de los medios sociales, lo que finalmente desemboca en la muy mencionada tensión entre la autonomía o la dependencia de un grupo social hacia otro. Esto es claro en el caso colombiano, en que la concepción del estado moderno fue liderada por la élite dominante, como ya se viene mencionando, pero se puede ilustrar más ampliamente en los trabajos sobre la consolidación de una modernidad burguesa en Colombia desarrollados en *Sexualidad, matrimonio y familia en Bogotá, 1880-1930* por Urrego, (1997). Igualmente, en *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano: orden nacional, racialismo y*

*taxonomías poblacionales*, en que Arias (2005) actualiza un debate abierto sobre la mentalidad y la discriminación racial y de clase.

En este contexto se encuentra toda la diversidad de la composición de la población, entre mestizos, indígenas y afro-colombianos que apenas habían logrado su libertad para la década de 1860. A manera de ilustración de dicho contexto, encontramos en Arias (2005) la referencia sobre la forma en que se identificaba lo popular en los cronistas del siglo XIX:

La misma catalogación de indios o mestizos de indios era reiterada por la élite letrada urbana, para generar una distancia naturalizada y evidente entre ellos y el pueblo bajo del altiplano. La fisonomía racializada como india, en el pueblo bajo, entraba en directa oposición con la blanca de las élites. El poblador rural o pobre, indio o mestizo, era claramente reconocido por “su color bronceado, su pelo liso y corto, sus ojos pequeños y tristes y por un rezago de la pronunciación nacional de los muiscas que todavía se flota en los pueblos de la sábana”. (92)

La lectura era un rasgo de distinción, parte de un conocimiento de élite al que solo se tenía acceso a través del clero o de la educación extranjera. Con la independencia y las proclamas progresistas los gobiernos en sus modelos instrucionistas repetían axiomas como el que recoge Cortés (1986) en el fragmento del texto que sirvió para la instrucción de Juan de Mariana titulado *Del Rey y de la institución real*: “Aprenda el niño a leer con desembarazo cualquier género de letra, ya esté bien, ya mal escrita; adquiera el conocimiento de los nexos y hasta de las abreviaturas para que no tenga nunca necesidad de que otro le lea las cartas ni los expedientes que de todas partes vayan a sus manos, cosa que ha de ser muy útil para que no vaya a vender nunca sus secretos” (5).

De tal modo que las lecturas que llegan a las manos del campesino y del obrero son el resultado del filtro que han realizado por un lado las autoridades eclesiásticas y por el otro la decantación de los materiales que realizan las élites. Evidencias de este fenómeno se pueden encontrar en el análisis de Carmen Elisa Acosta (2007b) quien encuentra que además de los preceptos moralizantes del catolicismo, la lectura ubicada generalmente distante de los mundos campesinos tuvo su eje en las ciudades que hicieron alarde del poder que les asignaba su carácter letrado, generando así un nuevo elemento de diferenciación. Por ejemplo escribe José María Samper (1973) en la década de 1860: “Es que vivimos en un aislamiento moral, acaso más notable que nuestro aislamiento físico, que vegetamos por incomunicación... es que en Hispanoamérica no hay todavía pueblos sino apenas poblaciones; y las poblaciones no leen ni meditan, sino que duermen y vegetan: sólo los pueblos alimentan las letras” (128).

Las élites buscaban diferenciarse del campesinado. En el discurso político se llamaba a la convergencia de

la nación pero en la práctica era la exclusión el principio de desarrollo del progreso, concepto que hacía parte del discurso civilizador. No obstante, en la mitad del siglo XIX el discurso del partido liberal (con algunas excepciones de pensadores conservadores como lo retoma Renán Silva (2005)), en su interés por desvincular la educación del lado eclesiástico llevó a una serie de políticas y acciones que se encaminaron a una “universalización” de la cultura siendo posiblemente el primer ejercicio en favor de los lectores populares en el siglo XIX.

Para aproximarnos a ese momento es preciso revisar las investigaciones de Gilberto Loaiza (2009) sobre la expansión del mundo del libro en Colombia a mediados de siglo XIX, las cuales giran en torno a la producción editorial y las tendencias que se evidencian en este movimiento de producción. En primera medida se da un proceso de democratización y secularización en la producción de impresos, ante la imperante preeminencia del libro católico, generando un fenómeno de formación de un cuerpo de escritores. Entre ellos se pueden caracterizar los que no provenían de las élites liberales o conservadoras, llamados escritores populares o escritores-artesanos, todo esto acompañado por la consolidación de un sistema nacional de bibliotecas que se presentaba como derrotero del programa político del liberalismo radical.

Según Loaiza (2009), con el movimiento social de los artesanos se comenzó a evidenciar hacia 1860 y 1870 el surgimiento de lugares populares de difusión del libro: zapateros, carpinteros y encuadernadores comenzaban a distribuir los escritos en sus empresas y se dio paso a los vendedores ambulantes y libreros de textos usados. La lectura constituía para los políticos radicales “el medio de transformar gradualmente una sociedad petrificada por antiguas costumbres coloniales por el peso cultural de la iglesia católica” (38).

