

Constitución de un sujeto cultural colonial en un poema chorotega

Edward A. Castillo

*Mistlatiaya in nicoyan chane
atezcatitech
niman ye ic chuga
in cualli yulio
auh zan ocholo.
Tlapayan yaut Tlapayan
coatetl yauch yetlan yauh.
¿Can on tihui in tecnihuan...?*

*Mucho se morían los nicoyanos
a la orilla del lago.
Entonces se ponían a llorar
los buenos de corazón
y no hacían más que huir
hacia la tierra del rojo,
hacia la piedra de la serpiente,
hacia el tabacal,
hacia un sitio donde poder vivir mejor.
¿Hacia dónde iremos amigos míos?*

Ubicación socio-cultural

Este poema, escrito en náhuatl, fue encontrado, en 1874, en Nicoya, por el investigador Chas H. Berendt.

Según Pedro Rafael Gutiérrez, quien rescató el texto y lo tradujo, Berendt recogió de los indígenas la versión del gueguense. Esto nos hace pensar que el poema ha sido transmitido durante un

periodo muy amplio y que ha sido permeado por la época colonial. En la página anterior se reprodujeron las dos versiones del poema, tomadas de la revista *CONTRAPUNTO*, del 2 de mayo de 1984. La información que hemos podido recabar ubican el descubrimiento del texto en la ciudad de Nicoya, región que fue habitada por los indígenas chorotegas y por los nicaraos; también se han encontrado rastros de pueblos de origen chibcha que, al parecer, estuvieron en un tiempo anterior a los chorotegas.

Los chorotegas llegaron a la península de Nicoya provenientes del sur de México, probablemente de Cholula; forman parte de la familia de los pueblos náhuas. Los chorotegas hablaban una lengua de origen Oto-Mangue, que tenía una base del náhuatl clásico y el náhuatl (vertiente más tardía). Su migración hasta esta región pudo ser motivada por las guerras, erosión y cambios climáticos. Así, por ejemplo, esta cita de Bobadilla nos indica que, preguntando a los pobladores de la gran Nicoya si eran originarios del lugar ellos contestaron:

“No somos naturales de esta tierra, y ha mucho tiempo que nuestros predecesores vinieron... La tierra de donde vinieron nuestros predecesores se dice Ticomega y Maguatega, es hacia donde se pone el sol; y vinieron porque en aquella tierra tenían amos, a quienes servían, y los trataban muy mal” (Bobadilla, IV: 372).

Según Ferrero (1986), el filólogo alemán Walter Lehman (1915) pudo encontrar una relación entre los nombres Maguatega y Ticomega con Miahuatlan y Ticomatlan, pueblos cercanos a Cholula. Es importante rescatar en este punto la trascendencia que tuvo esta región como zona simbiótica, pues mantuvo una complejidad de relaciones con otros pueblos, así también su vínculo con el centro ceremonial de Xochicalco donde se sincretizan los dioses agrarios para resultar en una divinidad dual como lo es Quetzalcoatl. Este punto es elemental pues la influencia de los dioses duales se refleja en el ceremonial chorotega y nicarao.

Otro punto que debemos rescatar es el hecho de la existencia en esta región de un tipo de escritura precolombina, en la cual los habitantes de esta tierra documentaban los hechos más importantes. Así, por ejemplo, nos dice Fernández de Oviedo (1959):

“Tenían libros de pergamino que hacían de los cueros de venado tan anchos como una mano o más, y tan largos como diez o doce pasos, y más o menos, que se encogían y doblaban y resumían en el tamaño y grandeza de una mano por sus dobleces uno contra uno, a manera de reclamo; y en esos libros

tenían pintados sus caracteres o figuras de tinta roja o negra, de tal manera que aunque no eran lectura ni escritura, significaban y se entendían por ellas todo lo que quería muy claramente. Tales libros eran leídos por güegües. Que tanto quiere decir güegüe como viejo IV: 364”.

