

# Develando el identitario de la masculinidad popular criolla guanacasteca desde algunos enunciados característicos de la región

Marlen Calvo Oviedo<sup>1</sup>

Recepción: 22 noviembre de 2011 / Aprobación: 22 de mayo de 2012

*Quién no sabe de refranes ¿qué sabe?*  
(Sentencias dichos y refranes de la Costa Rica de ayer, 91).

## Resumen

El presente trabajo busca acercarse a la construcción del identitario de la comunidad de personas guanacastecas, especialmente de los “hombres machos”, conocidos en Costa Rica como sabaneros, que se devela a partir de los enunciados tradicionales: retahílas, refranes, cuartetos, bombas. Enunciados que han participado en la reproducción de un concepto de hombre que cohesiona un tipo de masculinidad machista, amparada en discursos que establecen con claridad la línea divisoria entre el ideal de hombre, varón, macho, masculino, sabanero, y los demás sujetos que deja fuera, entre ellos las mujeres, y los otros hombres que no alcancen el perfil de identitario propuesto. Siendo este trabajo pionero en su campo lo hemos dividido en ejes de enunciados que participan en la consolidación de esta masculinidad, con el fin de comprender la importancia que tiene el lenguaje en la construcción social.

## Palabras clave

Guanacasteco, sabanero, masculinidad, machismo, lenguaje

## Abstrac

This work focus in the construction of identity of Guanacaste's community of persons, particularly the macho men, known in Costa Rica as sabaneros (savannah men, cowboys) whose identity manifestation could be observed in traditional expressions, such us: exaggerated speeches, refrains, bombas, etc. These kind of popular expressions

<sup>1</sup> Costarricense. Dra. en Educación con énfasis en Mediación Pedagógica de la Universidad de La Salle. Profesora de la sección de Comunicación y Lenguaje de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica. Correo electrónico: macao11@hotmail.com

have participated in the reproduction of the concept of men with a typical and male chauvinist masculinity, based on the discourses that mark clearly the separation line between the ideal of man, macho, masculine, savannah man, and the other subjects, that leaves out women and other men who could not reach the profile of the identity suggested. Being a pioneer in its field, this work has been divided in axis of statements that participate in the consolidation of this masculinity, which the purpose of understanding the importance of language in social construction.

## Key words

Guanacaste, sovereign, masculinity, machismo, language

## Resumo

Este artigo procura abordar a construção da identidade da comunidade de pessoas guanacastecas, especialmente os homens machos, conhecidas na Costa Rica como *sabaneros*, que se revela a partir de enunciados tradicionais: ladainhas, ditados, quadras, repentes. Enunciados que participaram na reprodução de um conceito de homem que representa um tipo de masculinidade machista, respaldada por discursos que estabelecem claramente a linha divisória entre o ideal do homem, varão, masculino, *sabanero*, e os outros sujeitos que deixa fora, incluindo as mulheres e os homens que não correspondem ao perfil de identidade proposto. Sendo este trabalho pioneiro no campo, o dividimos em eixos de enunciados que participam na consolidação dessa masculinidade, a fim de compreender a importância da linguagem na construção social.

## Palavras Chave

Guanacasteco, *sabanero*, masculinidade, machismo, linguagem

## Antecedentes

**E**xisten en América Latina, así como en Centroamérica y en Costa Rica, una serie de dichos y refranes que se utilizan en la cotidianidad y en el lenguaje coloquial, los cuales se encuentran tan arraigados en nuestro imaginario cultural que pasan casi desapercibidos tanto para quien los dice como para quien los escucha, nos referimos a los refranes, dichos o sentencias populares.

Sabemos que muchos de ellos parecen haber llegado con la conquista y la colonia en boca de extranjeros venidos de otras tierras y con una base perteneciente a su imaginario cultural que fue quedando, modificándose, mezclándose, recreándose y transformándose en nuestras tierras, y que aún hoy pueden ser comprendidas y utilizadas en ambos lados de los océanos.

¿A quién no le han advertido que “no se meta en camisa de once varas”? A lo que se podría haber respondido que se tiene la certeza de que se puede “entrar con el pie derecho”, por eso no se va a “mandar a la porra” un trabajo o proyecto, aunque se crea que será “para las calendas griegas”. Ahora veamos el origen de cada uno de los dichos o refranes que aquí utilizamos:

*“Meterse en camisa de once varas”, alocución que tuvo su origen en el ritual de adopción de un niño en la Edad Media. El padre adoptante debía meter al niño adoptado dentro de una manga muy holgada de una camisa de gran tamaño tejida al efecto, sacando al pequeño por la cabeza o cuello de la prenda. Una vez recuperado el niño, el padre le daba un fuerte beso en la frente como prueba de su paternidad aceptada. La vara (835,9 mm) era una barra de madera o metal que servía para medir cualquier cosa y la alusión a las once varas es para exagerar la dimensión de la camisa que, si bien era grande, no podía medir tanto como once varas (serían más de nueve metros) (Giménez, s.f., s.n.).*

*“Entrar con el pie derecho”, esta expresión significa el comienzo favorable de alguna acción. Tiene su origen en la rúbrica de los misales, donde se prescribía que el celebrante, una vez recitado el Introito, y al disponerse a subir las gradas del altar, debía iniciar el paso con el pie derecho (Panizo, 1998, s.n.).*

*“Mandar a la porra”, Este dicho popular procede del siguiente hecho: En la antigua ordenación militar, el tambor mayor del regimiento portaba un largo bastón con el puño de plata, al que se le conocía con el nombre de «porra». Era colocado en un lugar del campamento y marcaba el punto al que debía retirarse todo soldado sancionado con arresto: “Vaya usted a la porra”, ordenaba el oficial (Panizo, 1998, s.n.).*

*“Para las calendas griegas”, Este dicho significa que un compromiso no se cumplirá jamás, aunque algunas veces, en la actualidad, se inclina a manifestar que se durará mucho tiempo en cumplir ese compromiso. Tiene su origen en el siguiente hecho: Los romanos llamaban «calendas» a los días primero de cada mes y en esa fecha era preceptivo que se pagasen las cuentas pendientes, así como los réditos correspondientes a los préstamos contraídos. Los griegos no contaban el tiempo de este modo, sino por lunas. El hecho de emplazar a algo o alguien para las calendas griegas equivalía a afirmar que el compromiso no se realizaría nunca (Panizo, 1998, s.n.).*

Como parece haberse hecho evidente a lo largo del ejemplo anterior, cuando utilizamos este tipo de expresiones sabemos lo que queremos decir pero, posiblemente, no conocemos el origen ni el significado del cual surgieron. No obstante, la expresión no está vacía de significado pues provee una idea al hablante, una imagen, y recordemos que la imagen es contemporánea, es decir

se construye a partir de ideas y signos de los cuales se tiene referente, “tener una idea de silla es tener una silla en la conciencia” (Sartre, 1964, 15), pero esa silla variará su significante o representación mental de acuerdo con la época y la experiencia de vida individual y cultural de quien la representa como imagen o idea.

## ***Cogiendo la sartén por el mango: El corpus***

Al acercarnos a los refranes, descubrimos que aunque muchos de ellos llegaron con la conquista y la colonia han sufrido cambios de acuerdo con el lugar y el contexto donde se usan, algunos no parecen provenir de esos períodos sino más bien estar ligados a ellos por las tradiciones, por ejemplo los redondeles, cantinas, y algunas veces las plazas, por lo que tradicionalmente han estado unidos a los espacios masculinizados; de ahí que nos hayamos inquietado en descubrir cuál ha sido su papel en la construcción de ese imaginario de masculinidad que se gesta en la tradición oral que pasa de hombres a hombres, de ellos a sus mujeres, y así de generación en generación.

Para nuestro estudio escogeremos algunos dichos y refranes guanacastecos dentro de ellos bombas cuartetos y retahílas, esto por cuanto la provincia de Guanacaste<sup>2</sup> se ha distinguido especialmente por este tipo de producciones de la cultura popular, del lenguaje, y la oralidad que contribuyen en la articulación del orden social guanacasteco, de por sí patriarcal, en el sentido de ser una sociedad que se ha sustentado en la imagen masculina de poder.

