

Presentación **Ligia Bolaños**

El Centro de Investigación en Identidad y Cultura Latinoamericanas de la Universidad de Costa Rica tiene como uno de sus objetivos fundamentales, promover la investigación y apoyar los esfuerzos de investigadores de distintas disciplinas que, reunidos en torno a problemáticas específicas, articulan programas y proyectos de investigación.

El Programa de Investigación “Producciones culturales centroamericanas y caribeñas”, conjunta una ya importante tradición sobre el área y procura fortalecer un equipo de investigación que reflexiona en torno a diversas problemáticas regionales. El objetivo central de dicho Programa es: “Integrar esfuerzos y promover espacios académicos e institucionales que permitan la realización de estudios comparativos que, desde una perspectiva regional, puedan contribuir a lograr una mayor comprensión de los diferentes procesos vividos por los pueblos centroamericanos y del Caribe”. Con el propósito de coadyuvar a cumplir este objetivo general, los miembros del Programa de Investigación han propuesto la publicación de Cuadernos InterCambio, que tendrá como fin primordial “Servir como vehículo para difundir la investigación de carácter regional producida en el Programa de Investigación Producciones Culturales Centroamericanas y Caribeñas” y estimular y confrontar trabajos de estudiantes e investigadores.

El Consejo Editorial, conformado por Gastón Gaínza, Alberto Cortés, Carlos Villalobos y Ligia Bolaños tiene el honor de presentar el primer número de Cuadernos Intercambio, en su formato digital e impreso. El contenido de este primer número obedece, en su mayoría, al trabajo realizado en el seno del Programa de Investigación, ya sea mediante la presentación y discusión de los textos, la activa participación de los responsables de los mismos, o de actividades que se han generado en el Centro de Información y Referencia sobre Centroamérica y el Caribe, módulo adscrito al CIICLA y soporte documental sobre el área. En ese sentido vale la pena destacar el trabajo realizado por las bachilleres y asistentes del CIICLA Alexandra Ortiz y Rocío Alfaro, quienes han tenido bajo su responsabilidad la indización de parte del acervo de Revistas que se encuentran al servicio de la comunidad interesada. En esta oportunidad se presenta la lectura realizada por Alexandra Ortiz de la Revista Estudios, Revista de Investigaciones literarias, publicada por la Universidad Simón Bolívar, fundada desde 1993. Alexandra destaca el importante lugar que ocupa dicha Revista con la publicación de artículos que indagan sobre la constitución del canon, la definición de un “corpus literario” y el señalamiento de cómo “la idea del conocimiento como algo que se construye socialmente” y “al interactuar el sujeto de conocimiento con el objeto del conocer y siendo este último un producto humano, las voces de hombres y mujeres componen un acto dialógico en la construcción de un conocimiento determinado” cuestionamiento de y aportes en las teorías literarias, la Revista Estudios “constituye una opción, resultado de la unión de esfuerzos institucionales y personales, que aboga por visibilizar escrituras menores a través de una mayoría de voces instaladas en la oficialidad”.

Rocío Alfaro tiene a su cargo la presentación de la Revista Pasos, editada por el Departamento Ecueménico de Investigaciones (DEI), Costa Rica. Rocío destaca en su lectura cómo es esta “Una revista desde Centroamérica, pero que construye su identidad en tanto latinoamericana... en tanto permite pensarnos desde una perspectiva no oficial de la cultura o de la historia”. Publicación periódica con asuntos relevantes sobre temáticas teológicas, político-sociales, éticas y teórico-metodológicas que enriquecen el pensamiento social de América Latina y Centroamérica.

Integra también este primer número el artículo de Raquel Villareal “Ensayo’s. Investigar en Arte” quien propone y busca indagar sobre el proceso creativo articulando palabra e imagen: “Artistas de profesión para quebrar los espejos e intentar nuevas fronteras de puertos sin barcos fijos. Indagar, sentir, hacer, pensar para repensar, asumir diversas fuentes, lecturas, ojos, canales. Ir haciendo y aprehendiendo para aprender y querer”(...). “Productividad constante, hacer perenne del cuerpo, del cerebro y de las manos, que persiguiendo evidencias llegan a la incertidumbre, para naufragar certeras en la vida y su premura, en el tiempo que inasible nos abarca y nos consume conforme lo consumimos.”

A esta artista reconocida agradecemos también la portada de nuestro primer número.

El artículo de Ethel García “Evangelizar a los indios gentiles de la frontera . oriental de Honduras: una ardua tarea (siglos XVII-XIX)” tiene como objetivo: “Identificar y valorar los esfuerzos realizados por las autoridades civiles y eclesiásticas por incorporar a los indígenas insumisos de la franja oriental de Honduras a la nueva sociedad que se está construyendo, problemas experimentados , y analizar los factores que incidieron en el poco éxito de los proyectos misioneros”.

Algunos de los aspectos que se destacan en este artículo son la concepción de frontera no como un corte tajante, sino como una posibilidad de intercambio, y las importantes diferencias que se dieron entre las sociedades indígenas organizadas en cacicazgos y aquellas conformadas por grupos tribales. Por otra parte, la conquista y colonización inconclusa del área, se ve particularizada también por las descripciones que datan del s.xvii y que corresponden a los primeros misioneros que realizan incursiones en la zona. Si bien el trabajo está orientado a señalar los esfuerzos de evangelización de la frontera oriental de Honduras, quedan evidenciados en él, también procesos de resistencia que se produjeron durante la colonia.

Alberto Cortés en su artículo “Sociedad y naturaleza antes y después de la conquista y colonización de América Central”, se plantea como propósito analizar “con detenimiento dos variables específicas: a) la reducción de la población como consecuencia del incremento en el nivel de explotación de la población indígena por parte de los españoles, y b) la introducción del ganado, particularmente del vacuno. Ambas variables en relación con su impacto sobre el medio natural”. Problemáticas tan importantes como las técnicas de cultivo.

De acuerdo con el estudioso, deben tomarse en consideración como elementos claves para entender la relación hombre-naturaleza: que “la presión sobre los recursos naturales no depende sólo de la variable demográfica, sino también de las formas de producción y de consumo que tenga una sociedad determinada y que una de las batallas fundamentales que los españoles libraron fue transformar el paisaje de las Indias tratando de imponer la flora y la fauna de su mundo familiar”. En este sentido debe tomarse en cuenta, señala Alberto, el impacto que tuvo la introducción del ganado vacuno sobre el medio ambiente.

“Estos dos elementos son fundamentales para entender que un paisaje más humanizado (situación precolombina) no necesariamente implica mayor presión sobre los recursos naturales que uno menos humanizado (conquista y colonización española) Lo fundamental es el tipo de relación sociedad-naturaleza y el grado de sustentabilidad que tenga la misma”. De la misma manera nos señala cómo “a pesar de que existían redes de comercio y (...) se había desarrollado una intensa mentalidad de mercado (...), lo cual a su vez implicaba que existía cierta generación de excedente, no era la acumulación de riqueza la lógica que regía la “economía política” de la producción en la gran mayoría de las poblaciones indígenas, sino más bien la lógica de subsistencia”. Lo que no requiere del mismo nivel de explotación de la fuerza de trabajo.

Entre las conclusiones importantes se encuentran patrones de poblamiento, múltiples fuentes de alimentación y técnicas agrícolas, como variables que permitieron la reproducción de las comunidades humanas y también del ecosistema, situación que cambió radicalmente con el proceso de conquista y colonización.

Por último, el artículo de María Lourdes Cortés “Centroamérica: Imágenes y mujeres”, contextualiza la producción cinematográfica de la región centroamericana. En un primer momento, la inexistencia de la industria del cine se interrumpe con los inicios, en Costa Rica y Guatemala, de filmaciones de procesiones, ritos y fiestas sociales, proyectadas en salas de teatro; en Guatemala y en el Salvador se encuentran las primeras filmaciones de ficción, Panamá se incorpora en los años cincuenta. Nicaragua y Honduras poseen filmaciones propias en los años 70. La recuperación de primeros intentos y filmografía aunado en los años siguientes al auge documental, con desarrollo desigual de acuerdo con la situación política y económica de los países, se destaca el trabajo realizado por instituciones e instancias, además de la importante labor llevada a cabo por cineastas.

Recuperación de prácticas, temáticas y perspectivas : el cuerpo, el embarazo, la maternidad, la situación de la mujer dentro de la familia y de la sociedad, la mujer como sujeto activo, modelo a imitar, digno de admiración, vida cotidiana de los habitantes de una comunidad pesquera, escritoras y poetas. Recuperación de trabajos de ficción y filmes que hablan de agresión, abuso, guerra, destrucción; pero también de deseo y amor.

La versión digital de este primer número de Cuadernos InterCambio, se debe a la colaboración de César Palma.

Presentación **Ligia Bolaños**

El Centro de Investigación en Identidad y Cultura Latinoamericanas de la Universidad de Costa Rica tiene como uno de sus objetivos fundamentales, promover la investigación y apoyar los esfuerzos de investigadores de distintas disciplinas que, reunidos en torno a problemáticas específicas, articulan programas y proyectos de investigación.

El Programa de Investigación “Producciones culturales centroamericanas y caribeñas”, conjunta una ya importante tradición sobre el área y procura fortalecer un equipo de investigación que reflexiona en torno a diversas problemáticas regionales. El objetivo central de dicho Programa es: “Integrar esfuerzos y promover espacios académicos e institucionales que permitan la realización de estudios comparativos que, desde una perspectiva regional, puedan contribuir a lograr una mayor comprensión de los diferentes procesos vividos por los pueblos centroamericanos y del Caribe”. Con el propósito de coadyuvar a cumplir este objetivo general, los miembros del Programa de Investigación han propuesto la publicación de Cuadernos InterCambio, que tendrá como fin primordial “Servir como vehículo para difundir la investigación de carácter regional producida en el Programa de Investigación Producciones Culturales Centroamericanas y Caribeñas” y estimular y confrontar trabajos de estudiantes e investigadores.

El Consejo Editorial, conformado por Gastón Gaínza, Alberto Cortés, Carlos Villalobos y Ligia Bolaños tiene el honor de presentar el primer número de Cuadernos Intercambio, en su formato digital e impreso. El contenido de este primer número obedece, en su mayoría, al trabajo realizado en el seno del Programa de Investigación, ya sea mediante la presentación y discusión de los textos, la activa participación de los responsables de los mismos, o de actividades que se han generado en el Centro de Información y Referencia sobre Centroamérica y el Caribe, módulo adscrito al CIICLA y soporte documental sobre el área. En ese sentido vale la pena destacar el trabajo realizado por las bachilleres y asistentes del CIICLA Alexandra Ortiz y Rocío Alfaro, quienes han tenido bajo su responsabilidad la indización de parte del acervo de Revistas que se encuentran al servicio de la comunidad interesada. En esta oportunidad se presenta la lectura realizada por Alexandra Ortiz de la Revista Estudios, Revista de Investigaciones literarias, publicada por la Universidad Simón Bolívar, fundada desde 1993. Alexandra destaca el importante lugar que ocupa dicha Revista con la publicación de artículos que indagan sobre la constitución del canon, la definición de un “corpus literario” y el señalamiento de cómo “la idea del conocimiento como algo que se construye socialmente” y “al interactuar el sujeto de conocimiento con el objeto del conocer y siendo este último un producto humano, las voces de hombres y mujeres componen un acto dialógico en la construcción de un conocimiento determinado” cuestionamiento de y aportes en las teorías literarias, la Revista Estudios “constituye una opción, resultado de la unión de esfuerzos institucionales y personales, que aboga por visibilizar escrituras menores a través de una mayoría de voces instaladas en la oficialidad”.

Rocío Alfaro tiene a su cargo la presentación de la Revista Pasos, editada por el Departamento Ecuémico de Investigaciones (DEI), Costa Rica. Rocío destaca en su lectura cómo es esta “Una revista desde Centroamérica, pero que construye su identidad en tanto latinoamericana... en tanto permite pensarnos desde una perspectiva no oficial de la cultura o de la historia”. Publicación periódica con asuntos relevantes sobre temáticas teológicas, político-sociales, éticas y teórico-metodológicas que enriquecen el pensamiento social de América Latina y Centroamérica.

Integra también este primer número el artículo de Raquel Villareal “Ensayo’s. Investigar en Arte” quien propone y busca indagar sobre el proceso creativo articulando palabra e imagen: “Artistas de profesión para quebrar los espejos e intentar nuevas fronteras de puertos sin barcos fijos. Indagar, sentir, hacer, pensar para repensar, asumir diversas fuentes, lecturas, ojos, canales. Ir haciendo y aprehendiendo para aprender y querer”(…). “Productividad constante, hacer perenne del cuerpo, del cerebro y de las manos, que persiguiendo evidencias llegan a la incertidumbre, para naufragar certeras en la vida y su premura, en el tiempo que inasible nos abarca y nos consume conforme lo consumimos.”

A esta artista reconocida agradecemos también la portada de nuestro primer número.

El artículo de Ethel García “Evangelizar a los indios gentiles de la frontera . oriental de Honduras: una ardua tarea (siglos XVII-XIX)” tiene como objetivo: “Identificar y valorar los esfuerzos realizados por las autoridades civiles y eclesiásticas por incorporar a los indígenas insumisos de la franja oriental de Honduras a la nueva sociedad que se está construyendo, problemas experimentados , y analizar los factores que incidieron en el poco éxito de los proyectos misioneros”.

Algunos de los aspectos que se destacan en este artículo son la concepción de frontera no como un corte tajante, sino como una posibilidad de intercambio, y las importantes diferencias que se dieron entre las sociedades indígenas organizadas en cacicazgos y aquellas conformadas por grupos tribales. Por otra parte, la conquista y colonización inconclusa del área, se ve particularizada también por las descripciones que datan del s.xvii y que corresponden a los primeros misioneros que realizan incursiones en la zona. Si bien el trabajo está orientado a señalar los esfuerzos de evangelización de la frontera oriental de Honduras, quedan evidenciados en él, también procesos de resistencia que se produjeron durante la colonia.

Alberto Cortés en su artículo “Sociedad y naturaleza antes y después de la conquista y colonización de América Central”, se plantea como propósito analizar “con detenimiento dos variables específicas: a) la reducción de la población como consecuencia del incremento en el nivel de explotación de la población indígena por parte de los españoles, y b) la introducción del ganado, particularmente del vacuno. Ambas variables en relación con su impacto sobre el medio natural”. Problemáticas tan importantes como las técnicas de cultivo.

De acuerdo con el estudioso, deben tomarse en consideración como elementos claves para entender la relación hombre-naturaleza: que “la presión sobre los recursos naturales no depende sólo de la variable demográfica, sino también de las formas de producción y de consumo que tenga una sociedad determinada y que una de las batallas fundamentales que los españoles libraron fue transformar el paisaje de las Indias tratando de imponer la flora y la fauna de su mundo familiar”. En este sentido debe tomarse en cuenta, señala Alberto, el impacto que tuvo la introducción del ganado vacuno sobre el medio ambiente.

“Estos dos elementos son fundamentales para entender que un paisaje más humanizado (situación precolombina) no necesariamente implica mayor presión sobre los recursos naturales que uno menos humanizado (conquista y colonización española) Lo fundamental es el tipo de relación sociedad-naturaleza y el grado de sustentabilidad que tenga la misma”. De la misma manera nos señala cómo “a pesar de que existían redes de comercio y (...) se había desarrollado una intensa mentalidad de mercado (...), lo cual a su vez implicaba que existía cierta generación de excedente, no era la acumulación de riqueza la lógica que regía la “economía política” de la producción en la gran mayoría de las poblaciones indígenas, sino más bien la lógica de subsistencia”. Lo que no requiere del mismo nivel de explotación de la fuerza de trabajo.

Entre las conclusiones importantes se encuentran patrones de poblamiento, múltiples fuentes de alimentación y técnicas agrícolas, como variables que permitieron la reproducción de las comunidades humanas y también del ecosistema, situación que cambió radicalmente con el proceso de conquista y colonización.

Por último, el artículo de María Lourdes Cortés “Centroamérica: Imágenes y mujeres”, contextualiza la producción cinematográfica de la región centroamericana. En un primer momento, la inexistencia de la industria del cine se interrumpe con los inicios, en Costa Rica y Guatemala, de filmaciones de procesiones, ritos y fiestas sociales, proyectadas en salas de teatro; en Guatemala y en el Salvador se encuentran las primeras filmaciones de ficción, Panamá se incorpora en los años cincuenta. Nicaragua y Honduras poseen filmaciones propias en los años 70. La recuperación de primeros intentos y filmografía aunado en los años siguientes al auge documental, con desarrollo desigual de acuerdo con la situación política y económica de los países, se destaca el trabajo realizado por instituciones e instancias, además de la importante labor llevada a cabo por cineastas.

Recuperación de prácticas, temáticas y perspectivas : el cuerpo, el embarazo, la maternidad, la situación de la mujer dentro de la familia y de la sociedad, la mujer como sujeto activo, modelo a imitar, digno de admiración, vida cotidiana de los habitantes de una comunidad pesquera, escritoras y poetas. Recuperación de trabajos de ficción y filmes que hablan de agresión, abuso, guerra, destrucción; pero también de deseo y amor.

La versión digital de este primer número de Cuadernos InterCambio, se debe a la colaboración de César Palma.

Sociedad y Naturaleza Antes y Después de la Conquista
y Colonización de América Central
Alberto Cortés Ramos

Presentación.

El arribo de los españoles al continente americano a finales del siglo XV es – por diversas razones – uno de los más grandes acontecimientos de la historia humana. La razón más evidente fue que implicó el cierre del círculo planetario y el consecuente inicio de una historia realmente mundial. Como bien lo expresara a mediados del siglo XVI el clérigo Francisco López de Gomara en su “De la Historia General de las Indias”: “que el mundo es uno y no muchos; que el mundo es redondo y no llano; que no solamente es el mundo habitable, más que también es habitado” (López de Gómara, 1946:157,158). Los españoles y los europeos fueron tomando gradualmente conciencia de que habían descubierto no sólo un nuevo mundo, sino también la forma real del Mundo.

También fue un hecho de gran significado cultural pues de manera abrupta e imprevista se encontraron grupos humanos que tenían modos de vida, producción y consumo radicalmente distintos. Por supuesto que las diferencias entre las distintas formas de civilización también se manifestaron en la forma en que se relacionaban con la naturaleza, por medio de la extracción y explotación de sus recursos.