En este punto hemos dejado en claro la existencia de una forma escrita del lenguaje en la cultura de la Gran Nicoya. Otro punto que es necesario tomar en cuenta para el posterior desarrollo del trabajo, es el que concierne a la existencia de cánticos o poemas. Por ejemplo, tenemos una descripción hecha por fray Bartolomé de las Casas:

“...en sus cantares *los indios de la Gran Nicoya* pronunciaban el recuento de los hechos y riquezas y señoríos y paz de sus pasados, la vida que tenían antes que viniesen los cristianos, la venida de ellos y cómo en sus tierras entraron violentamente, cómo les toman sus mujeres y los hijos después de robarles cuanto oro y bienes de sus padres heredaron y con sus propios trabajos allegaron.

Otros cantan la velocidad y violencia y ferocidad de los caballos; otros la braveza y crueldad de los perros, que en un credo les desgarran y hacen pedazos y no menos el desnudo y esfuerzo de los cristianos, pues siendo tan pocos, a tantas multitudes de gente vencen, siguen y matan; finalmente, toda la materia que a ellos e triste y amarga la encarecen allí representando sus miserias y calamidades” (de las Casas, 1975: 89-90).

La transmisión oral de gran parte de estos cantos, según Ferrero, requerían de una estructura de versificación rimada y corta. Ya que por hablarse en la Gran Nicoya el náhuatl el estilo retórico y poético debía extraer el efecto máximo de los recursos poéticos que la lengua ofrecía.

Ubicación del sujeto cultural. A propósito del poema

El presente trabajo pretende lograr la ubicación de un sujeto colonial en la cultura chorotega. Para ello nos centraremos en el hecho de la desaparición de una cultura anterior en este caso la chorotega, para dar paso a un nuevo sujeto cultural colonial.

Recordaremos en este primer paso que la cultura no posee existencia ideal, sino que existe a través de sus manifestaciones concretas, una de las cuales corresponde al lenguaje y las diversas prácticas discursivas. En este punto nos enfocaremos en el tipo de manifestación que se refleja en la transformación de una cultura como la chorotega.

En un primer acercamiento al poema, notamos un hecho muy importante para nuestra lectura; el poema es atravesado por un texto cultural colonial que se manifiesta en la escritura misma del poema. El paso del poema de la oralidad para ser fijado por la escritura, no se da por el medio representativo o pictográfico, sino que se escribe con caracteres de la escritura de la cultura dominante. A pesar de que los habitantes de La Gran Nicoya tenían un tipo de escritura o formas de preservar la tradición, tal y como lo apunta el cronista de Indias, Fernández de Oviedo (1959).

Ya desde este momento el otro es representado en una primer instancia desde un marco de referencia ajeno a su espacio cultural pre-colonial. Diremos, entonces, que para el momento de la escritura del texto ya se ha asimilado un modelo externo, el cual ha eliminado la identidad de la cultura que ha sido absorbida. La tipología del escrito reproduce un objeto cultural cuya carga semiótica se manifiesta en el hecho de recurrir a una instancia ubicada fuera de la cultura propia, para recurrir a la fuente del saber o de la oficialidad.

La escritura en caracteres latinos adquiere el carácter de oficialidad, ya que en la colonia nos ubica en el reflejo del poder de la conquista. Es decir, la instancia del lenguaje es el vehículo comunicativo; si bien el texto se encuentra en lengua náhuatl, se nota un primer acercamiento a la oficialidad o al poder que se encuentra la palabra. El escribir en otro tipo de escritura equivale a intentar tomar un molde ajeno; el indígena no sabe leer ni escribir en español, pero en el hecho de ver su discurso representado en esta nueva instancia discursiva le hace sentir un poco más accesible la adquisición del lenguaje. A pesar de que desconozca su funcionamiento y no pueda adaptarse en su totalidad.