Con el fin de darle cohesión a nuestro análisis tomaremos como base el texto de Carlos Arauz, *Dichos y refranes guanacastecos. Bombas cuartetos y retahílas*, publicado en el 2002, texto que recoge estas manifestaciones del lenguaje, que tiene entre uno de sus fines “la preservación del portentoso patrimonio cultural guanacasteco, ese patrimonio criollo que está siendo amenazado constantemente, (...) por otras culturas y otros pensamientos ajenos

---

**2** Guanacaste es una de las provincias más grandes de Costa Rica, posee una superficie de 10,140 km cuadrados, mucha de ella compuesta por grandes llanuras o sabanas, de ahí el nombre con que se conoce a la peonada que trabaja allí como sabaneros. Su capital es Liberia, y es la quinta provincia del país, cuenta con 11 cantones: Liberia, Nicoya, Santa Cruz, Bagaces, Carrillo, Cañas, Abangares, Tilarrán, Nandayure, La Cruz, Hojancha. En su suelo se practican especialmente: la ganadería (de carne), la agricultura y la pesca. Estuvo habitada durante la época precolombina por grupos chorotegas, y en menor cantidad, por nahuas y aztecas. En 1523 Gil González Dávila visitó el poblado de Canjé. Fueron las primeras tierras explotadas por los españoles. En 1544 se levantó la primera ermita, la de San Blas. En 1846 se ordenó crear la primera escuela formal la “Escuela de Primeras Letras”. Fue constituyéndose en poblado con importante actividad comercial al ser un paso obligado entre Costa Rica y Nicaragua. El Partido de Nicoya, constituido por los poblados de Nicoya, Bagaces, Santa Cruz y Guanacaste, decidió el 25 de julio de 1825, en cabildo abierto (con excepción del poblado de Guanacaste), anexarse al Estado de Costa Rica. A raíz de la vigencia de la Constitución de 1848, el Partido de Nicoya pasó a ser nuestra quinta provincia: Guanacaste.

a la idiosincrasia y la historia de los guanacastecos y de los costarricenses en general” (Arauz, 2002, 7)<sup>3</sup>.

El texto de Arauz, presenta dos formas para cada enunciado, en primer lugar el refrán en su forma original y, en segundo lugar, una breve explicación del significado que se les asigna. En este trabajo nos abocaremos a dilucidar el mensaje del enunciado en su forma primera, pues consideramos que es allí donde se devela el discurso que sustenta las ideas que apoyan la construcción de masculinidad que aquí nos interesa hacer notar, no obstante transcribiremos ambas.

Según el lugar en donde se viva, se llevan a cabo actividades diarias que varían en los diferentes sitios. Estas actividades distintivas de cada pueblo, se denominan rasgos culturales o costumbres, y afectarán tanto en lo material como en la convivencia, es decir trastocan el diseño de un lugar, casas, edificios parques, plazas y otros, y también las costumbres, las cuales se establecen en las familias y la comunidad.

Las costumbres se develan, entre otros, en las fiestas, las comidas, y en las formas de expresión, así como en el modo en que se enfrenta la vida. Son un modo particular de indicar cómo se ve o percibe el mundo.

Dentro de las costumbres nos interesa señalar, con más preponderancia y, para fines del presente trabajo, las expresiones del lenguaje en relación con la construcción de la visión del mundo o del imaginario cultural, específicamente masculino patriarcal<sup>4</sup>. Como sabemos, los seres humanos somos seres sociales, y como tales hemos establecido, a lo largo de la historia, distintos tipos de organización con orientaciones diversas, que han tenido diferentes labores, entre ellas distribuir roles y establecer jerarquías, y el lenguaje como organización cultural, está plagado de patrones de dominio masculino, en los cuales las mujeres participan desde la violencia simbólica.

---

**3** Agradecimiento: Creemos que trabajos tan valiosos como los que se han hecho por conservar el rizo de nuestra identidad merecen reconocimiento para aquellas personas que han intentado conservar esas memorias en producciones textuales, así que nuestro agradecimiento a todos ellos y en especial al señor Carlos Enrique Arauz Ramos, por darse a la tarea de recolectar la tradición enunciativa del criollo guanacasteco (sabanero), y brindarnos un rico instrumento de trabajo, con su esfuerzo personal.

**4** El patriarcado es un sistema de relaciones sociales en que se usa a los individuos para imponer control sobre sí mismos y sobre otros para usar sus recursos y proveer de control al superior: el patriarca (...). Cada hombre desde muy pequeño aprende que hay dos posiciones sociales: unos que son los que dan órdenes y son servidos(...). Se les ve lejanos y libres pues salen a buscar la supervivencia de la familia y por lo tanto son los jefes, los que merecen crédito por todo lo que hacen y tienen necesidad de descansar y divertirse en formas diferentes del resto de la familia (...). Cada hombre, por principio, es entrenado desde muy pequeño a ser hombre-dueño-jefe-padre, que tomará algún día el papel que su padre lleva mientras él es niño (...). Dentro de esta masculinidad, la promesa de ser superior en el hogar también requiere que, si no lo hace, va a ser castigado por romper las reglas del patriarcado (...).

Siguiendo a Bourdieu (1999), nos referimos a violencia simbólica como aquella violencia que se genera desde el poder y que impone sus significados como legítimos disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, y que se apoya en “expectativas colectivas y en creencias socialmente inculcadas” (Bourdieu, 1999, 173), de allí brotan las valoraciones prácticas capaces de emplazar y reseñar las acciones y formas de vida.

## ***Quien reparte y comparte se deja la mejor parte:*** **Imaginarios sociales e identidad**

Partimos aquí del supuesto de que “la realidad” se conforma a partir de la representación y voluntad de un colectivo social que así lo desea y lo materializa en los discursos de ese imaginario, es decir todo objeto de ese discurso ya ha sido semiotizado y puede ser interiorizado de tal manera que existe en tanto presencia manifiesta en representaciones efectivas que es el proceso por medio del cual los signos se proveen de significado y significante.

Los imaginarios serían entonces los que elaboran las representaciones y organizan sistemas de representaciones, es decir los imaginarios sociales generan las formas y los modos que fungen como “realidades”. Para Juan Luis Pintos (2005):

*La operación del código no tiene como resultado una realidad estable y sustantiva, sino que de sus operaciones resulta una perspectiva que nos permite criticar las evidencias que se presentan como realidad y desvelar sus mecanismos constructivos, su vinculación a referencias temporales contingentes y su valor como generador de convicciones y acciones a ellas vinculadas (Pintos, 2005, 41).*

Siguiendo a Pintos (2005), podemos decir que el código es autorreferencia en el campo de lo existente.

La forma de ver o interpretar el mundo no es otra cosa que el hecho de participar de un patrón de categorías organizadas sobre esquemas básicos constituidos por los imaginarios sociales, los cuales ordenan las secuencias de experiencias que se tejen con formas de sentido integral las que a su vez sostienen un modo de vida, dentro de ellas y por citar algunas: los dogmas, modos y prácticas, traspasadas por los valores de una sociedad o grupo social, en determinado espacio/tiempo.

Toda forma de ver el mundo o percibirlo predice una organización de las representaciones con el fin de ordenar la relación entre los sujetos agentes sociales. De manera que, la representación social es la identificación sensorial

o imaginaria de determinadas convenciones y de su interrelación, misma que se materializa en la práctica y los discursos sociales.

Para nosotros, una realidad es significativa y se sustenta en el discurso que proclama, de ahí que nos interese reconstruir o develar la realidad simbólica que subyace en los enunciados<sup>5</sup> o discursos de ese imaginario colectivo de la masculinidad del sabanero guanacasteco.

El imaginario viene a ser un punto clave para el análisis de la existencia simbólica de una sociedad determinada, y a su vez, da cohesión y sostiene el mundo psíquico que materializa una realidad a la vez que es materializado por ésta.

El imaginario social es determinante en la elaboración de la identidad de un sujeto que se adscribe a un colectivo del que se siente parte, con el que se identifica y que comparte la experiencia de vida o existencia, un referente que lo distingue.

En el caso de los sabaneros, de por sí figuras míticas, sostienen su referente identitario, ante todo, en la tradición de su oficio y su noción específica de masculinidad (macho), las que le han impreso un carácter de leyenda, que a su vez le brindan arraigo, sentimiento de pertenencia y diferenciación de los demás grupos culturales. Aprovechamos este párrafo para transcribir seguidamente algunos refranes que sintetizan nuestra teoría:

*“Compañero cartago”*. Dicho irónico para referirse a aquel que deja solo a un amigo en momentos difíciles. Este dicho nació en los primeros tiempos de la anexión del partido de Nicoya a Costa Rica (Arauz, 2002, 18). Los cartagos, para los guanacastecos son las foráneas, o personas de la capital, y todavía se usa. El gentilicio correcto es cartaginés (esa), pero excepcionalmente, de manera popular, se usa “cartago”.

Cartago fue la capital de Costa Rica hasta 1823, y el Partido de Nicoya se anexa oficialmente a la provincia de Costa Rica el 25 de julio de 1824, aunque por estrategia política, en 1812 se había agregado su población a la costarricense para poder tener representación en las Cortes de Cádiz, en España. Estos datos nos permiten dilucidar la perspectiva de los guanacastecos en su imaginario de quienes estaban fuera de su contexto territorial.

Subyace en el enunciado una visión de poca solidaridad o de traición al amigo, puede desprenderse entonces que los de fuera no son amigos, o no saben serlo. Por tanto, amigos los propios y no los extraños.

