



REVISTA
Comunicación

REVISTA COMUNICACIÓN. VOLUMEN 32, AÑO 44, NÚMERO 1, ENERO-JUNIO, 2023. ISSN 0379-3974

**Las exploraciones botánicas
de Hermann Wendland en
Sarapiquí, Costa Rica (1857)**

John Leslie Dowe
Luko Hilje



REVISTA Comunicación

Revista Comunicación. Volumen 32 año 44, núm. 1, enero-junio, 2023. ISSN 0379-3974

CONTENIDO

ARTÍCULOS

- Ideología de género en las redes sociales. Análisis de memes para entender el fenómeno
Paula Sequeira Rovira..... 5
- La representación de la mujer indígena en La luna de la hierba roja (José León Sánchez)
José Ángel Vargas..... 23
- Naturaleza indomable, incomprensible e inconmensurable: una lectura de Sin principio ni fin de Justo Arroyo (2016)
Shirley Longan Phillips..... 33
- “Corazón que ríe, corazón que llora de Maryse Condé: ¿Quiénes seríamos si Dios fuera mujer?”
Ericka García Zamora..... 40

ENSAYOS

- Razones para confiar en Wikipedia como fuente de conocimiento
Felipe Álvarez Osorio..... 52
- Los que comen oro
Isabel Ducca..... 61

RESCATE DE DOCUMENTOS

- Las exploraciones botánicas de Hermann Wendland en Centroamérica (1856-1857) II. En la región de Sarapiquí, Costa Rica
John Leslie Dowe, Luko Hilje..... 76

PRODUCCIÓN LITERARIA

- Palabra femenina
Larissa Castillo..... 112

TABLE OF CONTENTS

PAPERS

- Gender Ideology in Social Network. Analysis of Memes to Understand the Phenomenon
Paula Sequeira Rovira..... 5
- The Representation of Indigenous Woman in La luna de la hierba roja (José León Sánchez)
José Ángel Vargas..... 23
- Indomitable, Incomprehensible, and Incommensurable Nature: a Reading of Sin Principio Ni Fin by Justo Arroyo (2016)
Shirley Longan Phillips..... 33
- “Corazón que ríe, corazón que llora (Heart that laughs, heart that cries)
Ericka García Zamora..... 40

ESSAYS

- Reasons to Trust Wikipedia as a Source of Knowledge
Felipe Álvarez Osorio..... 52
- The Gold Eaters
Isabel Ducca..... 61

DOCUMENTS PRESERVATION

- Hermann Wendland’s Botanical Explorations in Central America (1856-1857): II. In the Sarapiquí region, Costa Rica
John Leslie Dowe, Luko Hilje..... 76

LITTERARY PRODUCTION

- The Female Word
Larissa Castillo..... 112

Comunicación es una revista del Instituto Tecnológico de Costa Rica, editada por la Escuela de Ciencias del Lenguaje. Ofrece a sus lectores dos números regulares al año y, ocasionalmente, ediciones especiales.

Su objetivo es publicar el resultado de las investigaciones que diversos académicos efectúan en Hispanoamérica, Europa y Estados Unidos, en los campos de las Humanidades y Educación. También difunde la creación literaria original de escritores destacados.

La Revista *Comunicación* tiene sus propias políticas de ética, inspiradas en el código de ética COPE.

The objective of this journal is to spread the scientific production in the fields of literature, linguistics, humanities, arts, literary theory, philosophy and music. This takes place through the biannual publication of original and unpublished articles. Moreover, these articles disclose results related to investigations, theoretical and methodological contributions, literary productions as well as bibliographic reviews. The journal has an International Scientific Committee and also national and international blinded peer reviewers.

The authors cannot make changes to the final tests.

ÍNDICES DIGITALES

Comunicación está inscrita en:

- SciELO: <http://www.scielo.org>
- LATINDEX <http://www.latindex.unam.mx/>
(Sistema Regional de Información en Líneas para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal).
- LANIC www.lanic.utexas.edu/indexesp.html
(Latin American Network Information Center).
- Portal de Revistas del Instituto Cervantes (portal del Hispanismo): www.hispanismo.cervantes.es/revista.asp
- e-revistas: <http://www.erevistas.csie.es>
- Erih plus: <http://dbh.nsd.uib.no>
- Sicultura (Sistema de Información Cultural Costa Rica): <http://www.si.cultura.cr>

DIRECTORA

Dra. Mónica Zúñiga Rivera. Instituto Tecnológico de Costa Rica

E-mail: recom@itcr.ac.cr

CONSEJO CIENTÍFICO

Dr. Arnoldo Mora, Universidad Nacional, Costa Rica

Dra. Valeria Grimberg Pla, Universidad de Frankfurt, Alemania

Dr. Francisco Rodríguez, Sede de Occidente, Universidad de Costa Rica

Lic. Guillermo Coronado, Universidad de Costa Rica

PhD. Zaline M. Roy-Campbell, Syracuse University

Dra. Jessica Páez Arias, Univ. De Antioquia, Colombia

Dr. Jorge Machín-Lucas, Universidad de Winnipeg, Canadá

CONSEJO EDITORIAL

M.A. Luis Diego Guillén Jiménez,

M.L. Natalia Rodríguez Herra,

M.A. Monserrat Ramírez Castro,

M.L. Armando Ríos Suárez

RECONOCIMIENTO

Se agradece la colaboración de la Vicerrectoría de Docencia del ITCR.

Traducción: Sra. Ada Gabriela Fava Bolaños, traductora.

Corrección filológica: Lcda. Marjorie Martínez Castro.

CORRESPONDENCIA

Dirección Postal:

Escuela de Ciencias del Lenguaje / Instituto Tecnológico de Costa Rica / Revista Comunicación

Apdo. 159-7050 Cartago, Costa Rica / Fax: 2550-9144

Dirección electrónica: recom@itcr.ac.cr

Sitio web: <https://revistas.tec.ac.cr/index.php/comunicacion>

Teléfonos: (506) 2550-9102 (506) 2550-9153

La responsabilidad por el contenido es exclusivamente de los autores. Deben respetarse los derechos de autor y de divulgación.

DISEÑO GRÁFICO E IMPRESIÓN

Publicaciones TEC.

Presentación

La Revista *Comunicación*, en su primera entrega de 2023, invita a sus lectores a sumergirse en una publicación variada y con importantes reflexiones de fondo.

Iniciamos nuestra sección arbitrada, con un tema novedoso y urgente: **Ideología de género en las redes sociales. Análisis de memes para entender el fenómeno**, de Paula Sequeira. Este artículo aborda la mal llamada “ideología de género”, a partir de una serie de memes conservadores aparecidos en redes. El análisis del discurso ofrecido da cuenta de los temores de algunas personas cuando de borrar fronteras (sobre todo sexuales) se trata y de la nostalgia hacia un pasado idílico.

El segundo texto ofrece un análisis literario denominado **La representación de la mujer indígena en *La luna de la hierba roja* (José León Sánchez)**, de José Ángel Vargas. En el análisis, se determina que el símbolo y la metáfora son las dos principales estrategias retóricas empleadas en la novela para representar a la mujer indígena, y de esa forma recuperar lo ancestral, la memoria histórica y lo autóctono.

Por su parte, Shirley Longan reflexiona sobre un texto panameño: **Naturaleza indomable, incomprensible e incommensurable: una lectura de *Sin principio ni fin* de Justo Arroyo (2016)**. Su objetivo es mostrar la matriz colonial de poder (Walter Mignolo), para así entender las razones por las cuales el protagonista de la novela actúa de la manera que lo hace y cómo para el poder de turno, su naturaleza es indomable.

***Corazón que ríe, corazón que llora* de Maryse Condé: ¿Quiénes seríamos si Dios fuera mujer?**, de Ericka García Zamora, cierra esta sección con un texto en cuyo marco la producción artística (Harmonia Rosales) y la literatura (Condé) devienen espacios fundamentales desde los cuales es posible revertir los procesos de colonización e iniciar la recuperación de la memoria (individual y colectiva) desde un lugar propio y una voz singular.

En la sección de ensayos destacan dos cavilaciones: una sobre las **Razones para confiar en Wikipedia como fuente de conocimiento**, de Felipe Álvarez, que por medio de una serie de razones de orden epistémico como poseer virtudes en relación con la difusión de información, mecanismos internos y externos que

la sustentan y su supervivencia al *colapso del contexto* en internet, prueba su confiabilidad. La segunda es clásica: un abordaje de la metáfora del oro en diferentes testimonios de la conquista de América a través de un análisis discursivo, desde el cuadrado ideológico y la teoría del fetichismo del materialismo histórico. Se trata de “**Los que comen oro**”, de Isabel Ducca.

En la sección *Rescate de documentos*, presentamos “**Las exploraciones botánicas de Hermann Wendland en Centroamérica (1856-1857) II. En la región de Sarapiquí, Costa Rica** de los autores John Leslie Dowe (Australia) y Luko Hilje (Costa Rica). Este artículo en su segunda entrega, se concentra en Sarapiquí, en el noreste de Costa Rica, región muy rica en biodiversidad, pero entonces botánicamente inexplorada. Con la exploración de Wendland Sarapiquí se convirtió en la región mejor conocida de Costa Rica en términos botánicos, por varios decenios.

Termina nuestra revista con la sección de *Producción Literaria*, en la que leemos a Larissa Castillo y sus poemas de **Palabra femenina**. A través de una poesía de contenido erótico e intimista, la voz lírica reivindica la soledad, el ocio productivo, la belleza y fugacidad del encuentro sexual-carnal, así como la permanencia de la contradicción.

Esperamos que *Comunicación* continúe siendo la revista que dialoga sobre diversas problemáticas y desde diversos ángulos, y que siga siendo una publicación de impacto en nuestra región.

Dra. Mónica Zúñiga Rivera
Directora/Editora
Revista *Comunicación*
Escuela de Ciencias del Lenguaje
Tecnológico de Costa Rica

Ideología de género en las redes sociales. Análisis de memes para entender el fenómeno

Recibido: 20 de setiembre, 2022

Aceptado: 5 de mayo, 2023

Por: Paula Sequeira Rovira¹, Universidad Nacional, ORCID: 0000-0002-3281-0572

Resumen

Este artículo propone un análisis sobre las metáforas que se desprenden de siete memes aparecidos en una página de Facebook de una red social conservadora costarricense, donde la lucha contra la ideología de género se convierte en el elemento aglutinador. A través de estos contenidos, se pueden apreciar algunos de los temores recurrentes de estos sectores hacia los grupos que catalogan como progresistas, feministas o de izquierda. Varias de estas angustias se basan en la aparente amenaza por la eliminación de la naturaleza humana, la destrucción de la familia tradicional, el peligro de borrar las fronteras entre los hombres y las mujeres, el riesgo de causar confusión mental en menores de edad, y la añoranza por un pasado donde imperaba la moral cristiana. Los memes analizados proponen emociones de desagrado hacia una sociedad en la cual se sienten marginalizados y bajo las cuales es difícil proponer mayores espacios de diálogo. Debido que los grupos conservadores utilizan frecuentemente las redes sociales para difundir sus visiones de mundo, el estudio de los memes resulta importante para mostrar algunos de los discursos propuestos mediante esta herramienta.

Gender Ideology in Social Network. Analysis of Memes to Understand the Phenomenon

Abstract

This article suggests an analysis of the metaphors that emerge from seven memes posted on the Facebook page of a Costa Rican conservative social network, where the struggle against gender ideology becomes the binding factor. From these contents, it is possible to identify some of the recurrent fears of such segments towards groups that they label as progressive, feminist, or leftist. Many of these concerns are based on the apparent threat of the elimination of human nature, the destruction of the traditional family, the danger of annulling the boundaries between men and women, the risk of causing mental confusion in minors, and the nostalgia for a past where Christian morality prevailed. The memes under analysis suggest unpleasant emotions towards a society in which they feel marginalized and where it is difficult to provide further spaces for dialogue. Since conservative groups frequently use social networks to publish their worldviews, the study of memes becomes relevant to show some of the discourses offered through this tool.

¹ Paula Sequeira Rovira es académica del Instituto de Estudios de la Mujer de la Universidad Nacional. Tiene una licenciatura en sociología por la Universidad de Costa Rica y una maestría en Estudios de la Mujer por la Universidad de Costa Rica y la Universidad Nacional. Las líneas de investigación trabajadas versan sobre temáticas ligadas al género, la sexualidad, la pornografía y la ideología de género. Contacto: paula.sequeira.rovira@una.ac.cr

Paula Sequeira Rovira. Ideología de género en las redes sociales. Análisis de memes para entender el fenómeno. Revista *Comunicación*. Año 44, volumen 32, número 2, enero-junio, 2023. Instituto Tecnológico de Costa Rica. ISSN: 0379-3974/e-ISSN1659-3820

PALABRAS CLAVE:

Internet, conservadurismo, feminismo, red social, discurso, identidad, memes.

KEY WORDS:

Internet, conservatism, feminism, social network, discourse, identity, meme.

INTRODUCCIÓN

El 16 de junio del 2022, se estrenó en Latinoamérica *Lightyear* (MacLane, 2022), película de dibujos animados de Pixar Animation Studios. La cinta cuenta la historia de Buzz, un astronauta, y de las aventuras espaciales que se ve obligado a experimentar por la dilatación temporal. Sin embargo, algunos sectores se molestaron, porque dentro de la trama apareció un beso en la boca entre dos mujeres. En particular, Cineplanet, una cadena de cines peruanos, censuró la película mediante una imagen que inmediatamente se viralizó. A través de su página web, no solo realizó la sinopsis, sino que además advirtió entre paréntesis: “Contiene escenas con ideología de género”. Tal y como lo han hecho por décadas las oficinas de censura que previenen por sensibilidades lastimadas hacia actos de violencia, racismo, sexo explícito o lenguaje soez, la advertencia era mucho más difusa, pero no dejaba de ser enérgica e incisiva al proponer un boicot en contra de la película. Unos días después y ante la presión de diversos sectores, Cineplanet ofreció disculpas por recomendar precaución y quitó de su página la advertencia inicial (Infobae, 2022). Sin embargo, la llamada de atención ya se había convertido en noticia en múltiples medios internacionales y había formado parte de las publicaciones en diversas redes sociales conservadoras. En el caso de Costa Rica, al menos desde el 14 de junio, se hicieron exhortaciones similares en tales espacios para evitar la visualización de la película por parte de menores de edad.

Tal y como lo muestra esta situación, cada vez es más frecuente encontrar discursos de molestia sobre la *ideología de género* en múltiples espacios. Estos discursos marcan tendencia en los medios de comunicación, en las discusiones políticas, en las charlas con familiares y, por supuesto, en las redes sociales. La frase de la ideología de género se usa para legitimar todo tipo de acciones: objetar la asistencia a capacitaciones en derechos humanos, expresar molestias sobre la educación sexual, atraer votos en las contiendas electorales, distanciarse de posturas progresistas, señalar falta de interés de los estados por introducir términos ligados al recato y al pudor en las políticas educativas, y hasta, para desincentivar la visualización de una película o de una plataforma de *streaming*. Los sectores conservadores han utilizado la ideología de género para advertir sobre la inminencia de un peligro contra la estabilidad de lo normal, para criticar la ambigüedad detrás de la enunciación de la cate-

ría de género o por las supuestas modificaciones que se intentan asentar sobre la naturaleza humana y los valores cristianos. Si tal tendencia llegó para quedarse o no, está por verse. Pero, lo cierto es que su nominación ha tomado fuerza en múltiples países latinoamericanos, entre los que Costa Rica no es la excepción.

Como puede recordarse, la elección presidencial del 2018 ofreció un nuevo impulso a esta frase para posicionarse no solo dentro del contexto religioso, sino también en el político. De hecho, el que una figura mediática y ligada a sectores evangélicos, como Fabricio Alvarado, estuviera cercana a ganar la Presidencia de la República hizo que varios trabajos a nivel internacional volcaran su mirada sobre tal elección y se preocuparan por el ascenso de esta tendencia en el país (Tamayo, 2022; Faur y Viveros Vigoya, 2020; López-Pacheco, 2021; Campos, 2020; Chaher, 2018). Aun así, la academia costarricense no ha presentado suficiente interés por analizar a profundidad las consecuencias, los valores y las diferentes presentaciones que colindan con la ideología de género. Si bien se han hecho referencias que ligan esta frase con las discusiones sobre los Programas de Afectividad y Sexualidad Integral del Ministerio de Educación Pública, la campaña presidencial del 2018 o las manifestaciones de madres y padres descontentos con la educación sexual que reciben sus hijos e hijas (Mora-Solano, 2021; Fuentes Belgrave, 2019; D’Antoni Fattori y Sancho Quirós, 2019), se han realizado sin profundizar en la discusión de esta categoría. Aunque, ciertamente, otros trabajos han mostrado mayor detenimiento al ahondar en las complejas interrelaciones que están ligadas a este concepto (Sequeira-Rovira, 2022; Arguedas, 2020; Gallardo-Martínez, 2019; Sequeira-Rovira, 2019; Soto-Morera, 2019), aún falta mucho por analizar sobre esta tendencia que ha ganado terreno en múltiples espacios.

El presente trabajo es un intento por continuar escudriñando sobre esta corriente a través de uno de sus medios de difusión preferidos: la virtualidad. Así, el objetivo será analizar una serie de memes aparecidos en una página de un grupo conservador en Facebook, los cuales versan sobre la ideología de género y exponen las supuestas consecuencias que traería la implantación de esta. Específicamente, los memes se extrajeron de la página “Profesionales contra la Ideología de Género CR”, la cual cuenta con casi 46 mil personas que la siguen. Un meme es una imagen, que generalmente

está acompañada de algún texto y contiene contenido sarcástico² o gracioso (Márquez, 2017).

El análisis de memes que expresan una relación sobre la ideología de género es una tendencia académica que casi no ha sido explorada en idioma castellano. Así, el presente documento empleará un análisis crítico de discurso en las imágenes encontradas. Por un lado, se planteará que las ideas vinculadas a la *naturaleza humana* y la destrucción de la familia tradicional se han convertido en aspectos fundamentales para los sectores que buscan contraponerse a los grupos que adversan. Por otro, que la aversión desplegada mediante los memes en las redes sociales dificulta la posibilidad de proponer mayores espacios de diálogo bajo el retrato de una sociedad que es leída a través de valores cristianos incuestionables.

En este caso, la pregunta de entrada sería: “¿qué tipo de metáforas se ven implicadas dentro de las imágenes que serán estudiadas aquí y que muestran emociones ligadas al desagrado?”. A continuación, se intentará responderla.

DISCURSOS DE ODIO, LAS REDES SOCIALES Y LOS MEMES

En un texto reciente, Susanne Kaiser (2022) analiza ciertos movimientos de odio surgidos en países occidentales, que han ganado notoriedad por sus llamados a la violencia y a una revolución social extremadamente machista. Se trata de grupos de hombres como los ínceles, los partidos políticos de extrema derecha, los supremacistas masculinos, así como, diversos intelectuales reconocidos que promulgan la justificación para las visiones naturalizadas de las relaciones entre los hombres y las mujeres. Estos sectores se caracterizan por tener una actitud misógina visceral, en la cual establecen como necesario que todas las mujeres permanezcan únicamente en el espacio doméstico, sin derecho al voto ni a derechos de autodeterminación sexual y como parte de una labor solo reproductiva que otorgue prioridad al cuidado de la familia tradicional. Aunque hay diversas posturas dentro de estos sectores (unas más extremas que otras), existen elementos aglutinadores que giran en torno a la desapro-

bación y desprecio del feminismo, y al rechazo a todo lo relacionado con la categoría de “género”.

Como lo ha documentado esta autora, la difusión mundial de dichos espacios se ha dado por la existencia de diversas páginas electrónicas como 4chan, 8chan o Reddit, donde se realizan foros específicos sobre estas temáticas. “Debido al anonimato que existe en internet, el movimiento que se ha gestado en la red[...] es mucho más extremo que sus predecesores, más lleno de odio, más machista y más de derechas” (Kaiser, 2022, p. 56). De la misma manera, tal y como lo ha dicho Christopherson (2007), el anonimato en las interacciones por internet puede tener efectos tanto positivos (catarsis emocional al contar una historia sin que se sepa quien la ha expresado) como negativos (promover actitudes de odio o enmascarar la identidad para abusar sexualmente de menores de edad).

Así las cosas, peculiaridades como ocultar la identidad, la cercanía con las personas sin importar la distancia física, la rapidez con la que se comparte la información y el acceso al alcance de la mano que se tiene a través de los teléfonos celulares o los dispositivos electrónicos hacen que estos medios de virtualización se conviertan en difusores veloces de todo tipo de información. Por ejemplo, para el caso de Estados Unidos, no es despreciable la creciente tendencia de espacios informativos virtuales, los cuales para el 2016 alcanzaban un 62% y solamente Facebook ocupaba un 44% (Forti, 2022). En Costa Rica, se ha demostrado que, para tomar una decisión en las elecciones del 2022, la ciudadanía se informó principalmente por la televisión (55%) y en segundo lugar por Facebook (35%) (CIEP, 2021).

Debido a que las redes sociales se han convertido en un espacio donde las personas pasan una considerable cantidad de tiempo vertiendo y reconfigurando las relaciones a través de la virtualidad (Lovink, 2021), facilitan la confluencia de intereses comunes que no están sometidos a grandes niveles de cuestionamiento, pues se realizan dentro de grupos con ideas similares. En el campo de los grupos conservadores, no es una sorpresa que utilicen las herramientas de las redes sociales como medios para catapultar el mensaje que desean transmitir, tal y como sucedió con las convocatorias a las marchas contra la ideología de género efectuadas en el 2017 (Mora-Solano, 2021). De hecho, varios trabajos han señalado que las derechas conservadoras son especialistas en

2 El sarcasmo refiere a expresiones de doble sentido, donde se utilizan burlas o se hace escarnio de una situación o de ciertas personas. Como se ha estudiado en otros documentos, el sarcasmo depende del contexto y varía su percepción y comprensión según el género, el país de procedencia o la cultura, por lo que, en ocasiones, puede ser difícil de entenderlo (Scola and Segura-Bedmar, 2021).

la utilización de este tipo de recursos tecnológicos para difundir su contenido (Forti, 2022; Han, 2022; Forti, 2021; Stefanoni, 2021; Lovink, 2021). Además, Morger (2022) enfatiza los análisis que relacionan el populismo, los memes y los movimientos de derecha extrema.

Para el presente trabajo, el conservadurismo se entenderá siguiendo el trabajo de Melinda Cooper (2022), (o como ella lo llama “social-conservadurismo”) como una serie de corrientes de pensamiento que datan de las décadas de 1960 y años posteriores, ligadas al neoliberalismo, a sectores católicos y protestantes, así como a colectivos de derecha. Para entender esta relación entre lo conservador y lo neoliberal, Cooper considera fundamental contextualizar su empuje en el rechazo hacia políticas de grupos progresistas y su interés por mantener los valores tradicionales familiares. Así, los sectores conservadores están siempre luchando por mantener ideas ligadas a un orden bondadoso de familias nucleares, monógamas, cristianas, que se basan en visiones de roles estereotipados entre mujeres y hombres, que supuestamente provienen de la naturaleza y son apreciados por Dios.

Si bien la ideología de género es considerada como un discurso de odio (Kaiser, 2022; Tamayo, 2022), ha estado en las discusiones de los costarricenses desde la década de 1990, como parte de las críticas que se realizaron a programas de educación sexual que habían sido propuestos por diversos sectores (Sequeira-Rovira, 2019). Aunque en aquellos momentos no fue tan importante como lo es en la actualidad, este término ha englobado diversas posibilidades de disgusto sobre la sociedad actual que se ligan a la sexualidad, a la familia, a los valores perdidos, a un supuesto reinado de contenidos homosexuales, a la educación sexual impartida por muchos gobiernos, a la categoría de género, etc. Sus posiciones se basan en una especie de somatofilia³ que debe ser resguardada por el bien de las futuras generaciones y la propia existencia.

En relación con los memes, generalmente están ligados a informaciones resumidas y graciosas o sarcásticas, también se han convertido en poderosos difusores de información dentro y fuera de las redes sociales. La teoría sobre el meme establece que este es una “unidad de imitación” que tiene características de longevidad (implica

temporalidad), fidelidad (repetición apegada al original) y fecundidad (propagación acelerada) (Pérez, Aguilar y Guillermo, 2014; Castaño Díaz, 2013). Cuando alguien publica un meme, nunca es necesario conocer a quién se endilga su autoría. Sin embargo, un meme no se hace para atesorarlo como una creación personal y privada, sino para que llegue a la mayor cantidad de gente y que sea lo más *contagioso* posible.

Esta es una de las razones por las que los memes se han comparado con virus que se difunden de forma rápida (Han, 2022; Prada, 2018; Pérez, Aguilar y Guillermo, 2014; Castaño Díaz, 2013). Asimismo, los memes suelen extenderse gracias a que son “fácilmente digeribles” (Lovink, 2021, p. 202). Para Lucía Márquez (2017), existen dos tipos de memes: en primer lugar, están los que tienen un carácter más lúdico y humorístico; en segundo lugar, se encuentran los que pretenden censurar o desaprobado una serie de situaciones. El presente trabajo se basa en estos últimos, que, como ya se ha mencionado, específicamente fueron tomados de los contenidos de una red social conservadora costarricense.

CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

Este trabajo utiliza el análisis de discurso aplicado al estudio de ciertos memes que buscan recalcar las visiones conservadoras sobre cómo, desde su posición, la sociedad ha tomado un camino inadecuado y peligroso. Así, a través de esta perspectiva se pone atención en entender las complejidades asociadas al lenguaje y la interpretación que se realiza de estas. El análisis de discurso entiende que los seres humanos no son espectadores indiferentes de lo que viven y les afecta, pues una misma palabra cuenta con el potencial de tener muy diferentes significados para una variedad de actores sociales (Wodak, 2003). Asimismo, mediante dichos discursos, las personas “*construyen y exhiben* activamente” los “roles e identidades” con los que se sienten cercanos (Van Dijk, 1997, p. 22, cursiva en el original).

De esta manera, se intenta comprender la forma en que los discursos se convierten en unidades de sentido que favorecen la producción de sujetos, quienes modifican o afianzan sus visiones de mundo de acuerdo con sus ligámenes sobre lo que consideran como verdadero (Jäger, 2003). Cualquier documento de análisis que se escoja (artículos de revistas, periódicos, libros, memes, imágenes, etc.) no debe ser considerado como un objeto

3 En *Cuerpos que importan* (2008), Butler argumenta que las posturas de “somatofobia” son proferidas por quienes censuran el cuestionamiento de la naturaleza corporal. En este sentido, se podría decir que quienes apoyan desenfadadamente una postura contraria estarían, como en el caso de estos grupos conservadores, expresando visiones somatofílicas.

“inerte” (Foucault, 2002, p. 10). Todo documento está cargado de simbolismos, metáforas y emociones que pueden ser interpretados a través de los contextos en que son producidos. El análisis de discurso trata de evidenciar estas complejidades.

Este tipo de herramienta metodológica ha sido empleada en una multiplicidad de documentos que también han buscado analizar memes (Morger, 2022; Hakokön-gäs, Halmesvaara y Sakki, 2020; Zubaidah y Ardelia, 2018, entre muchos otros). En dichos textos, se intenta enfatizar en cómo los discursos deben ser siempre considerados de forma histórica o en la necesidad de tener presente las relaciones de poder que se producen por las relaciones discursivas (Zubaidah y Ardelia, 2018). Así, en un mismo contexto histórico se pueden enfrentar conceptos como la familia, la vida, la salud, el matrimonio, el amor, el género o la sexualidad. Los valores asociados a cada una de estas palabras marcan disputas que no son sencillas de sobrellevar en el ámbito público, cuando se aboga por la creación de leyes o políticas estatales que contengan lo considerado como mejor para cada sociedad. En su investigación sobre populismo y memes, Morger (2022) propuso la necesidad de entender que los discursos que exploraba eran parte de otros discursos más amplios del espectro político, cultural e histórico. Además, señala la importancia de tener en cuenta el proceso de “recontextualización” que se produce en los memes al tomar referencias de un contexto y aplicarlo a nuevos tejidos discursivos: “la recontextualización es una de las características definitorias de los memes de Internet” (Morger, 2022, p. 284). Así, los memes se construyen utilizando una imagen, un dibujo o una escena de una película y se le incluyen nuevos componentes para proponer lo que se quiere enunciar.

Para realizar la presente reflexión se emplean siete memes que aparecieron en una cuenta de Facebook ligada a un grupo conservador-cristiano costarricense. Se trata del sitio llamado “Profesionales contra la Ideología de Género CR”, lo que marca una distinción tanto para

sus seguidores como para sus creadores; estos últimos, presumiblemente, poseen algún tipo de educación universitaria⁴. Esta página se escogió porque exhibe una constante actividad en cuanto a las publicaciones que se realizan. Así, sus seguidores están al tanto de informaciones actuales de todo tipo, las cuales relacionan con sus intereses particulares. Las publicaciones que aquí se comparten presentan a ciertas personas, grupos, películas o empresas como aliados y a otros como adversarios. Entre los primeros destacan Donald Trump (expresidente de los Estados Unidos), Jordan Peterson⁵ (psicólogo canadiense), Novak Djokovic (tenista), Fabricio Alvarado (político costarricense), Giorgia Meloni (política italiana), Ron DeSantis (gobernador de Florida), Elon Musk (empresario), y Agustín Laje y Nicolás Márquez (escritores ligados a temáticas contra la ideología de género). Entre los enemigos se encuentran: el movimiento feminista, los grupos trans y sectores activistas LGBTQ+, la compañía Disney, Greta Thunberg (activista por el medio ambiente), Lia Thomas (nadadora trans) o películas como *Lightyear*.

Para efectos del análisis, se utilizan memes sarcásticos que estuvieran conformados no solo por la imagen, sino también por tipografía textual y/o numérica. Cualquier otro meme que no cumpliera con estas características o tuviera otra información publicada diferente fue descartado. Con el fin de observar la progresión de algunas de las tendencias repetidas en las publicaciones, preliminarmente se escogieron 44 memes desde octubre del 2017 hasta junio del 2022. Por último, se opta por analizar solo 7 memes que tratan algunos temas que aparecieron de forma recurrente durante estos años.

4 Es interesante esta distinción toda vez que los resultados de las elecciones del 2018 hacían la distinción de que era más probable que alguien con grados académicos inferiores al universitario votara por Fabricio Alvarado, cuya propuesta política acuerpó siempre una crítica a la ideología de género (Díaz González y Cordero Cordero, 2020).

5 Jordan Peterson es un polémico psicólogo, cuyos escritos son utilizados para afirmar la idea de que la masculinidad y la feminidad son parte de una fuerza natural que ha sido tergiversada por el feminismo (Kaiser, 2022).

Tabla 1. Distribución de los memes según la temática sobre la que versan, la cantidad de interacciones y la fecha de publicación

Memes	Temática sobre la que versa el meme	Cantidad de interacciones	Fecha de publicación
Meme #1	Efectos de la ideología de género	782 reacciones, 25 comentarios, 557 veces compartido.	15/09/2021
Meme #2	Peligros acerca de lo trans	369 reacciones, 11 comentarios, 122 veces compartido.	19/09/2021
Meme #3	Masculinidad	483 reacciones, 35 comentarios, 98 veces compartido.	27/05/2022
Meme #4	Impacto sobre la niñez	401 reacciones, 8 comentarios, 99 veces compartido.	20/05/2022
Meme #5	Evolución de la familia	346 reacciones, 25 comentarios, 309 veces compartido.	20/07/2019
Meme #6	Emocionalidad de hombres conservadores y progresistas	61 reacciones, sin comentarios, 30 veces compartido.	6/06/2018
Meme #7	Emocionalidad de mujeres conservadoras y progresistas	662 reacciones, 21 comentarios, 217 veces compartido.	24/09/2021

Fuente: Elaboración propia

Como lo muestra la Tabla 1, las interacciones que presentaron estos memes son variadas, pero constantes. Las que más se repiten responden a reacciones de “Me gusta”, “Me divierte” o “Me entristece”. Ya que, con el paso del tiempo, ciertos memes se vuelven a compartir una y otra vez dentro de esta página de Facebook, se trató de ubicar la primera vez en que fueron publicados. Las temáticas escogidas no son casuales. Más bien, tienen que ver con aspectos recurrentes y de interés para estos grupos, tales como los supuestos efectos negativos que produce la ideología de género, el temor a las modificaciones que se buscan implantar en las futuras generaciones, las transformaciones en la familia (cristiana-monógama-heterosexual), las amenazas vinculadas a grupos trans o los estados mentales alterados de quienes los adversan. Otras temáticas recurrentes (como su rechazo al aborto) y otras más coyunturales (como su repudio a las vacunas obligatorias por el Covid-19 o por la obligatoriedad de usar mascarillas quirúrgicas) no se analizan en este documento por motivos de espacio.

En cuanto a la escogencia de Facebook no es casual. Esta red social no solo ha sido catalogada como “una máquina de memes” (Howard y Adan, 2022, p. 3), sino que tam-

bién Facebook ha sido encasillado como un espacio virtual de “personas mayores” (“*older people*”) (The Guardian, 2019, párr. 1), sector poblacional que, de acuerdo con investigaciones recientes, tiende a compartir más noticias falsas que las personas de menor edad. Lo anterior ha sido explicado por el hecho de que quienes tienen 50 años y más poseen un bajo “nivel de alfabetización en medios digitales” (The Guardian, 2019, párr. 9).

SOMATOFILIA, SARCASMO Y CONFUSIÓN MENTAL

La propensión de vehiculizar el humor dentro de memes o caricaturas ligadas a procesos electorales, así como a críticas de la cotidianidad es una tendencia que ha experimentado un aumento cada vez más notorio en el contexto nacional (Ibarra-Monge y Ulloa-Gómez, 2020). En momentos donde buena parte del tiempo de ocio se despliega en las redes sociales, los memes utilizados en una página como Facebook funcionan a modo de aglutinadores identitarios (Pérez, Aguilar y Guillermo, 2014), para desarrollar vínculos virtuales con quienes se desenvuelven mediante intereses similares.

Aunque las imágenes detrás de los memes han sido calificadas en términos generales como “*shitposting*” o “publicar mierda” (Forti, 2022, p. 83), esto no ha hecho que hayan perdido notoriedad. Es más, se ha sugerido que la derecha ha tomado con fuerza el espacio cibernético de las redes sociales haciendo uso de estas imágenes, para difundir sus creencias, muy diferente al rezago que ha experimentado la izquierda en el uso de estas mismas herramientas virtuales (Lovink, 2021). Desde la perspectiva de Svatoňová (2023, p. 240), la extrema derecha suele utilizar el humor y hasta un tono “juguetón” para comunicar sus puntos de vista.

En el caso de “Profesionales contra la Ideología de Género CR”, basta leer algunos de los comentarios que se muestran a la par de estas imágenes para comprender el sentimiento de pertenencia ligado a la molestia, el desagrado, la repulsión, la desaprobación y el intento de ridiculización que quieren obtener con sus publicaciones hacia sectores que denominan como “progresistas”. Sin que suene paradójico, la unión de este grupo se produce mediante la oposición con un enemigo común, el cual se piensa como trastornado, malvado o que se ha desviado del camino correcto. Los contenidos generados crean una dicotomía incommensurable entre dos perspectivas. Pareciera proponerse una especie de guerra campal entre una visión *buena* y ligada a Dios, y otra *mala* y unificada en la perversión. Esta página de Facebook sugiere la tendencia de una intención de ciertos sectores por modificar la naturaleza humana, intentar conseguir la desaparición de la familia, promocionar los abortos indiscriminados, promover una sexualidad que permite cualquier tipo de placer, solo por mencionar algunas de estas afrentas culturales percibidas.

Los modelos de vida que se supone tienen quienes están influenciados por la ideología de género (existencias desordenadas, desestructuradas, hipersexualizadas) unen a estos grupos conservadores para motivar la congregación virtual en torno a su desaprobación. La página de Facebook estudiada deja entrever que se busca imponer un estilo de vida en todas las personas, aunque la preocupación principal está concentrada en las generaciones más jóvenes⁶. Estos memes proponen censuras y reproches a lo que consideran *mentiras* usadas para

confundir e implantarse por medio de la labor perversa de grupos feministas y de izquierda. De esta manera, las publicaciones que se realizan en el Facebook en cuestión se plasman con el fin de mostrar las *true-news* sobre quienes tienen como plan perverso convertir a la humanidad en una sociedad permisiva a toda costa. Así, el posteo de una imagen o de una noticia no solo es una confesión identitaria de los valores con los cuales se comulga, sino que, al mismo tiempo, es un llamado a la conciencia, pues expresa un temor sobre cómo podría verse la sociedad si no se pone un alto a esta situación.

Como se ha dicho antes, una metáfora que es claramente reforzada en muchos de los memes u otras publicaciones de esta página de Facebook hace una recurrente alusión a la *naturaleza*. Para ello, se emplean figuras de animales que sirven para ridiculizar las actuaciones de ciertos humanos, sobre todo ligados a la comunidad trans. Así, por ejemplo, la Figura 1 muestra un perro que ha sido vestido como un vehículo de la saga de *Star Wars*.

Figura 1. Meme usado para criticar la confusión de la “naturaleza humana” que recurre a la combinación de un perro y una máquina de ciencia ficción



Fuente: Facebook Profesionales contra la Ideología de Género en CR, publicado el 15 de setiembre del 2021

6 Luchar contra la perversión que proviene de la ideología de género y que se dirige hacia las poblaciones más jóvenes es una idea que constantemente se repetirá en este tipo de trabajos (Calvo-Charro, 2021; Kuby, 2017; Márquez y Laje, 2016; O'Leary, 2007).

Se trata de un AT-AT⁷, un transporte blindado que imita a un dromedario y que, dentro de este universo ficticio, es parte del equipo militar que tiene bajo su mando el Imperio Galáctico. En el meme, el delgado animal ha sido embutido en un traje que imita estas máquinas guerreras. La imagen dice “Nací biológicamente PERRO pero gracias a la Ideología de Género, ahora puedo ser un Dromedario de Star Wars”. La contraposición de “naturaleza” y “artificialidad” es más que evidente y busca proponer lo ridículo que sería creerse algo que no se “es” y estar separado de la esencia de cada uno. Por eso, la palabra “perro” se encuentra digitada en mayúscula y es la razón del porqué un animal es asociado a la película de un universo ficticio. De hecho, la teorización de la categoría de género por parte de los grupos conservadores ha sido asociada a un tipo de ciencia ficción (Cottier, 2007, p. 594), en una contraposición a la ciencia basada en datos *verdaderos*.

Es altamente curioso que si bien consideran lo ligado a la perspectiva de género como ciencia ficción, diversos grupos de extrema derecha utilizan referencias de otra película de este mismo género filmico como un referente que valida su pensar. Es el caso de *Matrix* (Wachowski y Wachowski, 1999), que fue dirigida y escrita por las hermanas Wachowski, quienes con el pasar de los años se revelaron como mujeres trans. La idea de *Matrix* adoptada por sectores conservadores es que existen dos opciones que no son claras para todas las personas: tomar una pastilla azul para seguir un engaño perpetuo o tomar la pastilla roja para ver realmente qué se le desea ocultar a la ciudadanía. Así, se supone que las agrupaciones conservadoras-cristianas han tomado la decisión correcta al denunciar todo tipo de conductas perversas de grupos progresistas, por lo tanto, se han atrevido a consumir la pastilla roja (Kaiser, 2022; Stefanoni, 2021).

Volviendo al meme de la Figura 1, en la imagen se recalca una crítica no solo hacia la imposición, sino también a sentir que su punto de vista será asociado a una perspectiva basada en el resentimiento, la religiosidad y la discriminación. Así, tal y como se dice en el meme (que parece interesado en inventar todo tipo de palabras ligadas a la aversión), se menciona que: “Si no piensas como yo eres un maldito dromedarófobo, tercer mundista, perrófobo, retrógrada, ignorante, religioso, lleno de odio”. Como lo ha planteado Svatoňová (2023), estos grupos

consideran que la tolerancia es en realidad una forma de fanatismo perverso que se enmascara bajo discursos de derechos humanos, género o respeto a poblaciones no heterosexuales. Argumentos similares han sido señalados en *El Libro negro de la nueva izquierda* (Márquez y Laje, 2016), el cual es promocionado en este tipo de páginas de Facebook (y otros espacios conservadores similares) como un documento con importantes aportes contra la ideología de género.

El libro citado suele referirse a ejemplos ridículos, con el fin de ironizar sobre lo incorrecto que sería enfrentarse a “lo natural” y lo absurdas que son este tipo de posturas. En el capítulo titulado “La autodestrucción homosexual”, se explica esto. De acuerdo con esta postura, existe una línea continua entre “el orden natural” y un “fin determinado” (Márquez, 2016, p. 254). Allí, los canes vuelven a ser una metáfora para evitar lo que “es” *contrario a la naturaleza*. El texto sugiere que, si los humanos caminan con las cuatro extremidades, “emulando a los perros”⁸, esto traería dificultades médicas que son completamente prevenibles (Márquez, 2016, p. 255). La metáfora busca recalcar lo *insano* y extravagante del trasfondo de las actuaciones de la comunidad trans y de cualquier conducta considerada artificial. Las ideas detrás de lo propuesto por el meme de la Figura 1 y los comentarios de Márquez (2016) recuerdan lo señalado muchas veces por el movimiento feminista: el uso de las metáforas sobre la naturaleza ha apoyado estructuras discriminatorias no solo en cuanto a la sexualidad o el género, sino también hacia la clase, la etnia y los cuerpos considerados dentro de los cánones de belleza (Halberstam, 2020; Scott, 2012).

Como puede apreciarse en el siguiente meme (Figura 2), los animales son propicios para muchas de las advertencias contra grupos progresistas o de la comunidad trans.

7 AT-AT significa “All Terrain Armored Transport”, es decir, “Transporte blindado todo terreno”.

8 Otro uso de una metáfora sobre perros con un sentido similar es el siguiente: “Esa exaltación de la subjetividad hace que podamos presenciar situaciones tan llamativas y fuera de lo común como la del hombre que ha decidido vivir como un perro y se disfraza como tal o el que recientemente sea [sic] implantado unas aletas artificiales” (Fernández de la Cigüña Cantero, 2021, p. 55). Para revisar otras posturas, metáforas e historias sobre los perros, pero desde una visión feminista, se puede explorar el texto de Donna Haraway (2016).

Figura 2. Meme utilizado para ironizar sobre la población trans y las consecuencias de quienes desean aprovecharse de las identidades flexibles



Fuente: Facebook Profesionales contra la Ideología de Género en CR, publicado el 19 de setiembre del 2021

La Figura 2 muestra una escena donde un astuto zorro les expresa su interés por ingresar en un gallinero a dos animales domésticos (un perro y un gato). El zorro busca convencer a sus contrapartes de que se “siente como una gallina” y que esto se ha convertido en parte de su “nueva identidad”. Con base en la imagen, se puede suponer que si se deja ingresar al zorro (personaje masculinizado) al espacio habitado por gallinas (claramente feminizadas) se generará la muerte o la destrucción de estas. Con esto se recalca que las consecuencias de esta acción solo pueden ser sangrientas; esta metáfora recuerda que un “hombre” que desea modificar su sexo, podría ser un peligro no solo para las mujeres, sino también para la sociedad. ¿Qué impediría a este hombre-zorro violar/matar/aprovecharse de las mujeres-gallinas? En el caso del animal salvaje que pide ingresar a un terreno que no le es propio, solo alguien verdaderamente ignorante o mentalmente confundido no entendería que sus intenciones se basan en la más nefasta artimaña de engañar para dominar. El meme intenta recalcar que los deseos de estos zorros vestidos con pieles de gallinas nunca son sinceros, pues, en el fondo, siempre quieren obtener beneficios personales y falaces. Desde esta perspectiva, lo mismo pasaría con los grupos trans que se quieren camuflar en el mundo de “las mujeres”. Como lo ha dicho uno de estos textos conservadores sobre las implicaciones de la ideología de género, los prejuicios son “mucho más

profundos siquiera de lo que podemos imaginar” (Calvo-Charro, 2021, p. 121). Bajo esas palabras, la autora intenta acentuar las posibles lesiones tanto sobre la vida como en la integridad de las personas que se producen al traspasar los límites de la naturaleza, y que se apoyan en las mentiras o el engaño. Trasgredir los límites de la naturaleza, solo generará consecuencias desastrosas e incertidumbre por esta flexibilización de los roles que supuestamente son *normales*.

Figura 3. Meme usado para contrastar una masculinidad varonil y otra masculinidad ecléctica y feminizada



Fuente: Facebook Profesionales contra la Ideología de Género en CR, publicado el 27 de mayo del 2022

Bajo este panorama de confusión o una abierta intención de desconocer los peligros que conlleva no respetar *lo natural*, no es extraño que se recurra a diversas añoranzas por vivir en tiempos pretéritos, cuando, se supone, los límites eran más claros que en la actualidad. La Figura 3 comparte esta lógica. Allí, se presenta a dos sujetos en el espacio público. Uno de ellos, en blanco y negro para enfatizar el pasado, mientras que otro se muestra a colores. En el meme, se establece que el hombre de la izquierda se sitúa en 1947, y el otro en el 2021, es decir, 74 años después⁹. El primero de ellos, viste traje,

⁹ Existen muchos documentos conservadores que fechan el surgimiento de la ideología de género posterior a la Segunda Guerra Mundial y más específicamente a finales de la década de 1960, vinculado a movimientos hippies, feministas, de izquierda, estudiantiles, etc. Más información sobre esto, se puede encontrar en Sequeira-Rovira, 2020.

corbata, gabardina y trae entre sus manos un sombrero masculino. Aunque la imagen está en blanco y negro se puede apreciar que su vestimenta, incluyendo sus zapatos, tienen tonalidades oscuras y sobrias. El hombre del traje se presenta en el espacio público como un sujeto sobrio, saludable y bien cuidado: esto se aprecia en su ropa, en su cabello recortado y en que carece de barba o bigote. A la derecha, aparece un hombre que a todas luces quiere proponerse como un contraste al primero. En este caso, los colores desteñidos y el arcoíris de su camisa recuerdan levemente la bandera de la comunidad LGBTQ+. Sus pantalones cortos y ajustados se muestran junto a sus piernas blancas que utilizan un par de zapatos *feminizados*. Mientras el segundo hombre está interesado en su teléfono celular, su barba, su bigote o su moño en el pelo llaman la atención al presentarlo como contraste del hombre del traje.

El meme intenta sugerir una oposición radical de un modelo masculino heterosexual versus otro que nunca deja entrever sus gustos, acciones o su orientación sexual. Mientras el primero es una figura estable, de un hombre fuerte y vigoroso, en el segundo caso se trata de un sujeto que expone con claridad los rasgos de la flexibilidad identitaria incierta y quebradiza de quien potencialmente acepta lo que sea¹⁰. Parte de los intereses de ciertos trabajos de grupos conservadores es también centrarse en la figura masculina que, con el pasar del tiempo, ha perdido su rumbo (Calvo-Charro, 2017; Varela, 2016). Estos sujetos (flexibles, móviles, blandos), estos hombres, son considerados más frágiles que las mujeres, por lo tanto, es necesario prestarles más atención.

Por otra parte, las consecuencias desastrosas del futuro incierto se pueden observar en la Figura 4, la cual da cuenta de este problema.

Figura 4. Meme usado para alertar a los padres y madres de familia sobre las posibles consecuencias de la ideología de género sobre las personas menores de edad



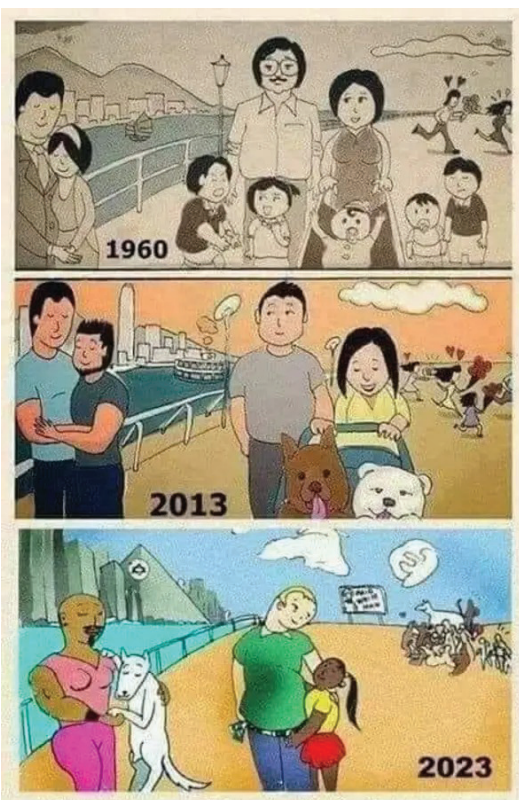
Fuente: Facebook Profesionales contra la Ideología de Género en CR, publicado el 20 de mayo del 2022

En este meme, existe una centralidad en la cara de un niño blanco y rubio que se debate entre dos realidades. Por un lado, a la izquierda, se encuentra aquello que es deseado y bueno: una cara infantil radiante, otros niños felices junto a él, un cielo azulado que imprime tanta bondad que hasta una de sus nubes tiene forma de corazón. Este es el ambiente de crianza de los “padres despiertos”. Por otro lado, a la derecha, se propone otro escenario completamente diferente. El mismo niño tiene pintura negra sobre la parte inferior de su rostro y el color del ojo que está en ese lado ha sido modificado. Además, en su frente hay un código de barras, quizá sugiriendo que todo se encuentra en venta y los valores morales han sido absorbidos por una maquinaria comercial. En su brazo, una serie de inyecciones empiezan a provocar que la piel tenga un tono pálido y enfermizo. Por su parte, sus uñas largas de colores ofrecen un acento feminizado. En la parte trasera, aparece un sujeto maquillado de blanco, que lleva un vestido y sobre su cabeza una corona con largos picos, y sujeta entre sus manos un libro con el que instruye a otros menores de edad. Finalmente, en el lado de “los padres dormidos”, el detalle de un arcoíris artificial recuerda la falsa fabricación de quien no acepta las conductas ligadas a su sexo.

10 Estos y otros memes similares harán un continuo reforzamiento al binarismo que contraponen las conductas masculinas a las femeninas basadas en una supuesta naturaleza incuestionable. En ello, también buscarán proponer ideas heteronormativas de la sociedad, al considerar un peligro basado en el aumento de grupos LGBTQ+, una pérdida de valores religiosos cristianos y una influencia cada vez mayor de sectores progresistas en las estructuras de los gobiernos.

Así, otro trabajo ha estudiado cómo uno de los problemas al que constantemente refieren estos grupos conservadores tiene que ver con la *homosexualización* (Sequeira-Rovira, 2019). Esta situación remite a un temor que no debe ser entendido como un inconveniente solo religioso, sino más bien a uno psiquiátrico, provocado por una confusión mental que nubla los *principios naturales* de cualquier persona en cuanto a la definición de su sexualidad y de sus gustos. La propagación de este fenómeno implicaría un estado donde cualquier tipo de acción sería permitida por el ordenamiento jurídico y por la cultura. De esto, surgiría la figura del *niño homosexualizado*, el cual vive en una especie de estado de locura y potencialmente puede generar cualquier tipo de gustos, deseos, y actividades enfermas y perversas. En definitiva, la Figura 5 presenta un panorama más claro de la homosexualización, desplegado en una progresión de tres periodos.

Figura 5. Meme usado para destacar la progresión de una supuesta degeneración de las familias tradicionales y las relaciones humanas producto de la ideología de género



Fuente: Facebook Profesionales contra la Ideología de Género en CR, publicado el 20 de julio del 2019

En primer lugar, la imagen de arriba expone nuevamente un pasado idealizado. Los tonos sepia ofrecen el ingreso para el año de 1960. Allí, las tres parejas presentes en la ilustración hacen énfasis en el amor heterosexual; con base en datos históricos, se conoce que en esos tiempos se acercaban los movimientos estudiantiles de 1968, los hippies y la revolución sexual. En la imagen, el padre y la madre del centro muestran a sus cinco hijos, lo cual remite a cuando las pastillas anticonceptivas aún no eran una realidad en la vida de la mayoría de las personas. Al lado izquierdo, otra pareja sin hijos cierra los ojos en señal de enamoramiento. Finalmente, al fondo de la imagen puede apreciarse a un hombre persiguiendo a una mujer con un ramo de flores.

En la imagen del medio, situada en el 2013, la ilustración ya tiene más color y deja ver un panorama distinto, nuevamente, con tres referentes variados. A la izquierda, se encuentra una pareja de hombres que cierran sus ojos al abrazarse. A la derecha, un grupo de mujeres corre juntas, lo cual puede sugerir una unión lésbica. Por último, la pareja del centro representa una relación heterosexual que ha decidido tener perros en vez de niños, los pasean en un coche de bebés. Mientras la mujer parece estar contenta con lo que sucede, su compañero mira a la pareja gay con una tímida sonrisa, que podría sugerir una normalización o un deseo erótico de su parte hacia la pareja de hombres.

En la parte conclusiva, aparece el año 2023 y de nuevo tres escenarios marcan los posibles desenlaces. A la izquierda, un hombre calvo con barba, bigote, senos y un pantalón apretado, viste de rosado mientras abraza a su pareja, que es un perro¹¹. En el fondo a la derecha, una serie de cuerpos y animales tanto de pie como acostados sugieren la normalización de las orgías y de las prácticas zoofílicas. En el centro, un hombre adulto y blanco despliega de su mano derecha un fajo de billetes, mientras abraza a una niña de piel oscura, la cual presumiblemente es una trabajadora sexual menor de edad. Ese año, que para efectos del meme significa el futuro, es el momento en que toda práctica sexual está permitida, inclusive en el espacio público. En este escenario, quedan relegadas las personas cristianas, heterosexuales, con hijos y monogámicas. Cualquier cosa podría suceder: sexo con animales, con menores de edad, entre varias personas a la

¹¹ El amor matrimonial entre un hombre y una perra hembra fue uno de los ejemplos de desorden moral y social que explicaba Márquez ante la llegada del "matrimonio homosexual" (Márquez, 2016, p. 202).

vez, uniones de pareja sin descendencia o en las cuales está de por medio el pago. Las identidades son movibles y diversas: todo está permitido.

La imagen propone que se ha perdido que el amor entre un hombre y una mujer sea el centro, la destrucción de la familia tradicional o del binarismo de género, y la instauración de cualquier otra posibilidad que no se ligue a la moral cristiana. Esto coincide con un documento de la escritora católica conservadora Gabrielle Kuby, quien señala que la educación sexual busca estimular la masturbación en los menores de edad, dismantelar su pudor o generar “la activación de los impulsos sexuales comenzando en la niñez temprana” (Kuby, 2017, p. 350). Este tipo de suposiciones de la perversión que desean implantar los grupos progresistas es común en la mayoría de este tipo de documentos conservadores. El sarcasmo detrás de los memes aquí presentados expresa la perturbación por un porvenir terrorífico que debe ser evitado a toda costa y que ha sido confirmado por otro trabajo similar a este (Svatoňová, 2023).

LA EMOCIONALIDAD, LOS MEMES Y LAS REDES SOCIALES

Las discusiones que se producen en las redes sociales suelen estar saturadas de emocionalidad. Se ha comprobado que a pesar de poseer muchas ventajas para la divulgación de información al instante o para el debate de temas actuales, las redes por su anonimato también son ambientes que permiten desplegar todo tipo de comentarios cargados de hostilidad (Kaiser, 2022; Christopherson, 2007). En una reciente investigación de Naciones Unidas, se analizaron los discursos de odio en este tipo de espacios virtuales para Costa Rica y se determinó un incremento en un 71% de discursos similares entre el 2021 y el 2022. En revisiones de Facebook y Twitter, se estableció que las menciones con esa carga valorativa llegaron a contabilizar 937 000, de las cuales 143 000 estaban referidas a la orientación sexual y 125 000 a temas ligados al género. Estas reacciones de odio terminaron embistiendo agresivamente contra situaciones ligadas al feminismo, a los derechos humanos o a las relaciones homosexuales masculinas (Grupo de las Naciones Unidas para el Desarrollo Sostenible, 2022). Resulta curioso que en estos ambientes las expresiones de odio provengan mayoritariamente de perfiles ligados a hombres que se ensañan contra esta y otro tipo de temáticas sensibles, quienes bajo el anonimato han encontrado otro nicho

para manifestar su disconformidad de forma más hostil. En parte, esto marca una división del clásico sujeto racional moderno masculino, valorado precisamente porque no expone su emocionalidad (Peluffo, 2016).