Lo que intentamos establecer aquí es una primera etapa de la alineación del sujeto, el o los chorotegas que relatan el texto para ser escrito, están apelando a una inserción en una estructura, por un ya aquí ideológico.

Esta es la primera etapa de la inserción del hombre en la red del lenguaje, para poder lograr constituirse como un sujeto. En este paso el sujeto no solo adquiere el lenguaje (en términos de idioma), sino que es atravesado por la ideología. En este punto recordemos la propuesta de Cros (1997) que ubica al sujeto cultural como un avatar del sujeto ideológico.

En otras palabras, podríamos pensar que el poema no se escribe con la intención de estos hombres por ser escuchados, sino por intentar una inserción como sujetos culturales.

Por otra parte, se da una antinomia entre el discurso y la lengua. Dicha contradicción abarca un nivel simbólico, pues lo que se dice entra en contradicción con lo que el lenguaje inconsciente nos quiere decir. El lenguaje en un nivel simbólico representa la ley del padre, que es o que estructura la psique del organismo para convertirlo en sujeto. Lo que encontramos es un primer estado de sujeción del individuo que comienza con la adquisición en un nivel lingüístico de representación del lenguaje. Pero simbólicamente nos ubica en la adquisición de la ley, que se representa en el poder del padre, los españoles.

Pese a que este simbolismo se plasma en signos infinitamente diversos, se encuentra regido por una relación dinámica de intencionalidad, se trata de lo que Cros llama “procedimientos estilísticos del discurso”.

Nos encontramos, entonces, con dos niveles de significación del discurso, el primero se encontraría en un plano del discurso enunciado, que sería el lamento por la pérdida de la cultura chorotega, en un estado anterior a la colonia. El segundo nos sitúa en un plano simbólico que nos da a entender el deseo de apropiación del lenguaje o la ley del padre. El orden significante del que tomamos cuenta es el encargado de la división del sujeto, lo que representa su alineación pues, como hemos acotado anteriormente, el lenguaje opera en distintos niveles y causa una ruptura entre la realidad y aquello que la representa. Estamos ante un nacimiento del sujeto al y por el lenguaje. Diremos que el “yo” ha cedido su sitio al “ellos”, que nos remite a las fuerzas dominantes.

Esta afirmación la podemos sostener en la cita de Fernández de Oviedo (1959) quien, en su descripción de la escritura de los habitantes de La Gran Nicoya, opina que no son lectura ni escritura a pesar de que cumpla con lo necesario para ser descifrada por el lector. Podemos sugerir que en este momento nos encontramos ante el derrocamiento de otra manifestación de la cultura, que es la referente al conjunto de instituciones y prácticas sociales que la conforman. La lengua náhuatl queda desterrada de la práctica social, su funcionamiento es puesto en crisis por el que tiene la palabra.

El poseedor del lenguaje es el que nombra y moldea la realidad según su referente cultural, es decir que el es el que decide qué es y qué no es escritura. Por otra parte, Oviedo se encarga de moldear la “alteridad” desde lo semejante. Su visión de mundo no puede considerar otra forma de escritura que se base en un modelo de imágenes cargadas de simbolismo, en el cual hasta el color de estos tiene una significación diferente. Es por ello que este tipo de “caracteres o figuras” exceden la esfera de lo representable, por lo tanto, no es escritura.

Análisis del poema

Ahora tomemos en cuenta las primeras líneas del poema, basándonos en la traducción de Rafael Gutiérrez (1984). *Mucho se morían los nicoyanos*, con esta línea nos insertamos en un aspecto muy importante en la investigación ya que nos enfrenta con un lamento expresado por el yo lírico. En este punto tomaremos en cuenta la nota de fray Bartolomé de las Casas.