---

5 Se entiende por enunciación el conjunto de condiciones de producción de un mensaje: quién lo emite, para quién, cuándo, dónde; estos elementos permiten interpretar el sentido último del enunciado, producto resultante de la actividad enunciativa

## ***Cría fama y échate a dormir: La masculinidad del macho guanacasteco***

Desde nuestra perspectiva, los enunciados que componen las bombas, retahílas, dichos y refranes guanacastecos, en muchos casos, aclaramos, no en todos, norman el género masculino es decir los imperativos identitarios de la masculinidad, lo que hay que hacer y sentir para ser un hombre guanacasteco de verdad. Como veremos, algunos de esos enunciados son interpretados como lecciones de vida, para todos y todas, pero su referente se sostiene sobre el poder masculino, así por ejemplo:

*“Amarrá tus pollas que mi gallo anda suelto”*. Hacé tu parte que yo hago la mía (Arauz, 2002, 11). Según Francisco López de Gómara en América no había gallinas, ni gallos, éstos llegan con los españoles en el segundo viaje de Colón, y se adaptan perfectamente a nuestras tierras, de ahí que en el imaginario americano los corrales o gallineros sean un referente común.

Como sostuvo Simone de Beauvoir: “Ningún colectivo se define nunca como Uno sin enunciar inmediatamente al Otro frente a sí” (2000, 64), el hombre se convierte en hombre a partir de toda una serie de convenciones sociales que concurren en una ideología de la masculinidad contrapuesta a su Otro. Siguiendo a Kimmel, Mauricio Menjívar, rescata que “la masculinidad hegemónica es la imagen de masculinidad de aquellos hombres que controlan el poder y que se constituye en el parámetro de lo que en la sociedad patriarcal significa ser hombre” (Kimmel citado en Menjívar, 2010, 55).

Son las características del gallo, las que lo definen frente a las pollas. Según Jean Chevalier el gallo simboliza, entre otros, “el orgullo (...), es un símbolo solar porque su canto anuncia la salida del sol” (1986, 521-522). Además, y como sabemos desde la simbología de este animal, el gallo es el altanero dueño del corral con todas sus gallinas, su agresividad de dominador le hace cuidar sus gallinas ante cualquier posible rival, y se le asignan cualidades como el valor, la abundancia y la fertilidad, es único dueño y señor de su gallinero, y no posee una sola gallina sino muchas y todas le pertenecen.

Las pollas, en este caso, son las gallinas jóvenes, y se distinguen de las gallinas por su inmadurez sexual, además se les ha asignado una característica popular que las relaciona con ser un poco torpes.

La comprensión del material del enunciado o refrán popular, más allá de la interpretación sugerida es posible al enlazarlo con otros signos ideológicos de significación y valoración. El signo aparece como una capacidad neutral de acumulación de los procesos sociales y es allí donde se convierte en signo



social “la palabra acompaña como un ingrediente necesario, a toda la creación ideológica en general” (Bajtín, 1992, 39).

Podemos leer entonces la imagen del gallo como una figura dominante masculina, sexualmente activa, y peligrosa e irresistible para las pollas que deben ser amarradas por frágiles vírgenes y tontas ante la presencia del gallo. Siendo así, se traza la frontera entre el Uno frente al Otro.

La masculinidad se edifica y se establece como signo de poder, y quienes posean esas características son machos u hombres, los demás podrían quedar fuera, al igual que las feminidades. Para Menjívar: “Toda identidad se establece por relación (...) y la condición de existencia de toda identidad es la afirmación de una diferencia, la determinación de algún “otro” (...), y en este juego de definiciones se produce la constitución de la identidad masculina” (2010, 71).

Tenemos entonces que en el discurso imaginario de este refrán, el cual a simple vista parece muy sencillo, subyace un mensaje bastante claro, nosotros le llamaríamos una metáfora de la identidad masculina. El gallo y la masculinidad ideal guanacasteca comparten las características mencionadas, frente al Otro, las pollas amarradas y la sumisión de lo femenino. Para Ricoeur, “la metáfora es el proceso retórico por el que el discurso libera el poder que tienen ciertas ficciones de redescubrir la realidad” (Ricoeur, 1980, 15).

Además, el refrán establece también una línea entre dos categorías, quien debe amarrar las pollas y quien posee el “gallo”, la voz enunciante es quien tiene el poder, y los demás, los que tienen “pollas”, y deben cuidarlas.

La amenaza de la presencia del gallo implica una actitud irresponsable por parte de él que se sustenta en la delegación de la responsabilidad sobre quien tiene pollas. Independientemente de que se trate de otro hombre, esto demarcaría una subcategoría dentro de la masculinidad y una relación de confrontación ante el Otro, es decir, el Uno (poseedor del gallo) puede tomar sexualmente las pollas del Otro, si éste no las cuida.

Dentro de la línea enunciativa de la construcción identitaria de lo masculino frente a lo femenino encontramos este otro refrán, más evidente en su enunciado, que dice:

*“La albarda vieja hay que ensebarla de vez en cuando”.* No hay que descuidar mucho la esposa, la compañera (Arauz, 2002, 30). Existe una tradición bastante antigua en algunas regiones de países de Europa como Italia y España y de América Latina que se conoce como cucaña o palo ensebado. En Costa Rica, la misma consiste en sembrar un poste vertical de aproximadamente unos cinco metros de alto y que se impregna de sebo (grasa animal) u otro

líquido resbaloso, y que debe ser trepado a brazos y piernas para conseguir el premio que se encuentra al final del poste. Quizás de allí proviene la idea de “ensebar la albarda”.

Según Ana María Arias (1994) en su estudio sobre “la sexualidad humana y el lenguaje popular”, realizado principalmente en Liberia, Guanacaste, el término “palo encebado” (ella lo escribe con c, igual que otros investigadores, aunque sebo lleva s), se usa también para designar el pene masculino (Arias, 1994, 50).

Por otro lado, la albarda es una silla de montar con alas, que utiliza el saba-nero como utensilio básico de trabajo y la albarda encebada es una albarda de cuero crudo untada con sebo para suavizarla (Gardela, 2002, 8-9).

Si escudriñamos el sentido del refrán veremos que la esposa o compañera es asimilada a un utensilio viejo que hay que suavizar ensebándolo, además un utensilio de trabajo que solo será encebado “de vez en cuando”, es decir, la esposa o compañera es llevada, una vez más, frente al Uno, para ser una posesión más de ése Uno, negándole su calidad de persona o ser humano, sino más bien una posesión, acto de poder que se ejerce sobre quien es visto como distinto o inferior.

Si partimos de que el lenguaje tiene, entre otras, una función semántica y pragmática, es decir es medio de comunicación social y, entramos, a partir de ello, en el juego de palabras dentro del contexto en que se produce este mensaje, podemos observar que la voz masculina, el hablante conforma un mundo de referencias, desde el cual “la esposa” lleva sobre sus espaldas una carga despectiva/sexual de ser un utensilio de trabajo que sirve al hombre (sabanero) para montar, y que además es “viejo”. El varón, encargado de nombrar el mundo, construir la historia, y establecer las jerarquías, define las características de “una esposa”, y la configura simbólicamente de acuerdo con su forma de ver y vivir el mundo.

Según Purificación Mayobre (2009), “la cultura patriarcal tiende a equiparar lo diferente con lo particular, lo periférico, lo desviado –frente a la norma, lo universal y central, originando relaciones de poder” (Mayobre, 2009, 10). Desde ese planteamiento, tenemos entonces que en la relación hombre-mujer, al primero se ha asignado una jerarquía superior, mientras la segunda aparece como inferior y subalterna, es decir, existe un privilegio epistémico otorgado por la cultura occidental, al que el estudioso francés Pierre Bourdieu (2000), llamó dominación masculina o violencia simbólica.

Igual que en el enunciado anterior, se plantea aquí la posibilidad de violentar el espacio del Otro/hombre, pues si no se cuida a la mujer puede llegar otro,

existe entonces una amenaza implícita entre hombres, es decir, se corre el peligro de ser subordinado como hombre frente a ese Otro.