Los artesanos fueron más allá y con el apoyo de las élites liberales y uno que otro conservador crearon las *Bibliotecas de artesanos*, las cuales estaban asociadas a las sociedades mutualistas. En ese momento se dan garantías para el acercamiento de artesanos y campesinos al mundo de la lectura. No obstante es importante recalcar que estas bibliotecas funcionaron con la inspección de las élites, quienes estaban interesadas en el mejoramiento de la cultura del artesanado pero con la debida distancia de la posición de los grupos más destacados de la sociedad republicana.

A partir de esta serie de colaboraciones se encuentran los repertorios bibliográficos en los cuales predominó el libro de corte moralista y doctrinario. Si bien no se hacía estricta la diversificación del catecismo como lo hacía la iglesia en su programa educativo, sí hubo inserción de textos de buenos modales como el *Manual de urbanidad o de buenas maneras* de Manuel Carreño hacia 1853 y el *Catecismo del verdadero republicano o del hombre emancipado* de Guillermo Michelena, textos muy difundidos durante el gobierno de Murillo Toro con el interés “no sólo de aprender de la lectura

sino formar buenos ciudadanos” (Loaiza 43). Sin embargo el texto católico continuó teniendo fuerza y al entrar en la década de 1880 en La Regeneración se eliminaron los vicios de las lecturas liberales, entre ellos la lectura intrusa, la que se destacaba por ser un hurto de los periódicos al correo para leerlos en voz alta en los corregimientos, siendo de esta manera uno de los principales acercamientos de los analfabetos al mundo de lo escrito.

Por la misma época el catecismo del padre Gaspar Astete volvió al primer lugar del repertorio popular por ser un libro de prioridad en las escuelas con el cual los campesinos se orientaban sobre los asuntos de la fe y los sacramentos. De allí que según Gonzalo España (2007), en 1921 el ministerio de instrucción pública entregó para cerca de 350.000 escolares, distribuidos en 5.300 escuelas, un total de 19.899 catecismos del padre Astete, contra sólo 15.600 libros de lectura. Para 1925 la cifra se elevó a 80.750 catecismos (205).

Esta caracterización política y cultural comprendió el periodo de La Regeneración y el gobierno conservador, cuya hegemonía entregó la educación a la decisión de las familias. Como se puede ver en Urrego (1997), en lo rural los padres preferían un hijo produciendo en la tierra, más que “perdiendo tiempo” en la escuela. Según Núñez (2006), todo esto ocurría al amparo de la iglesia, que conservó los cánones de diferenciación de la élite establecidos desde la independencia:

Todo el sistema educativo de Colombia estuvo orientado durante la Hegemonía Conservadora de 1886 a 1930 a facilitar a las clases sociales bajas un mínimo de educación escolar sobre la base ideológica del conocimiento del catecismo y con el método pedagógico del aprendizaje de memoria. Para un pequeño grupo de élites estaban abiertas instituciones educativas bien equipadas y diferenciadas [...]. (18)

La Colombia que comenzó el siglo XX era una nación diversa en razas y también en conceptos de identidad y ciudadanía. Los artesanos y campesinos de una u otra forma fueron migrando a las ciudades capitales y gran parte del campesinado se transformó en obrero, como señala Núñez (2006). Aunque al principio la población rural llegaba a un 90% del total colombiano, entre 1905 y 1938 la población migró en gran número a las ciudades transformándose en la mano de obra de la incipiente industria nacional. Sumado a esta migración, la bonanza cafetera y la indemnización por la pérdida de Panamá configuraban el panorama económico en las dos primeras décadas de dicho siglo.

El movimiento social y la influencia del socialismo, el sindicalismo y la formación de una conciencia colectiva llevaron al gremio obrero a retomar las banderas del artesanado y comenzar un proceso de lectura y escritura alrededor de los temas del movimiento social y la reivindicación de derechos y libertades a través de la prensa obrera. Más allá, las sociedades de trabajadores según Núñez

(2006) formalizaron no sólo publicaciones sino espacios de lectura para transformar desde la educación la versión de algunos conservadores como el psiquiatra Miguel Jiménez López quien planteaba que el atraso cultural y social era un problema de degeneración racial.

Una vez más los escenarios de comercios como tiendas, cantinas y chicherías se transformaron en lugares de lectura de periódicos de tendencia obrero-artesanal como *El Reformador* (1907) y *el Centauro* (1911), los cuales se difundían en Bogotá y fueron prolíficos en razón a su diversificación durante las tres primeras décadas del siglo XX. Sin embargo, aunque al interior del universo popular los artesanos y los obreros desarrollaron en forma autónoma los procesos de acercamiento al mundo lector, el campesinado continuó sumergido en la devoción y el aprendizaje de los libros piadosos solo pudo transformarse progresivamente con la estrategia de los gobiernos Liberales alrededor de las *Bibliotecas Aldeanas*.