En los contextos latinoamericanos, el odio hacia estas poblaciones o temáticas ha sido fomentado por políticos populistas, quienes prometen una mejora en la vida y una *sanación* de la patria posterior a exterminar valores importados, que catalogan como perversos. En el caso de la derecha y la ultraderecha, se ha estudiado cómo sus estrategias de información buscan exaltar las emociones antes que la razón (Forti, 2022). La promoción de la existencia de una ideología de género en las políticas estatales es un buen ejemplo de un interés por desplegar temores de teorías conspirativas y donde los datos no son tan importantes como las palabras, las imágenes o las sensaciones de angustia.

Cuando estos textos conservadores hablan de un “feminismo pedófilo” (Laje, 2016, p. 132) infiltrado en los países de la región latinoamericana, es posible que muchas personas se sientan alarmadas por las inmorales consecuencias que esto traerá para los menores de edad. Esto es una de las razones del porqué estos grupos se interesan en plantear que la educación sexual ofrecida por los gobiernos está cargada de contenidos pornográficos que intentan confundir y sexualizar a las personas menores de edad (Sequeira-Rovira, 2022). Como lo muestra un documento en el que se analizó a las movilizaciones multitudinarias conservadoras del 2017 y que reclamó la eliminación de la ideología de género bajo el lema “A mis hijos los educo yo”, la emoción predominante entre los asistentes era el miedo por los efectos de una educación sexual nefasta (Mora-Solano, 2021). No es casual que algunas páginas conservadoras cristianas, como “Profesionales contra la Ideología de Género CR”, empezaran sus publicaciones en octubre del 2017, precisamente cuando se hicieron los llamados para movilizar a la ciudadanía cristiana contra esta tendencia supuestamente perniciosa.

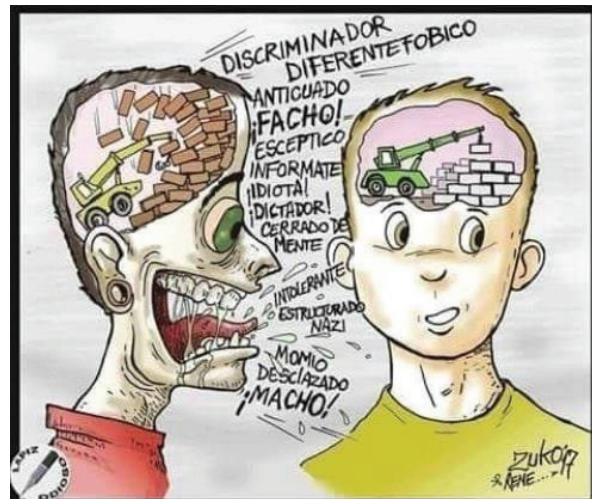
Tal y como lo ha expresado Svatoňová (2023), el humor se convierte en un instrumento discursivo para producir enlaces emocionales con un público particular y, específicamente, esta estrategia ha sido empleada por la extrema derecha a través de memes, para expresar sus posturas bajo el velo de la broma o de las situaciones jocosas. Asimismo, en otros espacios, se ha estudiado

cómo una emoción como el miedo ha sido vehiculizada por regímenes totalitarios para controlar a la ciudadanía a través de la sensación de amenazas devastadoras (Peluffo, 2016). Por ello, estas fuertes emociones que provocan desconfianza, ansiedad y perturbación social son poderosas herramientas para movilizar a las personas contra aquello que supuestamente va en perjuicio de sus familias y de su moralidad.

Volviendo una vez más a las redes sociales y a sus herramientas de difusión de información, el filósofo Byung-Chul Han (2022) ha señalado cómo los memes no facilitan la promoción de discusiones racionales, pues el intercambio de información detrás de ellos está interesado sobre todo en la activación de los afectos. Los memes estudiados son un buen ejemplo de esta situación, en la que se remiten a pasados idealizados de hombres y mujeres que sí cumplían con patrones masculinos y femeninos “prototípicos”. Una fotografía en blanco y negro o en sepia busca despertar sensaciones de nostalgia por contextos que son presentados como serenos, apacibles y placenteros para todos los que se circunscriben a su alrededor. Suponen escenarios cargados de amor y cuidados de todos los integrantes de la familia, y que cuentan con reglas claras para la vivencia sexual.

Estos memes y las secuencias de informaciones que se publican conjeturan una serie de vidas que están siendo avasalladas por las políticas de género. Como lo ha dicho Stefanoni (2021), para estos grupos de derecha extrema “el troleo” es visto como una “guerrilla cultural” y el meme es el “instrumento político” (p. 55). Así, mediante estas imágenes aseguran que quienes se ven más perjudicados con las propuestas nocivas de grupos feministas y otros similares son los no nacidos y los menores de edad, aunque también son altamente afectados quienes se identifican como cristianos. Las Figuras 6 y 7 proponen, desde sus perspectivas, cómo se ven la racionalidad (cerebro) y las emociones de quienes están en los dos extremos.

Figura 6. Meme que enfatiza el estado mental calmado de los hombres conservadores versus el estado alterado de los hombres progresistas



Fuente: Facebook Profesionales contra la Ideología de Género en CR, publicado el 6 de junio del 2018

En ambos memes, hacia la izquierda, están quienes promueven diferentes banderas ligadas al progresismo. Son un hombre y una mujer que están molestos, alterados y confundidos. Ambos gritan a sus contrapartes de la derecha insultos para desprestigiar su fe cristiana, sus posturas conservadoras, sus orientaciones políticas y hasta su consumo de carne. La irritación y enfado solo puede contrastarse con las figuras de la derecha que tienen la mente ordenada y poseen mucho conocimiento gracias a lecturas que les brinda una serenidad imperturbable.

Figura 7. Meme que enfatiza el estado mental calmado de las mujeres conservadoras versus el estado alterado de las mujeres progresistas



Fuente: Facebook Profesionales contra la Ideología de Género en CR, publicado el 24 de setiembre de 2021

Resulta interesante que ambas imágenes reviertan la tendencia referida del estudio de Naciones Unidas realizado en Costa Rica, el cual estableció que los discursos de odio y discriminación en las redes sociales atacan mayormente posturas asociadas a discusiones sobre el género o sobre la comunidad LGBTQ+. Sin embargo, son estos grupos cristianos quienes se sienten víctimas de la animadversión o la hostilidad *progresista*; son a ellos a quienes se les “amordaza” por sus posturas cristianas, tal y como lo ha expresado uno de estos textos conservadores (Sánchez-Maillo, 2021, p. 116). Así, presuponen que ellos son los perdedores en este contexto y quienes se ven avasallados ante modificaciones que consideran injustas y manipuladoras. Curiosamente, en el interesante estudio de Kaiser (2022) sobre ínceles y otros grupos similares, los hombres (blancos, de derecha, jóvenes y heterosexuales) son quienes mayormente están ligados a los discursos de odio y quienes promulgan visiones de mundo en extremo machistas, clasistas, racistas, pero, sobre todo, misóginas.

En los memes analizados, queda la sensación de que son precisamente los argumentos proferidos por estos grupos contra la ideología de género los que proponen una barrera de defensa a los valores correctos, los cuales son acallados por grupos feministas y de izquierda. Esto mismo es señalado por Svatoňová (2023, p. 248), quien establece que la organización de extrema derecha *Angry Mothers* de República Checa utiliza su página de Facebook para mostrarse y denunciar mediante memes que ellas son “la resistencia” de una sociedad que les ha dado la espalda a los valores cristianos y donde se presentan como las víctimas de un sistema amoral.

CONCLUSIONES: FRANTZ FANON CONTRA LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO

Parte de la obra de Frantz Fanon puede servir para entender el problema de la agitación de los sectores conservadores contra aquellos grupos que llaman progresistas. Al respecto, este autor señala que existen otros rastros históricos similares de otras sensaciones de repulsión contra sujetos o acciones consideradas como nefastas. Por ejemplo, cuando en su famoso texto *Piel negra, máscaras blancas*, Fanon (2009) trató de explicar el racismo, utilizó las metáforas que existían sobre el negro y el judío para dar a entender dos formas diferentes de discriminación que eran claramente observables en aquella época. Si bien las percepciones sobre unos y otros eran

diversas, en el primer caso por su color de piel y en el segundo por su historia, la repulsión que se sentía hacia ambos era igualmente efectiva, porque ambos eran percibidos como encarnaciones del mal.

Por un lado, la desconfianza hacia los negros se basó en que se estimaba que poseían una sexualidad descontrolada y desordenada. Se recalcan las ideas entorno a su *naturaleza*, más cercana a los animales, por tanto, se les señalaba su falta de racionalidad. Eran seres con “una potencia sexual alucinante” (Fanon, 2009, p. 143) bajo la que giraba su existencia. Su vida, su tiempo, sus pensamientos circulaban en torno al sexo descontroladamente perverso. En la concepción de los blancos, el negro siempre representaba escenas de tipo sexual: eran violadores, incestuosos, polígamos (Fanon, 2009, p. 147). Es más, era el semental que debía ser castrado para que dejara de violar a las mujeres blancas. En el caso de los judíos, Fanon recordó que las aprensiones hacia ellos los hacía ver como sujetos infiltrados en todos los espacios de la sociedad. A diferencia de los negros, podían camuflarse entre los cristianos y pasar desapercibidos, hasta crear nuevas leyes para su beneficio (Fanon, 2009, p. 143). Eran representados como astutos: hábiles para manipular el pensamiento de los otros. En palabras de Fanon “el negro representa el peligro biológico. El judío el peligro intelectual” (2009, p. 147).

Como se ha visto en el análisis realizado dentro de este documento, ambas metáforas también son utilizadas y calzan a la perfección con la percepción que se maneja sobre los grupos feministas, de izquierda o hacia los sujetos que supuestamente han sido influenciados por esta ideología. Para los sectores conservadores, todas las categorías señaladas representan individuos o conglomerados que intentan sexualizar a la sociedad. Así, suponen que sus coordenadas están enfocadas en la genitalidad y que, al mismo tiempo, se les debe tener cuidado porque están infiltrados en todos los espacios públicos. Son *zorros con pieles de gallinas* que buscan modificar el Estado, su legislación y sus políticas, con el fin de lograr un desprecio a los valores cristianos y a la familia heterosexual monogámica. Por ello, tiene que cuidar sobre todo a los menores de edad, porque las consecuencias de esta intelectualidad sexualizada deben perseguirse y eliminarse entre quienes son más volubles a las perniciosas influencias sociales.

En un trabajo reciente muy similar al que aquí se ha tratado de desarrollar (Svatoňová, 2023) y que se basó en analizar una página de Facebook de extrema derecha en la República Checa, se encuentran las mismas ideas de añoranza por un pasado idealizado, un temor por las consecuencias perversas de los grupos progresistas y la creencia de que los cristianos conservadores son quienes han sido relegados por la sociedad liberal. Sin embargo, a diferencia de dicho documento, la página costarricense no presenta una confrontación antislamista, pues para el contexto nacional esto no es una problemática. Sin embargo, sí existe una tendencia a posicionarse contra el feminismo, contra los grupos LGBTQ+ y, por supuesto, contra la nominación o categoría de género.

Asimismo, se le debe prestar atención a la inquietud que se desprende de la *homosexualización*. Esta es la principal ansiedad de los grupos conservadores, los cuales temen su implantación en los sectores más jóvenes, con el beneplácito de las más altas esferas de los gobiernos. Al ser una forma de locura implantada en las subjetividades, permite la creación de humanos que se sienten zorros, perros, gallinas, personajes de ciencia ficción, sujetos trans, etcétera. Por ello, también, estas críticas han acentuado su reproche en la educación sexual, el avance de los derechos en poblaciones que no se reconocen como heterosexuales o las modificaciones provocadas a la familia tradicional. Bajo esta bandera, los temas de la naturaleza y la normalidad se posicionan como que deben ser defendidos a toda costa. Sus argumentos estiman que grupos poderosos tienen la intención de provocar una especie de lavado de cerebro sobre las poblaciones más jóvenes con el fin de introducir modificaciones en la forma en cómo se maneja el aborto, el incesto, la homosexualidad, la vida monogámica, la reproducción o la relación con Dios. Simplificando, de lo que se trata es que los perros *sean* perros, los zorros *sean* zorros, los hombres *sean* hombres, las mujeres *sean* mujeres, la familia *sea* familia, etcétera.

En la época de la posverdad, donde los referentes de *lo verdadero* están conectados con la creencia de que existen sectores deseosos de confundir a la ciudadanía sobre temáticas sensibles, las redes sociales como Facebook u otras similares se convierten en espacios donde se crean colectivos que brindan seguridad a múltiples posturas. Por ello, encontrar nichos virtuales similares al pensamiento propio es una garantía de que “mi” perspectiva es la correcta. De hecho, se ha demostrado que las teorías

conspirativas tienen más asidero entre sectores conservadores (Forti, 2022). No importa si se trata del cambio climático, del *Pizza Gate*, de la implantación de chips intradérmicos por medio de la vacuna contra el Covid-19, o la creencia del establecimiento de un orden que permite cualquier conducta sexual o de identidad, los memes y las redes sociales que los promueven son un desafío para las democracias actuales. Ni Costa Rica ni ningún país del mundo escapa de estos nuevos retos. Para contrastar las ideas que se basan en la emocionalidad cargada de desconcierto y exaltación, los Estados requieren promover menor desigualdad y acceso a educación de calidad, esto con el fin de evitar una situación que, tarde o temprano, se podría convertir en algo inmanejable.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arguedas, G. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Costa Rica*. Río de Janeiro: Observatorio de Sexualidad y Política.
- Butler, J. (2008). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós.
- Calvo-Charro, M. (2021). Repercusiones de la teoría de género en la escuela y la familia. Varones en crisis y evaporación del padre. En C. Sánchez-Maillo (Coord.), *Un Nuevo Colonialismo. La Ideología de Género* (pp. 119-159). España: Fundación Villacisneros.
- Campos, A. (2020). “Ideología de género”. Breve historia de un oscuro concepto. *BORDES. Revista de política, derecho y sociedad*, (15), 231-240. Recuperado de <https://publicaciones.unpaz.edu.ar/OJS/index.php/bordes/article/view/623/574>
- Castaño Díaz, C. M. (2013). Defining and characterizing the concept of Internet Meme. *Revista CES Psicología*, 6(1), 82-104.
- Centro de Investigación y Estudios Políticos. (2021). *Encuesta de Opinión Pública CIEP- UCR y ECP diciembre de 2021*. Recuperado de <https://ciep.ucr.ac.cr/wp-content/uploads/2021/12/INFORME-DE-RESULTADOS-DE-LA-ENCUESTA-CIEP-UCR-DICIEMBRE-2021.html>

- Chaher, S. (2018). Políticas de comunicación y género en América Latina: implementación escasa y debates obstaculizadores. En S. Chaher (Comp.), *Políticas de comunicación y género en América Latina: cerrando un ciclo* (pp. 89-114). Buenos Aires: Comunicación para la Igualdad Ediciones.
- Christopherson, K.M. (2007). The Positive and Negative Implications of Anonymity in Internet Social Interactions: “On the Internet, Nobody Knows You’re a Dog”. *Computers in Human Behavior*, 23(6), 3038-3056. Recuperado de <https://doi.org/10.1016/j.chb.2006.09.001>
- Cooper, M. (2022). *Los valores de la familia. Entre el neoliberalismo y el nuevo social-conservadurismo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Cottier, G. (2007). Ideología de género: sus peligros y alcance. En Consejo Pontificio para la familia (Comp.), *Lexicón. Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas* (pp. 593-613). Madrid: Ediciones Palabra.
- D’Antoni Fattori, M. y Sancho Quirós, V. (2019). Tematizando la heteronormatividad. Una reflexión histórico-pedagógica sobre la educación sexual en Costa Rica. *Revista Reflexiones*, 98, 1-21. DOI 10.15517/rr.v98i0.36795
- Díaz González, J. A. y Cordero Cordero, S. (2020). Las preferencias del electorado en la segunda ronda presidencial de 2018 en Costa Rica. Un modelo de socialización política. *Política y gobierno*, 27(1), 1-22. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-20372020000100200&lng=es&tlng=es
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Ediciones Akal.
- Faur, E. y Viveros Vigoya, M. (2020). La ofensiva conservadora contra la “ideología de género” y sus estrategias de avanzada en América Latina. *América ladina: vinculando mundos y saberes, tejiendo esperanzas*. Virtual Congress. 11-16, Recuperado de <https://forum.lasaweb.org/files/vol51-issue2/Dossier1-1.pdf>
- Fernández de la Cigöña Cantero, C. (2021). Bases biológicas de la identidad sexual. En C. Sánchez-Maíllo (Coord.), *un nuevo colonialismo. La Ideología de Género* (pp. 39-65). España: Fundación Villacisneros.
- Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Forti, S. (2021). *Extrema derecha 2.0. Qué es y cómo combatirla*. España: Siglo XXI Editores S.A.
- Forti, S. (2022). Posverdad, fake news y extrema derecha contra la democracia. *Nueva Sociedad* (298), 75-91.
- Fuentes Belgrave, L. (2019). Politización evangélica en Costa Rica en torno a la agenda “provida”: ¿Obra y gracia del Espíritu Santo? *Revista Rupturas*, 9(1), 82-103. <https://dx.doi.org/10.22458/rr.v9i1.2230>
- Gallardo-Martínez, H. (2019). Introducción a una distinción entre teoría e ideología de género. En *Ideología de género en Costa Rica. Tres ensayos* (pp. 15-40). San José, Costa Rica: SEBILA.
- Grupo de las Naciones Unidas para el Desarrollo Sostenible. (junio de 2022). Discursos de odio y discriminación crecen 71% en Costa Rica durante el último año. Recuperado de <https://www.undg.org/es/latest/stories/discursos-de-odio-y-discriminacion-crecen-71-en-costa-rica-durante-2021>
- Hakoköngäs, E., Halmesvaara, O. y Sakki, I. (2020). Persuasion Through Bitter Humor: Multimodal Discourse Analysis of Rhetoric in Internet Memes of Two Far-Right Groups in Finland. *Social Media + Society*, 6(2). Recuperado de <https://doi.org/10.1177/2056305120921575>
- Halberstam, J. (2020). *Criaturas salvajes. El desorden del deseo*. Madrid: Editorial Egales.
- Han, B-C. (2022). *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*. Barcelona: Editorial Taurus.
- Haraway, D. (2016). *Manifiesto de las especies de compañía: perros, gentes y otredad significativa*. España: Sans Soleil Ediciones.
- Howard, V. y Adan, A. (2022). “The End Justifies the Memes”: A Feminist Relational Discourse Analysis of the Role of Macro Memes in Facilitating Supportive Discussions for Victim-survivors of Narcissistic Abuse. *Cyberpsychology: Journal of Psychosocial*

- Research on Cyberspace*, 16(4), pp. 1-24. <https://doi.org/10.5817/CP2022-4-10>
- Ibarra-Monge, A. y Ulloa-Gómez, M. (2020). Humor político y fortalecimiento del neopentecostalismo en Costa Rica: Análisis de la campaña electoral 2017-2018. *Cambios y permanencias*, 11 (1): 734-55. Recuperado de <https://revistas.uis.edu.co/index.php/revistacyp/article/view/11161>.
- Infobae. (18 de junio de 2022). Cineplanet se volvió tendencia por advertencia sobre la “ideología de género” en la película de Buzz Lightyear. *Infobae*. Recuperado de <https://www.infobae.com/america/peru/2022/06/18/cineplanet-es-tendencia-por-advertencia-sobre-ideologia-de-genero-para-ver-la-pelicula-de-buzz-lightyear/>
- Jäger, S. (2003). Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos. En R. Wodak y M. Meyer (Comp.), *Método de análisis crítico del discurso* (pp. 61-100). Barcelona: Gedisa.
- Kaiser, S. (2022). *Odio a las mujeres. Ínceles, malfollaos y machistas modernos*. España: Katakarak Liburuak.
- Kuby, G. (2017). *La revolución sexual global. La destrucción de la libertad en nombre de la libertad*. Madrid: Editorial Didaskalos.
- Laje, A. (2016). Postmarxismo y feminismo radical. En *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural* (pp. 23-153). Madrid: Unión Editorial.
- López-Pacheco, J. A. (2021). La (re)irrupción del discurso de la “ideología de género” en América Latina. Protestas, atención del público y respuestas gubernamentales. *Estudios Políticos*, (60), 145-177. Recuperado de <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n60a07>
- Lovink, G. (2021). *Tristes por diseño. Las redes sociales como ideología*. España: Consonni.
- MacLane, A. (Director). (2022). *Lightyear* [Película]. Walt Disney Pictures and Pixar Animation Studios
- Márquez, N. (2016). Homosexualismo ideológico. En *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural* (pp. 157-276). Madrid: Unión Editorial.
- Márquez, N. y Laje, A. (2016). *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*. Madrid: Unión Editorial.
- Márquez, L. (2017). ¿Son los debates electorales la nueva Eurovisión? Análisis del seguimiento de dos eventos masivos a través de Twitter. *Dígitos*, 3, 137-162. Recuperado de <https://revistadigitos.com/index.php/digitos/article/view/96/43>
- Mora-Solano, S. (2021). A mis hijos los educó yo: reflexiones en torno a una manifestación política conservadora en Costa Rica. *Revista Rupturas*, 12(1), 1-26. Recuperado de <https://repositorio.iis.ucr.ac.cr/handle/123456789/888>
- Morger, F. H. (2022). Populism in Internet Memes: An Investigation with Analytical Approaches from Discourse Analysis and Multimodality. *Tekst I Dyskurs*, 16, 277-301. Recuperado de <https://doi.org/10.7311/tid.16.2022.14>
- O’Leary, D. (2007). *La agenda de género. Redefiniendo la igualdad*. San José: Editorial Promesa.
- Peluffo, A. (2016). *En clave emocional. Cultura y afecto en América Latina*. Buenos Aires: Editorial Prometeo Libros.
- Pérez, G, Aguilar, A. y Guillermo, M. E. (2014). El meme en internet. Usos sociales, reinterpretación y significados, a partir de Harlem Shake. *Revueltas interconectadas. Redes, comunicación y movimientos sociales. Dossier*, 27(75), 79-100.
- Prada, J. M. (2018). *El ver y las imágenes en el tiempo de internet*. España: Ediciones Akal.
- Sánchez-Maíllo, C. (2021). Ideología de género. Implicaciones jurídicas, educativas y sociales. En C. Sánchez-Maíllo (Coord.), *Un Nuevo Colonialismo. La Ideología de Género* (pp. 101-117). España: Fundación Villacisneros.
- Scola, E. y Segura-Bedmar, I. (2021). Sarcasm Detection with BERT. *Revista de Procesamiento del Lenguaje Natural*, 67, 13-25. Recuperado de <https://doi.org/10.26342/2021-67-1>

- Scott, J. W. (2012). *Las mujeres y los derechos del hombre. Feminismo y sufragio en Francia, 1789-1944*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Sequeira-Rovira, P. (2022). Discursos conservadores sobre la educación sexual en Costa Rica. Las advertencias sobre la inclusión de contenidos pornográficos. *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 19(2): 1-24. DOI: <https://doi.org/10.15517/c.a.v19i2.50821>
- Sequeira-Rovira, P. (2020). Los hippies como metáfora de la ambigüedad o del por qué se los responsabiliza por el surgimiento de la “ideología de género” en Costa Rica. *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 17(2), 1-29. DOI: <https://doi.org/10.15517/c.a.v17i2.43520>
- Sequeira-Rovira, P. (2019). Sexualidad, educación y locura. El conocimiento homosexualizador y la ideología de género en los programas de educación sexual del MEP. En *Ideología de género en Costa Rica. Tres ensayos* (pp. 41-186). San José, Costa Rica: SEBILA.
- Soto-Morera, D. (2019). Sobre el orden biológico del discurso: Libro negro de la nueva izquierda religión sin religión en América Latina (I). En *Ideología de género en Costa Rica. Tres ensayos* (pp. 187-269). San José, Costa Rica: SEBILA.
- Stefanoni, P. (2021). *¿La revolución se volvió de derechas? Cómo el antiprogresismo y la anticorrección política están construyendo un nuevo sentido común (y por qué la izquierda está perdiendo la iniciativa)*. Argentina: Siglo XXI Editores.
- Svatoňová, E. (2023). The Dark Side of Laughter: Humour as a Tool for Othering in the Memes of Czech Far-Right Organization Angry Mothers. En A. Sevelsted y J. Toubøl J. (Eds.), *The Power of Morality in Movements. Civic Engagement in Climate Justice, Human Rights, and Democracy* (pp. 239-263). Switzerland: Cham.
- Tamayo, J. J. (2022). *La internacional del odio. ¿Cómo se construye? ¿Cómo se deconstruye?* Barcelona: Editorial Icaria.
- The Guardian. (2019, 10 January). Older people More Likely to Share Fake News on Facebook, Study Finds. Recuperado de <https://www.theguardian.com/technology/2019/jan/10/older-people-more-likely-to-share-fake-news-on-facebook>
- Van Dijk, T. A. (1997). El discurso como interacción en la sociedad. En T. A. Van Dijk (Comp.), *El discurso como interacción social* (pp. 19-66). España: Gedisa Editorial.
- Varela, J. (2016). *Homosexualidad. Pastoral de la atracción al mismo sexo*, Barcelona: Editorial Clie.
- Wachowski, L. y Wachowski, L. (Directoras). (1999). *Matrix* [Película] Warner Bros. Pictures. Village Roadshow Pictures. Silver Pictures.
- Wodak, R. (2003). De qué trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos. En R. Wodak y M. Meyer (Comp.), *Método de análisis crítico del discurso* (pp. 17-34). Barcelona: Editorial Gedisa.
- Zubaidah, N. y Ardelia, I. (2018). A Discourse Analysis of Memes. *Getsempena English Education Journal*, 5(2), 58-64. Recuperado de <https://doi.org/10.46244/geej.v5i2.827>

La representación de la mujer indígena en *La luna de la hierba roja* (José León Sánchez)

Recibido: 2 de agosto de 2022

Aceptado: 27 de abril, 2023

Por: José Ángel Vargas Vargas¹, Universidad de Costa Rica,
ORCID: 0000-0002-8095-7763

Resumen

En este artículo se analiza la novela *La luna de la hierba roja* (1984) del escritor costarricense José León Sánchez. El objetivo principal es determinar las formas de representación de la mujer indígena en esta novela y su contribución a la literatura costarricense. Primero, se efectúa una contextualización del tema; para esto, se refieren obras y autores del siglo veinte, los cuales, por un lado, configuran una visión idealizada del mundo indígena, por el otro, lo enmarcan desde una posición crítica, en una realidad histórica concreta. En segundo lugar, se explicita el propósito del autor tanto al ficcionalizar la historia como al tomar a la mujer como ejemplo de lucha y ruptura de un orden colonial que subyugó a los pueblos indígenas y que se proyecta hasta el presente, bajo códigos de autoritarismo y corrupción asociados al ingreso de maíz contaminado a Orillarrica. En el análisis realizado, se determina que el símbolo y la metáfora son las dos principales estrategias retóricas empleadas en la novela para representar a la mujer indígena, en la figura protagónica de Aire. Este personaje, además de recuperar lo ancestral, la memoria histórica y lo autóctono, se convierte en la guerrera que encarna los valores y la sabiduría del mundo indígena.

Abstract

The Representation of Indigenous Woman in *La luna de la hierba roja* (José León Sánchez)

This article analyzes the novel *La luna de la hierba roja* (1984) by Costa Rican writer José León Sánchez. The main objective is to identify how indigenous women are represented in this novel and its contribution to Costa Rican literature. First, a contextualization of the topic is made; for this purpose, works and authors of the twentieth century are referred to, which, on the one hand, provide an idealized vision of the indigenous world and, on the other hand, from a critical position, in a specific historical reality. Second, the intention of the author becomes explicit by fictionalizing the story and taking the woman as an example of the struggle and rupture of a colonial system that subjugated the indigenous communities that continues to this day, under codes of authoritarianism and corruption associated with the entry of contaminated corn to Orillarrica. The analysis shows that symbol and metaphor are the two main rhetorical strategies used in the novel to represent the indigenous woman in the leading role of Aire who, besides recovering the ancestral, the historical memory, and the autochthonous, becomes the warrior who embodies the values and wisdom of the indigenous world.

José Ángel Vargas Vargas. La representación de la mujer indígena en *La luna de la hierba roja* (José León Sánchez). Revista *Comunicación*. Año 44, volumen 32, número 1, enero-junio, 2023. Instituto Tecnológico de Costa Rica. ISSN: 0379-3974/e-ISSN1659-3820

PALABRAS CLAVE:

literatura costarricense, novela, mujer indígena, discurso colonial, José León Sánchez, Costa Rica.

KEY WORDS:

Costa Rican literature, novel, indigenous woman, colonial discourse, José León Sánchez, Costa Rica.

¹ Profesor catedrático en la Universidad de Costa Rica. Doctor en Filología por la Universidad de Salamanca y Magister Litterarum por la Universidad de Costa Rica.
Contacto: joseangelvargasucr@gmail.com

INTRODUCCIÓN²

La novela *La luna de la hierba roja* (1984) del escritor José León Sánchez aborda varios tópicos de la realidad histórica, cultural y política de la sociedad tanto costarricense como latinoamericana, entre los que pueden citarse la corrupción, el comercio, el autoritarismo, la recuperación del patrimonio y los valores de la cultura indígena. La crítica sobre esta novela en cuanto a la forma en que se ha representado la mujer indígena en el espacio ficcional ha sido mínima y prácticamente nula. Por tal motivo, en este artículo se realiza un análisis de los factores sociales, históricos e ideológicos, así como del modo de enunciación de la mujer indígena en esta novela, en tanto personaje que se construye en un constante diálogo con un entorno dominado por las estructuras de poder y factores exógenos a su cultura originaria.

Para ello, en un primer momento se introduce el tema de la representación de la mujer indígena en la narrativa costarricense, para lo cual se aborda el aporte de algunos autores que van desde Anastasio Alfaro, Diego Povedano, María Fernández, Euclides Chacón, Carlos Salazar Herrera, Adela Ferreto, Lara Ríos hasta Tatiana Lobo, donde se asume una posición crítica respecto del enfoque de la realidad que efectúan. También, se abordan las mediaciones de carácter ideológico que determinan la posición asumida en torno a los personajes indígenas y al contexto donde estos se desenvuelven.

En un segundo momento, se procede al análisis de la novela; comprende tres apartados fundamentales: la desestabilización del discurso colonial y la violencia contra la mujer, la construcción del personaje femenino, y la imbricación metafórica luna/mujer indígena. En el apartado sobre el discurso colonial se exploran las estrategias mediante las cuales se ejerce la violencia contra la mujer, apoyadas en los símbolos utilizados para imponer la visión de mundo del colonizador; este se consideraba dueño del poder y era legitimado oficialmente desde la perspectiva de un discurso racial y religioso, en el que al indígena, principalmente a la mujer, se le trataba como un ser inferior, por lo tanto, excluido de los ámbitos de ejercicio de poder dominante.

2 Este artículo constituye un avance del proyecto de investigación *La representación de la mujer indígena en La luna de la hierba roja y Tenochtitlan de José León Sánchez*, que se desarrolla en la Universidad de Costa Rica. Agradezco a Joselyn Araya Esquivel por su colaboración como asistente en las labores investigativas correspondientes a dicho proyecto.

En cuanto a la construcción del personaje femenino, se aborda a la mujer desde una perspectiva teórica que posibilita estudiarla en su complejidad y no en el desempeño de un solo rol actancial. En el apartado referido a la imbricación metafórica luna/mujer indígena, se analizan los diferentes significantes que permiten ir construyendo una metáfora de la mujer indígena asociada a múltiples dimensiones, como la productiva, social y mítica.

DE UNA VISIÓN IDEALIZADA A UNA POSICIÓN CRÍTICA

Desde finales del siglo diecinueve hasta las primeras décadas del siglo veinte, la naciente producción literaria costarricense respondía a diferentes intereses económicos e ideológicos, asociados al liberalismo político y al nacionalismo, los cuales evidenciaban las tensiones existentes en torno a la construcción de una identidad nacional. Este hecho llevó a la creación de un imaginario donde se pretendía homogeneizar lo “nacional” en tanto cultura blanca e invisibilizar lo otro. De modo que se evitaba la huella de cualquier minoría, según lo afirma Pacheco (2014) al referirse a la Generación del Olimpo, cuyas obras responden al contexto del Valle Central, con la consecuente exclusión de

las zonas rurales como Guanacaste, Limón o Puntarenas y ni qué decir de las zonas indígenas totalmente invisibilizadas. Si se quiere, hay un discurso literario simétrico con la visión política e ideológica de la oligarquía cafetalera que se unifica con la dinámica económica de la modernidad. (p. 60).

De esta manera, se produce un discurso literario ajustado a la visión ideológica de la oligarquía cafetalera que miraba más hacia Europa como referente cultural y signo de modernidad.

En este contexto, el mundo indígena fue visto de una forma idealizada, romántica e incluso misteriosa, como lo hace la escritora María Fernández, conocida como la primera mujer escritora en abordar el tema indígena precolombino en Costa Rica, en sus obras *Zulai* (1909) y *Yontá* (1909). Para Solera (1964, p. 55), ambas obras se encuentran articuladas por una misma ideología en donde se elabora el tema amoroso, sobre todo en la primera; mientras que, en la segunda, cobra un fuerte peso el misterio que se genera a partir del descubrimiento del origen del personaje Ivo, hijo de Yontá y de un ser mítico

llegado desde la India a América. En fin, las dos obras ficcionalizan el entorno nacional antes de la llegada de los españoles a América y reafirman el arquetipo del “buen salvaje” en la construcción de los personajes, lo que de alguna manera limita las posibilidades de presentar al sujeto indígena de forma congruente con su realidad y vivencias cotidianas.

En estas novelas predomina una visión idealizada hacia el indígena y en ningún momento buscan una reivindicación de su pasado ni de las imposiciones de que fue objeto. Además, en términos generales, sostiene Solera, que a inicios del siglo diecinueve el indígena había perdido importancia y ello “no permite que los novelistas costarricenses puedan valerse del tema indígena para dramatizar un pasado glorioso, ni que el indio, ausente de la vida patria, pueda inspirarles obra de protesta social (Solera, 1964, p. 76).

Otras obras que se ubican en esta misma lógica y no problematizan la realidad del indígena son: *El delfín de Corubici* (1923) de Anastasio Alfaro, *Arausi* (1929) de Diego Povedano y *Matla* (1940) de Euclides Chacón. En las tres prevalece el amor, el enigma y la fantasía, lo que deja al margen la construcción de una visión crítica de la realidad. Si bien tratan el tema indígena, se caracterizan por la casi nula evidencia de problemáticas raciales, económicas o sociales. Se le concede prioridad a la representación de un universo libre de conflictos, y se excluye el abordaje preciso de las contradicciones sociales suscitadas entre el conquistador y el indígena.

Una perspectiva diferente y más englobante la presenta Albino Chacón (2000) en su artículo “La etnicidad negra e indígena y los mitos de la nacionalidad costarricense”, en el que se refiere a las formas de exclusión de la población negra e indígena en los textos narrativos. Señala que irónicamente, y contrario a lo que sucedió con la población negra, en dichos textos sí se presentó una recuperación del mundo mítico indígena, pero dejando las problemáticas sociales en un segundo plano. Para este crítico, autoras como Adela Ferrero y Lara Ríos tratan el tema indígena desde una visión mitológica; la primera en *La creación de la historia y otras historias del buen Sibú y de los bribri* (1985) y la segunda en la novela *Mo* (1991). En el texto de Ferreto predomina una idealización del sujeto indígena, más que su reivindicación, ya que no se registran relaciones de injusticia en las comunidades indígenas, y se valora como una figura más exótica y mítica que histórica. Este hecho, a crite-

rio de Chacón (2000, p. 88), conduce a vaciar al sujeto indígena de su particular historicidad, a separarlo de los procesos económicos, sociales y culturales de los cuales ha formado parte. Respecto de la novela *Mo*, se puede afirmar que se involucra al lector en una lógica de la palabra como iluminación y realidad fantasiosa, entendida como el origen de la totalidad. Según Chacón, “La escritora organiza un decorado -el de un indio imaginario e imaginado según los estereotipos que alrededor de él se han construido-” (Chacón, 2000, p. 89), hecho que lo desvincula de sus vivencias dolorosas y lo deja en un plano ficticio, en una pura intención reivindicadora.

Adicionalmente a lo planteado por Chacón, la novela *Mamita Yunai* (1941) de Carlos Luis Fallas sí representa de manera crítica la realidad del indígena y particularmente de la mujer, aunque deja entrever la visión jerárquica y dominante de quienes ostentan el poder. Esta obra muestra la explotación a que son sometidos los trabajadores de la United Fruit Company, lo que supone un discurso ideológico antimperialista. La denuncia aparece por medio “del otro”, de los trabajadores de la bananera, afrodescendientes e indígenas, también víctimas del racismo. El sujeto indígena está representado desde quienes se postulan como los superiores, es decir, de los dueños de la compañía (los blancos), y es concebido como un ser primitivo, animalizado, al que se le llega a comparar como una bestia, una mula o un cerdo. Esta idea es ampliada por Grinberg y Mackenbach (2006), quienes explican que los indígenas ficcionalizados en *Mamita Yunai* aparecen como seres sin cultura, ya que ni siquiera saben cantar. Son asumidos por el narrador/autor como una raza derrotada que se define por su primitivismo, servilismo ante las autoridades y por su condición de analfabetas (p. 167). En términos más extensos y en lo referente a la mujer, existe una profunda marginación, ya que se les retrata como trabajadoras sexuales, personas repulsivas, miserables y desaliñadas. Todo ello en contraposición con las mujeres blancas, consideradas seres hermosos y angelicales (p. 168). Esta representación efectuada en *Mamita Yunai* no es ajena a lo que discursivamente se presenta en *Cuentos de angustias y paisajes* de Carlos Salazar Herrera, específicamente en el relato “La sequía”. En este cuento, se estiliza el paisaje natural y psicológico en el que se desenvuelven los personajes y se reproduce un imaginario negativo respecto de la cultura indígena, donde a la mujer se le trata como un ser inferior, lleno de miedos y dudas. Incluso, el narrador llega a compararla con una “de esas perras sin

dueño” (Salazar Herrera, 2008, p. 112). Este es, en cierta medida, la reproducción del esquema colonizador en la obra del cuentista.

Una visión complementaria y en parte contrapuesta a las obras mencionadas se encuentra en la novela *Asalto al paraíso* (1992), en la que la autora Tatiana Lobo recupera la memoria del indígena que ha sido borrada por el invasor español mediante la esclavitud, y asume una perspectiva relativa, inestable y filosófica del discurso histórico oficial. Lobo expone en este texto que la escritura vino a recuperar la oralidad y las formas culturales indígenas, no para reposicionarlas, sino con el fin de eliminar los elementos imaginarios de identidad que las caracterizaron.

En esta novela, la mujer, indígena o afrodescendiente, se posiciona como víctima de la violencia por parte del blanco conquistador. Sobresale el personaje la Muda, en quien recae gran parte del simbolismo asociado a la naturaleza, lo místico, lo trágico y subversivo del texto: “En la mirada de la Muda se reflejan la naturaleza y el caos, el pasado arquetípico de los indígenas ya perdido en los pozos vacíos de la Historia” (Shea, 2002, p. 10). También, en la Muda se representa la vulnerabilidad de la mujer indígena, desde los más variados ámbitos, especialmente desde la violación sexual. La Muda tiene dos hijos con uno de los blancos conquistadores, quien luego de violarla se enamora de ella. De manera simbólica, este personaje encarna la caída de su cultura, de sus valores originarios, ya que da paso al mestizaje. Al final de la obra se menciona que “La única vez que se oye la voz de la Muda es su grito agónico al morir dándole vida a su hijo mestizo, que podría simbolizar el comienzo del reemplazamiento de la etnia indígena por el mestizaje” (Shea, 2002, p. 11).

Es justamente en este contexto donde se aprecian diferentes abordajes de la mujer en la narrativa costarricense, los cuales muestran serias contradicciones. Es José León Sánchez, con su novela *La luna de la hierba roja*, quien se enfoca directamente en la recuperación de los valores de la mujer indígena en el marco de la ficcionalización de contextos históricos particulares. El autor le otorga un protagonismo a la mujer indígena, de manera que la propone como símbolo de lucha y revolución ante la arbitrariedad y corrupción de las jerarquías donde opera el poder.

LA MUJER INDÍGENA FRENTE AL DISCURSO COLONIAL

En la novela *La luna de la hierba roja* se plantea una problemática social de corrupción en un espacio ficticio denominado Orillarrica, en clara alusión a Costa Rica. Este mecanismo funciona a modo de parodia en la novela, donde la sociedad capitalista se representa desde una perspectiva decadente. Los líderes y las figuras de autoridad masculinas son construidos como títeres de una organización política de carácter mundial que determina el comportamiento que estos deben asumir. Ello se muestra en la obediencia a la aceptación del ingreso del maíz contaminado al país y el desconocimiento intencional del problema de sanidad que ocasionaría a los habitantes.

Este discurso colonial asigna un lugar a las mujeres indígenas en la vida material e intelectual por medio de un imaginario que las coloca en condición de inferioridad en relación con los otros actores sociales. Lo colonial, según Cumes (2012), “no se reduce a la dominación étnica, sino cubre otros campos de diferenciación, como el género y la clase social a través de las cuales se inscriben las desigualdades” (p. 3). En el caso específico de la novela, este discurso se remonta a la historia y descubre la hipocresía de los grupos de poder en el país desde la colonia, donde el racismo y el imaginario de ser un país amigable con el ambiente son abordados con ironía, a fin de ridiculizar a quien viven Orillarrica: “También los orillarricenses preparan una estatua y un monumento para recordar a Predarias Dávila, el capitán español que alimenta sus perros con carne de indio” (Sánchez, 1985, p. 67). De este modo, los interpela como sujetos alienados por imposiciones ideológicas que marcan la superioridad del español respecto de cualquier etnia o grupo humano en América.

En el nivel textual, Carlos Calvo y Cecilia Córdoba, quienes trabajan en la Municipalidad de Puntarocas, constituyen la otra cara de la realidad en la novela, ya que se oponen a las órdenes emanadas desde la jerarquía superior: luchan por evitar que el maíz contaminado llegue al país y, si esto ocurre, hacen que sea devuelto. Esta posición es colocada en las comunidades indígenas y en un grupo subalterno de guerrilleros del país como una pugna contra los corruptos adinerados. De este modo, los bandos al margen comparten la lucha contra la construcción de la represa del Arenal en territorio indígena, debido a las nefastas consecuencias sociales

y ambientales que traería. Este enfrentamiento también evidencia una separación entre el espacio urbano y el rural; entre el indígena, que es libre de fronteras geográficas, y el orillarricense, planteado como un sujeto colectivo marginal, que vive respetando los códigos del capitalismo y exponiéndose a las consecuencias que lo privan de sus valores tanto sociales como culturales.

Desde esta perspectiva, la novela plantea una fuerte crítica al sistema económico y a sus leyes inhumanas. El maíz, que es un elemento consustancial de la cultura indígena, como lo han tratado de manera magistral autores del talante de Miguel Ángel Asturias, simbólicamente ha sido contaminado igual que la cultura y el patrimonio autóctono americano, en un primer momento con la conquista y después con el liberalismo económico, encargado de dictar leyes que favorezcan sus propios intereses. De forma condensada y sintética, el narrador afirma que la llegada de los españoles a América fue un acontecimiento traumático y trágico para la humanidad:

porque con ellos vino el entierro de grandes culturas nunca antes vistas por el hombre. Pero la salida de los españoles de sus colonias americanas fue un acto peor que el primero, porque dejaron entonces el poder en manos de los fundadores de los ejércitos que hoy trituran las libertades del hombre de la América india y humillada. (Sánchez, 1985, p. 320).

Ante este panorama, mediante la función ideológica del narrador, la novela propone una actitud revolucionaria que constituye un grito de esperanza para el pueblo que lucha por preservar su espacio, su cultura e identidad. Lo logra interpelando a Aire, el personaje femenino que encarna tanto la voluntad de cambio como la recuperación de los valores y el patrimonio autóctono de las culturas indígenas:

Era la tierra de Aire, su tierra, la de los indios, la que un día empezaron a sembrar después de leer en sus libros lo que les auguraron sus buenos y eternos dioses del sol, del aire, de las lluvias, de los ríos, de las mariposas, de los colibríes, de los tallos de maíz. (Sánchez, 1985, p.106).

Esta propuesta de ruptura se consigue con el tratamiento dado a las mujeres, quienes como personajes adoptan una actitud contestataria para superar la realidad de opresión y violación cultural. Como afirma Julia Kristeva (citada por Derrida, 2014, p. 57), ellas se posicionan

frente al imperialismo del logos que representa la razón y la jerarquía establecida por quienes ostentan el poder en sus diversas manifestaciones, con el fin de convertirlas en objeto de sus intereses.

En la novela está Cecilia Córdoba, quien fue asesinada cuando intentaba sabotear los planes del presidente de Orillarica y de Guillermo Tates (representante de la Organización). Ella, siguiendo las nociones de Poeschel-Renz (2003), resulta violentada y es conducida a un desenlace trágico. No comparte los mandatos de sus superiores masculinos ni se deja seducir por Tates. Es una mujer firme en sus convicciones, que, además de no ser esposa ni madre, es una guerrera consciente de la situación social del país: “Cecilia Córdoba no compartía la idea de que cada orillarricense era, necesariamente, un hombre domesticado, una mujer domesticada, un viejo domesticado o un niño por domesticar” (Sánchez, 1985, p. 89). Su actitud revolucionaria como mujer provoca su castigo, muy al contrario de Carlos Calvo, aunque la lucha fuera semejante. Una situación similar ocurre con Aire al inicio de su vida, pero esta, a pesar de todo el sufrimiento y agresión sexual experimentados durante su niñez, luchó para evitar la edificación de la Represa del Arenal.

La separación entre el modo de vida indígena y el representado por el capital conlleva diferencias de todo tipo, especialmente étnicas, y conduce a dos resultados contradictorios: la cultura indígena se ensalza y la occidental es concebida como decadente: “El señor presidente de Orillarica terminó su pronunciamiento. No admitía réplica a lo que dijo el pueblo de Orillarica, no tenía otra alternativa: obedecer u obedecer. Y nada más” (Sánchez, 1985, p. 103). En esa misma línea, el peso del patriarcado sobre las culturas indígenas, y particularmente sobre la mujer, reafirma las imposiciones de un discurso colonial; no obstante, Aire, convertida en víctima, aspira a cambiar la cultura opresora y regresar al origen de su pueblo donde el poder lo ejercían las mujeres: “- De ahora en adelante quiero ser Aire y aspiro a ser Sabára, como antes, cuando las mujeres mandaban en este pueblo” (Sánchez, 1985, p. 373). Otros ejemplos de figuras femeninas como entes de autoridad se aprecian en Julia Fernández y en Elena, quienes se sacrifican por devolver a la cultura indígena su autonomía, libertad y respeto.

La novela reivindica la mujer indígena vinculándola al poder autóctono, a la sabiduría, la naturaleza, lo ancestral

y lo sobrenatural. Semánticamente, lo occidental se representa en la avidez por lo material, que sigue la lógica capitalista del colonizador y de las formas como se ha estructurado el conocimiento. En el texto, la mujer prehispánica se muestra en Aire y Elena, quienes se configuran como sacrificadas y entregadas a la lucha. Aire es la mujer rebelde y Amazona de espíritu guerrero, según se infiere de su actitud contra quienes disponen del poder:

El nombre de Aire se convirtió pronto en agüizote para la gente del uniforme gobiernista. En las noches, alrededor de las grandes fogatas de los soldados del ejército narran las consejas de esa india rebelde que un día apareció en el alma de las guerrillas y se quedó ahí para tormento de los sargentos, de los tenientes y de los capitanes, hasta el extremo de que los coroneles prohibieron a su tropa hablar de ella. (Sánchez, 1985, p. 363).

Siguiendo a Golubov (2012, p. 22), los personajes femeninos en esta novela son tomados como espacios de representación, lo que le permite al narrador revelar las abismales diferencias entre la mujer indígena y el hombre blanco heterosexual capitalista, y así confirmar la ruptura de los estereotipos que han funcionado para calificarla. La mujer toma su propia voz, en sus diversas expresiones: joven, misteriosa, fuerte y casi mágica, además, no acepta el poder autoritario y colonial. De esta manera, la novela participa de un significativo proceso de reivindicación de la mujer que se resiste a cualquier forma de sumisión, y con ello propone un nuevo orden donde se le garantice su libertad y sus derechos como persona.

En síntesis, al igual que lo plantearon las novelas indigenistas latinoamericanas de principios de finales del siglo diecinueve y principios del siglo veinte (*Aves sin nido*, *Raza de bronce*, *Los ríos profundos*, *Huasipungo* y *El mundo es ancho y ajeno*), este texto muestra el descontento que existe en el mundo indígena en torno a las arbitrariedades del gobierno, en particular en lo referido a la corrupción y a la urgente necesidad de un cambio planteada por algunos intelectuales de ese momento. No obstante, a diferencia de dichas novelas, donde la mujer indígena es representada predominantemente como víctima (Johansson, 2008, p. 188) con lo que se pierde el ideal de unidad familiar y se instaura una visión pesimista, José León Sánchez trasciende esta visión e instaura a

los personajes femeninos como símbolo de resistencia y cambio.

LA METÁFORA DE LA LUNA

En el libro *La mujer en la época hispánica*, Rostrowski (1988, p.10) explica que la adoración a la luna y a la tierra procede de tiempos muy remotos, y su culto era particular de las mujeres. Además, señala que para adorarla se practicaban fiestas y sacrificios. Esta afirmación se asocia a la idea de que este satélite es uno de los causantes de la fertilidad de los suelos, lo que favorece las buenas cosechas. Al igual que la mujer, genera vida. Además, hay una relación directa de este símbolo con la mujer, en cuanto a los ciclos menstruales y los ciclos de la luna.

La metáfora como figura literaria mantiene una estrecha asociación con el símbolo, el cual para Le Guern (1978) “es lo que representa otra cosa en virtud de una correspondencia analógica” (p. 44) y “rompe el marco del lenguaje y permite todas las transposiciones” (p. 53). En este mismo sentido, Wellek y Warren apuntan que el símbolo se refiere a “un objeto que remite a otro objeto, pero que también reclama atención por derecho propio, en calidad de presentación” (2004, p. 224) También, estos mismos teóricos sostienen que la metáfora funciona bajo determinados mecanismos que resultan fundamentales en la comunicación literaria, particularmente la analogía, la doble visión, la imagen sensorial reveladora de lo imperceptible y el de la proyección animista (2004, p. 235) En *La luna de la hierba roja*, el símbolo de la luna en relación con la mujer se construye mediante varios significados que parten de una concepción ideológica cultural, donde la mujer adquiere “un poder” similar al de la luna: tal como los ciclos que intervienen en las cosechas, el ciclo menstrual podría vincularse con su fertilidad. Es una relación lógica que requiere de una imagen mental para adquirir dicho sentido.

En algunas comunidades de México, la luna era vista como una diosa; en la cultura mexicana y en la azteca, se denominaba Metztli. También para los incas y los mayas, era considerada una deidad. En su libro *Los Símbolos Precolombinos*, González (1989, pp. 97-98) menciona que el sol y la luna se asocian con los movimientos ascendente/descendente: en el caso de la luna, en sí misma es ascendente (luna creciente) y descendente (luna nueva). Asimismo, está la luna pasiva o descendente frente

al sol activo, que es ascendente. Esto ha llevado a que la generalidad de las tradiciones precolombinas los haya convertido en marido y mujer, hermano y hermana, o en cielo y tierra. Así, el cielo equivale al padre y la tierra, a la madre.

Esta dualidad se le confiere, en el caso del sol al fuego y al aire, y en el caso de la luna, al agua y a la tierra que es fecundada. Las civilizaciones antiguas del continente consideraban al cielo como una especie de consciencia que los observaba mediante el sol, la luna, las Pléyades y Venus, ya que facilitan la comunicación con los dioses celestiales:

los antiguos americanos concebían el cosmos como un ser gigantesco cuyos ojos eran el sol y la luna o las estrellas, su aliento (su hálito de vida) el viento, su voz el trueno, su arma (mirada = flecha) el rayo y su llanto la lluvia. (González, 1989, p. 99).

Asimismo, de acuerdo con Morante (2000, p. 37), la luna se relacionaba con los ciclos menstruales femeninos, con la fertilidad y con las diosas, tal como sucede con Tlazolteotl. El maíz también tenía una vinculación con la luna, ya que existía la creencia de que el ciclo de este era igual a nueve periodos lunares.

En *La luna de la hierba roja*, la metáfora de la luna se vincula con el personaje femenino Aire, a quien se le atribuyen distintos matices semánticos y diversas caracterizaciones. Por un lado, se menciona la luna de las hormigas, donde se infiere un sentido bélico, de astucia, pero también de muerte: las hormigas trabajan en equipo y juntas son casi invencibles, arrastran todo a su paso, e incluso arremeten contra otros pueblos.

Para Lejarcegui (1990), la metáfora es “una figura en la cual se transporta la significación propia de una palabra a otra, con la que no concuerda más que en virtud de una comparación que está en la mente” (p. 138). Por ello, para entender el sentido de la metáfora se debe considerar la capacidad imaginativa del autor o, en palabras de Le Guern (1978), su espíritu, dado que “la metáfora impone [...], por superposición con relación a la información lógica contenida en el enunciado, una imagen asociada que corresponde a la que se creó en el espíritu del autor en el momento en que formulaba dicho enunciado” (p. 48).

La luna de las hormigas remite a un atributo del animal proveniente de la imaginación, que es ser guerrero, no a la imagen en sí del animal, tal como lo hace el símbolo. Esto se debe a que la metáfora obedece a un proceso de abstracción al momento de ser interpretada, donde se excluye su significado directo y se inserta un “término extraño a la isotopía del contexto” (Le Guern, 1978, p. 25); “la metáfora permanece contenida en el lenguaje, pero suministra una de sus claves” (p. 53), con lo cual genera un impacto en la sensibilidad del autor o del lector (p. 25).

El uso de esta metáfora en el texto adquiere la función de reforzamiento sobre la guerra y la masacre. En ese sentido, Aire es quien puede detener a ese ejército de hormigas, porque los demás indígenas tienen miedo y confían en ella como si fuese una deidad. Esta, al llegar tarde, no pudo hacer nada por su pueblo y así es como la luna presagia el destino de su cultura, que es la supuesta extinción. Aire, entonces, se asocia a la guerra, a la astucia, y es la sacrificada de su pueblo: “Ya no tenemos pueblo, Aire, ya no tenemos pueblo y la gente murmura que a nosotros nos pasó lo que nos pasó porque no llegaste. - Es que sentimos miedo... sentimos miedo... Sucedió el día de la luna de las hormigas” (Sánchez, 1985, p. 128).