Al momento del encuentro, los españoles contaban con una superioridad tecnológica-militar y, además, venían imbuidos de una avidez insaciable de riquezas. La combinación de estas dos características transformó lo que pudo haber sido un encuentro de culturas en un proceso de dominación, avasallamiento y exterminio de los pueblos originales de América por parte de los invasores españoles. Dicho proceso de dominación se extendió hacia el ambiente natural por medio de su explotación exhaustiva. Este tipo de explotación implicó el establecimiento de nuevas premisas de relación sociedad-naturaleza, radicalmente distintas a las existentes en el espacio americano.

Esta nueva forma de relación que se desarrolla a partir del siglo XVI fue definida de manera acertada por el geógrafo francés Jean Brunhes (1910) como “economía de rapiña”, en tanto que designa “una modalidad peculiar de “ocupación destructiva” del espacio por parte de la especie humana, que “tiende a arrancarle materias minerales, vegetales o animales, sin idea ni medios de restitución...” (Castro Herrera, 1996: 35).

Otro geógrafo alemán de inicios de siglo, Ernst Friederich, distinguió entre la “economía de explotación simple” que no ocasionaba un daño permanente a la naturaleza, y la “economía de explotación”, cuyas fases de desarrollo incluían: 1) Una explotación intensiva, prolongada e ilimitada del ambiente natural, seguida por 2) el empobrecimiento generalizado, que a su vez lleva a 3) la toma de conciencia sobre la necesidad de la conservación (Castro Herrera, 1996: 35).

En esta misma línea, el énfasis del presente ensayo está puesto en el cambio en la relación sociedad-naturaleza en América Central como resultado del proceso de conquista y colonización española de América Central, tanto en la relación que tenían los pueblos indígenas con sus recursos naturales, así como por la introducción de nuevas especies animales de Europa durante el primer siglo después de la llegada de los invasores, es decir, desde inicios del siglo XVI hasta inicios del siglo XVII.

Se analiza con particular énfasis lo acaecido al respecto en la vertiente pacífica y en la región central del istmo, por ser estas las áreas más pobladas antes de la llegada de los españoles y porque posteriormente la mayoría de los asentamientos de los conquistadores se ubicaron en la misma área, como se explicará con mayor detalle más adelante.

El tema de la interacción sociedad-medio ambiente es muy amplio, pudiendo abarcar innumerable cantidad de variables. El presente ensayo analiza con detenimiento dos variables específicas: a) la reducción de la población como consecuencia del incremento en el nivel de explotación de la población indígena por parte de los españoles y b) la introducción del ganado, particularmente del vacuno. Ambas variables se estudian en relación con su impacto sobre el medio natural.



Fuente: Cardenal, Ernesto. Quetzalcoatl. Managua: Nueva Nicaragua, 1985.

Humanización del paisaje natural y el mito de lo prístino.

La comprensión del cambio ocurrido en la relación sociedad-naturaleza con el inicio de la conquista hispánica de América Central, requiere un análisis de las premisas sobre las que se sustentó la relación de los pueblos indígenas con su ambiente natural. Un buen punto de partida del presente apartado es la pregunta que se formula William Denevan en su artículo "The Pristine Myth: The Landscape of the Americas in 1492", cual es: ¿Fue el paisaje encontrado por los españoles en el siglo XVI básicamente prístino, virgen, salvaje, casi deshabitado, o fue este un paisaje humanizado, con la huella clara y persistente de los nativos americanos? (Denevan, 1992: 369)

En dicho artículo el autor polemiza con la visión de algunos autores que describen la América precolombina casi como el paraíso terrenal, en la cual los indígenas eran prácticamente "transparentes" en su paisaje natural. (Denevan, 1992: 370) Es casualmente lo que Denevan denomina como el "mito de lo prístino". Como parte de su crítica señala que, por el contrario, "el impacto de los indígenas no fue benigno, ni focalizado o efímero; tampoco fueron los recursos naturales usados por ellos siempre en una forma amigable con la naturaleza." De seguido, Denevan señala que el desastre demográfico indígena producto de la conquista, quizás el más grande ocurrido jamás, trajo como consecuencia una reducción relativa de la presión sobre el medio ambiente, de tal suerte que el paisaje americano de 1750 estaba menos "humanizado" que el de 1492 (Denevan, 1992: 370-371).

La crítica de Denevan a esta visión idealizada e ingenua de la relación de los indígenas con su medio natural es pertinente, sin embargo, al poner el énfasis de su argumentación en tratar de demostrar el carácter menos antropogénico del paisaje después de la llegada de los españoles, pierde de vista dos elementos claves para entender la relación sociedad-naturaleza:

- Que la presión sobre los recursos naturales no depende sólo de la variable demográfica sino también de las formas de producción y de consumo que tenga una sociedad determinada.
- Que, como bien señala Alfredo Castillero Calvo, una de las batallas fundamentales que los españoles libraron fue transformar el paisaje de las Indias tratando de imponer la flora y la fauna de su mundo familiar (Castillero Calvo, 1988: 25). Por ejemplo, Denevan no toma en cuenta, entre otros elementos, el impacto que tuvo la introducción del ganado vacuno sobre el medio ambiente de las Indias.

Estos dos elementos son fundamentales para entender que un paisaje más humanizado (situación precolombina) no necesariamente implica mayor presión sobre los recursos naturales que uno menos humanizado (conquista y colonización española). Lo fundamental es el tipo de relación sociedad-naturaleza y el grado de sustentabilidad que tenga la misma.

Este es el punto que se quiere discutir, pues se asume la premisa de que prácticamente todas las formas de organización humanas (en ese tanto sociales), modifican y "humanizan" su entorno natural.

Relación sociedad-naturaleza en la Centroamérica indígena antes de la llegada de los españoles

Para poder hacer una adecuada comparación entre el período precolombino y las primeras décadas de la conquista y colonización española de América Central es necesario hacer una descripción de la dimensión demográfica y de las prácticas que permitían la reproducción material de los pueblos originales de la región.

Con respecto a la variable demográfica a finales del siglo XV e inicios del XVI, más allá de las diferencias con respecto a la cantidad de habitantes existe un amplio consenso entre los estudiosos en torno a que América Central se encontraba lejos de estar deshabitada. En su estudio "The historical demography of colonial Central America", Lovell y Lutz hacen un recuento de distintos estudios con estimaciones sobre la población nativa antes del contacto con los españoles, cuyos cálculos podemos observar en la [Tabla N°1](#).

Rango de estimaciones para la población nativa de América Central al contacto con los Españoles

Esta población indígena no estaba distribuida de manera homogénea en la región. Dos rasgos principales caracterizaron el patrón de poblamiento en la época precolombina: Primero, la mayoría de las poblaciones en América Central se ubicaron sobre la vertiente del Pacífico y en los valles intermontanos. Diversos autores sugieren que los climas relativamente secos y nichos ecológicos favorables facilitaron dicha concentración (Hall, 1985: 10; MacLeod, 1980: 23; Kramer, Lovell y Lutz, 1993: 22).

El patrón de poblamiento se caracterizó por una proliferación de pequeñas aunque densas unidades de población. Carmack señala, en referencia a la zona central, que estas unidades podrían haber llegado a tener entre 5.000 y 15.000 personas (Carmack, 1993b: 288). En referencia a la región intermedia (este y sur del istmo), Hall señala que se dio una fragmentación del asentamiento y de la organización socio-política (Hall, 1985: 10).

Además de la dimensión demográfica, es importante analizar el modo en que las poblaciones originales lograban su reproducción material y si la misma era sustentable o no. Al respecto lo primero que habría que señalar es que prácticamente todas las comunidades indígenas conocieron y practicaron la agricultura, aunque con distintas modalidades y niveles de desarrollo.

Algunos autores señalan que el tipo y la modalidad de técnica agrícola desarrollada por las distintas poblaciones indígenas estaba relacionada con el tipo de características ecológicas que tenía el área que habitaban y con la presión demográfica existente. Así en la vertiente pacífica y en los valles intermontanos de América Central, sus climas relativamente secos estimularon procesos agrícolas más intensivos acompañados del desarrollo de técnicas hidráulicas y de otro tipo, tales como el drenaje y las terrazas, excavación de zanjas y uso de fertilizantes (Carmack, 1993b: 284-5; Hall, 1985: 10; Cooke, 1997: 142).

En las zonas central y sur (según Carmack) o en el área intermedia (según Hall), en el este y sur del istmo, los climas más húmedos y las densas y amplias selvas tropicales sólo permitieron una agricultura itinerante. Dichas poblaciones estaban menos atadas al suelo y al ciclo agrícola que las culturas mesoamericanas (MacLeod, 1980: 24; Hall, 1985: 10).

Las técnicas de roza y quema, así como la del barbecho, que permitían un descanso y recuperación del suelo fueron usadas prácticamente en todo el Istmo, sobre todo en la producción de los productos básicos de la dieta de los pueblos aborígenes, de tal suerte que como señala Cooke, "...La mayor parte de las plantas que para el tiempo del contacto español (1502) eran ingredientes de la alimentación – maíz, zapallo o calabaza, distintos tipos de frijoles, yuca o mandioca, patata, ñame, henequén y algodón- fueron cultivados por doquier por los nativos centroamericanos" (Cooke, 1997: 142).

Los ingredientes básicos de la dieta aborígen en el Istmo fueron el maíz, el frijol, la calabaza y el chile.

Dependiendo de la región, estos ingredientes eran combinados con otros ampliando la misma. En algunas regiones la dieta llegó a ser muy rica y variada, tal y como se puede observar en la [Tabla 2](#).

Principales cultivos agrícolas, según las áreas naturales

Si bien es cierto la agricultura proveía buena parte de la alimentación de la gran mayoría de los pueblos aborígenes del istmo, sin lugar a dudas la caza, la pesca y la recolecta también tuvieron un papel importante en la reproducción material de los indígenas.

Sobre la caza, esta rendía frutos a lo largo del Istmo por diversas fuentes: la carne de animales terrestres tales como el venado, el tapir, el mono y el pecarí; también reptiles como iguanas, cocodrilos y tortugas. Además, los indígenas cazaban gran variedad de aves. La pesca también fue una abundante fuente de alimentación de los indígenas por su gran variedad de peces, además de cangrejos, camarones, ostras y manatíes. En lo que respecta a la recolecta, según Carmack permitía la obtención de almejas, caracoles, huevos de tortuga, almendras de cacao, miel, insectos, frutas y bayas (Carmack, 1993a: 23-31).

Los pueblos aborígenes domesticaron algunos animales para consumirlos como alimentos, entre otros perros, pavos comestibles, loros, monos, pecaríes, venados, patos, abejas, etc. (Carmack, 1993a:32; Cooke, 1997: 147; MacLeod, 1980: 107). Sin embargo y a diferencia del ganado en Europa, ninguno de estos animales domésticos requerían grandes extensiones de pasto, lo cual le permitió a los aborígenes dedicar mucha de su tierra disponible a la siembra del maíz y otros alimentos (MacLeod, 1980: 27).



Fuente: Cardenal, Ernesto. Quetzalcoatl. Managua: Nueva Nicaragua, 1985.

Las primeras relaciones de los españoles describen con gran detalle la forma de subsistencia que tenían los indígenas al momento del encuentro. Por ejemplo, Juan López de Velasco en su "Geografía y descripción universal de las Indias" señala que "su mantenimiento (el de los indígenas), donde lo alcanzaban, era el maíz, y todo su regalo los brebajes que hacen dél, y donde no lo había el cazabí, hecho de la raíz que llaman yuca y mandioca, y en otras partes, adonde carecen aún de esta, otras raíces más viles y yerbas y frutas de la tierra, y generalmente de la caza de venados, y pescados de los ríos y mares, en algunas partes cocida y asada, y en todas las más hecha tasajos y seca al sol y al fuego." (López de Velasco, 1971: 28).

Otra característica que vale la pena señalar acá es que a pesar de que existían redes de comercio y, en palabras de MacLeod, se había desarrollado una intensa mentalidad de mercado (sobre todo en Mesoamérica), lo cual a su vez implicaba que existía cierta generación de excedente (MacLeod, 1980: 24; Sauer, 1984: 198), no era la acumulación de riqueza la lógica que regía la "economía política" de la producción en la gran mayoría de las poblaciones indígenas, sino más bien la lógica de subsistencia. Esta no requiere el nivel de explotación de la fuerza de trabajo y de los recursos naturales que requieren otros modos de producción que sí tienen como objetivo la generación de excedente y la acumulación de riquezas.

En esa misma línea, los pueblos aborígenes no desarrollaron ninguna forma de agricultura intensiva, ni tampoco desarrollaron el monocultivismo tal y como se conoció posteriormente en la región (MacLeod, 1980: 107).

Un último elemento que habría que dejar al menos señalado sobre la relación de los indígenas con su entorno natural, es que además tenía una dimensión mágica y mística que les impedía tratar a la naturaleza como objeto de dominio (Cardoso y Pérez Brignoli, 1986: 53).

La conquista y colonización española como economía de rapiña
Como el oro comúnmente todos los hombres lo deseamos,
y mientras unos más tienen más quieren...
Bernal Díaz del Castillo

En el artículo antes citado Denevan indica que la masiva reducción de la población indígena producto de la conquista y colonización española tuvo como resultado inesperado una reducción de la presión sobre el medio natural y un proceso de recuperación del bosque en las regiones antes habitadas por las distintas poblaciones indígenas en América Central (Denevan, 1992: 371, 372, 377).

A primera vista y por las evidencias que presenta, pareciera que esta hipótesis tiene suficiente sustento. La lógica del autor, un tanto malthusiana por cierto, es que mayor población siempre implica mayor presión sobre los recursos naturales. Sin embargo, tal y como se ha venido discutiendo a lo largo del presente ensayo, es importante tomar en cuenta otros factores que tienen una importante incidencia sobre el uso de los recursos naturales y por tanto, sobre la capacidad de carga del ecosistema. En el caso particular de la conquista y colonización española en América Central, hay dos variables que deben ser tomadas en cuenta para entender la nueva forma de relación con el medio ambiente que impuso dicho proceso:

- La primera, que tuvo un carácter deliberado o intencional, fue una desmedida sobreexplotación de la fuerza de trabajo indígena por parte de los españoles, que a su vez exigió un también desmesurado uso intensivo de los recursos naturales, en muchos casos dependiendo del recurso hasta su extenuación o agotamiento.
- La segunda, que fue no intencional, fue la introducción del ganado vacuno y porcino. Principalmente el primero tuvo un importante impacto sobre el ambiente natural en una dimensión mucho mayor a la señalada por Denevan, al menos en América Central.

La cosmovisión española en el momento del encuentro.

Antes de entrar a explicar estas dos variables con mayor detalle, es pertinente mencionar los principales rasgos de la mentalidad de los españoles en el momento de su llegada a América. Cardoso y Pérez Brignoli denominan a la cosmovisión española como el “modelo mediterráneo”, que es “el mundo de los consumidores de trigo, carne, aceite y vino; del cristianismo militante; de los caballos, las armas de fuego, los instrumentos de hierro, la moneda; la vida urbana como ideal al menos teórico; de la relación crecientemente utilitaria y mercantil con la tierra, cuya propiedad se concibe cada vez más como privada y sin limitaciones.” (Cardoso y Pérez Brignoli, 1986: 53).

Es también un momento de expansión del comercio (no es casual que el viaje de Colón fuera motivado por la búsqueda de nuevas rutas comerciales con Asia), de la consolidación del capitalismo mercantil cuyos medios de acumulación de riqueza y de intercambio eran los metales preciosos como el oro y la plata. Además, en el caso particular de España venía terminando apenas su propia reconquista y la expulsión de los moros, proceso que tuvo una doble dimensión: militar y religiosa.

Esta mentalidad y las consecuencias nefastas que tuvo sobre los indígenas fue recogida por muchas de las relaciones históricas de la época, ya sea de quienes expresaban la versión de los conquistadores, como de aquellos que desde muy temprano asumieron la defensa de los indígenas (de las Casas, 1974).

Estas características de la cosmovisión española contribuyen a explicar la forma en que prontamente los invasores establecieron una relación de dominio, extracción y exterminio con las poblaciones

aborígenes y con su naturaleza.

Los españoles arribaron primero a las costas del Caribe de América Central, pero pronto siguieron el patrón de poblamiento (en cuanto a su ubicación geográfica) de los indígenas, estableciéndose en la vertiente pacífica y en los valles intermontanos de la región. Dos razones contribuyen a explicar este comportamiento:

Primero, la búsqueda de condiciones ecológicas y climáticas lo más parecidas al mundo mediterráneo europeo del que provenían; segundo, la necesidad que tuvieron desde el inicio de controlar la mayor cantidad de poblaciones indígenas que les permitiera garantizar su subsistencia material y controlar la fuerza de trabajo para la explotación de los muchos recursos naturales que extrajeron de América Central (MacLeod, 1980: 39).

En los siguientes apartados se analizan en detalle dos variables fundamentales para explicar los cambios en el entorno natural que produjo este encuentro, es decir, el decrecimiento de la población aborigen y la introducción del ganado.

Desastre demográfico y su impacto ambiental.

Uno de los primeros y el más ominoso y trágico resultado del “encuentro” de los dos mundos fue la masiva reducción de la población indígena de América Central, lo cual tuvo un impacto sobre la extracción de los recursos naturales.

Como tendencia general, la disminución fue mucho mayor en la vertiente pacífica y en las regiones intermontanas, que en la vertiente caribe donde las condiciones ambientales y el carácter seminómada de los pueblos indígenas dificultó el contacto con los invasores (Lovell y Lutz, 1992: 129).

Sobre la dimensión cuantitativa de este desastre demográfico, autores con disímiles enfoques coinciden en que durante el primer siglo de conquista y colonización española fue extinguida entre el 80 y el 90% de la población aborigen en América Central y en el resto de América (MacLeod, 1980, 1985; Denevan, 1992; Lovell y Lutz, 1992; Borah, 1962; Cardoso y Pérez Brignoli, 1986). Al respecto, Pierre Chaunu hizo la observación de que la población que constituía cerca del 20% de la humanidad, en 1490, fue reducida al tres por ciento a lo largo de un siglo (MacLeod, 1980: 17).

Las causas de esta gigantesca destrucción de vidas humanas fueron múltiples, entre las principales se pueden mencionar las enfermedades traídas por los invasores, la conquista militar y la sobreexplotación de la fuerza de trabajo. Esta reducción de población indígena fue acompañada además por la huida de indígenas sobrevivientes a las regiones no conquistadas por los españoles en el Caribe.