El periodo de *La República Liberal* traería consigo la consolidación de procesos de laicización de las costumbres y relaciones con el Estado que anteriormente estaban regidas por la Iglesia Católica. A la vez que el movimiento obrero transformaba las prácticas de lectura en las barriadas urbanas, los proyectos de bibliotecas del Ministerio de Educación oxigenarían el consumo de textos en las veredas del país.

Según Renán Silva (2005) fue en este interregno en que se pensó en la creación de escenarios de lecturas más allá de las escuelas. “Hacia 1935 el Ministerio de Educación le daría origen a la llamada *Biblioteca Aldeana*” (90), la cual estaba dirigida a dotar a los municipios en todo el país. Era parte de una apuesta optimista de los gobernantes liberales que pensaron en la importancia de educar a la masa y llevar al campo los libros para equiparar los avances culturales en las ciudades. Se trataba de superar el legado discriminatorio predecesor en el cual, según Silva (2008), los campesinos solo accedían a la lectura a través de “formas delegadas (la lectura colectiva, la escritura por intermedio de otro) o por medio de competencias que los mantenían como practicantes inclasificables de una habilidad que se escapaba al tiempo [...] que simultáneamente se les imponía, los excluía y permitía inferir sobre ellos juicios sobre su inferioridad social” (22).

El autor también agrega que no hubo un progreso en el fortalecimiento de dichas bibliotecas, pues estaban provistas tan solo de los textos gestionados por la Biblioteca Nacional, ente que regulaba los envíos a todo el país. De tal manera que los contenidos no se renovaban y se repetía innumerablemente la lectura de los mismos textos. Sobre el contenido, según Silva se trataba más de impresos breves, “[...] aún más cerca en algunos casos del folleto que del libro” (25), de tal manera que lo que predominaba era la lectura de textos cortos, manuales y entre ellos el *Manual del cafetero*, catalogados como “libros de fácil digestión”

(27). De hecho, como lo declara la Memoria del Ministro de Educación en 1938 registrada por Silva: “En Colombia no nos hemos preocupado por escribir para niños y campesinos” (Silva 2005, 27), premisa que sería corolario de la producción de literatura y textos hasta la década de 1950 y 1960. Finalmente la recurrencia al texto breve en las prácticas de lectura se vería colmada con la aparición en este escenario de circulación y repetición en el repertorio de los almanaques y sus novedades anuales.

### **Los almanaques: tránsitos entre culturas y formas de producción**

El almanaque, como texto en su función original, consigna los pronósticos anuales de las lluvias y de los ciclos lunares, entre otros datos astronómicos. Es un texto que refleja los intereses informacionales de un grupo social en el tiempo. Por ejemplo, el *Calendario manual y guía de forasteros en Santafé de Bogotá capital del Nuevo Reino de Granada para el año de 1806*, de Antonio Joseph García de la Guardia (1988), comprendía el catálogo de los arzobispos del territorio. A manera de directorio, contenía los visitantes de las ciudades, los cómputos del año, las fiestas móviles, témporas, eclipses y el santoral, que en este caso ocupa el 90% del texto. Según Uribe Castro (1989), en su artículo “No me preguntes cómo pasa el tiempo”, el Banco de la República hizo una impresión facsimilar de este documento hacia 1988, en el marco de las preocupaciones por los estudios de las mentalidades.

A nivel científico fue Francisco José de Caldas (1966) quien en su *Almanaque de las Provincias Unidas del Nuevo Reino de Granada* desarrolló hacia 1812 un texto que contenía dichos datos, entre otros cálculos científicos y datos históricos. Lograba así fomentar entre letrados lo que los no letrados manejaban desde lo oral, que era a saber: el cálculo barométrico, las estaciones lluviosas, tiempos de cosecha y las fases lunares como parte de la cotidianidad. Era la manera en que la élite ilustrada desafiaba el sentido común mágico de la tradición a través de la medición y la modernización de los saberes. En adelante, estos ejemplos hicieron parte de un repertorio de textos informativos que eran parte de la alta sociedad santafereña, donde el uso del almanaque comienza en las élites y termina quedando de forma permanente en el mundo popular.

### **La intervención del consumo y la publicidad en la producción de los almanaques**

La revolución industrial traería consigo un movimiento en las motivaciones de los pueblos y sus territorios. El acceso a productos manufacturados y la imitación del gusto llevarían a un movimiento de mercancías que oscilaban entre las necesidades inmediatas y los gustos. Con la revolución de medio siglo XIX en Colombia vinieron diferentes productos fruto de la importación y la transformación en las

apuestas políticas que cambiaron a España como referente, centrando su mirada en Estados Unidos, Inglaterra y Francia como fuente de inspiración. Es en ese mismo contexto de las bibliotecas de artesanos y la pretensión de separar al Estado de la iglesia, llegan al país mercancías de todo tipo, entre ellas las que se ocupan del cuidado del cuerpo. Como lo analiza Castro Gómez (2004 y 2009), junto a los productos aparecen los anuncios publicitarios para relatar su uso y desde la imagería del estilo posicionar su significado social.