Para Mauricio Menjívar, es en “la naturalización de lo social [experiencia cotidiana donde] habría que buscar al menos parte de las bases sobre las cuales se edifica socialmente la masculinidad– y por supuesto la feminidad en sociedades androcéntricas” (2010, 42). Veamos algunos ejemplos en los enunciados que nos interesan (retahílas, cuartetos y bombas, que en el texto de Carlos Arauz (2002) no aparecen diferenciadas):

*Mi mujer y mi caballo  
se me murieron a un tiempo  
que mujer ni que demonio  
mi caballo es lo que siento  
(Arauz, 2002, 69)*

*Maletas y maletitas  
alforjas mal amarradas  
hombres varones pendejos  
mujeres mal amansadas  
(Arauz, 2002, 69).*

*No te rías mucho mamita diciendo  
que no me querés que pa la yegua  
que sos con solo un relincho tenés  
(Arauz, 2002, 72)*

*Quisiera ser sabanero  
pero no de la sabana  
quisiera ser sabanero  
de la orilla de tu cama  
(Arauz, 2002, 75).*

*Yo soy hombre entre los hombres  
y entre las gallinas gallo (Arauz, 2002, 81)*

Como lo planteamos ya, en párrafos anteriores, la imaginaria de la masculinidad viril (y por lo tanto de la feminidad tradicional) es construida sobre los cuerpos a partir de un hecho arbitrario como lo es la genitalidad (la reproducción y otros factores básicamente biológicos). Imaginario que los hombres interiorizan, reproducen, crean y recrean en los procesos de socialización e interiorización de género, procesos que, a su vez, fomentan o reprimen ciertos comportamientos, a la vez que transmiten determinadas convicciones de lo que a nivel simbólico es ser varón.

Si observamos los enunciados transcritos encontraremos en ellos el imperativo masculino del hombre guanacasteco (sabanero) que se asigna como ideal de acuerdo con el contexto en que se produce este discurso, y corroboramos una vez más la reafirmación de lo masculino poderoso frente a lo femenino o femineo como algo marginal o subalterno, respecto del poder masculino para nombrar y constituir el mundo, Purificación Mayorbe dice:

*El sistema binario aplicado a los sexos da lugar a una jerarquía o asimetría, ya que el varón se declara el sujeto del discurso, del logos, de la historia y el que tiene capacidad de nombrar el mundo, de ordenarlo, de configurarlo*

*simbólicamente de acuerdo con su forma de ser, de pensar y de sentir, siendo pues los varones los que ocupan el polo positivo, en tanto que las mujeres serían lo negativo. Esto es lo que explica que, aun siendo nuestro sistema de pensamiento binario, sin embargo se haya erigido sobre el régimen del Uno, del Mismo, en la capacidad significativa del cuerpo viril, ese cuerpo que se autorrepresenta en torno al falo solitario, rechazando o excluyendo todo lo que no se asimile o identifique con ese Uno, negando toda diversidad o heterogeneidad y reduciéndola a lo otro (2001, 253).*

Como se desprende de la cita en relación con los enunciados transcritos, el sabanero es el dueño y señor, el macho, el conquistador y la voz que define y ordena, para este macho “el caballo es más importante que la mujer”, imaginario que plantea un discurso claramente misógino<sup>6</sup>, al que se suma el acto de “amansar” a su mujer, si el varón es un “pendejo”, no podrá “amansar” a su mujer; si no lo es podrá (de nuevo el hombre frente al Otro/hombre).

En Costa Rica pendejo es una ofensa para alguien que elude sus responsabilidades, que no tiene fuerza o carácter o que es un miedoso, también se ha asociado con el pender (movimiento de péndulo, oscilante) de los testículos de cualquier animal, macho, y “amansar” un animal es domesticarlo, apaciguarlo, quitarle la violencia.

La mujer, además de “mamita”, es una “yegua” a la que le basta con poco para dejar de hablar y rendirse ante “un relincho”. El mensaje es absolutamente claro en tanto ella es un ser frágil ante la imponente presencia del macho.

Como podemos deducir a partir de los textos transcritos o corpus, es el contexto de estos hombres el que genera los espacios de competición y conflicto que se impone a todos los que, desde su posición, están en los márgenes, configurando, definiendo y redefiniendo la masculinidad del sabanero guanacasteco, el que es entre otros, “hombre entre los hombres”, y “entre las gallinas, gallo”, y quizá para reafirmar su heterosexualidad, destaca su poder sobre, “sus yeguas”, pues en el espacio de ellas como su posesión no le “relincha caballo”.

Aunque existen muchas nociones diferentes sobre lo que es ser macho, de los fragmentos anteriores podemos inferir al menos tres, el dominio sobre las mujeres o todo lo que sea femenino, su capacidad sexual de conquista y firmeza sobre lo conquistado, lo que acompaña con su fuerza física y, la masculinidad que se define frente a otros hombres a los que también debe ganar el derecho de posesión, diferente a la masculinidad de “los pendejos”.

<sup>6</sup> El término misoginia proviene del griego *miseo* que significa odiar o despreciar y *gyné* que significa mujer. El misógino o misógina es aquella persona que practica el desprecio por las mujeres, y critica, abomina y desfavorece no sólo las actitudes que las mujeres específicamente pueden tener en circunstancias particulares sino su papel dentro de la sociedad.

Desde la perspectiva de la experiencia individual y colectiva, la masculinidad de estos hombres se conforma a partir de la configuración de la naturalización del orden de lo histórico, pues es el medio y los elementos centrales de su existencia, cotidianidad, los que participan en la construcción de su masculinidad: gallos, yeguas, albardas, toros, hombres pendejos, sabaneros, y otros. Estos elementos implican un conocimiento institucionalizado, en el discurso y en su vida, del mundo real para dichos sujetos.

Vemos como la masculinidad del macho sabanero se impone en estos enunciados, y conforma, para ese grupo socio-cultural un ideal masculino que se preserva en la memoria en enunciados que se repiten de generación en generación, aunque muchos de sus referentes contextuales ya hayan desaparecido o se hayan modificado.

Para Róger Lancaster “el machismo subsiste porque constituye no solo una forma de “conciencia” o “ideología” en el sentido clásico del concepto, sino un campo de relaciones productivas” (1992, 19).

Como ya hemos expresado en párrafos anteriores, la masculinidad que se erige como hegemónica, relación dominantes-subordinados<sup>7</sup>, en un contexto o grupo cultural, tiende a disminuir o eliminar todo aquello que se encuentre fuera de su imaginario, imponiéndoles su medida, así por ejemplo Elizabeth Badinter (1993), siguiendo a Ruth Hartley, expresa que los machos aprenden, y por lo tanto enseñan, lo que no se debe ser para ser masculino, según ella el hombre “para hacer valer su identidad masculina deberá convencer a los demás de tres cosas: que no es una mujer, que no es un bebé y que no es homosexual” (Badinter, 1993, 51). En los siguientes enunciados podremos observar la manera en que la masculinidad sabanera criolla traza la barrera entre ésta y otras formas de ser hombre (otras masculinidades):

*El garacho [caballo] que no relincha  
hay que llevarlo a capar  
y al hombre que es un chuchinga [en Costa Rica es un pendejo, maricón, o que le pega a las mujeres]  
lo tienen que cinchoniar [azotar] (Arauz, 2002, 59).*

*Ay Diosito que [sic] me pasa  
dijo la pobre de Chón  
quel pendejo que me dístes  
me resultó maricón (Arauz, 2002).*

7 Ver Menjívar, 2010, 64-69.

## ***Un diablo se parece a otro: El trabajo como referente en los enunciados***

La hombría se mide entre otras cosas por la posesión del poder, el despertar de la admiración y, el éxito. El trabajo que se desempeña, muchas veces, es el justificante ideal para alcanzar reconocimiento, es allí donde se abre la brecha con aquellos hombres que no comparten las características que cada grupo ha delineado para la construcción del identitario de masculinidad que será el ideal en su grupo cultural.

Para el sabanero guanacasteco, así como para muchos otros grupos de hombres, el trabajo es determinante en la construcción de la identidad de género. A través de sus prácticas discursivas, así como sus elaboraciones culturales en general, se realiza una gran cantidad de producciones simbólicas de dominación, creando una clase especial muy diferenciada de cualquier otra que no tenga las mismas características de ser macho guanacasteco.

Su fuerza y su poder para las labores agrícolas y ganaderas, lo diferencian no solo de las mujeres y de otros machos que no compartan sus características de trabajo, sino también de sus propios patrones (hacendados), de ahí que los enunciados, canciones, dichos, refranes, retahílas, bombas y otros, estén plagados del manejo y conocimiento del contexto en que este macho establece su discurso.

La estructura de los conjuntos de experiencias, sobre todo en torno a las actividades productivas, conforman habilidades, modos, maneras de encarnar sus cuerpos, es decir actúan en la construcción discursiva de los recursos simbólicos que pueden fluir hacia las prácticas, relaciones y experiencias que construyen y reconstruyen la dominación masculina dentro del ámbito laboral y por supuesto, en otros ámbitos como la sexualidad, la reproducción, la familia y el tiempo de diversión.

En los distintos enunciados o discursos que conforman la práctica discursiva que entroniza al sabanero en el poder y el ideal masculino tradicional (macho poderoso) casi todo el lenguaje se codifica en torno de sí y de su oficio, exaltando su conocimiento, a la vez que descalifica o desacredita todo aquello que no es su igual. Veamos algunos ejemplos del oficio con el ganado:

*“A dos sogas no hay toro bravo”*. Ante la fuerza de dos es mejor ceder (Arauz, 2002, 9). Proviene de la costumbre de lazar el ganado entre dos vaqueiros, sobre todo los toros bravos, muy fuertes, o de mucho peso y altura.