En la descripción de los cantos que nos hace el fraile podemos encontrar similitudes con el texto que estamos estudiando. Por un lado es evidente la referencia a los males que aquejan a los habitantes de la región. Pero si bien el texto no nos dice quiénes son los que infringen el daño, los lectores como sujetos culturales coloniales lo intuimos. Este texto cultural que nos atraviesa nos da la seguridad de que se trata de los cristianos. En este punto nos apoyamos también en el intertexto que nos ofrece el fragmento del fraile. Los cristianos, ¿por qué los cristianos y no los españoles? La respuesta nos ubica en otro plano de la conquista, el plano religioso, perfecta excusa para el derramamiento de sangre (recordemos las cruzadas).

Ya no solo hay una destrucción de las instituciones y prácticas sociales, como la religión que, en este caso, termina por ser eliminada en su forma de reproducción en los sujetos.

La política española de conquista se acentuaba en las filosofías medievales de conquista y la cosmovisión del renacimiento como instrumento para poder explicar el Nuevo Mundo.

Tenemos que recordar en este punto que la no representabilidad del otro por su propio ser, requiere de un marco referencial conocido. Por ello, la alteridad en este caso se define por

signos que remiten a lo que se encuentra fuera del límite. En este caso las representaciones de la alteridad se articulan desde el espacio mítico de la trasgresión, de lo satánico. Como sabemos estas representaciones están filtradas por los modelos represivos de la Edad Media. Los cristianos asimilaban a los antiguos caballeros medievales y al grito de “¡Santiago!” arremetieron sobre los indígenas.

Desde este punto de vista no se estaba aniquilando a una civilización, se luchaba por el bien, se aniquila al mal.

Como decíamos la alusión a lo religioso no aparece de manera explícita en el poema, pero el texto cultural nos da cuenta de su existencia y el intertexto nos termina de ubicar en este campo ideológico.

“La presión ideológica del imperio español, utilizada como vehículo o instrumento para la dominación del mundo indígena, se ve canalizada se ve fundamentada a través de la evangelización: despojo religioso, imposición de modelos culturales cristianos etc...” (Molina y Piana, 1978).

De este modo el indígena es obligado a interiorizar en sus categorías culturales originales, otras que le son ajenas y que con relación a las suyas resultan ser contradictorias. Esta interiorización no llega a ser completa por ello surgen figuras híbridas (como los poemas propios en escritura ajena). Como lo hemos mencionado esta incapacidad de asimilar completamente el sistema implantado, hace emerger una nueva instancia discursiva, “el sujeto cultural colonial”.

Este sujeto colonial no se reduce al espacio inmediato de la colonia, sino que atraviesa el espacio temporal y se sitúa con todos sus referentes híbridos hasta la actualidad. Por ejemplo, tomando en cuenta la referencia a la primera línea del poema, que nos habla de las muertes de los nicoyanos, hace que tengamos presente que a Nicoya, en la actualidad, se le llama “la ciudad colonial”. Este adjetivo tiene una carga significativa muy grande si tomamos en cuenta lo anteriormente dicho, pues la carga simbólica de la colonia parece atravesar todo lo sucedido en este pueblo. La muerte de una cultura para el surgimiento de un híbrido, la aniquilación de un pueblo para el surgimiento de otro, que es celebrado hasta este tiempo.

Es decir, un pueblo que solo presenta una estructura arquitectónica, una iglesia, de la época colonial, es el mejor ejemplo para representar el nacimiento de un sujeto cultural que se

encuentra aferrado a un espectro casi nulo de su nacimiento. La alienación del sujeto precolombino se ve manifestado aún más en el hecho de que bajo la iglesia se encuentra un sepulcro indígena.

Podemos decir que este es el funcionamiento de la conformación de un sujeto cultural, en este caso colonial; el sujeto se instaura sobre las ruinas de una cultura que no puede ni debe ser destruida del todo ya que sus escombros sirven de cimiento para el nuevo sujeto. El evocar un tiempo perdido, legendario, mítico, no es más que un conjunto de “imágenes inconscientes”, descritas como herencia y sedimentación transhistóricas, que pertenecen al material regido por el sujeto cultural y que sirve de mediador entre el lenguaje, estructura socializada y el habla. Sus manifestaciones pertenecen al texto cultural y están llenas de simbolismo.