Con esta razón social aparece hacia 1832 El *Almanaque Pintoresco de Bristol*, editado en New Jersey por el doctor Charles Bristol, un médico botánico que hizo del almanaque en principio una especie de manual con el que instruíra respecto a la forma correcta de tomar los medicamentos a quienes frecuentaban su negocio. Con la intención de hacerlo más ameno, poco a poco le introdujo el santoral, los cuentos y los chistes. Según Elizabeth González (2002), fue tan grande su popularidad que en 1856 la firma Lanman & Kemp-Barclay compró la empresa y adquirió los derechos exclusivos del manual. Como un catálogo de productos medicinales y de belleza integró información básica para el mundo rural (ciclos agrarios, fases de la luna y tablas pluviométricas). Estaba inspirado en almanaques campesinos tradicionales de Estados Unidos como el *The Old Farmer's Almanac*, publicado desde 1792, con el cual se organizaban los ciclos de cosecha y se instruíra sobre la historia y la cultura norteamericana.



Figura 1. Portadas de ediciones distintas de *The Old Farmer's Almanac*. Como se puede observar, conserva sus características de diseño salvo la intervención reciente de la banderilla de originalidad en color rojo y blanco. Fuentes respectivamente: *Old Antiques Q&A*; *ETSY* y *Almanac*

Años después, con la exportación de los productos Lanman & Kemp-Barclay hacia algunos países latinoamericanos, el *Almanaque Pintoresco de Bristol* se hizo tan popular como el Agua Florida, el Tricófero de Barry y la Brillantina. Una particularidad de este texto es su diseño color naranja, propio del partido liberal inglés. Según Pintak (2006), este diseño duró desde el siglo XIX hasta 1920 (304), con la finalidad de mostrar un sello de tradición de modo similar al *The Old Farmer's Almanac*, el cual cambió su imagen entrando el siglo XX.

Parte de la importación de productos de las empresas y la llegada del texto en principio diseñado para la región norteamericana se puede evidenciar en las críticas de la aculturación extranjera hacia 1879 en la Bogotá de entonces, narradas por Ricardo Silva (1973): “Tomarán el Té, el aristocrático Té, huésped extranjero, servido en tetera *Elkington* con coladorcito de alambre dorado; endulzado con azúcar de remolacha, al cual le hace una venia la dorada vajajera resplandeciente, para servirle unas gotas de leche condensada y preparada por Lanman y Kemp [...]” (185).

Aunque los productos ya estaban en el mercado nacional, como lo ilustra esta anécdota de Silva, inicialmente sus ediciones estaban dirigidas hacia el público español y centroamericano, pero hacia la década de 1890 a 1910 se publicaron datos especializados para Venezuela, Colombia, Perú y Ecuador. Finalmente, cada país empezó a tener su propia edición. En textos como la compilación del CINEP (1998) *Colombia: país de regiones*, se menciona la presencia del texto antes de su adaptación al contexto colombiano:

Ni España ni las colonias necesitaban sabios; eran suficientes los cursos de metafísica, teología, derecho eclesiástico y latín para los pocos privilegiados que quisieran elegir su gusto. Por eso, aunque la imprenta se introdujera tardíamente en 1737, no hubo impresos de alto contenido intelectual hasta la publicación del Papel periódico. A lo sumo novenas de santos y santas de la corte celestial y almanaques como el archiconocido Almanaque Pintoresco de Bristol, con 161 años de publicación continua y sus infabables productos de prestigio jabón de Reuter, Tricófero de Barry y agua florida de Murray y Lanman. (35)

Con el fin de explicar cuál era el contenido en momentos en que la censura eclesiástica era imperante en la circulación de textos se observa la edición de 1914 en plena República Conservadora, más precisamente en el escenario de la política de recatolización del país en el gobierno de José Vicente Concha, caracterizado por su alianza con la iglesia como respuesta a las libertades originadas en el gobierno de Carlos E. Restrepo.