En esta referencia a la naturaleza, Aire es tomada como símbolo de esperanza y salvación, un vínculo estrecho con la metáfora de la luna de la hierba verde. Su nombre, en primer lugar, sugiere libertad y alguien omnipresente. Aire no es una mujer cualquiera, sino que es mágica, por eso, en ella se acentúan múltiples características es guerrera, víctima de las perversiones del hombre, sacrificada por su pueblo, mágica y sobrenatural. Sin embargo, la paradoja se presenta en que aun con lo anterior, no puede vencer; aunque mata a un hombre blanco, este en realidad era un aliado de sus ideales. “¿Vendrás con el tiempo de la luna de la hierba verde? - Sí abuelo; regresaremos con las piedras de piritita para el tiempo de la luna de la hierba verde” (Sánchez, 1985, p. 206).

Por su parte, la luna de la hierba roja alude al heroísmo, la sangre derramada y la revolución. Además, dicha metáfora también se vincula con Aire, dado que ella es la intermediaria -tal como la luna- de su pueblo y sus ideales:

-Aquí, entre nosotros, solamente existe una verdad, y es la revolución ¡Fusílenlo! Cinco guerrilleros condujeron al doctor Carlos Calvo hasta el linde de la milpa. El viento parecía cantar con pequeños

susurros al final de la fiesta de Xilomen, la madre del maíz nuevo, al principio en la luna de la hierba roja. (Sánchez, 1985, p. 524).

De manera específica, las fases de la luna en la novela se encuentran metaforizadas: la luna de la hierba roja puede entenderse como la luna llena, lo anterior siguiendo lo explicado por Morante, (2000) quien indica que los informantes de Sahagún decían que cuando la luna está llena se muestra colorada.

La dualidad del sol y la luna presenta al sol como el astro ascendente. En la novela, este es seguido por las hormigas: “Ellas ya nos han olfateado, porque con sus antenas pueden oler todo lo

que no sea de su especie en un radio de un kilómetro a la redonda. Si siguen a la reina no se desorientarán, serán bien guiadas ya que ella apunta con sus antenas directamente al sol”. (Sánchez, 1985, p. 478). Esta condensación semántica refuerza la idea de que el sol es el poder, la luz y la fuerza. Aire también significa lo ascendente como deidad y como esperanza. No es pasiva, sino una guerrera imposible de amedrentar. Por ello, está relacionada con ambos astros, pero desde una perspectiva de independencia porque no es la esposa del sol, no es madre, es libre.

Las diferencias y el complemento semántico entre la metáfora y el símbolo permiten dimensionar más ampliamente la semiosis de la novela. La esencia del símbolo es valerse de una imagen para captar su sentido lógico, mientras que en la metáfora “los elementos de este significado [...] son compatibles con el contexto” (Le Guern, 1978, p. 49). Así, en *La luna de la hierba roja* hay símbolos que intensifican el sentido de las metáforas de la luna. La correspondiente a la luna de la hierba roja requiere de símbolos para vehicular al lector a comprender el significado total de la novela, como sucede con la complejidad del personaje Aire.

Como corolario, se puede decir que existe una dicotomía entre el sol y la luna, esta última es un símbolo directo de la feminidad. A la vez, la mujer va adquiriendo de la luna cualidades de su existencia, entendida como una entidad mágica, dado que es capaz de generar vida; además, como un ser misterioso y sobrenatural; una mujer es también parte de la naturaleza en su más pura esencia, sin importar si es una humana o una deidad. Entonces, mantiene una posición distinta a la del hombre, de ahí

que en la literatura el sujeto femenino tienda a ser más estereotipado y concebido como místico, lo que conlleva una evidente plurisignificación.

CONCLUSIONES

La revisión sobre el rol adjudicado a la mujer indígena en la literatura costarricense evidencia las dificultades que han surgido para su reivindicación como sujeto histórico. A partir del 1900 aparecen las primeras novelas de tema indígena, *Zulia* y *Yontá*, ambas perfiladas dentro de los tópicos de la novela romántica. También, la obra *Matla* adquiere esta connotación en la que el personaje protagonista se presenta como una mujer hermosa, objeto de amor y deseo, quien debe ser salvada por su tribu después de su secuestro. Por su parte, las obras de Adela Ferreto y Lara Ríos se apropian de la cultura indígena e idealizan al indígena, en un intento de retratar su legado y su riqueza cultural. En *Mamita Yunai*, las descripciones sobre las mujeres indígenas y las afrodescendientes son parte del paisaje decadente de la explotación bananera y muestran a la mujer como un objeto sexual.

Por su lado, *Cuentos de angustias y paisajes* y la novela *Asalto al paraíso* (1992) marcan una diferencia respecto de aquellas obras que deshistorizan la realidad de la mujer indígena; sobre todo la segunda, ya que resalta las implicaciones que tiene hablar por otros, especialmente si ese otro es parte de una minoría marginada. Esta novela subvierte los discursos colonialistas y de la historia oficial que han minimizado el impacto de las muertes y la destrucción cultural e identitaria del indígena. No obstante, la construcción que efectúa de la mujer indígena resulta problemática: en el personaje Muda recae lo místico, lo fantástico y lo simbólico, lo que la despoja de su sentido humano.

En cuanto a una deconstrucción de los personajes femeninos, es pertinente preguntarse sobre su verosimilitud: ¿puede existir una deconstrucción total del personaje femenino aun si este va cambiando según el contexto histórico, la cultura y el sujeto cultural que lo crea? ¿Qué significa un personaje femenino creíble? Desde este punto, se pone de relieve la pregunta: ¿cómo son los personajes femeninos de la novela *La luna de la hierba roja*?

La novela mantiene una particular relación con el contexto en el que se produjo, pues en la narrativa de los

ochenta se proponía una ruptura con la idealización del país sobre los valores instaurados, y se hacía hincapié en las distintas problemáticas sociales que han existido y que se habían invisibilizado. Por ello, se concluye que esta novela también aborda los sujetos marginales en su complejidad y los relaciona con el contexto capitalista e inhumano de las últimas décadas del siglo veinte.

En esta dirección, el narrador, en un juego dicotómico de ruptura, propone que lo humano es el otro, lo indígena, y lo inhumano es el sujeto de autoridad masculino que se encuentra en la ciudad y oprime a otros sectores sociales bajo los rituales artificiosos de la ley. Así, la contribución de esta novela es recuperar la voz del sujeto marginal costarricense y con ello la memoria indígena, frente al poder avasallador de un presente desprovisto de memoria histórica.

En este texto, también se da un relativo distanciamiento de la mujer indígena, puesto que la coloca en una posición de humano mágico. Además, se utilizan la cultura y valores indígenas como forma de contraste con la sociedad capitalista. Sin embargo, dicho distanciamiento no obvia la crítica a la conquista y a la sociedad de los ochenta, así como su posicionamiento de autoridad frente a otras comunidades como la indígena:

La vida ha de ser otra vida al igual que el tiempo cuando era regido por los relojes del sol y de piedra... Llenaremos cada uno de los pueblos de que haya montañas y valles con los cantos de la danza del murciélago, creador de todas las rosas... Se volverá a sembrar el maíz de todos los colores y los muchachos corredores del fuego nuevo partirán al norte, hacia el gran lago, recorrerán el camino del sol hasta donde nace la luna y hasta el mar. (Sánchez, 1985, p. 494).

La problemática del maíz contaminado y la construcción de la represa en territorio indígena evidencian el proyecto del autor de reivindicar la cultura indígena y denunciar la opresión que sufre, así como de crear conciencia sobre el impacto de las leyes del mercado en la sociedad. De este modo, en el texto proyecta un discurso esperanzador sobre volver a aquello que era autóctono en América. En esta dirección y en consonancia con lo planteado por Russotto (2004, p. 3), uno de los aportes centrales de José León Sánchez en esta novela es visibilizar a la mujer indígena desde una estrategia narrativa que la coloca como un sujeto histórico capaz de defender

la cultura ancestral, subvertir el orden colonial, y posicionar un proyecto de sociedad libre de la corrupción y el autoritarismo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Chacón, A. (2000). La etnicidad negra e indígena y los mitos de la nacionalidad costarricense. *Kipus: Revista Andina de Letras*, (11), 81-91.
- Cortés, M. (1999). Polvo de sueños. Aproximación a la nueva novela narrativa costarricense. *Hispanamérica Ficción*, 28 (83), 81-87. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/20540132?seq=1>
- Cumes, A. (2012). Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *Conversatorios sobre Mujeres y Género. Anuario Hojas de Warmi*, (17).
- Derrida, J. (2014). *Posiciones* (2a ed.). Valencia, España: Pre-textos.
- Grinberg, V. y Mackenbach, W. (2006). Banana novel revis(it)ed: etnia, género, y espacio en la novela bananera centroamericana. El caso de Mamita Yunai. *Revista Iberoamericana*, VI, (23), 161-176.
- Golubov, N. (2012). *La crítica literaria feminista: una introducción práctica*. México: PAPIME.
- González, F. (1989) *Los símbolos precolombinos: cosmogonía, teogonía y cultura*. Barcelona: Obelisco. Recuperado de https://www.academia.edu/39554271/LOS_SIMBOLOS_PRECOLOMBINOS_Cosmogon%C3%ADa_Teogon%C3%ADa_Cultura_Federico_Gonz%C3%A1lez
- Johansson, I. (2008). *El personaje femenino de la novela indigenista*. Suecia [Spanish Studies]. Språk- och litteraturcentrum, Lunds universitet.
- Le Guern, M. (1978). *La metáfora y la metonimia*. Madrid, Ediciones Cátedra S.A.
- Lejarcegui, M. (1990). La construcción metafórica. *CAUCE*, (13), 135-145. Recuperado de https://cvc.cervantes.es/literatura/cauce/pdf/cauce13/cauce13_08.pdf

- Morante, R. (2000). El universo mesoamericano. Conceptos integradores. *Desacatos, saberes y razones*, (5), 31-44. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2000000300003
- Pacheco, C. (2014). Discursos literarios en Costa Rica. *Revista Espiga*, 13 (27), 59-66.
- Poeschel-Renz, U. (2003) Las marcas de la violencia en la construcción socio-histórica de la identidad femenina indígena. En: Ecuador Debate. La Construcción de lo femenino, Quito: CAAP, (no. 59, agosto 2003): pp. 103-122.
- Rostworowski, M. (1988). *La mujer en la época prehispánica*. Lima: IEP Ediciones.
- Russotto, M. 2004. *Tópicos de retórica femenina*. San José, Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Salazar, C. (2008). *Cuentos de angustias y paisajes*. San José, Costa Rica: Editorial El Bongo.
- Sánchez, J. (1985). *La luna de la hierba roja*. México, Editorial Grijalbo, S.A.
- Shea, M. (2002). *Asalto al Paraíso: Tatiana Lobo asalta la historia oficial*. *Revista Comunicación*, 12(23), 1-13.
- Solera, R. (1964). *La novela costarricense*. Kansas, University of Kansas.
- Wellek, R. y Warren, A. (2004). *Teoría literaria*. Madrid: Gredos.

Naturaleza indomable, incomprensible e inconmensurable: una lectura de *Sin principio ni fin* de Justo Arroyo (2016)

Recibido: 14 de setiembre, 2022

Aceptado: 27 de abril, 2023

Por: Shirley Longan Phillips¹, Universidad de Costa Rica,
ORCID: 0000-0001-9313-1760

Resumen

Sin principio ni fin (2016) del escritor panameño Justo Arroyo narra la vida de Constantino Aguilar, un indígena condenado a muerte por no calzar en la sociedad. Antes de morir, se le conceden cuarenta y ocho horas para que ponga en orden sus cuestiones terrenales y celestiales; mandato que Constantino no comprende, puesto que, para él, estas no tienen separación. Sin embargo, en ese lapso, hace un recuento de su vida, con el cual el lector comprende las razones de sus actuaciones, muchas veces incomprensibles para sus coterráneos. El propósito de este artículo es mostrar la matriz colonial de poder, según Walter Mignolo, para así entender las razones por las cuales el protagonista de la novela actúa de la manera que lo hace y cómo para el poder de turno, su naturaleza es indomable.

Abstract

Indomitable, Incomprehensible, and Incommensurable Nature: a Reading of *Sin Principio Ni Fin* by Justo Arroyo (2016)

Sin principio ni fin (2016) by Panamanian writer Justo Arroyo narrates the life of Constantino Aguilar, an indigenous man sentenced to death for not fitting into society. Before his death, he is given forty-eight hours to put his earthly and heavenly affairs in order, a command that Constantine does not understand because, for him, there is no division between them. However, during that time, he looked back on his life, which allows the reader to comprehend the reasons for his actions, which are often incomprehensible. This article aims to present the Colonial Matrix of Power, according to Walter Mignolo, to understand the reasons why the protagonist of the novel acts the way he does and how, for the people in power his nature is indomitable.

Shirley Longan Phillips. Naturaleza indomable, incomprensible e inconmensurable: una lectura de *Sin principio ni fin* de Justo Arroyo (2016). Revista *Comunicación*. Año 44, volumen 32, número 1, enero-junio, 2023. Instituto Tecnológico de Costa Rica. ISSN: 0379-3974/e-ISSN1659-3820

PALABRAS CLAVE:

literatura, novela, política, economía, conocimiento, racismo, naturaleza, Justo Arroyo.

KEY WORDS:

literature, novel, politics, economics, knowledge, racism, nature.

¹ Shirley Longan Phillips es Máster en Literatura Latinoamericana; Bachiller en Filología Española y Bachiller en Inglés. Trabaja en la Escuela de Estudios Generales en la Sección de Comunicación y Lenguaje de la Universidad de Costa Rica. Contacto: shirley.longan@ucr.ac.cr

INTRODUCCIÓN

*No vemos lo que hay,
sino lo que aprendemos a ver.
H. Maturana*

Constantino Aguilar es el personaje principal de la novela *Sin principio ni fin* (2016) del escritor panameño Justo Arroyo; una vez logrado el acuerdo de paz entre los rojos y los azules, manera en que la novela se refiere a los dos grupos que están en disputa por el poder, Aguilar es juzgado y condenado a morir: le conceden cuarenta y ocho horas para poner en paz sus asuntos terrenos y celestiales. Durante ese lapso, Constantino repasa su vida y sus razones para unirse a la guerra, las cuales distan mucho de la política. En este recuento, él expone su naturaleza indomable, construida como un indígena ligado a la tierra y en armonía con ella. Piensa en la naturaleza incomprensible del hombre blanco, quien todo lo arrasa y destruye a su paso; También, en lo inconmensurable del dios blanco, tan lejano y desconocido para él. El objetivo de este artículo es hacer una lectura de esta novela desde la matriz colonial de poder propuesta por la teoría decolonial, particularmente expresada por Walter Mignolo; al hacer esta lectura, se busca mostrar el funcionamiento de esta matriz en la novela, para así entender las razones por las cuales el protagonista actúa de la manera en que lo hace y el porqué, para el poder de turno, es un hombre indomable.

SOBRE LA NOVELA

Sin principio ni fin (2016), del escritor panameño Justo Arroyo, tiene como protagonista a Constantino Aguilar; un indígena condenado a morir. Desde niño, él se dio cuenta que su condición lo ponía en desventaja frente a los blancos, por lo cual, aprende -gracias al padre Esteban, un sacerdote católico- a hablar, leer y escribir en español. La vida de Constantino continúa, pierde a su madre, se casa, pero un mal día entran los soldados a su pueblo y violan y matan a su esposa. Este es el punto de quiebre del personaje, pues entra en la guerra para vengar esta muerte. En el ejército, gana prestigio por su valentía, cumple con su venganza y logra organizar un ejército indígena, que resulta realmente temible por sus prácticas poco ortodoxas. Finalmente, cuando los bandos contrarios de la guerra, los rojos y azules, firman la paz, los indígenas quedan fuera de la repartición del poder, razón por la cual Constantino es sentenciado a morir.

Le conceden dos días para poner en orden sus asuntos celestiales y terrenales, pero él no considera que tenga pendientes qué solucionar. Entonces, con gran garbo y elegancia enfrenta la muerte.

MATRIZ COLONIAL DE PODER

Los teóricos de la (de)colonialidad, entre estos Walter Mignolo, consideran la modernidad/colonialidad como un binomio inseparable:

La “colonialidad” denota la estructura lógica del dominio colonial que subyace en el control español, holandés, británico y estadounidense de la economía y la política [...] En cada uno de los periodos imperiales del colonialismo [...] se ha mantenido la misma lógica aunque el poder haya cambiado de manos. (Mignolo, 2007, p. 33).

Entre los primeros teóricos que analizan este tema, se encuentra Aníbal Quijano, en su artículo “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad” (1992), quien reflexiona al respecto en el marco de los 500 años de la llegada de los europeos a América. Para él, este fue el inicio de un nuevo orden de poder global, que articuló la concentración de los recursos del mundo bajo el control y beneficio de una clase dominante europea. En sus palabras: “fue establecida una relación de dominación directa, política, social y cultural de los europeos sobre los conquistados de todos los continentes” (Quijano, 1992, p. 11).

Por lo tanto, la colonialidad es la lógica del dominio del mundo moderno/colonial. Esta lógica se implanta gracias a la matriz colonial de poder (MCP), la cual, en palabras de Mignolo “[es] una compleja estructura conceptual que guiaba las acciones en el campo de la economía (explotación del trabajo y apropiación de la tierra/recursos naturales), autoridad (gobierno, fuerzas militares), genero/sexualidad y conocimiento/subjetividad” (2010, p. 37).

Por su parte, Valeria Añón, en la entrada sobre “Colonialidad” del *Diccionario de términos críticos de la literatura y la cultura en América Latina* (2021), explica, a grandes rasgos, que esta se puede entender como “una matriz diacrónica de organización del poder colonial/imperial sostenida en la racialización del trabajo (y en el concepto de raza misma), una falsa dicotomía modernidad/colonialidad y una perspectiva eurocéntrica del mundo” (Añón, 2021, p. 106).

Dicho de otro modo, la MCP puede dividirse en cinco dominios: política, economía, conocimiento/subjetividad, racismo/sexismo y natura. Estos son interdependientes y se influyen de forma mutua. En el caso de la política, con la llegada de los españoles se suplantaron las formas de gobierno indígena para implantar la forma de gobierno europeo: “La singularidad de América reside en los diversos borramientos que acompañaron la expansión colonial europea: el imaginario territorial indígena, su organización económica y social y su noción de la vida, la justicia y la felicidad” (Mignolo, 2007, p. 70).

De la misma forma, la economía demoniza las formas de subsistencia e intercambio de locales. De esta manera, se hace una separación entre lo humano y lo natural, que para los indígenas es imposible entenderlo como dos espacios separados, sino que, en su construcción de conocimiento y subjetividad, el ser humano es parte de la naturaleza y no su dueño. Por último, el racismo/sexismo establece divisiones entre los seres humanos; por lo tanto, crea la categoría de raza, para así dividirlos en hombres blancos e indígenas. Esto es como la división sexista entre hombre y mujer, donde esta última es vista prácticamente como un objeto de uso para placer sexual. De manera que la matriz colonial de poder actúa en los dominios gracias a tres niveles: los actores, las lenguas y las instituciones. Estos se implantan en los dominios y hacen que se suplante toda otra forma de gobierno, economía, subjetividad, conocimiento, lengua, religión, etc., que no coincida con la MCP. Además, los niveles enseñan y hacen efectiva la MCP, en el sentido de que se aprende a mirar cada uno de los dominios según la lógica de esta (Mignolo, 2016).

LA MCP EN LA NOVELA

Sin principio ni fin (2016) es una novela donde, de primera entrada, se establecen dos grupos diferentes de personas: los blancos (divididos en rojos y azules, en pugna por el poder) y los indígenas, fuera de la repartición del mundo. De manera que Constantino Aguilar tiene un lugar en el mundo, en su aldea, con su familia, pero, cuando baja al pueblo, la historia es otra. En palabras de Quijano “la parte colonizada no estaba, en el fondo, incluida en esa totalidad” (Quijano, 1992, p. 18).

Los diferentes dominios de la MCP ejercen influencia en todos los espacios de la vida pública y privada de los personajes de la novela, especialmente en la vida de los

indígenas, quienes reciben el peso de esta en sus formas de organización. Por ejemplo, en la política: mientras los rojos y los azules están en disputa por poder, a Constantino y a su pueblo indígena esto no le interesa mucho. Llama la atención la nominación de los dos contendientes políticos, pues en estos dos colores se resume la pugna entre liberales y conservadores prácticamente en cualquier país de Latinoamérica del siglo XIX. Cuando finalmente los rojos y los azules logran un acuerdo de paz, los indígenas quedan fuera de la repartición: en ninguno de los dos bandos tienen cabida:

Y se dio cuenta de que el mundo era de los blancos y que la historia era sencillamente la historia de las guerras de los blancos. Su propia gente no tuvo nunca la menor oportunidad ante estos blancos amantes de la guerra. (Arroyo, 2016, p. 33).

Los indígenas no calzan por una simple razón: su organización es distinta. Por lo tanto, la matriz colonial de poder pretende borrar cualquier forma de organización indígena:

Arriba, en la montaña, había un orden en las cosas. La tierra y los indios se llevaban bien y nunca nadie pasó hambre. La ropa era un estorbo y solo había que cubrir lo necesario. Y si de salud se trababa, la piel y el pelo de su gente brillaba como la piel y el pelo de los animales. Y qué decir de sus dentaduras comparadas con la de los blancos, cada vez que esas bocas cavernarias y apestosas se dignaban hablarles. Entonces, cuando respondían los indios, en el collar de perlas de sus dientes, los blancos se paralizaban, incrédulos de que esos salvajes tuvieran mejor salud que ellos, rodeados de tanta civilización. (Arroyo, 2016, p. 28).

Uno de los momentos donde claramente se observa la incapacidad de Constantino y sus hombres de ajustarse a lo esperado por la MCP es cuando se organiza el ejército indígena: sus estrategias, armas y formas de ataque son totalmente inesperadas para el ejército azul; de ahí que, cuando regresa al pueblo para vengar la muerte de su padre, la entrada por la ladera toma de improviso a los ocupantes y por eso mueren. También, el asalto en la iglesia, mientras el padre Estaban da misa, es totalmente inaceptable (desde la MCP) para los blancos.

Otro de los dominios de la MCP es la economía. Aquí hay una diferencia importante con respecto a la visión del intercambio de productos:

Él no sabía de economía ni de equilibrio de fuerzas. Tampoco de distribución de riqueza ni de explotación, las frases que oía repetir cuando se hablaba de la guerra. Él solo sabía que vivía en las montañas, rodeado de indios como él, cada familia cultivando su terreno y criando animales, repartiendo y compartiendo, casándose y teniendo hijos sin conocer el hambre. La guerra solo era realidad cuando bajaban al pueblo, y habían llegado a la conclusión de que no tenía nada que ver con ellos, los indios. (Arroyo, 2016, p. 22).

Además, los blancos solo ven en los indígenas un-otro, a potenciales sirvientes: “Su familia y él bajaban a vender su mercancía, no a buscar empleo, y menos en casa de familias. Pero una y otra vez les proponían trabajos denigrantes, sin tomar en cuenta que eran agricultores, propietarios de fincas” (Arroyo, 2016, p. 27). Esto explica la interrelación entre los diferentes dominios, pues ese no-lugar del indígena que aparece en la política es reiterado en las formas económicas que ven en ellos no a un igual, ni siquiera a un ser humano, sino a una forma de servidumbre. Esto, ya lo explicaba Quijano al decir: “[las] desigualdades son percibidas como de naturaleza: sólo la cultura europea es racional, puede contener ‘sujetos’. Las demás, no son racionales. No pueden ser o cobijar ‘sujetos’” (Quijano, 1992, p. 16).

Ligado con lo anterior, está el dominio de la subjetividad y el conocimiento. Aquí, el padre Esteban juega, como actor, un papel fundamental: Constantino no puede ser Amarindo, debe bautizarse y aprender la lectoescritura en castellano, aunque le cueste y aunque esto vaya en contra de la cultura de sus padres:

Y fue bien atrás, hasta las clases con el padre Esteban, su dificultad para encontrar el ritmo de este idioma castellano que lo mareaba, un lenguaje tan distinto al suyo, con cada palabra como un mundo recién inventado, no como su lengua, en donde la suavidad de las des y las bes y la repetición de consonantes y sílabas hacían una delicia la descripción de las cosas; era la suya una lengua hecha para la naturaleza y la vida, no como este castellano, duro, recio, en donde todo hablaba de guerra, de muerte y de conquista, de pecado y de demonios, de santos y

penitentes. Un idioma casado con la iglesia donde el infierno esperaba al que no supiera la diferencia entre ser y estar. (Arroyo, 2016, p. 29).

El padre Esteban encarna en sí mismo un actor, la institución y la lengua, pues representa a la institución tanto de la escuela como de la iglesia: le enseña a leer y también lo bautiza. Ambas acciones son necesarias para que Constantino tenga un lugar en el mundo:

Aunque había aprendido a leer y a escribir, no practicó el castellano. Y no solo porque nunca dejó de considerarlo un instrumento de dominio sobre su gente sino porque para sembrar y cuidar animales no había que hablar y mucho menos que escribir. Pero tampoco se engañaba como para negar que a través del idioma el mundo se le había aclarado. (Arroyo, 2016, p. 25).

De la misma forma, aparece el racismo/sexismo. El racismo divide a los seres humanos y al hacerlo se enfatizan las diferencias: en el caso de esta novela, serán los blancos (divididos políticamente en los bandos rojo y azul) y los indígenas. Estos últimos son vistos como diferentes, raros e inferiores, nunca como iguales. Un ejemplo lo presenta Alberto Manguel en su libro *Leer imágenes* (2011), cuando a un indígena -esto ya no es ficción- le toman una fotografía a la fuerza:

En 1997 el Museo de la Humanidad de Londres presentó una exposición sobre los habitantes de la Patagonia. La última imagen de la muestra era una fotografía tomada en 1939 durante una expedición etnográfica alemana, que muestra a un indígena de la Tierra del Fuego al que sostienen de la cabeza para forzarlo a mirar a la cámara. El rostro del hombre mira al obturador (y hoy a nosotros, los nuevos intrusos) con ojos lacrimosos y una mezcla de emociones que sería impertinente interpretar. La imagen tiene el distintivo brutal, aterrador, de la violencia ejercida contra alguien en el punto más íntimo e inviolable de su ser. Por medio de la cámara se le arrebató el rostro al hombre para exhibirlo ante ojos extraños, no como espejo o retrato, sino como algo similar al producto de una violación. Semejante imagen destruye efectivamente lo que pretende retratar. (Manguel, 2011, p. 216).

En esta visión del sexismo/racismo, hay otro ejemplo que muestra este dominio en la novela en la construcción

de las masculinidades. Mientras el padre de Constantino está en su pueblo, es una figura de líder y respetada, por lo tanto, una masculinidad hegemónica. Sin embargo, cuando baja al mercado, se convierte en una masculinidad marginal, ya que es irrespetado y pierde su posición hegemónica por ser indígena. En esta misma línea, el sexismo/racismo aparece en la novela con Ana, la esposa de Constantino. Ella sufre una doble marginalidad: es indígena y es mujer, por esa razón no es vista como un ser humano, sino como un objeto, de ahí que es violentada hasta la muerte por el ejército.

El último dominio por mostrar es el de natura. La MCP en su afán colonizador hace una separación entre el ser humano y la naturaleza; es decir, lo humano está por encima y debe dominar y usar la naturaleza a su servicio, sacar de ella todos los insumos necesarios: la modernidad se basa en esta idea. Pero, la visión indígena es muy distinta:

Nunca un indio mató por deporte; al contrario, a cada animal sacrificado se le agradecía y se integraba como miembro de la familia, prometiendo velar por la abundancia de los suyos. En consecuencia, nunca hubo un exceso de caza, y ningún vecino tenía que observar a otro para cerciorarse de que se cumplía con el equilibrio. Así era con las frutas y los vegetales y con la tierra entera. Nada de quemarla, nada de cultivarla hasta agotarla. El indio lo hablaba a la tierra y le participaba de sus planes, la dejaba descansar y recuperarse y, cuando moría un indio, no había honor mayor que pudrirse dentro de la tierra y abonarla, para de estar forma retribuirla en parte. (Arroyo, 2016, p. 36).

En la novela, el río representa una clara forma de ver la relación entre el ser humano y la naturaleza: “para los indígenas, los ríos no sólo son medios de comunicación e intercambio y fuente de proteína, sino también referentes culturales ancestrales que se articulan con visiones de territorio e identidad” (Ulloa, Escobar, Donato y Escobar, 2008, p. 21). El río es un espacio de socialización, ahí van las mujeres a lavar la ropa, es ahí donde Constantino ve a Ana y se enamora de ella.

¿POR QUÉ CONDENAN A CONSTANTINO?

Esta novela cuenta la historia de un hombre que calza, pero no calza; en el amplio sentido de estas palabras

(pues el tema del calzado juega un papel fundamental en la historia). Tal vez, la clave para entender la razón la explica Aníbal Quijano: “No se trata solamente de una subordinación de las otras culturas respecto de la europea, en una relación exterior” (1992, p. 12). Más adelante, este teórico explica que tal subordinación incluye las formas de conocer, producir conocimientos, perspectivas e imágenes; de la misma manera que también se impusieron los patrones de producción de conocimientos y significaciones: “la cultura europea se convirtió, además, en una seducción: daba acceso al poder” (Quijano, 1992, p. 12). Entonces, como explica Walter Mignolo, caer en esta seducción serían engancharse..., pero Constantino no lo hace.

El personaje principal tiene un lugar en su aldea, con su cultura; ahí calza, con sus conocimientos, formas de vida y ética de comportamiento. Pero, cuando baja al pueblo, la historia es otra, ahí se ubica en ese no-lugar; ahí es el otro, desconocido, atrasado y quien encarna todos los imaginarios que tiene el hombre blanco sobre los indígenas. Entonces, literalmente, Aguilar se pone en los zapatos del otro, del hombre blanco: aprende a hablar, leer, escribir; incluso, se viste y calza a su usanza, pero esto no le satisface; y el poder tampoco lo seduce. Además, los hombres blancos, en cualquiera de los colores del ejército, avasallan una y otra vez a su pueblo, lo irrespetan, lo violentan e incluso hasta lo matan. Constantino replica que “a él lo acusaban de salvaje, pero, ¿qué clase de animales eran estos, que para hacerle daño a un vivo profanaban las tumbas de sus muertos?” (Arroyo, 2016, p. 52). Así que, como se pregunta muchas veces Constantino: ¿quién es el salvaje? Poco tiempo después, los azules y los rojos firman la paz; pero, como era de esperarse, los indígenas quedan fuera de la repartición del mundo y condenan a Constantino por todos los crímenes.

Constantino no se engancha en la MCP, no le interesa el poder, su lógica de vida es distinta; él solo quería vivir tranquilo con su padre y su esposa, pero los hombres blancos lo impidieron. Constantino se calza las botas, se las hace a su medida, unas que cubran sus pies cuadrados. Se las hace para el día de su boda y luego serán su orgullo durante toda la vida. Estas botas son el símbolo de la MCP, por eso, al final, él las puede calzar y caminar con ellas hacia su muerte, y en el camino, mostrarle al hombre blanco que, en el fondo, él era superior:

Y Constantino Aguilar avanzó feliz hasta llegar a su sitio frente al pelotón de fusilamiento. Había contado veinte pasos en los que había impuesto silencio y, en realidad, había logrado desaparecer a la multitud. Ahora solo quedaba una masa incómoda que no disfrutaba de nada, que ansiaba escuchar los disparos para preguntarse en qué habían fallado. Porque en estos momentos nadie se sentía superior al hombre del patíbulo. En estos momentos cada espectador sabía que era medido y comparado con Constantino Aguilar y que de la comparación no salía bien parado. (Arroyo, 2016, p. 100).

CONCLUSIONES: INDOMABLE, INCOMPRESIBLE E INCONMENSURABLE

Sin principio ni fin (2016) coloca al lector frente al binomio civilización/barbarie de Domingo Faustino Sarmiento. La civilización se identifica con la ciudad, lo que se parecía a lo europeo, es decir, la lógica de la MCP; por el contrario, la barbarie es lo rural, lo atrasado y por supuesto lo indígena. ¿Por qué es asesinado Constantino? No es porque hay un acuerdo de paz entre bandos contrarios, tampoco es por ser indígena, sino porque este hombre no logra entrar en la lógica de la matriz colonial de poder: la reta, la rebasa y la rompe. Por eso, es indomable, por eso, es peligroso.

El padre Esteban cumple un rol importantísimo al tratar de inculcar en Constantino la MCP; por ejemplo, en el cambio de nombre, bautizarlo y enseñarle la lectoescritura en castellano, particularmente con esto último entraría en la cultura. Sin embargo, ya desde pequeño Constantino sabe que no cabe en esa construcción de mundo. A él, “la civilización” solo le llama la atención en lo externo: el traje y las botas, pero más allá de eso, no tiene mayor interés:

Se levantó y fue a sus ropas, las examinó y, arrugadas y todo, le parecieron elegantes: el saco y la corbata, el chaleco y el sombrero. Todas las señales de la civilización que él se había puesto para lo que lo vieran no como un animal sino como un miembro de la raza humana, aunque no fuera blanco, aunque fuera moreno y chiquito y con el pelo tieso y con unos pómulos que le daban una apariencia feroz... (Arroyo, 2016, p. 23).

Esta novela, también obliga al lector a enfrentarse a la incompreensión del otro. Para los blancos (es decir, los rojos y los azules), los indígenas (particularmente Constantino) son absolutamente incomprensibles, sus métodos de ataque, su forma de razonar. A modo de ejemplo, cuando Constantino ataca en la iglesia, sitio sagrado para los blancos, la pregunta es ¿cómo se atrevió a hacer eso? ¿por qué es tan salvaje? No obstante, esas mismas preguntas le surgen al personaje con respecto a los blancos: el hecho que desenterraran a sus muertos es incomprensible para él, ¿cómo se atrevieron a hacer eso?, ¿por qué son tan salvajes? Tomar una postura ante esta disyuntiva dependerá de qué tan instalada se tenga la lógica de la MCP.

Pero, también aparece lo inconmensurable: desde el título. Cada vez que se hace la mención “sin principio ni fin”, se hace una referencia a dios... el dios de los blancos: “un dios misterioso sin principio ni fin, no era más que otro representante de los conquistadores, su emisario para que los indios no solo aceptaran el gobierno invasor sino para que se volvieran locos con su idioma” (Arroyo, 2016, p. 33). Pero, para Constantino, la vida y la muerte son un mismo ciclo, la última línea del texto lo muestra: “nunca se arreglan los asuntos terrenales y celestiales porque no existe ni principio ni fin” (Arroyo, 2016, p. 101).

Dicho de otro modo, Constantino no entiende qué es lo que debe poner en orden, porque él no tiene una visión lineal del tiempo, pues al ser un indígena, tiene una visión cíclica de tiempo:

otra dimensión en el mundo del indígena aparece opuesto al occidental es en su vivencia del tiempo y de la historia. El tiempo de las civilizaciones americanas es cíclico. Periódicamente el mundo se destruye y renace. [...] La vida no puede ser pensada sin la muerte, ni la creación sin la destrucción. (Villoro, 2012, p. 203).

Y, como los seres humanos somos espacio-temporales, tener una concepción diferente del tiempo conlleva una cosmovisión distinta, necesariamente. Constantino Aguilar debe morir por no encajar en esa forma de pensar unívoca e impuesta, que no permite otra forma de construcción distinta. Es decir, lo matan por no ajustarse a la matriz colonial de poder; él no se desengancha, porque nunca se engancha.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Añón, V. (2021). “Colonialidad” en Colombi, B. (coord.) (2021). *Diccionario de términos críticos de la literatura y la cultura en América Latina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2021.
- Arroyo, J. (2016). *Sin principio ni fin*. San José, Costa Rica: URUK Editores.
- Fabbri, L. (2014). Desprendimiento androcéntrico. Pensar la matriz colonial de poder desde los aportes de Silvia Federici y María Lugones. *Universitas Humanística*, (78), 89-107. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.dapl>
- Manguel, A. (2011). *Leer imágenes*. Segunda impresión. España: Alianza editorial.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina*. Barcelona: Gedisa.
- Mignolo, W. (2010). Desobediencia epistémica (II), pensamiento independiente y libertad de-colonial. *Otros Logros. Revista de Estudios Críticos*, 1 (1), 8-42 .
- Mignolo, W. (2012). II. Puntos de originación de las estéticas decoloniales. En P. Gómez y W. Mignolo (Eds.), *Estéticas y opción decolonial*, 21-48 . Bogotá: Universidad Distrital Francisco.
- Mignolo, W. (Marzo, 2016). La decolonialidad después de la descolonización y la desoccidentalización después de la Guerra Fría. Curso Corto impartido en la Universidad de Costa Rica.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Perú Indígena*, 13(29), 11-20.
- Ulloa, A., Escobar E. M., Donato L. M. y Escobar P. (Eds.). (2008). *Mujeres indígenas y cambio climático: Perspectivas latinoamericanas*. Bogotá: UNAL-Fundación Natura de Colombia- UNODC.
- Villoro, L. (2012). *Estado plural, pluralidad de culturas* (183-212). México: El Colegio Nacional.

Corazón que ríe, corazón que llora de Maryse Condé: ¿Quiénes seríamos si Dios fuera mujer?

Recibido: 20 de setiembre, 2022

Aceptado: 27 de abril, 2023

Por: Ericka García Zamora¹, Universidad Nacional, ORCID: 0000-0003-3594-0433

Resumen

El objetivo del artículo es analizar la obra literaria “*Corazón que ríe, corazón que llora*” de Maryse Condé en atención a la representación de la infancia de las niñas y su proceso de construcción identitaria, en un contexto particular vinculado con la negritud; y la interpretación del carácter violento de la educación, entendida como un mecanismo de control colonizador. Finalmente, se articula esta reflexión con una obra de la práctica artística y contestaria de Harmonia Rosales, artista afroamericana que plantea una pregunta profunda, política y reveladora: ¿Quién dijo que Dios no podía ser una mujer negra? Todo lo anterior, mediante la ejecución de un análisis de contenido e iconográfico de ambas obras, asumidas como recursos semióticos susceptibles de análisis. El estudio se desarrolló en el marco del curso doctoral *Cuerpos, poder y subjetividad*². Se concluye que la producción artística resulta un espacio fundamental para revertir los procesos de colonización y la recuperación de la memoria (individual y colectiva) desde el lugar propio y la voz singular de la persona creadora, ya que los procesos formativos formales no corresponden con las vivencias y convicciones de grupos poblacionales históricamente invisibilizados y excluidos. En ese sentido, tanto la obra de Condé como la de Rosales, constituyen efectivamente un contradiscurso o discurso político alternativo.

Ericka García Zamora. *Corazón que ríe, corazón que llora* de Maryse Condé: ¿Quiénes seríamos si Dios fuera mujer? *Revista Comunicación*. Año 44, volumen 32, número 1, enero-junio, 2023. Instituto Tecnológico de Costa Rica. ISSN: 0379-3974/e-ISSN1659-3820

1 Ericka García Zamora es académica del Instituto de Estudios de la Mujer de la Universidad Nacional. Tiene una licenciatura en derecho y es notaria pública por la Universidad de Costa Rica y posee una maestría en Violencia intrafamiliar y de Género por la Universidad de Costa Rica y la Universidad Nacional. Sus líneas de investigación versan sobre temáticas ligadas al género, lenguaje con equidad, violencia de género, violencia contra las mujeres, igualdad. Contacto: ericka.garcia.zamora@una.cr

2 Curso *Cuerpos, poder y subjetividad. Diálogos posibles entre el psicoanálisis, el feminismo y el pensamiento decolonial* del Programa de Doctorado en Estudios de la Sociedad y la Cultura (DESC) del Sistema de Estudios de Posgrado de la Universidad de Costa Rica, UCR.

PALABRAS CLAVE:

Discriminación étnica, infancia, feminismo negro, sexismo, racismo, descolonización.

KEY WORDS:

Ethnic discrimination, childhood, black feminism, sexism, racism, decolonization.

Corazón que ríe, corazón que llora by Maryse Condé: Who would we be if God were a woman?

Abstract

The purpose of the article is to analyze the literary work “*Corazón que ríe, corazón que llora*” by Maryse Condé in attention to the representation of girls’ childhood and its process of identity construction, in a particular context linked to blackness; and the interpretation of the violent character of education, understood as a colonizing control mechanism. Finally, this reflection is articulated with a work of the artistic and adversarial practice of Harmonia Rosales, an African American artist who poses a profound, political, and revealing question: Who said that God could not be a black woman? All the above, through the execution of a content and iconographic analysis of both works, assumed as semiotic resources susceptible of analysis. The study was developed within the framework of the doctoral course *Bodies, power, and subjectivity*. It is concluded that artistic production is a fundamental space to reverse the processes of colonization and the recovery of memory (individual and collective) from the own place and the singular voice of the creative person, since the formal formative processes do not correspond to the experiences and convictions of historically invisible and excluded population groups. In this sense, both Condé’s and Rosales’ works effectively constitute a counter-discourse or alternative political discourse.

INTRODUCCIÓN

MARYSE CONDÉ Y LA COLONIZACIÓN DE LA MEMORIA

Maryse Condé nació en Guadalupe, un archipiélago de las Antillas con una superficie de 1.629 km², ubicado en el mar Caribe, aproximadamente 600 km al norte de la costa de América del Sur y 600 km al este de República Dominicana. Ha sido un territorio sometido a regímenes coloniales desde 1635 que, como la mayoría de las colonias caribeñas, experimentó una inmigración masiva y forzada de personas esclavas negras procedentes de África. Este aspecto determina las particularidades de la cultura *créole* de las personas habitantes del archipiélago antillano. Según datos de 2020, Guadalupe tiene una población de 403.314 habitantes. Desde 1946, constituye un Departamento de Ultramar de Francia y una Región Ultraperiférica de la Unión Europea (RUP).

Condé es reconocida como una de las más importantes difusoras de la cultura y la historia afrocaribeña, quien, desde una perspectiva feminista, ha priorizado la voz de las mujeres en el abordaje de temáticas complejas y profundas, tales como la esclavitud y el racismo, entre otros. Uno de sus principales aportes es reivindicar la literatura de mujeres en el Caribe, visibilizando la producción literaria de zonas hasta ahora silenciadas (Hernández, 2020, p. 11). En general, la literatura de Condé refiere a una poética de la identidad, constituida por personajes femeninos fuertes y rebeldes, mujeres que logran confi-

gurarse como sujetos íntegros, sin importar la raza o la clase impuesta por el sistema social que las rodea. Una poética de la identidad necesaria y eminentemente política (Asunción, 2018, p. 104).

Respecto a la producción literaria afrocaribeña, es importante destacar dos aspectos centrales, por un lado, la poca atención que ha tenido la escritura del Caribe como expresión de la literatura francesa (Amigo, 2013, p. 244) y, por otro, la búsqueda permanente de identidad como hilo conductor del pensamiento y de la creación literaria, consecuencia del sistema colonial y de los regímenes de esclavitud implementados (Cortés, 1998, p. 108). Este último aspecto es evidente en la obra abordada.

En ese contexto, los aportes de las mujeres han sido invisibilizados históricamente como consecuencia de un ejercicio particular del poder que se basa, en el plano discursivo y práctico, en la idea de superioridad del hombre blanco. Quijano (2002) explica que el poder está conformado por relaciones de dominación, explotación y conflicto entre actores sociales que desean el control de cuatro dimensiones fundamentales del ser humano: sexo, trabajo, autoridad colectiva y subjetividad o intersubjetividad (citado en Lugones, 2008, p. 78).

En este caso, el ejercicio del poder se materializa en relaciones basadas en el colonialismo, un sistema económico y político por el cual un estado extranjero explota a otros denominados *colonias*. Este tipo de relaciones de poder consolida una lógica binaria racista en la que *el otro* es inferior, una forma de concebir o anular a otras

personas que responde a la dicotomía planteada en el discurso colonialista entre civilización y barbarie, perspectiva en la que *la otra* ni siquiera es nombrada.

Respecto a la dimensión discursiva del fenómeno colonialista, feministas negras como Kimberlé Crenshaw, académica estadounidense con formación en Derecho y especialista en el campo de la teoría crítica de la raza, nacida en 1959; han logrado teorizar sobre las categorías ‘hombre’ y ‘mujer’ las cuales han sido comprendidas como homogéneas o uniformes y construídas simbólicamente sobre el dominante. En ese sentido, la categoría ‘mujer’ se entiende como norma a partir del imaginario colectivo solo en alusión a las hembras burguesas blancas heterosexuales, por su parte, la categoría ‘hombre’ se entiende que refiere únicamente a machos burgueses blancos heterosexuales. El referente de la categoría ‘negro’ aludiría, bajo esta perspectiva, a machos heterosexuales negros y, así, sucesivamente. Las mujeres que no se nombran en estas construcciones simbólicas que otorgan o reconocen la existencia son obligadas a aceptar esa ideología, la cual procura borrar su identidad, subjetividad y herencia cultural.

Resulta oportuno, entonces, vincular a la noción de poder y a las manifestaciones discursivas del fenómeno colonialista expuestas, el concepto *womanism*, el cual alude al pensamiento crítico de escritoras africanas y afroamericanas de la literatura postcolonial que se centra en los problemas y experiencias de la vida cotidiana de las mujeres negras, con base en la conjunción de la raza y el género. En ese marco, se destacan los aportes de Alice Walker, caracterizados por una pretensión humanista y universalista, así como por la inclusión en el análisis de la opresión que padecen las mujeres negras no solo en términos de la desigualdad de género, sino en referencia al racismo y al clasismo; la supervivencia de las personas negras, la experiencia de las mujeres, su cultura, mitos, vida espiritual y oralidad (Pascua, 2017, p. 286).

En atención al discurso colonialista, en el que *la otra* ni siquiera es nombrada, resultan útiles los planteamientos de Manzano (2012), cuando señala que “la fórmula consiste en enseñar a mirarse con los ojos del dominador”, ya que esta lógica es la base de una organización social que privilegia unos cuerpos sobre otros y reconoce de manera desproporcionada la labor desempeñada por grupos poblacionales concretos, invisibilizando el aporte y la relevancia de las mujeres que sostienen esa estructu-

ra. En esa misma línea, se pueden ubicar los aportes de Lorde (2003) sobre el trasfondo de este comportamiento que conlleva la adopción de lo que denomina ‘las formas del opresor’:

Porque con objeto de sobrevivir, aquellos para quienes la opresión es tan genuinamente norteamericana como la tarta de manzana, siempre nos hemos visto obligados a ser buenos observadores y a familiarizarnos con el lenguaje y las maneras del opresor, y a veces incluso a adoptarlos para lograr una ilusoria protección (p. 122).

En esta dimensión se torna evidente el rol desempeñado por los procesos formativos, en tanto ejercicio del poder, ya que pretenden dar sentido a la existencia de los individuos que forman y que, al mismo tiempo, procuran desarraigar y someter. Así, se expone el carácter violento de la educación subrayado por Condé, al entenderla como un mecanismo de control que constantemente da significado a la interacción cotidiana de las personas, entendidas como seres sociales. Este mecanismo actúa mediante la difusión y el fortalecimiento de discursos funcionales en todos los espacios en los que puede intervenir, discursos que promueven la inferioridad de algunas personas, no admitidas por las clases dominantes como tales, y que se presentan como legítimos en tanto dominantes.

En ese marco, el objetivo del artículo es analizar la obra literaria “*Corazón que ríe, corazón que llora*” de Maryse Condé en atención a dos cuestiones centrales: el proceso de construcción identitaria en un contexto particular vinculado con la negritud; y la interpretación del carácter violento de la educación, entendida como un mecanismo de control colonizador. Finalmente, se articula esta reflexión con una obra de la práctica artística y contestaria de Harmonia Rosales, artista afroamericana que plantea la siguiente pregunta: ¿Quién dijo que Dios no podía ser una mujer negra?

Todo lo anterior, mediante un abordaje cualitativo que se centra en estas obras como casos instrumentales que permiten ilustrar y reflexionar sobre el carácter político de la producción artística y de la literatura. Este acercamiento implica la ejecución de un análisis de contenido e iconográfico de ambas obras, asumidas como recursos semióticos susceptibles de análisis; con el propósito de demostrar que, tanto la obra de Condé como la de Rosales, constituyen efectivamente un discurso

contrahegemónico o discurso político alternativo en el contexto de una sociedad globalizante, excluyente y violenta.

Esta investigación se desarrolló en el marco del curso doctoral *Cuerpos, poder y subjetividad. Diálogos posibles entre el psicoanálisis, el feminismo y el pensamiento decolonial* del Programa de Doctorado en Estudios de la Sociedad y la Cultura (DESC) del Sistema de Estudios de Posgrado de la Universidad de Costa Rica, UCR. Tiene un alcance exploratorio que enfatiza la reflexión con base en extractos de la obra literaria "*Corazón que ríe, corazón que llora*" de Maryse Condé. Su principal aporte es la articulación analítica de dos obras artísticas: novela y pintura con base en el carácter político (contrahegemónico) de su contenido, a partir de una breve contextualización teórica feminista. No se pretende el análisis o comparación de la obra completa de estas autoras.

LA BÚSQUEDA IDENTITARIA Y EL DOLOR DE LAS MUJERES

En el desarrollo de los temas por parte de la autora se destaca su interés por cuestiones vinculadas con los procesos de búsqueda identitaria, fundamentalmente relacionados con la infancia, el rol paterno y el dolor de las mujeres, este último entendido como un sentimiento que sobrepasa las generaciones y que se asocia con un sentimiento de inferioridad, en un contexto globalizado, el cual no considera nuevo ni propio de los tiempos modernos, sino que se origina en las migraciones forzadas surgidas para atender la trata de personas esclavas en el Atlántico, ocurrida principalmente durante el siglo XVII.

Este aspecto es relevante porque permite llamar la atención sobre un ejercicio académico recurrente, el cual consiste en asumir muchas de las cuestiones o fenómenos que estudiamos como nuevos, novedosos o innovadores, cuando lo cierto es que han sido características definitorias de otros períodos históricos, por ejemplo, el carácter selectivo para hablar de la globalización en función de la interconexión tecnológica, la red y la comunicación móvil, entre otros.

La autora también expone de manera contundente el carácter político y violento de los procesos educativos, características que no varían respecto al conocimiento especializado o procesos de educación superior, visible en la selección de objetos de interés investigativo y, prin-

cialmente, en la definición de una agenda propia para la generación de conocimiento, es decir, en la definición de aquello que resulta de interés, lo cual incide de manera significativa en nuestro entendimiento de la realidad.

En ese sentido, uno de los aspectos más significativos de la historia personal de la escritora, que se puede palpar a lo largo del texto sometido a análisis, es que Condé fue una niña que creció en una familia con condiciones económicas favorables, lo que no evitó que tuviera que enfrentar un estigma social bastante marcado, vinculado de manera explícita con el color de su piel y las nociones de pertenencia a un grupo social determinado, en el marco de una sociedad excluyente y violenta que agudiza las diferencias y las convierte en desigualdades con un discurso hegemónico que ubica la blanquitud como el valor supremo de la raza humana. Esta cuestión resulta central porque ilustra la complejidad de la interacción humana y de la producción discursiva -en tanto generadora de sentido- porque mientras se promueve la cuestión material (acumulación y despojo) esto no garantiza una inclusión efectiva de cada individuo en su grupo, aunque así se plantee en discursos como el de la movilidad social, el progreso, el éxito, entre otros.

El estigma es entendido, desde una perspectiva social, como un atributo negativo que desacredita a quien lo tiene, de forma que cambia su categoría de persona 'normal' a 'anormal'. En las manifestaciones más extremas de esta categoría se legitima el hecho de que estas personas sean excluidas moralmente de la sociedad y de los diferentes ámbitos de interacción humana (Goffman, 1963). Esas condiciones funcionan con base en la generación de emociones negativas, como el miedo y el odio, las cuales inciden en el tipo de convivencia y organización lograda por las comunidades (políticas) o en un sentido más simple, en grupos concretos de personas que interactúan entre sí. La presencia de esas emociones (tristeza, asco, ira, entre otras) se traduce en prácticas o acciones políticas, ya que siempre existe un 'otro' que posee un error moral que justifica la necesidad de aislarlo o, en el caso más extremo, no por esto menos recurrente, eliminarlo. Como consecuencia, el miedo es un miedo político en tanto temor proyectado desde y hacia lo colectivo, es decir, a la relación con otros (Sy y Lopresti, 2022, pp. 603-605).

En atención a lo descrito, como sustento teórico de la interpretación propuesta de *Corazón que ríe, corazón*

que llora, se recurre a lo expuesto por Mauss (1979), en tanto todo aquello vinculado con las emociones trata de hechos sociales, dado que sus manifestaciones están pautadas culturalmente porque nos enseñan a cómo sentir, por ejemplo a qué temer, de qué forma hacerlo y cómo reaccionar ante la amenaza que atemoriza.

En ese marco, son las experiencias de aprendizaje en el ámbito familiar y en las múltiples instituciones sociales, así como a través de la producción cultural, que ocurre la reproducción de modos de sentir que modelan la subjetividad, las identificaciones, diferencias, miedo y odios entre las personas. Este aspecto se vincula con la naturalización u omisión de la condición real de existencia y pertenencia de ciertos sujetos racializados, aquello que Condé comunica cuando expresa que ignoró la condición de colonizado de su sitio hasta avanzada edad, es decir, hasta que se enfrentó a otros escenarios y roles propios de otras formas de entender el mundo y los papeles asignados a cada cual en ese contexto.

Es oportuno destacar que estas emociones constituyen instrumentos políticos centrales en la lógica de dominación implementada por ciertos sectores hegemónicos y, en ese marco, se debe enfatizar que, aunque el sistema económico prioriza la posesión y acumulación de bienes (materiales y simbólicos), esa posibilidad no garantiza una inclusión efectiva de las personas en la sociedad. Esta idea es central porque recrea una de las principales contradicciones de la visión de mundo capitalista, hegemónica.

El fenómeno sociocultural del estigma, relacionado con el sentido de pertenencia, que se manifiesta en creencias, actitudes y comportamientos violentos concretos es un elemento central en la narrativa de la autora y nos muestra las contradicciones de la existencia misma en la búsqueda por el (auto) reconocimiento de nuestro lugar y nuestra voz en una sociedad depredadora. Un ejemplo de las contradicciones de identidad y reconocimiento es el caso de la narrativa de las hermanas Rama, Valérie y Adélaïde, quiénes tenían una escuela de pago muy cotizada...

A la que iban, los hijos de las familias que se daban aires burgueses. Las hermanas Rama (...) eran dos solteronas idénticas a primera vista. Muy negras, casi azules. Tanto Valérie como Adélaïde eran mujeres de una gran cultura. Quiénes tenían acceso al despacho que ambas

compartían en el primer piso podían admirar unas paredes enteramente tapizadas de libros encuadernados en piel. Las obras completas de Víctor Hugo. Las obras completas de Balzac. Las obras completas de Émile Zola. (...) A mi madre, ignoro por qué, no le caían bien las hermanas Rama y lamentaba muchísimo que tan honorable herencia se encaminara a la desaparición (Condé, 1999, p. 42).

Este último aspecto lo destaco, porque considero que es esencial para sopesar los testimonios y experiencias que brinda el texto, en el sentido expuesto por Orwell (1945) de que “todos los animales son iguales, pero algunos animales son más iguales que otros”, ya que, si bien es cierto la familia de Condé pertenecía a la burguesía antillana, esta aunque burguesía, no podría ser nunca equiparada con las posiciones hegemónicas de las clases consideradas superiores en el orden mundial (material y simbólico).