El poema continúa hablándonos de la referencia a la orilla de un lago, nos encontramos ahora con otro texto cultural, en este caso el mito fundacional del pueblo azteca, ya que su ciudad fue construida en medio del lago, siguiendo la profecía anunciada por Huitzilopochtli. Llamada Metztliapan, “(la ciudad que está) en medio (del lago)de la luna” .

Pero también el pueblo nicarao, el cual, según nos cuenta Ferrero (1986), haciendo caso a una profecía debían establecerse en el lugar donde encontrarán una isla con dos sierras altas redondas. La encontraron en el lago de Nicaragua, donde se establecieron después de desalojar a los chorotegas.

La muerte junto al lago nos indica que la muerte se da en el lugar escogido por sus dioses para ser su hogar. Desde esta perspectiva, el lago es un lugar que simboliza el sacrificio, por ejemplo, la fundación del imperio azteca se ubica en un lago, un lugar donde a base de luchas contra sus enemigos y el agua misma se logra establecer, obedeciendo el mandato divino, una cultura muy poderosa.

En otras palabras, los nicoyanos morían junto a su lugar en el mundo, su centro, su ombligo. Símbolo del retorno a la tierra que les dio la vida, en este punto se puede leer un aspecto importante en la cosmovisión del sujeto cultural, pero para ello debemos continuar con los siguientes versos del poema, que continúa diciendo.

Entonces se ponían a llorar los buenos de corazón

Recordemos que la verdad del sujeto cultural está perdida para siempre, oculta por diversos discursos. Hay un conjunto de signos vacíos que no son referenciales con respecto a la realidad, los cuales siempre están disponibles a la espera de reactivación; así, por ejemplo, “los buenos de corazón”, en su ámbito discursivo nos interpela como locución en una red enunciativa cargada de significantes.

La verdad para decirse solo puede medio decirse, la locución nos indica un aspecto muy presente en el sujeto cultural colonial, incluso mayormente en nuestra época. El discurso de la injusticia cometida ante el “bueno de corazón”.

La lectura que hacemos de la conquista en este verso es una lectura de la incomprensión, no se propone el enfrentamiento a los salvajes, los malvados o los infieles, sino que a un sujeto que merece la piedad, quizás hasta lástima. Se propone un recordatorio que se realiza en imperfecto “se ponían a llorar”; la acción no está finiquitada es un sujeto que llora por sí mismo.

El sujeto colonial se presenta merecedor de una especie de consideración especial, por el hecho de no saber qué hacer. Este sujeto, canta a su desgracia reflejando así la presión ideológica del imperio, que utilizaba como vehículo para la dominación del mundo indígena instrumentos como el despojo religioso y material, y la imposición de modelos culturales españoles, que provocaran en el indígena un sentimiento de desprotección.

*y no hacían más que huir
hacia la tierra del rojo,
hacia la piedra de la serpiente,
hacia el tabacal,*

Los versos anteriores nos muestran una microsemiótica muy importante. Pues si anteriormente dijimos que hay un sentimiento de desprotección provocado por el despojo religioso y la cristianización, esta microsemiótica nos inserta en un plano religioso indígena. Ya que la representación de cualidades de dioses y lugares santos se intercruza en estas líneas. La tierra del rojo, atributo dado a la entidad dual de Tezcatlipoca, dios azteca. También símbolo de la sabiduría que proviene de los dioses.

La referencia a la piedra de la serpiente parece tener una presencia de Quetzalcoatl, en una de sus manifestaciones.

El tabacal evoca el significado que adquiere esta planta en los rituales religiosos chorotegas y aztecas, también hay que tomar en cuenta que esta planta solo crece en regiones frías. Esto en La Gran Nicoya significaba las tierras altas, que dicho sea de paso son las regiones donde se encuentran los últimos reductos indígenas.