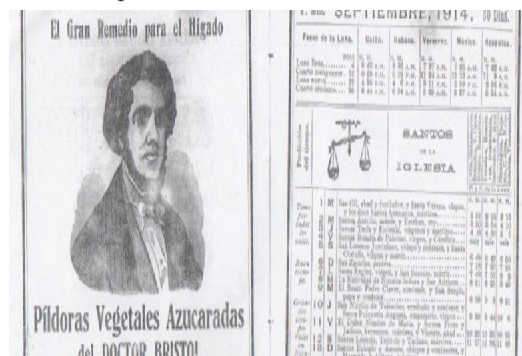


Figura 2. Publicidad de los productos Lanman y Kemp y predicciones y pronósticos de septiembre de 1914. Fuente: Archivo del autor

Para empezar se presentan los cálculos astronómicos para 1914 para Cuba, Puerto Rico y Santo Domingo, la América Central, México, Colombia y Venezuela; luego se presentan los eclipses, las fiestas móviles, cómputos eclesiásticos, los planetas, las cuatro estaciones y las cuatro témporas, el Santoral, mes a mes, complementando las páginas de referencias a los días y los santos patronos con una serie de chistes y frases célebres, sumadas a la tragicomedia de ocho cuadros que se desenvuelve a lo largo del texto por medio de caricaturas, estructura que no ha variado.

Para pasar la censura eclesial esta edición no tiene las pildoras de la felicidad, ni el horóscopo, tampoco los comentarios astrales, estos últimos muy famosos y esperados entre los lectores contemporáneos. Los signos zodiacales son insinuados tan sólo con las imágenes que encabezan los meses del santoral. De esta manera a través de la permanencia del santoral, la palabra-imagen usada en las figuras de los avisos y las tipografías de sus páginas y referencias, el Bristol pasa la inspección religiosa/oficial de contenido, adaptado al lenguaje popular de la época y con un manejo de imágenes y conceptos que no levantaron nunca controversia entre lectores y censores de lectores. Así el librito naranja se fue instalando en el repertorio del lector popular que frecuentó el catecismo y las obras recomendadas en la escuela o la biblioteca, entre las cuales se ubican los manuales y textos literarios aprobados por las autoridades eclesiales y civiles.

El Bristol se viene adecuando a la época y contexto de los países en los que se distribuye. El campesino que visitaba la escuela de principio de siglo XX, sólo requería de la información adecuada a su realidad que se dividía entre los quehaceres del campo, la devoción del cielo y el amor a los parientes y al partido. Hoy en día el almanaque mantiene su publicidad, exclusiva de las empresas que lo fabrican. Los productos promocionados conservan sus imágenes publicitarias en su estética decimonónica, con tímidas apariciones del *art nouveau* y de la ilustración moderna en avisos que tienen el juego estético *vintage* de la década de 1950.

Figura 3. Aviso publicitario de Colonia Agua Florida de Murray y Lanman 1903, reeditado en la Edición 2012 y Aviso de Tricofero de Barry de 1941 reeditado en 2014. Fuente: Archivo del autor

Posteriormente, con la lectura del *Manual Cafetero* descrita por Renán Silva (2008) se dio el diseño de toda clase de textos para las labores agrícolas. Es durante la República liberal cuando la Caja Colombiana de Ahorros de Bogotá lanza a nivel nacional el *Almanaque creditario para agricultores y ganaderos* (1944) con el eslogan “preparado especialmente para los campesinos colombianos”, provisto del santoral, consejos prácticos para el cultivo y la cosecha y en lugar de la tragicomedia en ocho cuadros, la sección, “Le siguió el consejito”, que se presentaba en el principio y el final del texto con caricaturas de casos tragicómicos de la vida cotidiana.

Aunque su diseño no fue tan llamativo como el del Bristol, esta publicación cumplió con su objetivo de promocionar a la Caja Colombiana de Ahorros, instituciones públicas como el Instituto de Crédito Territorial y productos del ramo de los agroquímicos, entre otras mercancías asociadas a la agricultura y la ganadería. Gracias a su acogida entre los campesinos y ganaderos perduró de forma continua hasta la década de 1990.

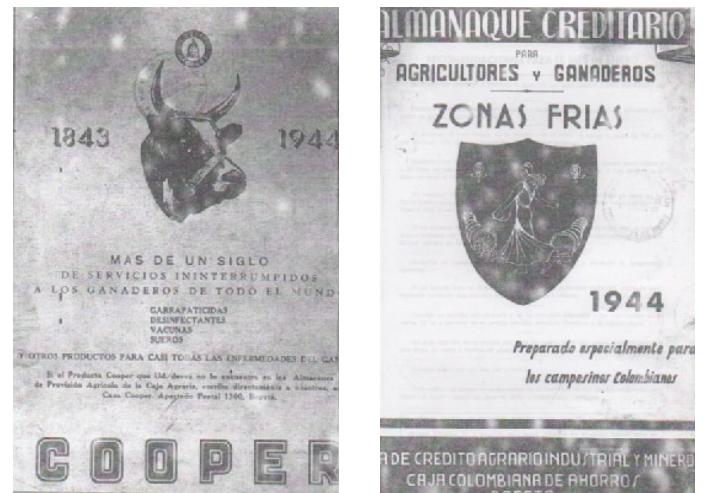


Figura 4. Portada y aviso publicitario del Almanaque creditario. Caja Colombiana de Ahorros. Fuente: Archivo del autor