Analizando con más detenimiento cada una de las causas antes mencionadas, sobre las enfermedades epidémicas introducidas por los españoles, es necesario hacer dos observaciones:

La primera observación es que la evidencia arqueológica muestra fuertes indicios de que la mayoría de las enfermedades que portaban los españoles no estaban presentes en el “Nuevo Mundo”, entre las que se pueden mencionar la fiebre amarilla, la malaria, la tifoidea y el tifus, todas estas provenientes de África; el cólera, de origen asiático; la viruela y el sarampión, de origen europeo. La inexistencia de contacto previo con estas enfermedades implicaba que las poblaciones aborígenes se encontraban sin protección inmunológica alguna frente a las mismas.

De tal manera que desde inicios de la conquista y hasta finales del siglo XV hubo al menos tres grandes pandemias en Mesoamérica, que causaron grandes estragos sobre todo en la población indígena (MacLeod, 1980: 13-14). En el caso panameño, el historiador Alfredo Castillero Calvo relata que en 1531 un embarque de indios traídos ilegalmente de Nicaragua y vendidos en Panamá como esclavos, introdujeron un morbo letal que ocasionó una devastadora pandemia, cuya mortandad fue terrible sobre todo en los indígenas (Castillero Calvo, 1992: 6).

La otra observación es que la llegada a las Américas de las primeras epidemias provenientes de Europa provocó una situación aún más traumática que la Peste Negra en la Europa del siglo XIV, porque las enfermedades venían acompañadas por invasores extranjeros con una cultura muy diferente, que impusieron nuevas e inhumanas formas de servidumbre, sistemas de tributo, así como autoridades civiles y religiosas (MacLeod, 1980: 16).

Si bien lo señala MacLeod, las enfermedades fueron las fuerzas de choque, debilitando y reduciendo la resistencia indígena, también es cierto que no fueron la única causa de mortandad de la población indígena en la región (MacLeod, 1980: 34). Otra importante causa de mortandad fue la conquista militar de las poblaciones aborígenes por parte de los invasores durante las primeras décadas después de su llegada.

Debe tenerse presente que la primera generación de conquistadores, entre los que se pueden mencionar a personalidades como Pedrarias y Alvarado, que no sólo eran crueles y despiadados, sino que además no tenían la intención de quedarse a colonizar la región. Su mentalidad respondía a la economía de rapiña descrita al inicio, les interesaba solamente obtener y apropiarse de la mayor cantidad de riqueza en el más corto tiempo, sin importar las consecuencias que eso pudiera tener tanto sobre los indígenas como con sus recursos naturales.

Es interesante como Castellero Calvo describe esta primera etapa de la conquista en Panamá, al señalar que el primer tipo de tributo que se cobró a los indígenas fue el oro y las perlas de "cabalgadas", esto es "... que procedían de las entradas violentas a mano armada, eran pues fruto de la rapiña, la expresión más pura y brutal de la acción de Conquista" (Castillero Calvo, 1992: 4). Posiblemente esta práctica se extendió al resto de América Central. En esta misma línea, Fray Bartolomé de las Casas describe así la gran crueldad de Pedrarias Dávila:

" Pero el dicho Pedrarias entró en aquella tierra como lobo hambriento de muchos días entre muy inocentes y mansas ovejas y corderos, y como el ímpetu del furor e ira de Dios, y hizo tantas y tales matanzas y estragos, tantos robos y tantas violencias y crueldades con toda la gente española que llevó, y despobló tantos pueblos y habitaciones que hervían de gentes, que jamás se vio ni oyó ni se escribió por ninguno de cuantos hoy historias hicieron. ... El cual despobló más de cuatrocientas leguas de tierra, que es desde el Darién, donde desembarcó, hasta la provincia de Nicaragua, la tierra más poblada e rica y felice del mundo." (de las Casas, 1974: 797).

A estas dos causas de mortandad habría que agregar una más: La sobre-explotación de la fuerza de trabajo indígena. En términos generales, llegó a tales extremos que no sólo impedía la reproducción biológica del indígena, sino incluso la de su unidad familiar (MacLeod, 1980: 66). Este patrón se reprodujo en las distintas actividades económicas que desarrollaron los españoles en estas tierras. En su relato al Rey de España, quejándose del trato al que eran sometidos los indígenas por parte de Pedrarias Dávila, dice el gran defensor de los indígenas, Fray Bartolome de las Casas:

" ... quitóles totalmente su libertad, y consintió que los pusiesen en la más áspera servidumbre y captiverio que nadie puede entenderla del todo si no la viera, no siendo libres para cosa desta vida, y aun las bestias suelen tener libertad algunos tiempos para pascer cuando las echan al campo; pero los cristianos de quien hablamos no daban para esto ni para otra cosa lugar a los indios miserandos. Esto parece por todo lo de arriba dicho, y porque convirtió aquel alquilamiento que Su Alteza mandaba en forzosa e involuntaria perpetua servidumbre, y absolutamente que dio por esclavos, pues nunca tuvieron libre voluntad para hacer de sí nada, sino donde la crueldad y cobdicia y tiranía de los españoles quería echarlos, no como hombres captivos, sino como bestias, que sus dueños para lo que quieren hacer dellas traen atadas. Cuando algunas veces los dejaban ir a sus tierras a holgar, no hallaban mujeres ni hijos ni hacienda ninguna de que comiesen; como no se la habían dejado hacer por no darles tiempo para hacerla, no tenían otro remedio sino morir." (de las Casas, 1974: 789-791).

La forma de explotación de los indígenas descrita en el texto de Fray Bartolomé se extendió a toda la

región y a la explotación de todos los recursos naturales que los españoles extrajeron (oro, plata; las perlas en Panamá, zarzaparrilla, cacao, etc.). Donde no existían recursos para explotar, los indígenas mismos se volvían el objeto de explotación (MacLeod, 1980: 40-41). El tipo de relación social que estaba a la base de este sistema de explotación de rapiña eran o la esclavitud o la encomienda.

Aparte de la sobre-explotación de la fuerza de trabajo, otro factor que incidió en la reducción de la población aborigen fue el desarrollo de la trata de esclavos durante la primera mitad del siglo XVI, particularmente en el caso de la población indígena nicaragüense que fue exportada masivamente (la hondureña en menor escala), como mano de obra esclava a las islas del Caribe, a Panamá y a Perú. Según MacLeod, esta operación abarcó quizás hasta medio millón de personas (MacLeod, 1985: 64).

Respecto a la tesis de Denevan, en el sentido de que el vaciamiento espacial que produjo esta masiva reducción de la población indígena trajo como consecuencia la regeneración del bosque en América Central, habría que hacer algunos señalamientos:

Primero, contrario a lo que Denevan afirma, la evidencia estudiada sugiere que el patrón de regeneración del bosque no fue tan homogéneo en todo el Istmo. Por ejemplo, es muy claro que el despoblamiento y abandono del Darién permitió una regeneración de la selva a partir de 1522. Tal y como lo señala Castellero Calvo: "Ese fue también el fin del primer Darién histórico. Acla y Santa María fueron devoradas por la selva y la misma suerte corrió prácticamente todo el Darién..." (Castillero Calvo, 1992: 5).

Sin embargo, en otras áreas el incremento en el nivel de explotación de los recursos naturales que los españoles exigían a los indígenas "compensó" el vaciamiento espacial al romper con el equilibrio que los indígenas tenían con su medio natural. Esta tendencia aparece claramente en el caso del cacao, tanto en la experiencia de Soconusco en la segunda mitad del siglo XVI, como posteriormente en los cacaotales de Izalco (El Salvador hoy en día) e Iztapa en Guatemala.

En el caso de Soconusco, señala MacLeod:

" Mucha de esta limpieza pudo haber sido contraproduktiva. ... En la medida que más y más arbustos eran plantados debió de cortarse mucho de la selva original, lo que aumentó la erosión, empobrecimiento de los suelos y disminuyó las cosechas en general" (MacLeod, 1980: 67). En el caso de Izalco, señala que "La destrucción de la vegetación protectora circundante; las plantaciones atestadas de arbustos; la cosecha descuidada y la poca atención para renovar las plantas acortaba la vida de muchos árboles. La tala inmoderada e incendio de los bosques y hierbas altas eran causa de erosión, empobrecimiento del suelo protector e inundaciones sorpresivas. ... El ganado y la maleza a menudo invadían las pobres tierras con pastos, dejadas atrás por las exhaustas plantaciones de cacao" (MacLeod, 1980: 82).

Como se puede observar entonces, la situación fue mucho más compleja que la fórmula simple de "menos indígenas = mayor regeneración de bosque", en tanto que la reducción indígena iba de la mano de un uso mucho más intensivo, destructivo en la gran mayoría de los casos, de los recursos naturales, llegando a extremos tales que rompía con la reproducción biológica de los indígenas. Al final el resultado era una pauperización generalizada de cada una de las regiones donde se llevó a cabo este proceso.

Pero además, hay una variable de gran peso en esa dinámica despoblamiento indígena/regeneración del bosque que debe ser tomada en cuenta para entender los límites de la tesis deneviana, cual es la introducción del ganado vacuno en el paisaje centroamericano. Este elemento se analizará con mayor detenimiento en el siguiente apartado.

Ganado y regeneración del bosque en América Central.

La introducción del ganado vacuno por parte de los españoles en el Istmo fue uno de los principales factores de incidencia sobre el ambiente y particularmente sobre la discusión que se desarrolla en el

presente ensayo sobre la regeneración del bosque producto del despoblamiento indígena.

Una vez que empezaron la conquista de América Central, los españoles también se dieron a la tarea de europeizar el paisaje y aunque fracasaron en sus intentos por aclimatar el trigo, la vid y la oliva, tuvieron un éxito prodigioso con la implantación de hortalizas, arroz, café, caña de azúcar, los limoneros y naranjos, pero sobre todo con la cría de vacas, cerdos y gallinas (Castillero Calvo, 1988: 26; Heckadon-Moreno, 1997: 180).

El ganado vacuno fue introducido en 1521 vía Darién, donde no logró aclimatarse. Sin embargo se reprodujo rápidamente en la ciudad de Natá, en Panamá y en Remedios. A partir de allí, el ganado vacuno acompañó la conquista y colonización española de la vertiente pacífica del Istmo, llegando a tener una importante presencia desde lo que es hoy la provincia costarricense de Guanacaste hasta Chiapas.

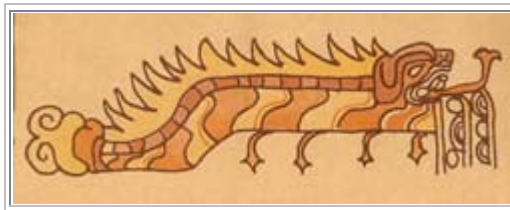
En Guatemala también hubo ganado entre las tierras bajas del norte y las tierras altas occidentales (Heckadon-Moreno, 1997: 180-181). En la vertiente caribe del istmo hubo también algún desarrollo de ganado en la Costa del Golfo de Honduras.

En el caso panameño el crecimiento del hato ganadero en el transcurso de las primeras décadas está muy bien documentado gracias al trabajo señero de Castillero Calvo y de Jaen Suárez. En el trabajo de ambos autores queda claro que el vaciamiento espacial dejado por los indígenas no es seguido por una total reversión de la floresta. Como señala Jaen: "... la pronta ocupación por parte de nuevos hombres y sobre todo de ganados, impidió la entera regresión de la sabana antropógena heredada del poblamiento precolombino." (Jaen Suárez, 1981: 48)

En el pico más alto del hato ganadero en el siglo XVI (1590), Castillero Calvo señala que entre Natá y la ciudad de Panamá habían alrededor de 150.000 cabezas, es decir entre 10 y 15 per cápita, un número que declinó posteriormente y que no se volvió a alcanzar sino hasta fines del siglo XVII o principios del XVIII (Castillero Calvo, 1988: 51). [ver mapa](#)

Aunque para el resto de la Audiencia de Guatemala no hay un análisis tan detallado como el de los historiadores panameños, sí hay mención de la existencia de ganado en muchas de las relaciones de la época colonial. Por ejemplo, en la que hace Fray Alonso Ponce de su viaje por las distintas provincias de dicha audiencia en 1586, menciona presencia de ganado mayor en Guatemala, San Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica (Ponce, 1965: 6, 9, 12, 14, 15, 27, 31, 44).

Se concluye entonces que es muy posible que en estas regiones se repitiera el patrón panameño, es decir, que la expansión ganadera impidió la regeneración del bosque en los vacíos dejados por el exterminio indígena (Heckadon-Moreno, 1997: 180; MacLeod, 1980: 40, 67, 82; Parsons, 1989: 318).



Fuente: Cardenal, Ernesto. Quetzalcoatl. Managua: Nueva Nicaragua, 1985.

Conclusiones:

Analizando todos estos elementos a la luz de la relación sociedad-naturaleza en América Central previo y post contacto con los españoles, se pueden destacar las siguientes características como relevantes:

- El patrón de poblamiento indígena, caracterizado por su dispersión espacial (aunque mayoritaria en la

vertiente pacífica y en valles intermontanos) y por estar constituido en su gran mayoría por pequeñas unidades de población,

- las múltiples fuentes de alimentación (agricultura, caza, pesca y recolecta) y el tipo de técnica utilizada en la agricultura (roza y quema, barbecho), sumado a la inexistencia de la ganadería,

- una “economía política” no orientada por el afán de acumulación y la generación de excedente.

La combinación de dichos factores permitió no sólo la reproducción de las comunidades humanas sino también la reproducción del ecosistema en América Central. Esta situación cambió radicalmente con el proceso de conquista y colonización de los pueblos originales y de su medio natural desarrollado por los españoles después de su arribo, proceso que efectivamente puede ser denominado como economía de rapiña o de asalto permanente en la imagen de MacLeod.

Es esta característica del proceso la que permite cuestionar la tesis de Denevan de que la despoblación indígena en el Istmo fue seguida de una recuperación del bosque.

Para comenzar, el despoblamiento no fue sólo producto de la conquista militar o de las enfermedades, sino también de la sobre-explotación de la fuerza de trabajo en el uso excesivamente intensivo de los recursos naturales. En el caso de los suelos esto implicó en muchas ocasiones su desgaste, impidiendo la regeneración del bosque.

Pero además, como se señaló en el último apartado, esta regeneración fue también impedida por la introducción del ganado que se expandió grandemente en la vertiente pacífica y en algunas partes centrales y caribeñas del Istmo.

Una última conclusión que surge de toda esta discusión es que desde el punto de la sustentabilidad de la relación sociedad-naturaleza no sólo interesa cuántos habitantes haya, sino y más importante aún, cómo producen y consumen. En este sentido desde el punto de vista de este ensayo, en general fue más sustentable la más poblada América Central pre-colombina, que la muy despoblada hispánica.

Citas:

1— Me refiero a la historia no en el sentido académico o disciplinario de su estudio, sino a la historia como resultado del quehacer de los seres humanos en todas sus dimensiones: cultural, social, política, económica, etc. No en vano diversos autores (Marx, Wallerstein, etc.) señalan el inicio de la constitución de un mercado mundial a partir del arribo de los españoles al denominado “Nuevo Mundo”.

2— Con la notable excepción de los estados mayas en la península de Yucatán.

3— El argumento central de Denevan en este aspecto es que al reducirse masivamente la población indígena y al no ser compensada esta reducción por el arribo de los nuevos pobladores (españoles y esclavos africanos), la presión sobre el ambiente se redujo, lo cual es desde mi punto de vista una argumentación bastante simplista.

4— En este caso, me refiero a la cantidad de población.

5— Este cálculo no incluye a Guatemala pero incluye a Panamá. Todos los demás estimados incluyen América Central como un todo.

6— Este cálculo es solamente para el sur de Guatemala, espacialmente definido como el área de la república actual sin el departamento de El Petén.

7— Este estimado es sólo para el occidente de Guatemala, específicamente la jurisdicción colonial conocida como la Alcaldía Mayor de Zapotitlán y Suchitepéquez.

8— Este estimado también incluye Belize.

9— Este cálculo también incluye Nicaragua.

10— Este estimado también incluye Honduras.

11— Ambos cálculos sobre Panamá los hice a partir de que Jaen Suárez señala que en la última etapa precolombina existían 79 tribus que tenían un promedio aproximado de entre 1,500 y 3,000 habitantes cada una. (Jaen Suárez, 1981: 43)

- 12— La excepción a este patrón fue la región Maya en la península de Yucatán, donde se establecieron grandes centros de población. (Hall, 1985: 10)
- 13— En el sentido de que mayores asentamientos humanos requieren una mayor cantidad de alimentos para su reproducción material. Pareciera que desarrollo de las técnicas de producción y la presión demográfica mantienen una interacción constante la una sobre la otra. El desequilibrio en esta relación, ya sea por exceso de población o escasez de alimentos, puede llevar a la crisis y al colapso de la organización social que lo sufre. En el caso de la América Central precolombina, pareciera que sólo los pueblos mayas enfrentaron dicho desequilibrio (Hall, 1985: 10; MacLeod, 1980: 31)
- 14— En este caso se usa la clasificación de cinco regiones que usa Carmack: 1. Tierras altas occidentales, 2. Tierras bajas del Norte, 3. Tierras bajas del Pacífico, 4. Istmo del sur y 5. Tierras bajas orientales (Carmack, 1993).
- 15— Una hipótesis interesante a explorar es que la gran mayoría de los pueblos aborígenes que habitaban en la región funcionaban con una economía de valor de uso y no de valor de cambio, con la clara excepción de los mayas, que sí desarrollaron una lógica de acumulación. Una pregunta interesante es ¿qué habría sucedido si los españoles se hubieran encontrado con los pueblos mayas en el momento de su apogeo y no de declive?
- 16— Cual es el caso de los modos de producción feudal y capitalista.
- 17— A lo largo de su artículo sólo menciona de manera breve el caso del ganado vacuno y de ovejas en México, como un factor que impidió la recuperación del bosque (Denevan, 1992: 376).
- 18— Esta visión de dominio sobre la naturaleza no es particular de los españoles, es uno de los rasgos distintivos de Occidente. Con respecto al bosque, por ejemplo, James Parsons señala que "... es concebido no como un entorno productivo y amigable, cual era la actitud usual de los indígenas, sino como algo que tenía que ser subyugado." (Parsons, 1989: 313).
- 19— Es interesante contrastar que a diferencia del patrón seguido por los españoles en el cono sur, y particularmente con las ciudades incas, los españoles no se ubicaron sobre sino cerca de los asentamientos indígenas en América Central.
- 20— No estoy seguro de que ésta sea la mejor expresión, sin embargo el término "guerra" oculta que en muchas ocasiones los indígenas no opusieron resistencia y sin embargo fueron asesinados de manera cruel e inmisericorde por los conquistadores.
- 21— En el caso de América Central, este proceso inició en la segunda década del siglo XV y en su dimensión más cruda y destructiva duró hasta mediados del mismo siglo.
- 22— De nuevo sobre este tema, la única excepción antes del arribo de los españoles fue la de los estados mayas, aunque existe una amplia discusión académica sobre las causas del colapso de dicha organización social.