En ese contexto, su obra literaria resulta contestataria, porque cuenta su propia historia, su proceso de deconstrucción en edades más avanzadas (una vez transitada la infancia) y el ejercicio de una resistencia consciente. Esta labor literaria es contestataria en tanto cuenta (nombra y muestra) las historias de mujeres reales, pone sus testimonios y experiencias en primer plano, enfrentando otra forma de invisibilizar a las mujeres: la de silenciarlas por las preferencias del mercado, una forma de desaparecer a las mujeres menos mortal, pero también violenta. Así es la historia de Madonne:

Nuestra propia criada, que rondaba la cincuenta. Una *chabine* alta y triste que dejaba que sus seis hijos se buscaran la vida en su barriada de Udol y, cada día, a las cinco de la mañana, estaba en nuestra cocina lista para prepararnos el café (Condé, 1999, p. 44).

Además, se considera oportuno comprender la producción literaria de Condé en los términos que plantea Barthes, es decir, no como un producto, sino más bien como un movimiento de contestación. Lo anterior, en un contexto en el que la escritura no se considera una construcción, sino la marca de una tensión (Glissant en Amigo, 2013, p. 245), una tensión entre quienes tienen el monopolio de la razón y aquellas personas que en lo cotidiano experimentan, sobreviven o padecen la operacionización de la visión de mundo que de ahí se deriva, así

como de aquellos que validan lo que resulta importante o atractivo en los procesos comunicacionales colectivos. Este aspecto es central porque permite observar la evolución del acto de escribir, en el sentido de la apropiación de las letras, de las narraciones, de las historias que se cuentan.

Bajo esa lógica, se subrayan dos alusiones concretas hechas por la escritora, como insumos para enmarcar el abordaje propuesto: la primera, referente a la infancia, la cual define como una época sagrada, es decir, un periodo de tiempo que tiene un carácter divino y que es digno no solo de veneración si no también de respeto. Es obvio que el mundo siempre ha tenido niños y niñas, sin embargo, la niñez como campo social de significaciones es un fenómeno tardío en la historia occidental. Además, en la infancia se vive una suerte de anonimato. De esta manera, se aprende el rol asignado dentro de la estructura social y se promueve la aceptación de ‘no ser nadie’ sino en función de alguien (superior) que autoriza y reconoce la existencia (Hernández, 2004).

En esa línea, ella asevera lo siguiente: “Cuando era niña, no sabía que Guadalupe era un país ‘colonizado’, lo descubrí mucho más tarde” (Condé en Ors, 2021), específicamente cuando la familia visita París y ella se da cuenta de cómo las personas blancas les miran con menosprecio y superioridad por el color de su piel. Esta declaración es precisa en cuanto a la infancia como un espacio de tiempo caracterizado no solo por la capacidad de ser personas auténticas o el reconocimiento de la libertad de ser lo que se es, con base en las ideas expuestas por Sartre respecto a *el arte de ser genuinos*; sino también por la posibilidad de ignorar la vulnerabilidad y los factores de exclusión propios de un sistema societal violento, desigual y excluyente, en el que las mujeres y otros sectores poblacionales vulnerados históricamente padecen en lo cotidiano las condiciones de inequidad y desigualdad social predominantes, muchas de las cuales se fundamentan en la exacerbación del sentido racial de un grupo étnico que comparte cultura, idioma, religión y, principalmente, el color de la piel. Este aspecto es relevante en función de dos temas centrales: el conflicto de razas y la inocencia de los niños y las niñas. Esta estructura se logra identificar en la narración de la criada Madonne quien una mañana:

(...) cometió el error imperdonable de faltar al trabajo. Una de mis hermanas tuvo que prepa-

rar el desayuno. Otra, llevarnos al colegio. Al final del día, de improviso, uno de los hijos de Madonne llamó a la puerta. Balbuocé, en un francés penoso, que su madre había tenido que llevar a su hija, enferma de gravedad, al hospicio Sain-Jules y que, además de necesitar un adelanto de la paga, nos pedía un par de días de baja. Mi madre echó sus cuentas a toda prisa y despidió a Madonne sin pestañear (Condé, 1999, p.45).

El fragmento expuesto permite identificar como Condé propone una resistencia política frente a la violencia vivida como mujer negra de clase media en una cultura francesa profundamente racista y misógina, en donde los patrones racistas del macho blanco heteronormativo se multiplican y reproducen como identidades propias de familias negras de clase media sobre otras personas negras de clases inferiores.

En un segundo momento, interesa destacar la aseveración de Condé de que “la educación es siempre una forma de violencia”. En alusión a la violencia, la escritora aclara que no se refiere a posibles golpes ni al acoso u otros comportamientos de este tipo, si no a lo que ocurre dentro de cada persona durante la infancia (en Ors, 2021), ya que la violencia racista tiene manifestaciones en la vida cotidiana, tal y como lo expresa Hooks (2017), cuando indica que todas las mujeres blancas saben que su estatus es diferente al de las mujeres negras, desde pequeñas porque, en todos los medios de comunicación masiva como la televisión, el cine o las revistas, solo ven imágenes como la suya. Se tiene conocimiento de que el único motivo por el que las personas de color están omitidos en todos los espacios y medios es porque no son blancas. Estas también son formas (violentas) de educar en cuanto a qué y quiénes somos dentro de un sistema social capturado por la lógica de producción y consumo predominante.

Estas declaraciones permiten ubicar el abordaje propuesto con base en el entendimiento del libro *Corazón que ríe, corazón que llora* como una pieza que expresa y contiene esa acometida de la escritura en la infancia, pero que, además, permite ver el conflicto de la autora con la escritura, en tanto al aprender a hablar y escribir el francés la obligaba a ubicar la herida que todos veían en el color de su piel. Este posicionamiento se puede inferir en la alusión que hace la autora a la conocida obra de

Frantz Fanon (1952) titulada *Peau noir, masques blancs* (Piel negra, máscara blanca), para aseverar que ella era “piel negra, máscara blanca”. De esta forma, reconocía un pasado marcado por la esclavitud, fenómeno que obligaba a las personas negras a olvidar su idioma, su cultura y hasta su “sabor” (en Amigo, 2013, pp. 251-252).

Este elemento es relevante, porque son -justamente- los procesos formativos los que niegan “la posibilidad de hablar criollo”, asumido este acto como un acto político que funciona, a su vez, como una metáfora de todo aquello vinculado con dos cuestiones fundamentales: qué y quiénes somos; que nos prohíbe el sistema vigente. Según Davis (1981),

Los poderes misticantes del racismo a menudo emanan de su lógica irracional e inextricable. Según la ideología dominante, las personas negras eran supuestamente incapaces de realizar progresos intelectuales. Al fin y al cabo, habían sido bienes muebles e inferiores, por naturaleza, a los arquetipos blancos de humanidad. Pero si realmente fueran inferiores biológicamente, no habrían manifestado ni el deseo ni la capacidad de aprender. Luego, no hubiera sido necesaria ninguna prohibición de la enseñanza. En realidad, las personas negras siempre habían exhibido claramente una impaciencia feroz en lo que se refiere a recibir educación (p. 107).

Lo citado permite dar cuenta del rol central desempeñado por la educación, en tanto constituye no solo un espacio de socialización primaria, si no un posible escenario de organización y resistencia popular, desde el cual válido no solo cuestionar los discursos hegemónicos, fundados en la idea de superioridad de ciertos seres sobre otros, sino, principalmente, desde donde construir discursos creativos alternativos. Estos procesos han sido históricamente instrumentalizados por el poder hegemónico para propagar y legitimar discursos violentos y excluyentes, dirigidos principalmente a poblaciones violentadas y en ellas a las mujeres.

Resulta oportuno referirse al concepto de alienación, el cual cuestiona la conveniencia de las representaciones simplistas (imágenes positivas o negativas) y de las jerarquías fijas propias de la opresión, aseverando que las identidades no son fijas, sino que permanecen en estado de cambio y transformación. Además, problematiza los términos de la denominada *autodefinición* (narrativas

auto-referenciales), basados en el entendimiento de esta como una cuestión de libre elección individual, ya que se considera que responde a la negociación activa entre nociones objetivas y las experiencias subjetivas de desplazamiento, alienación y otredad, principalmente de las mujeres negras. En ese sentido, se destaca en los procesos de auto-referenciación la expropiación de los cuerpos de la teoría y el conocimiento que de forma etnocéntrica se implantó en los sujetos postcoloniales a partir de la relación de dominación (Parmar, 2012, p. 246).

En ese marco, la sumisión de los pueblos colonizados se asume como resultado de un proceso histórico en el que se hallan los fundamentos de la alienación colonial (Cortés, 1998, p. 113), debido a que “el color de piel puede darle a algunas mujeres que pertenecen a una minoría étnica la opción de integrarse y ‘pasar’ por blancas” (p. 308). De acuerdo con la autora, este dudoso privilegio existe a expensas de permanecer “invisible, como un fantasma, sin identidad, sin comunidad, totalmente alienada...” (Parmar, 2012, p. 309).

Según Cortés (1998), en un inicio este hecho dio origen a una literatura de evasión o escritura de escape (bovarismo cultural), que reflejaba el sentimiento de querer ser otro, de no asumir la propia realidad (p. 108). Sin embargo, con la intención de recuperar las raíces culturales, tanto africanas como americanas, se ha promovido el desarrollo cultural y político de las mujeres negras, desde su lugar y su propia voz.

La creación artística de Condé, al pretender describir la realidad antillana filtrada por sus personajes femeninos y relatar fragmentos pertenecientes a una parte olvidada de la Historia: la evolución de la condición de la mujer en las Antillas, constituye una contribución importante a la evolución de la identidad antillana (Cremades, 2012, p. 141). De lo anterior, se desprende la posibilidad de asociar lo planteado por Condé con prácticas artísticas que comparten no solo los testimonios sino, fundamentalmente, cuestionamientos al orden establecido y a las prácticas violentas instauradas; desde el lugar de las mujeres, con sus realidades múltiples y complejas.

En ese marco, se escoge la obra de Harmonia Rosales, artista afroamericana que plantea una pregunta profunda, política y reveladora: ¿Quién dijo que Dios no podía ser una mujer negra?

DIOS ES UNA MUJER NEGRA, CASI AZUL

Harmonia Rosales es una artista afrocubana, cuya propuesta artística consiste en la sustitución de las protagonistas blancas de las obras de arte más conocidas por mujeres negras, en procura de dar un mensaje de igualdad ante la premisa posicionada por la Historia del Arte de que “lo blanco es bonito”, representando lo blanco en las pieles traslúcidas de las protagonistas femeninas del arte. De esta manera, la artista enfatiza el empoderamiento de la mujer negra y de la diáspora.

En ese contexto, Rosales se pregunta ¿por qué la santidad, pureza y poder tiene que ser una imagen femenina blanca, con rasgos europeos y, además, ser el canon de la belleza durante tanto tiempo? (Afrofeminas, 2018). Esta pregunta es similar a las que se planteaba Condé en su infancia cuando percibía que los blancos no se juntaban con los negros, pero no sabía por qué; ya que la cuestión era tratada como un tabú, algo que, por convenciones sociales, creencias religiosas o simple superstición, se considera prohibido, algo de lo que no se habla.

Resulta oportuno abordar, entonces, como un elemento de tensión en las luchas políticas por el reconocimiento de las mujeres negras la constitución y funcionamiento del denominado feminismo blanco. El movimiento feminista blanco estadounidense, participó de la lucha antirracista, sin embargo, esto no hizo que se despojara de sus privilegios de “supremacía blanca, ni de la sensación de ser superiores a las mujeres negras” (Hooks, 2017, p. 81). En el colectivo, estas mujeres siempre predominaron como líderes, ya que creían estar más capacitadas y tener más información para ejercer ese rol.

Según Hooks (2017), al colocar “el género en primer plano (sobre la raza) las mujeres blancas podían ser el centro de atención y reclamar el movimiento como suyo a pesar de apelar a todas las mujeres para que se unieran” (p. 82). Este planteamiento permite observar cómo el color de la piel es una categoría que determina las posibilidades de organización e incidencia política de las personas, así como retomar la noción de etnicización como un proceso político para asignar identidades a una práctica social (Gabrielli, 2017).

Lorde (2003), por su parte, enfatiza que existe una trampa del poder que consiste en identificarse con una sola causa de discriminación y olvidar otras formas de discriminación, según la autora, así sucede con “la palabra

hermandad, que lleva implícita una supuesta homogeneidad de experiencias que en realidad no existe” (p. 124). Esta realidad llevó al inevitable nacimiento del feminismo negro o afrodescendiente. De forma que se ha visibilizado la interseccionalidad de la violencia de mujeres de color. El objetivo fue articular un movimiento antirracista y antisexista que reconstruya el feminismo blanco dominado por una visión europea, racista y etnocéntrica.

Este sesgo racista, que afecta el pensamiento feminista, se suma a la violencia sexista² que se evidencia en todos los espacios de la vida cotidiana. No escapa la literatura, ya que en esta todo se refiere al hombre y su deseo de ser el origen. Esto se evidencia en la ausencia de literatura de mujeres negras en los cursos destinados a género o literatura feminista, mucho menos se incluyen en los cursos de estudios generales (Lorde, 2003, p. 126). Además, la filosofía, como origen de la literatura, se construye a partir del sometimiento de la mujer (Cixous, 1995, p. 16). Tanto la filosofía como la literatura son mecanismos de socialización y educación, se podrían considerar violentos en el tanto se utilicen como cómplices de exclusión y discriminación racial.

Estas dos violencias, de género y segregación de raza negra, son abordadas por la artista Rosales en su obra “Nacimiento de Eva” (Birth of Eve), un óleo sobre lino belga de 48 por 40 pulgadas realizado en 2018; al cuestionar el supuesto de que Dios es hombre y blanco y formular la siguiente pregunta: ¿por qué no puede ser una Diosa de la creación de color del ébano? La autora plantea, desde el arte, una respuesta contrahegemónica de resistencia al poder que representan los cánones estéticos rigurosos del arte clásico, siempre representando torsos blancos y cabelleras doradas. Además, esta pieza en particular articula una crítica al sexismo del origen del mundo, ya que se trata de una Diosa - casi azul- pariendo a una niña -Eva-, por lo que el origen del todo se resignifica a partir de dos mujeres negras en el acto de parir -propio de las mujeres- y dar vida, monopolio de las mujeres.

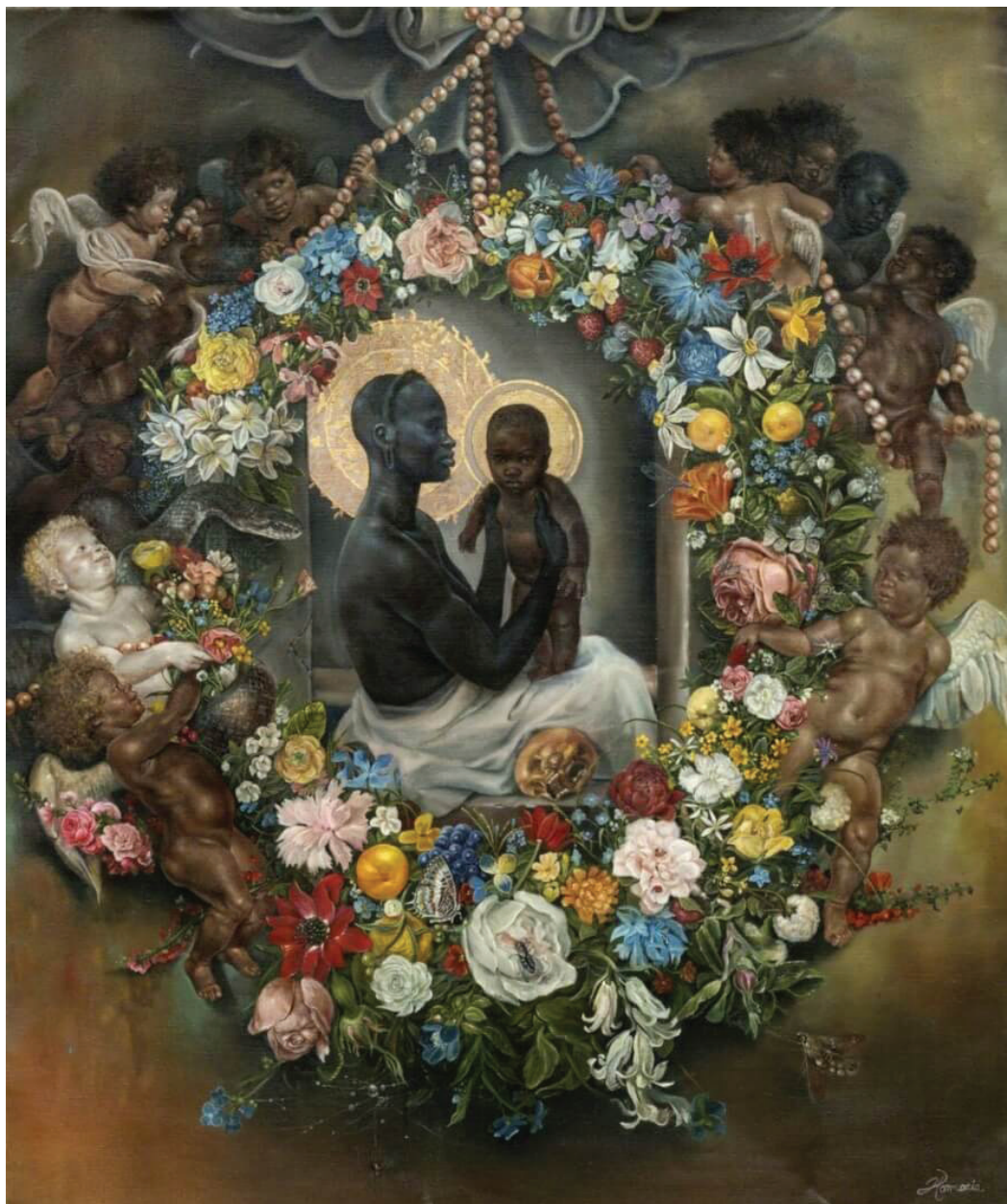
En la mayoría de cuadros de Rosales aparece una mujer, de pelo corto negro, la cual, según ella, es la representación de la madre África y en palabras de la autora “representa a todas las mujeres negras de la diáspora africana.

2 Racismo, creencia en la superioridad inherente de una raza con respecto a las demás y, por tanto, en su derecho a dominar. Sexismo, creencia en la superioridad inherente de un sexo y, por tanto, en su derecho a dominar (Lorde, 2003, p. 123).

Venimos de su vientre” (Afroféminas, 2018). Además, en la pintura se presentan múltiples y diversos tonos de piel, aludiendo a la diversidad y pluralidad propia de la raza. Este aspecto se distancia de la necesidad y esfuerzo del movimiento feminista blanco por uniformar y homogenizar a las mujeres en una sola unidad, ya que esto es lo que ha invisibilizado las diferencias entre raza y géne-

ro dentro de la lucha feminista por los derechos civiles y el reconocimiento social. La obra de Harmonia Rosales se considera un acto revolucionario, en un contexto de educación violenta que naturaliza procesos de inferiorización, discriminación y fragilización (Fernández, 2009, p. 33).

Imagen. Nacimiento de Eva, 2018.



Fuente: Harmonia Rosales³

3 Birth of Eve. óleo sobre lino belga de 48 por 40 pulgadas realizado en 2018. Disponible en el sitio web oficial de la artista: <https://www.harmoniarosales.art/collections?lightbox=datatem-ldwn2olz2>

La falta de referentes cotidianos en la vida de una mujer negra imposibilita la construcción de una identidad propia, vinculada con su propia cultura afrocaribeña. Este fenómeno, en el área individual de las niñas, incide en su autoconfianza, autonomía y la dependencia frente a estructuras discriminatorias. Por lo anterior, es fundamental resignificar los esquemas de pensamiento a partir de sistemas de socialización básicos, como la educación, la cultura, el arte y la familia. Lo anterior exige una visión de educación alternativa que se distancie de las representaciones negativas sobre la feminidad negra, que recupere la historia afrodescendiente, logre una formación para la conciencia crítica y autonomía laboral, económica y financiera para evitar la dependencia sexista del sistema patriarcal (Curiel, 2007).

La apuesta arriesgada de Rosales con su compendio de obras clásicas se articula con la concepción de infancia mítica y divina de Condé, por cuanto permite desplegar referentes negros o de color en el ámbito de la espiritualidad, la religión e incluso de la sexualidad. Se asume arriesgada porque atiende el reto de enfrentar directamente la estructura que ha cimentado las relaciones de poder hegemónicas de hombres sobre mujeres, de blancos sobre negros y de civilización sobre barbarie.

Elegí tomar el camino menos transitado y esquivar los baches. Solo espero que durante mi vida pueda ayudar a allanar el camino para todxs lxs artistas, especialmente las mujeres de color para ser mejor recibidxs por la corriente principal del mundo del arte (Rosales en *Afroféminas*, 2018).

En síntesis, la obra de Harmonia Rosales permite ilustrar una forma de resistencia política que pone en evidencia las diferencias culturales e identitarias cada vez más radicalizadas, pero a su vez, constituye un nuevo referente educativo y cultural que construye pensamiento crítico sobre las formas de producción social de los cuerpos femeninos negros.

CONCLUSIÓN

La difusión de la cultura y de la historia afrocaribeña es principalmente un logro de mujeres negras que asumen esta actividad como un compromiso político, desde una perspectiva feminista que rescata lo particular y la dimensión humana de los procesos de esclavitud, sometimiento, acumulación, migración, educación y sexuali-

dad vigentes en la región. Entre ellas se destaca Maryse Condé, una mujer que cuenta la historia de su pueblo con base en experiencias encarnadas en los cuerpos y el reconocimiento del carácter político y violento de los procesos de formación en los que participa el ser humano desde las etapas iniciales de vida, sin que esto signifique asumir la infancia desde el anonimato.

En ese marco, la producción artística y la literatura en específico, resultan espacios fundamentales desde los cuales revertir los procesos de colonización e iniciar la recuperación de la memoria (individual y colectiva) desde un lugar propio y una voz singular, tal y como lo plantea Condé, debido a que lo que se enseña a leer y a escribir, no siempre corresponde a las vivencias y convicciones particulares, principalmente de sectores poblacionales históricamente invisibilizados. Estas tensiones se manifiestan en el ámbito discursivo, pero sobre todo en la corporeidad, con base en el color de la piel.

La respuesta a qué y quiénes somos no es una cuestión estática, por cuanto no debería asumirse como algo que se puede designar arbitrariamente y, mucho menos, por motivo de clase, género, raza o edad. En ese sentido, se debe recordar que todo ejercicio de poder, en tanto cuestión relacional, implica la posibilidad de ejercer la resistencia y desde ahí la construcción de un cambio en procura de sociedades más equitativas, a partir de la construcción de discursos contrahegemónicos que recuperen el sentido humano de la interacción social. Tampoco es cierto que no existan otras formas de interrelacionarse, otros mundos posibles, de ahí la importancia de posicionar o divulgar cuestionamientos como los planteados en la obra de Harmonia Rosales, como respuesta creativa a la pregunta sobre qué tipo de personas seríamos si nos hubieran enseñado y permitido imaginar algo más que un Dios varón, blanco y omnipotente.

En ese sentido, Gago (2019) destaca que el feminismo, en tanto movimiento, dejó de ser una exterioridad que se relaciona con 'otr*s', para ser tomado como clave para leer el conflicto en cada territorio, ya sea doméstico, afectivo, laboral, migrante, artístico, campesino, urbano, feriante, comunitario, entre otros (p. 247). Respecto al aporte del movimiento feminista negro, se destaca la visibilización de la diversidad y pluralidad de voces, pieles, cuerpos, en suma, de mujeres presentes en la historia, a través de la determinación de articular -inevitablemente- la raza, la sexualidad, la clase y la

edad con el género en la lectura o interpretación de las realidades que experimentan. En ese marco, se identifica un rol trascendental de la literatura, la producción artística y los movimientos sociales en la definición de una agenda política reivindicativa para las mujeres negras.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Afroféminas. (17 de mayo, 2018). Cuando Dios es una mujer negra. Entrevista a Harmonia Rosales. Obtenido de <https://afrofeminas.com/2018/05/17/cuando-dios-es-una-mujer-negra-entrevista-a-harmonia-rosales/>.
- Asunción Alonso, Martha. (2018). Negritud, sororidad y memoria: poéticas y políticas de la diferencia en la narrativa de Maryse Condé. [Tesis para optar al grado de doctorado en Filología]. Madrid, España: Universidad Complutense de Madrid.
- Althusser, Louis. (1974). Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Editorial La Oveja Negra.
- Amigo, Claudia. (2013). Inscribir, mostrar y recrear una cicatriz: infancia y escritura en la novela autobiográfica del Caribe. *AISTHESIS*, (54), 243-254.
- Condé, Maryse. (1999). Corazón que ríe, corazón que llora. Cuentos verdaderos de mi infancia. (Asunción, Martha, Trad.) Editorial Impedimenta.
- Cortés, Rosalía. (1998). Identidad y literatura en el Caribe francófono. *Cuadernos de Literatura*, 4(7-8), 107-118.
- Cremades, Isaac. (2012). Maryse Condé y Gisèle Pineau: de la antillanidad a un criollismo en femenino. *XXI Colloque APFUE*, Universidad de Murcia.
- Curiel, Ochy. (2007). Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. Deuniversalizando el sujeto “mujeres”. *Revista Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, 3.
- Davis, Angela. (1981). Mujeres, raza y clase (Varela, Ana, Trad.) Ediciones Akal.
- Gabrielli, Mara. (2017). La “eticización” de la interculturalidad en el ámbito de la intervención socio-educativa. Las posiciones sociales del sujeto joven en contextos de diversidad cultural. DOI: 10.17345/aec201787-109.
- Gago, Verónica. (2019) La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo. Madrid. Editorial Traficantes de Sueños.
- Goffman, Erving. (1963). Estigma: la identidad deteriorada. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Hernández, Ana. María. 2004. 1. Historias de infancias. En García Suárez, C. I. (Ed.), *Hacerse mujeres, hacerse hombres: Dispositivos pedagógicos de género*. Siglo del Hombre Editores. doi:10.4000/books.sdh.358
- Hernández, Daisy (2020). “¡No más bamboula!”: La voz infantil como estrategia de denuncia en *El exilio según Julia* de Gisèle Pineau y *Corazón que ríe, corazón que llora* de Maryse Condé. [Tesis para optar al grado de licenciatura en Lingüística y Literatura Hispánica con mención en Literatura]. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Hooks, Bell. (2017). El feminismo es para todo el mundo. Editorial Traficantes de sueños.
- Lorde, Audre. (2003). La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias. Editorial Horas y Horas.
- Lugones, María. (2008). Colonialidad y género. *Revista Tábula Rasa*. (9). p. 73-101.
- Mauss, Marcel. (1979). Sociología y antropología. Madrid: Editorial Tecnos.
- Ors, Javier. (2 de abril, 2021). Maryse Condé: “En el mundo hay síntomas de una nueva esclavitud”. [Entrevistas]. Zenda. Disponible en: <https://www.zendalibros.com/maryse-conde-en-el-mundo-hay-sintomas-de-una-nueva-esclavitud/>
- Orwell, George. (1945). *Rebelión en la granja*. Editorial: BOOKET.
- Pascua, Isabel. (2017). El womanism, visión de la mujer africana en la literatura postcolonial. *Revista Revell*, 3(17), 2179-4456.
- Parmar, Pratibha. (2012). Feminismo negro: la política como articulación. En Fajardo, Mercedes (ed.).

(2012). *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Editorial Traficantes de Sueños.

Sy, Anahi; y Lopresti, Exequiel. (2022). Entre los discursos de odio y de miedo: tirar el mal al otro lado de la frontera. *Ciência & Saúde Coletiva*, 27(2), 603-608.

Las palabras claves se ubican en el *Tesouro de Género: lenguaje con equidad* del Instituto Nacional de las Mujeres de México, publicado en 2006, el cual es de reconocida calidad y se encuentra disponible en el siguiente enlace: http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/101099.pdf

ENSAYO

Razones para confiar en Wikipedia como fuente de conocimiento

Recibido: 27 de febrero, 2023

Aceptado: 18 de mayo, 2023

Por: Felipe Álvarez Osorio¹, Universidad Universidad de Chile, ORCID: 0000-0002-7153-2851

Resumen

En este trabajo se analiza, en el marco de la epistemología social aplicada (es decir, desde una perspectiva analítica y normativa) el debate en torno a la confiabilidad de Wikipedia como fuente de conocimiento, proponiendo que es fiable y que, por tanto, debiéramos confiar en ella para adquirir creencias verdaderas. En primer lugar, se analizan las limitaciones y aciertos de las posturas tradicionales acerca de la fiabilidad de Wikipedia, para luego cuestionar el rol epistemológico que ha adquirido la noción de confianza en dicho debate. En segundo lugar, se introduce la noción de “confianza afectiva” propia de la epistemología del testimonio para contrastarla con la “confianza esperanza”, esto con el fin de caracterizar la normatividad social tanto interna como externa que rige y hace fiable a Wikipedia. Finalmente, se resumen los resultados en una serie de razones de orden epistémico para confiar en Wikipedia como fuente de conocimiento como lo son el poseer virtudes en relación con la difusión de información, mecanismos internos y externos que la sustentan, y su supervivencia al *colapso del contexto* en internet. De este modo, se sugiere que es adecuado, desde el punto de vista epistemológico, emplear con confianza Wikipedia en nuestra vida cotidiana.

Felipe Álvarez Osorio. Razones para confiar en Wikipedia como fuente de conocimiento. Revista *Comunicación*. Año 44, volumen 32, número 1, enero-junio, 2023. Instituto Tecnológico de Costa Rica. ISSN: 0379-3974/e-ISSN1659-3820

PALABRAS CLAVE:

Wikipedia; epistemología; confianza; conocimiento; uso de internet.

KEY WORDS:

Wikipedia; epistemology; trust; knowledge; use of the Internet.

1 Felipe Alejandro Álvarez Osorio es Licenciado en Filosofía por la Universidad Andrés Bello y Magíster en Filosofía por la Universidad de Chile. Actualmente está cursando su Doctorado en Filosofía en la Universidad de Chile (ANID-PFCHA/Doctorado Nacional/Año 2022 — 21220627), a la vez que se desempeña como docente en la Universidad Andrés Bello y en la Universidad Adolfo Ibáñez. Sus áreas de interés son la epistemología contemporánea y la ontología social, con especial énfasis en aquellos fenómenos epistémicos relacionados con la difusión de información en internet (testimonio en RRSS, divulgación científica, entre otros). Contacto: f.lvarezosorio@gmail.com

Abstract

Reasons to Trust Wikipedia as a Source of Knowledge

This paper analyzes, under the framework of applied social epistemology (that is, from an analytical and normative perspective), the debate around the reliability of Wikipedia as a source of knowledge by proposing that Wikipedia is reliable and therefore should be trusted as a source for acquiring real arguments. First, the limitations and strengths of traditional positions on the reliability of Wikipedia are analyzed to question the epistemological role that the notion of trust has acquired in this debate. Second, the notion of “affective trust” from the epistemology of testimony is introduced to contrast it with “hope trust”, to characterize the internal and external social regulations that rule and make Wikipedia reliable. Finally, the findings are summarized in a series of epistemic reasons to trust Wikipedia as a source of knowledge, such as its virtues in relation to the diffusion of information, the internal and external mechanisms that support it, and its survival despite the *collapse of the context* on the Internet. The suggestion, therefore, is that it is appropriate, from an epistemological point of view, to use Wikipedia reliably in our daily lives.

INTRODUCCIÓN

En la historia reciente de la epistemología social analítica (en específico, de la epistemología aplicada), diversas fuentes de información que operan en internet han adquirido un papel protagónico debido a su incidencia en nuestras vidas como *conocedores* en tanto que afectan directamente nuestra agencia epistémica (Chase y Coady, 2019; Gunn y Lynch, 2021). Entre ellas podemos encontrar a la blogosfera (Coady, 2012), las RRSS como Twitter (Thi Nguyen, 2021) y otras fuentes orientadas *directamente* a la difusión del conocimiento desde una perspectiva colectiva y desinteresada como lo es Wikipedia, el objeto de análisis de este trabajo.

Por consiguiente, me dedico a repasar el debate en torno a Wikipedia como fuente de información y las dificultades que suscita como tema de investigación para la epistemología contemporánea. Con lo cual, busco mostrar bajo qué motivos racionales podríamos justificar el uso de Wikipedia como una fuente confiable dadas ciertas determinaciones epistémicas a considerar. Para ello se procederá según la metodología de la epistemología social aplicada, a saber, a través de la sistematización conceptual como un tipo de análisis formal que, tomando en cuenta algunos casos particulares propicios para la discusión teórica, se propone contraponer las notas esenciales de los conceptos tratados a lo largo del trabajo. En ese sentido, se contrapondrá las propuestas teóricas de distintos autores para luego dar cuenta de cómo se manifiesta en la realidad el uso de Wikipedia y sus ventajas y/desventajas epistémicas, con lo que se busca proponer

normativamente cuál debiera ser nuestra postura frente a la plataforma.

Para lograr dicho objetivo, en primer lugar reviso tres posturas en torno a la confiabilidad de Wikipedia, y al rol de los agentes epistémicos en la producción de información y divulgación de conocimiento (Magnus, 2009; Fallis, 2011; Frost-Arnold, 2019), caracterizando sus diferencias y aciertos. En segundo lugar, analizo y contrasto la noción de confianza que subyace al debate con la *confianza de orden afectiva* que caracteriza el intercambio testimonial para identificar similitudes en su estructura (Faulkner, 2012). Finalmente, y siguiendo lo anterior, defiendo que Wikipedia nos da razones de orden epistémico para confiar en ella, de modo que es racional y prudente considerarla como una fuente fiable de conocimiento y necesaria para nuestra instrucción cotidiana en la sociedad actual. De esta manera, pretendo dar cuenta del debate actual en torno a Wikipedia como objeto de estudio epistemológico y tomar postura a favor de ella comparándola con el modo en que confiamos de otras fuentes de conocimiento socialmente determinadas y bien respaldadas como lo es el testimonio.

WIKIPEDIA COMO FUENTE DE CONOCIMIENTO

Desde un punto de vista empírico, Wikipedia es beneficiosa en tanto que genera más creencias verdaderas que falsas, es decir, desde un marco de referencia veritista,

es una fuente de conocimiento legítima². Sin embargo, como bien ha visto P. D. Magnus en su artículo *On trusting Wikipedia* (2009), esto no significa que se encuentre exenta de problemas y que no requiera, por tanto, de criterios normativos respecto de su uso, evaluación y/o modificación como fuente de conocimiento. Para Magnus, dicha problemática queda en evidencia al hacer las siguientes consideraciones: en primer lugar, que Wikipedia es una clase especial de enciclopedia; y segundo, que los criterios estándar que nos podrían servir para discernir si debemos confiar o no en otras fuentes online no se aplican del mismo modo a Wikipedia dada sus características especiales. Revisaremos esas consideraciones a continuación.

El hecho de que Wikipedia sea una clase especial de enciclopedia reposa, para Magnus, en tres puntos: 1) es más accesible que una enciclopedia física y sus contrapartes digitales, cuyo alcance es más restringido por la temática de sus entradas (e.g. SEP, entre otras); 2) mucho del contenido de Wikipedia aparece ante el usuario aunque este no lo requiera, sea porque resulta como “primer resultado” en los motores de búsqueda o porque otras páginas sustraen su contenido y lo publican como propio; y 3) posee material que otras enciclopedias no poseen dada su popularidad y nivel constante de actualización (2009, pp. 78-79). Por lo tanto, Wikipedia se posiciona como una clase especial de enciclopedia no solo por ser *online*, sino por ser vasta y ampliamente difundida, lo que facilita el acceso a la información y su propagación entre diversos agentes en la red. Esto, en primer lugar, haría suponer que Wikipedia sería beneficiosa para nosotros. Si bien no la usamos como las enciclopedias tradicionales, eso no significa que sea una versión deficitaria de estas, sino que inclusive podría suscitar una mejora respecto a estas (2009, p. 79). Sin embargo, sucede todo lo contrario si se le somete a un análisis respecto de su confiabilidad a partir de métodos generales para identificar esta en una plataforma *online*.

Para Magnus, lo más representativo son los cinco siguientes aspectos: la evaluación de *autoridad*, es decir

que uno sea capaz de identificar qué fuentes son confiables y cuáles no; la evaluación de la *plausibilidad del estilo*: que uno pueda identificar si el discurso es coherente respecto a cómo debiese escribirse sobre tal y tal materia o no; la evaluación de la *plausibilidad del contenido*, esto es que uno sea capaz de contrastar si el contenido posee sentido en relación con la materia de sí mismo; la *calibración*, es decir que uno pueda juzgar el contenido en relación con el conocimiento previo sobre la materia; finalmente, el *muestreo*, esto es que uno compare la fuente con otras que hablen de lo mismo, para identificar posibles diferencias y calidades. Estos métodos podrían ser muy útiles a la hora de seleccionar qué página web es más confiable que otra. No obstante, al tratar de aplicarlos a Wikipedia, algunos son solventados y otros se vuelven, inclusive, triviales por la naturaleza de la plataforma. Dentro de los que se cumplen, encontramos el de la autoridad, pues Wikipedia exige el uso de fuentes académicas y específicas cuando no hay respaldos. Sin embargo, otros como la evaluación de la plausibilidad, la del contenido, la calibración y el muestreo no sirven para evaluar Wikipedia, dado su carácter colectivo y su presencia en la red. No es posible mantener un estilo fijo en un texto donde continuamente contribuyen distintos autores, tampoco conservar un criterio unificado para aprobar o desechar aseveraciones en cuanto al contenido. Asimismo, dado que la gente emplea Wikipedia como un primer acercamiento, la calibración no logra llevarse a cabo por falta de información previa sobre las materias revisadas como, a su vez, tampoco se puede emplear con facilidad el muestreo, pues sucede que otras plataformas web que podríamos tener para contrastar copian lo escrito en Wikipedia. Por tanto, esos criterios que podrían servirnos en general para evaluar la confiabilidad de una plataforma *online* no nos sirven del todo para determinar si es posible confiar en Wikipedia.

¿Significa esto para Magnus que debemos dejar de usar la plataforma? Según él, emplear “Wikipedia responsablemente requiere de cultivar un sano escepticismo, de pensar diferente de cómo lo haríamos con medios tradicionales y aprender a mirar más allá de los artículos vigentes -lo que suscita aprender a comprometernos con mayor responsabilidad con nosotros mismos” (2009, p. 89). Por lo tanto, el punto no es una cuestión de simplemente confiar o no confiar, sino

2 Se han realizado estudios desde perspectivas diversas en torno a este tópico, coincidiendo en la fiabilidad de Wikipedia. El más conocido es el James Giles (2005) que es citado por Magnus que contrasta Wikipedia con otras enciclopedias. Sin embargo, hay otros que analizan su fiabilidad y que llegan a resultados similares, como el de Roy Rosenzweig (2006) que trata sobre los artículos relacionados con la historia o el de Hwang, Bourgeois y Pharm (2014) que versa sobre la actualización de los artículos respecto a información relativa a drogas.

de cambiar la perspectiva respecto de cómo considerar a Wikipedia a la hora de confiar en ella³.

Este cambio de perspectiva sobre la fiabilidad de Wikipedia, según otros autores como Don Fallis (2012), tiene que ver más bien con qué estamos dispuestos a sacrificar en aras de obtener una plataforma con múltiples ventajas. De un modo similar a Magnus, en los argumentos en contra nos encontramos con que 1) Wikipedia puede conducir a la *malinformación* (*misinformation*)⁴ dada la carencia de precisión en los contenidos, 2) puede conducir a la *desinformación*, en tanto que algunos pueden modificarla para engañar a los lectores, 3) puede contener sandeces (*bullshit*) por motivos no epistémicos, 4) el contenido no siempre se encuentra verificado, 5) la precisión puede verse afectada por cómo se presenta el contenido y 6) pueden haber conflictos de intereses difíciles de rastrear dado el anonimato. Sin embargo, estas problemáticas quedan de lado si consideramos que la evidencia empírica muestra que el margen de error de la plataforma no es preocupante (Nature, 2006; Read, 2006), como si consideramos las virtudes epistémicas que se presentan en ella, como el *poder*, la *velocidad* y la *fecundidad*. Ante esto, Fallis señala que

Wikipedia parece hacerlo muy bien en cuanto a estos otros valores epistémicos porque contiene una gran cantidad de trabajo gratuito, lo que tiende a ser muy poderoso [en cuanto a la cantidad de conocimiento que se puede obtener]; porque no hay un retraso por nuevo contenido al no tener que pasar por un filtro editorial y porque se puede acceder a ella fácilmente a través del internet, por lo que la adquisición de conocimiento vía Wikipedia tiende a ser muy rápida; y porque es gratis para cualquiera con

3 Con medios tradicionales nos referimos a la radio, la televisión y a la prensa, principalmente. La distinción conceptual entre tradicional y digital requiere, no obstante, una mayor precisión al respecto, sobre todo considerando que esos tres medios mencionados tienen sus contrapartes digitales en la actualidad.

4 En español no poseemos un léxico adecuado para diferenciar entre *misinformation* y *desinformation*, por lo que me veo forzado a plantear la expresión “malinformación” para solventar dicho problema. Estimo que se logra entender el sentido de esta última por el contexto de enunciación, pero en cualquier caso, la “malinformación” no posee un componente volitivo, es decir, no hubo intención de engañarme al darme información errada; cuestión que sí estaría presente en la desinformación, que busca activamente conducirme al error. Por ejemplo, es un caso de *malinformación* si alguien al informarme que ruta debo tomar para llegar a x lugar, queriendo darme información correcta, se equivoca y me hace ir por el camino contrario; por otra parte, sería un caso de desinformación si alguien al informarme de la ruta *decide* mentir e indicarme un camino contrario. En este último caso adquiero información errada dada la intención del emisor.

acceso a internet, lo cual tiene a ser muy fecundo. (2011, p. 305).

Cuando hablamos, por tanto, de confiar en Wikipedia, no solo nos referimos a que es precisa y verificable, sino también a estas otras virtudes epistémicas adicionales que la hacen preferible. Contrario al juicio común respecto de la plataforma, “cualquier usuario de Wikipedia sabe que no es simplemente una masa de malinformación y desinformación” (Fallis, 2011, p. 306), sino que, como añade luego este autor, “Al margen de las preocupaciones legítimas sobre su fiabilidad, es probablemente *epistémicamente* mejor que la gente tenga acceso a ella como fuente de información” (2011, p. 306). De este modo, priorizamos sus virtudes por sobre sus posibles defectos, es decir, evitamos las críticas de sentido común (a saber, que Wikipedia no es confiable por x, donde x es un prejuicio respecto de, por ejemplo, la velocidad con que se modifican las entradas) a la plataforma, porque las políticas que ella misma promulga las derrotarían.

Las virtudes mencionadas, no obstante, reposan sobre la base de relaciones interpersonales que hacen viable el depositar nuestra confianza en Wikipedia. Como bien señala Karen Frost-Arnold, Wikipedia es una comunidad dinámica en la que los contribuidores (*wikipedistas*, como los llama la plataforma) se relacionan unos con otros a través de lo que denomina, al citar a de Laat (2010), *confianza esperanzada* [*hopeful trust*]; es decir, una clase de confianza en la cual

El que confía se pone a sí mismo en una posición vulnerable al dejarse en manos de aquel en que se confía, pero con la esperanza de que ese último no tomará ventaja de su vulnerabilidad, lo cual motiva a aquel en que se confía a estar a la altura de la confianza depositada (Frost-Arnold, 2019, pp. 32-33).

Esto se mostraría, para Frost-Arnold, 1) porque los editores de Wikipedia adoptan una actitud de confianza hacia los nuevos usuarios, pues se plantea la plataforma como un lugar no hostil y que busca hacernos mejores personas, tal cual como es expresado por su fundador; 2) porque hay principios que rigen la plataforma como “asumir por buena fe”, “no atacar a los nuevos” y “ser audaz”, lo cual alienta a los wikipedistas a editar sin miedo; y 3) porque sus representantes tienen una visión esperanzadora de la plataforma, acorde con el enfoque de *confianza esperanzada*. De este modo, según la autora,

Los wikipedianos se vuelven vulnerables al daño, pero a menudo lo hacen con una actitud de confianza esperanzadora en sus colegas y nuevos miembros. [Así], los comunicados de Wikipedia acerca de sus normas de comunidad sostienen una visión de sus miembros como confiablemente comprometidos con la producción de una enciclopedia libre y fiable producida por la buena fe de los voluntarios. (Frost-Arnold, 2019, pp. 32-33).

Esta buena fe, no obstante, nos muestra un problema epistemológico evidente, a saber, que bien podría ser esto demasiado ingenuo a la hora de la evaluación del estatuto epistémico de la plataforma, no tanto respecto de si produce o no creencias verdaderas, sino más bien de si esa forma de confiar en ella es *aquella en la que deberíamos confiar*. Actualmente, la evidencia empírica en el ámbito educacional también nos muestra que, por ejemplo, cuando los estudiantes participan en la edición de la plataforma, la valoran y tienden a confiar en ella (Soler-Adillon, Pavlovic y Freixa, 2018). Asimismo, la consideran un recurso educacional válido y contrastable con otras fuentes para una mayor fiabilidad (Sierra y González, 2021). Sin embargo, estas consideraciones solo dan cuenta de un aspecto descriptivo del uso de Wikipedia y no del aspecto normativo que buscamos apuntar en cuanto a la confianza en la plataforma. Por lo tanto, a continuación, mencionaré que la *confianza esperanzada* no da cuenta de la normatividad social que rige no solo Wikipedia, sino la totalidad de nuestras prácticas epistémicas en relación con las fuentes de conocimiento *online*, sobre todo en la relación lector/fuente y no en la relación contribuyente/fuente, como es planteada en la caracterización de Frost-Arnold.

¿CONFIAR EN WIKIPEDIA?

Antes de comenzar a señalar qué tipo de confianza es preferible a la hora de caracterizar epistemológicamente nuestra relación con Wikipedia como lectores, debemos atender las problemáticas que suscita la confianza esperanzada. Como señalé, esta tampoco es ingenua. Frost-Arnold (2019) comenta que Wikipedia combina una actitud de desconfianza con una aproximación racional hacia la confianza. Esto se muestra porque Wikipedia posee, por una parte, algunas reglas que expresan la desconfianza (por ejemplo, el que no puedan editar usuarios anónimos, políticas para la creación de biografía de personas vivas, herramientas automatizadas para la detec-

ción de errores, entre otros) que buscan proteger la fiabilidad del sitio; por otra parte, cuenta con un sistema de castigo ante ediciones infructuosas con consecuencias tales como la restricción del tópicos a editar e, inclusive, el baneo parcial o total del sitio. Todo esto en conjunto suscitaría, según la autora, que se actúe por temor a la normatividad social asociada a la práctica de confección de artículos de la comunidad de Wikipedia.

Siendo esto así, habría que preguntarse entonces ¿en qué confiamos cuando confiamos en Wikipedia? Tanto en la postura de Magnus como en la de Fallis ya examinadas, Wikipedia es una fuente en la cual confiamos debido a que nos entrega bienes epistémicos que en otras fuentes similares no encontramos. En ambos casos, solo queda adaptar la actitud y enfocarnos en aquello que apreciamos de la plataforma o, en otras palabras, aprender a mediar su uso dadas sus características epistémicas positivas. De cualquier forma, esto sería confiar en Wikipedia como agente epistémico colectivo que nos otorga más aciertos que errores, entendiendo que por “acierto” se incluye a esas instancias en las que obtenemos información imprecisa e inacabada si esta nos puede servir finalmente como pivote para alcanzar otros contenidos (considerando a Magnus) debido a la fácil accesibilidad que suscita el uso esta enciclopedia virtual (considerando a Fallis). En otras palabras, podría decirse que *Wikipedia es análogo a ese amigo bien informado sobre muchos tópicos pero que, en su vasto conocimiento, aun así es superficial respecto de la mayoría de ellos*⁵. Esta forma de confiar en Wikipedia no es distinta de lo que Paul Faulkner llama *confianza predictiva*, a saber, aquella en la que “*A confía en S para ϕ (en sentido predictivo) si, y sólo si, (1) A depende de S ϕ -endo y (2) A cuenta con S para ϕ (donde A cuenta con ello en el sentido de A predice que S hará ϕ)*” (2011, p. 145). En este caso,

5 Esto implicaría asumir que la epistemología de Wikipedia no es más que otra rama de la epistemología del testimonio, en tanto comprendemos que contiene un entramado de testimonios accesibles a cualquiera que quiera tomarlos. Siguiendo a Richard Moran, “*contarle algo a alguien no es simplemente dar una expresión de lo que se tiene en mente, sino emitir un enunciado con el entendimiento que la palabra de uno es aquello en lo que se confiará*” (Moran, 2006, p. 280). En el caso de Wikipedia, esto se cumple en tanto que hay responsabilidades en relación con la verdad y la justificación de las creencias derivadas de su lectura, tanto para quienes escriben en ella como para aquellos que la leen.

*dependemos epistémicamente*⁶ de Wikipedia para informarnos cotidianamente, y contamos con que nos entregará la información del mejor modo posible a pesar de las múltiples preocupaciones epistemológicamente válidas que podamos tener al respecto.

Con esta última perspectiva tiendo a discrepar, pues suscitaría admitir que uno confía en Wikipedia solo en la medida en que sus resultados sean los esperados, dejando de lado los aspectos normativos que rigen y permiten que una plataforma como esa exista. En ese sentido, rescato lo mencionado por Frost-Arnold en tanto que la noción de *confianza esperanzada* parece ser más efectiva a la hora de caracterizar la normatividad social y epistémica de Wikipedia. Sin embargo, también tiendo a criticarla por cuanto esta postura solo rescata la normatividad social intrínseca a la plataforma en su edición y no la normatividad social que rige cómo nosotros, como agentes externos a Wikipedia (como usuarios), confiamos en ella. Para esto, se requiere no solo considerar cómo es que el proceso de confección de Wikipedia se lleva a cabo, sino también los motivos por los cuales es sensato, para mí como lector, depositar mi confianza.

La clave para ello es otra noción empleada por Faulkner (2011), a saber, la *confianza afectiva*. Según él, “A confía en S para ϕ (en sentido afectivo) si, y sólo si, (1) A depende de S ϕ -endo; y (2) A cuenta con (1) para motivar a S para ϕ (donde A cuenta con ello en el sentido de A espera de S que S sea motivado por la razón dada para ϕ)” (p. 145). Los wikipedianos comprenden que uno deposita su confianza en ellos y que esperamos no ser defraudados, no tanto por la represión que pueda suscitar transgredir la normatividad social interna, sino por el desprestigio que esto podría suscitar al hacer culpable a Wikipedia de desinformar. Esto queda en evidencia si consideramos que la normatividad social interna castiga los actos malintencionados de edición, más no los fallos accidentales. El resto de los usuarios pueden corregir, modificar o completar información inacabada, pero no

por ello bloquearán de la plataforma a quien escribió de manera incompleta una entrada en la enciclopedia. Sin embargo, nosotros como usuarios sí podemos acusar a Wikipedia de desinformadora si nos encontramos con que, por ejemplo, le ha fallado a nuestra confianza y nos ha otorgado una creencia falsa, sea esta de la calidad que sea. En consecuencia, cuando confiamos en Wikipedia como lectores, no solo confiamos en que nos dará creencias verdaderas, sino más bien confiamos en ella esperando que nuestra relación de dependencia haga que la plataforma se configure de modo tal que, para su propia supervivencia, nos entregue lo que buscamos.

Mi punto se expresa mejor, de hecho, si consideramos las posibles consecuencias sociales en cada caso. Si confiamos de manera predictiva en Wikipedia, un error simplemente suscitaría que dejemos de usarla, ya sea de forma parcial o total. Sin embargo, confiar *en ella* de modo afectivo nos permite luego tomar represalias sociales externas que podrían derivar en su desprestigio (como bien podría ser una *cancelación* respecto de tal y tal contenido, si una serie de usuarios se alinea al respecto) y una plataforma que depende de su prestigio para mantenerse en línea (por las donaciones que adquiere debido a esto), no puede darse el lujo de verse afectada por dicha clase de eventos. Inclusive, Wikipedia misma toma cartas para la acción cuando se ve involucrada en problemáticas que podrían afectar su imagen de enciclopedia seria, como bien lo hizo la directora de Wikipedia Chile, Patricia Díaz, ante el mal uso de la plataforma que realizó Yasna Provoste en el debate presidencial chileno del 22 de septiembre contra Sebastián Sichel. Si bien esto no muestra un caso en el que la culpa es de Wikipedia, sí habla de cómo están preparados para afrontar situaciones que pongan en riesgo su imagen, lo cual evidencia su preocupación por evitar defraudar nuestra confianza en tanto que lectores o usuarios de la plataforma⁷.

RAZONES DE ORDEN EPISTÉMICO PARA CONFIAR EN WIKIPEDIA

Podemos considerar lo dicho como razones de orden epistémico para confiar en Wikipedia: es una plataforma novedosa que posee virtudes en relación con la propagación del conocimiento y que tiene tanto una normativa

6 De acuerdo con John Hardwig, es imposible justificar de primera mano nuestras creencias suscita que tengamos que depender de otros para dicha tarea. Aunque bien esto podría suponer una dependencia ingenua, la propuesta de Hardwig señala que la dependencia epistémica es racional en tanto que se produce en relaciones asimétricas de pericia entre legos y expertos. Cf. Hardwig, 1985, p. 335-340.

7 Para el detalle de este evento, Cf. Espinosa, J. (29 de noviembre de 2021). Patricia Díaz, directora de Wikimedia Chile: “Wikipedia no es citable, lo ideal es ir a la fuente”. ADN. Url: <https://www.adnradio.cl/tecnologia-y-videojuegos/2021/09/29/wikipedia-por-accion-de-provoste-no-somos-fuente-citable.html>

interna en cuanto a los procesos que la hacen fiable como una normatividad externa en cuanto a nuestra relación con ella como medio (lo que también es una garantía de su fiabilidad). A esto se suma otra cuestión fundamental: Wikipedia sobrevive al denominado *colapso del contexto*, es decir, “la confusión o fusión de múltiples contextos o audiencias en uno solo” (Frost-Arnold, 2021, p. 437). El colapso del contexto es una de las problemáticas epistemológicas actuales del internet y se expresa, sobre todo, en redes sociales. En internet no nos encontramos con las fuentes separadas como lo podríamos hacer en una biblioteca en la que cada tapa delimita el comienzo y fin de un tomo, por lo cual no es algo fuera de lo común que podamos acceder a Wikipedia desde hipervínculos de RRSS, como Facebook, Instagram o Twitter. En la mayoría de los casos, la superposición de diversos elementos epistémicamente distractores contribuye al mal uso de las fuentes. Sin embargo, cuando hablamos de Wikipedia, esto parece ser un beneficio para su propagación. Dado que en Wikipedia no hay publicidad, por ejemplo, el colapso del contexto radica en la confluencia de diversos públicos en un mismo artículo, pero esto parece ser, inclusive, el sueño de toda enciclopedia: ser leída por la mayor cantidad de personas.

Ante esto, uno tendría que cotejar empíricamente cuál es el grado de satisfacción de los usuarios con la predominancia de Wikipedia inclusive en circunstancias de recreación. Sin embargo, desde el punto de vista normativo, que una fuente epistémica fiable esté al alcance de todos inclusive si esta no se busca, si simplemente aparece ante nosotros por el uso de otras plataformas que colapsan y que nos envían a ella por dicho colapso, se puede decir que cumple con ser una buena fuente al propagar información que, bien sea o no de calidad, puede incentivar una búsqueda posterior más profunda sobre los tópicos de interés para el agente epistémico.