**El fenómeno Bristol: de catálogo comercial y almanaque a tendencia y símbolo patrimonial**

La influencia de este almanaque estaba en un contexto en principio de élite, pues había que importarlo antes de su edición colombiana. Según González (2002), es a partir del momento en que se empieza a imprimir y distribuir con datos adaptados al país por *Business and Logistics* que se diversifica y convierte en un artefacto popular. Esto nos transporta a la cuestión de las masas, que en este caso se presentan como el grueso del campesinado y el artesano de



las zonas rurales, que con la migración y el desplazamiento pasaron a conformar a su vez la demanda urbana en las grandes ciudades. Es decir que fruto de esta movilidad el Bristol se posesionó no solo de las plazas de mercado sino de los pequeños comercios y cacharrerías de las ciudades colombianas. En el caso de Bogotá es en la localidad de Los Mártires donde tiene su patrocinio y distribución en la *Cacharrería Betty*. Pero de igual manera es fácil en los meses de noviembre y diciembre encontrarlo en los semáforos, con los vendedores informales quienes venden copias piratas que se pueden reconocer en el reverso vacío de la carátula del librito.

La historia del Bristol como producción material gira en torno a las empresas que ofertan allí. Estas mismas estuvieron de acuerdo para no modificar su edición, y por ende la publicidad parece congelada en el tiempo. Sus avisos son barrocos en la apuesta logo-simbólica pero sencillos frente a la consigna que manejan. Su público parece cautivo bajo unos rasgos culturales bien caracterizados; sin embargo al erigirse como objeto cultural ya es posible verlo incluso en restaurantes reconocidos en el ámbito bogotano como *Andrés Carne de Res* o *Don Jediondo*, escenarios que no solo ofrecen comida típica sino signos culturales para apropiarse. Es en un juego de consumidores y mercancías en el que el almanaque se transforma en artefacto de patrimonio popular, en parte del ajuar comercial que caracteriza la simbología del campesino, incluso se obtiene sin que sea vinculante la compra de productos Lanman y Kemp, sino más bien su colección como producto seriado, para colgarlo del alambre y guardarlo a diferencia de los calendarios convencionales.



Figura 5. Carátula de la última edición del Almanaque Pintoresco de Bristol, distribución patrocinada hace más de 20 años por Cacharrería Betty – Los Mártires en Bogotá. Fuente: Archivo del autor.

En las últimas dos décadas el estilo Bristol se ha diversificado en diferentes formatos. Hasta hoy se han publicado otros almanaques de función estética, personalista

y cómica. Hay una nostalgia por la imagen clásica impresa del pasado, una tendencia que hizo emerger publicaciones que emulan el estilo de los almanaques tradicionales campesinos de Norteamérica así como del nacionalizado Bristol dirigidos más a un disfrute estético-literario como son *El almanaque del granjero* de Cuellar y Torres (2009), el cual retoma los contenidos del antiguo almanaque del Granjero que revisamos anteriormente, pero con adaptaciones al paisaje y mundo popular colombiano; desde el humor está el *Almanaque Humorístico Frisol*, parodia antioqueña desarrollada por el artista Julio Mario Sánchez y publicada desde el 2007 imitando características del Bristol, incluso con página propia en la red social *facebook*, pero con una mayor inversión en chistes y comentarios sobre la situación nacional.

Podemos finalmente llegar a las producciones de corte personalista como el *Almanaque imprescindible Leonor* que desde 2006 viene apostándole con la nostalgia del diseño clásico del Bristol a la publicación independiente de opiniones, humor y curiosidades. Creado por la periodista caleña Leonor Fernández Riva, brinda información general y al tiempo datos claves y guías espirituales e institucionales. Esta publicación continúa incluso a través de medios virtuales.



Figura 6. Portadas del Almanaque del Granjero de Cuellar y Torres, Almanaque Humorístico Frisol y Almanaque imprescindible Leonor. Fuentes: Archivo del autor y Página de Facebook "El Frisol".

#### A modo de cierre

En primer lugar se encuentra que la lectura históricamente sirvió como distinción de clase y por lo tanto en determinado momento pasó a ser factor de discriminación entre clases y sectores populares. De allí la fragmentación de un proyecto de nación hasta la actualidad. Por otro lado las prácticas de lecturas breves naturalizaron el consumo de folletines en el mundo popular alimentando los repertorios con literaturas que no exigían mayor formación y en cierto modo originando una especie de inclinación por los relatos breves y rápidos, que hoy identificamos en la sicarésca con la que se alimentan los guiones de las series de televisión y el mundo de los sintéticos libros de autoayuda que pululan en las esquinas.