Bibliografía:

- Borah, Woodrow. ¿América como modelo? El impacto demográfico de la expansión europea sobre el mundo no europeo. En: Cuadernos Americanos, vol. 125, No. 6, 1962, p. 176-185.
- Cardoso, Ciro Flamarion Santana y Pérez Brignoli, Héctor. Centroamérica y la economía occidental, 1520-1930. – 2da. Reimpresión – San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1986.
- a) Carmack M., Robert. Introducción: Centroamérica aborígen en su contexto histórico y geográfico. En: Carmack M., Robert. (Editor). Historia General de Centroamérica. Madrid, España: Comunidad Europea, FLACSO, 1993. Tomo I, p. 15-59.
- b) Perspectivas sobre la Historia Antigua de Centroamérica. En: Carmack M., Robert. (Editor). Historia General de Centroamérica. Madrid, España: Comunidad Europea, FLACSO, 1993. Tomo I, p. 15-59.
- Castillero Calvo, Alfredo. Evangelización y reducciones indígenas. ¿Triunfo o fracaso del sistema colonial? El modelo panameño. Documento mimeografiado, Octubre 1992.
- Subsistencia y economía en la sociedad colonial. El caso del Istmo de Panamá, Siglos XVI y XVII. En: Revista de Historia. UNA/CIH-UCR. N°18, Jul.-Dic., 1988, p.23-91.
- Castro Herrera, Guillermo. Naturaleza y Sociedad en la historia de América Latina. –1 edición– Panamá: CELA, 1996.
- Cooke, Richard. The Native Peoples of Central America during Precolumbian and Colonial Times. En: Coates, Anthony (editor). Central America: A Natural and Cultural History. New Haven and London:

- Yale University Press, 1997. 137-176.
- de las Casas, Fray Bartolomé. *Tratados*. – 1ª Reimpresión - México: Fondo de Cultura Económica, 1974, Tomo II.
- Denevan M., William. The Pristine Myth: The Landscape of the Americas in 1492. En: *Annals of the Association of American Geographers*. Vol. 82, N° 3, 1992, p. 369-385.
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia de la conquista de la Nueva España*. – 10ª. Edición – México: Editorial Porrúa, 1974.
- Hall, Carolyn. América Central como Región Geográfica. En: *Anuario de Estudios Centroamericanos*, Universidad de Costa Rica, N° 11 (2), 1985, p. 5-24.
- Heckadon-Moreno, Stanley. Spanish Rule, Independence, and the Modern Colonization Frontiers. En: Coates, Anthony (editor). *Central America: A Natural and Cultural History*. New Haven and London: Yale University Press, 1997, p.177-214.
- Kramer, Wendy; Lovell, George y Lutz, Christopher. *La conquista española de Centroamérica*. En: Pinto Soria, Julio (editor). *Historia General de Centroamérica*. Madrid, España: Comunidad Europea, FLACSO, 1993. Tomo II, p. 21-93.
- López de Gomara, Francisco. De la Historia General de las Indias. En: Real Academia Española. *Biblioteca de Autores Españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días*, Tomo XXIII. *Historiadores Primitivos de Indias*. Tomo I. Madrid: Ediciones Atlas, 1946, p.155-463.
- López de Velasco, Juan. *Geografía y descripción universal de las Indias*. Madrid: Ediciones Atlas 1571-4/1971.
- Lovell W., George y Lutz H., Christopher. The historical demography of Colonial Central America. En: *Benchmark 1990, Conference of Latin American Geographers*, Vol. 17/18, 1992, p. 127-138.
- MacLeod J., Murdo. Los indígenas de Guatemala en los siglos XVI y XVII: tamaño de la población, recursos y organización de la mano de obra. En: Sánchez-Albornoz, Nicolás (compilador). *Población y mano de obra en América Latina*. Madrid: Alianza Editorial, 1985, p.53-67.
- MacLeod J., Murdo. *Historia Socio-Económica de la América Central Española, 1520-1720*. Guatemala: Editorial Piedra Santa, 1980.
- Parsons, James J. The Changing Nature of New World Tropical Forest Since European Colonization. En: Denevan, William (Ed.). *Hispanic lands and peoples. Selected writings of James J. Parsons*. Boulder Co.: Westview Press, 1989, p. 313-327.
- Ponce, Fray Alonso. *Relación de las cosas que sucedieron al padre Fray Alonso Ponce, Comisario General en la provincias de Nueva España, 1586*. En: *Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano*. Zavala Urtecho, Joaquín (dir.). Vol. 10, núm. 58, 2ª. Época, Managua: Publicidad de Nicaragua, julio de 1965, p. 1-52.
- Sauer, Carl Ortwin. *Descubrimiento y dominación española del Caribe*. – 1era. edición en español – México: Fondo de Cultura Económica, 1984.



Pasos desde Centroamérica
Rocío Alfaro Molina

A partir del objetivo de Información y Referencia sobre Centroamérica y el Caribe de colaborar con la disseminación adecuada de la producción intelectual y cultural sobre el istmo, se ha desarrollado un trabajo de identificación y clasificación de revistas. En este proceso nos hemos encontrado con la revista PASOS, que edita el Departamento Ecuménico de Investigaciones, ubicado en Costa Rica. La PASOS no es una revista cuya vocación fundamental pueda definirse como "centroamericanista", sin embargo, tiene la virtud de ponernos en conexión directa con algunos elementos que conforman nuestra identidad mediante la relación con otros que comparten nuestra condición, nuestro pasado o nuestras aspiraciones, lo que posibilita una mejor visión del "nosotros". Es decir, es una revista desde Centroamérica, pero construye su identidad en tanto latinoamericana, en tanto tercermundista.

Así pues, podemos identificar una serie de elementos que enriquecen el quehacer teórico y cultural centroamericano, en tanto que permite pensarnos desde una perspectiva no oficial de la cultura o de la historia, desde la interdisciplinaridad y desde una posición anti-hegemónica.

Esta última característica es quizás la más definitoria del perfil de la Revista PASOS. Más allá de las visiones románticas, esta revista puede acercarnos al problema de la construcción de nuestras identidades (pasadas presentes y futuras) desde las estructuras de poder(es), lo cual no sólo no es común en el ámbito de las llamadas revistas culturales, sino que además suele ser un vacío que se traduce en una visión casi metafísica de la identidad.

Esta revista nace en junio de 1985 y se mantiene de forma permanente hasta la fecha, con una periodicidad de dos meses. Sus autores nos podrían ayudar a comprender la línea de su aporte al pensamiento y sensibilidad centroamericanas, entre los que se encuentran importantes intelectuales comprometidos con los cambios sociales: Franz Hinkelammert, Pablo Richard, Hugo Assman, Helio Gallardo, Jon Sobrino, Elsa Tamez, Wim Dierckxsens, Frei Betto, Jorge Pixley, Raúl Vidales, Ingemar Hedstrom, Carmelo Alvarez, José Francisco Gómez Hinojosa, Maryse Brisson, José Duque, Ana María Escurra, Roberto Fragmen, Yamandú Acosta, German Gutierrez, Juan- José Tamayo Acosta..., que son sólo algunos pocos nombres de los más de 50 autores que han participado en ella a lo largo de estos más de 15 años.

El tiraje actual de la PASOS es de un aproximado de 1.100 ejemplares por número, de los cuales 350 se envían fuera del país, especialmente a otros países de América Latina, algunas a Europa y unas pocas al Asia.

Aunque no es una revista de divulgación (vasta echarle un vistazo para darse cuenta de esto) tampoco es una revista de élites. No es enteramente una revista de ciencias sociales, o de teología, o de política, o de filosofía.... Aunque podemos afirmar que enriquecen a y se enriquece de todas estas áreas. Más bien, el hilo conductor de la PASOS es su posición ético-política, según la cual se asume como revista orgánica (haciendo referencia al concepto de intelectualidad orgánica que utilizara Gramsci).

Esta última observación queda aún más clara si revisamos sus orígenes, (y además nos saca de dudas al respecto la leyenda que en su portada indica "segunda época"): Su "primera época se desarrolló en Chile, en tiempos de Allende, y por supuesto tuvo que "desaparecer" con el golpe militar encabezado por Pinochet.

Es quizás por esto que el criterio de ingreso de la mayoría de sus artículos es el cuestionamiento del orden establecido y la búsqueda de alternativas es una acción que tiene que ver con quienes no nos vemos favorecidos con la dinámica y la racionalidad que animan y constituyen el sistema capitalista, de racionalidad instrumental, norcéntrico, etnocéntrico, androcéntrico, idolátrico y adultocéntrico, es decir, quienes siempre nos encontramos como márgenes del sistema que impera mundialmente.

Así, entre las categorías de análisis que más se utilizan en sus páginas están:

- La teoría del sujeto (sujeto social, sujeto histórico, sujeto popular, sujeto revolucionario, capaz de construirse como ser humano pleno),
- La dinámica interna del capitalismo (que desnuda y presenta con crudeza las implicaciones últimas

de su racionalidad instrumental),

- Los derechos humanos (para que no sigan siendo un discurso vacío o uno que defienda exclusivamente los derechos derivados de un sistema de libre comercio y una excusa para la destrucción y el aniquilamiento en un mundo unipolar),
- La fe (como una fe de Vida contra las versiones idolátricas llenas de muerte que reinan dentro de la institucionalidad de la Iglesia, principalmente presente en la cristiandad que legitima la destrucción de toda espiritualidad no mercantil)
- Las “marginalidades” (tales como la perspectiva de la mujer, de los jóvenes, de los mestizos, de los excluidos, de los no-blancos, de los pauperizados, etc)
- La construcción e interpretación de nuestra historia y nuestra identidad
- La naturaleza (que implica fundamentalmente dejar de pensar la vida como una mercancía, Con estas categorías se desarrollan ampliamente temas tales como:
- La teología de la liberación y sus comunidades eclesiales de base frente a la institucionalidad de la Iglesia
- El papel de los movimientos populares, de la llamada “ sociedad civil” y de los llamados “ nuevos actores sociales”
- La historia reciente de Centroamérica, el Caribe y Latinoamérica en general.
- Las tesis neoliberales anti-utópicas del fin de la historia, modernidad y postmodernidad
- La revolución nicaragüense, el movimiento zapatista y la revolución cubana
- Las dictaduras de Seguridad Nacional, la democratización y la democracia.
- El desarrollo sustentable, la mercantilización de la vida y la ecología
- Los 500 años de la conquista de América
- La invasión a Panamá, la guerra del Golfo Pérsico, y otras formas de aniquilación y neocolonialismo
- Los personajes que simbolizan la dignidad de la identidad latinoamericana, tales como Martí, Bolívar, el Che Guevara, Farabundo Martí, monseñor Romero, Fidel Castro, Rigoberta Menchú, el comandante Marcos, los jesuitas entre otros.
- La caída del llamado “socialismo histórico” de los países de Europa del Este y su impacto en toda la geopolítica
- La globalización impuesta desde el norte
- Los estados nacionales, la deuda externa y las migraciones
- El impacto de las medidas neoliberales en nuestra área
- El problema del campesinado, el de la indianidad, el de la negritud, entre otros.....

Así pues, el aporte teórico y metodológico que sustenta la Revista PASOS, siempre que logremos romper con la fragmentación de la información por medio de su clasificación y diseminación adecuada, puede colaborar con tantas otras investigaciones que se desarrollan sobre el área, y ayudamos a cumplir con el objetivo de apoyar la generación de pensamiento y sensibilidades centroamericanas.

ESTUDIOS.
Literatura centroamericana. Construyendo palabras
Alexandra Ortiz W.

Es harto conocido por personas involucradas de alguna manera con la literatura, que esta no es definible a partir de un solo concepto o de una sola percepción. Sin embargo, los análisis posteriores a las teorías formalistas, marxistas, feministas y estructuralistas, han centrado de alguna manera sus intereses en los principales pre-juicios y pre-concepciones que han institucionalizado la literatura. Teóricos como Terry Eagleton y Catherine Belsey, entre muchos otros, coinciden en que la definición de literatura ha sido dominada por dos factores principalmente: la indiscutibilidad de la autoría-autoridad del texto, es decir, el escritor es quien define el origen, la definición y la verdad de lo escrito, y, la concepción de la verdad como un ente universal, transcultural y ahistórico. A estos planteamientos se une la idea del conocimiento como algo que se construye socialmente. Por lo tanto, al interactuar el sujeto de conocimiento con el objeto del conocer y siendo este último un producto humano, las voces de hombres y mujeres componen un acto dialógico en la construcción de un conocimiento determinado. Así, la realidad es igualmente un constructo social al ser creación y representación de una visión de mundo específica. Por ende, la verdad no puede ser única, sino plural. De ahí que todo conocimiento sea histórico e intersubjetivo.

A pesar de las consideraciones anteriores, la historia literaria no ha eliminado mecanismos de exclusión de ciertos textos y tendencias literarias de lo que es considerado el canon por excelencia, esto, en el marco de una escritura que reproduce posiciones políticas específicas que se identifican con el poder hegemónico. Al fin y al cabo la literatura es también una institución que se rige por un orden y reglas determinadas, por juicios de valor y formas de lectura convencionales. Relegar a ciertos autores, textos y prácticas de escritura específicas ayuda a delimitar las fronteras de "la verdad". Aquellas obras que difícilmente recuperen la ideología dominante, que reten las concepciones clásicas de raza, género, clase han sido "borradas" sistemáticamente por inadecuadas; otras han sido marginadas bajo el término de subliteratura o contracultura; otras parecen estar sujetadas a las leyes del mercado de los 'best-sellers'.

Una gran parte de los sectores académicos dedicados a la relectura y producción de crítica literaria latinoamericana se ha inclinado por la revisión de materiales que incluyen en menor medida la producción centroamericana y caribeña y en mayor grado los trabajos mexicanos, argentinos, uruguayos, chilenos, brasileños y venezolanos.

Las imágenes de la literatura latinoamericana presentes en las revistas de crítica literaria cubren una vasta gama de opciones teóricas y críticas, las cuales no sólo hablan por ellas mismas, sino también desde la localización de su emisor (territorial e ideológica); es desde aquí que empieza a destacarse la presencia de los actores en el acto de lenguaje: su identidad, su posición y su papel.

El juego entonces está determinado por la interacción pragmática, es decir, por las relaciones entre quienes producen un discurso determinado y quienes lo perciben y por lo tanto, los mecanismos de inclusión-exclusión cumplen un papel. ¿Dónde ubicar la literatura centroamericana entonces?

¿Quiénes la leemos? ¿Desde dónde?

Retomando el caso de las publicaciones periódicas, es interesante el caso de una revista venezolana especializada en investigaciones literarias y estudios culturales. La revista ESTUDIOS. Revista de investigaciones literarias publicada por la Universidad Simón Bolívar bajo la dirección, desde su fundación en 1993 y hasta hace poco, de la Dra. Beatriz González Stephan, constituye una opción, resultado de la unión de esfuerzos institucionales y personales, que aboga por visibilizar escrituras menores a través de una mayoría de voces instaladas en la oficialidad.

Los temas que abarca en los doce números publicados van desde monografías sobre literatura venezolana del siglo XX, literatura caribeña y el personaje de ficción, hasta diversos acercamientos a temas como el modernismo, las vanguardias y la posmodernidad, las teorías postcoloniales y los estudios culturales, el fin de siglo y la globalización. El conjunto de la publicación ofrece un panorama amplio y sumamente actual sobre el gran tema de las identidades latinoamericanas y las preguntas y posibilidades de su (re)construcción desde Latinoamérica. Se trata de una propuesta que recuerda las palabras de Mario Benedetti cuando habla sobre la necesidad (¿deber?) de los

latinoamericanos de crear nuestro propio enfoque crítico, nuestros propios modos de investigación, nuestra valoración con signo particular, salidos de nuestras condiciones, de nuestras necesidades. La tarea, compleja pero posible, emprendida por esta publicación que se genera en un contexto político y económico inestable que añora una prosperidad basada en el petróleo, en un ambiente que lo más probable no considera la difusión y producción cultural como trabajo viable y pertinente, que se caracteriza por el desfase entre sus gobiernos delirantes y las realidades cotidianas marcadas por la miseria y la violencia, no deja de constituirse en un hecho interesante y no muy alejado de la Centroamérica actual.

La pregunta entonces por el lugar que (no) ocupa Centroamérica en el mapa literario latinoamericano tendrá que ver, tal vez, con qué respuestas ha articulado la región y quiénes han tomado la palabra. La literatura centroamericana inventa y reinventa una realidad dentro del lenguaje y realidad propios. Su juego es fundar un lugar fuera de la producción de sentido habitual, del espacio de la dependencia, de la referencialidad que ha construido a la región desde el otro. Dentro del espacio de una diversidad que alterna con la semejanza, desde las voces de la fragmentación y la diferencia, los lugares desocupados y vacíos dentro del discurso oficial están para ser tomados, para ser deformados a través de los textos literarios, la oralidad y la crítica.

Bibliografía:

- Eagleton, Terry. *La función de la crítica*. Barcelona: Paidós, 1999.
- ----- . *Una introducción a la teoría literaria*. México: FCE, 1996.
- Galich, Franz. *Reflexiones en torno a los problemas para una teorización e historización de la literatura centroamericana*. Managua: IHNCA-UCA, 1998.
- González Stephan, Beatriz. *La historiografía literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX*. La Habana: Casa de las Américas, 1987.

ESTUDIOS.
Literatura centroamericana.Construyendo palabras
Alexandra Ortiz W.

Es harto conocido por personas involucradas de alguna manera con la literatura, que esta no es definible a partir de un solo concepto o de una sola percepción. Sin embargo, los análisis posteriores a las teorías formalistas, marxistas, feministas y estructuralistas, han centrado de alguna manera sus intereses en los principales pre-juicios y pre-concepciones que han institucionalizado la literatura. Teóricos como Terry Eagleton y Catherine Belsey, entre muchos otros, coinciden en que la definición de literatura ha sido dominada por dos factores principalmente: la indiscutibilidad de la autoría-autoridad del texto, es decir, el escritor es quien define el origen, la definición y la verdad de lo escrito, y, la concepción de la verdad como un ente universal, transcultural y ahistórico. A estos planteamientos se une la idea del conocimiento como algo que se construye socialmente. Por lo tanto, al interactuar el sujeto de conocimiento con el objeto del conocer y siendo este último un producto humano, las voces de hombres y mujeres componen un acto dialógico en la construcción de un conocimiento determinado. Así, la realidad es igualmente un constructo social al ser creación y representación de una visión de mundo específica. Por ende, la verdad no puede ser única, sino plural. De ahí que todo conocimiento sea histórico e intersubjetivo.