Es más, si uno quisiera considerar esta noción problemática y aplicarla al ámbito de la redacción de Wikipedia, la inclusión de diversos puntos de vista simplemente generaría una fuente de conocimiento más democrática no solo en la cuestión del estilo, sino también en la cuestión de la traducción. De momento, hay 300 Wikipedias en distintas lenguas con artículos que no tienden a ser calcos unos de otros. El tener la posibilidad de encontrarme con editores de todos los lugares del mundo con intenciones de escribir en diversas lenguas sobre un tópico, con sus propias perspectivas y estilos fomenta el diálogo

y la discusión para quienes tienen acceso a más de una lengua. El contexto de Wikipedia en inglés y el contexto de Wikipedia en español son distintos, pero como audiencia uno puede transitar por uno y otro obteniendo ambos, o más, puntos de vista al respecto, debido a, precisamente, ese colapso dentro de la misma plataforma, lo cual la vuelve sólida inclusive con problemáticas que parecen desacreditar la confiabilidad que podríamos tener en otras fuentes *online*.

Finalmente, y no menor, podemos añadir como una razón el respaldo científico respecto de cómo operan los usuarios en la plataforma. En el artículo de Elmimouni, Forte y Morgan (2022), se muestra que el proceso editorial, entre otras tantas variables, favorece la fiabilidad cuando, por ejemplo, se solicita citación para tal y tal afirmación. Los participantes tienden a ver eso como un elemento beneficioso en cuanto la citación respalda lo escrito como, a su vez, se muestra preocupación por aquello que se escribe, pues hay alguien es capaz de revisarlo. Si consideramos este breve elemento, podemos ver que, en la práctica, lo dicho en este trabajo se condice con aquello que sucede realmente cuando las personas opinan respecto de Wikipedia y su fiabilidad.

CONCLUSIÓN

Como hemos visto, las preocupaciones en cuanto a la fiabilidad de Wikipedia como fuente de conocimiento son legítimas. Sin embargo, la naturaleza de la plataforma logra esquivarlas y posicionarse como una fuente fiable de conocimiento. Esto no significa que uno deba usarla a ciegas y simplemente dejarse llevar, sino más bien considerar, desde el punto de vista normativo, las razones de orden epistémico que tenemos para emplearla y confiar en ella⁸. Wikipedia presenta ventajas de las cuales sus contrapartes tanto digitales como no digitales carecen (o al menos no en el sentido en que se presentan en Wikipedia), como la accesibilidad, la constante actualización, la asombrosa cantidad de información, la rapidez, la gratuidad, su carácter democrático, su regu-

8 Esto podría suponer una exigencia muy alta para los agentes epistémicos, mas no hace falta que tengan presente estas razones de manera constante para que puedan confiar en Wikipedia. Hace falta simplemente que esas razones se encuentren internalizadas en lo que algunos filósofos de la sociedad como John Searle denominan el *trasfondo*, es decir, aquellas “habilidades, capacidades, disposiciones, maneras de hacer las cosas, y en general *know-how* que nos permite llevar a cabo nuestras intenciones y accionar nuestros estados intencionales en general” (Searle, 2010. p. 31).

lación social interna y externa, y su supervivencia a las problemáticas actuales de otras plataformas online. Son estas razones, y no otras, las que nos permiten afirmar que usarla con altura de miras y como lo que es, es decir, una enciclopedia, es epistémicamente responsable y viable para nuestra relación con el conocimiento en la vida cotidiana.

Ahora bien, esta conclusión normativa respecto del uso de Wikipedia solo da cuenta de una recomendación racional. Como bien señalan Claes y Tramullas (2021) en la conclusión de su trabajo, preguntarnos acerca de la credibilidad simplemente señalando respuestas absolutas como “sí” o “no” es un error si consideramos que las plataformas evolucionan y constantemente cambian. En este sentido, la conclusión de este trabajo se sitúa en lo que actualmente es Wikipedia (o lo que podría ser, con una sana predicción). No obstante, a futuro debemos volver a verificar si la pregunta por la fiabilidad de la plataforma puede ser respondida de otra manera o si es adecuada y/o relevante para las necesidades del mañana.

A pesar de lo dicho, de disquisiciones se desprenden también otras interrogantes filosóficamente interesantes, a saber, ¿otras ‘wikis’ (i.e, enciclopedias similares a Wikipedia en formato, pero con un tópico acotado) poseen las mismas propiedades que Wikipedia?, ¿la fiabilidad general de Wikipedia suscita que debamos permitir su uso en contextos académicos como la elaboración de evaluaciones en educación superior? o ¿qué determinaciones epistemológicas debemos inferir de nuestra relación con Wikipedia desde la perspectiva del agente epistémico en cuanto a su carácter en contraposición al rol de la fuente de conocimiento? Estas incógnitas quedarán pendientes, pero deberán ser estudiadas para una comprensión más precisa y adecuada tanto de los alcances como de las limitaciones de Wikipedia desde la epistemología social analítica.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Chase, J. y Coady, D. (2019). *The Routledge Handbook of Applied Epistemology*. NY: Routledge.
- Claes, F. y Tramullas, J. (2021). Estudios sobre la credibilidad de Wikipedia: una revisión. *Área Abierta*, 21(2), 187-204.
- Coady, D. (2012). *What to Believe Now: Applying Epistemology to Contemporary Issues*. Wiley-Blackwell: Singapore.
- de Laat, P. B. (2010). “How Can Contributors to Open-Source Communities Be Trusted?” *Ethics and Information Technology* 12(4): 327–41.
- Elmimouni, H. Forte, A y Morgan, J. (7-9 de septiembre de 2022). *Why People Trust Wikipedia Articles: Credibility Assessment Strategies Used by Readers*. The 18th International Symposium on Open Collaboration. Madrid, Spain.
- Espinosa, J. (29 de noviembre de 2021). Patricia Díaz, directora de Wikimedia Chile: “Wikipedia no es citable, lo ideal es ir a la fuente”. *ADN*. Recuperado de <https://www.adnradio.cl/tecnologia-y-videojuegos/2021/09/29/wikipedia-por-accion-de-provosteno-somos-fuente-citable.html>
- Fallis, D. (2012). Wikipistemology. En Goldman, A. y Whitcomb, D. (Eds.), *Social Epistemology: Essential Readings* (pp. 297- 313). Oxford: OUP.
- Faulkner, P. (2011). *Knowledge on Trust*. Oxford: OUP.
- Frost-Arnold, K. (2019). Wikipedia. En Chase, J y Coady, D. (Eds.), *The Routledge Handbook of Applied Epistemology* (pp. 28-40). NY: Routledge.
- (2021). The Epistemics Danger of Context Collapse Online. En J. Lackey (Ed.), *Applied Epistemology* (pp. 437-456). Oxford: OUP.
- Giles, J. (2005). Internet encyclopaedias go head to head. *Nature* 438, 900-901
- Goldman, A. (2012a). Why Social Epistemology is Real Epistemology. En A. Goldman (Ed.), *Reliabilism and Contemporary Epistemology* (pp. 248-279). Oxford: OUP.
- (2012b). A Guide to Social Epistemology. En A. Goldman (Ed.), *Reliabilism and Contemporary Epistemology* (pp. 221-247). Oxford: OUP.
- Gunn, H. y Lynch, Michael. (2021). The Internet and Epistemic Agency. En J. Lackey (Ed.), *Applied Epistemology* (pp. 389-409). Oxford: OUP.

- Hardwig, J. (1985). Epistemic Dependence. *The Journal of Philosophy* 82(7), 335-349.
- Hwang, T.J. Bourgeois, F. Pahrm, S. (2014). Drug Safety in the Digital Age. *New England Journal of Medicine* 370 (26), 2460-2462.
- Magnus, P. D. (2009). On Trusting Wikipedia. *Episteme* 6, 74-90.
- Moran, R. (2006). Getting Told and Being Believed. En Lackey, J. y Sosa, E. (Eds.), *The Epistemology of Testimony* (pp. 272-306). Oxford: OUP.
- Nature. (2006). "Nature's Response to Encyclopaedia Britannica". Recuperado el 28 de mayo de 2023. https://www.nature.com/nature/britannica/eb_advert_response_final.pdf
- Read, B. (2006). "Can Wikipedia ever make the grade?" *Chronicle of Higher Education*, 53(10): A31.
- Rosenzweig, R. (2006). Can History be Open Source? Wikipedia and the Future of the Past. *The Journal of American History* Volume 93(1), 117-146.
- Searle, J. (2010). *Making the Social World*. Oxford: OUP.
- Sierra, A y González, N. (2021). "Percepción de los estudiantes sobre la fiabilidad de la wikipedia". *Bordón: Revista de pedagogía*, 73(1), 111-128.
- Soler-Adillon, J. Pavlovic, D. y Freixa, P. (2018). Wikipedia en la Universidad: cambios en la percepción de valor con la creación de contenidos". *Comunicar*, 26(54): 39-48
- Thi Nguyen, C. (2021). How Twitter Gamifies Communication. En J. Lackey (Ed.), *Applied Epistemology* (pp. 410-436). Oxford: OUP.

ENSAYO

Los que comen oro

Recibido: 26 de setiembre, 2022

Aceptado: 18 de mayo, 2023

Por: Isabel Ducca Durán¹, Universidad Nacional, Costa Rica,

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-3635-7905>

Resumen

El ensayo revisa la metáfora del oro en diferentes testimonios de la conquista de América para realizar un análisis ideológico. Dichos testimonios se estudian desde el cuadrado ideológico del análisis crítico del discurso y la teoría del fetichismo del materialismo histórico, con el fin de ubicar la idolatría del oro en el marco de relaciones capitalistas de producción. Como conclusión, se establece un paralelismo entre la obsesión por el oro y los proyectos extractivistas, y sus consecuencias en los territorios tanto campesinos como de pueblos originarios.

Abstract

The Gold Eaters

The paper reviews the metaphor of gold in different testimonies of the conquest of America to carry out an ideological analysis. These testimonies are considered from the ideological perspective of critical discourse analysis and the fetishism theory of historical materialism, aiming to establish the idolatry of gold within the framework of capitalist relations of production. In conclusion, a parallelism is established between the obsession with gold and extractive projects and their consequences for peasant territories and native communities.

Isabel Ducca Durán. Los que comen oro. *Revista Comunicación*. Año 44, volumen 32, número 1, enero-junio, 2023. Instituto Tecnológico de Costa Rica. ISSN: 0379-3974/e-ISSN1659-3820

PALABRAS CLAVE:

oro, análisis del discurso, fetichismo, materialismo histórico, extractivismo.

KEY WORDS:

gold, discourse analysis, fetishism, historical materialism, extractivism.

¹ Isabel Ducca Durán es Licenciada en Filología Española de la Universidad de Costa Rica. Jubilada de la Universidad Nacional, Heredia. Ha realizado investigaciones y publicaciones en el área de la literatura infantil, la lectura creativa, la literatura testimonial, la vida y obra de Carmen Lyra; el análisis crítico del discurso y la ideología. Es autora de los textos *De Odiseo a Obama. Masculinidad hegemónica y relaciones asimétricas* (2012) y *Promesas paradisíacas. Infernos terrenales* (2014) ambos publicados por la EUNA. Contacto: isaducca@gmail.com

AYER FUE EL ORO, HOY...

¡Vos sos el medio!

Grafiti callejero.

Es necesario destacar dos aspectos globales de la conquista y colonización de América como punto de partida. El primero lo enuncia Enrique Dussel con respecto a la fecha de 1492. Es el momento inicial del proceso mediante el cual el “ego europeo” construye la alteridad; es decir, un conjunto de pueblos y sujetos convertidos en objetos e instrumentos están ahí para satisfacer los principios de la civilización europea, considerada a sí misma como la portadora de la racionalidad y de la fe verdadera. La modernidad es un proyecto europeo que se tradujo en imposición, por la persuasión o por la fuerza, de normas y creencias para poder reducir a esos “otros” en simples recursos útiles.

Aunque se han realizado múltiples estudios para abordar las formas con que se instrumentalizó dicha alteridad, este escrito revisa cómo esos otros “incivilizados” vieron la llegada y, sobre todo, la insaciable búsqueda de oro con que se inauguró la conquista. Hasta donde los testimonios dan cuenta, la primera mirada con que los pueblos aborígenes focalizaron a esos intrusos fue con dos rasgos fundamentales: la codicia y siervos del oro. Según Silvia Rivera, en *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, la metáfora del oro es el eje central de la interpretación realizada por quienes sufrieron en su cuerpo, así como en toda su cosmogonía, la conquista y la colonización. El oro aparece citado una y otra vez desde los primeros escritos de Colón. Hay un ansia por el metal y las piedras preciosas para justificar su empresa. Hernán Cortés le escribe al rey dándole cuentas de la “pacificación”, apropiación de tierras y oro.

UNA MIRADA ACUSADORA

Para un primer nivel de análisis, se procederá a describir esa focalización con el cuadrado ideológico planteado por Teun van Dijk. Según el análisis crítico del discurso,

una de las formas de acercarse a la identidad de un grupo es trabajar su perspectiva sobre sí mismo y sobre sus oponentes. La definición de sí mismo tiende a ser positiva y la del enemigo u oponente se compone generalmente de rasgos negativos. En el proceso de la conquista e invasión de América, es evidente que esos “recién llegados” recibieron rápidamente una acusación acerca de su capacidad destructora. En ese contexto, interesa saber cómo se estructuró ese rechazo y por qué. Algunos de los testimonios que se citarán están mediatizados por quien escribió la crónica.

Bartolomé de Las Casas describe con minuciosidad los maltratos y las crueldades realizados por los “recién llegados”. Según su crónica, en 1511, Diego Velázquez parte a poblar la isla de Cuba. En esa narración, destaca el papel de Hatuey, quien había huido con toda su gente de los conquistadores españoles para establecerse en un lugar más resguardado. Al saber de la presencia española en su nueva morada, se dirige a sus coterráneos y establece, según Las Casas, el siguiente diálogo:

¿Vosotros sabéis por qué todas estas persecuciones nos causan o por qué fin lo hacen?”. Respondieron todos: “Hácenlo porque son crueles y malos”. Respondió el señor: “Yo os diré por qué lo hacen y, y esto yo os demostraré”. Tenía luego allí encubierta una cestilla hecha de palma, que en su lengua llamaban haba, llena, o parte de ella, con oro, y dice: “Veis aquí su Señor a quien sirven y quieren mucho, y por lo que andan; por haber este Señor nos angustian, por éste nos persiguen, por éste nos han muerto nuestros padres y hermanos, y toda nuestra gente, y nuestros vecinos, y de todos nuestros bienes nos han privado, y por éste nos buscan y nos maltratan, y porque, como habéis oído ya, quieren pasar acá y no pretenden otra cosa sino buscar este Señor, y por buscarlo y sacarlo han de trabajar de nos perseguir y fatigar, como lo han hecho en nuestra tierra de antes, por eso hagámosle fiesta y bailes, porque cuando vengan les diga o les mande que no nos hagan mal. (Las Casas, citado por Matus, 1990, p. 22).

Cuadrado ideológico 1.

Nosotros (indígenas)	Ellos (españoles)
Indagamos el porqué de la persecución.	Son crueles y malos.
Buscamos una solución.	Sirven y quieren mucho al Señor (oro).
Rogamos al Señor (oro) protección.	Nos persiguen.
Preparamos un ritual al Señor (oro).	Matan a toda la gente.
Acudimos a una estrategia espiritual.	Nos quitan lo nuestro.
Conjuramos el peligro de muerte.	Buscan al Señor (oro).
	Continuarán con la persecución por el Señor (oro).

Fuente: elaboración propia.

El cronista continúa su relato y ofrece algunos detalles del baile emprendido en honor del *Señor*. Después de terminada la danza al amanecer, se dirigió Hatuey otra vez a los habitantes originarios y les previno acerca del peligro de guardar ese *Señor* cerca de ellos, pues así lo guardasen en *sus tripas*, se las sacarían para obtenerlo,

por lo que se acordó echarlo al agua en señal de protección. La estrategia falló, Diego Velázquez arribó hasta ese lugar. De sobra es conocida la manera de invadir, saquear, perseguir indígenas por los montes y matar, por lo que no hay detenerse en esos aspectos.

Cuadrado ideológico 2.

Buscamos protección del Señor (oro).	Ellos son capaces de matar por el Señor (oro).
Nos protegemos del peligro (el oro e invasores).	Ellos destruyen la estrategia.
Nos deshacemos del peligroso Señor (oro).	

Fuente: elaboración propia

Hatuey no logró escapar al poderío español, fue descubierto y sentenciado a morir en la hoguera. Estando amarrado al palo previo a la quema, se acercó a él un fraile con el fin de convertirlo para que muriese cristiano y bautizado; es decir, para salvarle el alma. Hatuey preguntó por qué había de hacerse cristiano, si eran malos; a lo cual el sacerdote respondió que era el único camino para irse al cielo. De nuevo, indagó si al cielo iban cristianos, a lo que obtuvo, como respuesta, la afirmación de

que se dirigían quienes habían sido buenos. Concluyó, según Las Casas, negándose a la conversión con tal de no encontrarse más con los cristianos. Reitera el cronista la posición de Hatuey: “¿Qué otra cosa fue decir que no quería ir al cielo, pues allá iban cristianos, sino argüir que no podía ser buen lugar pues a tan malos hombres se les daba por eterna morada?” (Las Casas, citado por Matus, 1990, p. 24).

Cuadrado ideológico 3.

Yo (Huatey)	Ellos (españoles)
No quiero ser cristiano/ser malo.	Son malos.
Çuestiono la religión.	Prometen una eternidad aterradora.
No quiero encontrarme después de muerto con los cristianos.	Son mala compañía aquí y en el cielo.
Veo el cielo como morada eterna de malos hombres.	
Rechazo la conversión.	

Fuente: elaboración propia

Evidentemente, todo el discurso de Las Casas se estructuró como una denuncia para conmover al rey y al poder acerca de lo que acontecía en las tierras “descubiertas”. Por lo tanto, la anécdota podría interpretarse como una más para persuadir sobre la crueldad utilizada y la inocencia del indígena. En el peor de los casos, haciendo eco de las voces afines a la *leyenda negra* surgida, supuestamente, alrededor de España, se podría admitir que fuera “ficción”, sin embargo, la relata tal y como si él hubiera sido un testigo de los acontecimientos, elemento que no deja de ser también discursivo. La narración está pensada como un episodio cuya trama incluye las secuencias completas de acción interesante, complicación y resolución. Incluso, se puede visualizar a Hatuey y su gente en un éxodo para escapar de la vejación y el ultraje, cuya resolución final es catastrófica para ellos. El relato está tan bien sistematizado con sus secuencias que podría prestarse para un guion cinematográfico o una puesta en escena dramática. El involucramiento de quien lee como testigo, se logra al emplear el presente de indicativo en algunas acciones y diálogos. En síntesis, hay una fuerza emotiva para conmover en favor de las víctimas.

Realizado este distanciamiento de la persuasión discursiva, interesa detenerse en la mirada de Hatuey sobre los conquistadores. La acusación por idolatrías, con que se justificó la conquista y la evangelización, la lanza también el habitante originario contra sus opresores: su idolatría es el oro. Su rechazo se centra en la ambición, en la búsqueda desesperada de su *señor*: Lo único que los diferenciaría sería el objeto de idolatría, los originarios a sus dioses, los españoles al oro. Y, como si se tratara de un sarcasmo histórico, le danzan para que los proteja de sus seguidores, pero el oro no tiene oídos para este tipo de plegarias.

La conversión de la víctima no se realizó, pues rechazó el sitio de honor ofrecido en una posada celestial. La víctima invierte las coordenadas: la propuesta tan apreciada no es tal, tendría que continuar en presencia de esos criminales para el resto de la eternidad. Si hubiera sido pensada como una burla y una ironía, no podría haberse ideado mejor. A la víctima le prometen un cielo donde permanecerá con sus victimarios y los de toda su gente.

¿Qué clase de cielo es ese, sino un infierno y un perpetuo suplicio? ¡El cielo anunciado por los españoles estaba plagado de seres malvados! Los dioses de los evangelizadores habitaban un espacio organizado según sus propias coordenadas; esa es la percepción de una mente lúcida que no se ha dejado engañar, pues no se ha detenido en el discurso, sino que se ha centrado en los resultados devastadores y genocidas. Por otra parte, la conversión liberaría al victimario de toda culpa. Salvando el alma de los “infielos”, se lavaba la culpa de toda la conquista y la colonización. En este caso, no hubo purificación del victimario, ya que la víctima no aceptó el chantaje espiritual. Hatuey enjuicia y condena a sus verdugos. Desde su lógica, no podría ser diferente un cielo o una eternidad a lo que le depararon en vida. La mirada de este indígena podría estar, como se vio, mediatizada por el discurso de Las Casas. Sin embargo, existen otros testimonios.

En la *Visión de los vencidos*, Miguel León de Portilla (1972) recupera la voz de las víctimas o de testigos de la conquista de México y Tenochtitlan. Entresacado del *Códice Florentino*, los informantes de Sahagún relatan el “hambre” de oro de Hernán Cortés y los suyos, frente a los presentes enviados por Motecuhzoma:

Les dieron a los españoles banderas de oro, banderas de pluma de quetzal, y collares de oro. Y cuando los hubieran dado esto, se les puso risueña la cara, se alegraron mucho (los españoles), estaban deleitándose. Como si fueran monos levantaban el oro, como que se sentaban en ademán de gusto, como que se les renovaba y se les iluminaba el corazón.

Como que cierto es que eso anhelan con gran sed. Se les ensancha el cuerpo por eso, tienen hambre furiosa de eso. Como unos puercos hambrientos ansían el oro.⁴

Y las banderas de oro las arrebatan ansiosos, las agitan a un lado y a otro, las ven de una parte y de otra. Están como quien habla lengua salvaje: todo lo que dicen, en lengua salvaje es. (León de Portilla, 1972, p. 74).

4 El traductor anota lo siguiente: “Puercos: el texto náhuatl dice pizome, “puercos de la tierra”.

Cuadrado ideológico 4.

Nosotros (indígenas)	Ellos (españoles)
Dimos regalos (sagrados). ⁵	Se alegran con los presentes.
Nos sorprendimos con la respuesta de ellos: ansiedad por el oro.	Poseen un lenguaje gestual con respecto al oro.
Los comparamos con monos.	Necesitan con ansia el oro.
Los comparamos con puercos.	Tienen hambre desenfrenada de oro.
No comprendemos sus códigos.	Su felicidad depende del oro.

Fuente: elaboración propia.

La mirada de Hatuey se centra en la idolatría. Frente al oro, los conquistadores se comportan como esclavos. Solo a él obedecen; se trata de la sujeción a la ley de la acumulación. En la cita de los informantes de Sahagún, no hay una propuesta categórica en cuanto a la identidad de los conquistadores. Dos afirmaciones encabezan el texto, la dádiva y el efecto de esta en su ánimo: reciben con alegría los regalos; sin embargo, el resto se enuncia como una posibilidad, pues el símil domina la caracterización de los españoles frente al oro, ya que semejan un mono por el júbilo y las piruetas realizadas, y un puerco por la ansiedad con que lo reciben. Es una comparación descalificadora, pues son incapaces de apreciar el valor simbólico de la dádiva ni siquiera guardan compostura y, diplomáticamente, había que esperar a que finalizara el acto oficial para el festejo del tesoro encontrado. Se centran en las banderas de oro. Por último, hay, aparentemente⁶, incompreensión de tal comportamiento. No poseen códigos para interpretar esa conducta frente al oro, por esa razón se alude a la lengua *salvaje*; es decir, desconocida. Pero lo imposible de descodificar no es el lenguaje articulado, sino el lenguaje gestual y las actuaciones. Hay una incomunicación acerca de los valores asignados en la cultura que ofrece y en la cultura que recibe; esta última discrimina el resto en favor del oro; no logra percibir el gesto de dádiva, la generosidad.

5 En otro momento, el texto aclara que se trata de presentes considerados sagrados.

6 El análisis realizado se centra, como se ha visto, en el texto y en una traducción. Desconociendo la cultura y la lengua náhuatl, se plantean posibilidades de interpretación, como frente a cualquier otro discurso.

Después, cuando los españoles entran a Tenochtitlan, la capacidad de lectura va ampliándose gracias a sus actuaciones con respecto al oro como frente a los demás objetos. El interés por el oro priva sobre cualquier otro aspecto. Cuentan los informantes que, una vez instalados los españoles, asediaban a Motecuhzoma acerca de *recursos y reservas de la ciudad: las insignias guerreras, los escudos; mucho les rebuscaban y mucho le requerían el oro*. El azteca, como respuesta, los conduce⁷ al lugar del tesoro, se detalla:

Todos los artefactos tejidos de plumas, tales como travesaños de plumas de quetzal, escudos finos, discos de oro, los collares de los ídolos, las lunetas de la nariz, hechas de oro, las grebas de oro, las ajorcas de oro, las diademas de oro. (León de Portilla, 1972, p. 99).

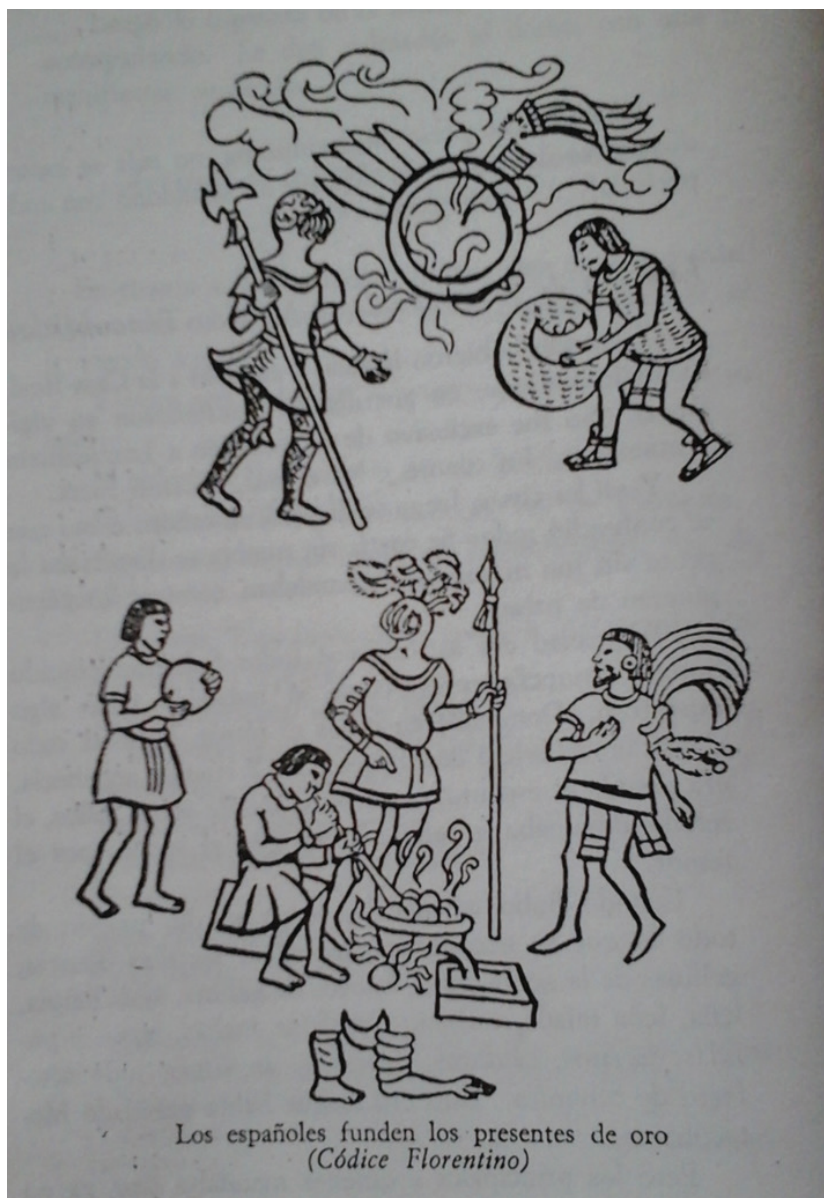
Desprenden el oro de todas las piezas, *hicieron una gran bola de oro y dieron fuego, encendieron, prendieron llama a todo lo que restaba por valioso que fuera*. Al final, el oro queda reducido a barras. La búsqueda no termina ahí, el texto indica cómo se dedicaban a hurgar y a rebuscar por todo lado, y se apropiaban de cuanto consideraban valioso. La siguiente ilustración (Figura 1) del códice refuerza lo descrito acerca de la fundición. Un primer momento es la dádiva; el segundo, la fundición:

El relato continúa y describe el saqueo del recinto donde se guardaban las pertenencias de Motecuhzoma, llamado Totocalco. Una vez más, se da la comparación con bestezuelas por el modo de llevarlo a cabo y por la alegría que los embargaba.

Las diferentes crónicas reunidas en la antología citada se refieren reiteradamente a las búsquedas del oro. Se cita la obligación de darlo e incluso requisas que se hacían en los caminos para hurgar en los cuerpos de quienes huían espantados, con el fin de saber si portaban oro escondido. Hay alusiones a la indagación incesante de Hernán Cortés acerca del oro perdido por los españoles en el canal de los toltecas, cuando tuvieron que salir huyendo. Una muestra elocuente de contar el rastreo es:

7 La descripción del lenguaje gestual se hace presente una vez más, dice: *Lo rodeaban, se apretaban a él. Él iba en medio, iba delante de ellos. Lo van apretando, lo van llevando en cerco* (León de Portilla, 1972, p. 99). No queda claro si Motecuhzoma toma la iniciativa de conducirlos o lo obligan a hacerlo. Por la descripción anterior, se podría inferir que fue obligado y muy vigilado.

Figura 1. Los españoles funden los presentes de oro



Fuente: Códice Florentino. Reproducido por León-Portilla, M. (1972).

A estos cinco hizo descender el capitán Hernando Cortés. Los ataron y los llevaron a Coyoacan. Tan sólo Panitizin no fue atado. Allí en Coyoacan fueron encerrados, fueron conservados prisioneros. Allí se les quemaron los pies. Además a los sacerdotes Cuauhcohuatl y Coahuayhuatl, Tecohuentzin y Tetlanmécalt se les inquirió acerca del oro que se había perdido en el Canal de los Toltecas (cuando huyeron los españoles por la Calzada de Tacuba,

perseguidos por los mejicas). Se les preguntó por el oro que había sido reunido en el palacio, en forma de ocho barras y que había quedado al cuidado de Ocuitécatl, que era mayordomo real. (León de Portilla, 1972, p. 184).

Además de la destrucción de los obsequios, valiosos para quienes los ofrecían, recibieron persecución, castigos físicos y tortura psicológica.

En la *Visión de los vencidos*, se contraponen el dolor colectivo de parte de los mexicas por la pérdida de su mundo, la indiferencia y la crueldad, frente a la destrucción causada por los españoles, encabezados por Cortés, al llevar a cabo la gesta. La diferencia adquiere un tono verdaderamente dramático, si se comparan las dos desesperaciones. Son dos angustias realmente antagónicas. Unos deploran el mundo que perdieron. Los otros se afligen por el oro. El duelo colectivo de los aztecas tuvo manifestación poética. La expresión de asombro, estupor, sufrimiento y dolor por la destrucción de su mundo recorre un poema, pero constituye, al mismo tiempo, una crónica del duelo personal y social. Citando a Ángel Ma. Garibay, Miguel León de Portilla (1972) sitúa los siguientes versos en el año 1524:

En los caminos yacen dardos rotos,
 los cabellos están esparcidos.
 Destechadas están las casas,
 enrojecidos tienen sus muros.
 Gusanos pululan por calles y plazas,
 y en las paredes están salpicados los sesos.
 Rojas están las aguas, están como teñidas,
 y cuando las bebimos,
 es como si bebiéramos agua de salitre.
 Golpeábamos, en tanto, los muros de adobe,
 y era nuestra herencia una red de agujeros.
 Con los escudos fue su resguardo,
 pero ni con escudos puede ser sostenida su soledad.⁸
 (p. 23).

La desolación recorre el poema, es tan así que los seres humanos no aparecen. Están descuartizados: las cabelle- ras desperdigadas, no se nombran las cabezas; la destrucción llegó a tal nivel que hasta los cabellos se separaron de sus cabezas; lo más difícil de destruir son los cráneos y también fueron triturados, pues los sesos salpicaron las paredes. La profundidad del dolor y la pérdida es tal que desaparecieron completamente los cuerpos. Estas metonimias nombran “la parte por el todo” y al mismo tiempo señalan la desaparición física por exterminio, el aplastamiento de los cuerpos.

Por otra parte, lo que queda visible, lo no triturado en su totalidad, son partes muy frágiles del cuerpo y difíciles de desprender: el cabello y la masa encefálica; es la imagen de la violencia del ataque. ¿Dónde fue a dar el resto? La destrucción es superlativa, pues los cabellos difícilmente se desprenden de las cabezas, lo mismo sucede con los sesos.

De los cuerpos pasamos a las moradas, también fueron deshechas y perdieron también *su cabeza*, quedaron destechadas.⁹ El derramamiento de sangre aparece como huella impresa en los muros y tinta en el agua. La sangre, fluido vital vertido, lo inundó todo. Quedaron sin vivienda y sin alimento, pues el agua estaba contaminada. La vida en su totalidad fue aniquilada, se veían únicamente trazos de lo que fue. Todo aparece en fragmentos: vivienda por cultura, cabeza y cabellos por cuerpos y vida. La desesperación era colectiva, pues la voz es en primera persona plural. El pegarle a una pared siempre se da porque se espera una respuesta; se reitera la ruina, ya que responde el vacío; una pared que es una red de agujeros, una metáfora más que elocuente para designar lo que no se sostiene en pie; heredan el derrumbe de lo que fue; esa pared evoca también el combate con armas de fuego. Las armas inician y cierran el poema. Los dardos sustituyen a los seres humanos combatientes; el verbo yacer ubica la personificación de esas armas derrotadas. Esos escudos, al cierre, dejan de cumplir su misión, porque no fueron creados para proteger de la desolación; no hubo escudo que protegiera de esa derrota, en la cual solo queda el silencio, la ausencia de diálogo y compañía. La desaparición de lo que fue, lo conocido, lo vivido y amado. Esos escudos no protegen de la desesperación. El trauma de la conquista, como lo califica Miguel León de Portilla (1972), no encuentra consuelo. ¿Lo habrá encontrado alguna vez?

La búsqueda del oro recorre el tiempo y el espacio. En los testimonios mayas, vuelve a aparecer como móvil de los conquistadores. En la mayoría de los casos, sin ningún nivel metafórico; es la amenaza abierta y directa:

8 Miguel León de Portilla en *El reverso de la conquista* ofrece una versión de este poema con algunas variantes: *y están las paredes manchadas de sesos / Rojas están las aguas, cual si las hubieran teñido, / y si las bebíamos, eran agua de salitre. / Golpeábamos los muros de adobe en nuestra ansiedad / y nos quedaba por herencia una red de agujeros. / En los escudos estuvo nuestro resguardo, / pero los escudos no detienen la desolación* (León de Portilla, 1980, p. 21).

9 Según Silvia Rivera, *para el mundo andino, la pérdida de la cabeza, el corte de cabello o el destechado de una casa* constituyen símbolos de una enemistad irreconciliable, pues representan una afrenta terrible; es el grado máximo del agravio. Ella considera dicha metáfora como un juicio moral y político sobre la devastación de que fueron víctimas (Rivera, 2010, pp. 31-32). No nos es posible confirmar si para el mundo mexica representaba lo mismo. La coincidencia es total para ser simple parecido. El historiador costarricense Ricardo Fernández Guardia alude también al corte de cabellos como una agresión irreparable en el simbolismo indígena de esta zona.

el oro o la vida. En el relato sobre la conquista de los zutujiles, se narra la llegada de Pedro de Alvarado, llamado Tunatiuh, a Yximché, en 1524, y su demanda del preciado elemento:

Quería que le dieran montones de metal, sus vasijas y coronas. Y como no se las trajesen inmediatamente, Tunatiuh se enojó con los reyes y les dijo: “¿Por qué no me habeis traído el metal? Si no traéis con vosotros todo el dinero de las tribus, os quemaré y os ahorcaré... les dijo a los Señores.

En seguida los sentenció Tunatiuh a pagar mil doscientos pesos de oro. Los reyes trataron de obtener una rebaja y se echaron a llorar, pero Tunatiuh no consintió y les dijo: “Conseguid el metal y traedlo dentro de cinco días. ¡Ay de vosotros si no lo traéis! ¡Yo conozco mi corazón!” Así les dijo a los Señores. (León de Portilla, 1980, p. 104).

Cuadrado ideológico 5.

Nosotros (indígenas) ¹⁰	Él (<i>español</i>)
Fuimos complacientes.	Era impaciente.
Fuimos sumisos.	Amenazó con matar.
Pedimos clemencia y compasión.	Castigó con tributos en oro.
Fuimos víctimas.	Amenazó constantemente.
	Tuvo un corazón cruel.

Fuente: elaboración propia.

La amenaza se hizo realidad en más de una ocasión pese a haber entregado el tributo. Lo que más interesa de este testimonio es la aseveración de Alvarado acerca de su propio corazón. Independientemente de si estas palabras fueron pronunciadas o no, revelan la mirada de la víctima. Se trata de un corazón que late por el oro; su sensibilidad, sus sentimientos se mueven por la acumulación. Es la víctima que visualiza la sensibilidad de quien la oprime. La voz de narración deja con su testimonio una acusación implícita contra Alvarado. La víctima no justifica la opresión. Su corazón era capaz de todo por el oro, como lo demuestra la historia de la conquista y la

colonia una y otra vez.¹¹ ¿Conocerían estos autores anónimos de la matanza que ostentaba ya en su currículum dicho señor?

Acerca de la metáfora del oro, el historiador costarricense Ricardo Fernández alude a una hazaña no solo triunfal, sino de un gran sarcasmo de parte de la resistencia indígena. Entre 1541 y 1544, en uno de los varios intentos fallidos de conquistar el territorio de la actual Costa Rica, se dio un enfrentamiento entre los españoles comandados por Diego Gutiérrez, quien es el primero en morir, y unos habitantes originarios. De los cuarenta soldados pereció la mitad y dos esclavos negros. El resto escapó por los montes, algunos retomaron la ruta recorrida y:

En su retirada fueron a dar contra un grupo de veinticinco caciques y principales, armados de lanzas, que no llevaban pinturas¹² y tenían un manto puesto sobre el hombro. Rompieron los fugitivos por entre estos señores y a poco correr encontraron al P. Francisco Bajo, quien en unión de dos soldados había huido desde el comienzo del combate. Dos horas después toparon a Alonso de Pisa que venía con un socorro de veinticinco hombres. Enterándole estaban del desastre y muerte de su tío, cuando de pronto se vieron rodeados por más de cien indios, portadores de espadas, rodela y ballestas, trofeos de su victoria, que se pusieron a bailar de *alegría, gritándoles* algunos en lengua castellana: “¡Toma oro, cristiano! ¡Toma oro!”; pero no se atrevieron a atacarlos al ver el refuerzo de Alonso de Pisa. (Fernández, 1975, p. 73).

La imagen del oro dio más de una fantasía y ensueño entre los conquistadores. De hecho, el bautizo de Costa Rica, sustituyendo el nombre de Veragua, se debe a la obsesión, primero, de Cristóbal Colón y, después, de sus descendientes por la, supuesta, abundancia del material en este territorio.

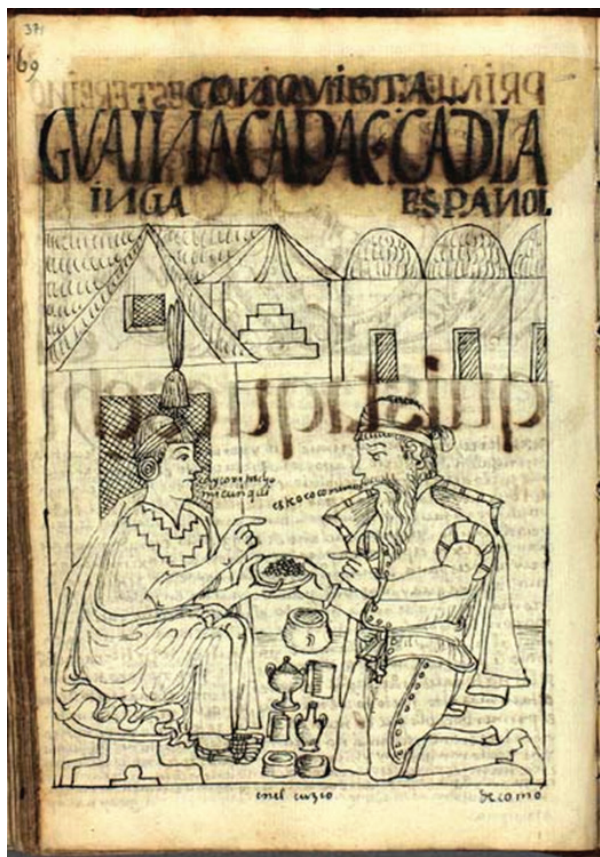
En el mundo andino también se aludió a la codicia y al ansia de oro, en la Figura 2 se observa el retrato hecho por Guaman Poma de un encuentro entre un español y un indígena:

11 En la misma narración, se lee, poco después, acerca de ese mismo corazón: *Durante este año se impusieron terribles tributos. Se tributó oro a Tunatiuh; se le tributaron cuatrocientos hombres y cuatrocientas mujeres para ir a lavar oro. Toda la gente extraía el oro.* (León de Portilla, 1980, p. 108).

10 Aunque el relato está en tercera persona, la voz de la narración se identifica con el dolor del pueblo originario.

12 Según este historiador, los colores de la guerra eran el negro y el rojo.

Figura 2. Encuentro entre un conquistador y un indígena



Fuente: (Guaman Poma, 1615, dibujo 147)

La imagen pertenece al apartado *Las primeras noticias de Guayna Capac Ynga de la llegada de los españoles*, el texto que le sigue corresponde al entorno explicativo de la imagen:

Y preguntó al español qué es lo que comía; responde en lengua de español y por señas que le apuntava que comía oro y plata. Y acina^b *dio mucho oro en polbo y plata y baxillas de oro. Con todo ello le mandó tornar otra ues con el chasque al puerto de Sancta. Quando llegó, dizen que el compañero se abía muerto y ancí se fue este dicho Candía a España con su oro y plata y rrequiesas.* (Guaman Poma, 1615, p. 372).

En la cita anterior, se reproduce un diálogo en el cual ambos son iguales jerárquicamente, pues están a la misma altura y se miran a los ojos. El inca abre la conversación e indaga acerca del alimento; es decir, sobre una ne-

cesidad vital. Podría interpretarse que el inca se interesa el saber qué necesita el otro. El español responde con dos lenguajes: el articulado y el gestual; refuerza su respuesta con el gesto indicando lo que desea. En la imagen, se perciben diferentes objetos que, aparentemente, no todos serían de oro y plata. ¿Habría en la muestra alguna presencia de alimentos y el español los discriminó en favor del oro? Por otra parte, el conquistador responde en primera persona plural, un colectivo que prefiere el oro al alimento. Desde cierta perspectiva, la imagen y el texto que la acompaña muestran el ansia desmesurada de los conquistadores: su obsesión por el oro está por encima del alimento. El conquistador escoge entre una gama de objetos ofrecidos por el anfitrión. La imagen focaliza la libertad para escoger. Una vez más, y en espacios geográficos distantes, se encuentra “el hambre de oro” como caracterización de los españoles; una imagen hiperbólica que señala el móvil de todos sus actos.

En la visión de la conquista, Guaman Poma reitera el tema de la codicia. Cuando relata la salida y el viaje de Francisco Pizarro y Diego de Almagro de España para emprender la conquista del Perú, señala:

Todo Castilla ubo grandes alborotos; era de día y de noche entre sueños. Todo decía: “Yndias, yndias, oro, plata, oro, plata del Pirú.” Hasta los músicos cantauan el rromanse “Yndias, oro, plata.” [...]

Que ci la rreyna le dejara uenir, me parese que todo Castilla se beniera con tan rrica nueua deseada oro y plata, que la gente andaua bestido todo de oro y plata, y todo el suelo lo que pizauan era todo oro y plata macizo, que como piedra amontonauan oro y plata. Aún hasta agora dura aquel deseo de oro y plata y se matan los españoles y desuella a los pobres de los yndios [...]

Y procuraron traer otros rregalos y rropa blanca pero de hazienda pobre. No quicieron traer nada, cino armas y escopetas con la codicia de oro, plata, oro y plata yndias, a las Yndias, Pirú [...]

Y no quicieron descansar ningún día en los puertos. Cada día no se hazía nada, cino todo era pensar en oro y plata y rriquesas de las Yndias del Pirú. Estauan como un hombre desesperado, tonto, loco, perdidos el juycio con la codicia de oro y plata. A ueses no comía con el pensamiento de oro y plata. A ueses tenía gran fiesta, pareciendo que todo oro y

plata tenía dentro de las manos. Acido como un gato casero quando tiene al ratón dentro de las uñas, entonces se huelga. Y ci no, cienpre azecha y trauaja y todo su cuydado y pensamiento se le ua allí hasta coxello; no para y cienpre buelbe allí.

Ací fue los primeros hombres; no temió la muerte con el enterés de oro y plata. Peor son los desta uida, los españoles corregidores, padres, comenderos. Con la codicia del oro y plata se uan al ynfierno. (Guaman Poma, 1615, pp. 372-374).

La cita es extensa; sin embargo, permite explicar la imagen acerca de la inversión entre el alimento y el oro. La víctima, desde su subjetividad doliente, invierte la lógica del opresor. La conquista se alimentó de oro. El conquistador en la iconografía de Poma personifica la conquista, el dibujo es el primero del capítulo de la conquista; por lo tanto, puede interpretarse como una síntesis que va ampliándose a lo largo de su desarrollo. Incluso, la referencia a Castilla está aludiendo a la sensibilidad dominante de aquel momento histórico. No solo Castilla, toda Europa pensaba en el oro y las riquezas del Nuevo Mundo. La imagen señala implícitamente el proceso. El conquistador constituye una metonimia, pues el proceso de dominio y avasallamiento fue ejecutado por este mediante sus actuaciones.

Guaman Poma está narrando una historia desde las destrezas que posee, su propia creatividad y sensibilidad de víctima. Las referencias históricas apuntan en su trabajo siempre al calendario mediante los datos de años de papado y reinado. Prolonga el dominio de la codicia hasta sus días, cuando alude a la matanza entre los mismos españoles y al desuelle de indios. Dos elementos fundamentales de dicho proceso histórico: la competencia y la brutalidad entre los mismos españoles y el exterminio indígena por explotación.

El párrafo más extenso pretende describir la locura y la obsesión del opresor. Lo compara con la pérdida del juicio. Percibe un desequilibrio en la conducta de este: sueña, respira, sufre o se alegra por el oro; sin embargo, como en el caso mexicana, no pronuncia un juicio categórico, usa el símil, parece un juicio perdido. Una última comparación, la del gato con el ratón, alude a una relación infatigable alrededor del objeto deseado, no existe otro motivo para vivir. La descripción psicológica de ese conquistador no se agota con la comparación, pues reconoce que, por su búsqueda, no le temieron a nada. La

ansiedad los hizo arriesgados y valientes, daban la vida por el oro.

Por otra parte, no es gratuita la referencia a lo que traían. Se focaliza en los regalos. Priorizaron en traer armamento para lograr combatir por el oro, en lugar de cargar presentes valiosos, portaban “hacienda pobre”. Esta alusión a los obsequios permite visualizar una vez más su codicia; hay una comparación implícita entre lo que daban los habitantes originarios y lo que portaban los conquistadores. En todos los relatos, aún de los conquistadores, se resalta la capacidad indígena para la dádiva, ofrecían lo mejor que tenían; en muchos casos, sus ofrendas formaban parte de su mundo sagrado; los conquistadores respondieron siempre con baratijas -así llamadas por ellos mismos o por los historiadores-, armas, despojo y matanzas. Cierra con la alusión a su momento histórico, para dar un juicio categórico sobre corregidores, padres y comenderos. ¡Esos perdieron la posibilidad de salvación! Pues la codicia es el camino hacia el infierno. Un juicio ético al igual que el de Hatuey.

La obsesión y la falta de juicio aparecen en otros testimonios; por ejemplo, en la *Historia General de la Indias*, de Francisco López de Gómara, hay una anécdota en la cual el buen juicio del indígena retrata la locura del conquistador. Incluso, la opinión del propio historiador equipara el oro con el alimento:

Escogió ciento y treinta españoles, y llevando consigo a Colmenares, fue a Coiba a buscar de comer para todos, y oro también, que sin él no tenían placer.

Panquiaco, hijo mayor de Comagre, dio a Balboa setenta esclavos hechos a su manera, para servir los españoles, y cuatro mil onzas de oro en joyas y piezas primamente labradas. Él juntó aquel oro con lo que antes tenía, fundiólo y, sacando el quinto del rey, repartiolo entre los soldados. Pesando las suertes a la puerta de palacio, riñeron unos españoles sobre la partición: Panquiaco entonces dio una puñada en el peso, derramó por el suelo el oro de las balanzas y dijo: “Si yo supiera, cristianos, que sobre mi oro habíades de reñir, no vos lo diera, ca soy amigo de toda paz y concordia. Maravíllome de vuestra ceguera y locura, que deshacéis las joyas bien labradas por hacer de ellas palillos, y que siendo tan amigos riñáis por cosa vil y poca. Más os valiera estar en vuestra tierra, que tan lejos de aquí está, si hay tan sabia y

pulida gente como afirmáis, que no venir a reñir en la ajena, donde vivimos contentos los groseros y bárbaros hombres que llamáis. Mas empero, si tan-

ta gana de oro tenéis, que desasoguéis y aun matéis los que lo tienen, yo os mostraré una tierra donde os hartéis de ello". (López de Gómara, 1999, p. 89).

Cuadrado ideológico 6.

Yo (Panquiaco)	Ellos (españoles)
Di 70 esclavos y 4.000 onzas de oro.	Fundieron las joyas.
Soy amigo de paz y concordia.	No valoraron la belleza de las joyas.
Me sorprendió la ceguera y locura de los españoles.	Se pelearon por la repartición.
Soy capaz de acusarlos.	Fueron egoístas.
Soy capaz de enseñarles buenos modales.	Valoran más el oro que la amistad.
Soy capaz de reprenderlos.	Se desesperan por el oro.
Comparo su comportamiento con el nuestro.	No tienen buenos modales.
Soy capaz de enjuiciar a los españoles.	Nos humillan como groseros y bárbaros.
Somos mejores que los españoles.	Los groseros y los bárbaros son los españoles.

Fuente: elaboración propia

La cita es de un cronista repudiado por Bartolomé de Las Casas y Bernal Díaz del Castillo por su glorificación a Hernán Cortés. La crítica a Vasco Núñez de Balboa no es personal, pues generaliza el gusto por el oro. En la réplica de Panquiaco, se manifiesta, una vez más, la incapacidad para valorar la dádiva de los indígenas. No eran capaces de apreciar la belleza. La fundición del oro

que vimos en *La voz de los vencidos* se repite en este episodio, ya que los españoles no valoran el valor estético o moral del regalo y lo transforman frente a los habitantes originarios. Implícitamente, se compara asimismo las dos sensibilidades: la que ofrece lo mejor y la que destruye lo que toca.

Cuadrado ideológico 7.

Acerca de sí mismos	Acerca de los españoles
Son dadivosos y ofrecen regalos valiosos por su valor estético o social.	Matan y se pelean o se matan por el oro.
Emiten un juicio ético sobre los españoles.	Son egoístas y carecen de buenos modales.
Comparan a los españoles con bestias por su comportamiento con respecto al oro.	Aman y luchan por el oro como su señor.
Acusan a los españoles por su capacidad destructiva.	Son esclavos de la codicia.
Rechazan y cuestionan la religión cristiana.	Están condenados al infierno por su codicia y crueldad.
Visualizan los efectos de las actuaciones de los españoles.	Visualizan únicamente los medios para acumular riqueza.
La generosidad funda la relación.	La ley de acumulación y la competencia funda la relación.

Fuente: elaboración propia.

EL FETICHE DEL ORO

La mirada acusadora acerca de la ética de esos primeros españoles que se obsesionaban por el oro posibilita dar un salto cualitativo en el análisis, por cuanto lo

que Huatey, Goman Poma y las voces anónimas denunciaban es la idolatría del oro. Todas esas voces, sufrientes por la victimización que estaban padeciendo, describieron la aureola mística del oro con sorpresa y juicios morales. Hicieron visible lo invisible: lo que

los españoles no podían o no querían ver. El ansia compulsiva y obsesiva por el oro los sorprende, porque esas sociedades originarias estaban estructuradas sobre la base de la producción de objetos con valores de uso; es decir, la producción de objetos se llevaba a cabo por medio de relaciones sociales transparentes, en el sentido de que tanto los artesanos como los joyeros que los confeccionaban no estaban sometidos al valor de cambio de las mercancías. Eran trabajadores que pertenecían a una sociedad cuya base no era la apropiación privada de la fuerza de trabajo. Si bien pertenecían a algún escalón, alto o bajo, de la jerarquía social, esa situación social no estaba distorsionada por los valores ideológicos de una sociedad capitalista, en la cual se le oculta y soslaya al trabajador que el valor total de su fuerza de trabajo no se repone en la paga, sino que el dueño de la empresa se queda con un alto porcentaje del valor de lo producido.

La acumulación de bienes en esas sociedades no se basaba en ese ocultamiento básico. La aureola mística del oro fue parte del análisis del fetichismo de la mercancía en Marx, tal y como lo plantea Franz Hinkelammert (1983): “Para destacar su concepto de fetiche del dinero, Marx cita a Cristóbal Colón: ‘¡Cosa maravillosa es el oro! Quin tiene oro es dueño y señor de cuanto apetece. Con oro, hasta se hacen entrar las almas en el paraíso’” (p. 22).

Lo que tanto sorprendió y alarmó a esas víctimas de la conquista fue la forma en que los españoles mataron, lucharon y se dejaron matar por el oro; además que, una vez conseguido, lo fundían para convertirlo en barras. El proceso parece metafórico, pero no lo es. Observaban su compulsión y obsesión por poseerlo y, una vez alcanzado, miraban su transformación: lo despojaban de todo valor suntuario, estético o sagrado; es decir, lo “desvestían” del valor de uso con que había sido creado, para convertirlo en una mercancía. El que fuera acumulado sobre la base de relaciones mercantiles, no iba con los valores de la sociedad que lo había ideado, pues se sopesaba como el metal capaz de convertirse en monedas para comprar reinos, religiones, conciencias y demás mercancías intercambiables por este. Al respecto, Eduardo Galeano aporta algunos datos:

Entre 1503 y 1660, llegaron al puerto de Sevilla 185 mil kilos de oro y 16 millones de kilos de plata. La plata transportada a España en poco más de un siglo y medio, excedía tres veces el total de las reservas

europas. Y estas cifras, cortas, no incluyen el contrabando.

La Corona estaba hipotecada. Cedía por adelantado casi todos los cargamentos de plata a los banqueros alemanes, genoveses, flamencos y españoles. (2004, pp. 40-41).

El oro era el valor supremo para una sociedad que ya se estructuraba sobre la base de relaciones mercantiles; detrás del hambre de oro estaba la banca europea. Sin embargo, lo que los pueblos originarios no podían vislumbrar era que ellos estaban, a su vez, siendo presa de una división del trabajo que no existía en estos confines hasta ese momento. Tal incorporación como parte de una división internacional del trabajo se realizaba por una doble conversión. Por una parte, una conversión religiosa, es decir, una incorporación a una conciencia fetichizada de la historia mediatizada tanto por el ocultamiento como por la opacidad de las intenciones sociales y económicas de la conquista y la colonización: fuerza de trabajo gratis, esclava o semiesclava, servidumbre y tributos, solo que incorporados a ese mercado internacional bajo la promesa de salvar el alma y ganar el paraíso. Pero, en realidad, esa incorporación significaba que toda la vida humana y de la Madre Tierra se transformaba en propiedad privada. Para esto, se estableció un marco jurídico que determinaba quiénes eran los propietarios y quiénes, los seres humanos “inferiores” o dominados que debían pasar a ser propiedad exclusiva de cual o tal señor, o bien, tributar para el reino de España.