Esta apuesta metodológica de tipo hermenéutico recoge en la historia de los lectores populares el papel de dos coyunturas políticas que agenciaron la lectura en masa: las *Bibliotecas de Artesanos* y la *Biblioteca Aldeana*, las cuales transformaron las formas coloniales de lectura en el mundo popular. En conexión entre una y otra se ubica la larga duración de los procesos católicos de orientación de dichas prácticas y la emergencia desde el mismo contexto obrero-campesino de las lecturas en voz alta de contenidos sindicales en el movimiento proletario de principios de siglo XX. Esta larga duración terminaría dejando un panorama alterno que entre 1945 y 1995 tendría una orquestación caracterizada por la precariedad del acceso a los libros en el campo, la sintetización de contenidos a partir de programas de educación rural, como Radio Sutatenza, o Camina, entre otras apuestas cuyo resultado menguó pero no logró impactar como política de atención o de diversificación del libro y su cultura al mundo popular.

Más allá de la cultura del libro y la historia de los lectores, los almanaques siempre fueron puntos de fuga en que campesinos y obreros interactuaron libremente con los contenidos propuestos, bien por el mercado o las instituciones, o bien por los intereses de quienes producen los almanaques y sus contenidos. Otra característica es que estos textos son de libre demanda, no estaban institucionalizados ni normalizados por política alguna, fueron llegando por la interacción del mercado y se fueron quedando por las dinámicas sociales de las regiones donde se integraron.

El *Almanaque Bristol* fue un modelo a seguir en la producción de almanaques dirigidos a los labriegos colombianos. Como se pudo evidenciar en el caso del *Almanaque creditario*, había una organización o rejilla que imitaba la organización del *Almanaque Pintoresco*, incluso con la organización de la publicidad a página completa sin mezclar informaciones comerciales con temas del texto. En cierta forma se replicaba el modelo de las revistas gráficas en escala menor, pero con la diferencia de los relatos picarescos del mundo social que se ofrecían con cada entrega.

El Bristol representa actualmente un artefacto de anclaje con el mundo rural colombiano antes de la gran explosión de la violencia de 1948, un mundo donde las fuentes de certeza eran concretas y pocas. El nombre se regía por el día del santo, el clima por los ciclos de la cosecha, y hasta los refranes no resultaban fuera de base en una sociedad pequeña y cerrada. Lo que hoy mueve quizá a su compra es una nostalgia en un mundo que se rige por la incertidumbre y que vive la violencia al azar del calentamiento global que ya no permite que el pronóstico del almanaque sea fiel a la realidad. Pero al mismo tiempo este librito naranja se presenta como un portarretrato de otro tiempo, de un lugar y unas costumbres, olores y sabores que traen ese fermento que ha caracterizado a lo popular, esa tendencia a pensar que el mundo de lo rural y de lo obrero tienen en su nicho formas de coexistir ancestrales y originarias con las cuales resisten los embates, en principio civilizatorios y luego globales de la sociedad contemporánea.

## Obras citadas

- Acosta, Carmen Elisa, César A. Ayala y Henry Cruz. 2009. *Independencia, independencias y espacios culturales. Diálogos de historia y literatura*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Acosta, Carmen Elisa. 2007. "Lectores pensados a mediados del siglo XIX". En *Credencial Historia*. Bogotá: Edición 213 septiembre. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/septiembre2007/lectorespensados.htm>
- Acosta, Carmen Elisa, Diógenes Fajardo, Iván Padilla y Patricia Trujillo. 2007. *Leer la historia: caminos hacia la historia de la literatura colombiana*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Arias Vanegas, Julio. 2005. *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales*. Bogotá: Uniandes – CESO.
- Bourdieu, Pierre. 2011. *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus
- Burke, Peter. 2003. *Formas de hacer la historia*. Madrid: Alianza.
- Caldas, Francisco José de. 1966. *Obras completas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia – Imprenta Nacional.
- Caja Colombiana de Ahorros. 1944. *Almanaque creditario para agricultores y ganaderos. Zonas frías*. Bogotá: Editorial ABC.
- Castiblanco R., Andrés. 2010. "El Bristol: rasgos e imágenes de lo popular". En *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica* (129) 191-210.
- Castoriadis, Cornelius. 1979. *Institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona. Tusquets.
- Castro Gómez, Santiago. 2009. *Tejidos oníricos. Movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)*. Bogotá: Universidad Javeriana/Instituto Pensar.