*“A mí me da igual en pelo quen [que en] albarda”*. Fanfarronada de los montadores avezados (Arauz, 2002, 12). Montar a pelo es montar sin silla, y solo aquellos que son verdaderos machos montadores no sienten ninguna

diferencia entre montar con o sin silla, es decir, ellos dominan el caballo y la monta como sea.

*“Con espuelas de gancho cualquier alforja es montador”.* Con ciertas ventajas cualquiera sobresale (Arauz, 2002, 18). Existen diferentes tipos de espuelas para montar toros, están por ejemplo las espuelas rústicas y las espuelas liberianas (variación de la espuela de la monta rústica), la espuela que se supone usan los “buenos montadores”, los machos, es la espuela corrediza o de estrella (tal cual), ya que la fuerza y el sostenerse sobre el toro depende en mucho de la fuerza de las piernas del montador y de sus destrezas, mientras que con la espuela de gancho o fija el montador sale pegado al toro por las espuelas, lo que no permite valorar la monta o calidad del montador.

La alforja es una especie de bolsa o bolsas de diferentes materiales: mecate, cuero, tela, en las que los montadores de caballos guardan sus pertenencias.

Como podemos inferir subyace en el refrán un gran descrédito para quienes montan toros con espuelas fijas, esto también significa que entre montadores hay diferentes masculinidades (machos de espuela corrediza y machos de espuela fija). Veamos las siguientes definiciones del periódico *La provincia* (2011), respecto de los tipos de espuelas:

*¡La espuela Corrediza!*

*Definición/ Fue la que un principio usaron los sabaneros para sólo meterle bríos al caballo en determinados momentos. Esta siempre se usó de forma suelta, es decir sus estrellas corrían. En el pasado la espuela corrediza se usó en “Las Montaderas”. (...) su peón siempre fue curvo (...). El montador que usa espuela corrediza sin trabar un pico de la estrella con la coyunda (o correa) tiene menos posibilidades que quedársele al toro, pues cuando esto se hace entonces la corrediza viene cumpliendo un desempeño similar al de la “Espuela Fija”. En Liberia recientemente se creó una espuela corrediza con un peón recto [espuela liberiana] (portada, s.n.).*

*¡La verdad sobre la espuela Fija!*

*Definición/ Esta nunca la usaron los sabaneros guanacastecos ni en la altura ni en la bajura. Por comercio o intercambio, fue introducida a Guanacaste desde Chontales (pueblo de Nicaragua que tiene amplia vocación por la ganadería). Esta se comenzó a usar en la provincia hace unos 35 años, en ese momento se dio amplia crítica e indignación. Como su nombre lo indica, los filos fijan el montador al toro y le permiten mayor agarre y equilibrio, por tanto, se entiende, que esto le quita destreza a quien se sube a los lomos del animal (portada, s.n.).*

Como se puede apreciar en las definiciones transcritas, existe la clasificación entre los montadores de acuerdo con la dificultad de la monta. De ahí que se diga que “con espuelas de gancho cualquier alforja es montador”, es decir, desde este imaginario, si se usa la espuela fija cualquiera puede subirse a un toro.

*Soy cholo guanacasteco  
nacido en el ojochal  
y soy como el toro puntal  
que brama en todo corral (Arauz, 2002, 77).*

Hay en este enunciado la manifestación del orgullo por su color de piel, el cholo es el de piel de color oscura, declaración que confirma su “guanacastequidad”, presunción de su herencia mestiza, frente al otro costarricense (cartago) blanco. Característica que además se refuerza con la afirmación de haber nacido entre ojoches (Ojoche. *Brosimum alicastrum*), llamado así en Costa Rica y Nicaragua, árbol que crece naturalmente en potreros y zonas abiertas; la hoja, el tallo joven, el fruto y la semilla, sirven de forraje para el ganado. Vemos como estas particularidades del árbol reafirman el sentido de pertenencia y la relación con el ganado.

El uso del símil “soy como el toro puntal”, indica su peligrosidad, ya que el toro puntal es aquel al que no le ha sido cortada o recortada su cornamenta, el cual además hace escuchar su voz donde quiera, “brama en todo corral”.

Si leemos detenidamente el mensaje que subyace en el enunciado viene a ser que cuando se es guanacasteco (macho sabanero) de sepa (nacimiento), se es peligroso y su voz no tiene límites, es decir hay una advertencia de peligro ante lo imponente del toro con cachos completos.

Podría afirmarse aquí que se expone una suerte de identitario viril o de virilidad, pues el hombre/toro exhibe su cornamenta completa como símbolo de poder y hombría, lo que además de tornarlo peligroso, lo vuelve un símbolo de protección para aquellos que él deba proteger, su familia, sus amigos, su entorno y sus mujeres.

Para Mauricio Menjívar (2010), los ideales de virilidad, como parte de la cultura, serían un producto del trabajo físico y mental (34), la virilidad que se impone en el enunciado fortalece además de la imaginaria del trabajo del peón sabanero, el discurso patriarcal imperante.

Cerramos aquí con otro enunciado que define al macho sabanero ideal en relación directa con su oficio, dice:

*A mí me gusta el vaquero  
que tágaro sabanea  
pero no me gusta el pendejo  
que solo echa la manea (Arauz, 2002, 50).*



Tágaro es un hombre valiente, audaz, osado; la manea es un mecate corto que se usa para amarrar las patas de las reses (Arauz, 2002). Vemos de nuevo la cualidad de la valentía como ideal de hombre sabanero frente al otro que se califica como “pendejo”, por dedicarse a una parte del oficio considerada desde la voz del enunciado como inferior posiblemente por ser menos peligrosa, ya hemos visto que el pendejo es miedoso o cobarde, pero también se usa como flojo para el trabajo, nos parece que quien solo “echa la manea”, desde este discurso de machos, podría tener las tres características, sobre todo si lo vemos en antagonismo con el hombre que “tágaro sabanea”.

Menjívar, siguiendo a Peggy Reeves, nos da una explicación interesante para esta exhibición de fuerza masculina, que desde nuestra perspectiva se adecúa bastante bien al contexto del que surge este identitario de masculinidad sabanera, y es el hecho de que “cuando las condiciones ambientales son adversas, ya sea porque el entorno geográfico sea inclemente o árido (...), el dominio masculino aumenta” (Menjívar, 2010, 35).

Como sabemos, las sabanas guanacastecas son grandes extensiones de tierra, caracterizadas por un clima muy caliente, con gran número de condiciones difíciles para el trabajador o sabanero, desde su lidia cotidiana con el ganado, hasta la escasez de sombra y agua, hasta la presencia constante de serpientes, y otros animales, que amenazan no solo la vida del sabanero, sino también la de los animales de los que son responsables. Veamos un enunciado donde se levanta a los trabajadores de su sueño para salir a trabajar, desde muy temprano para aprovechar el fresco del amanecer:

*Muchachos arriba ques hora  
los congos [monos] están cantando  
los gallos ya menudiando [abundan]  
y no tarda en rayar la aurora (Arauz, 2002, 70).*

También existen dichos y refranes relacionados con su contexto laboral que nos permiten observar las experiencias en el desempeño del oficio, como los siguientes:

*“Al picao de culebra cualquier mecate arrollao lo asusta”*. El que sufrió mucho con algo, a todo lo que se le parece le tiene desconfianza (Arauz, 2002, 11).

*“Debajo de las cáscaras están los alacranes”*. Lo malo siempre está oculto (Arauz, 2002, 20).

Aunque sabemos que las serpientes no pican, sino muerden, en Costa Rica (sobre todo en las zonas rurales) se acostumbra decir que a alguien “lo picó una culebra”; un mecate arrollado podría parecerse a una culebra. Excepcionalmente, el temor aquí se justifica.

La segunda bomba es una advertencia sobre el peligro de la picadura del alacrán que usualmente se encuentra oculto. Los alacranes o escorpiones habitan generalmente en superficies arenosas o rocosas y en las zonas tropicales y desérticas. En Costa Rica se han identificado 14 especies distribuidas en 7 géneros que le pertenecen a 4 familias, y son muchos los casos reportados de picaduras molestas de estos animalitos que muchas veces se ocultan bajo troncos, hojas, desechos del trabajo agrícola y otros, de ahí que muchas veces piquen las extremidades superiores y dedos (véase: Víquez, Carlos, 1999).

Como vemos la experiencia juega un papel importante en la elaboración de enunciados que ponen de manifiesto situaciones contextuales en relación con el mundo que rodea al sabanero. A continuación exponaremos otros enunciados que se basan en la experiencia, pero que ante todo, surgen del trabajo como vaqueros.