A pesar de las consideraciones anteriores, la historia literaria no ha eliminado mecanismos de exclusión de ciertos textos y tendencias literarias de lo que es considerado el canon por excelencia, esto, en el marco de una escritura que reproduce posiciones políticas específicas que se identifican con el poder hegemónico. Al fin y al cabo la literatura es también una institución que se rige por un orden y reglas determinadas, por juicios de valor y formas de lectura convencionales. Relegar a ciertos autores, textos y prácticas de escritura específicas ayuda a delimitar las fronteras de "la verdad". Aquellas obras que difícilmente recuperen la ideología dominante, que reten las concepciones clásicas de raza, género, clase han sido "borradas" sistemáticamente por inadecuadas; otras han sido marginadas bajo el término de subliteratura o contracultura; otras parecen estar sujetadas a las leyes del mercado de los 'best-sellers'.

Una gran parte de los sectores académicos dedicados a la relectura y producción de crítica literaria latinoamericana se ha inclinado por la revisión de materiales que incluyen en menor medida la producción centroamericana y caribeña y en mayor grado los trabajos mexicanos, argentinos, uruguayos, chilenos, brasileños y venezolanos.

Las imágenes de la literatura latinoamericana presentes en las revistas de crítica literaria cubren una vasta gama de opciones teóricas y críticas, las cuales no sólo hablan por ellas mismas, sino también desde la localización de su emisor (territorial e ideológica); es desde aquí que empieza a destacarse la presencia de los actores en el acto de lenguaje: su identidad, su posición y su papel.

El juego entonces está determinado por la interacción pragmática, es decir, por las relaciones entre quienes producen un discurso determinado y quienes lo perciben y por lo tanto, los mecanismos de inclusión-exclusión cumplen un papel. ¿Dónde ubicar la literatura centroamericana entonces?

¿Quiénes la leemos? ¿Desde dónde?

Retomando el caso de las publicaciones periódicas, es interesante el caso de una revista venezolana especializada en investigaciones literarias y estudios culturales. La revista ESTUDIOS. Revista de investigaciones literarias publicada por la Universidad Simón Bolívar bajo la dirección, desde su fundación en 1993 y hasta hace poco, de la Dra. Beatriz González Stephan, constituye una opción, resultado de la unión de esfuerzos institucionales y personales, que aboga por visibilizar escrituras menores a través de una mayoría de voces instaladas en la oficialidad.

Los temas que abarca en los doce números publicados van desde monografías sobre literatura venezolana del siglo XX, literatura caribeña y el personaje de ficción, hasta diversos acercamientos a temas como el modernismo, las vanguardias y la posmodernidad, las teorías postcoloniales y los estudios culturales, el fin de siglo y la globalización. El conjunto de la publicación ofrece un panorama amplio y sumamente actual sobre el gran tema de las identidades latinoamericanas y las preguntas y posibilidades de su (re)construcción desde Latinoamérica. Se trata de una propuesta que recuerda las palabras de Mario Benedetti cuando habla sobre la necesidad (¿deber?) de los

latinoamericanos de crear nuestro propio enfoque crítico, nuestros propios modos de investigación, nuestra valoración con signo particular, salidos de nuestras condiciones, de nuestras necesidades. La tarea, compleja pero posible, emprendida por esta publicación que se genera en un contexto político y económico inestable que añora una prosperidad basada en el petróleo, en un ambiente que lo más probable no considera la difusión y producción cultural como trabajo viable y pertinente, que se caracteriza por el desfase entre sus gobiernos delirantes y las realidades cotidianas marcadas por la miseria y la violencia, no deja de constituirse en un hecho interesante y no muy alejado de la Centroamérica actual.

La pregunta entonces por el lugar que (no) ocupa Centroamérica en el mapa literario latinoamericano tendrá que ver, tal vez, con qué respuestas ha articulado la región y quiénes han tomado la palabra. La literatura centroamericana inventa y reinventa una realidad dentro del lenguaje y realidad propios. Su juego es fundar un lugar fuera de la producción de sentido habitual, del espacio de la dependencia, de la referencialidad que ha construido a la región desde el otro. Dentro del espacio de una diversidad que alterna con la semejanza, desde las voces de la fragmentación y la diferencia, los lugares desocupados y vacíos dentro del discurso oficial están para ser tomados, para ser deformados a través de los textos literarios, la oralidad y la crítica.

Bibliografía:

- Eagleton, Terry. *La función de la crítica*. Barcelona: Paidós, 1999.
- ----- . *Una introducción a la teoría literaria*. México: FCE, 1996.
- Galich, Franz. *Reflexiones en torno a los problemas para una teorización e historización de la literatura centroamericana*. Managua: IHNCA-UCA, 1998.
- González Stephan, Beatriz. *La historiografía literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX*. La Habana: Casa de las Américas, 1987.

Evangelizar a los indios gentiles de la Frontera de Honduras:
una ardua tarea (Siglos XVII-XIX)
Ethel García Buchard

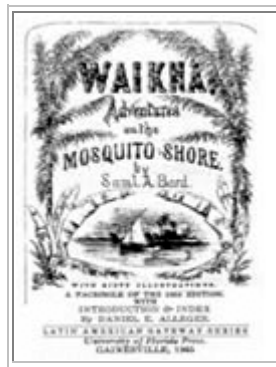
Introducción.

Al momento de la llegada de los españoles la población indígena de Honduras era aproximadamente de ochocientas mil personas. De estas, unas seiscientas mil vivían en las áreas central y occidental de la provincia. Durante el siglo XVI y la primera mitad del XVII, la población indígena total del área colonizada por los españoles se redujo considerablemente; para este periodo, la cantidad de indígenas se calcula en unas veinticinco mil personas, lo cual significa una relación de despoblación de veinticuatro a uno. Hacia mediados del siglo XVII, la población alcanza mayor estabilidad (1).

Estos cálculos se basan en pruebas documentales que en su mayoría describen el impacto de la conquista española y el tráfico de esclavos indígenas, al igual que en sus apreciaciones de la población que pudo subsistir con base en los recursos naturales de la provincia y a la naturaleza de las culturas indígenas que se encuentran allí(2).

Luego del impacto inicial, queda pendiente la tarea de incorporar los diferentes territorios y regiones a la dominación colonial, sometiendo a los indígenas que en ellas habitaban para lograr un mejor control de su trabajo y sus recursos. En esta tarea participan tanto las autoridades civiles como las eclesiásticas, a quienes se encomienda fundamentalmente la conversión de insumisos que habitaban los territorios aún sin conquistar y colonizar.

En este trabajo interesa identificar y valorar los esfuerzos realizados a lo largo del tiempo por las autoridades españolas, tanto civiles como eclesiásticas, por incorporar a los indígenas insumisos de la franja oriental de Honduras a la nueva sociedad que se está construyendo; así como identificar los problemas experimentados y analizar los factores que incidieron en el poco éxito que tuvieron estos proyectos misioneros en la región.



Fuente: Bard, Saml A.; Waikna, Adventures on the Mosquito Shore. London, 1855.

La población indígena de Honduras.

Varios observadores contemporáneos han llamado la atención acerca de la alta densidad de población indígena existente en el oriente de la provincia de Honduras. Esta región, conocida durante los primeros años de ocupación española como la Taguzgalpa, era una zona de cuatrocientas leguas comprendidas desde Trujillo hasta el río Negro por el norte y desde Olancho hasta la Mosquitia por el sur(3).

El conquistador español López de Velasco contabilizó 10 mil indígenas tributarios en la jurisdicción de Olancho; para finales del siglo XVI se calculaba en unos cuatro o cinco mil indígenas la población de la región conocida como Taguzgalpa, situada al sur del cabo Camarón y al este de Olancho y Segovia. Incluso en el siglo XVII, el carácter altamente poblado de la provincia de Honduras en general y de esta zona en particular, mereció especial atención; al respecto, en el año de 1611, fray Verdelete describió los valles de Olancho como "muy poblados de gente". También hay pruebas de la presencia de poblaciones indígenas considerables en el área conocida con los nombres de Leán y Muliá, situada tierra adentro de la costa norte de Honduras y al este del río Ulúa (4).

La información disponible para la segunda mitad del siglo XVIII sobre la población indígena que vivía fuera del control español en las áreas montañosas del interior de la provincia, nos muestra que la región situada entre los ríos Leán y Muliá estaba habitada por indígenas jicaques. En 1752, fray Alcántara, quien estaba a cargo de la conversión de los nativos de esta área, informó que había cerca de tres mil indígenas viviendo en estas montañas. Un reconocimiento posterior del área, realizado por el subdelegado don Antonio Manzanares en 1789, indica que había 1535 "hombres de armas", pero Manzanares sugiere que para obtener la población total había que multiplicar esta cifra por ocho, ya que cada hombre tenía dos o tres mujeres.

Hay menos evidencias que nos permitan determinar el número de indígenas que habitaban la región de Olancho y el territorio situado hacia el norte de esta región. En términos generales, los datos coinciden en que

su número era menor al existente en la región de Muliá y Leán. Hacia el año de 1737 se decía que había tres mil indígenas infieles en el partido de Olancho, a pesar del hecho de haber sido reducidos numéricamente como resultado de las guerras con los zambos-mosquitos(5).

Estos indígenas ocupaban la región que se extiende desde el río Aguán o Romano hasta el río Coco o Segovia en Honduras, en los actuales departamentos de Gracias a Dios, Olancho y parte de Colón. Con más precisión, el gobernador Anguiano, en un informe suscrito en el año de 1804, nos dirá que los jicaques ocupan en Yoro las montañas de Leán y Muliá entre los ríos Cuero y Ulúa y que los payas habitaban en las montañas desde el cabo de Gracias a Dios hacia el interior del partido de Olancho. Hay que tener en cuenta que se trata de grupos que se desplazaron a lo largo de una gran extensión de terreno y, por tanto, su localización siempre es parcial y temporal(6).

Hacia finales del siglo XVIII la población indígena total de la frontera oriental de Honduras no superó las 40.000 almas, de las cuales unos 14.000 eran jicaques, 12.000 payas, 10.000 zambos, 4.000 misquitos y otros(7).

A principios del siglo XIX la población indígena de Honduras registró un aumento de un 31.9 % con relación a la población calculada a finales del siglo XVII. Este incremento se observó sobre todo entre los indígenas tributarios, cuya población aumentó en más de la mitad. A la vez, los grupos indígenas que aún permanecían fuera del control español continuaron perdiendo población, especialmente cuando entraban en contacto por primera vez con grupos extraños(8).

Al arribar al siglo XIX, los indígenas que habitaban los diferentes pueblos de indios registrados oficialmente, se distribuyen de la siguiente manera:

PUEBLOS DE INDIOS HONDURAS, 1801		
	Almas	Tributarios
Partido de Comayagua	4245	1073
Subdelegación de Tegucigalpa	2516	748
Tenencia de Cedros	34	14
Tenencia de Nacaome	1984	581
Subdelegación Gracias a Dios	18214	3924
Tenencia de Sensenti	1806	434
Subdelegación de Chinda	640	156
Subdelegación de Tencoá	2714	590
Sudelegación de Olancho	1523	381
Sudelegación de Yoro	951	148
Subdelegación de Olanchito	283	075
TOTAL	34910	8114

FUENTE: "Población de las provincias de Honduras. Matrícula del año mil ochocientos uno". En: Vallejo, Antonio R., Primer Anuario Estadístico, correspondiente al año de 1889. (Tegucigalpa, Editorial Universitaria, 1997), pp. 127 a 131.

En el año de 1804 el Gobernador Intendente de Honduras don Ramón Angiano calculó que la población paya ascendía a unos diez o doce mil indígenas. Aunque esta cifra se considera excesiva, lo cierto es que ya para las primeras décadas del siglo XIX la población había aumentado considerablemente. Si se acepta el dato del intendente Anguiano para los jicaques y los payas, entonces el número total de indígenas que estaban fuera del control español en el oriente de Honduras puede ser calculado entre veinticinco y veintiocho mil, a los que había que agregar 590 más que se encontraban en las misiones(9).

Sin embargo, la información sigue siendo parcial dada la permanente movilidad de los indígenas y, sobre todo, su carácter huraño y huidizo. Según el testimonio del sacerdote misionero fray José Antonio de Liendo y Goicoechea, quien estuvo trabajando en la conversión de los indios payas durante los primeros años del siglo XIX:

"Otro secreto de los indios de diferente especie tengo que descubrir y consiste en el número de indios que ocupan las montañas de Agalta; creo que son mucho más que los que se han presentado y reducido. Las razones en que fundo lo convencen. Las mujeres allí son fecundísimas y en Pacura teníamos presentes algunas que en menos de cuatro años de casados, tenían cuatro hijos muy sanos a su lado, y las demás parecen con igual fecundidad, luego, es posible que se hayan multiplicado en razón del tiempo y en razón de la sanidad de aquella montaña."(10)

La Frontera Oriental de Honduras

La división entre los grupos indígenas que habitaban el occidente y el oriente de Honduras, estuvo marcada en sus inicios por la definición de Mesoamérica según bases lingüísticas y culturales. Posteriormente se han incorporado evidencias arqueológicas, históricas y etnológicas; sin embargo, se ha admitido la dificultad de trazar la frontera con precisión, debido a la mezcla natural de zonas marginales y por la presencia de salientes e intrusiones en las zonas culturales principales.

Investigaciones recientes han sugerido que la frontera de Mesoamérica no debe ser concebida como un corte tajante, sino como una amplia zona de interacción entre grupos mesoamericanos y no mesoamericanos. Gran parte del territorio de lo que sería la provincia de Honduras está ubicada en esta zona de interacción, de manera que las fronteras intergrupales en la época de la conquista son difíciles de fijar(11).

De hecho, la distinción de mayor interés y aplicabilidad para el estudio de estos grupos se logra al establecer la diferencia entre aquellas sociedades indígenas organizadas en cacicazgos y las que conformaban grupos tribales(12). Los grupos tribales comprendían a los payas, los sumos y los jicaques, posteriormente también se incorporan los mosquitos.

Las áreas orientales de Honduras y Nicaragua, donde indígenas no conversos permanecieron fuera del control español, eran conocidas como Taguzgalpa y Tologalpa y los territorios situados en las márgenes de los ríos Tinto y Segovia eran reconocidos como la frontera entre ambas zonas.

La región conocida como Taguzgalpa se extendía desde del río Aguán hasta el Coco o Segovia por el Norte; por el oeste seguía la cuenca del río Aguán por el departamento de Olancho para después descender, desviándose hacia el sudeste, hasta Jalapa y seguir el curso del río Coco.

Dicha región se encontraba habitada por diferentes grupos de indígenas, entre los que destacaban los payas, quienes se ubicaban en las montañas del cabo de Gracias a Dios hasta el interior del partido de Olancho(13).

“Los cuales se hayan en igual caso y casi en igual número que los indios Xicaques ... y por consiguiente siendo mansos y afectos á la España deben seguirse con ello las mismas reglas que con estos para catequizarlos, reunirlos y atraérlas á nuestra Religión. Contiguos á dichos Indios mansos se hallan los Sambos, ocupando las costas del Norte y Oriente cuya costa no admite conquista ni reducción, teniendo á los dichos payas como tributarios y tan subordinados, que es uno de los motivos porque se puede hacer su reunión con facilidad.”(14)

Según Conzemius, los indios payas habitaban antiguamente el área al este del río Aguán, hacia el sur hasta el Patuca, y a lo largo de la costa al cabo de Gracias a Dios, a pesar de que durante el siglo XIX fueron expulsados de la zona de los zambos – mosquitos, de quienes se volvieron tributarios. Por otro lado, la frontera oriental de los jicaques fue definida por la de los payas y se ubicaba en el río Sulaco(15).

Existen pocas descripciones de los indígenas del este y noreste del país que daten del siglo XVI, ya que la mayoría de la zona permaneció sin ser conquistada y colonizada. Las primeras descripciones son de misioneros que comenzaron a trabajar en el área a principios del siglo XVII(16).

El Obispo de Comayagua y Choluteca, Fray Alonso de Vargas y Abarca, en el año de 1696, describe a los indígenas de esta región de la siguiente manera:

“Son gente de buenos naturales, fieles, muy de palabra y amigos de dar gusto y partidos en lo que tienen, pero con muchas supersticiones y embriaguezes. Andan desnudos los más pero las mujeres lo que basta para la honestidad. Las tierras que habitan son templadas, fructuosas de cacao, maíz, plátanos y otras frutas de esta tierra.”(17)

Dos años más tarde, en una relación hecha por fray Rodrigo Betancur, aunque escrita a partir de la visión europeizante, el prejuicio religioso y la crítica implícita en este tipo de relatos, nos amplía la información acerca de algunas de las prácticas religiosas de estos pueblos llamados payas. En su exposición nos indica que adoran al demonio en forma de hombre, de animales y serpientes; que dedican varios días a sus actividades religiosas en los que hacen convites generales, previniéndose desde antes con muchas canoas de chicha, de suficiente pescado y tamales, con los que regalan a los que quieren aprender a ser valientes. Llegado el día todos concurren al lugar señalado. Las mujeres llegan pintadas de achiote y los hombres de negro(18).

A principios del siglo XIX, se sabe que estos indios infieles,

“Parece que conocen a un dios bienhechor y origen de todo lo bueno; pero también rinden culto a un principio malo, a quien festejan porque no los perjudique. Son verdaderos maniqueos, y su código religioso es un conjunto de errores y verdades. Así que la empresa de su desengaño y de su ilustración es un negocio de algunos años.”(19)

Los indígenas llamados jicaques, cuyo auténtico nombre es Tolupán, se ubican en la región situada más allá del límite sudeste de Mesoamérica. Al momento de la llegada de los españoles se encontraban localizados a lo largo de la costa Atlántica, desde el río Ulúa a Puerto Castilla, cerca de Trujillo, y tierra adentro hasta el río Sulaco. Al oponerse a la conquista huyeron hacia el interior y se establecieron a espaldas de las montañas, lejos de la costa y de las cuencas de los ríos(20).