- . 2004. *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada 1750-1816*. Bogotá. Universidad Javeriana/ Instituto Pensar.
- Certeau, Michel de. 1999. *La cultura en plural*. Buenos Aires: Nueva Visión Editores.
- Ceballos Gómez, Diana L. (Editora). 2009. *Prácticas, territorios y representaciones en Colombia 1849–1960*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.
- Chartier, Roger. 2005. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa
- . 1994. “Sobre cultura popular” Retorno a un concepto historiográfico”. En *Manuscrits (12)*. 43-62.
- Chartier, Roger y Guglielmo Cavallo, (Eds). 2004. *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Madrid: Taurus.
- CINEP. 1998. *Colombia: País de regiones. Tomo II: Región Andina*. Bogotá: CINEP—Colciencias.
- Cobo Borda, Juan Gustavo. 1994. *Leyendo a Silva*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Cortés, Vicenta. 1986. *La escritura y lo escrito. Paleografía y diplomática de España y América en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana.
- Cuellar. 2009. *Almanaque del Granjero*. Bogotá: Cuellar Editores.
- Duby, George. 1999. *Guerreros y campesinos. Desarrollo inicial de la economía Europea*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- España, Gonzalo. 2007. *Letras en el fuego: el libro en Bogotá*. Bogotá: Editorial Panamericana.
- Fernández Riva, Leonor. 2009. *Almanaque imprescindible Leonor N° 4*. Cali: Impresora Feriva S.A.
- Foucault, Michel. 2005. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.
- García, Bárbara Yadira. 2007. *De la educación doméstica a la educación pública en Colombia. Transiciones de la colonia a la República*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- García de la Guardia, Antonio Joseph de. 1988. *Kalendario manual y guía de forasteros en Santafé de Bogotá capital del Nuevo Reino de Granada para el año de 1806*. Bogotá: Banco de la República.
- Ginzburg, Carlo. 1976. *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Península.
- González, Elizabeth. 2002. “Almanaque Bristol: 170 años con la misma imagen”. En *El Panamá América*. (Mayo 2011) <http://www.panamaamerica.com.pa/>.
- Gramsci, Antonio. 2011. *¿Qué es la cultura popular?* Valencia: Universitat de Valencia.
- Jaramillo, José Eduardo. 1994. “Esquema para una historia de la lectura en Colombia”. En *Boletín Cultural y Bibliográfico* 31 (36): 98-100.
- Lanman y Kemp Co. 2014. *Almanaque Pintorescode Bristol*. Bogotá: Lanman y Kemp.
- . 2012. *Almanaque Pintoresco de Bristol*. Bogotá: Lanman y Kemp.
- . 1914. *Almanaque Pintoresco de Bristol*. Bogotá: Lanman y Kemp.
- Larcher, Jean. 1988. “El logotipo o la palabra-imagen”. En *La letra*. Barcelona: Enciclopedia del Diseño – CEAC.
- Loaiza, Gilberto. 2009. “La expansión del mundo del libro durante la ofensiva reformista liberal. Colombia, 1845-1886”. En *Independencia, independencias y espacios culturales. Diálogos de historia y literatura*. 25 -64. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Núñez Espinel, Ángela. 2006. *El obrero ilustrado. Prensa obrera y popular en Colombia 1909-1929*. Bogotá: Uniandes – CESO.
- Pintak, Laurence. 2006. *Reflections in a Bloodshot Lens: America, Islam and the War of Ideas*. Chicago: Chicago University Press.
- Revel, Jaques. 2005. *Un momento historiográfico. Trece ensayos de historia social*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Sáenz, Javier, Oscar Saldarriaga y Armando Ospina. 1997. *Mirar la infancia: pedagogía, moral y modernidad en Colombia 1903-1946*. Bogotá: Uniandes – Foro por Colombia – Colciencias.

- Samper, José María. 1973. "Literatura fósil". En *Museo de cuadros de costumbres. Tomo III*. Bogotá: Biblioteca Popular – Ediciones Banco Popular.
- Sánchez, Julio Mario. 2007. *Almanaque humorístico Frisol*. (Mayo) [www.Facebook.com/el\\_frisol](http://www.Facebook.com/el_frisol).
- Silva, Renán. 2008. "El libro popular en Colombia. 1930-1948". En *Revista de Estudios Sociales* (30): 20-37.
- . 2005. *República Liberal, intelectuales y cultura popular*. Medellín: La carreta Editores.
- Silva, Ricardo. 1973. *Artículos de costumbres*. Bogotá: Ed. Biblioteca Popular – Ediciones Banco Popular.
- Storey, John. 2002. *Teoría cultural y cultura popular*. Barcelona: Octaedro.
- Thomas, Robert. 2016. *The Old Farmer's Almanac*. (Mayo) [www.Etsy.com](http://www.Etsy.com).
- . 2016a. *The Old Farmer's Almanac*. (Mayo) [www.OldAntiques/Q&A](http://www.OldAntiques/Q&A).
- . 2016b. *The Old Farmer's Almanac*. (Mayo) [www.almanac.com](http://www.almanac.com).
- Uribe Castro, José. 1989. "No me preguntes cómo pasa el tiempo". En *Boletín Cultural y Bibliográfico* 26 (19): 127-130.
- Urrego, Miguel Ángel. 1997. *Sexualidad, matrimonio y familia en Bogotá 1880-1930*. Bogotá: DIUC – Ariel.