*“El toro jacaho [molesto] da mala cornada”*. Molestar mucho puede tener consecuencias impredecibles (Arauz, 2002, 24).

*“El toro viejo con la pechada tiene”*. La experiencia siempre es muy valiosa (Arauz, 2002, 24).

*“Entre bueyes no hay cornadas”*. Entre los mismos generalmente se respetan (Arauz, 2002, 25).

*“Estirar el casco”*. Morirse (Arauz, 2002, 28).

*“Irse la albarda de medio lao [lado]”*. Enojarse, molestarse (Arauz, 2002, 31).

*“Los políticos son como las mulas cuando no patean reculan”*. La política trae siempre muchos sinsabores (Arauz, 2002, 31).

*“La yegua baquiiana [guía para transitar caminos, trochas y atajos] no pierde el trillo ni la picada”*. El que conoce sale airoso y regresa sin problemas (Arauz, 2002, 32).

*“Más incómodo que cagar con espuelas”*. Persona muy difícil, incómoda (Arauz, 2002, 31).

*“No buscarle espuelas a la vida”*. No complicar las cosas (Arauz, 2002, 36).

*“No todo lo que brama es toro”*. Muchas cosas no son lo que parecen (Arauz, 2002, 37).

*“Pedazo de alforja mal cocida”*. Expresión insultante (Arauz, 2002, 38).

*“Venteando como toro cimarrón”*. Estar listo y atento (Arauz, 2002, 48).

*“Ya dejó de ser potrío [potrillo]*

*y le bajaron los cojones [expresión popular para referirse a los testículos]*

*segurito [seguramente, con seguridad] que ya pronto lo patiarán [patearán] los garañones [caballos padrotes]" (Arauz, 2002, 82).*

Podemos agregar aquí un par de puntos que nos llaman la atención en los enunciados transcritos como ejemplo de la relación tan trabada entre la experiencia cotidiana o contexto, y la construcción de esta masculinidad sabanera, como lo es la presencia del “buey”, un animal que ha sido castrado (capado), y que por lo tanto, no es peligroso, “entre bueyes no hay cornadas”, podemos inferir que entre quienes han perdido la capacidad viril no hay problemas porque no hay competencia.

También la connotación positiva que se le asigna a la “yegua baquiana”, pues como hemos visto, desde el discurso sabanero la mujer equivale a yegua, y en este caso es una yegua que no hay que domar, ni seducir, ni se le debe relinchar, pues como sabemos generalmente las yeguas baquianas son las más viejas y sabias, y las que guían al resto de la manada. Se infiere entonces que la mujer sabia y vieja es de confiar, y puede equipararse al buey, en tanto ya no representa un punto de conflicto para la competencia entre machos o para la conquista, pues esta yegua “no pierde el trillo ni la picada”.

### ***En renqueras de perro y lágrimas de mujer no hay que creer: Las mujeres y el contexto***

El trabajo, construye, fomenta y reproduce un discurso que se gesta desde la experiencia, que por supuesto, excluye a la mujer; ella, aunque se use las expresiones transcritas queda al margen de éstas pues no es un macho sabanero, conoce el oficio pero no ha vivido las experiencias.

Ellos además de construir el discurso, definen los lineamientos de la masculinidad del macho sabanero, e inscriben en sus enunciados historicidad y trascendencia en la construcción y transmisión simbólica de la realidad que allí plasman, y desde su forma y tono enunciativo se fijan en la memoria de las diferentes generaciones. Para Félix Vásquez, “la memoria implica referirse a elementos que están vivos en el imaginario o que pueden ser rescatados para el imaginario” (2001, 25).

Además, y como ya sabemos, muchas de las definiciones sobre la masculinidad o masculinidades, ponen un énfasis específico en el papel del hombre como proveedor del hogar, como parte de una trama de supuestos ideológicos que apoyan la división sexual del trabajo entre hombres y mujeres, para los hombres, lo público y productivo y, para las mujeres, lo privado y doméstico, esto excluye a las mujeres de los medios de producción, establece jerarquías sociales y fortifica la dominación masculina sobre las mujeres, quienes son

moldeadas en estos enunciados como conquistas (casi siempre sexuales), re-productoras y domésticas.

*Ey chavalita [mujer muy joven]  
lirio del valle  
tuya es la casa  
y mía la calle (Arauz, 2002, 62).*

Según Menjívar (2010), siguiendo a Gilmore, en la mayoría de las sociedades, para ser un hombre “uno debe [cumplir tres aspectos] preñar a la mujer, proteger a los que dependen de él y mantener a los familiares” (Menjívar, 2010, 13). Lo cual, evidentemente, sufre variaciones con el tiempo y la cultura o grupos culturales, pero constituye una especie de esencialidad de lo que desde el imaginario construye y, constituye, los diferentes enfoques y prácticas que sobre estos tres principios se establecen, y que a su vez sustentan, por oposición, el papel de las mujeres del grupo social o cultural al que pertenecen los hombres.

En el texto de Arauz (2002), son escasos los enunciados que se inspiran en las mujeres en relación con su trabajo, escasamente encontramos cuatro, dos referidos al oficio de cocineras, otro a las mujeres embarazadas (panzonas les llaman) y otro como cuidadoras de sus hijos, veamos:

*“Entre más cocineras más aguao [consistencia de agua] el atol [bebida hecha de harina de maíz]”. Mucha gente haciendo lo mismo generalmente dificulta las cosas (Arauz, 2002, 25).*

*“Para las cocineras del cura no hay infierno”. Muchas veces los que están cerca del poder y cometen delitos, no son castigados (Arauz, 2002, 38).*

*“La panzona pone aguao el atol”. Se cree que la mujer embarazada tiene el ojo caliente y pone chirre [hace agua] el atol.*

*Aquí te traigo señora  
unas ramitas de ruda  
para que le des al niño  
cuando tenga calentura (Arauz, 2002, 51).*

También existe, en los enunciados que nos facilita Carlos Arauz (2002), una que otra advertencia sobre el cuidado que hay que tener con algunas mujeres para que no se posibilite una ruptura de los papeles asignados para cada género, así por ejemplo:

*La mujer que masca el freno  
es livianita de cascos  
y si el hombre se descuida  
le toca lavar los trastos (Arauz, 2002, 65).*

Mascar el freno tiene diferentes definiciones, para Acuña Núñez (2007) es la persona refunfuñona, que es rebelde, o la mujer que le da vuelta al marido (infiel). Y la expresión es “livianita de cascos”, se refiere, desde el acervo popular, a una mujer fácil de conquistar, o que se va con cualquiera otro.

Entonces tenemos, desde la interpretación del enunciado que las mujeres infieles, si los hombres no se cuidan, podrían dejar a su pareja, casa u hogar, y el hombre deberá asumir su papel y “lavar los trastos”, es decir, enfrentar los oficios domésticos.

Podemos inferir que el mayor problema que se deriva de una mujer infiel, es para el hombre, no descuidarse para no tener que convertirse en un servidor doméstico, es decir para no romper el orden patriarcal desde el cual la cocina es equivalente a mujer.

El diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (2001), define el machismo como: “Actitud de prepotencia de los varones respecto de las mujeres”. Sin embargo, dicha explicación deja fuera el hecho social que es el machismo, en tanto contempla una serie de acciones, actitudes y discursos, entre otros, constantes dentro de un sistema social que ha organizado los géneros jerárquicamente, que se asegura de que el poder esté claramente detentado por los hombres a la vez que fomenta desde todos los ámbitos posibles, la subordinación de las mujeres.

Al ser el machismo un hecho social no está sustentado solo en los varones del grupo social que lo reproduce, sino también por las mismas mujeres, ya que muchas mujeres nacidas y socializadas en las culturas machistas consideran naturales los papeles asignados a cada género, y los reproducen y perpetúan en sus discursos. Los textos que trabajamos aquí no están exentos de reproducir estas conductas en sus enunciados, veamos algunos de ellos:

*Ay Diosito que [sic] me pasa  
dijo la pobre de Chón  
quel [que el] pendejo que me dístes [sic] [diste]  
me resultó maricón (Arauz, 2002, 52).*

*Ay querido San Antonio  
que ya tienes tu ramada  
porqué me dístes Señor  
este viejo naguas miadas [hombre sin carácter] (Arauz, 2002, 53).*

*Ya con esta me despido  
jocotillo cimarrón  
que me gustan los amores  
con el mozo garañón (Arauz, 2002, 80).*

*Yo soy mujer resuelta  
y vengo a lo que vengo  
y por falta diun [de un] pendejo  
con cualquiera me entretengo (Arauz, 2002, 81).*

Como hemos visto existe una clara y fuerte relación entre el ambiente, el trabajo y la idea que los hombres y las mujeres sustentan sobre lo que es ser hombre o mujer en su grupo social. El trabajo bajo condiciones adversas procura una cierta violencia de supervivencia, así el hombre macho se enfrenta a las diferentes actividades a la vez que es definido por éstas, el vaquero frente al toro adquiere las características de la fuerza del toro, al tiempo que como hombre demuestra su fuerza, valentía y virilidad, al enfrentar al toro.