La voz de los vencidos, es decir, de las víctimas de la conquista, logró, con esa mirada acusadora y su juicio ético acerca de la eternidad ofrecida, invertir la lógica con que se revestía la empresa colombina al inicio y la de todos los conquistadores después. Antes de ser ejecutados o asesinados, alcanzaron a dejar testimonio -dentro de ellos algunos cronistas que los reprodujeron- de su estupor y asombro frente a lo que nunca habían observado. Su focalización se centró, como ya se advirtió, en los efectos devastadores de lo que acontecía. El proceso lo pudieron medir en su totalidad, pues la invasión atropelló vidas y sociedades completas, y dejaron constancia de la instrumentalización de que estaban siendo objeto. En ese sentido, colocaron el oro en el sitio debido: era el dios de esos recién llegados. Esa inversión básica es la que permite relacionar con el proceso fundamental para el análisis ideológico de una sociedad capitalista y

acercarse a algunos rasgos estructurales de lo que es el fetichismo.

La opacidad de las relaciones mercantiles en una sociedad capitalista se basa en la capacidad de apropiación, bajo los mecanismos de la dominación discursiva, política, religiosa y económica, de toda aquella fuerza de trabajo humana y de los recursos materiales necesarios e indispensables para la gran producción y acumulación de capital, pero cuya intencionalidad y, sobre todo, los efectos depredadores, en las vidas humanas o en cualquier otra manifestación de la vida natural, se soslayan y se ocultan bajo una conciencia fetichista de la historia y la sociedad. La matriz fundamental del fetichismo la enuncia Marx en su análisis y la desarrolla Hinkelammert en la siguiente definición:

Religión no es algo como una superestructura. Es una forma de la conciencia social que corresponde a una situación en la cual el hombre ha delegado la decisión sobre su vida o muerte a un mecanismo mercantil, de cuyos resultados -siendo este mecanismo obra suya- no se hace responsable. Y esta irresponsabilidad la proyecta en un Dios con arbitrariedad infinitamente legítima, que es el Dios de la propiedad privada, de los ejércitos y de la "historia". Pero la verdadera esencia de este Dios es la renuncia del hombre a hacerse responsable de los resultados de la obra de sus manos. (1983, p. 21).

La esencia del ocultamiento ideológico consiste en esa proyección en un dios cuya "arbitrariedad infinitamente legítima" posibilita un devenir en las sociedades bajo el principio de la instrumentalización de la vida total, para desarrollar al máximo el apetito de la acumulación. Tanto Huatey como Goman Poma y las voces anónimas advirtieron la idolatría que era el verdadero móvil del proceder de los invasores.

La proyección mediante la cual la irresponsabilidad humana se traspa a un dios es un proceso muy complejo, pues implica diferentes aspectos que componen una subjetividad social y, al mismo tiempo, individual. Dentro de esa amalgama de elementos, interesa destacar el principio fundamental de la inversión. Hay una proyección, pero es como si se tratara de un espejo invertido. Como parte de la inversión y ese no hacerse responsable de las consecuencias de sus actos, se da un proceso de culpabilización de la víctima. La víctima debe purgar alguna culpa: Eva y todas las mujeres debemos expiar el pecado

original con la sumisión al poder patriarcal. Huatey debía expiar la culpa de no ser cristiano. En la culpabilización, hay una dialéctica implícita: la visibilización y la invisibilización.

Tal como lo analiza y describe Enrique Dussel (1994), no hubo descubrimiento, sino un encubrimiento.¹³ La construcción de esos Otros se realizó mediante la invisibilización, despojo y desconocimiento de sus propias identidades; sin embargo, fueron encubiertos, o sea visibilizados, bajo las prerrogativas de quienes ostentaban el poder de las armas, de la "persuasión religiosa", del ansia de dominación para "convertirlos" -ahí sí se dio una verdadera conversión- en objetos de explotación y despojo. La opresión se justificó bajo la mirada inquisidora del racismo, eran seres inferiores; de la religión, no tenían alma; eran salvajes; o no sabían pensar, y debían ser obedientes y sumisos a la ley de un dios que representaba los valores de las leyes mercantiles. Al respecto Hinkelammert aporta: "Las imágenes religiosas tienen, por tanto, como esencia la negación del hombre y de su posibilidad de vivir. Son portadoras de la muerte. Se trata de una imagen de Dios que es anti-hombre" (1983, p. 17).

Huatey y otros miles pagaron con su vida su rechazo a ser sometidos a la ley del dios mercado. Aunque no pudieran establecer un análisis teórico, tuvieron la gran capacidad para resistir y dejar un pensamiento que se basa en su subjetividad, su sensibilidad y su propia vivencia. Los vencidos que rechazaron "el cielo de los depredadores" no vieron hacia el más allá, observaron detenidamente los movimientos de las fuerzas que ocurrían aquí en la tierra y en su presente, y pudieron sacar conclusiones que nos alertan todavía hoy acerca de la destructividad de los ídolos de la muerte; los fetiches que juegan con la vida y la muerte de quienes habitamos en América Latina.

HOY COMO AYER

Actualmente, los dioses de la muerte y sus estrategias de culpabilización varían los apelativos, aunque prevalézcan el racismo y la discriminación. Por ejemplo,

13 Un ejemplo de esa dialéctica, aunque no se le nombre así, lo aporta el historiador Juan Carlos Solórzano: "En realidad, durante la expedición que habían realizado con anterioridad De La Cosa y Bastidas encontraron solo poblaciones de agricultores pacíficos, pero ambos no dudaron en contarle a la reina fantásticas y horripilantes historias de caníbales que abjuraban del nombre de Cristo" (2014, p. 62).

quienes defienden los derechos humanos y a la Madre Tierra están siendo criminalizados constantemente en América Latina bajo el amparo de un marco jurídico con una “arbitrariedad infinitamente legítima”, para entorpecer su lucha, desgastar física y psicológicamente, desprestigiar públicamente a la persona y llevarla a prisión bajo cargos falsos o inexistentes. Mientras tanto, el dominio y el despojo continúan desplegando su codicia y depredación a lo largo y ancho de nuestro continente.

Los ejemplos se multiplican como si fuera una plaga; pero no es así, no se trata de un fenómeno de la naturaleza. Son las políticas de invasión que socavan las fuentes de la vida misma y eliminan personas y comunidades que, valientemente, defienden su territorio y a la Madre Tierra. En casi todos los casos, cuentan con el beneplácito de los gobiernos de turno y de políticos influyentes.

En un informe andino acerca de los proyectos extractivistas, se plantea la existencia de un corredor minero sur andino, lo cual posibilita ver la magnitud de la intervención. Una descripción general de la situación en Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia la ofrece dicho informe en estos términos:

Las comunidades afectadas por el corredor minero que articula distintos proyectos mineros e infraestructuras en las provincias de Cotabambas, Chumbivilcas y Espinar en el sur andino peruano (conflicto de convivencia y territorio amplio marcado por distintos proyectos extractivos asociados); la resistencia campesina e indígena al proyecto minero Mirador en la Cordillera del Cóndor en Ecuador; las vulneraciones en la Tierra Comunitaria de Origen (TCO) Tacana II en Bolivia ante la exploración petrolera (ambos conflictos de alternativas de vida); y el del Movimiento Ríos Vivos frente a la construcción de la central hidroeléctrica Hidroituango en Colombia (también conflicto de alternativas de vida). Los cuatro procesos se ubican en espacios rurales, con presencia de comunidades indígenas y campesinas. (Hurtado y Hoetmer, 2018, p. 15)

Esos datos aportan información para esos países, pero, hay que repetirlo, el conflicto se repite en Chile, Argentina, Brasil, Centroamérica y México. Aquí aparece como un enunciado para dar la voz de alerta; sin embargo, se trata siempre de personas que tienen su proyecto de vida ligado a su territorio, pues este forma parte de su cultura

y su espiritualidad. Son comunidades y familias completas con una relación afectiva y cultural con la tierra de sus ancestros.

Las muertes y sacrificios humanos se suman y se multiplican por la idolatría del capital, pues requiere explotar el tesoro del petróleo, el gas, el agua, las semillas, etc. Causa tristeza y pesadumbre no poder nombrar a todas esas personas inocentes cuyo único delito es amar y rendir culto a la Madre Tierra. Un pequeño homenaje simbólico a la memoria de todas ellas es la siguiente evocación de Berta Cáceres, mujer lempa asesinada en Honduras el 3 de marzo de 2016, cuyo legado es cada más vigente:

En nuestras cosmovisiones somos seres surgidos de la tierra, el agua y el maíz. De los ríos somos custodios ancestrales el pueblo Lenca, resguardados, además, por los espíritus que nos enseñan que dar la vida de múltiples formas, por la defensa de los ríos es dar la vida para el bien de la humanidad y de este planeta [...]

¡Despertemos! ¡Despertemos humanidad! Ya no hay tiempo. Nuestras conciencias serán sacudidas por el hecho de estar solo contemplando la auto destrucción basada en la depredación capitalista, racista y patriarcal [...]

El río Gualcarque nos ha llamado, así como los demás que están seriamente amenazados en todo el mundo. Debemos acudir. La Madre Tierra militarizada, cercada, envenenada, donde se violan sistemáticamente derechos elementales, nos exige actuar. Construyamos entonces sociedades capaces de coexistir de manera justa, digna y por la vida. Juntémonos y sigamos con esperanza defendiendo y cuidando la sangre de la tierra y de sus espíritus. (Cáceres, 2015, pp. 1-2).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cáceres, B. (2015). Discurso por el Premio Goldman 2015. *Social y solidaria*. Recuperado de <https://socialysolidaria.com/wp-content/uploads/2021/09/Discurso-de-Berta-Caceres.pdf>
- De la Vega, I. G. (2009). *Historia General del Perú*. Lima, Perú: SCG. Recuperado de: <http://shemer.mslib.huji.ac.il/lib/W/ebooks/001531298.pdf>

- Dijk, T. (2003). *Ideología y discurso*. Barcelona, España: Ariel Lingüística.
- Dussel, E. (1994). *1492: El encubrimiento del Otro*. La Paz: Plural Editores. Recuperado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf>
- Fernández G., R. (1975). *El descubrimiento y la conquista. Reseña histórica de Talamanca*. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica.
- Galeano, E. (2004). *Las venas abiertas de América Latina*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Guaman Poma, F. (1615). *Nueva crónica y buen gobierno*. Recuperado de: <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/371/es/text/?open=id3087888>
- Hinkelammert, F. (1983). *Las armas ideológicas de la muerte*. San José, Costa Rica: DEI.
- Hurtado, F. y Hoetmer, R. (Coords.). (2018). Abusos de poder contra defensores y defensoras de los derechos humanos, del territorio y del ambiente. *Informe sobre Extractivismo y Derechos en la Región Andina*. Recuperado de: <https://cedib.org/wp-content/uploads/2018/06/INFORME-ANDINO-%C3%9ALTIMA-VERSI%C3%93N.pdf>
- León-Portilla, M. (1972). *Visión de los vencidos*. La Habana, Cuba: Casa de las Américas.
- León-Portilla, M. (1980). *El reverso de la conquista*. México, México: Editorial Joaquín Mortiz.
- López de Gómara, F. (1999). *Historia General de las Indias*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Recuperado de: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/02588400888014428632268/p0000002.htm#I_45_
- Matus, E. (1990). *Literatura hispanoamericana de la conquista y la colonia. Antología, Tomo I*. La Habana, Cuba: Editorial Pueblo y Educación.
- Rivera C., S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón. Recuperado de: <https://sentipensaresfem.wordpress.com/2016/09/10/src2010/>
- Solórzano, J.C. (2014). *Costa Rica en el siglo XVI*. San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

RESCATE DE DOCUMENTOS

Las exploraciones botánicas de Hermann Wendland en Centroamérica (1856-1857) II. En la región de Sarapiquí, Costa Rica

Recibido: 12 de febrero, 2023

Aceptado: 18 de mayo, 2023

Por: John Leslie Dowe¹, James Cook University, Australia, ORCID: 0000-0003-1424-6725

Luko Hilje Quirós², Centro Agronómico Tropical de Investigación y Enseñanza (CATIE), Costa Rica, ORCID: 0000-0002-5171-5079

Resumen

El presente artículo corresponde a la segunda parte del relato intitulado *Notas de viaje del jardinero de la corte Hermann Wendland*, publicado en 1857 en la revista *Hamburger Garten- und Blumenzeitung*, cuya primera parte fue traducida recientemente para la revista *Comunicación*. En 1856, el botánico alemán Hermann Wendland fue enviado por el rey de Hannover a Centroamérica, con el fin de recolectar plantas para los Jardines Reales de Herrenhausen. Este artículo se concentra en Sarapiquí, en el noreste de Costa Rica, región muy rica en biodiversidad, pero entonces botánicamente inexplorada. Durante tres semanas de trabajo intensivo, Wendland recolectó especímenes de unas 200 especies vegetales, pertenecientes a 45 familias, de las cuales 90 fueron nuevas para la ciencia. En sus recolecciones predominaron orquídeas (Orchidaceae), palmeras (Arecaceae), gesneriáceas (Gesneriaceae), aroideas (Araceae), melastomáceas (Melastomataceae) y rubiáceas (Rubiaceae), las cuales representaron el 60% de todas sus recolecciones y el 82% de las especies nuevas. La mayor parte de su colección permanece en el herbario de la Universidad de Göttingen (GOET). Esto convirtió a Sarapiquí en la región mejor conocida de Costa Rica en términos botánicos, por varios decenios. Afortunadamente, en el último medio siglo, la existencia de la Estación Biológica La Selva, de la Organización para Estudios Tropicales (OET), ha permitido que los investigadores que con frecuencia se instalan ahí hayan podido acrecentar inmensamente el conocimiento de aspectos taxonómicos, ecológicos, genéticos y evolutivos de la flora y la fauna que habita el bosque tropical muy húmedo, hasta convertirla en una de las zonas tropicales mejor estudiadas del planeta.

John Leslie Dowe, Luko Hilje Quirós. Las exploraciones botánicas de Hermann Wendland en Centroamérica (1856-1857) II. En la región de Sarapiquí, Costa Rica. Revista *Comunicación*. Año 44, volumen 32, número 1, enero-junio, 2023. Instituto Tecnológico de Costa Rica. ISSN: 0379-3974/e-ISSN1659-3820

PALABRAS CLAVE:

Hermann Wendland, Jardines de Herrenhausen, Universidad de Göttingen, Sarapiquí, Costa Rica, Orchidaceae, Arecaceae, Gesneriaceae, Araceae.

KEY WORDS:

Hermann Wendland, Herrenhausen Gardens, University of Göttingen, Sarapiquí, Costa Rica, Orchidaceae, Arecaceae, Gesneriaceae, Araceae.

1 Australian Tropical Herbarium, James Cook University, Smithfield, Qld 4878, Australia. Contacto: john.dowe@jcu.edu.au

2 Profesor Emérito. Centro Agronómico Tropical de Investigación y Enseñanza (CATIE). Turrialba, Costa Rica. Autor para correspondencia. Contacto: luko@ice.co.cr

Abstract

Hermann Wendland's Botanical Explorations in Central America (1856-1857): II. In the Sarapiquí region, Costa Rica

This paper corresponds to the second part of the account entitled *Travel notes of the court gardener Hermann Wendland*, published in 1857 in the magazine *Hamburger Garten- und Blumenzeitung*, of which the first part was recently translated for the journal *Comunicación*. In 1856, the German botanist Hermann Wendland was sent to Central America by the King of Hannover, to collect plants for the Royal Gardens of Herrenhausen. The current paper focuses on Sarapiquí, in the northeast of Costa Rica, a region very rich in biodiversity, but then botanically unexplored. During three weeks of intensive work, Wendland collected some 200 plant species, belonging to 45 families, of which 90 were new to science. Orchids (Orchidaceae), palms (Arecaceae), gesnerids (Gesneriaceae), aroids (Araceae), melastomas (Melastomataceae), and madders (Rubiaceae) predominated in his collections, which represented 60% of all his collections, and 82% of all new species. Most of his collections are held in the herbarium of the University of Göttingen (GOET). This made Sarapiquí the best botanically known region of Costa Rica for several decades. Fortunately, in the last half of a century, the establishment of the La Selva Biological Station, of the Organization for Tropical Studies (OET), has allowed researchers who frequently settle there, to greatly increase knowledge about taxonomy, ecology, genetics and evolutionary relationships of the flora and fauna that inhabit the tropical wet forest, making it one of the best studied tropical environments on the planet.

INTRODUCCIÓN

Como se indicó en el primer artículo de esta serie (Dowe y Hilje, 2022), en 1856-1857 el botánico alemán Hermann Wendland (1825-1903) fue enviado a Centroamérica, para recolectar plantas vivas y ejemplares de herbario para los Jardines Reales de Herrenhausen, con el patrocinio del rey Jorge V de Hannover. Su diario de la travesía, intitulado *Notas de viaje del jardinero de la corte Hermann Wendland*, publicado en la revista *Hamburger Garten- und Blumenzeitung*, fue traducido al inglés recientemente (Dowe *et al.*, 2022), y ahora al español. En el presente artículo se incluye la segunda parte de dicho testimonio, concentrado en la región de Sarapiquí, en el noreste de Costa Rica.

Se ignora exactamente por qué Wendland eligió Costa Rica, así como esta región en particular, para efectuar la mayor parte de sus herborizaciones en Centroamérica. Lo que sí es cierto es que —como él mismo lo confiesa—, en Hannover había conversado con el naturalista polaco Josef von Warszewicz, quien había recolectado en Costa Rica previamente (León, 2002; Grayum *et al.*, 2004; Ossensbach, 2016). Además, había leído las sugestivas descripciones de Sarapiquí incluidas en el célebre libro *La República de Costa Rica*, publicado en 1856 (Wagner y Scherzer, 1974).

Ya en Costa Rica, buscó el consejo del médico y naturalista alemán Karl Hoffmann —para quien traía una carta de recomendación—, quien posiblemente le sugirió buscar a su colega Alexander von Frantzius (Dowe y Hilje, 2022). Es de suponer que para entonces von Frantzius ya

estaba recopilando información sobre la región norteña del país, para una publicación que aparecería en 1862; años después sería traducida al español con el título *La ribera derecha del río San Juan; una parte casi desconocida de Costa Rica* (Biolley, 1895) y reeditada casi un siglo después (von Frantzius, 1999).

De hecho, en el primer artículo de esta serie (Dowe y Hilje, 2022), él menciona algunas de las inquietudes y preocupaciones asociadas con su expedición a la región de Sarapiquí, reputada como inhóspita y muy peligrosa. Tras las indagaciones y preparativos pertinentes, por fin Wendland acometió la aventura de explorarla.

Empezada su travesía el 7 de mayo de 1857 en San José, junto con su ayudante Gerhard Jäger, después de pernoctar en la ciudad de Heredia y un día después en un albergue gubernamental que había en Vara Blanca, el relato aquí transcrito corresponde al recorrido iniciado poco después de superar la Cordillera Volcánica Central en el Paso de El Desengaño. Lo esperaban terrenos sumamente escarpados, recubiertos de bosques de altura, para poco a poco descender hasta las muy extensas planicies donde la selva tropical alcanza su mayor esplendor.

Dado el gran valor botánico y testimonial, su periplo por la región de Sarapiquí aparece narrado a continuación, en su propia voz.

DIARIO DE VIAJE DE WENDLAND

Al día siguiente, domingo 10 de mayo, nos levantamos a las cinco de la mañana, bebimos un poco de café y

empezamos a movernos a las siete. El camino empeoró un poco, y se proyectaba cuesta abajo, en dirección noroeste. El conductor dijo: “¡Miren! San Miguel está adelante, y el Muelle más adelante”. Pero uno no veía más que árboles y árboles, un dosel continuo de hojas, un verdadero mar de follaje.

El camino avanza por el lado izquierdo de un valle, para después atravesarlo en su centro durante un extenso trecho, y hacia la derecha se hunde de manera tan abrupta, de la misma manera que asciende por el flanco izquierdo. Desde abajo emerge el sonido de un furioso arroyo, que después se precipita en una hermosa cascada de unos 150 a 200 pies, la cual, por desgracia, no se puede observar completa desde el camino.

En cuanto a las unidades de medida citadas en el texto, para evitar reiterarlas, se consignan aquí sus equivalencias por una sola vez: pulgada (2,54 cm), pie inglés (30,47 cm) y yarda (91,4 cm).

En relación con la catarata mencionada, posiblemente se refiere a la de San Fernando (Figura 1A), que aún hoy no se ve con facilidad desde la carretera que conduce a Sarapiquí. Se localiza cerca de Cinchona, un villorrio establecido durante la Segunda Guerra Mundial para la producción de quinina, contra la malaria. Dicho poblado fue arrasado por el terremoto ocurrido el 8 de enero de 2009, tras lo cual se fundó el poblado de Nueva Cinchona, en Cariblanco.

Mientras uno cabalga cuesta abajo, la herborización no se puede hacer sino desde el burro. A veces uno tiene que olvidarse de este o aquel ejemplar, pero de inmediato aparecen otros cien. Uno le dice a su compañero: “Por favor, coge esa hermosa *Melastoma*”. Y te detienes, pero los animales de carga avanzan, y la bestia que estás montando no tiene intenciones de detenerse ni de que sus compañeras la dejen rezagada, por lo que continúa bajando. Como, de todos modos, la planta era un poco bultosa, le dices a tu compañero. “Bueno, olvídate. Ya habrá otra”. Sí, pero quien no suele regresar, es el mejor

Figura 1. Cataratas San Fernando (A) y La Paz (B).



Fotos: Luko Hilje.

ejemplar. “Mira, está bien así”, te dices a ti mismo. “¿Por qué no cogiste la primera planta que viste, si sabes que si no tomas el primer ejemplar, ya no lo encontrarás más?”. Así es como funciona esto.

Entonces uno mira alrededor, con una mezcla de entusiasmo y enojo, y quiere hacer lo que esté a su alcance para reencontrar lo que omitió. Debido a esa obsesión, no se percata de la presencia de tallos de *Rubus* y *Solanum* y, antes de darse cuenta, se ha rasgado las manos y la cara.⁴ Para peores, ¡tu sombrero se queda enredado en algún arbusto, o cae en el barro! La sangre hierve, uno inculpa al burro de todo cuanto le sucede. ¿Por qué es que siempre busca lo que le resulta más cómodo a él mismo?

Hay que liberarse de la ofuscación, y el burro logra hacerlo. Sí... ¡el burro! Él continúa avanzando sin tregua, aunque el camino se torne aún más empinado cuesta abajo, y de súbito deba voltearse hacia un valle colateral, para poder vadear un arroyo. Se trata del río de los Angeles [río Ángel]. Después de media o una hora de cabalgar se llega al río de La Paz, que se desprende sobre enormes rocas con rugiente prisa. El agua es espléndidamente cristalina, y lo invita a uno a tomar una bebida refrescante. Y, una vez que has alcanzado la margen opuesta, serás recompensado con la vista de varias cascadas pintorescas (Figura 1B).

La catarata La Paz cae a un lado del camino, donde hoy un puente permite soslayar el profundo cauce del río en ese punto, convertido hoy en un popular destino turístico.

Por insignificante que parezca este arroyo, se henchirá considerablemente cuando llueva, hasta tomarse invadible y peligroso. Por eso han cortado un árbol aguas arriba, y colocado su tronco para que sirva como puente para los peatones. Sin embargo, las cabalgaduras tienen que nadar para cruzar el río, por lo que debe sujetárseles con un mecate, para evitar que los arrastre la corriente y sean arrojados diez pies aguas abajo, sobre una inmensa roca de veinte a treinta pies de profundidad. “Es una pena —pensé— que no podamos quedarnos aquí por una hora y refrescarnos con un vaso de cerveza o un sorbo de leche agria. ¡Qué diferente uso se le daría a este lugar si estuviera en Europa!”.

4 De estas plantas espinosas, al primer género de estos pertenecen las moras silvestres y al segundo la naranjilla (*Solanum quitense*), aunque esta última es de origen suramericano.

A partir de aquí, el camino sube de nuevo un poco, pero tan solo para bajar pronto y de manera abrupta. El arroyo que acabamos de cruzar y otro que está a la derecha desaguan en el río Sarapiquí, el cual viene de aún más lejos por la derecha y se le puede escuchar rugiendo en las espantosas profundidades.

Desde el lado del valle por el que se transita, uno no ve mucho, pues las copas de los árboles obstruyen la vista a la distancia. Sin embargo, lo más impresionante para el espectador son ciertos lugares del valle en sí, sobre todo donde ha habido deslizamientos en el lado donde uno se halla, los cuales han arrastrado hacia el valle la tierra, con todo y su vegetación, hasta dejar desnuda la roca madre. Uno se sobrecoge al escuchar el caudaloso y rugiente río a apenas unos mil pies debajo de uno, y entonces se pregunta: “¿Cómo estará el suelo bajo mis pies? ¿Será firme?”. ¡En realidad, un hermoso tobogán de tierra, con un ángulo de 30 a 40 grados! Así que mejor te alejas rápido de tan espeluznante punto y, al hacerlo, te percata de que estabas sobre una franja de tierra de apenas dos a tres pies de ancho, desde la cual el camino se empina abruptamente por un lado, a la vez que se hunde, también de manera escabrosa, por el otro.

No muy lejos de allí observé una pequeña palmera, que tenía semillas maduras, y me vi tentado a descender y extraerla del bosque. Pero, ¡qué grande fue mi asombro cuando de inmediato encontré siete especies diferentes de palmas, juntas en un área de unas pocas varas cuadradas! Tan entusiastas estábamos ante tanto material hallado, que el mulero tuvo que insistir en que partiéramos, pues se acercaba una lluvia torrencial. El vasculum que, de todos modos, ya estaba repleto, se hizo insuficiente para guardar valiosas muestras de palmas. La lluvia, que cada vez se aproximaba más, me hizo apurar el paso, y apenas llegué al frente de la cabaña de Cariblanco (Figura 2), que era nuestro destino para ese día, se precipitó en torrentes. Mi paraguas soportó bien el primer impacto de la lluvia, y fue así como pude llegar a mi aposento no tan mojado, poco antes de las tres de la tarde.

Tan pronto como procesamos el material recolectado y comimos algo, la curiosidad me llevó a salir, para observar lo que había sobre el techo de un rancho localizado frente a la cabaña donde dormiríamos. Estaba densamente cubierto de plantas de hasta cuatro pies de altura, y parecía más bien un jardín botánico, en el que las plaquitas de identificación de cada especie se

Figura 2. Mapa de la ruta a Sarapiquí antes de 1854.



Fuente: Hilje (2006), redibujado de González (1976).

hubieran perdido de manera accidental. Al observar más de cerca, detecté una cantidad de especies inimaginable en Alemania para un área tan pequeña. Por ejemplo, vi varias gesneriáceas diferentes, melastomáceas, rubiáceas, un montón de orquídeas pequeñas, entre las que había hermosos ejemplares de *Sobralia* —por desgracia sin flor—, así como también helechos en

abundancia, además de musgos, líquenes, hepáticas y setas.⁵

La cabaña en la que pernoctaríamos estaba bastante limpia, y sus propietarios también se distinguían por su

5 El espécimen tipo de *Sobralia lepida* fue recolectado por él en esos días.

elegante ropa. La hija de la casa, una muchacha de 14 a 15 años, fue una de las pocas mujeres realmente bellas que conocí en Centroamérica. Esa sería la última semana que pasaría en casa de sus padres, pues a la semana siguiente iría a casarse a la capital. La madre, que tararea a Wagner, aún mostraba rastros de gran belleza. Me impactó la hermosa tez blanca de ambas, algo muy poco común en los lugareños. Por un módico precio pudimos obtener la comida nacional más básica, casi siempre compuesta por un par huevos, frijoles negros —el plato nacional, que no falta en la mesa de ricos o pobres—, un plátano asado al fuego, y tortillas; éstas, que en este país sustituyen al pan, son pequeñas tortas de maíz rallado, aplanadas, las cuales se hornean y asan.⁶

Llama mucho la atención que una mujer del mundo rural conociera música del compositor alemán Richard Wagner (1813-1883), en una época en que no había discos ni radio. Por entonces, el único posible acceso a escuchar música clásica ocurría cuando la Banda Militar ofrecía algún concierto en la Plaza Principal o el Teatro Mora, bajo la batuta de Manuel María Gutiérrez, quien fuera el autor de la música del himno nacional.

A la mañana siguiente, el 11 de mayo, partimos a las ocho de la mañana. Don Camilo, nuestro guía, tuvo que retornar a la capital, a buscar un pasajero, pero ahora el propio don Manuel Sancho —que tiene nariz de halcón—, me llevó a su rancho. Tiene una hermosa propiedad en San Miguel, y es el dueño de las cabalgaduras, que él alquila.

El camino, que hasta entonces había sido bastante bueno, empeoró conforme nos acercábamos a las partes más bajas y húmedas. Al principio era bastante plano, y los árboles a ambos lados del sendero habían sido talados para secarlo un poco, pero el suelo muy húmedo y rico en humus permitía que una multitud de colocasias, con sus gigantescas hojas, crecieran de manera magnífica e impidieran el paso casi por completo.⁷ Don Manuel se sintió obligado a actuar como si fuera el gerente de la ruta de Sarapiquí y, machete en mano, con destreza y diligencia despejó la vía de tan exuberante crecimiento vegetal.

Aunque Wendland alude a esto de manera jocosa, desde 1851 el gobierno había promovido la creación de la Compañía de Sarapiquí, un ente privado pero de interés

6 En realidad, las tortillas se tuestan sobre un comal de hierro.

7 Acerca de esta planta hay una nota explicativa posteriormente.

público, con el fin de transformar la trocha de montaña existente, en un camino apto para el tránsito de carretas, y así aligerar las exportaciones hacia Europa (González, 1976). Culminaría en Muelle, en la ribera del río Sarapiquí, que funcionaba como atracadero, al igual que como puesto aduanal. De Muelle se podía navegar unos 45 km hasta La Trinidad, en la desembocadura del Sarapiquí en el San Juan (Figura 3A), y de este punto se podía alcanzar el puerto caribeño de San Juan del Norte o Greytown (Figura 3B), localizado a unos 55 km de distancia. Lamentablemente, este ambicioso proyecto no cuajó, por diversas razones. En todo caso, se mantuvo la ruta original, y fue por esa vía que Wendland regresó a Alemania en agosto de 1857.

A lo largo del camino aparecía una y otra vez una hermosa palmera, de delgado tronco y de 100-200 pies de altura. Era la primera vez que la observaba en esta región, y pertenecía al género *Iriartea*.⁸ Me sorprendió cómo sus múltiples raíces aéreas descendían por hasta diez pies desde el tronco.

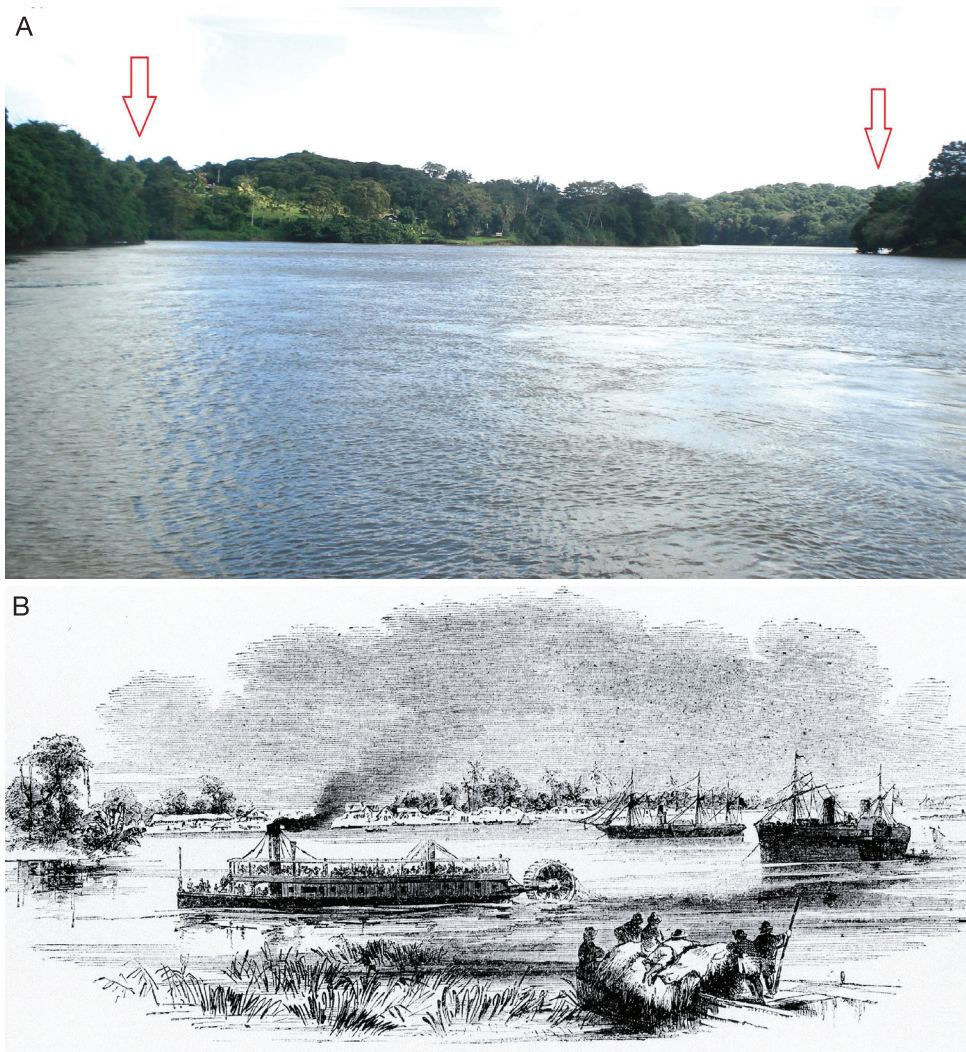
El camino continuaba por el valle de nuevo, y pasamos por algunos lugares tan peligrosos que a uno se le eriza la piel. Sin embargo, pronto disfruta de nuevo de la hermosa vista hacia el valle o hacia el lado opuesto, donde al lado de los gigantescos árboles que dominan el bosque, se elevan esbeltas palmeras. Llegamos a la Cuesta del Congo, el horror de todos los horrores. Es cierto que escalar esta pequeña y escarpada montaña es muy difícil, tanto para los humanos como para los equinos, pero después de las horribles descripciones que había oído acerca de ella, imaginaba que era mucho más peligrosa.

La Cuesta del Congo no tiene relación con el cerro Congo, un volcán extinto localizado detrás del volcán Poás; de hecho, está a unos 7,5 km al noreste de la cima del Congo. Alude a un ascenso muy pronunciado, poco después de San Miguel y hacia Cariblanco. El topónimo ya no existe, y la topografía de ese paraje fue modificada en el gobierno de José Joaquín Trejos Fernández (1966-1970), según el ingeniero Walter Vargas Benavides, quien tiene una finca ahí cerca y frecuenta esa zona desde la niñez.

En general, no hay un camino. Son las mulas las que eligen los lugares más favorables para sobrellevar su carga, y a menudo se ven obligadas a subir o incluso a saltar

8 En relación con esta especie, hay una nota explicativa después.

Figura 3. La Trinidad (A) y San Juan del Norte (B). En A, las flechas indican los extremos de ambas riberas del río Sarapiquí; al fondo se observa el San Juan, más el territorio de Nicaragua. Fuentes: Luko Hilje (A) y Archivos del Museo Histórico Cultural Juan Santamaría (B).



hasta un metro en el aire, para poder avanzar; si uno no es lo suficientemente precavido, sufrirá fuertes y abundantes golpes en las rodillas. Una vez que se alcanza la parte superior, sí da la impresión de que alguna vez hubo un camino. Hacia el frente se sube y se sube de manera continua, para después descender abruptamente. Es necesario sujetarse con firmeza a la montura y permitirle a la bestia que avance según le parezca, pues las mulas conocen el camino y su instinto las lleva siempre a elegir los puntos menos peligrosos, de modo que, al final, uno pueda superar felizmente las dificultades de la ruta.

Una vez que, finalmente, has llegado al fondo del abismo principal, continúas durante casi una hora por la sel-

va (Figura 4A-B), pero todavía avanzando cuesta abajo por senderos casi siempre malos y pantanosos, donde los animales se hunden hasta la mitad de sus patas en el suelo fangoso y pegajoso. Después, se percibe la presencia de un sitio abierto, y emerge ante los ojos del viajero un amplio y bello espacio, verde y despejado.

A medida que nos acercamos, don Manuel emite un silbido tan fuerte, que perfora nuestros oídos, el cual rebota en su rancho, totalmente rodeado de plátanos. Te aproximas y eres recibido por una familia bastante numerosa, más diecisiete perros, todos los cuales conocen la voz de su amo.

Figura 4. Aspecto de la selva en esa zona en vistas externa (A) e interna (B). Fuente: Luko Hilje.



Desempaqué rápidamente y llevé las cosas al cuarto que me asignaron, es decir, el cuarto de huéspedes, y ahí ordené las pertenencias que traía, incluido el abundante papel absorbente para preparar muestras botánicas. De mi mochila saqué y estiré mi hamaca, que sería mi lecho de dormir en los próximos catorce días. Sin embargo, tuve que buscar un palo para espantar los perros, a quienes en los días previos quizás se les había permitido la entrada irrestricta a ese cuarto. En vez de un palo, lo que encontré fue una tira de cuero, cortada de la piel de un tigre, la

cual usaban como un fuste para montar a caballo. Gracias a ella hice entender a los perros, no sin esfuerzo, que no deseaba su compañía. Solo el uso rudo y reiterado de esta faja mantuvo alejados a los perros, cada uno de los cuales tenía más hambre que el otro; parecían esqueletos andantes, que de vez en cuando me atormentaban con su apremiante hambre.

A la hora del almuerzo, cuando el anfitrión y la ama de casa estaban presentes, traté de averiguar la tarifa diaria

de estadía. No obstante, en vez de responderme, hablaron de otras cosas sin relación alguna con mi simple pregunta, por lo que tuve que resignarme a no ver contestada mi pregunta.

Durante la tarde me dediqué a colocar en la prensa las plantas que había recolectado por la mañana, así como a pensar y secar las de los días previos.

Para preparar las muestras vegetales (follaje, flores, etc.) que recolectan, los botánicos utilizan las llamadas prensas. Para ello extienden las muestras entre trozos o láminas de material absorbente (cartones o papel periódico), una por una. Después las apilan y las comprimen entre dos tablas o rejillas de madera o de metal —que sirven como tapas—, y todo el conjunto es amarrado con un cordel o una correa de cuero, para que no se desacomoden durante el traslado a un sitio seguro, donde las muestras puedan ser secadas en una estufa u horno eléctrico, para evitar que se pudran. Como en aquella época no había electricidad, era necesario colocar las prensas cerca de algún fogón, pero esto tomaba muchos días, sobre todo en una zona tan lluviosa como Sarapiquí.

Por la noche socialicé con los anfitriones. La gente conversó de una cosa y la otra, y preguntó sobre esto y aquello. Como, además, yo traía una carta de recomendación y dos botellas de ginebra holandesa de un caballero de San José que era muy amable conmigo y que estaba en deuda con don Manuel, la familia me acogió muy bien y satisfizo todos mis deseos.⁹

Una vez que encendí unas velas y me deleité con una taza de buen café nacional, saqué mi cama portable y empecé a inflarla, para diversión de todos los habitantes del rancho, quienes se quedaron boquiabiertos, pues no podían entender cómo funcionaba al ser inflada con un fuelle en miniatura. Nunca olvidaré los rostros de esa gente, conforme yo iba inflando cada una de las tres secciones de esa cama, así como cuando la coloqué sobre la hamaca. Mientras hacía esto, escuché comentarios como “Eso es agradable, muy cómodo”, o “Sí, los alemanes tienen en sus mentes trucos que les permiten vivir en este país, mejor que como lo hacemos nosotros mismos”.

A todos los que quieran viajar por este país, les recomiendo que adquieran una cama tan cómoda como esta, en Inglaterra. Inicialmente yo no quería comprarla, debido a su alto precio, pero un “no importa, debes tenerlo” me inclinó a hacerlo, y cuanto más la he usado, más convencido estoy de lo útil que es. Sin ella, habría que elegir entre dormir sobre el suelo desnudo o encima de un cuero de res. La primera opción debe evitarse, por varias razones, ya que el sueño se torna imposible. No obstante, a menudo he tenido que soportar muchas noches seguidas sin dormir bien, por no haber llevado conmigo la cama inflable, con tal de que la mochila no me pesara tanto. Sin embargo, no pude acostumbrarme, y al día siguiente me sentía tan rígido, que se me dificultaba mucho trabajar. Pero, cuando se cuenta con un animal de carga, como ahora, no es problema agregarle cinco libras al equipaje.

Al día siguiente, el 12 de mayo, hice dos excursiones al bosque. Ambas fueron muy productivas. Dondequiera que mirara o pisara, observaba algo increíble: una especie de palma siguiendo a otra, y otra más, como si hubieran sido colocadas allí a propósito, para mí. Pero quedé especialmente contento por una especie de *Bactris* de hojas simples, así como una de *Geonoma*, que aparecía por miles y miles (Figura 5A-B).¹⁰

Regresé muy cargado al rancho, y acondicioné bien las muestras. Como el cielo estaba ya muy nublado, los puse a secar cerca de un pequeño fuego, que instalé con ese fin en mi aposento, que yo ignoraba que era la cocina del perro. El humo era desagradable, pero podía fluir y salir por cualquiera de los cuatro costados. Cuando todo estuvo en orden, abrí las semillas recolectadas para que se secaran, parcialmente metidas en cartuchos de papel y colocadas en las supuestas camas, que no eran más que marcos de madera recubiertos con cueros de res.

Apenas terminé de hacer esto, llamaron a almorzar. No deseaba esperar más en cuanto a saber el precio diario de mi estadía. Tuve que hacer un gran esfuerzo para no tener que reírme ante cualquier ocurrencia de mi anfitrión. Hice mi pregunta con claridad. No podía creer lo que escuché. Dijeron que, cuando llegamos, ellos estaban ocupados sembrando maíz en San Miguel y que, no sé por qué razón, eso les había impedido responder. Entonces insistí, ante lo cual la ama de casa manifestó que tenía un año de no confesarse y que en estos días tenía planea-

9 Derivada del enebro (*Juniperus communis*), este tipo de ginebra es un licor tradicional en los Países Bajos, Bélgica y las zonas adyacentes del norte de Francia y el noroeste de Alemania.

10 Se trata de *Bactris obovata*, en tanto que la otra podría ser *Geonoma congesta* o *G. cuneata*.

Figura 5. Frutos y hojas de *Bactris obovata* (A), así como hojas de *Geonoma congesta* (B).



Fuente: Dick Culbert (A) y Emmanuel Rojas (B).

do visitar a su confesor en Heredia, pero al enterarse de nuestra llegada se vio obligada a posponer su confesión por cuatro semanas más. De inmediato empezó a enumerar su larga lista de pecados y, lo quisiera yo o no, tuve que escucharlos todos, como si fuera su confesor.

La situación continuó así por largo rato. Hicieron todo tipo de cálculos para determinar la tarifa, y me hablaron de esto y de lo otro para enredarme y me olvidara del asunto. Pero cuando don Manuel y su esposa pensaron que ya me había apaciguado, de nuevo planteé mi pregunta. No obstante, para tener una respuesta, antes debí escuchar chácharas acerca del bisabuelo y la bisabuela, así como de otros asuntos de la familia; más de lo que yo deseaba. En realidad, el monto a pagar no era muy elevado, como lo suponía yo, al pensar que todas sus evasivas tenían como fin cobrarme una gran suma de dinero.

Encima de esto, finalizado el tiempo para almorzar, volví a mi aposento. Pero... ¡qué susto cuando entré ahí! Imagínense: una gallina madre con su prole de polluelos estaba en la cama donde puse las semillas, y todas habían sido abiertas y picoteadas en su interior. Las recogí y traté de agruparlas por su similitud, pero tuve que enfrentarme no solo a los perros, sino que también a los pollos, que permanecían husmeando entre mis pies.

Pero este estaba lejos de ser el único problema. El propietario era un gran aficionado a los conejillos de indias, de los cuales tenía en su rancho al menos medio centenar,

de todos los colores posibles.¹¹ Eran bastante mansos y constantemente estaban entre mis pies, mientras consumían los fragmentos de las muestras vegetales que yo descartaba o, incluso, lo que se me caía. Además, mordisqueaban las carpetas con las muestras, al igual que las partes verdes que sobresalían de dichas carpetas, lo que a su vez provocaba serias peleas entre ellos. Debido a que la puerta no podía ser cerrada —pues no la había, sino tan solo el marco—, incluso ingresaron terneros, que también masticaron cuanto sobresalía de las carpetas.

Frente al rancho había una especie de patio cercado con palos. En la mañana del 13 de mayo tomé prestados unos trozos de madera e hice una plataforma a unos cinco pies por encima del suelo, para poder secar al sol el material que había recolectado.

Con la esperanza de que todo estaría a salvo aquí, me enrumbé hacia el bosque en la ribera del río Sarapiquí donde, una vez más hallé plantas raras y hermosas, y de donde pronto regresé bien surtido de muestras. Pero, ¡qué grande fue mi asombro cuando fui a buscar mis prensas con plantas, para colocar las cosas nuevas! Faltaban dos de ellas. Una vaca había entrado al patio, que no siempre estaba bien cercado, y había jalado los papeles, que posiblemente había olfateado. Una vez en el suelo, los cerdos las habían cogido y arrastrado por el fango. Pude

¹¹ Se trata del cobayo, cuilo o cuy (*Cavia porcellus*). Aunque Wendland no lo menciona, es de suponer que los comieran, como sucede en América del Sur, de donde esta especie es originaria.

hallar una entre la suciedad, y la otra en un prado frente al rancho.

Durante mi ausencia, los perros también habían ingresado en mi cuarto. Allí tenía yo dos frascos de vidrio, dentro de una pequeña caja colocada en el suelo, y en los que solía colocar rizomas de plantas vivas.¹² Los perros habían quitado y devorado unos trozos de vejiga que servían como tapones. Pude hallar los frascos, y colocarlos con las carpetas de nuevo. A los perros aquí los alimentan sobre todo con plátanos crudos o cocidos, y rara vez consumen carne u otros alimentos, por lo que siempre tienen hambre, debido además al gran número que mantienen aquí. Incluso los he visto comer maíz crudo en la mazorca, y hasta cuero sin curtir.

El hecho de que haya tantos perros en estos asentamientos se debe también a la protección de las personas de los depredadores silvestres, pero hay una razón adicional. Debido a que nunca quedan totalmente llenos, el hambre los obliga a buscar otros alimentos, y es así como encuentran y consumen alimañas dañinas, como serpientes, además de carroña y sustancias animales putrefactas. En eso también ayudan los cerdos, pollos y patos, que abundan en los asentamientos.

A los animales mencionados se suman los zopilotes, sin duda uno de los animales más útiles en los países calientes. Puesto que ellos mantienen limpias las calles, los europeos los llaman “ayudantes de policías”, de manera jocosa. Puedes encontrarlos en las cercanías de todo asentamiento humano, pero son particularmente abundantes en las ciudades, pueblos y sus alrededores, donde suelen posarse sobre los techos y en los árboles, a la espera de un bocadillo. Si un animal grande, como un perro, una res, un caballo o una mula muere, nadie se toma la molestia de enterrarlo, sino que es traído a la periferia de la ciudad y colocado en algún terreno baldío. Tan pronto como el cadáver ha sido depositado ahí, los zopilotes, que son capaces de oler un cadáver desde una distancia increíble, vuelan desde todas las direcciones, y en pocos días no queda más que el esqueleto del animal, que después es completamente descarnado por todo tipo de moscas, hormigas y gusanos.

*En Costa Rica hay tres especies de estas aves carroñeras: el negro (*Coragyps atratus*), el cabecirrojo (*Cathartes aura*) y el rey de zopilote (*Sarcoramphus papa*). El*

primero es el más común en áreas urbanas. A ellos se refiere Hoffmann como “un verdadero beneficio para el país, por lo que nunca se les da muerte” (Hilje, 2006). Además, comenta que “es un espectáculo muy cómico cuando ellos, bajo el calor del mediodía y en largas hileras, el uno junto al otro están posados durmiendo sobre las cumbres de los techos, con las cabezas debajo de las alas; tan pronto como se mojan, con las alas extendidas inmóviles se sitúan allí mismo para secarse. Los compatriotas los llaman entonces «águila prusiana»”; esto era así porque en el centro de la bandera de Prusia, que constaba de dos franjas negras laterales y una central blanca, había un águila negra imperial con las alas desplegadas.

Si un animal muere sobre un camino, ahí permanecerá, pues nadie hace el menor esfuerzo para orillararlo, aunque sea muy desagradable para los viajeros, ya que los caballos, y aún más los burros, se niegan a pasar por donde están los esqueletos blanqueados, aunque se haga todo esfuerzo. A veces se puede resolver esto, al dejar que una bestia de carga ya cansada e indiferente continúe hacia adelante, seguida por la cabalgadura de uno, pero la mayoría de las veces uno tiene que desmontar y jalar de la rienda a su mula, o hacer un largo desvío.

El 14 de mayo llovió casi todo el día, y no pude recolectar mucho. Como me ha sucedido en días como este, estaba muy ocupado como para ponerme a secar el papel algo humedecido. El piso del rancho era adecuado para hacer esto, pero tan solo unos pocos días después empezaron a aparecer gatos y a echarse sobre ellos, por lo que todos los días me estropeaban algunos.

Ese mismo día, un caballero alemán que había conocido en San José llegó a nuestro rancho, pues iba hacia Europa a través de Sarapiquí y San Juan del Norte. Me preguntó si deseaba una botella de cerveza, ante lo cual saqué mi imitación del queso Limburger [o Limberger], para reciprocár su gesto. Mientras comíamos, nos divertimos mucho, y hasta nos sentimos medio transportados a Europa. A su vez, con gran amabilidad se ofreció para llevarte una carta, que espero hayas recibido bien.¹³ Aunque me resultaba muy difícil escribirte esos renglones en ese momento, no quería perder la oportunidad de enviarte mis noticias desde este paraje silvestre. Debo contarte que no podía usar mi dedo índice, porque esa mañana

12 Un rizoma es un tallo que crece de manera subterránea y horizontal, como el del jengibre.

13 Aquí alude a una mujer llamada Ruth, que no fue posible identificar.

me puncé su articulación superior del dedo con una espina de una *Bactris* (palma), y estaba muy hinchado, lo que me causaba mucho dolor. Sin embargo, dos días después el dedo estaba totalmente recuperado.

Al día siguiente, mi compatriota partió temprano. Apenas lo hizo, como parecía que iba a llover fuerte todo el día, rápidamente me marché a recolectar, aunque fuera por una hora. No obstante, pronto la lluvia me obligó a devolverme. Al regresar, encontré a Jäger dando vueltas y contrariado. Percibí un olor fuerte, y pronto me enteraría de lo sucedido.

En efecto, mientras él estaba atareado preparando un ave para embalsamarla, así como sentado a tan solo medio metro del fogón, no se percató de lo que sucedía, sino hasta que el ama de casa llegó por el otro extremo del rancho para decirle que algo se estaba quemando. Fue entonces cuando se dio cuenta de que algunas prensas con plantas estaban demasiado cerca del fogón, y algunas capas ya ardían. El gran valor de esas muestras lo puso en el dilema de dejarlas incinerarse o echarles agua, con lo que se estropearían aún más. Por fortuna, cuando llegué, él ya había alejado las prensas de las inmediaciones del fogón y, como el material ardía muy lento, bastó con asperjarle un poco de agua para apagar el fuego. Para mi alivio, al quitar el papel quemado, noté que el daño no era cuantioso. Aunque en días previos había percibido que Jäger no estaba muy bien de olfato, jamás hubiera imaginado que no tuviera la capacidad de oler un papel absorbente cuando se quema. Entonces me quedó claro por qué esta persona tenía la manía de probarlo todo.

En la mañana del 16 de mayo, él me despertó, maldiciendo antes del amanecer. Imaginé que algo malo había ocurrido. Cuando le pregunté por qué estaba haciendo tanta alharaca, su respuesta no fue nada agradable: “Los malditos perros se comieron la mitad de la carne”. Correcto. Así fue: un trozo de carne ahumada, de ocho libras —un lujo en aquel paraje—, que habíamos colgado del techo para librarlo de cualquier ataque, estaba en el suelo, mientras que un montón de hambrientos de cuatro patas tenían ese manjar en sus hocicos; una porción ya había sido devorada por ellos. Por fortuna, pudimos recuperar una porción de la carne.

Sin embargo, nos resultaba inexplicable cómo la carne se había desprendido del techo. Pero así sucede en este lugar. Lo que pareciera imposible para cualquiera, aquí es totalmente posible. En todo caso, los perros y los gatos

fueron los iniciadores de esta desgracia: quizás fueron los gatos los que habían arrojado la carne sobre la mesa, para beneficio de los perros. A pesar de mi molestia, no pude evitar reírme cuando mi compañero, mientras trataba de reanudar los hilos del cordel que sostenía el trozo de carne, concluyó con un “Así son las cosas”.

Decidí dar un paseo por el bosque, y regresé al rancho con una hermosa bromelia. Al examinarla con más detalle, pues me sobraba tiempo, ya que estaba lloviendo de nuevo todo el día, como si el 13 de junio ya hubiera llegado, resultó ser una especie perteneciente al género *Ananassa*, posiblemente.¹⁴ Es una especie hermosa, pero no comestible, y mucho más hermosa que la *Ananassa* [*Ananas*] *bracteata* que se cultiva en jardines europeos. Aquí de vez en cuando se utiliza como una planta para cercas vivas, pues sus hojas, de unos siete pies de altura tienen fuertes espinas en sus márgenes; de su centro emerge una inflorescencia con forma de corona, de un pie de altura, con brácteas rojas y brillantes. En realidad, las flores son amarillo-verdosas y se ven muy bonitas entre las brácteas de colores brillantes.

*Pareciera tratarse de una identificación errónea de parte de Wendland. Es más probable que sea **Aechmea magdalenae** (Figura 6). No se conocen especímenes de esta planta recolectados por Wendland. Denominada pita, es pariente la piñuela (**Bromelia pinguin**), y se utilizaba para hacer cercas vivas, debido a sus fuertes espinas; además, es una excelente fuente de fibras para confeccionar bolsos y otros objetos personales.*

Esa misma tarde hubo otra tormenta, de las que ocurren con cierta frecuencia aquí. Son espantosas, no solo por la fuerte y densa lluvia, sino que también por la incesante rayería y los ensordecedores truenos. Me recuerdan las tormentas de Quickborn.¹⁵

Esta vez, los moradores de los ranchos se reunieron para orar, mientras invocaban a todos los santos. Por la noche saqué una nueva vela de estearina, pues siempre las cargo conmigo, aunque el viaje sea corto, y le pedí al ama

14 Para el 13 de junio de 1857 se había especulado que un cometa destruiría el mundo. En los días previos, la amenaza fue difundida por muchos periódicos en todo el mundo, a partir de un artículo escrito por Matthew Laensberg en el *Leige Almanac*, de Bélgica.

15 Se refiere al libro *Quickborn*, que no debe confundirse con la ciudad homónima, mencionada en el primer artículo de esta serie. Dicho libro, cuyo autor Klaus Groth, fue publicado en 1853. Groth fue un poeta regional alemán, que escribió en la lengua alemana baja, a la cual también se aludió en dicho artículo.

Figura 6. *Aechmea magdalenae*. Fuente: Dario Taraborelli, <https://www.inaturalist.org/photos/58391046>



de casa un tizón para encenderla. Ella manifestó que se vería muy hermosa en su iglesia, y de seguro se habría puesto muy contenta de tener una, pero yo no tenía suficientes para regalarle una.