Durante el siglo XVI, el término jicaque parece haber sido utilizado por los mexicanos para designar a los habitantes originales no-mexicanos de Honduras; luego fue aplicado más ampliamente a cualquier grupo no-converso u hostil de las zonas situadas hacia el sur, hasta Nicaragua y Costa Rica. Ahora la mayoría de los investigadores utilizan este término para referirse al grupo lingüístico-cultural, mientras que la palabra xicaque se emplea como referencia genérica(21).

Si bien los Tolupán practicaban algunos cultivos, principalmente de tubérculos, sus actividades vitales fueron cazar, recolectar y pescar. Los grupos de las tierras bajas eran semi-sedentarios, cultivadores parte del tiempo, y formaban pequeñas comunidades a lo largo de la costa Atlántica y los ríos adyacentes(22).

Hacia finales del siglo XVII existían en esta región alrededor de cuarenta pueblos, todos vecinos unos de otros(23), y según se afirma:

“No se les ha descubierto idolatría, ni superstición alguna; viven muy conforme a la ley natural: no consenten robos, adulterios, ni tienen más que una mujer cada hombre, ni jamás se descasan. Andan vestidos, hombres y mujeres, de cortezas de árboles, que saben avlandar y componer, y con algo, aunque poco, que texen de algodón.”(24)

Su cultura era del mismo tipo que la de sus vecinos los sumos, los payas, los miskitos y demás grupos que vivían en las tierras bajas atlánticas de Honduras y Nicaragua. Asimismo era más semejante a la de los grupos que habitaban las selvas tropicales de América del Sur, que a la de sus vecinos de Mesoamérica(25). La mayoría de los indígenas del interior del territorio localizado en la parte oriental de la provincia de Honduras, entre los que se incluyen los grupos jicaques y los payas, pertenecían al núcleo cultural chibcha, de influencia sudamericana(26).

No cabe duda de que estos pueblos, especialmente los tolupán, tuvieron contacto con las poblaciones indígenas mesoamericanas; sin embargo, pareciera que su cultura fue poco influida por ellas. “Hubo también por lo menos un puerto de comercio azteca en la región de Trujillo y otro maya en la desembocadura del Ulúa”(27).

Mientras que culturalmente los tolupán se parecían a los sumos, los payas y los miskitos, diferían de ellos lingüísticamente. Estos pertenecen al grupo lingüístico macro-chibcha, y los tolupán representan uno de los mayores enclaves sureños del tronco hohokan(28). Aunque la evidencia de su filiación no está ampliamente confirmada se piensa que los jicaques migraron a Centro América en una fecha bastante temprana, hace unos 5.000 años, y poco a poco fueron adoptando la cultura chibcha, de manera que culturalmente se pueden ubicar entre los payas y los sumos(29).

Aunque para el siglo XIX los jicaques habitaban las remotas zonas montañosas, durante la época precolombina probablemente vivieron en asentamientos permanentes en las tierras bajas, especialmente en los valles fluviales, con fácil acceso al mar. Su nomadismo aumentó durante la colonia debido a las drásticas alteraciones que resultaron de las actividades de conquista y colonización.

En comparación con los indígenas que poblaban el occidente, los jicaques, payas y sumos, que habitaban en el oriente, formaban grupos sociales más reducidos y estaban organizados de una manera igualitaria.

La subsistencia de los grupos indígenas del oriente de Honduras se basaba en una combinación de agricultura, cacería, pesca y recolección, con énfasis sobre una o más de estas actividades variando según la región. Los Payas y sumos del interior dependían más de la agricultura y la recolección, mientras que los grupos ubicados en la costa explotaban en alguna medida los recursos fluviales y costeros, y los jicaques dependían casi exclusivamente de los recursos alimenticios silvestres. Todos los grupos parecen haber tenido asentamientos permanentes. Sin embargo, los asentamientos temporales eran más comunes entre los grupos del interior que dependían más de la caza y la recolección, y tenían que reubicarse más frecuentemente en función de la disponibilidad de recursos(30).



Fuente: Bard, Saml A. Waikna, Adventures on the Mosquito Shore. London, 1855.

Evangelizar y Civilizar: las misiones

Aunque la conquista del occidente de Honduras fue más difícil y prolongada debido a las luchas entre conquistadores rivales y a la ausencia de unidad en la estructura política de la población nativa, los conflictos y las pérdidas de población fueron proporcionalmente menores que las que se dieron entre los indios de la región oriental, en donde la tarea de civilizar y evangelizar fue encargada casi en su totalidad a las órdenes misioneras.

En un principio los misioneros intentaron convertir a los indígenas en sus propios territorios, pero el reducido número de misioneros y la dispersión de los asentamientos indígenas hizo que esta meta fuera imposible de alcanzar. De manera que se opta por la opción más realista: congrega a los indígenas en misiones o reducciones(31).

La Corona apoyó las actividades misioneras de los frailes franciscanos y mercedarios durante varios períodos a lo largo de la época colonial, otorgándoles un apoyo más activo en el siglo XVIII, cuando los extranjeros de diversas nacionalidades, especialmente ingleses, representaban una amenaza sobre el control de la costa Atlántica(32).

En términos generales, estas reducciones fueron bastante inestables y las que lograron sobrevivir cambiaron de ubicación con frecuencia. A pesar de lo anterior, su impacto fue profundo. Muchas comunidades indígenas fueron destruidas durante el proceso de congregación de los indígenas en las misiones. Durante la corta vida de las misiones, no emergió ninguna forma de organización comunal, independientemente de la que impusieran los misioneros, que les motivara a permanecer. Como resultado, muchos huyeron dejando atrás una población socialmente fragmentada y desbalanceada estructuralmente, que se dispersaba en cuanto se retiraban los misioneros o las misiones morían(33).

Esta situación se mantuvo incluso hasta el siglo XIX, según informes de uno de los misioneros enviados a cristianizar a los indígenas payas en el año de 1808:

“Cada parcialidad procura de intento colocarse en los pasajes más ocultos, fragosos e inaccesibles. El empeño de encubrirse los hace ingeniosos para encontrar guaridas seguras. Unos de otros se recelan y se temen, en tanto extremo, que cuando alguna de las poblacioncillas se hace conocida, la trasladan a otra parte. Jamás salen de sus chozas por un solo rumbo, temiendo abrir huellas por donde pueda algún curioso rastrear sus habitaciones.”(34)

Los primeros intentos de conversión entre los indígenas del oriente de Honduras, a principios del siglo XVII, fueron realizados por sacerdotes de la orden franciscana, pero sólo consiguieron asentar pequeños grupos de indígenas en estos territorios(35).

En un relato acerca del origen y progreso de las conversiones de los indios xicaques, payas y haras realizadas por los religiosos de la Orden Franciscana a lo largo del siglo XVII se señala que desde principios de este siglo se emprendió la tarea de la reducción y conversión de los indios infieles de la provincia de la Taguzgalpa, la cual “...consta de varias naciones, como son los xicaques, paías, taos y aras, gaudas, taupanés, lencas taguacas, alaucas, gualas y guanaes y otros que, havitando en aquellos montes, son casi impenetrables”(36).

Según las tradiciones y memoria guardada entre los ancianos de los taguacas y lencas, se dice que en el año de 1604 entró la primera expedición a cargo de los frailes Esteban Verdelete y Juan de Montegudo y, habiendo padecido trabajos, hambres y penurias, permanecieron durante algunos años en la región, impartiendo la doctrina cristiana y aprendiendo la lengua de estos indígenas. Regresaron a Guatemala y desde allí el padre Verdelete se dirigió a España para solicitar el permiso oficial y el apoyo de la Corona para que ocho misioneros convirtieran a los indígenas de la Taguzgalpa(37).

El misionero Verdelete llegó a la provincia de Honduras en el año de 1608, en compañía de fray Juan de Monteagudo y atravesando ásperas montañas y caudalosos ríos, lograron persuadir a unos 130 indígenas de asentarse en el Río de las Piedras, en el valle de Olancho. Sin embargo, las dificultades para mantener el control en las misiones llevaron a los misioneros a solicitar apoyo militar. Fueron enviados unos veinticinco soldados, quienes no lograron más que agravar la situación.

Como resultado de lo anterior, los misioneros “... fueron muertos en defensa del evangelio a manos de los indios lencas por el año de 1612, según las más ajustadas tradiciones”(38).

De acuerdo con el testimonio rendido por un anciano mulato llamado Juan de Padilla, a principios de septiembre del año de 1614, llegaron al puerto de Truxillo, el sacerdote Cristóbal Martínez y el religioso lego don Juan de Baena, del convento de San Francisco de Guatemala. Dichos sacerdotes realizaron varias entradas en la región, catequizando, bautizando e instruyendo en los misterios de la fe a los indígenas recién convertidos.

Con el objeto de buscar mayor apoyo y especialmente para solicitar misioneros que reforzaran su obra evangelizadora, el religioso Baena viajó a Guatemala.

“Y habiendo tocado Dios para esta conversión, al bendito padre fr. Benito de San Francisco, sacerdote de vida ejemplar, y habiendo los dos llegado a aquellos parajes, y todos tres trabajando con grande espíritu en esta mies evangélica, reduciendo muchos infieles y bautizándolos, edificando iglesias y adoctrinándolos en la ley de Dios, padecieron martirio a manos de los indios albatinas o taguacas, el año de 1623.”(39)

Se afirma que entre 1622 y 1623, estos misioneros trabajaron tierra adentro entre los indígenas payas, lograron asentar 700 indígenas en siete pueblos y bautizar a otros cinco mil. Sin embargo, con su muerte ocurrida en el año de 1623, en manos de un grupo de indígenas Albatuynas o Taguacas, estos pueblos permanecieron fuera del control español desde ese año hasta 1661, cuando se reanudan las actividades misioneras(40).

Los conflictos entre el clero secular y regular sobre la administración de las misiones fue un factor que también entorpeció los esfuerzos por establecer misiones hasta la década de 1660. Sin embargo, la necesidad de trabajar en la conversión de estos indígenas se volvió a poner de manifiesto, entre las décadas de 1650 y 1660, cuando los indígenas atacaron constantemente los asentamientos de españoles y ladinos de los valles de Agalta, Jamastrán y Olancho.(41)

En el transcurso de los años transcurridos entre 1623 y 1661, se insiste en que

“... hacían mucho daño los yndios xicaques, hapuises, en los valles de Olancho y Xamastrán, saliendo con sus aliados por los ríos Guaiape y Guaiamble no solo a saquear las haciendas y estancias circunvecinas sino a ofender a algunos cristianos ... Y a este mismo tiempo, los paias hacían lo mismo en los valles de Agalta, siendo perniciosos unos a otros infieles, haciéndose cuanto mal podían, como gente bárbara, sin más ley que sus pasiones, regidas del demonio por sus agoreros y mágicos.”(42)

En vista de lo anterior, el capitán don Bartolomé de Escoto, luego de presentar un informe con datos suministrados por los vecinos de Olancho, obtuvo la autorización para entrar con gente de armas. El grupo estuvo constituido por vecinos de la región, quienes se ofrecieron a participar sin sueldo, por estar directamente interesados en la empresa, acompañados de algunos indios cristianizados de los pueblos de Tecasinti y Poteca. Se hizo la primera entrada por el río Guayape, en el año de 1662, durante los días cercanos a la cuaresma. A pesar de haber realizado tres entradas no se logró aprehender a los indígenas, ya que estos se retiraron hacia el interior de las montañas(43).

Estos sucesivos fracasos los llevaron a convencerse de la necesidad de cambiar de método y sustituir la conquista militar por la pacificación. En el año de 1667 Escoto viajó a Guatemala a solicitar el apoyo de algunos misioneros para su empresa de sometimiento de los indios insumisos de esta región. Su gestión tuvo éxito al lograr que los frailes franciscanos Pedro de Ovalle y Fernando de Espino fueran autorizados a viajar a la provincia de Comayagua en su compañía. Al llegar a la región de Olancho el padre Espino se dedica a poblar San Buenaventura y el padre Ovalle se desplaza hacia el pueblo de Santa María, localizado a cuatro leguas del primero. En el año de 1667 el padre Ovalle vuelve a Guatemala, para regresar un año más tarde acompañado de fraile Antonio de Verzian. Llevan consigo una imagen de bulto de Nuestra Señora de la Limpia Concepción, la cual fue entregada a la iglesia de Santa María(44).

Hacia el año de 1676 se habían establecido seis aldeas en esta región: Santa María, San Buenaventura, San Pedro, San Felipe, San Sebastián y San Francisco, las cuales contaban con una población aproximada de 600 indígenas.

La Evangelización de los Indios Payas

En un informe enviado al Rey por el Obispo de Honduras, Fray Alonso de Vargas y Abarca, en el mes de febrero de 1696, sobre el estado de las misiones payas a cargo de la orden de San Francisco, el canónigo señala que:

“El valle de Olancho, jurisdicción de este obispado, es dilatadísimo. Tiene de visita de este obispado (lo qual he hecho hasta el día de oi cinco veces desde que vine) más de cien leguas, quedan otros muchos espacios que están comprendidos y cercados del mar del norte, de la jurisdicción de la Segovia -que toca al obispado de Nicaragua- y hasta la punta de Castilla que es el Puerto de Truxillo de este obispado.”(45)

En el año de 1671 se le encarga al padre Ovalle la catequización de los indios de la nación paya. Para cumplir con tal encargo, a fines de ese año llegó al pueblo de San Felipe para entregar el ornamento, la campaña y el lienzo, y desde allí marchar en busca de los llamados indios payas. El 25 de enero del año siguiente, llegó al pueblo de Catacamas, localizado a dieciséis leguas de San Felipe:

“Y proponiéndoles que quería entrar en sus poblaciones a predicar el sagrado evangelio, replicaron ellos que el camino era muy áspero y dificultoso de trajar, y que así no le querían llevar. Más instando el padre comisario y exponiéndose a cualquier peligro por la propagación de la fe, se resolvió a entrar con ellos -llevando en su compañía a quatro personas ladinas, al yntérprete y algunos yndios del Real y Catacamas que llevaban una imagen de bulto de nuestro padre San Francisco y el hornamento para celebrar misa. Al cabo de tres días, venciendo muchas dificultades y andando lo más del camino a pié, llegaron a poblaciones de los yndios paias - y por haverse adelantado uno de los tres que servían de guías, a darles aviso - salieron al camino, a recibir al padre, cantidad de hombres, mugeres y niños, con guirnalda de flores en las cavezas en señal de paz y alegría.”(46)

A los veinte días había bautizado cerca de doscientos indígenas y mandó construir una ermita, a la que le puso el nombre de San Francisco, a cuya advocación se fundó el pueblo. Posteriormente se dirigió al Valle de Agalta, a través del pueblo de Manto, y al llegar a la población de Gualaco, ordena la construcción de una ermita. En el mes de febrero de 1673 se incorporó un nuevo predicador, el sacerdote Pedro de Estrada. Ambos religiosos se dirigieron hacia el río Guayape, en compañía del capitán Bartolomé Escoto, donde realizaron varias fundaciones y trasladaron el pueblo de San Francisco a un lugar denominado Pataste, para ello pagaron cierta cantidad a los indios de El Real y Catacamas, a cambio de ayudar a la construcción de la iglesia(47). En el año de 1679, mientras el Obispo realizaba su visita a Olancho, se le solicitó que fuera a confirmar a los indígenas de la región, ya que ninguno de ellos había recibido este sacramento. En el año de 1690 se realizó una nueva visita a esta misión. Al informar acerca de su estado, se dice que uno de los problemas fundamentales que limitan su progreso y estabilidad es la ausencia de misioneros, quienes no siempre asisten a esta misión y se limitan a andar por los curatos circunvecinos(48).

Se afirma además que aunque los misioneros "... salgan de España con buen espíritu y fin, después los reparten por los conventos, donde ai mucha opulencia y comodidades, y no quieren ir a vivir entre bárbaros, ni aprender nueva lengua y pasar necesidades"(49). Hacia el año de 1698, el sacerdote Rodrigo de Betancur informa que solamente quedan dos sacerdotes y que además se encuentran separados en una región donde si bien hay unos cuatrocientos bautizados y un poco más de trescientos convertidos, quedan muchos sin bautizar(50). Lo anterior a pesar del interés manifiesto, desde años atrás, en brindar la atención debida a estas misiones, como la vía para incorporar a estos territorios y sus pobladores en el área controlado por la administración colonial. Y la mejor forma de lograrlo, según la recomendación del Obispo de Honduras Rodrigo de Vargas y Abarca, es transformar esta misión y reducción en doctrina, para lo cual se dividiría en dos, la primera comprendería San Francisco y San Sebastián y la otra incluiría los pueblos restantes(51). Sin embargo, la situación prevaleció incluso hasta las primeras décadas del siglo XVIII. En el año de 1737 se informó que existían dos misiones en la provincia de Comayagua, una poblada por indios jicaques y la otra por payas, ambas a cargo de religiosos de la orden de San Francisco. En la misión y reducción de los indios payas se habían realizado tres entradas. En la primera se sacaron como mil quinientos indígenas, en la segunda, un número aproximado de mil setenta - aunque la mitad de ellos eran de los que se habían sacado en la primera entrada - y en la tercera se sacaron doscientos indígenas, los cuales se ubicaron en dos pueblos: San Buenaventura y San Sebastián. "Y que en las montañas de los paías - independientes de otras naciones mui brabas que ay - habrá más de tres mil personas... proponen por arbitrio para el logro de la conberción de los yndios que se halla en las montañas, el que se inbíen ducientos hombres, los que bastarán para sacarlos de su sentro, y que sacados los mantengan con guardias y ministro y alimentos necesarios hasta se conosca están ai reducidos a nuestra santa fe y arreglados al trabajo... que se les conceda el balle de Agalta por ser abundante de animales monteses y ganados simarrones para su manutención, poniéndoles gobernador, y que todos por este medio se saldrán de las montañas a vibir en dicho valle"(52)

Al interés de convertir las misiones en doctrina, se agrega la preocupación por parte de las autoridades coloniales por dotar de tierras a los indios payas que se encontraban ubicados en los ejidos de los pueblos de Santa María, San Buenaventura y San José, en el valle de Gualaco, con el fin de lograr su completa evangelización, evitando así que escaparan nuevamente. A principios del siglo XIX, había 290 indígenas en la misión de Luquique y alrededor de 300 habían sido establecidos en las misiones de Olancho(53). En el año de 1808, el franciscano fray José Antonio de Liendo y Goicoechea hizo una entrada a los territorios habitados por los payas y predicó en la región de agalta, organizando las reducciones de Pacura y San Esteban Tonjagua. El padre Goicoechea justificó con los siguientes argumentos la necesidad de una nueva entrada en tierras payas y, sobre todo, de establecer asentamientos indígenas permanentes: "... establecer allí a los indios resulta de gran utilidad al comercio, a los vecinos y hacendados que se encuentran en las faldas y planicies de las montañas de Agalta. La reducción de Pacura dista de Trujillo como más de treinta leguas y es paso obligado a los vecinos del valle para conducir el ganado, carnes, mulas, mantecas y otros víveres, de suerte que la reducción proporcionaría posada y alimentos a los viajeros. Si el gobierno manda soldados, y prisioneros, hallan alojamiento y seguridad. La existencia de estos pueblos daría un consuelo a más de 20 haciendas de ganado establecidas en el Valle. En todas partes carecen de hombres y de brazos para las siembras, las correrías de ganado, las queseras y para conductores de los productos. Desde el pueblo de Gualaco (que es una ayuda pequeña de Parroquia) hasta Pacura y hasta Tonjagua, hay un terreno como de treinta leguas, y en que apenas hay seiscientas almas entre chicos y grandes, entrando en cuenta el mismo Gualaco y la reducción de San Buenaventura. En suma, es tanta la necesidad, que en el día ignoro como pueda pasarse sin ayuda de los indios."(54)

Esta aspiración se concreta aún más hacia finales de la década de 1850 y en los primeros años de la

siguiente con las acciones del misionero español Manuel de Jesús Subirana, quien en el año de 1858 fundó el pueblo del Dulce Nombre de Culmí, a orillas del río Kurmu en el departamento de Olancho y logró reunir a un grupo de indígenas payas en el valle de Agalta, adjudicándoles los terrenos de El Carbón, en el año de 1861(55).