Al parecer se busca una huida hacia el centro y el ombligo, al lugar del origen mítico-religioso. Esto parece indicar una especie de esperanza de retorno, en un nivel simbólico, al lugar donde la desesperanza no tiene cabida, a la protección que significa un primer estadio en el cual la referencia al hogar tierra-madre, centro-ombligo, significa la protección de sus dioses de su lenguaje de su cultura.

“hacia un sitio donde poder vivir mejor”

La última línea nos encontramos ante un sujeto cultural, que se expresa esencialmente en el enunciado que se distingue del sujeto del deseo, que solo se puede expresar en el plano de la enunciación. Es un sujeto que parece tomar un ya aquí ideológico, que nos muestra desde su subjetividad la forma en que opera el sujeto cultural.

Si lo observamos desde un punto de vista simbólico, este sujeto ha visto su imagen completa en el espejo, símbolo representado en la referencia al lago. La imagen de sí mismo aparece completa ante sí, con esta imagen se enfrenta a su identificación con el otro. Este “yo ideal” funciona como ese otro que yo quisiera ser, el de antaño, el indígena, el sujeto de la cultura precolonial, pero esta instancia del espejo es traspasada por el “ideal del yo”, el Otro, la cultura, los españoles, que regulan las relaciones del “yo” con el “yo ideal”. Este “ideal del yo” tiene que ver con la visión del Otro, el lugar de donde el Otro me ve, la medida en que me hace deseable al Otro.

Tenemos entonces un sujeto que se descubre como lo que quiere ser, yo ideal, un chorotega, un indígena precolonial, pero que al mismo tiempo quiere ser visto, ser deseado por ese Otro, ideal del yo, al cual desea más que a sí mismo, ser un español, hablarse como español. Este “ideal del yo” está formado por la

interiorización de los rasgos simbólicos inscritos en la cultura, por la integración de instancia que Cros llama sujeto cultural. Este sujeto cultural colonial parece manifestarse a través de una pregunta retórica: *¿Hacia donde iremos amigos míos?*

Bibliografía

BOBADILLA, FRAY FRANCISCO DE

Información que por mandato del gobernador Pedrarias Dávila tomó un padre reverendo de la orden de La Merced acerca de las creencias y ritos y ceremonias de los indios de Nicaragua. En: Fernández de Oviedo 1959, IV: 365-384. Ediciones Atlas: Madrid.

CHAPMAN, ANNE

1960 **Los nicarao y los chorotega según las fuentes históricas.** Editorial Universidad de Costa Rica: San José.

CROS, EDMOND

1997 **El sujeto cultural. Sociocrítica y Psicoanálisis.** Corregidor: Buenos Aires.

DE LAS CASAS, BARTOLOMÉ

1965 **Historia de las Indias.** Segunda edición. Fondo de Cultura Económica: México.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDEZ, GONZALO

1959 **Historia general y natural de las indias.** Biblioteca de autores españoles. Atlas: Madrid.

FERRERO, LUIS

1986 **¿Por qué prehistoria si hay historia precolombina?** EUNED: San José, Costa Rica.

GARDELA, MARCO TULIO

1987 **Guanacaste árbol poético.** Tesis para optar por el grado de Licenciado en Filología Española. Escuela de Filología, Lingüística y Literatura. Universidad de Costa Rica: San José.

GUTIÉRREZ, PEDRO RAFAEL

1984 *Las hermosas raíces de la literatura costarricense.* En: **Contrapunto.** N° 130. 2 de Mayo: San José.

MOLINA, MARIA Y PIANA, JOSEFINA

1978 **Gonzalo Fernández de Oviedo: representante de una filosofía española para la dominación de Indias.** Editorial Universidad de Costa Rica: San José.

SOUSTELLE, JAQUES

1956 **La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista.** Fondo de Cultura Económica: México.