Las velas de estearina estaban hechas de grasas y aceites vegetales o animales, en lugar de la parafina habitual. En cuanto al sebo citado posteriormente, tiene varios usos, como cocinar y elaborar velas y jabones; para obtenerlo, la grasa de res o de cerdo se cocina hasta que quede líquida, y después se deja enfriar. En aquella época ya se importaban quinqués —prototipo de la lámpara de querosén—, cuyo combustible era el aceite de ballena, también importado.

Temprano al día siguiente, el 17 de mayo, salí con Jesús, el hijo del anfitrión, a talar una espléndida palmera que había visto el día anterior. La pudimos localizar de nuevo en el bosque, y pronto la cortamos, pues ya no soy tan considerado como cuando estaba en Izabal. Ya había visto algunas plantas jóvenes pero, según su altura y aspecto, no me era posible clasificarlas en ninguno de los

géneros conocidos. Sin embargo, al cortar ahora una inflorescencia, con inmensa satisfacción pude determinar que correspondía a un nuevo género. Al analizarla con mayor detalle observé diferencias marcadas con géneros como *Geonoma* y *Manicaria*, y concluí que, más bien, es afín al género *Calypstrocalyx*, originario de la India Oriental.

Se trata del género *Welfia*. De hecho, el espécimen tipo de *Welfia georgii*, hoy llamada *W. regia* (Figura 7), fue recolectado en esos días. Cabe acotar que, en efecto, *Welfia* y *Calypstrocalyx* se parecen mucho superficialmente, y en ambos géneros las flores aparecen en tríadas, insertas en fosas profundas.

Al mediodía estalló otra violenta tormenta eléctrica, pero después el cielo se despejó y aproveché para ir de nuevo al río Sarapiquí, con Jesús. Mientras estaba recolectando plantas, Jesús se dedicó a pescar en el río y, con tanto

Figura 7. *Welfia regia*. Fuente: Emmanuel Rojas.



éxito que, con la ayuda de un arpón hechizo, pudo capturar un pez grande, parecido a una carpa, de once libras.¹⁶

Por las tardes y las noches, el ama de casa se la pasaba haciendo velas de sebo. Aunque nunca había visto esta elaboración antes, me hubiera gustado no haberlo conocido, pues el olor del sebo casi me hace salir del rancho.

Esa noche descubrí una nigua (pulga de arena) en la articulación inferior del dedo meñique; la detecté por el dolor que me causaba este nuevo inquilino. En particular, los europeos recién llegados son los que más sufren con el ataque de estos insectos. Como regla general, entran por los pies, pero pueden afectar todas las demás partes del cuerpo; conozco a varias personas, sobre todo mujeres, que han sufrido mucho con estos animales. La nigua es pequeña, apenas visible, pero se engorda muy rápido, tan pronto como se alimenta. Hecho esto, de inmediato coloca huevos en la herida que causa, que se infecta con prontitud. Sin embargo, se pueden quitar fácilmente con un alfiler.

¹⁶ Sin duda, el muy apetecido bobo (*Joturus pichardi*), según el experto Arturo Angulo.

*Este insecto (**Tunga penetrans**) representaba un serio problema en zonas rurales. Vivía en los corrales y, aprovechando que la gente andaba descalza, la hembra fecundada se introducía bajo la piel y, al producir los huevos, ya grávida, formaba una gran protuberancia (pozola), a veces del tamaño de una arveja. Causaba mucho dolor; además de que era común que las personas fueran infectadas por varias niguas.*

El 18 de mayo talamos otra palma grande, una *Acrocomia*. Era muy espinosa, y Jäger tuvo la desgracia de punzarse la pierna con una espina, lo que le causó mucho dolor, sobre todo cuando la herida se infectó.

*En realidad, Wendland se refiere a **Astrocaryum** y no a **Acrocomia**, especie restringida a las zonas secas en las tierras bajas del Pacífico. De hecho, en esos días él recolectó al menos un ejemplar de **Astrocaryum**. Cabe destacar que las únicas palmas grandes y espinosas a lo largo de la ruta de Wendland pertenecen a dicho género, y la más grande de ellas —la única que necesitaría ser talada— es **Astrocaryum confertum**.*

Cuando volvimos al rancho, don Manuel había regresado de La Virgen, donde había ido por unos días a hacer unas diligencias. Había traído frutos de pomarrosa (manzana rosa, *Jambosa vulgaris* o *Eugenia jambos*) para su familia.¹⁷ Como nunca había probado esta fruta, supuse que su nombre se deriva del color rojizo del fruto. Pero eso no es así, sino que el nombre alude a su sabor que, por extraño que parezca, sabe exactamente a como huele la rosa musgo. Pero prefiero el aroma del musgo que el sabor de esa fruta.

La Virgen era el asentamiento más cercano a Muelle, salvo por la existencia de una sola choza en Rancho Quemado —cerca del actual pueblo de Chilamate—, lugar que desapareció cuando se reorientó parcialmente el camino a Sarapiquí, a fines de 1853 (Hilje, 2019). Actualmente el pueblo más cercano a Muelle es Puerto Viejo, cabecera del cantón de Sarapiquí

En general, hasta hoy no puedo otorgar a las frutas tropicales la atención que otros visitantes les dan. En mi opinión, nuestras frutas, como una buena pera, un Reine de Claude [una ciruela], un buen melocotón o un Madeleine Blanche [una uva], superan por completo a las frutas de aquí. Las únicas que he probado aquí y que tienen mejor sabor que las nuestras son las naranjas, las piñas y los plátanos.

La docena de naranjas se puede comprar por dos “gilders” en San José, pero hacia la costa no valen nada.¹⁸ En cuanto a la piña, dudo mucho que, aún con todo el cuidado que podamos darle, nunca lograremos el aroma que tiene aquí. En San José los frutos son caros, porque se traen desde la costa, aunque son más baratos que en Europa; por una hermosa piña de unas dos o tres libras, uno paga alrededor de dos “gilders”, mientras que en la costa Pacífica de Guatemala o El Salvador, por el mismo precio se puede comprar una docena de frutas hermosas y grandes. Por su parte, el plátano ocupa el pináculo entre todas las frutas tropicales. Bien maduro y asado al fuego, con cáscara o hervido, o en rodajas y asado, para mí es el mayor de todos los manjares; tiene un sabor maravilloso, incluso si se come crudo.

La súbita algarabía de gallinas y pollos en el patio llamó la atención de los moradores de los ranchos. La adver-

tencia “¡Una culebra! ¡Una culebra!”, nos sacó como un rayo, y todos nos armamos de inmediato, lo mejor que pudimos. Cogí el sable de mi compañero, que era lo que más cerca tenía, y me dirigí al campo de batalla. Al aproximarnos los primeros, la culebra huyó hacia un arbusto que estaba cerca. Tras una prolongada búsqueda, después nos percatamos de que estaba en ese arbusto, camuflada entre el follaje.¹⁹ Al descubrirla, don Manuel subió al arbusto y le dio un golpe fatal. Medía entre tres y cuatro pies de largo, con el lomo verde y el vientre blanquecino. Minutos más tarde, estaba en una botella con alcohol.

Uno de los mayores problemas que uno debe soportar aquí cuando desciende de súbito de una región fría a una cálida, es la aparición de un sarpullido en las extremidades superiores e inferiores. A mi compañero y a mí nos dio picazón muy temprano en el viaje, y nos costaba mucho esfuerzo evitar rascarnos, aunque digan que hacer eso provoque mayor inflamación. Pero... ¡maldita sea, no rascarse cuando pica! Debo decir que a menudo lo he hecho, con el mayor placer y sin consecuencias adversas.

El 19 de mayo fuimos al bosque de nuevo, temprano. Cortamos una *Iriartea*, género de palma del cual hay dos especies que, ya como grandes palmeras, pueden distinguirse muy fácilmente por su aspecto externo. La gente aquí conoce muy bien ambas especies y sabe cómo describir sus diferencias a quien lo pregunte. A uno le llaman el dulce, y al otro el amargo, porque el primero tiene un corazón dulce, mientras que el otro es amargo en todas sus partes. Para mí fue difícil, sobre todo al principio, distinguir las plantas jóvenes de ambas especies y a menudo las confundía, pero los lugareños nunca se equivocan.

Iriartea deltoidea (Figura 8A) es la única especie de este género en Costa Rica. La especie es muy común a lo largo de la ruta que Wendland tomó, al igual que la superficialmente similar *Socratea exorrhiza* (Figura 8B), que Wendland reconoció con claridad como una segunda especie de *Iriartea*. La especie “dulce” es *I. deltoidea*, mientras que la “amarga” es *S. exorrhiza*. La planta que fue “cortada” en este día tendría que ser *I. deltoidea*.

17 Lo más probable es que fueran frutos de manzana de agua (*Syzygium malaccense*), nativa de Malasia.

18 El “gilder” o “gulden” equivalía a un centavo de oro.

19 Según el experto Alejandro Solórzano, posiblemente se trataba de una lora falsa (*Leptophis* spp.), de las que hay varias especies en el país.

Figura 8. *Iriartea deltoidea* (A) y *Socratea exorrhiza* (B).

Fuentes: Scott Zona (A) y Daniel Garrigues, <https://www.inaturalist.org/observations/85961372> (B).



La que cortamos hoy era delgada. Su tronco medía más de cien pies de altura, pero tenía un diámetro de apenas nueve a once pulgadas, y no podría ser considerado como una de las más altas. Sus raíces de apoyo salen del tronco y pueden medir más de diez pies; son tan duras que, al tratar de cortarlas con cuchillos muy filosos, éstos rebotan y les dejan tan solo una leve cicatriz. El tronco también es muy duro en su circunferencia más externa, donde los haces de los vasos conductores, parecidos al hierro fundido, se encuentran juntos; sin embargo, en el medio éstos son blandos y llenos de una sustancia esponjosa. Una vez que el cuchillo penetra en la parte interna suave del tronco, éste se debilita mucho, y el peso de la corona hace que la palma se desplome con facilidad.

Me sorprendió mucho el tamaño de las hojas, lo cual no había percibido así al inicio; solo la vaina de la hoja medía más de seis pies de longitud. Don Manuel, que había ido conmigo a cortar la palma, despegó la parte inferior de la vaina, y casi lo rodeaba por completo. Asimismo, me dijo que, cuando ha tenido que pernoctar en el bosque, se ha protegido así. La inflorescencia, que todavía se mantiene compacta y permanece envuelta por las brácteas hasta completar su desarrollo, está arqueada y doblada hacia atrás, de modo que su punta toca el tronco. Puesto que es bulbosa en medio, adquiere la apariencia de un enorme cuerno, lo cual permite identificar de inmediato a tan ya de por sí peculiar palma, sobre todo si

crece en un lugar abierto, donde la silueta de la inflorescencia contrasta con el horizonte.

Apenas terminamos de talar los árboles, el cielo abrió todas sus compuertas y no dejó de llover por casi todo el día. Con un tiempo así, es realmente agradable relajarse en un sencillo rancho y rodeado por el bosque primigenio, sobre todo cuando se ve que no se puede hacer más en las labores de recolección. Por el contrario, todo comienza a pudrirse y a volverse mohoso. Usted puede conseguir el papel seco, y es una suerte que aquí no haya “thalerscheine”, pues se pudrirían en los bolsillos.²⁰

Por la tarde también tuve una confrontación con unas cucarachas grandes, muy abundantes en el rancho. Habían encontrado un acogedor y cálido refugio entre las grandes inflorescencias de las palmas que habíamos cortado en los últimos días; todo estaba cundido de estos insectos, que además de estropear muchas cosas con su gran voracidad, dejan una estela de un terrible olor. Aunque no muerdan a la gente, no es nada agradable sentir sus largas patas correr sobre la cara cuando uno duerme; y si eres capaz de aplastar alguna de las más grandes, cuyo cuerpo no es más que una masa grasienta unida por un poquito de pegamento —lo que rara vez sucede, porque son muy escurridizas—, el resultado es aún peor, ya que el olor del insecto aplastado es casi insoportable.

²⁰ Se refiere a un endeble billete alemán.

Por la redacción, pareciera que fueran cucarachones, de los cuales en el país hay dos especies inmensas, *Blaberus giganteus* y *Archimandrita marmorata*. Sin embargo, para alguien que, como Wendland, quizás estaba familiarizado nada más con la muy pequeña cucaracha alemana (*Blatella germanica*), una especie como la cucaracha común (*Periplaneta australasiae*) se percibía como grande.

Por fortuna, todo el rancho es muy ventilado, pero aún así está cundido de estos animales, sobre todo la cocina o donde se guarde comida. No hay maleta o caja que sea suficientemente hermética para evitarlos. Husmean por todas partes, es decir, les encanta el azúcar —de hecho, todo lo dulce—, por lo que tales cosas deben mantenerse en frascos de vidrio bien tapados. Su penetrante olor impregna los platos, las ollas y las teteras cuando no se utilizan por mucho tiempo, lo que a menudo hace perder el apetito.

También, reconozco abiertamente que aquí como solo para vivir, y no vivo para comer, algo a lo que no invitan los productos alimenticios locales, como las verduras y la carne; me sucede con el repollo o el suero de la leche, que realmente desprecio. Ni se diga de la carne cortada en tiras finas y secada al sol, que casi ninguna dentadura firme logra masticar aunque esté cocida, las tortillas de maíz, los frijoles negros, y todo eso día tras día. Pero... ¡tres hurras por los plátanos agridulces, o dulces agrios, como dice mi compañero!

A la noche siguiente pensé que tenía hormigas en mi cama. No obstante, al verlas de cerca, resultó que los torturadores no eran hormigas, sino pulgas [*Pulex irritans*].

El 20 de mayo el tiempo no fue mejor que el día anterior. Comenzó a llover temprano, por lo que apenas me dio tiempo, muy temprano por la mañana, de talar otra gran palma, la amarga *Iriartea* mencionada previamente. Aunque la temperatura durante el día no superó los 20-22°C ni bajó de 17°C por la noche, todo empezó a ponerse mohoso debido a la humedad persistente, y hoy más que ayer.

No es de extrañar, por tanto, que este clima cálido ejerza tanta influencia en el mundo animal. Todo lo que se llama rana croa, grita y gime incesantemente y, al hacerlo, revela su presencia de manera inapelable. Una bestia, que se refugió bajo un montón de madera cerca del rancho, y que quizás era un sapo, de vez en cuando emitía

un sonido parecido al de un mazo sobre un yunque de hierro. Imagínese que es como estar viviendo cerca de una estación ferroviaria o de una gran fábrica de máquinas.

Así como la naturaleza ha creado aquí todo a mayor escala y con el más grande esplendor, en su obra no ha ignorado a las ranas, y en ellas con frecuencia ha realizado combinaciones de colores y formas para dar origen a un lujo insólito, que bien podría servir como modelo para los diseñadores de patrones estampados en las fábricas de calicó. Estos batracios, algunos de los cuales son tan grandes como una jarra de cerveza, pueden saltar varias yardas.

*En relación con la rana de vocalización tan aguda, según el experto Gerardo Chaves, es casi seguro que se trataba de **Smilisca manisorum**. De las otras, a imprimir como diseños sobre telas a las que alude Wendland, hay varias especies con patrones de colores realmente espectaculares en las familias Dendrobatidae e Hylidae. Finalmente, en cuanto a especies muy grandes, posiblemente se refiera a miembros de las familias Leptodactylidae y Ranidae, una de las cuales es la rana ternero o comepollo (**Leptodactylus savagei**), que puede medir unos 15 cm; asimismo, los viajeros por Sarapiquí solían asustarse por sus graves vocalizaciones, algo tétricas.*

Pero si las ranas son tan grandes, los grandes hongos o setas no se quedan atrás, al igual que todo tipo de hongos, ya sea que crezcan sobre el suelo o en los árboles, los cuales se pueden encontrar aquí en abundancia asombrosa y de tamaño maravilloso. Me hubiera gustado haber recogido algunos de estos hermosos organismos para las colecciones preservadas en alcohol en nuestro museo, pero como no tenía conmigo suficientes frascos de vidrio grandes, tuve que abstenerme de hacerlo y recolectar tan solo algunos más pequeños.

En general, ahora me he percatado por cuenta propia de la gran dificultad que representa la recolección simultánea de varios objetos del mundo natural; dejé a un lado la fauna casi por completo, pues la botánica por sí sola es más que suficiente para mantenerse ocupado.²¹

Aunque partí con la intención de recolectar todo cuanto pudiera para nuestro museo, fue aquí donde por prime-

21 Más adelante se alude a alguna fauna recolectada por Wendland.

ra vez me enfrenté a las dificultades inherentes a este tipo de actividades. Cualquiera que haya estado en los trópicos y, en particular, en regiones como esta, puede entender bien las miles de horas de trabajo que implica la recolección, no importa cuál sea el grupo a estudiar. Yo había oído y leído acerca de todo esto antes, pero es diferente cuando realmente lo haces.

El Día de la Ascensión, el 21 de mayo, empezó bellamente.²² La mañana estaba despejada, e hice todo cuanto me fue posible. Sin embargo, inmediatamente después del mediodía la lluvia torrencial regresó, y por la noche hubo una tormenta bastante inesperada. Cada vez que había rayería, los habitantes del rancho se congregaban para orar, y así permanecieron hasta que lo peor de la tormenta había pasado. Tanto se golpearon los hombres el pecho, que pude oír los golpes desde mi cuarto contiguo.

Los varones de la casa habían salido a cazar por la mañana, y regresaron por la tarde con algunas presas, que consistían en un mono congo y un ave hokko que, por desgracia, no había quedado en condiciones de ser rellenado, una vez cortados sus pies y cabeza.²³

Por la noche, cuando las velas estaban encendidas y yo estaba bebiendo una taza de mocha [café], justo delante de mí cayó un escorpión, que apresaba a una cucaracha grande. Fue una lucha de vida o muerte, de la que disfruté un rato, fascinado, y sobre todo cautivado por la habilidad de la cucaracha para defenderse. Eso sí, tan pronto como di por satisfecha mi curiosidad, el escorpión ingresó a uno de mis frascos con alcohol.

A la mañana del día siguiente, el 22 de mayo, después de un desayuno con carne de mono congo, que realmente no me gustó, partí de San Miguel hacia La Virgen, un asentamiento a menor altitud. Mi compañero no podía ir conmigo debido a su pierna inflamada, pues todavía tenía incrustada la espina de palma, por lo que se dedicó a secar las muestras pendientes. Así que a las ocho de la mañana partí con Jesús, el hijo de don Manuel. Llegamos a La Virgen, mi meta para hoy, cuando empezaba a llover.

22 Esa fecha varía entre años; corresponde a 40 días después de la Resurrección de Jesucristo.

23 Se refiere al mono aullador (*Alouatta palliata*), común en esa zona, así como a una pava o pavón, que podría ser *Penelope purpurascens*, *Chamaepetes unicolor* o *Crax rubra*.

La Virgen es un asentamiento de apenas dos chozas, pertenecientes a dos propietarios; es decir, ahí hay una choza menos y un propietario más que en San Miguel. Desde el inicio, el camino desde San Miguel siempre fue cuesta arriba y después cuesta abajo, pero luego el terreno se tornó plano (Figura 9). Como consecuencia de las torrenciales lluvias, el camino estaba en muy mal estado, y las bestias a menudo corrían el riesgo de quedar atrapadas en el lodo.

Poco antes de La Virgen, cuando salí del bosque hacia un prado, en el costado opuesto al bosque pude observar una de las plantas más bellas que he visto, y en espléndida floración. Tan pronto como recolecté suficiente material, caí en cuenta de que se trataba de *Warszewiczia pulcherrima* (Figura 10A), descubierta por el infatigable recolector von Warszewicz (Figura 10B), pero yo nunca la había observado en vivo, sino que tan solo había leído su descripción. Antes de mi salida de Europa, este hombre, cuyo nombre no podía quedar immortalizado en una planta menos bella, me pidió por carta que buscara esta magnífica planta cerca de San Miguel, donde él la había encontrado. Sin embargo, pareciera que este dato es erróneo, pues en San Miguel busqué esta planta en vano, después de intentarlo en todas las posibles direcciones.

Ante tan magnífica planta, uno se detiene involuntariamente, admirado. No sabe si atreverse a arrancar una inflorescencia, una hoja o una rama, y así privar a la naturaleza de su más bello adorno. Pero tales pensamientos, que afloran tan de repente, son rápidamente rechazados y pronto usted se ve con un gran paquete de muestras en sus manos, y se alegra del hurto. Esta planta es un digno émulo de la conocida *Euphorbia pulcherrima*, de cuyo esplendor puede dar fe cualquiera que la haya visto en los trópicos. Espero poder llevar plantas vivas a Herrenhausen, lo que sería muy deseable, ya que esta especie no ha sido introducida en ningún jardín europeo.

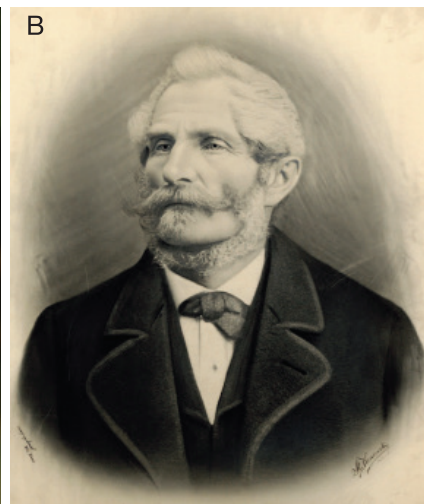
Warszewiczia pulcherrima es un árbol de hasta 50 pies de altura, con hojas verde claro, de 1,5 pies de largo, oblongas y opuestas. Al final de cada rama tiene una inflorescencia de 1-3 pies de largo, cuyas flores amarillas están acompañadas por brácteas rojo brillante y de pecíolo largo. Lo que la hace más atractiva para nuestros invernaderos, es que florece al alcanzar apenas 8-12 pies de altura.

Denominada hoy Warszewiczia coccinea, es conocida como pastora de montaña, por su parecido con la pas-

Figura 9. Vista de una parte del poblado de San Miguel, con las llanuras del noreste al fondo. El cuerpo de agua en lontananza corresponde al mar Caribe. Fuente: Luko Hilje.



Figura 10. Flores de *Warszewiczia pulcherrima* (A), así como su descubridor Josef von Warszewicz (B). Fuentes: Emmanuel Rojas (A) y Luko Hilje (B).



tora navideña (*Euphorbia pulcherrima*). Cabe aclarar que pertenece a la familia Rubiaceae —la misma del café—, y no a Euphorbiaceae, como esta última. Es curioso que no haya especímenes recolectados por Wendland, a pesar de lo que él anota en su diario. No obstante, parece que sí transportó plantas vivas, de las

que después se informó que se cultivaban en Herrenhausen (Anónimo, 1857), aunque se desconoce lo ocurrido a largo plazo.

En La Virgen nos instalamos para pasar la noche en un rancho nuevo y muy limpio, en el cual me hubiera gus-

tado quedarme varios días, pero si el dueño no hubiera sacrificado un buey unos días antes, cuya carne había cortado en tiras finas y delgadas, que había colgado para que se secaran. Por tanto, el olor del ambiente era pestilente. Además, las fuertes lluvias y la humedad dificultaban el rápido secado de la carne.

La mañana del 23 de mayo me despertó con lluvia, y hasta sentí deseos de quedarme en La Virgen para dormir. Sin embargo, puesto que el tiempo mejoró cerca de las nueve de la mañana, decidí viajar hasta otro asentamiento, llamado Pedregal.

El camino era pésimo, el aguacero empezó de nuevo y las muchas ramas que se entrecruzaban sobre el sendero se confabulaban para mojarnos aún más. Además, para no lastimarse un pie o una pierna, uno tenía que avanzar con mucho cuidado y prestar mucha atención a los troncos de árboles delgados —casi siempre de pie y medio o dos pies de alto—, entre los cuales el camino zigzaguea de manera constante hacia el bosque virgen más espeso. No obstante, uno a menudo se olvida de eso, y termina maltratado, por negligente.

Después de cabalgar por cinco horas, llegué a Pedregal, que es la hacienda de un estadounidense, quien me recibió amablemente. Su hermano, que me había dado una carta de recomendación, es un respetable médico residente en San José. El día anterior había arribado desde San Juan del Norte, por el río Sarapiquí, pues andaba recogiendo a un compatriota y a su esposa, que también pretendían instalarse en su hacienda.

Aunque ya no existe como topónimo, este nombre correspondía al de una hacienda de cacao muy cercana a Muelle, frente a la cual había enormes rocas que impedían la navegación río arriba por el río Sarapiquí (Hilje, 2013a). Dicha hacienda pertenecía a William Hogan, cuyo hermano James (Santiago) Hogan en ese momento era el director del Hospital San Juan de Dios, el principal hospital del país. A pesar de ser estadounidense, se desempeñó como médico en Puntarenas y Liberia durante la guerra contra Walker. En junio de 1857 James se casaría con Catalina Guardia Bonilla, con quien procreó tres hijas.

Debido a las fuertes lluvias y al consecuente aumento del caudal de los ríos, habían demorado nueve días para llegar de la costa a Muelle; éste es un asentamiento un poco más al este, que está a apenas hora y media de aquí,

donde hubo un puesto aduanero. Cuando llegamos, estaban ocupados en desempacar sus maletas y cajas, para secar y ordenar sus pertenencias, muchas de las cuales se estropearon al caer en un arroyo cercano.

Del puerto fluvial de Muelle, cuya ubicación exacta se mencionó en páginas previas, no queda vestigio alguno. En la parte superior y plana de la ladera donde estuvo el atracadero, se localiza hoy la escuela de la localidad.

El 24 de mayo, un domingo, fue espléndido y claro, lo que me indujo a penetrar en el bosque, de donde regresé ricamente cargado. En todas partes hallé la hermosa palma *Trithrinax aculeata*, pero carecía de flores y frutos, lamentablemente.

*Dicha especie corresponde a **Cryosophila warscewiczii** (Figura 11), que es la única especie en este género en la región de Sarapiquí, por lo que fue la única hallada por Wendland. Sin embargo, no se conocen especímenes sobrevivientes entre los recolectados por él.*

Al mediodía, el dueño me invitó a dar un paseo con él y su compatriota, a través de la parte despejada de la hacienda, lo cual acepté con mucho gusto; llevaba conmigo a mi infaltable compañero, el vasculum. Me atrajo una planta que estaba en el lindero del bosque, y después otra más dentro del bosque, hacia donde mis compañeros me siguieron con entusiasmo.

Un perro que había sido llevado por ellos detectó la presencia de una zorra, a la que persiguió, pero se le escapó.²⁴ Observé que, al perseguirla, el perro efectuó una vuelta en círculo, de la cual mis compañeros no se percataron. A partir de ese momento me di cuenta de que el dueño de la hacienda estaba dubitativo acerca de cómo salir del bosque. Le dije que había que tomar hacia la derecha, pero insistió en que no era así. “No señor, conozco muy bien mi terreno. Debemos ir hacia la izquierda”, fue su respuesta, y un “Sí, creo lo mismo” de su compatriota, fortaleció su posición. ¡Un alemán no puede discutir con dos yanquis! Pero, pensé que también yo podría estar equivocado, y acepté seguirlos.

Seguimos y seguimos, pero no salíamos. Pronto llegamos a un sendero, pero desapareció en el bosque. En vez de regresar donde estábamos, tomamos hacia otra parte. Conforme el tiempo transcurría, subíamos, bajábamos y

²⁴ Se trata de la muy bella y veloz zorra gris (*Urocyon cinereoargenteus*).

Figura 11. *Cryosophila warscewiczii*. Fuente: John L. Dowe.



cruzábamos arroyos y matorrales, hasta que finalmente nadie sabía dónde estábamos. El cielo estaba encapotado con densas nubes, por lo que era imposible guiarnos por el sol, y como había dejado la brújula en la casa, no sabíamos dónde estaban el sur ni el norte. Una vez más, el dueño afirmó que conocía el terreno, pero tomó otra dirección. Después de un recorrido de hora y media, terminamos en el mismo lugar que antes.

Gritamos tan fuerte como pudimos, pero no hubo respuesta. Como ya eran las tres de la tarde y empezaba a llover, en silencio nos volvimos a ver, y uno de ellos preguntó al otro: “¿Adónde vamos ahora?”. Una vez más tomamos una nueva dirección, pero esta vez apresurando el paso, pues la lluvia comenzó a arreciar. Uno tropezó, después lo hizo el otro, luego otro terminó sentado en el fango, y después el otro. En realidad, tan desagradable situación nos sacó más sudor que la de ya de por sí extenuante travesía por la montaña.

Mientras hubiera espacio en el vasculum, yo podía seguir recolectando, pero hubo un momento en que debí parar. Ya eran las cinco de la tarde cuando llegamos a un pequeño arroyo, donde tomamos un descanso de cinco minutos, pues todos estábamos exhaustos. Fue entonces que afloró la interrogante de si pasar la noche en media selva, sin comida, sin abrigo y sin fuego, aunque también hacia dónde nos enrumbaríamos a la mañana siguiente.

El propietario sugirió seguir el curso del arroyo, pues posiblemente desaguaba en el río Sarapiquí, y así nos sería más sencillo localizar Muelle (Figura 12A-B). Lo hicimos antes de que terminara de sugerirlo.

Seguimos el arroyo por todos sus vericuetos, que incluían ora áreas anegadas, ora el arroyo en sí, ora unas macollas de bambú, ora árboles caídos. Uno de nosotros iba adelante, abriendo camino con el machete. Nadie decía palabra.

Comenzó a oscurecer, y eso nos hizo apresurarnos aún más. Pero necesitábamos siquiera breves descansos,

Figura 12. El sector de Pedregal (A) y el punto exacto donde estuvo Muelle (B).
En B, al fondo se observa la escuela de la localidad. Fuente: Luko Hilje



pues estábamos maltrechos por el hambre, el esfuerzo y las congojas. Ahora sí que todos tuvimos la oportunidad de visualizar los horrores y desagradables consecuencias de pernoctar en el bosque. No tendríamos fuego, pues los fósforos se habían empapado en nuestros bolsillos, además de que ningún tronco encendería, debido a la humedad.

Durante este descanso vi uno de los helechos más bellos con que me he topado: a mis pies yacía un *Trichomanes* de hojas brillantes y de una tonalidad verde esmeralda. Además, una hermosa amarilidácea blanca —pertene-

ciente a la familia de la cebolla— florecía cerca del riachuelo. Tuve que estrujar un poco las plantas en el vasculum, no sin dificultad. Recogí la última para un amigo en Hannover, a quien me hubiera encantado tener como compañero de viaje, pero tuve que desecharla, pues al vasculum ya no le cabía una planta más.

*De las plantas recién citadas, **Trichomanes elegans** es común en toda la región, mientras que la otra es **Crinum erubescens** (Figura 13), que es nativa de la región de Sarapiquí y con frecuencia crece a lo largo*

Figura 13. *Crinum erubescens*. Fuente: Emmanuel Rojas.



de los arroyos. En ninguno de los dos casos se conocen especímenes recolectados por Wendland.

Una vez que todos nos recuperamos un poco, volvimos a avanzar, y cuando empezaba a oscurecer en serio, tuvimos la fortuna de hallar el camino a Muelle, ante lo cual hubo fuertes exclamaciones de alegría. Desde aquí tendríamos que caminar una media hora hacia la hacienda, desde donde habían percutido disparos de advertencia, pues los que permanecieron ahí ignoraban si nos había sucedido algo.

A las siete de la noche llegamos a la hacienda, muertos del cansancio. Devoramos el almuerzo, que había estado listo desde las tres de la tarde, y pronto nos fuimos a descansar, pues todos estábamos exhaustos. Sin embargo, difícilmente olvidaré esa tarde. Me enseñó que es necesario tener precaución en excursiones similares, y que incidentes como esos por lo general ocurren cuando uno está menos preparado para ellos.

Puesto que ya había alcanzado mi objetivo con la excursión a Pedregal, deseaba regresar a San Miguel al día

siguiente, el 25 de mayo, pero las cabalgaduras se habían fugado temprano por la mañana y hubo que buscarlas y capturarlas. Además, me sentí obligado a quedarme. Quería volver, para recoger la hermosa amarilidácea, aunque la traumática experiencia de la víspera estaba demasiado fresca en mi mente, como para volver. Por tanto, decidí hacer un recorrido directamente al río Sara-piquí, donde encontré algunas cosas bonitas.

Durante la tarde no llovió, al igual que ocurrió por la mañana, lo que me permitió incursionar de nuevo en el bosque. Al regresar a la hacienda me encontré con restos del poderoso ejército de Walker, que de manera voluntaria habían empezado a marchar desde San José hasta San Juan del Norte. Entre ellos había un alemán de Baden, que había abandonado su patria en 1849, pero anhelaba regresar, además de que se arrepentía de haberse involucrado en los levantamientos de la época.²⁵

²⁵ Se refiere a la Revolución de 1848 en Alemania, a la que se aludió en el primer artículo de esta serie. En el ejército filibustero hubo individuos de 34 países, entre ellos 27 alemanes (Jiménez, 2018).

El 26 de mayo salí de la hacienda a las ocho de la mañana, y llegué a La Virgen alrededor de la una de la tarde. Hasta entonces el camino, que me había parecido tan horrible tan solo unos días antes, ascendía por unos lomeríos bañados por un sol glorioso. Recogí aquí y allá, ora plantas para el herbario, ora semillas, y estaba feliz de sumergirme en las maravillas de la naturaleza. Mi intención era quedarme en La Virgen. Pero como el clima era tan espléndido, traté de convencer a Jesús para que regresáramos a San Miguel el mismo día. Al principio no tenía ganas de hacerlo, pues decía que hoy todavía podía llover, de lo cual yo dudaba por completo, pero al final aceptó mi propuesta. Comimos algo rápidamente, y partimos pronto.

En el primer tramo por cabalgar, a menudo aparecían plantas ásperas, especialmente bambú, por lo que había que cuidarse mucho de no lastimarse al abrir camino. Me ocurrió un incidente que pudo haber sido fatal para mí.

Bajé por el costado del camino cercano a la vegetación, pues estaba algo más seco allí, y me aproximé a un lugar algo más despejado, pero pantanoso. Había una rama de bambú que estorbaba, por lo que la sujeté y la hice a un lado. En el momento en que hice el movimiento sentí frío en mi muñeca, y la sospecha de “una serpiente” de inmediato se me cruzó por la mente, sobre todo porque había oído caer algo a mi lado. Y así fue. La serpiente debe haber estado enroscada cerca de la punta de la rama que sobresalía, esperando alguna presa, pero cayó al suelo, aturrida por el fuerte golpe que le propicié, de manera involuntaria. Jesús la había visto caer, y se acercó para rematarla, después de lo cual la metimos en un saco, para después depositarla en un frasco con alcohol.²⁶

Habíamos recorrido la mitad del camino hacia San Miguel, cuando el cielo empezó a cubrirse de nubes y se escucharon truenos, lo cual nos apresuró.

La tormenta se acercaba, los truenos resonaban con gran potencia, y el cielo se tornaba cada vez más amenazante. Cuando estábamos a media hora de San Miguel, vi que la lluvia estaba a punto de comenzar, espoleé mi mula para alcanzar mi meta lo más rápido posible, a pesar del mal camino. Empezó a llover un poquito, pero muy pronto se desató un gran chaparrón, junto con una terrible tormenta. No había cómo protegerse, sino tan solo

resignarse y esperar a que cesara. A cada momento se escuchaba el estruendo provocado por los árboles que se desplomaban. Les presté más atención a eso que al propio camino.

Escuchamos dos disparos de rifle, percutidos desde el rancho del vecino de don Manuel. Las mulas de súbito se desviaron hacia el rancho, y como yo no había prestado la debida atención a la forma en que pensé que era la correcta, pronto me di cuenta de mi error. Sin embargo, me desmonté en el rancho, para refugiarme de la tormenta. Apenas si había llegado allí, y jalado a la mula debajo del techo, cuando el huracán estalló con toda su fuerza y en un instante destechó la mitad del rancho, que se movía de un lado a otro. Encontré a los habitantes orando. Pero cuando el techo cimbró, como si hubiera explotado, uno de ellos cogió un santo, el otro a otro santo, y el amo de la casa descolgó la cruz de la pared y la sostuvo en la dirección de la que venía la tormenta.

Lo peor parecía haber terminado, y yo estaba totalmente empapado. Como parecía más peligroso estar dentro del rancho que en el exterior, monté en la mula para dirigirme hacia mi rancho. Con rapidez cabalgué a través de una sección del bosque y atravesé un arroyo ya muy henchido, antes de llegar finalmente al refugio, pero la lluvia continuaba golpeando con tal fuerza, que sospeché que llovían granizos, lo cual no era cierto. Casi que cada medio minuto había rayos a mi derecha, luego a mi izquierda, seguidos por truenos muy fuertes, que realmente me aturdían.

Mi mula no quería avanzar y continuamente trataba de virar y devolverse al rancho del cual recién habíamos partido. Solo con un inmenso esfuerzo era posible que avanzara, hasta que de repente vio nuestro rancho y se apresuró. Puesto que Jesús había llegado con la bestia de carga poco antes, ya que él se me adelantó mientras yo me dirigí a la choza donde encontré refugio, estaba muy preocupado por mí, por lo que don Manuel y su esposa me recibieron con gran amabilidad. Estaba mojado, empapado, al punto de que, si acaso, unas pocas hebras de mi ropa interior se libraron del agua. Nunca me he mojado tanto, pero es que nunca me había enfrentado a algo así. Una frotada completa de todo el cuerpo con alcohol, complementada con una buena taza de café con coñac, posiblemente evitaron que me resfriara.

Dediqué la mañana del 27 de mayo a lavar y secar mis pertenencias, además de que debía pensar las plantas y

26 Aunque se podría pensar en una serpiente arborícola, como la bocaracá (*Bothriechis schlegelii*), el experto Alejandro Solórzano indica que, con tan poca información, no es posible aseverar eso.

ordenar las semillas recolectadas. En un paquete de plantas secas que no había manipulado por varios días, pero las cuales había expuesto al sol todos los días para que se secaran, me sorprendió encontrar una gran colonia de hormigas, que incluía un montículo de tierra y gran cantidad de huevos.²⁷

Al mediodía dos señores, una mujer y dos niños llegaron aquí, con rumbo a San Juan del Norte. Habían venido al país hace tres años y ahora querían mudarse a los Estados Unidos, para ganarse la vida allí. Manifestaron que era muy poco lo que se podía ganar en Costa Rica, pues todo era demasiado caro, además de que nunca pudieron acostumbrarse a una dieta basada solo en tortillas y frijoles.

Al respecto, Wagner y Scherzer (1974) expresaban que, “no hay ningún extranjero que no prefiera el pan de trigo de su patria a las tortillas insustanciales de la Nueva España”. Asimismo, por la fecha consignada, es posible que fueran de los alemanes llegados a la fallida colonia en Angostura, Turrialba. Dicho asentamiento era parte de un plan entre el gobierno de Juan Rafael Mora Porras que, por medio de la Sociedad Itineraria del Norte, en 1852 suscribió un contrato con la Sociedad Berlinesa de Colonización para Centro América, cuyos principales funcionarios eran los ingenieros Alexander von Bülow y Francisco Kurtze, así como el abogado Fernando Streber (Hilje, 2020).

Ya avanzada la tarde, le disparé a una gran guacamaya verde que estaba cerca del rancho. Lo había seguido antes, pero sin éxito. Estas aves se ven magníficas a cielo abierto, vuelan siempre en parejas, gritan sin cesar y siempre se posan juntas en los árboles más altos. Esta vez se posaron más bajo, por lo que el tiro resultó fácil, a pesar de que la altura desde la que disparé bien podría ser de más de cien pies. Tengo la intención de llevar su piel a Hannover.

*En efecto, Wendland llevó la piel de una guacamaya o lapa verde, llamada **Psittacus signatus** en aquella época, y hoy **Ara ambiguus**. Además, aunque se ignora si fueron recolectadas en Sarapiquí, él acarreo consigo “60 ejemplares de aves, entre ellos un halcón particularmente bello, así como hermosos **Cassicus**, **Tanagra**, **Muscicapa**, **Trogon**, **Psittacus**, **Picus**, **Turdus**,*

***Loxia**, **Ramphastos**, **Pteroglossus**, etc.” (Anónimo, 1858a). De estas aves, las primeras son los caciques (**Icterus** spp.); los **Tanagra** pertenecen a la familia **Thraupidae**, uno de cuyos miembros es la muy común viuda (**Thraupis episcopus**); los **Trogon** son parientes del quetzal, llamado **Trogon resplendens** en aquella época; al género **Turdus** pertenece el yigüirro (**Turdus grayi**); y los géneros **Ramphastus** y **Pteroglossus** corresponden a tucanes. Finalmente, los géneros **Picus** (carpinteros), **Muscicapa** (insectívoros) y **Loxia** (fringílicos), no están representados en Costa Rica, por lo que su identificación fue errónea.*

*Además, Wendland llevó otros animales vertebrados y algunos insectos. Al respecto, se sabe que acarreo especímenes de la ardilla **Sciurus aestuans** (hoy **Sciurus granatensis**), el cráneo de una nutria (**Lutra annectens**), varios reptiles y un tiburón juvenil (Anónimo, 1858). Al menos una parte de las colecciones zoológicas de Wendland, incluidas las aves disecadas y montadas, se encuentran actualmente en el Niedersächsisches Landesmuseum, Hannover (C. Schilling & K. Schuster, comunicación personal).*

En los dos días siguientes llovió muy fuerte, por lo que no pudimos efectuar herborizaciones. Y, como mis pertenencias estaban aceptablemente secas, y la pierna de Jäger había mejorado mucho, decidimos partir.

Avanzada la tarde del segundo día, todo estaba empacado para irnos al día siguiente. No debo omitir mencionar que para de ese día, teníamos la carne de una zarigüeya, al igual que una sopa de caldo de la guacamaya cazada el día anterior; ambos sabían excelente.

Aunque mi intención era salir muy temprano el 30 de mayo, no lo hicimos sino hasta las ocho de la mañana, pues aquí la gente nunca es puntual. Sin embargo, al fin pudimos completar los preparativos para la salida. La familia con la que había convivido durante tan prolongada estadía se despidió afectuosamente, y partimos hacia San José, un poco sucios pero felices.

Pronto completamos la travesía hacia la ya mencionada Cuesta del Congo, y ahora el principal desafío era hacer el ascenso sin incidentes.

Hicimos una parada breve para permitir a las bestias descansar un poco. Después de revisar que la alforja y los

²⁷ De los animales citados, el primero es la hormiga brava (*Solenopsis geminata*), y la zarigüeya es el zorro pelón (*Didelphis marsupialis*).

aperos estuvieran en orden y bien sujetados, decidimos emprender la subida.

Al principio todo parecía bien, conforme avanzábamos hacia la cumbre, pero las bestias tenían que hacer un gran esfuerzo, no solo por lo abrupto de la pendiente, sino que también porque el arcilloso suelo se había ablandado con las recientes lluvias. Con el fin de aliviar un poco a mi cabalgadura, me desmonté, y mientras escalaba a su lado tuve la fortuna de hallar algunas orquídeas terrestres muy lindas.²⁸ El camino de descenso, al otro lado, era un poco mejor.

Según la gente, un pequeño arroyo que cruzamos aquí, contiene oro, por lo que mis dos muleros recogieron un puñado de arena del fondo, para lavarlo después. Aunque encontraron algo que parecía oro, en realidad no lo era.

Disfrutamos de buen tiempo durante la primera mitad del camino. No obstante, comenzó a llover de nuevo, de modo que el camino, que atravesaba un terreno anegado, ya no era visible, por lo que a veces daba la sensación de que las bestias nadaban en el barro. En tales circunstancias, los muleros dieron un uso práctico a las hojas de un *Colocasia*, al utilizarlas como capas para cubrir la mayor parte de su cuerpo.

Se trata de la pata u hoja de pata (Xanthosoma robustum o X. undipes), cuyas inmensas hojas son usadas por los campesinos como paraguas efímeros, así como para techar ranchos improvisados en la montaña.

Cerca del mediodía llegamos al único rancho que había en Cariblanco, donde nos pusimos lo más cómodos que podíamos. Por la tarde, cuando la lluvia había mermado un poco, fui a dar un paseo por los alrededores, donde cacé tres de las aves más lindas que he visto en mi vida.

El 31 de mayo, correspondiente a la fiesta de Pentecostés, tuvo un aspecto muy sombrío, y no había nada, ni en la naturaleza ni en los alrededores de la casa, que pudiera imprimir en mi corazón un estado de ánimo propio de Pentecostés. Ninguna hermosa música de cornos, ni el tañido de las campanas me despertarían de mi sueño, donde el quiquiriquí de los gallos reemplazaría al primero y el rugido de los monos aulladores al segundo. ¡Qué diferencia hay entre una mañana de Pentecostés aquí y en Alemania! ¡Qué silencio casi absoluto, interrumpido

solo de vez en cuando por el zumbido o los gritos de este o aquel animal a lo lejos! Los poco animados cantantes se pueden escuchar en los arbustos y el bosque, entre la infinita monotonía permanente de la selva y la naturaleza.

Casi nunca, o al menos de manera apenas imperceptible, hay un cambio en la vegetación, a pesar de la inmensa diversidad existente. Pero siempre el mismo follaje en el bosque, los mismos tonos del paisaje, la misma monotonía por todas partes, las mismas personas con caras aburridas, y los mismos burros. ¡Qué diferente es una mañana de Pentecostés en Alemania! ¡Qué vida y bulli-cio en la ciudad, el bosque y el campo! ¡Cuán felices son las personas, y cuán feliz es la naturaleza!

¡Qué canción, qué gorjeo, qué solaz, entre los habitantes emplumados del bosque! ¡Qué maravillosamente verde es el bosque, qué refrescante y vigorizante es el aire! Pero, a pesar de la grandeza y el esplendor del bosque tropical, difícilmente lo preferiría a la simplicidad y frescura de un bosque de hayas [*Fagus spp.*] o robles [*Quercus spp.*].

El alemán puede estar feliz por tener un invierno, un invierno muy frío y sombrío, con nieve de hasta un pie de espesor; para la primavera subsiguiente, se topa con una gloriosa mañana de Pentecostés, una naturaleza recién nacida, una felicidad divina. Pronto dejé esas evocaciones, salté de mi hamaca y miré hacia el bosque. Tomé un café rápidamente, empaqué mi burro y apuré a los muleros, pues hoy debemos recorrer un buen trayecto.

A las siete de la mañana todo estaba listo. Partimos, y avanzamos bastante rápido. Vimos espléndidas plantas y magníficas flores, y de vez en cuando un jilguero —un cantante pequeño pero imperceptible, a quien Wagner elogia mucho en su diario de viaje por Costa Rica— emitió su canto, puro, pero desagradablemente agudo.

A diferencia de Wendland, varios científicos y viajeros aludieron al excelso canto del jilguero (Myadestes melanops), un ave muy difícil de ver en el bosque. Por ejemplo, Hoffmann (2006) acotaba que “puede igualar por completo al ruiseñor nuestro [Luscinia megarhynchos] en cuanto a la dulzura y delicadeza en la modulación de su voz”. Por su parte, von Frantzius (1882) acotaba que “sus mágicas notas, como de flauta, son conocidas de todos los que han penetrado en las regiones de las altas montañas en la selva primitiva”.

28 *Malaxis simillima* y *M. wercklei* fueron recolectadas en esos días.

Y, en efecto, Moritz Wagner iría más lejos en sus juicios, al expresar que “parece haber tomado prestados sus sonidos más dulces a la lira y a la flauta. Ningún otro pájaro de los que yo he oído tiene un canto tan melódico y puramente musical como el jilguero. ¿Qué son en comparación de estas bellísimas modulaciones, los trinos de los ruiseñores en los háyales [bosques de hayas] de Holstein y Jutlandia? Ni el bulbul árabe, ni el tordo burlón de la Louisiana, pueden rivalizar con las amables y originales melodías de este cantor de los Andes” (Wagner y Scherzer, 1974).

A las diez de la mañana ya habíamos desayunado en el río La Paz, y lo que habíamos recolectado hasta entonces estaba debidamente prensado. Poco antes de las once reanudamos la marcha, pero pronto empezó a llover y no cesó hasta que estuvimos totalmente empapados, cerca de las tres de la tarde, poco antes de arribar a las alturas de El Desengaño.

A esa elevación, y puesto que la región más cálida había quedado atrás, la humedad y el frío comenzaron a afectarnos. Aterido, mis dedos estaban rígidos y no podía moverlos, mientras que ni siquiera sentía mi cuerpo. Tuve que recurrir a mi remedio radical, la botella de coñac, la última que me quedaba. Vertí un poco en cada bota, y humedecí el pañuelo colocado alrededor del cuello, para que el líquido goteara por la espalda. Esta es una manera muy simple y excelente de prevenir un resfrío en recorridos como éste, cuando la ropa está tan mojada.

Una miríada de distintas especies de colibríes, que parecían estar jugando entre sí, zumbaban alrededor, buscando néctar en las muchas flores de *Siphocampylus* que las había por doquier a lo largo del camino. Las pequeñas aves se veían preciosas al aire libre, y las observé por un rato con gran atención, pues pueden ser muy divertidas. Su vuelo es sumamente veloz, se mueven de arbusto en arbusto, de flor en flor, se ciernen sobre éstas para extraer el néctar, y rara vez descansan. Es solo en los momentos en que están cernidas frente a una flor, que es posible acertar al dispararles.

Después de entregarle mi cabalgadura al mulero, disparé a varios de ellos y caminé hasta el borde del bosque. Estaba muy contento de recoger algunos colibríes, ya que todavía se les podía embalsamar. A tan pequeñas aves hay que dispararles desde una gran distancia y con muy poco tiro, incluso a riesgo de fallar una y otra vez, pues si lo haces desde muy cerca solo encontrarás la cabeza o

las patas, lo que será insuficiente para que un taxónomo las pueda identificar.

Una sensación de comodidad se apodera de uno tan pronto como se alcanzan las mayores alturas de la cordillera, y el ojo se solaza al contemplar la acogedora meseta [Valle Central] de Costa Rica, alfombrada con cañaverales y adornada con el verdor de vegetación.

Al llegar a este punto del Paso de El Desengaño, los viajeros quedaban extasiados con el paisaje que se abría ante sus ojos. Por ejemplo, Wagner y Scherzer (1974) señalaban que “el aspecto de este inmenso panorama, embellecido por una espléndida iluminación del cielo, era magnífico, más allá de toda descripción”. Asimismo, en 1858 el francés Félix Belly, acotaría que “me quedé realmente deslumbrado. Un espacio limpio en la selva me permitía abarcar, de una sola mirada, toda una región nueva, bañada de luz, rodeada de altas montañas, con pendientes muy suaves que descendían hacia el occidente hasta dejar ver más allá un ancho espacio cubierto de agua. Esta nueva región era toda la parte poblada y activa de Costa Rica” (Belly, 1999). Y, desde las estribaciones del volcán Poás, no muy lejos de ahí, von Frantzius (1979) expresaba que “igual que sobre una alfombra verde, se extienden los poblados de San José, Heredia, Escazú, Alajuela, Santa Ana, Pacaca [Ciudad Colón] y Atenas a nuestros pies, y se puede ver con toda claridad el verde oscuro de las plantaciones de café, los claros potreros con sus cercados y el luminoso verde de los cañaverales”.

A las cinco de la tarde llegamos al nuestro destino de hoy, un pequeño rancho en el que había tan solo un niño de nueve años con dos perros, mientras sus padres visitaban la vecina ciudad de Alajuela. Después de consumir algo de comida y una taza de café caliente, organicé las muestras vegetales que había recolectado, fumé mi último cigarro y me fui a reposar en mi hamaca.

Partimos hacia San José el 1º de junio. Lo hicimos temprano, pues deseaba llegar ese mismo día, y ojalá antes de que lloviera.

Durante las primeras horas de cabalgar entre la montaña, todavía quedaban herborizaciones por hacer, lo que a veces nos hizo entrar en dudas de si podríamos llegar ese día. Sin embargo, después todo transcurrió con bastante celeridad. Pasé con rapidez por Barva, y al mediodía es-

taba en Heredia, pero los truenos ya habían anunciado la cercanía de la lluvia.

La inminente tormenta nos hizo acelerar nuestro paso. Las bestias tuvieron que correr tan rápido como les fuera posible, y felizmente llegué a San José a la una de la tarde, justo en el momento en que la tormenta se convertía en un tremendo aguacero, que me empapó antes de poder llegar a mi albergue.

Mi cuarto, que no había sido limpiado durante casi cuatro semanas, estaba mohoso, en el estricto sentido de la palabra. Todo, incluyendo las paredes y los otros objetos que había en la habitación, estaban cubiertos con una gruesa capa de moho.

En medio de un grupo de queridos conocidos y compatriotas, disfruté de la comodidad de estar de nuevo entre personas educadas, conversé con ellos sobre las experiencias que había vivido, así como de mis hallazgos científicos, y evoqué con ellos la madre patria alemana.

Que yo estaba de vuelta en el reino de la civilización se volvió evidente y moleestamente claro cuando, al irme a descansar en mi lecho, escuché los gritos del vigía nocturno, que soltó su “¡Viva Costa Rica!”, etc., con una voz terrible. Y así lo hacía cada hora, por todas partes de la ciudad. Al igual que a mí, creo que al perro de mi vecino alemán no parecía gustarle ese ruido, pues cada vez que lo oía, soltaba un terrible aullido. Aunque es difícil decir si eran menos agradables los aullidos del perro o los gritos del vigía nocturno, creo que el premio lo gana el “¡Viva Costa Rica!” del segundo.

En efecto, los vigías nocturnos o “serenos” recorrían el casco capitalino. Según la vívida descripción del alemán Francisco (Chico) Rohrmoser von Chamier (Hilje, 2010), “en larga capa de jerga negra, durmiendo cada uno en algún umbral de puerta”, cada uno portaba una carabina corta en sus manos, con fines defensivos. No obstante, también tenían el deber de dar la hora de manera periódica. Así, por ejemplo, al atardecer empezaban gritando con destemplada voz “¡Viva Costa Rica! ¡Las seis han dado! ¡La noche es clara!”. Y, ya al amanecer, culminaban con un “¡Ave María Purisimaaa! ¡Las cinco han dadooo!”.

CONSIDERACIONES FINALES

A mediados del siglo XIX, Costa Rica no contaba con un puerto en la costa del Caribe. Por tanto, la única manera de exportar su café e importar mercaderías desde Europa era por Puntarenas, en el litoral Pacífico, pero la ruta era sumamente extensa y peligrosa, pues los barcos debían descender por Suramérica hasta el Cabo de Hornos (León, 1997). Por ejemplo, de Alemania a Puntarenas normalmente se demoraba unos 150 días, mientras que —de contarse con un puerto en el Caribe—, la travesía podría reducirse a unos 40 días (Wagner y Scherzer, 1974).

Por tanto, fue la necesidad de contar con una carretera y un puerto en dicho litoral, lo que propició el ya citado proyecto con la Sociedad Berlinesa de Colonización para Centro América, para establecer una colonia alemana en un punto intermedio, en Turrialba. Para fortuna de Costa Rica, a los colonos reclutados se sumaron otras personas que no tenían relación con esta iniciativa, y que contribuirían de manera sustancial en el desarrollo de las ciencias naturales en el país, como los ya citados Karl Hoffmann y Alexander von Frantzius, al igual que el maestro-jardinero Julián Carmiol (Hilje, 2013b).