La constante huida a las montañas como modalidad de resistencia es una estrategia que va a salvar a los indígenas de esta región de su completa exterminación física y, al mismo tiempo, los fortalecería contra la imposición ideológica de la evangelización cristiana. Sin embargo, los esfuerzos de Subirana por sedentarizar a los indígenas, otorgándoles tierras, también contribuyeron a dar mayor impulso al proceso de aculturación al romper con la resistencia de los indígenas.

Misiones y Reducciones en tierras de los Jicaques

El propósito de las misiones y proyectos de evangelización realizados por los españoles en los territorios fronterizos localizados al oriente de la provincia de Honduras, era crear las condiciones para establecer comunidades autosuficientes basadas en la agricultura. Sin embargo, la corta vida de la mayoría de estas misiones hizo que esta meta fuera pocas veces alcanzada.(56) No es sino hasta en el siglo XVIII que se logran establecer algunos asentamientos indígenas permanentes y la misión de Luquique o Lucuguey, en el corazón del territorio jicaque, se convierte en el principal centro de actividad misionera.

Luego de los primeros intentos de evangelización de los indígenas que habitaban la frontera oriental del territorio colonizado por los españoles en la provincia de Honduras, especialmente de los indígenas considerados como payas y jicaques, que fueron realizados durante las décadas de 1610 y 1620 por sacerdotes de la Orden de San Francisco, la empresa evangelizadora se detuvo, reanudándose cuatro décadas más tarde.

Entre los años de 1661 y 1662, se fundaron los pueblos de Santa María y San Felipe, como parte de las tres entradas realizadas por el capitán Bartolomé Escoto. Durante los primeros cinco años estas reducciones no tuvieron un misionero a cargo y no es sino hasta el año de 1667, que llegó el sacerdote Fernando de Espino, acompañado del fraile Pedro de Ovalle.

Ambos religiosos llegaron a Comayagua en el mes de junio de ese año. El padre Ovalle se quedó momentáneamente en Siguatepeque y el reverendo Fernando Espino se dirigió hacia el territorio habitado por los jicaques, a una distancia de ciento veinte leguas de Comayagua. Al llegar el fraile doctrinero que atendería Siguatepeque, el padre Pedro de Ovalle fue a encontrarse con Espino, quien estaba poblando San Buena Ventura, en territorio paya. Posteriormente Ovalle se desplazó al pueblo de Santa María. Aquí encontró unas catorce o quince casas y unas sesenta personas entre grandes y pequeños, de los cuales la mitad eran mulatos, ladinos e indios cristianizados del pueblo de Tecasenti y los otros indios jicaques recién bautizados(57).

Pronto entraron en conflicto con el capitán Bartolomé Escoto, a quien acusaron de justificar sus ascensos valiéndose de informes falsos a las autoridades eclesiásticas y que, mientras Escoto sólo ha trabajado proporcionando informes sobre sus méritos, "... todo lo ha trabajado la religión, así en lo corporal haciendo las fundaciones, abriendo caminos y costeando hasta los yndios que han servido de guías, como también en lo espiritual y hornato del culto divino pues como adelante se dirá, todo lo que tienen las yglesias lo ha hecho la religión"(58).

A finales del año de 1674 enviaron desde Guatemala al padre Lorenzo de Guevara, quien llegó a Comayagua en el mes de enero de 1675 y se dirigió inmediatamente al pueblo de Santa María, de la nación jicaque. En este lugar solamente encontró catorce indígenas, ya que los demás se habían retirado a las montañas, y logró sacar nuevamente unos quince. En el mes de septiembre salió de nuevo con algunos indios cristianos hacia las montañas de Ciali, de donde sacó nueve personas bautizadas que años atrás se habían rebelado(59).

En el año de 1689 se resolvió que se hiciera entrada con armas y soldados. "La cual se hizo, siendo capitán don Rodrigo Navarro, sin más fruto que reconocer la tierra y ver sus pueblos, por averse huido los yndios sin poder tratarse - aunque se vieron y se cogió un guía"(60).

Al año siguiente se realizó una nueva entrada, a cargo del mismo capitán y del sacerdote Manuel Fernández. No lograron reducir a los indígenas y por la fuerza aprehendieron a unos setenta y seis, quienes fueron ubicados en el valle de Yoro. Sin embargo, algunos huyeron y otros enfermaron, por lo que no pareció conveniente proseguir con la conquista armada, ni conservarlos por la fuerza en el lugar(61).

Entre los años de 1747 y 1751 se le encargó al Colegio de Propaganda Fide la conquista espiritual de los indios xicaques de las montañas de Muliá y Leán. Esto por petición del Gobernador y Comandante General de Armas de la Provincia de Honduras, don Juan Vera. Esta nueva empresa misionera estuvo a cargo de los sacerdotes Joseph Ramírez y Domingo Antonio San Raphael.

Con el objeto de dar inicio a la conversión, los sacerdotes salieron de Comayagua el 8 de enero de 1748. Llegaron al pueblo de San Miguel, en donde encontraron algunas familias de indios jicaques "... de los que en tiempo anterior vivían en dicho pueblo, las que se habían retirado a vivir a diferentes sitios de la circunvezina

montaña por averles faltado la asistencia, y el capitán Manuel Díaz - intérprete nombrado para la dicha conversión - las había juntado para nuestra llegada". (62)

Se hicieron de nuevo veinte casas en las que se ubicaron a veintitrés familias, que en total componían un número de ochenta y cuatro personas entre niños y adultos de ambos sexos. Desde aquí se comenzaron a hacer entradas en las montañas llamadas de Santa Cruz. Luego de varias visitas, el pueblo del Capitán Cerrito comenzó a docilizarse, lo mismo sucedió con otro pueblo llamado del Coroso. Al ir ganando su confianza, los sacerdotes convencieron a los indígenas de ambos pueblos de dejar aquellos ásperos parajes e irse a vivir a un pueblo, juntando las dos parcialidades, con sacerdote que los asistiera y les enseñara la religión cristiana. Este pueblo estuvo formado por ciento veinte indígenas y se le dio el nombre de Santa Cruz, por llamarse así el sitio escogido.

Sin embargo, los indígenas escapaban con frecuencia, según los sacerdotes, por la vecindad y mala influencia de los indios gentiles. De manera que se decidió sacarlos fuera del Valle de Yoro, donde se había fundado otro pueblo con los indios que se habían traído de los nueve pueblos del sitio de La Havana, el cual se llamó Santiago del Siriano. Hacia el año de 1751, había un total de 824 indígenas repartidos en los pueblos de San Miguel y Santiago del Siriano(63).

La misión de Francisco de Liguigüe fue establecida en el año de 1751, con once familias que componían cincuenta y cuatro personas entre adultos y niños de ambos sexos. Tres años más tarde, en el año de 1754, quedaban cuarenta y cuatro indígenas(64).

Con relación a los avances alcanzados en este proyecto durante los últimos cinco años, los misioneros informan

"Que al presente, entre los tres pueblos tienen trecientas vacas y algunos toros, de que se les da ración. Treinta caballos mansos y cerreros, veinticinco yeguas y diez mulas para pastorear los ganados, para las entradas y salidas a las montañas en solitud de los yndios y para cargar los bastimentos. Ytem, diez yuntas de bueyes aperadas, algunos instrumentos de carpintería y una fragua."(65)

En el año de 1794, según información levantada por el Intendente don Alvaro García y Conde, como resultado de la expedición realizada al lugar cuatro años antes, se dice que esta zona montañosa que habitan comprende un terreno de unas ochocientas leguas en donde hay sesenta y ocho pueblos de indios infieles, que incluyen de doce a trece mil almas. Resulta una labor muy ardua intentar sacarlos de estas montañas y llevarlos por la fuerza a la misión por "... haber cobrado grande aborrecimiento á los Religiosos de Propaganda Fide, porque los muchos que han apostado y vuelto á los otros cuentan la opresión en que los han tenido enseñándoles nueva doctrina y privándoles el trato y comercio con los Ladinos á que están acostumbrados"(66).

Para remediar este daño, sacar ventajas de aquel terreno y lograr establecer un proyecto firme y permanente, se recomienda restablecer las misiones en los puntos localizados anteriormente, y crear un tercer punto en el curso del río Lean, a catorce leguas de la costa, en el punto hasta donde llegan las lanchas y canoas y de esta manera no alterarles su acostumbrado comercio. Se recomienda también ubicar en estos lugares a tres clérigos o sacerdotes seculares y buscar unas quince familias pobres, de las que tratan y contratan con estos indios, auxiliándolos durante dos años con el puesto que corresponde a un soldado y proporcionarles casa con cubierta de teja y herramientas para trabajar la tierra(67).

Este proyecto, al igual que los anteriores, no logró tener continuidad por diversas razones, entre otras, por la experiencia de engaños y abusos por parte de religiosos y autoridades civiles que los indígenas habían tenido, lo cual los llevaba a preferir la libertad de las montañas. Al mismo tiempo, podían comerciar con mayor facilidad desde estos lugares, tanto con los ladinos u otros indígenas, como con los zambos mosquitos. La constante discusión y rivalidad al interior de la Iglesia, entre el clero secular y regular con relación a la administración de estas reducciones y, sobre todo, si debían ser convertidas en doctrina, también es un factor por considerar en la valoración de las dificultades enfrentadas y en el carácter efímero de los proyectos emprendidos.

Al arribar a la segunda mitad del siglo XIX, se intenta realizar un esfuerzo más claro por dar estabilidad a estos indígenas, este sería realizado por el sacerdote español Manuel de Jesús Subirana, quien intenta vencer la resistencia indígena ubicándolos en tierras de su propiedad, gestionando la adjudicación de tierras a las comunidades indígenas por parte del gobierno, en una extensión de veintiún caballerías a cada pueblo. De las veintitrés tribus jicaques que se reportaron para ese momento, a veintiún de ellas les fueron adjudicados terrenos en el año de 1864. Aunque, con el paso del tiempo, muchos de ellos han sido perdidos o robados y, en la práctica, fueron pasando a manos de ladinos u otros terratenientes(68).

Conclusiones

La alta densidad de población indígena existente en el oriente de la provincia de Honduras ha llamado la atención de diversos observadores contemporáneos. Esta región era conocida durante los primeros años de

ocupación española como la Taguzgalpa, zona de cuatrocientas leguas comprendidas desde Trujillo hasta la Mosquitia.

La mayor parte de la región permaneció como una zona de frontera a lo largo del período colonial y durante el siglo XIX, por lo que existen pocas descripciones de los indígenas del este y noreste del país que daten del siglo XVI. Las primeras fueron escritas por misioneros que comenzaron a trabajar en el área a principios del siglo XVII y suelen ser muy generales y contradictorias. Por lo que tenemos aquí todo un reto y un campo de trabajo para antropólogos y etnohistoriadores.

La información que se tiene acerca de los proyectos de evangelización y colonización emprendidos por los españoles en la región, también es escasa y presenta grandes lagunas. En este sentido, es grande el reto del historiador que intenta reconstruir este proceso y aún falta mucho por hacer.

Lo que se puede afirmar hasta ahora es que, aunque la conquista del occidente de Honduras fue más difícil y prolongada, debido a las luchas entre conquistadores rivales y a la ausencia de unidad en la estructura política de la población nativa; los conflictos y las pérdidas de población fueron proporcionalmente menores que las que se dieron entre los indios de la región oriental.

En esta zona, de la misma manera que en las demás regiones fronterizas del imperio español, la tarea de civilizar y evangelizar fue encargada casi en su totalidad a las órdenes misioneras. Quienes intentaron realizar su labor haciendo uso de la fuerza, para obligarlos a reducirse y, al mismo tiempo, recurriendo al convencimiento para retenerlos en el lugar. Sin embargo, también en la enseñanza de la doctrina cristiana se hizo uso de la imposición, al rechazar sus costumbres y tradiciones religiosas.

El resultado fue el carácter efímero de los proyectos misioneros entre los indígenas del oriente de Honduras, lo cual hizo que esta región se mantuviera como zona de frontera y al margen del control colonial, con excepción de algunos espacios dispersos de actividad ganadera, hacia el occidente de la región.

Esta situación, al mismo tiempo que explica la alta vulnerabilidad de la región a las actividades e intereses de otras potencias, especialmente de los ingleses, también es un elemento que contribuyó a la preservación de los rasgos culturales básicos de los grupos tribales más numerosos, los jicaques, los payas y los sumos, evitando de esta manera su extinción.

Notas:

- 1) Newson, Linda, "La población indígena de Honduras bajo el régimen colonial". Historia Crítica. Tegucigalpa, No. 6 (noviembre, 1991), pp. 17-19.
- 2) *Ibid.*, 17 y 18
- 3) Sarmiento, José A., Historia de Olancho. (Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 1990), 48.
- 4) Newson, Linda, Op. Cit., p. 22.
- 5) *Ibid.*, pp. 36 y 37.
- 6) García Añoveros, Jesús María, "Presencia franciscana en la Taguzgalpa y la Tologalpa (la Mosquitia)". Mesoamérica. No. 15 (junio, 1988), p. 50.
- 7) *Ibid.*, p. 49.
- 8) *Ibid.*, p. 39.
- 9) Newson, Op. Cit., p. 37.
- 10) Relación del R. P. Fr. José Antonio de Liendo y Goicochea, sobre los indios gentiles de Pacura, Departamento de Olancho, en el Obispado de Comayagua, año de 1808. Anales del Archivo Nacional, Fasc. 5, Año III (enero, 1969), pp. 11 y 12.
- 11) Al respecto véase a: Foerster, Rolf y Vergara Jorge, "¿Relaciones interétnicas o relaciones fronterizas?". Revista Historia Indígena. No. 1 (1996), pp. 5-33.
- 12) Newson, Linda, El costo de la conquista. Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 1992. p. 41
- 13) García Añoveros, Jesús María, Op. Cit., p. 47.
- 14) Censo levantado en 1801, Anguiano, Ramón, Gobernador Intendente y Comandante General de Comayagua. En: Vallejo, Antonio R., Primer Anuario Estadístico correspondiente al año 1889. (Tegucigalpa, Editorial Universitaria, 1997), p. 122.
- 15) Newson, Linda, El costo de la conquista. P. 59.
- 16) *Ibid.*, p. 91.
- 17) Carta a S. M. Del Obispo de Honduras fray Alonso de Vargas y Abarca sobre la reducción y misión de los payas a cargo de la Orden de San Francisco. 27 febrero de 1696. En: Leyva, Héctor M. Documentos coloniales de Honduras. (Tegucigalpa, Centro de Publicaciones del Obispado de Choluteca y CEHDES, 1991), p. 203.
- 18) Relación hecha por fray Rodrigo Betancur de las costumbres de los yndios ynfieles payas de la provincia de Honduras. Año de 1698. En: Leyva, Héctor, Op. Cit., p. 207 y 208.
- 19) Relación del R.P. Fr. José Antonio de Liendo y Goicochea, sobre los indios gentiles de Pacura, Departamento de Olancho, en el Obispado de Comayagua, Año de 1808. Op. Cit., p. 11.
- 20) Newson, Linda, El costo de la conquista, pp. 55 y 56.
- 21) Chapman, Ann, Op. Cit., p. 468.
- 22) Carta a S.M. del Obispo de Honduras fray Alonso de Vargas y Abarca sobre las misiones de Muliá, Leán y