Esa fuerza y valentía proclamada desde la voz del macho, deja fuera de su ámbito a quienes no muestran las características impuestas deseables en su grupo y por supuesto a las mujeres, quienes, en muchas ocasiones no notan el nivel de subordinación al que son sometidas y más bien lo honran y reproducen, tomando para ellas los mismos parámetros discursivos del hombre que quisieran en sus vidas o de la mujer que no deben ser, de implantar esto en las mujeres se encargan los discursos sobre los que se cimenta el identitario del grupo cultural.

En los enunciados arriba transcritos podemos observar la manera en que las mujeres usan el mismo lenguaje de los hombres para descalificar a los otros, como: pendejo, maricón, “viejo naguas miadas”, es decir un hombre que se orina en las enaguas, que no usa o no lleva pantalones, la enagua es de uso femenino, vemos entonces como subyace en el enunciado un desprecio por lo femenino, reproducido desde las mismas mujeres.

Vemos como, desde el concepto de violencia simbólica, en tanto ésta arranca sumisiones que ni siquiera se perciben como tales (Bordeau, 1999), las mujeres “quieren” a un macho, tal cual ha sido constituido desde el machismo sabanero, participando entonces en la reproducción del discurso de dominio masculino.

Igualmente la figura del toro, el caballo o los animales de fuerza (física y también sexual), son referentes para las mujeres que prefieren “los amores con el mozo garañón”, es decir con un hombre/caballo listo para la monta (relaciones coitales); de la misma manera la mujer reta al hombre al decirle que “por falta de un pendejo”, con cualquiera se entretiene, pero en ese reto vemos otra característica del machismo, pues la mujer (fuera del hogar), es señalada como conquista u objeto de placer. Veamos otros enunciados que refuerzan nuestra lectura:

*Venite [del verbo venir] torito  
cachitos de oro  
venite corneame [sic]  
si sos un buen toro (Arauz, 2002, 80).*

El sujeto de la enunciación, estimula al macho, hombre/toro, al ataque con sus cuernos, que podrá realizar el reto solamente si es buen toro, el discurso sigue siendo excluyente para quienes no califican desde los lineamientos del macho sabanero, quien será excluido de la preferencia femenina.

*Ni cincha tengo ni yegua soy  
ni pidiendo estoy ningún garañón  
cuando gusto quiero gusto me doy  
pero jamás con ningún maricón (Arauz, 2002, 70).*

Vemos de nuevo la descalificación del hombre que no es valiente, ni osado, pues una mujer jamás estará con un hombre que presente las características delineadas por los mismos hombres que lo señalan como “maricón”. Aquí maricón no hace referencia a una condición de homosexualidad masculina, sino más bien al hombre que pudiera tener características femeninas o infantiles, desde este discurso machista, pues “mariquear” en Costa Rica se asocia con llorar, quejarse o gimotear, o como ya vimos anteriormente, también implica al hombre que le pega a las mujeres (véase Quesada, 2007).

Interesante también, la manera en que la mujer que enuncia rompe el esquema del discurso y cuestiona el imaginario, pues no usa cincha, no es yegua, ni pide garañón, además se posesiona o apropia de sí misma pero, no obstante, regresa al imaginario, pues ella elige con quién, pero éste debe responder al mismo imaginario que cuestiona. Esto nos permite observar que a pesar de que las mujeres reconocen el discurso que sobre ellas se erige desde las voces masculinas de este grupo social, no es fácil desarraigarse de esa violencia simbólica, tan bien construida que pasa desapercibida en muchos detalles.

Ningún sistema por jerarquizado, desigual o injusto que pueda ser, podría sostenerse sin la colaboración consciente o inconsciente de los individuos involucrados en él, pero nos parece que se sostiene sobre todo si es reproducido también por quienes son marginales del discurso, en este caso las mujeres y los hombres que no alcanzan los valores establecidos.

Como lo muestra Van Dijk (1999) entre las prácticas sociales basadas en la ideología, los discursos tienen un papel central, aunque no son los únicos. Los miembros de un grupo requieren de la comunicación para que una ideología pueda germinar, emerger, y sea reproducida.

Como se puede derivar al leer los enunciados transcritos, el sujeto del enunciado sigue siendo el patriarcado, las mujeres reproducen en ellas los

mismos conceptos sobre los que se edifica el identitario masculino criollo guanacasteco, y excluyen o desacreditan lo mismo que los hombres.

## **Genio y figura hasta la sepultura: Así son las mujeres desde el ojo masculino del macho**

Los hombres hablan de las mujeres, es decir ellas son vistas y enunciadas desde las voces masculinas, a la vez que ellas hablan o enuncian el modelo masculino hegemónico de su grupo cultural. Así muchos de los refranes o sentencias, aunque manifiesten referirse, en apariencia, a las personas en general se sustentan sobre construcciones del lenguaje en femenino, lo cual permite que se oculte tras la explicación del enunciado la violencia y transgresión de género; veamos algunos:

*“La plata hace andar la yegua”*. Con dinero todo se logra (Arauz, 2002, 30). Hemos podido constatar a lo largo de este trabajo que la yegua, desde este imaginario equivale a la mujer, así como el caballo al macho, al usarse en el enunciado “una hembra” podemos deducir que por dinero la mujer hará lo que le sea pedido.

*“A mí nadie me comienza la tortía [tortilla]”*. Decir del que quiere casarse con una mujer virgen (Arauz, 2002, 12). En este enunciado el macho asimila a la mujer o a la virginidad de ella con la tortilla, y garantiza que él no se casará con una mujer que ya haya tenido experiencias coitales, este es un punto sobre el cual se han fundamentado muchas sociedades machistas y que además ha sido motivo de prácticas culturales terribles para su resguardo.

El cuerpo y la sexualidad de las mujeres son un campo político determinado, preciso y disciplinado para la reproducción, campo edificado como disposición patriarcal irrenunciable. Por lo tanto, podemos afirmar que desde los enunciados el cuerpo de las mujeres es un cuerpo sujeto a los imperativos masculinos, de ahí que algunas veces sea para el gozo y otras para el hogar.

*“Cuando se pelean las comadres se saben las verdades”*. Cuando se pelean los políticos se sacan los trapos sucios (Arauz, 2002, 19). Las comadres, generalmente son mujeres muy amigas entre sí, madrinas de los niños, es decir que los llevaron a bautizar, vecinas muy cercanas. Al pelearse ellas develarán lo que saben una de la otra, lo que le imprime al enunciado un tinte de traición, por lo tanto podría inferirse que las mujeres son capaces de hacer público todo lo que saben de otras, si por alguna razón dejan de ser “comadres”.

Otros enunciados que delinear la imagen de las mujeres, desde la voz de los hombres, varones, machos, guanacastecos:



*Ah de mi cabo Canales  
dijo la chola Cisneros  
ah de mi cabo Canales  
creyendo [sic] que fue el primero (Arauz, 2002, 50).*

*Aquí me tenés parao [parado]  
como garzón en estero  
como querés que me vaya  
si no me dás lo que quiero (Arauz, 2002, 51).*

*Aunque me gusta la máma [mamá]  
más me gusta la potranca  
no se olvide mi negrita  
dejar la puerta sin tranca (Arauz, 2002, 52).*

Los tres enunciados transcritos tienen un trasfondo sexo/genital: en el primero, la chola (mujer guanacasteca de piel oscura) Cisneros, reconoce que ya había estado íntimamente con otro hombre antes que el cabo Canales, pero aunque parece lamentarse del engaño, se siente en la voz enunciante una cierta jactancia al dejarlo pensar que él fue el primero. Vemos entonces cómo ese privilegio masculino de “ser el primero”, se convierte en una trampa que encuentra su contrapeso en las estrategias utilizadas por las mujeres para reproducir y afirmar esa masculinidad.

En el segundo parece ser que alguien espera algo, pero hay un doble juego del lenguaje ya que en Costa Rica un hombre parado “parao” es un hombre que está de pie, y también (la mayoría de las veces), un hombre que tiene una erección, al usarse el símil “como garzón en estero”, la noción de espera se refuerza, y la imagen fálica de la garza (garzón) que sobresale del estero también. El usar el vos como tratamiento imprime cercanía entre el emisor y el receptor, quien ya sabe lo que se le pide, pues se le dice “como querés que me vaya/ si no me dás lo que quiero”.

El tercero, rompe los límites entre las mujeres, a él le gustan todas, la mamá y la hija, los dos extremos, pero se decide por la hija al pedirle que no le cierre la puerta con tranca, es decir llegará (posiblemente a su casa o habitación) de manera furtiva y desea entrar sin encontrar obstáculos.