El bergantín que los transportaba, el Antoinette, llegó a San Juan del Norte, por lo que ellos recorrieron la región de Sarapiquí por más de dos semanas. Sin embargo, las incontables vicisitudes que debieron enfrentar en esos agrestes y peligrosos parajes, de lo cual dejaron testimonio otros viajeros que venían con ellos, como Francisco Rohrmoser von Chamier y Carlos Johanning —compendiados en Hilje (2013b)—, les impidieron hacer anotaciones de carácter biológico. En años subsiguientes, debido a sus ocupaciones como médicos, así como a problemas de salud, ni Hoffmann ni von Frantzius emprendieron exploraciones en esa región (Hilje, 2013b).

Ahora bien, como la ruta de Sarapiquí era la más expedita para comunicarse con Europa, por ella transitaban numerosos viajeros a lo largo del tiempo, algunos de los cuales escribieron valiosos testimonios. En orden cronológico, ellos fueron el médico y químico alemán Moritz Wagner, acompañado por el tipógrafo austriaco Carl Scherzer, en 1853 (Wagner y Scherzer, 1974); el empresario alemán Wilhelm Marr, también en 1853 (Marr, 1999); el periodista y diplomático francés Félix Belly, también en 1858 (Belly, 1999); y el escritor inglés Anthony Trollope, en 1859 (Trollope, 1999). Sus rela-

tos han sido compilados por Aguilar (1999). Además, en 1869-1870, cerca de la boca del río Sarapiquí residió por unos seis meses el aventurero suizo Léonce Pictet, quien escribió sus vivencias en dicho sitio (Hilje y Fournier, 2017).

De todos estos viajeros, ninguno era biólogo ni naturalista, por lo que en sus relatos no hay descripciones realmente científicas de la flora y la fauna observadas. Quizás el que más lo intentó fue Wagner, pues a veces cita a algunas plantas y animales por su nombre científico, pero no siempre de manera correcta ni exacta. Sin embargo, dotado de una gran capacidad de observación y una excepcional agudeza intelectual, años después propondría la idea de que algunas barreras geográficas grandes (montañas altas, caudalosos ríos, inmensos valles, etc.) podían favorecer la aparición de nuevas especies de plantas y animales, por aislamiento geográfico; este mecanismo de “especiación” geográfica, rechazado por el propio Charles Darwin, hoy es plenamente aceptado.

En cuanto a los primeros tres naturalistas que exploraron Costa Rica, en 1839 el austriaco Emanuel von Friedrichsthal no recolectó en la región de Sarapiquí. Asimismo, aunque no hay registros de que el polaco Josef von Warszewicz estuviera ahí en 1848 o 1850, en su relato el propio Wendland manifiesta que dicho recolector por vía epistolar le recomendó buscar la muy apetecida *Warszewiczia pulcherrima* en San Miguel, donde él la había encontrado; este dato, sumado al hecho de estuvo en El Desengaño (León, 2002), sugiere que hizo recolecciones de manera breve, sin penetrar en el bosque más allá de San Miguel.

Por su parte, el caso del danés Anders S. Oersted es muy interesante. En realidad, no hay evidencias de que estuviera ahí, a pesar de que residió año y medio en Costa Rica, entre 1846 y 1848; de ello da fe la ausencia de localidades de Sarapiquí en sus herborizaciones (León, 2002). Aunque en su libro sobre Costa Rica (Oersted, 2011) aporta información sobre algunas plantas de Sarapiquí, es evidente que ésta proviene de Wendland. Al respecto, aunque ahí no da el crédito pertinente, sí lo hace en el prólogo, en el cual expresa que Wendland le facilitó información, e incluso puso a disposición su colección. Cabe acotar que su libro fue publicado en 1863, por lo que tuvo tiempo de revisar e incorporar algunos de los hallazgos de von Warszewicz y Wendland.

Todo esto permite concluir que, a mediados del siglo XIX, la región de Sarapiquí permanecía inexplorada desde el punto de vista biológico en general, y botánico en particular. Esto podría explicarse porque los naturalistas se sentían disuadidos por su lejanía con respecto a los centros urbanos del Valle Central, sus constantes e implacables aguaceros, sus escarpados, resbaladizos y fangosos terrenos, así como la ausencia de albergues adecuados no solo para pernoctar, sino que también para preparar y proteger las muestras recolectadas.

Por tanto, la presencia de Wendland ahí, durante tres semanas de trabajo incesante —del 10 al 30 de mayo de 1857—, representa la primera exploración intensiva a lo largo de la ruta de Sarapiquí. Además, al retornar a Alemania, en agosto, lo hizo por San Juan del Norte, para lo cual debió recorrer de nuevo la vía de Sarapiquí, lo cual le permitió acrecentar su colección.

Al fin de cuentas, como resultado de sus exploraciones en Sarapiquí, Wendland pudo recolectar especímenes de unas 200 especies vegetales (Cuadro 1), de las cuales 90, casi la mitad, resultaron ser especies nuevas para la ciencia. Tan amplias fueron sus herborizaciones, que incluyeron a representantes de las siguientes 45 familias: Acanthaceae (1), Araceae (12), Arecaceae (30), Asteraceae (4), Begoniaceae (1), Bromeliaceae (3), Calceolariaceae (1), Campanulaceae (5), Caryophyllaceae (1), Commelinaceae (1), Costaceae (1), Cyatheaceae (1), Cyclanthaceae (1), Equisetaceae (1), Ericaceae (4), Euphorbiaceae (1), Gentianaceae (1), Gesneriaceae (28), Gleicheniaceae (1), Gunneraceae (1), Hookeriaceae (1), Lamiaceae (1), Lentibulariaceae (2), Loganiaceae (1), Lycopodiaceae (2), Lythraceae (1), Malpighiaceae (1), Malvaceae (2), Marattiaceae (1), Melastomataceae (7), Meliaceae (1), Orchidaceae (35), Oxalidaceae (1), Poaceae (2), Podostemaceae (1), Polypodiaceae (1), Primulaceae (1), Proteaceae (1), Rosaceae (1), Rubiaceae (16), Selaginellaceae (1), Solanaceae (1), Tectariaceae (1) y Tropaeolaceae (1).

Ahora bien, para satisfacer su misión de recolector para los Jardines Reales de Herrenhausen, él concentró su interés en seis familias con potencial como plantas ornamentales. Esto explica que en sus recolecciones predominaran orquídeas (Orchidaceae), palmeras (Arecaceae), gesneriáceas (Gesneriaceae), aroideas (Araceae), melastomáceas (Melastomataceae) y rubiáceas (Rubiaceae). Estas familias representaron el 60% de todas sus

recoleciones y el 82% de todas las especies nuevas para la ciencia. En cuanto a estas últimas, se distribuyeron así: orquídeas (19), palmeras (19), gesneriáceas (12), aroides (10), melastomáceas (4) y rubiáceas (1). Cabe acotar que las restantes especies nuevas se distribuyeron en 14 familias, con una o dos especies por familia.

Un hecho que amerita destacarse es que durante su prolongado periplo por Centroamérica, de unos siete meses —entre diciembre de 1856 y agosto de 1857—, Wendland descubrió unas 185 especies que resultaron ser nuevas para la ciencia (Dowe *et al.*, 2022), pero le bastaron tres semanas de estadía en Sarapiquí para detectar la mitad de esa cifra. Esto denota cuán acertado fue él en la escogencia de dicha región como fuente de nuevas especies.

Es oportuna aquí una digresión para resaltar cuán abrumadora resultaba la diversidad de la vegetación en Sarapiquí para un recolector que, como Wendland —debido a las limitaciones de tiempo y espacio—, debía tomar decisiones acerca de cuáles plantas recolectar. Sin duda que tuvo éxito, pero es casi seguro que omitió otras especies nuevas para la ciencia. Asimismo, la existencia de vacíos en el sistema de numeración empleado por él indica que muchas muestras no sobrevivieron, quizás debido al deterioro asociado con las condiciones tan lluviosas y húmedas, así como las dificultades transportar los especímenes en el campo y secarlos después. Pero, a su vez, la buena calidad de las muestras que sobrevivieron es un testimonio fehaciente de su esmero y experiencia como recolector, y revela su capacidad para efectuar herborizaciones en condiciones adversas.

En realidad, al analizar el estado del conocimiento biológico de Costa Rica a mediados del siglo XIX, puede aseverarse que, con excepción de los volcanes Barva, Irazú y Poás, cuya biota fue estudiada en diferentes momentos por Oersted, von Warszewicz, Hoffmann, von Frantzius y el propio Wendland, Sarapiquí se convirtió en la localidad mejor conocida de Costa Rica en términos botánicos, gracias a la labor de Wendland.

Impulsado por la pasión por conocer y descubrir, así como por sus deberes como recolector para los Jardines Reales de Herrenhausen, él tuvo la valentía y el coraje de incursionar en ese mundo enigmático y amenazante, de densas, lluviosas e intransitables selvas, que el célebre ecólogo Leslie R. Holdridge —quien las estudió a fondo—, las describió así: “Aquí, en el bosque tropical

muy húmedo e inalterado, la presión de la vida parece abrumar por su abundancia. El hombre solo en este ambiente, se siente deprimido e intimidado por la multitud de extrañas formas vivientes” (Holdridge, 1978).

En efecto, “alrededor, los árboles, en su mayoría de corteza gris y lisa, se levantan por entre la espesa sombra; algunos exhiben proporciones majestuosas, con sus troncos de enormes gambas laminares, formando ángulo con las bases; otros, de fustes cilíndricos o angulosos, desaparecen entre la masa general del dosel superior. Árboles grandes y pequeños de solo pocos metros de altura; palmas con fustes largos y esbeltos, apoyadas sobre una masa de raíces fúlcreas, unas altas, otras bajas, a veces rectas, a veces arqueadas; palmas enanas, arbustos; heliconias con hojas semejantes a las del banano; brinzales de alguna leguminosa con hojas pinnadas; altos y robustos jengibres silvestres, y uno que otro helecho arborescente de tronco llamativamente marcado por cicatrices foliares”.

Pero hay mucho más que percibir, dado que “esto representa solo el entramado”. Ya sumergido uno en su interior, se percata de que “lianas de variadas proporciones cuelgan cerca de los troncos o suben arrollándose en los fustes de sus vecinos. Troncos, gambas, bejucos y trozas desplomadas soportan un variado surtido de epífitas, desde delicados musgos y líquenes, pasando por helechos, orquídeas y aráceas, hasta colosales bromelias o epífitas arbustivas. Al suelo lo cubren algunas hojas, pocos helechos y otras herbáceas esparcidas; pero arriba, las ramas altas están profusamente adornadas con vegetación epífita”.

Es oportuno mencionar que Holdridge (1907-1999) tuvo una finca ahí por más de un decenio (Hilje *et al.*, 2002), muy cerca de Puerto Viejo, denominada La Selva, hoy con 1500 hectáreas de extensión. Posteriormente la vendió a la Organización para Estudios Tropicales (OET), para el establecimiento de la Estación Biológica La Selva, en 1968. Desde entonces, la continua afluencia de investigadores ha permitido el estudio de aspectos taxonómicos, ecológicos, genéticos y las relaciones evolutivas de la flora y la fauna de la región, lo que ha dado origen a miles de artículos científicos (Burlingame, 2002; Rocha y Braker, 2021), así como al libro *La Selva: ecology and natural history of a neotropical rainforest* (McDade *et al.*, 1994).

Asimismo, entre los testimonios acerca de esa zona, se cuenta con el libro *Sarapiquí chronicle. A naturalist in Costa Rica*, escrito por el entomólogo Allen M. Young, en una agradable prosa, muy parecida a la de Wendland y otros naturalistas que recorrieron Costa Rica en el siglo XIX (Young, 2017). Cabe destacar que, además de sus investigaciones entomológicas, Young —un enamorado de Sarapiquí— ha cumplido una función clave en la consolidación de la Reserva Biológica Tirimbina, en La Virgen, fundada con gran visión por el Dr. J. Robert Hunter, fisiólogo vegetal. Se trata de un refugio de vida silvestre con un área de 345 hectáreas de bosque —privado, pero sin fines de lucro—, que desarrolla actividades de protección del bosque, investigación biológica y educación ambiental, gracias a los fondos provenientes del ecoturismo (García-Sánchez y González-Chaverri, 2022).

En síntesis, eso es Sarapiquí hoy: una región donde por más de medio siglo se han estudiado no solo su flora y su fauna, sino que también los procesos y mecanismos que determinan la estructura y el funcionamiento de los ecosistemas tropicales y, en particular, del bosque tropical muy húmedo. La misma región otrora desconocida y hasta temida, cuyos misterios biológicos empezó a desentrañar hace ya 165 años ese infatigable recolector y naturalista que fue Hermann Wendland.

AGRADECIMIENTOS

A Boris Schlumpberger (Jardines de Herrenhausen) y Marc Appelhans (Universidad de Göttingen), su ayuda en la traducción de la versión original en alemán. A Michael Grayum (Jardín Botánico de Missouri), sus comentarios acerca de la identificación y la distribución geográfica de algunas especies. A Carlos Ossenbach Sauter, Alejandro Solórzano López, Gerardo Chaves Cordero, Ana Rosa Ramírez Coghi, Arturo Angulo Sibaja, Nelson Arroyo González y Walter Vargas Benavides, el aporte de información. A Emmanuel Rojas Valerio y Pedro González Chaverri (Reserva Biológica Tirimbina), así como a Dick Culbert y Scott Zona, varias de las figuras que ilustran el texto. A Antonio Vargas Campos (Museo Histórico Cultural Juan Santamaría), la autorización para usar la figura 3B.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguilar, R. (1999). *Viajeros por el Sarapiquí*. Colección Ruta de los Héroes No. 2. Museo Histórico Cultural Juan Santamaría. Alajuela, Costa Rica.
- Anónimo (1857). *Reisende. Botanische Zeitung* 15, 278-280.
- Anónimo (1858). *Achter Jahresbericht der Naturhistorischen Gesellschaft zu Hannover, von Michaelis 1857 bis dahin 1858. Bonplandia (Hannover)* 6: 402-407.
- Belly, F. (1999). *Viaje de un periodista. In: Viajeros por el Sarapiquí*. pp. 73-104. R. Aguilar (ed.). Colección Ruta de los Héroes No. 2. Museo Histórico Cultural Juan Santamaría. Alajuela, Costa Rica.
- Biolley, P. (1895). *La ribera derecha del río San Juan (una parte casi completamente desconocida de Costa Rica, por el Dr. A. von Frantzius (1862))*. Tipografía Nacional. San José, Costa Rica.
- Burlingame, L. J. (2002). Evolution of the Organization for Tropical Studies. *Revista de Biología Tropical* 50(2), 439-472.
- Dowe, J. L., Appelhans, M. S., Bräuchler, C., Hilje, L. y Schlumpberger, B. O. (2022). The botanical expedition of Hermann Wendland in Central America: a nomenclatural study and travel report. *Boissiera* 73, 1-136.
- Dowe, J. L. y Hilje, L. (2022). Las exploraciones botánicas de Hermann Wendland en Centroamérica (1856-1857): I. De Guatemala al Valle Central de Costa Rica. *Revista Comunicación* 32 (2), 61-93.
- García-Sánchez, M. y González-Chaverri, P. (2022). La Reserva Biológica Tirimbina, en Costa Rica, como un modelo en la conservación del bosque lluvioso tropical, la investigación científica, el ecoturismo y la educación ambiental. *Revista de Ciencias Ambientales* 56 (2), 244-255.
- González, P. (1976). Ruta Sarapiquí. Historia socio-política de un camino. *Avances de Investigación* No. 15. Instituto de Investigaciones Sociales. Universidad de Costa Rica. 99 p.
- Grayum, M. H., Hammel, B. E., Troyo, S. y Zamora, N. (2004). Historia/History. *In: Manual de plantas de Costa Rica*. Vol. 1. Introducción. pp. 1-50. B.E. Ham-

- mel, M.H. Grayum, C. Herrera & Zamora, N. (eds.). Missouri Botanical Garden, Instituto Nacional de Biodiversidad (INBio) y Museo Nacional de Costa Rica. *Monographs Systematic Botany Missouri Botanical Garden* 97, 1-300.
- Hilje, L. (2006). *Karl Hoffmann: naturalista, médico y héroe nacional*. Instituto Nacional de Biodiversidad. Heredia, Costa Rica.
- Hilje, L. (2010). La vida en San José a mediados del siglo XIX. Remembranzas de don Chico Rohrmoser. *Revista Herencia* 23 (2), 25-47.
- Hilje, L. (2013a). El enigmático Pedregal. *Nuestro País*, 15-VII-13.
- Hilje, L. (2013b). *Trópico agreste; la huella de los naturalistas alemanes en la Costa Rica del siglo XIX*. Editorial Tecnológica de Costa Rica. Cartago, Costa Rica.
- Hilje, L. (2019). ¿Qué fue de Rancho Quemado? *Wall Street International Magazine*, 15-XI-19.
- Hilje, L. (2020). *La bandera prusiana ondeó en Angostura*. Instituto Costarricense de Electricidad. San José, Costa Rica.
- Hilje, L. y Fournier, M. L. (2017). Un colono suizo en la ribera del Sarapiquí. *Herencia* 30(1), 198-260.
- Hilje, L., Jiménez, W. y Vargas, E. (2002). *Los viejos y los árboles*. Editorial Universidad de Costa Rica: Instituto Nacional de Biodiversidad. San José, Costa Rica.
- Holdridge, L. R. (1978). *Ecología basada en zonas de vida*. IICA. San José, Costa Rica.
- Jiménez, Y. (2018). *Diccionario biográfico del filibusterismo*. 2 vol. Editorial Costa Rica.
- León, J. (1997). *Evolución del comercio exterior y del transporte marítimo de Costa Rica: 1821-1900*. Editorial de la Universidad de Costa Rica. San José, Costa Rica.
- León, J. (2002). La exploración botánica de Costa Rica en el siglo XIX. In: *Ciencia y técnica en la Costa Rica del siglo XIX*. pp. 129-186. G. Peraldo (ed.). Editorial Tecnológica de Costa Rica. Cartago, Costa Rica.
- Marr, W. F. (1999). Viaje de un empresario. In: *Viajeros por el Sarapiquí*. pp. 1-20. R. Aguilar (ed.). Colección Ruta de los Héroes No. 2. Museo Histórico Cultural Juan Santamaría. Alajuela, Costa Rica.
- McDade, L. A., Bawa, K., Hespeneide, H. A. & Hartshorn, G. S. (eds.). (1994). *La Selva: ecology and natural history of a neotropical rainforest*. University of Chicago Press. Chicago.
- Oersted, A. S. (2011). *La América Central*. Editorial de la Universidad de Costa Rica. San José, Costa Rica.
- Ossenbach, C. (2016). *Orquídeas y orquideología en América Central: 500 años de historia*. Editorial Tecnológica de Costa Rica. Cartago, Costa Rica.
- Rocha, O. J. & Braker, E. (2021). The Organization for Tropical Studies: History, accomplishments, future directions in education and research, with an emphasis in the contributions to the study of plant reproductive ecology and genetics in tropical ecosystems. *Biological Conservation*, <https://doi.org/10.1016/j.bioccon.2020.108890>
- Trollope, A. (1999). Viaje de un escritor. In: *Viajeros por el Sarapiquí*. pp. 105-117. R. Aguilar (ed.). Colección Ruta de los Héroes No. 2. Museo Histórico Cultural Juan Santamaría. Alajuela, Costa Rica.
- von Frantzius, A. (1882). Distribución geográfica de las aves costarricenses, su modo de vivir y costumbres. In: *Documentos para la historia de Costa Rica*. Tomo II. pp. 445-483. L. Fernández Bonilla (comp.). San José, Costa Rica. Tipografía Nacional.
- von Frantzius, A. (1979). Aporte al conocimiento de los volcanes de Costa Rica. In: *Antología del volcán Poás*. Vol. 1. pp. 11-34. C. A. Vargas (ed.). EUNED. San José, Costa Rica.
- von Frantzius, A. (1999). *La ribera derecha del río San Juan; una parte casi completamente desconocida de Costa Rica*. Colección Ruta de los Héroes No. 1. Museo Histórico Cultural Juan Santamaría. Alajuela, Costa Rica.
- Wagner, M. & Scherzer, C. (1974). *La República de Costa Rica en Centro América*. Serie Nos Ven No. 2. 2 vol. Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes. San José, Costa Rica.
- Young, A. M. (2017). *Sarapiquí chronicle. A naturalist in Costa Rica*. University of New Mexico Press. Albuquerque, New Mexico.

Cuadro 1. Especies recolectadas por Wendland en la región de Sarapiquí, Costa Rica, entre mayo y agosto de 1857.

Acanthaceae	<i>Geonoma cuneata</i> (como <i>Geonoma decurrens</i>) - Tipo
<i>Aphelandra aurantiaca</i> (como <i>Aphelandra bullata</i>) - Tipo	<i>Geonoma cuneata</i> subsp. <i>procumbens</i> (como <i>Geonoma procumbens</i>) - Tipo
Araceae	<i>Geonoma deversa</i> (como <i>Geonoma flaccida</i>) - Tipo
<i>Anthurium clavigerum</i> (como <i>Anthurium wendlandii</i>) - Tipo	<i>Geonoma ferruginea</i> - Tipo
<i>Anthurium flexile</i> - Tipo	<i>Geonoma ferruginea</i> subsp. <i>microspadix</i> (como <i>Geonoma microspadix</i>) - Tipo
<i>Anthurium microspadix</i> (como <i>Anthurium porrectum</i>) - Tipo	<i>Geonoma ferruginea</i> subsp. <i>microspadix</i> (como <i>Geonoma microstachys</i>) - Tipo
<i>Anthurium obtusilobum</i> - Tipo	<i>Geonoma lindeniana</i>
<i>Anthurium pallens</i> - Tipo	<i>Geonoma longepetiolata</i>
<i>Anthurium panduriforme</i> - Tipo	<i>Geonoma longivaginata</i> - Tipo
<i>Anthurium scherzerianum</i>	<i>Geonoma orbignyana</i> subsp. <i>hoffmanniana</i> (como <i>Geonoma hoffmanniana</i>) - Tipo
<i>Anthurium subsignatum</i> - Tipo	<i>Geonoma pinnatifrons</i> subsp. <i>binervia</i>
<i>Philodendron verrucosum</i>	<i>Iriarteia deltoidea</i> (como <i>Iriarteia gigantea</i>) - Tipo
<i>Spathiphyllum atrovirens</i> - Tipo	<i>Pholidostachys pulchra</i> - Tipo
<i>Spathiphyllum fulvovirens</i> - Tipo	<i>Prestoea decurrens</i> (como <i>Euterpe decurrens</i>)
<i>Spathiphyllum wendlandii</i> - Tipo	<i>Reinhardtia simplex</i> (como <i>Malortiea simplex</i>)
Areaceae	<i>Socratea exorrhiza</i>
<i>Asterogyne martiana</i>	<i>Welfia regia</i> (como <i>Welfia georgii</i>) - Tipo
<i>Bactris caudata</i> - Tipo	Asteraceae
<i>Bactris gracilior</i>	<i>Galinsoga parviflora</i> (como <i>Galinsoga calva</i>)
<i>Bactris longiseta</i> - Tipo	' <i>Mikania wendlandii</i> ' (Espécimen 893)
<i>Bactris obovata</i> (como <i>Bactris wendlandiana</i>) - Tipo	' <i>Wulffia asperima</i> ' (Espécimen 938)
<i>Calyptrogyne ghiesbreghtiana</i> (como <i>Calyptrogyne brachystachys</i>) - Tipo	Espécimen sin nombre
<i>Calyptrogyne ghiesbreghtiana</i> subsp. <i>glauca</i> (como <i>Calyptrogyne sarapiquensis</i>) - Tipo	Begoniaceae
<i>Chamaedorea graminifolia</i>	<i>Begonia urticae</i> (como <i>Begonia urticae</i> var. <i>hispida</i>)
<i>Chamaedorea macrospadix</i>	Bromeliaceae
<i>Chamaedorea pumila</i> -Tipo	<i>Aechmea mariae-reginae</i> - Tipo
<i>Chamaedorea tepijilote</i> (como <i>Chamaedorea exorrhiza</i>) - Tipo	<i>Werauhia gladioliflora</i> (como <i>Tillandsia gladioliflora</i>) - Tipo
' <i>Euterpe altissima</i> ' (Espécimen 38)	Espécimen 976
<i>Geonoma congesta</i> - Tipo	Calceolariaceae
	<i>Calceolaria mexicana</i>

Campanulaceae

Burmeistera vulgaris (como
Burmeistera macrocalyx) - Tipo

Espécimen 824

Espécimen 842

Espécimen 848

Espécimen 830

Caryophyllaceae

Espécimen 865

Commelinaceae

Floscopa sp. (Espécimen 808)

Costaceae

Costus malortieanus - Tipo

Cyatheaceae

Cyathea wendlandii (como *Alsophila wendlandii*) - Tipo

Cyclanthaceae

Dicranopygium umbrophila

Equisetaceae

Espécimen sin número

Ericaceae

Espécimen 835

Espécimen 965

Espécimen 967

Espécimen 970

Euphorbiaceae

Acalypha sp. (Espécimen 945)

Gentianaceae

Symbolanthus pulcherrimus (como
Symbolanthus rubroviolaceus) - Tipo

Gesneriaceae

Besleria columneoides - Tipo

Besleria princeps - Tipo

Besleria triflora (como *Parabesleria triflora*)

Columnnea anisophylla

Columnnea grata (como *Stenanthus heterophyllus*)

Columnnea lepidocaulis - Tipo]

Columnnea linearis

Columnnea magnifica

Columnnea microcalyx - Tipo

Columnnea microphylla

Columnnea nicaraguensis

Columnnea oxyphylla - Tipo

Columnnea sanguinolenta

Columnnea serrata

Columnnea wendlandiana - Tipo

Columnnea sp. (Espécimen 783)

Drymonia conchocalyx - Tipo

Drymonia lanceolata (como *Episcia lanceolata*) - Tipo

Episcia lilacina - Tipo

Gasteranthus wendlandianus (como

Besleria wendlandiana) - Tipo

Glossoloma ichthyoderma (como

Alloplectus ichthyoderma) - Tipo

Glossoloma tetragonum (como *Alloplectus tetragonus*)

Kohleria spicata

Kohleria trigridia (como *Capanea grandiflora*)

Pachycaulos nummularia (como

Hypocyrtia nummularia) - Tipo

Rhynchoglossum azureum (como *Klugia azurea*)

Solenophora insignis

Espécimen 1271

Gleicheniaceae

Mertensia sp. (Espécimen 1234)

Gunneraceae

Gunnera insignis (como *Gunnera wendlandii*) - Tipo

Hookeriaceae

Hookeria tuberculosa

Lamiaceae

Scutellaria costaricana - Tipo

Lentibulariaceae

Utricularia sp. (Especimen sin número)

Especimen 964

Loganiaceae

Potalia amara

Especimen 959

Lycopodiaceae

Lycopodiella cernua (como *Palhinhaea cernua*)

Selaginella moritziana

Lythraceae

Cuphea sp. (Especimen 791)

Malpighiaceae

Mascagnia vacciniifolia (como *Mascagnia vacciniifolia* var. *hispidula*) - Tipo

Malvaceae

Matisia obliquifolia

Especimen 924

Marattiaceae

Danaea wendlandii - Tipo

Melastomataceae

Conostegia rufescens (como *Conostegia puberula*) - Tipo

Meriania phlomoides

Miconia costaricensis - Tipo

Miconia melanotricha

Miconia paleacea - Tipo

Miconia secungrandifolia (como *Leandra grandifolia*) - Tipo

Triolena hirsuta (como *Bertolonia hirsuta*)

Meliaceae

Guarea hoffmanniana - Tipo

Orchidaceae

Calanthe calanthoides (como *Calanthe mexicana*)

Cranichis reticulata - Tipo

Crossoglossa tipuloides

Dichaea brachypoda - Tipo

Dressleria dilecta (como *Catasetum dilectum*) - Tipo

Epidendrum pergameneum - Tipo

Epidendrum platystigma - Tipo

Erycina pusilla (como *Oncidium iridifolium*)

Habenaria lactiflora var. *buccalis* - Tipo

Hexisia sp. (Especimen sin número)

Lepanthes blepharistes - Tipo

Lepanthes elata - Tipo

Lepanthes horrida - Tipo

Lepanthes tipulifera - Tipo

Malaxis crispifolia (como *Microstylis crispifolia*) - Tipo

Malaxis simillima (como *Microstylis simillima*) - Tipo

Masdevallia cupularis - Tipo

Maxillaria obscura (como *Maxillaria atrata* var. *brachyantha*) - Tipo

Maxillaria vaginalis - Tipo

Microchilus calophyllus (como *Physurus calophylla*) - Tipo

Microchilus tridax (como *Physurus tridax*) - Tipo

Platystele lancilabris (como *Stelis lancilabris*) - Tipo

Pleurothallis phyllocardia - Tipo

Pleurothallis ruscifolia

Prosthechea campylostalix (como *Epidendrum campylostalix*)

Scaphyglottis bilineata (como *Ponera bilineata*) - Tipo

Sobralia amabilis (como *Sobralia lepida*) - Tipo

Sobralia leucoxantha - Tipo

Sobralia lindleyana

Stelis pardipes - Tipo

Stelis parvula (como *Stelis microstigma*) - Tipo

Stelis parvula (como *Stelis microtis*) - Tipo

Stelis parvula (como *Stelis obscurata*) - Tipo

Stelis purpurascens (como *Stelis thecoglossa*) - Tipo

Stelis superbiens (como *Stelis leucopogon*) - Tipo

Oxalidaceae

Oxalis sp. (Espécimen 905)

Poaceae

'*Isachne scabra*' (Espécimen 926)

Lasiacis divaricata (como *Panicum divaricatum*)

Podostemaceae

Rhyncholacis sp. (Espécimen 914)

Polypodiaceae

Campyloneurum falcoideum (como *Polypodium falcoideum*) - Tipo

Primulaceae

Ardisia sp. (Espécimen 774)

Proteaceae

Roupala sp. (Espécimen 918)

Rosaceae

Rubus sp. (Espécimen 874)

Rubiaceae

Arachnothryx costaricensis

Cephaelis sp. (Espécimen 838)

Gomozia sp. (Espécimen 847)

Hamelia macrantha

Hamelia xerocarpa

Notopleura siggersiana

Palicourea elata (como *Psychotria elata*)

Palicourea galeottiana

Palicourea lasiorrhachis

Psychotria jimenezii (como *Psychotria wendlandiana*) - Tipo

Ravnia sp. (Espécimen 1274)

Warszewiczia coccinea

Espécimen 858

Espécimen 786

Espécimen sin número

Espécimen sin número

Selaginellaceae

Selaginella oaxacana (como *Selaginella wendlandii*) - Tipo

Solanaceae

Cyphomandra sp. (Espécimen 962)

Tectariaceae

Tectaria sp. (Espécimen 763)

Tropaeolaceae

Tropaeolum moritzianum

Nota: La nomenclatura empleada se ajusta al Índice Internacional de Nombres de Plantas (IPNI), Plants of the World Online (POWO), así como a las enmiendas recientes (Dowe *et al.*, 2022). Cuando aparecen dos nombres, el primero es el vigente, mientras que el segundo (entre paréntesis) corresponde a aquel con el que la especie fue bautizada originalmente. El término "tipo" aparece al lado de aquellas especies que fueron descritas y bautizadas a partir de las recolecciones de Wendland en Sarapiquí. Nótese que no todas las especies tienen nombre completo. En los casos en que los especímenes están identificados solo hasta los niveles de género o familia, entre paréntesis se incluye su respectivo número o código de la muestra, según consta en los archivos del Herbario de la Universidad de Göttingen. Por su parte, los nombres informales o no oficiales se anotan entre comillas, y con el número de la muestra entre paréntesis.

Palabra femenina

Recibido: 20 de setiembre, 2022

Aceptado: 18 de mayo, 2023

Por: Larissa Castillo-Rodríguez¹, Instituto Tecnológico de Costa Rica, Costa Rica, ORCID: [0000-0002-6028-2076](https://orcid.org/0000-0002-6028-2076)

Resumen

A través de una poesía de contenido erótico e intimista, la voz lírica reivindica la soledad, el ocio productivo, la belleza y fugacidad del encuentro sexual-carnal, así como la permanencia de la contradicción, que es, en definitiva, lo que nos vuelve seres humanos.

Abstract

The Female Word

Through erotic and intimate content poetry, the lyrical voice vindicates loneliness, productive leisure, beauty, and the fleetingness of the sexual-carnal encounter, as well as the persistence of contradiction, which is, after all, what makes us humans.

Larissa Castillo-Rodríguez. Palabra femenina. Revista *Comunicación*. Año 44, volumen 32, número 1, enero-junio, 2023. Instituto Tecnológico de Costa Rica. ISSN: 0379-3974/e-ISSN1659-3820

PALABRAS CLAVE:

literatura centroamericana, poesía costarricense, poesía escrita por mujeres.

KEY WORDS:

Central American literature, Costa Rican poetry, poetry written by women.

¹ Filóloga Española. Máster en Historia. Profesora del Instituto Tecnológico de Costa Rica. Actualmente, es profesora de los cursos de Comunicación en la Escuela de Ciencias del Lenguaje. Contacto: lacastillo@itcr.ac.cr

En medio de la nada

A solas quiero estar
A solas quiero vivir
A solas quiero amar
... porque en medio de esta nada
 goza mi espíritu,
 vibra mi cuerpo,
 se abre mi mente.

A solas produzco y deduzco.
A solas podría existir.

En un solo acto

Te percibo
 Te huelo
 Te saboreo
 Me leo
 Me pienso
Me activo

Estoy aquí.

Puntos suspensivos

Despierto,
me incorporo... el eco de tu voz
penetra en mi oído

Camino,
me dejo llevar... el viento
cubre mi cuerpo, abre mi alma

Continúo,
me establezco...
Heme aquí

...

Aquí

Mi aliento
Mi mente
Mi cuerpo
Mi sexo

Sostenme ahí desnuda,
quiebra las reglas
y vive el momento
porque el sexo se nos
vaaa ...

Yo

Enérgica
Activa
Soñadora
Creativa

Cambiante
Sonante
Deseante
Amante

De aquí y de allá
Yo, razón y corazón.

Colaboradores 1-23

Paula Sequeira Rovira es académica del Instituto de Estudios de la Mujer de la Universidad Nacional. Tiene una licenciatura en sociología por la Universidad de Costa Rica y una maestría en Estudios de la Mujer por la Universidad de Costa Rica y la Universidad Nacional. Las líneas de investigación trabajadas versan sobre temáticas ligadas al género, la sexualidad, la pornografía y la ideología de género. Contacto: paula.sequeira.rovira@una.ac.cr

José Ángel Vargas es profesor catedrático en la Universidad de Costa Rica. Doctor en Filología por la Universidad de Salamanca y Magister Litterarum por la Universidad de Costa Rica. Es especialista en teoría literaria y literatura latinoamericana. Ha publicado cuatro libros y más de ochenta artículos científicos en revistas especializadas nacionales e internacionales sobre verosimilitud, historia y literatura, humor, ironía, parodia y patrimonio cultural. Contacto: joseangelvargasucr@gmail.com

Shirley Longan Phillips es Máster en Literatura Latinoamericana; Bachiller en Filología Española y Bachiller en Inglés. Trabaja en la Escuela de Estudios Generales en la Sección de Comunicación y Lenguaje. Contacto: shirley.longan@ucr.ac.cr

Ericka García Zamora es académica del Instituto de Estudios de la Mujer de la Universidad Nacional. Tiene una licenciatura en derecho y es notaria pública por la Universidad de Costa Rica, posee también una maestría en Violencia intrafamiliar y de Género por la Universidad de Costa Rica y la Universidad Nacional. Sus líneas de investigación versan sobre temáticas ligadas al género, lenguaje con equidad, violencia de género, violencia contra las mujeres, igualdad. Contacto: ericka.garcia.zamora@una.cr

Felipe Álvarez Osorio es Licenciado en Filosofía por la Universidad Andrés Bello y Magíster en Filosofía por la Universidad de Chile. Actualmente está cursando su Doctorado en Filosofía en la Universidad de Chile al amparo de su Beca ANID para doctorado nacional (código: 21220627), a la vez que se desempeña como docente en la Universidad Andrés Bello y en la Universidad Adolfo Ibáñez. Sus áreas de interés son la epistemología contemporánea y la ontología social, con especial énfasis en aquellos fenómenos epistémicos relacionados con la difusión de información en internet (testimonio en RRSS, divulgación científica, entre otros). Contacto: f.lvarezosorio@gmail.com

Isabel Ducca Durán es Licenciada en Filología Española de la Universidad de Costa Rica. Jubilada de la Universidad Nacional, Heredia. Ha realizado investigaciones y publicaciones en el área de la literatura infantil, la lectura creativa, la literatura testimonial, la vida y obra de Carmen Lyra; el análisis crítico del discurso y la ideología. Contacto: isaducca@gmail.com

John Leslie Dowe es bachiller en Ciencias (con honores, en primera categoría) y doctor en Sistemática Vegetal (Universidad James Cook, North Queensland, Australia). Investigador titular en el Australian Tropical Herbarium (CNS), Universidad James Cook, Cairns, Queensland. Especialista en sistemática y nomenclatura de la familia de las palmeras (Arecaceae). Ha publicado numerosos artículos sobre sistemática de la familia Arecaceae, de la cual ha descrito 25 especies nuevas para la ciencia, y es autor de varios libros, que incluyen *Australian Palms: Biogeography, Ecology and Systematics* (2010), *Arecaceae*, como parte de la obra *Flora of*

Australia (2011) y *Wendland's Palms* (2019). Además de que ha escrito varios artículos acerca de la historia de la investigación botánica en la región de Australasia, en los últimos años ha investigado la vida y obra del botánico alemán Hermann Wendland. Contacto: john.dowe@jcu.edu.au

Luko Hilje Quirós es licenciado en Biología (Universidad de Costa Rica) y doctor en Entomología (Universidad de California, Riverside). Especialista en manejo agroecológico de plagas agrícolas y forestales. Profesor Emérito del Centro Agronómico Tropical de Investigación y Enseñanza (CATIE). Miembro Honorario de la Academia Nacional de Ciencias de Costa Rica. Miembro Honorario del Colegio de Ingenieros Agrónomos de Costa Rica. Miembro de la Asamblea de Fundadores del Instituto Nacional de Biodiversidad (INBio). Miembro Asociado del Centro Científico Tropical (CCT). Estudioso de los aportes de los naturalistas que han explorado Costa Rica, sobre lo cual ha escrito cinco libros y numerosos artículos. Contacto: luko@ice.co.cr

Larissa Castillo es Filóloga Española. Cuenta con una maestría en Historia, ambos estudios realizados en la Universidad de Costa Rica. Es profesora de la Escuela de Ciencias del Lenguaje. Atiende los cursos de Comunicación para estudiantes de primer ingreso. Cuenta con publicaciones en las áreas de la Literatura y la Historia. Sus intereses investigativos están concentrados en el ejercicio multidisciplinario, es decir, con el dialogar de disciplinas como la Historia, la Literatura, la Pedagogía, la Sociología. Contacto: lacastillo@itcr.ac.cr

Condiciones para publicar en la Revista *Comunicación*

La Revista *Comunicación* publica semestralmente (en junio y en diciembre de cada año) documentos originales en los campos de las Humanidades (literatura, lenguaje, lingüística, comunicación, filosofía, sociología, historia, religiones, artes y pedagogía).

La Revista *Comunicación* recibe colaboraciones nacionales e internacionales, en las siguientes lenguas: español, inglés y eventualmente otra lengua considerada por el comité editorial, y en un caso debidamente examinado.

Las secciones de la revista son las siguientes: artículos, foro, semblanzas, disertaciones, rescate de documentos, reseñas, crónicas, entrevistas y ensayo.

ASUNTOS DE FONDO PARA TODAS LAS SECCIONES

Los manuscritos deben tener un carácter principalmente académico o científico, resultado de investigaciones en el área de su interés. También pueden publicarse creaciones literarias originales, cuya calidad será determinada por el Consejo de Revisores y el Consejo Editorial de la Revista. Bajo ningún motivo serán aceptados aquellos documentos donde pueda ser demostrada la existencia de transcripción textual de otra obra (plagio).

Los documentos que pretendan incluirse en la sección de artículos, tendrán un mínimo de diez cuartillas y un máximo de treinta.

Las contribuciones que deseen publicarse en la sección de “Artículos” deben incluir, tanto en el resumen como en su introducción, una pequeña justificación donde se explique el origen y tipo de investigación, el problema, los métodos de investigación, los hallazgos y sus conclusiones. Además, deberá aparecer explícitamente el proyecto de investigación del cual provienen (si es el caso), es decir, si procede de un proyecto de investigación, cuestión fundamental) y su nombre (si lo posee).

La extensión máxima de este resumen será de 250 palabras, y la mínima de 180.

ASUNTOS DE FORMA

1. El manuscrito deberá digitado en el procesador Microsoft Word, letra Times, 12 pts., con interlineado de 1,5 pts. y márgenes de 2,54 cms. en los cuatro lados de la hoja (arriba, abajo, izquierda y derecha).
2. Los textos deberán digitarse con sangrías, sin espacios entre cada párrafo. Deberán adjuntarse además aquellos signos que no aparezcan en el procesador.
3. Las citas, notas y referencias bibliográficas han de seguir el sistema APA 4ta edición en español. Seguidamente se transcriben algunos ejemplos que APA ofrece:

- **En caso de publicaciones periódicas:**

Herbst-Damm, K.L. & Kulik, J.A. (2005). Volunteer support, marital status and the survival times of terminally ill patients. *Health Psychology*, 24, 225-229. doi: 10.1037/0278-6133.24.225.

- **En caso de publicaciones no periódicas:**

Shotton, M.A. (1989). *Computer addiction? A study of computer dependency*. Londres, Inglaterra: Taylos & Francis.

- **En caso de un libro exclusivamente electrónico:**

O’Keefe, E. (n.d.). *Egoism & the crisis in Western values*. Recuperado de <http://www.onlinoriginals.com/showitem.asp?itemID=135>.

4. El manuscrito debe incluir un resumen, redactado con oraciones completas, sin signos especiales y de doscientas cincuenta palabras como máximo, junto con el *abstract* correspondiente y el título del

artículo en idioma inglés. Si el autor no desea que el *abstract* se corrija, debe indicarlo y enviar una nota de su traductor, donde certifique la labor realizada. En caso de no poder cumplir con el requisito de la traducción, debe indicarlo en el correo de entrega, junto con la respectiva justificación.

5. El manuscrito debe incluir entre seis y diez palabras clave en español y en inglés, que permitirán la ubicación de sus artículos mediante los sistemas de búsqueda electrónica. Esas palabras clave deben estar ubicadas en algún tesoro reconocido, cuyo nombre se incluirá al final del manuscrito. Se recomiendan los siguientes tesauros:

- Unesco: <http://databases.unesco.org/thessp/>
- Oficina Internacional de Educación y Unesco: <http://www.ibe.unesco.org/es/servicios/documentos-en-linea/tesauro-de-laeducacion-unesco-oie/sexta-edicion-2007.html>
- OECD Macrothesaurus Chapter Headings: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/oecd-macroth/es/index.htm>
- Ciencia y Tecnología: http://thes.cindoc..csic.es/index_SPIN_esp.php
- FAO: http://thes.cindoc..csic.es/index_SPIN_esp.php

El autor puede utilizar otros de su preferencia, siempre y cuando sean de reconocida calidad y lo indique en el documento que envía.

6. Si el autor desea ilustrar su trabajo con alguna expresión gráfica específica, deberá hacerlo saber a la Dirección de la revista, e incluir el material, ya sea dentro del manuscrito o en un archivo separado. Ese material debe incluirse en una resolución de alta calidad (1080 dpi).
7. Además, cuando se sugiera o se pretenda la inclusión de una imagen gráfica, deberán especificarse las condiciones de publicación de la imagen y respetarse los derechos de autor y de imagen; de igual modo, es necesario incluir los créditos y descripciones de la imagen y presentar a la Dirección de la revista una declaración de permiso para el uso del documento.

Si las condiciones de publicación de la imagen no las puede acoger *Comunicación*, esto se le hará saber al autor.

8. La propuesta enviada deberá estar acompañada de un pequeño currículum del autor o autores, de máximo dos cuartillas, el cual deberá adjuntarse en un archivo aparte.
9. Los documentos que se presenten deben ser originales y no deben haber sido presentados para consideración ante ningún otro órgano editorial o de publicación. Por esa razón, junto con el manuscrito y el currículum, es necesario enviar a la Dirección de la Revista (morivera@itcr.ac.cr) una declaración firmada, en la que consten las condiciones anteriores, también en un archivo aparte del manuscrito.

Esta declaración de originalidad puede descargarla de nuestra página web, <http://revistas.tec.ac.cr/index.php/comunicacion/pages/view/Directrices>, o solicitarla por correo a recom@itcr.ac.cr o a morivera@itcr.ac.cr

La originalidad del artículo se entiende como producción propia del autor, cuyo contenido no haya sido publicado en todo o en parte en ningún otro medio.

10. El manuscrito enviado debe incluir, al final, la dirección personal (postal o electrónica), el código ORCID, el número telefónico del (de los) autor (es) y el nombre del tesoro utilizado.
11. Recibir un documento no presupone que haya sido aceptado para publicación.
12. Los manuscritos deberán enviarse a la Dirección de la Revista, por correo electrónico (morivera@itcr.ac.cr), a la página web o al correo regular de la revista (recom@itcr.ac.cr) con sus respectivos archivos adjuntos.

Proceso de evaluación por pares

Sistema de arbitraje

La Revista *Comunicación* solo recibirá artículos que cumplan con la temática y el formato y descritos. Los

artículos que no se ajusten a estas especificaciones serán devueltos ad portas.

Cada artículo recibido será revisado por dos personas evaluadoras (pares externos), con la modalidad de “doble ciego”; es decir, la(s) persona(s) autora(s) no sabrá(n) quiénes la(s) dictaminarán y las personas evaluadoras no sabrán la autoría de los artículos que arbitren.

Durante el proceso de arbitraje, tanto las personas autoras como las evaluadoras mantienen el anonimato. Para lograr esta condición, todo nombre o información que induzca a la identificación de estas personas se borrará de los documentos que la Revista le envíe a cada parte.

Resultados de evaluación

Quiénes dictaminarán, según el caso, emitirán alguno de los siguientes fallos:

- Se rechaza el artículo.
- Se recomienda la publicación luego de que las observaciones sugeridas se hayan incorporado.
- Se recomienda la publicación del artículo.

En caso de no haber consenso entre las personas evaluadoras, el artículo se someterá a una tercera, para que su criterio permita decidir si se publica o no.

Los autores son responsables de efectuar los cambios indicados por los revisores, en caso de que así se solicite.

Dictamen definitivo

El dictamen que cada persona evaluadora realiza se discutirá en reunión del Consejo Editorial, el cual emitirá el dictamen definitivo.

La decisión del Comité Científico es inapelable. También es inapelable la edición (diagramación, corrección filológica, traducción, etc.) de la Revista.

Ajustes finales

Si el artículo es aprobado con correcciones, la(s) persona(s) autora(s) debe(n) reenviarlo con los cambios sugeridos. Estos se verificarán mediante una nueva revisión de las personas que lo leyeron la primera vez.

En caso de que no se realicen las correcciones en el tiempo establecido, el artículo será publicado en un número posterior.

Tiempo de duración en el proceso de evaluación: 12 semanas aproximadamente.

Frecuencia de publicación

- Primer número del año: junio de cada año. Fecha de corte. 15 de marzo de cada año.
- Segundo número del año: diciembre de cada año. Fecha de corte. 15 de setiembre de cada año.

Política de acceso abierto

Esta revista provee acceso libre inmediato a su contenido bajo el principio de que hacer disponible gratuitamente investigación al público apoya a un mayor intercambio de conocimiento global.

Ser una revista de acceso abierto, implica que todo el contenido es de libre acceso y sin costo alguno para el usuario o usuaria, o institución. Las personas usuarias pueden leer, descargar, copiar, distribuir, imprimir y buscar los artículos en esta revista sin pedir permiso previo del editor o el autor con fines educativos y no de lucro.

La única limitación de la reproducción y la distribución, y el único papel de los derechos de autor en este ámbito, debe ser dar a los autores el control sobre la integridad de su trabajo y el derecho a ser debidamente reconocidos y citados. (Budapest Open Access Initiative)

LICENCIAMIENTO Y PROTECCIÓN INTELECTUAL

Todos los artículos publicados, están protegidos con una licencia Creative Commons 3.0 (Creative Commons Reconocimiento – NoComercial – SinObraDerivada) de Costa Rica. Consulte esta licencia en: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/>

Las licencias constituyen un complemento al derecho de autor tradicional, en los siguientes términos:

- a. Se impide la obra derivada (es decir, no se puede alterar, transformar ni ampliar el documento).

- b. Siempre debe reconocerse la autoría del documento referido.
- c. Ningún documento publicado en la Revista *Comunicación*, puede tener fines comerciales de ninguna naturaleza.

Mediante estas licencias, la revista garantiza al autor que su obra está protegida legalmente, tanto bajo la legislación nacional como internacional. Por tal motivo, cuando sea demostrada la alteración, la modificación o el plagio parcial o total de una de las publicaciones de esta revista, la infracción será sometida a arbitraje internacional en tanto que se están violentando las normas de publicación de quienes participan en la Revista

y la Revista misma. La institución afiliada a Creative Commons para la verificación en caso de daños y para la protección de dichos productos es el Instituto Tecnológico de Costa Rica, mediante la Editorial Tecnológica y la Vicerrectoría de Investigación.

Las presentes condiciones son indispensables para someter el documento a dictaminación. Su incumplimiento obliga al rechazo ad portas del manuscrito.

Estamos indizados en Scielo, ERIH Plus, e-revistas y Latindex.

¡Gracias por su interés en *Comunicación*!

Requirements to publish in The journal *Comunicación*

REQUIREMENTS FOR PUBLISHING IN *COMUNICACIÓN*, SCHOOL OF LANGUAGE SCIENCES, COSTA RICA INSTITUTE OF TECHNOLOGY

The journal *Comunicación* publishes **original documents in the fields of** Humanities (literature, language, linguistics, communication, philosophy, sociology, history religions, art and pedagogy).

The sections of the journal are as follows: articles, forum, biographies, dissertations, retrieval of published documents, commentaries, chronicles, interviews, and essays.

ISSUES RELATED TO THE CONTENT IN ALL SECTIONS

Submissions must be of a mainly academic or scientific nature resulting from research in the area of interest. Original artistic creations, whose quality will be determined by the Journal's Review Board and Editorial Board, may also be published. The Journal will not accept under any circumstances a document proven to be a textual transcription of another work (plagiarism).

Submissions intended to be included in the article section must be at least 10 pages and a maximum 30 pages long.

Submissions may be written in Spanish or English.

The Contributions to be published in the "Articles" section must include a short rationale explaining the origin and type of research, and state the conclusions both in the abstract and in the introduction. Furthermore, the research project from which the research derives (if applicable), that is, if the submission derives from a research project, a key issue and its name (if it has one).

The abstract must be at least 180 words and no longer than 250 words long.

FORMAL ASPECTS

Submissions must be written in Microsoft Word processing software, in Times 12 point font, 1.5 spacing and 2.54 cm. margins on each side of the page (top, bottom, left and right). Texts must be indented, without spaces in between paragraphs. Characters that do not appear in the processing software must not be included.

The quotation and bibliographical references must follow APA guidelines (third edition) in Spanish.

Submissions must include a summary written in complete sentences, without special characters and no longer than two hundred words, together with an abstract and the title of the article in English. Should the author not wish for the abstract to be edited, he must indicate so and attach a note from the translator certifying the work carried out. Should a translation not be provided, the author must indicate it in the submission email, together with an explanation. Submissions must include six to ten key words in Spanish and English, which will allow the articles to be searched using electronic search engines. The key words must be found in a recognized thesaurus mentioned at the end of the paper. The following thesauruses are recommended:

- **Unesco:** <http://databases.unesco.org/thessp/>
- **International Education Office and Unesco:** <http://www.ibe.unesco.org/es/servicios/documentos-en-linea/tesauro-de-la-educacion-unesco-oie/sexta-ediccion-2007.html>
- **OECD Macrothesaurus Chapter Headings:** <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/oecd-macroth/es/index.htm>
- **Ciencia y Tecnología:** http://thes.cindoc.csic.es/index_SPIN_esp.php
- **FAO:** http://thes.cindoc.csic.es/index_SPIN_esp.php

The author may use others of their preference as long as they are highly recognized and they indicate it in the document.

If the author wishes to illustrate the work with any kind of graphic art, they must let the Journal Director know in advance and include the material either as part of the submission or in a separate file. The material must be high resolution (1080 ppi.).

Furthermore, when the author suggests or intends to include graphic art, they must specify it, as well as respect the copyright and the image right. Credits and a description of the image is necessary, as well as a statement to the Journal Director consenting to the use the document. Should the publication conditions for the image not be accepted by *Comunicación*, the author will be informed so.

The proposal must be sent along with a brief resume of the author or authors no longer than two pages long, enclosed as a separate file. The documents submitted must be **original and have not been turned in for review to any other editorial board or publication**. To this purpose, the author must send the Journal's Direction (morivera@itcr.ac.r) a signed statement acknowledging the abovementioned conditions in a separate file together with the submission and the resume.

The statement of originality can be downloaded from our webpage <http://revistas.tec.ac.cr/index.php/comunicacion/pages/view/Directrices> or be requested via email to recom@itcr.ac.cr.

The originality of the paper is understood as the author's individual production, the content of which has not been published in part or in full in any other medium.

Submissions must include the author's mail or e-mail address, phone number, and name of thesaurus used. The papers will be subject to double blind peer review (the name of the author withheld), and sent to a third member of the Review Board for a final decision. *Comunicación* also resorts to other external evaluators in order to decide on the submission. If the decision is affirmative, the process continues before the Editorial Board, which discusses and determines its final publishing. This decision cannot be appealed.

Reception of a document does not imply it has been accepted for publication.

The guidelines for final decisions in our web page may be found at <http://www.editorialtecnologica.tec.ac.cr/revistas/comunicación>.

The evaluation process of a document will take at least ten weeks. Once the document has been reviewed by the external evaluators, one of the next scenarios is possible:

- it is approved for publication with no corrections needed.
- it is approved for publication but requires corrections by the author.
- it is rejected not to be published. The evaluator's decision cannot be appealed.

The authors are responsible for making the changes required by the reviewers whenever requested.

Edition (layout, proofreading, etc.) by *Comunicación* cannot be appealed.

Submissions must be sent to the Journal's Director via e-mail (morivera@itcr.ac.r) or to the journal's e-mail account (recom@itcr.ac.cr) with the corresponding enclosed files. The publication is biannual, but submissions are received throughout the year.

GUIDELINE RELATED TO COPYRIGHT AND INTELLECTUAL PROPERTY

Any submission or essay published is protected by the Creative Commons (CC) licenses, which constitute a complement to the traditional copyright in the following terms:

- a. Derived works are not allowed (that is, the document cannot be altered, transformed or lengthened).
- b. Authorship must be acknowledged at all times.
- c. No document published in *Comunicación* can have commercial purposes of any nature.
- d. Due to out gratuity policies, payment by the author(s) in exchange for publication is not allowed;

likewise, no reviewer(s) may receive monetary compensated for their collaboration.

By means of these licenses, the journal guarantees the author that their work is legally protected both nationally and internationally. Hence, should an alteration, modification, or partial or full plagiarism in one of the publications of this journal be found, the infraction will be subject to international arbitration if it violates one of the publishing regulations of the Journal or the Journal itself. The institution affiliated to Creative Commons

for the verification in case of damages is Instituto Tecnológico de Costa Rica, through Editorial Tecnológica and the Vice-Rectorcy of Research .

The conditions stated herein are indispensable to submit an article for review. Lack of compliance means an *automatic* rejection of the article.

The journal is indexed at Scielo, ERIH Plus, e-revistas, and Latindex.

Thank you for your interest in *Comunicación*!