Antes de finalizar este apartado y para reforzar nuestra teoría de que muchos de estos enunciados dicen de las mujeres lo que se espera de ellas, a la vez que refuerzan la imagen del macho/garañón de muchas conquistas sexuales y sin límites de respeto, pero ¿y las mujeres?

*Me puse a correr la línea  
como la corrió Aguilera [apellido],  
enamorado la máma  
enamorado la hija  
enamorado la ñeta [nieta] y la cocinera (Arauz, 2002, 68).*

Podemos resumir el comentario sobre estos enunciados tomando como base lo dicho por Norma Fuller (1998) en tanto que:

*(...)los sistemas de género mediterráneos (...) guardan similitudes con el caso latinoamericano: la doble moral sexual, la importancia del control de la sexualidad femenina, de la virginidad y de la maternidad en contraste con el énfasis en la virilidad, la fuerza y el desinterés respecto a los asuntos domésticos que caracterizarían a los varones. (...) lejos de ser una forma irracional y arbitraria de imposición masculina, el llamado machismo corresponde a una forma particular de organizar las relaciones entre los géneros en sociedades donde existen marcadas diferencias étnicas y raciales (...)* (Fuller, 1998, 1).

Sabemos que cuando se trata de sus esposas, hijas, hermanas, madres, u otras mujeres de su familia, el macho actúa diferente, pues defiende su honor y su patrimonio, pero las mujeres de fuera de su casa son vistas y determinadas de manera muy distinta, esto es lo que Fuller llama “la doble moral sexual” (1998, 1) que se encuentra bastante expuesta en los enunciados anteriores.

## **Algunas reflexiones finales**

No se tienen fechas precisas de cada una de las producciones discursivas que aquí hemos trabajado; sin embargo, sabemos que muchos de los enunciados transcritos aún se dicen en la vida cotidiana guanacasteca, en las fiestas y sobre todo en los tablados (bombas, cuartetos), y son utilizados lo mismo por hombres que por mujeres.

Hemos podido constatar lo complejo de la construcción del identitario del sabanero guanacasteco, ya que dicha construcción implica factores institucionales, estructurales, culturales, familiares, subjetivos, entre otros, los cuales se mezclan con la situación y condición de la peonada vaquera, con condiciones laborales y contextuales en general, pesadas y agrestes, ante las cuales el hombre no puede sucumbir, de tal manera que el machismo como manifestación de poder entraña la posesión y dominio de este grupo cultural de su medio.

El patriarcado imperante en nuestras sociedades, le permite a este grupo social detentar el mando en su ambiente, no así ante el hacendado, por lo que su brazo extremo, el machismo, lo posee también, ante todo aquel que sea diferente de sí y que él pueda determinar como subyugado, por supuesto allí se ubican las mujeres, los niños, y todo aquello que sea femenino o feminizado desde la perspectiva de su grupo de lo que es ser hombre.

La sexualidad, la conquista y la ruptura de todos los límites de respeto hacia las mujeres vistas como objetos coleccionables, implica una fuerte base para esa masculinidad criolla guanacasteca del macho sabanero, así mientras más conquistas más hombre se es. Aquí entra en juego el doble discurso, pues todas las mujeres pertenecen a otro hombre y al ser violentadas se violenta también a los otros hombres, de ahí el cuidado de las mujeres de la casa.

Lo público como masculino y, lo privado y guardado como femenino, también establece claramente los límites entre el macho y las mujeres; ellas participan de ese modelo y, muchas veces lo reproducen y practican con sus hijos e hijas, e incluso lo pasan de una generación a otra.

Hemos intentado aquí cubrir el máximo posible de enunciados, integrándolos en unidades de sentido según lo que enuncian y cómo lo enuncian en relación con nuestro tema de interés.

Finalmente, mientras la violencia simbólica siga ejerciendo su sutil influencia y las mujeres no tomen conciencia de ella y sus tentáculos, las mujeres seguirán siendo cómplices y víctimas de un sistema que las oprime a ellas, a los niños y las niñas, y a muchos hombres que sufren las consecuencias del machismo a pesar de su género/sexo.

## Referencias

- Acuña Núñez, Gerardo. (2007). *Nicoya... la vetusta Nicoya...* Recuperado el 26 de setiembre de 2012 de [http://www.patrimonio.go.cr/certamenes/certamen\\_tradiciones\\_costarricenses/guanacaste/Nicoya%20La%20vetusta%20Nicoya.html](http://www.patrimonio.go.cr/certamenes/certamen_tradiciones_costarricenses/guanacaste/Nicoya%20La%20vetusta%20Nicoya.html)
- Arauz Ramos, Carlos. (2002). *Dichos y refranes guanacastecos. Bombas cuartetos y retahílas*. San José: Nuevo Paradigma.
- Arias, Ana María. (1994). La sexualidad humana y el lenguaje popular. *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad de Costa Rica, Sede de Guanacaste, 45-54.
- Badinter, Elizabeth. (1993). *XY la identidad masculina*. Madrid: Alianza.
- Bajtín, Mijaíl. (1992). *El marxismo y la filosofía del lenguaje: Los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje*. Madrid: Alianza.
- Beauvoir, Simone de. (2000). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo Veinte
- Bolaños, Eloísa; Bonilla, Francisca; Espinoza, Ingrid; Medina, Sileny y Viales, Melissa. (2007). *El imaginario sexual de grupo de niños y niñas guanacastecos en edad preescolar*. Universidad de Costa Rica, Sede de Guanacaste. Escuela de Formación Docente: Facultad de Educación.
- Bordieu, Pierre. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

- Bordieu, Pierre. (1999). *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires, Argentina: EUDEBA.
- Chevalier, Jean. (1986). *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Herder.
- Fuller, Norma. (1998). Reflexiones sobre el machismo en Perú. En: *Conferencia regional en América Latina y el Caribe: Desafíos desde la identidades masculina*. 8-10 de junio de 1998. Santiago de Chile: Universidad Católica de Perú.
- Gardela, Marco Tulio. (2002). *Diccionario de Guanacastequismos*. Liberia: Instituto Costarricense de Educación Radiofónica ICER.
- Giménez, Esteban. (s.f). Del dicho al hecho. Recuperado el 21 de junio de 2011 de [http://www.guia-buscadores.com/dir/world/espanol/referencia/refranes\\_y\\_dichos/](http://www.guia-buscadores.com/dir/world/espanol/referencia/refranes_y_dichos/)
- La verdad sobre la espuela corrediza. (2011). En *Periódico La Provincia.cr* Recuperado de: [www.laprovincia.cr](http://www.laprovincia.cr)
- López de Gómara, Francisco. (1943). *Historia General de las Indias*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Mayobre, Purificación. (2009). Libertad de pensar, libertad de decir. En de Vallesca Diana (Comp.). *Libertades, ¿ganadas o perdidas?* Madrid: Visión.
- Mayobre, Purificación. (2001). Decir el mundo en femenino. En *Identidad y cultura. Simposio Internacional de Filosofía*. La Coruña: Publicaciones Universidad de La Coruña.
- Menjívar, Mauricio. (2010). La Masculinidad a debate. En *Cuaderno de Ciencias Sociales N° 154*. San José: FLACSO, Gráfica Medium.
- Panizo Rodríguez, Juliana. (1998). Veinticuatro dichos famosos de Castilla y León. *Revista de Folklore*, tomo 18ª, N° 206, 69-72. Recuperado el 11 de junio de 2011 de <http://www.funjdiaz.net/folklore/07ficha.cfm?id=1661>
- Pintos, Juan Luis. (2005). Comunicación, construcción de la realidad e imaginarios sociales. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol.10, N° 29, 37-65.
- Quesada, Miguel Ángel. (2007). *Nuevo diccionario de costarriqueñismos*. Cartago: Editorial Tecnológica de Costa Rica.
- Real Academia de la Lengua Española. (2001). *Diccionario*. Madrid: Ediciones DRAE.
- Ricoeur, Paul. (1980). *La metáfora viva*. Agustín Neria (Trad.). Madrid: Ediciones Europa.
- Salas, Antonio. (1990). *Refranero Popular: 900 Dichos y refranes de aquí y de allá*. San José, Costa Rica.
- Sartre, Jean Paul. (1964). *Lo imaginario. Psicología fenomenológica de la imaginación*. Trad. Manuel Lamana. Buenos Aires: Losada S.A.

- Soto Méndez, Ana Zulay. (2008). *Sentencias, dichos y refranes de la Costa Rica de ayer*. San José: EUNED.
- Van Dijk, Teun. (1999). *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa
- Vázquez, Félix. (2001). *La memoria como acción social: Relaciones, significados e imaginario*. Barcelona: Paidós.
- Viquez, Carlos. (1999). *Escorpiones de Costa Rica*. Heredia, C.R.: Inbio.