- Locomapa. 27 de febrero de 1696. En: Leyva, Héctor, Op. Cit. p. 204.
- 23) Ibid., pp. 204 y 205.
- 24) Chapman, Anne, Op. Cit. , p. 467.
- 25) García Añoveros, Jesús María, Op. Cit., p. 49.
- 26) Chapman, Anne, Op. Cit., p. 467.
- 27) Chapman, Anne, "Los Tolupán de la Montaña de la Flor: ¿Otra cultura que desaparece?". América Indígena. México, Vol. XLIV, No. 3 (1984), 467 y 468.
- 28) Las lenguas hohokan fueron uno de los pueblos que habitaban al sudoeste de Estados Unidos y al norte de México. Es muy probable que estos grupos representen a los pueblos más arcaicos de América Central, junto con los otros chibchan de Costa Rica y Panamá, y con otro enclave de habla hohokan (los Subtiaba) en el istmo de Rivas, Nicaragua. Al respecto véase a: Chapman Anne, Op. Cit., p. 468.
- 29) Newson, Linda, El costo de la conquista. Pp. 41 y 42.
- 30) Ibid., p. 92.
- 31) Newson, Linda, El costo de la conquista. p. 361.
- 32) Newson, Linda, "Variaciones regionales en el impacto del dominio colonial español en las poblaciones indígenas de Honduras y Nicaragua". Mesoamérica. No. 24 (diciembre, 1992), p. 306.
- 33) Newson, Linda, El costo de la conquista. p. 394.
- 34) Relación de R. P. Fr. José Liendo y Goicoechea, sobre los indios gentiles de Pacura, en el Departamento de Olancho, año de 1808. Op. Cit., p. 6.
- 35) Newson, Linda, "La población Indígena de Honduras bajo el régimen colonial", Op cit. p. 21.
- 36) "Breve manifiesto y relación sucinta del origen, progresos y estado de las conversiones de indios ynfielos xicaques, paias, y haras, en que han entendido y actualmente están entendiendo, religiosos de la Seráfica Orden de Nuestro Padre San Francisco, hijos de Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala, en las gobernaciones de Honduras y Nicaragua. Año de 1681". En: Leyva, Héctor M , Op. Cit., pp. 136 y 137. Véase también a: Newson, Linda, El costo de la conquista. pp. 361-374.
- 37) Ibid., pp. 136 y 137.
- 38) Ibid., p. 137.
- 39) Ibid., pp. 137 y 138.
- 40) Chapman, Anne, Op. Cit., p. 21.
- 41) Newson, Linda, El costo de la conquista. pp. 363 y 364.
- 42) Breve manifiesto y relación sucinta de las conversiones..... En: Leyva, Héctor M., Op. Cit., p. 138.
- 43) Ibid., p. 139.
- 44) Ibid., pp. 140-143.
- 45) Carta a S.M. del Obispo de Honduras fray Alonso de Vargas y Abarca sobre la misión y reducción de los payas a cargo de la orden de San Francisco, 27 de febrero de 1696. En: Leyva, Héctor, Op. Cit., p. 202.
- 46) Breve manifiesto y relación sucinta del origen, progresos y estado de las conversiones... En: Leyva, Héctor, Op. Cit., p. 147.
- 47) Ibid., pp. 148 y 149.
- 48) Carta a S. M. Del Obispo de Honduras fray Alonso de Vargas y Abarca sobre la misión y reducción de los payas a cargo de la orden de San Francisco. En: Leyva, Héctor, Op. Cit., p. 202.
- 49) Ibid., p. 204.
- 50) Relación hecha por fray Rodrigo de Betancur, de las costumbres de los yndios ynfielos payas de la provincia de Honduras, 1698. En: Leyva, Héctor (comp.) Op cit. pp. 209 y 210.
- 51) En: Leyva, Héctor (comp.) Op cit., p. 203.
- 52) Testimonio de autos sobre las misiones y entradas de la Provincia de Comayagua presentado por el Presidente de la Audiencia de Guatemala, 1739. En Leyva, Héctor, Op. Cit., p. 223.
- 53) Newson, Linda, "La población indígena de Honduras bajo el régimen colonial español". Op. Cit., p. 36.
- 54) Relación de R. P. Fr. José Antonio de Liendo y Goicoechea, sobre los indios gentiles de Pacura, Departamento de Olancho, en el Obispado de Comayagua, año de 1808. Op. Cit. p. 13.
- 55) Zelaya, C. Suselinda, "Santa María del Carbón: un expediente de tierras payas". América Indígena. Vol. XLIV, No. 3 (1984), p. 462.
- 56) Newson, Linda, " La población indígena de Honduras bajo el régimen colonial". Op. Cit., p. 51.
- 57) Breve manifiesto y relación sucinta del origen, progresos y estado de las conversiones de los indios ynfielos xicaques, paias y haras. En: Leyva, Héctor, Op. Cit., p. 141
- 58) Ibid., p. 143.
- 59) Ibid., p. 149 a 151.
- 60) Carta a S. M. Del Obispo de Honduras fray Alonso de Vargas y Abarca sobre las misiones de Muliá, Lean y Locomapa, 27 de febrero de 1696. En: Leyva, Héctor. Op. Cit., p. 204.
- 61) Ibid., p. 205.
- 62) Breve relación de las conquistas de indios infieles xicaques de las montañas de Muliá y Leán a cargo del Colegio de Propaganda Fide del Christo Crucificado, 1747 a 1751. En: Leyva, Héctor, Op. Cit., p. 244.
- 63) Ibid., pp. 244 a 246. La misión de Santiago de Siriano fue fundada el día 25 de diciembre de 1749. La

fundación se hizo con cien indígenas de los que estuvieron anteriormente en el paraje de Santa Cruz, a las cuales se les agregaron trescientas sesenta y seis, sobrevivientes de una epidemia general de viruela. Véase: Informe sobre la visita de la Nueva Conversión, Conquista y Pueblos que el Colegio Apostólico del Cristo Crucificado de Guathemala, en la Provincia de Honduras, mantiene en la montañas de Muliá y Lean, 20 de marzo de 1754. En: Leyva, Héctor, Op. Cit., pp. 251 a 253.

64) Cincuenta años más tarde la misión aún permanece. En el Censo levantado en el año de 1801 por el Intendente Ramón Angiano, se reporta que en este lugar habitaban 290 almas. No se especifica si se trata solamente de indígena o si se incluyen ladinos pobres. Población de las Provincias de Honduras, Matrícula de 1801. En: Vallejo, Antonio R., Op. Cit., pp. 127 a 131

65) Visita de la Nueva Conversión, Conquista y Pueblos que el Colegio Apostólico de Cristo Crucificado de Guathemala, en la Provincia de Honduras, mantiene en las montañas de Muliá y Leán. Por el Reverendo Padre y Visitador de Misiones Fray Francisco Xavier Ortiz, 20 marzo 1754. En: Leyva, Héctor, Op. Cit., p.258.

66) Reproducido en el informe de la Visita a los siete partidos de la Provincia de Honduras, por el Gobernador Intendente Ramon Angiano, 1 julio 1798. En: Vallejo, Antonio R., Op. Cit., p. 126.

67) Ibid., pp. 126 y 127.

68) Al respecto véase a: Chávez Borja, Manuel, "La cultura Jicaque y el proyecto de desarrollo indígena de Yoro". Op. Cit., pp. 590 y 591. También a: Davison, William S. "El padre Subirana y las tierras concedidas a los indios hondureños en el siglo XIX". Op. Cit., pp. 447-459.

Bibliografía:

— Chapman, Anne. "Los Tolupan de la montaña de la Flor: ¿otra cultura que desaparece?". América Indígena. Vol XLIV, No. 3 (1984) pp. 468-484.

— Chávez Borjas, Manuel. "La cultura jicaque y el proyecto de desarrollo indígena en Yoro". América Indígena. Vol. XLIV, No. 3, (1984) pp. 589-612.

— Davison, William V. "Geografía de los indígenas toles (jicaques) de Honduras en el siglo XVIII". Mesoamérica. No. 9 (junio 1985) pp. 58-90.

— Davison, William V. "El padre Subirana y las tierras concedidas a los indios hondureños en el siglo XIX". América Indígena. No. 44 (julio-septiembre, 1984) pp. 447-459.

— Foerster, Rolf y Vergara, Jorge, "¿Relaciones interétnicas o relaciones fronterizas?". Revista de Historia Indígena. No. 1 (1996), pp. 5-33.

— García Añoveros, Jesús María. "Presencia franciscana en la Taguzgalpa y la Tologalpa". Mesoamérica. No. 15 (junio 1988) pp. 47-78.

— Hodgson, Robert. "Primera versión sobre la situación de esta parte de América llamada Costa de Mosquitos". Wani. No. 7 (enero-junio, 1990) pp. 65-80.

— Lara Pinto, Gloria, "Apuntes sobre la filiación cultural de los pobladores indígenas de los valles de Comayagua y Sulaco". Mesoamérica. No. 9 (junio, 1985) pp. 45-57.

— Leiva, Héctor. Documentos coloniales de Honduras. Tegucigalpa, Centro de publicaciones del Obispado de Choluteca y CEHDES 1991.

— Newson, Linda. "Variaciones regionales en el impacto del dominio colonial español en las poblaciones indígenas de Honduras y Nicaragua". Mesoamérica. No. 24 (diciembre, 1992) pp. 297-312.

— Newson, Linda. "La población indígena de Honduras bajo el régimen colonial". Historia Crítica. No. 6 (noviembre, 1991) pp. 17-57.

— Newson, Linda. El costo de la conquista. Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 1990.

— Sarmiento, José. Historia de Olancho. Tegucigalpa, Editorial Guaymuras, 1990.

— Vallejo, Antonio R. Anuario Estadístico correspondiente al año de 1889. Tegucigalpa, Editorial Universitaria, 1997.

— Zelaya, Suelinda. "Santa María del Carbón: un expediente de tierras payas". América Indígena. Vol. XLIV, No. 3 (1984) pp. 461-466.

ENsaYO's

invESTigar en ARTE

Notas

Raquel Villarreal

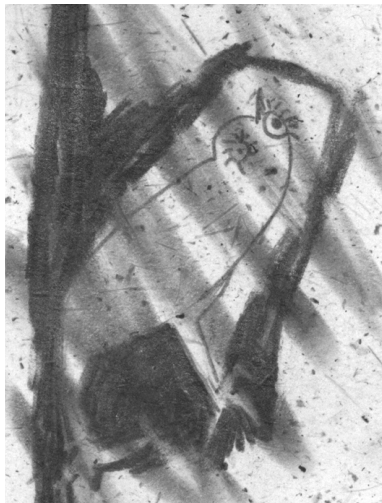
Por humanos y creadores, los artistas solemos tener la maña de rebasar lo adecuado y de intentar lo prohibido. Más allá de la decencia y del sentido común, más allá de lo correcto y de las buenas costumbres, encontramos el deseo y corremos tras el reto del intento. Y las fronteras nos sirven para evidenciar los límites que debemos arrasar.

Asumimos el peligro de ser, sentir, criticar, de proponer y romper, de evidenciar y construir. Y al fin y al cabo cultura, somos natura y carencia, somos sentido y deseo, sinsentido con argucias, nostalgias y remembranzas. Miembros del reino animal atravesados de muerte somos misterio que grita y oscuridad sublevada.

Miradores y metiches, somos el ojo insolente, en alerta tras las trazas y los ritos, que velando evidencian los secretos.

Asumimos el acierto que esconde cualquier error, nos arrastra lo válido de actos fallidos y gestos, de miradas y de ausencias, de inocencias e incoherencias. Penetramos los umbrales, sombras de miedo y doblez, esperanza que recuerda y hace temblar la cultura.

Nuestro deseo se dispara tras los pliegues del enigma, e imaginarios construimos con audacia y con esmero. Curiosos, alternativos, evitamos los caminos para hacer nuevos atajos, que jugando a paradoja den el jaque a paradigma.

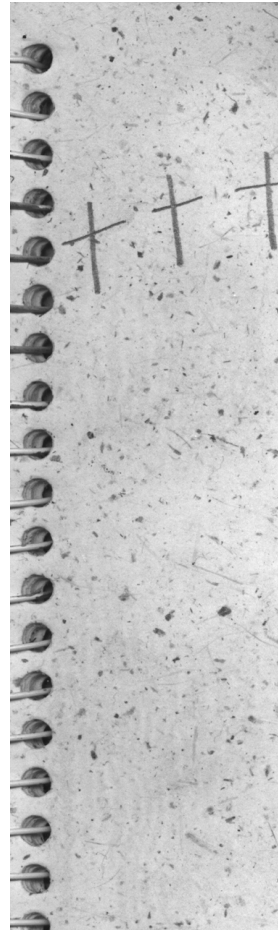


De imaginarios venimos, a imaginarios llegamos, y a la cultura oficial ponemos mucha atención. Modernos, rebeldes, lúcidos, hemos de ser eficaces; por tanto serios, sensibles, locos para descubrir e ir penetrando los bordes de la razón imperante y sus intereses creados. Relaciones de mercado para las armas y el hambre, velos para atravesarnos e imponernos su mirada, su querer y su poder sin dilación ni reparos, sin compasión ni respeto, y luego hacernos creer que nuestros ojos usamos.

Notas

Límites, fronteras, puentes, espejos para un nosotros que con los otros construimos para ir creando las miradas, los seres y pareceres, lo posible y el deber tras paradigmas y riesgos. Paridos a la carencia, somos deseo que se enfrenta con el tiempo y el poder. No poder y paradoja de una vida que finita ha de ser aprovechada para aprender y aportar antes de la nada en tumba.

La ideología dominante nos ofrece las verdades, los templos y los caminos con puertas de fines claros, evidentes y sin pliegues. Cielos celestes arriba, abajo negros infiernos en vibrante bermellón. A la derecha los buenos, a la izquierda y de cabeza los malos para el remate. Imaginario social con espejito espejito, una verdad, un presente, un futuro y un ideal para unos seres sencillos, metódico-incuestionables, sabidos y muy coherentes que nada han de aprender en un mundo de igualdades, cuya urdimbre y cuyas tramas, no logran disimular la desigualdad que impera y la injusticia reinante.



Mas la vida es mar sin fondo donde todo se acumula, se revuelve y desparrama; tornasol de tornasoles, fractal fugaz de fractales. Lo humano nadando espejos sin marcos y tras la razón para intentar referentes, miradas, juegos, razones. Peligros del inconsciente y de todo lo demás, lo innombrable que nos suelta, lo adecuado que nos salva, nos mata de muerte lenta y en lo profundo nos ata. Aguas pesadas y negras, caldo imparabile que avanza, irremediable trayecto que elemental nos abraza, para escorzar los defectos y potenciar los quererres que nos permitan flotar, y al deseo retornar.



Artistas de profesión para quebrar los espejos e intentar nuevas fronteras de puertos sin barcos fijos. Indagar, sentir, hacer, pensar para repensar, asumir diversas fuentes, lecturas, ojos, canales. Ir haciendo, ir aprehendiendo para aprender y querer.

Apoyarse en la teoría para asirse en la partida, ir más allá de la idea a lo sutil e impensable. Sucesos y sucederes, acciones, accesos frescos encarnados en personas, gentes concretas y vivas tras sus muertes, tras sus puertas; y un dolor que no es lectura. Aprehensiones en el llanto, realidad de realidades que supera todo marco y percibe los eflubios de las teorías de mañana. Y nosotros en el hoy, irracionales, vivitos, creando, luchando, gozando, muertos de risa y muriendo.

Mirada concreto lúdica, interesada, social; juego obligante en los textos con percepción y agujeros. Lo otro desde el sí mismo en marco referencial y con referentes vivos en un marco conceptual con paradojas en pleno para del foco a la nada dejar espacio al asombro y marcos a los espejos. Citas aún por escribir de teorías inexistentes, el imposible por reto, un futuro pleno, incierto para las mentes alertas y abiertas a las querencias. Irse llegando al asunto y trascender lo importante, para la ciencia mediante, parir otro imaginario.

Percibirnos y sentirnos, asumirnos y pensarnos, soñarnos para ensoñar-nos y crear para seguir. Captar y redescubrir, rehacernos en la mirada y retomar las propuestas jugando con la carencia para sabernos deseantes y querer-nos cada-ver-es.

Ser humanos en sencillo y vivir la algarabía, el disfrute de crear, de pensar y de dudar, reflexionar y reír, recubrir y descubrir, vedar y dejar hacer, hacer, volver a mirar, observar y retomar. Pescar sencillo, casual, asumir las sugerencias con que la vida nos rompe cotidiana la rutina, es en el arte camino, es método, es saber.

Crear, sentir, analizar; esforzarse en comprender, enfrentarse a los conceptos y adobarlos de experiencia, ritos, vivencias, carencias; anhelos, deseos, teorías. Combinar diversos modos del hacer y del pensar, saltar vallas e innovar con creatividad y esfuerzo. Trabajar con las ideas y asumir el incosciente que en vigilia permanente juega con tuertos e intuertos, con asombros, con certezas, con el miedo y con los nortes.

Y con el foco curioso lanzarse tras lo invisible, tumbar puentes, recrear velos y desvestir los anhelos del poder de los muy pocos, del no poder de los muchos y de las ideas en juego.

Asumir diversas fuentes, estudiar, ver y soñar, gozar, ensoñar, leer, imaginar y pensar, enojarse y escupir, ir al baño e ir al teatro, mirar cine y empaparse con la lluvia y el pavor. Recurrir a la Tv. a reuniones, a revistas, diarios, periódicos, calles; bares, templos y otros lares. Atreverse en pensamiento y desatar la mirada para acechar todo hecho, todo dolor, todo vicio en que lo humano prospera y el asombro se detiene.

Cultura y naturaleza, razón, instinto y angustia, arte para todo y todos, arte para conocer, para atar y desatar, para lo ya teorizado y lo aún sin teorizar. Arte vivo entre los vivos, juegos, relaciones, focos; maneras para enfrentar a la muerte y la ilusión, a los pecados que viven y a la vida que nos mata. Evidenciar lo terrible de la maravilla humana, vegetaleza construida con lo negro y el papel.



Riesgos de sombras y asombros, trazas, sueños y resquicios, lo nuevo tras la frontera, grietas, espejos y dientes. Sierra para lo esperado, para clisés y patrones, para lugares comunes y con sentido común. Ni afirmar lo ya afirmado ni hacer lo más esperado de lo correcto-adequado. Inventar y resistirse, luchar, buscar y recrear, mirar con ojos que rompan y destrocen convenciones. Amar, odiar y desear, crear formas frescas y audaces, aportar a imaginarios que se enfrenten al poder que los poderosos tienen de imponernos su querer, su creer y su desear.

Métodos que correspondan y verdaderos resulten, que digan de nuestro hacer los modos y las medidas, las maneras y los marcos que el desenmarque permitan. Tras de la mirada fija es de ayuda al ojo bizco. Paso a pasito y con saltos lo permanente aluniza y lo sutil da en el punto a zozobra que aterriza.

Y si la vida es umbral que desemboca en la muerte, la sombra de lo aprendido y de todo lo demás, llena de umbrales la obra. Sin garantías ni seguros, sin verdades objetivas ni maneras adecuadas que nos eviten fallar, corremos tras el asombro y agarraditos del pelo sostenemos la creación. Sin las certezas externas que lo pragmático brinda, sólo tenemos el yo con sus verdades a medias y los saberes del cuerpo que es eje y es referente.

Certeza que lo profundo irradia y es paradoja, que naufragando en hacer se rehace en cada pieza, para juntar la evidencia que navega con angustia y el deseo que ilusionado duda, lucha y se sorprende, cuando el milagro prospera y es producto y es camino, es norte que errante y loco persigue sures y sombras.



Nada externo es garantía y suele ser nuestro cuerpo quien refrenda lo adecuado. Placer, asco, incertidumbre, certeza, duda, nostalgia, nos indican cada paso del camino que nos hace conforme lo conformamos. Y sin embargo no siempre asumimos las certezas de nuestro mundo interior, a veces nos engañamos con ideas y con conceptos, con deseos, con ilusiones que nos alejan y niegan la necesidad interior. Ciegos, sordos, mudos, locos, desesperados volvemos, un paso atrás y adelante, recomenzar y seguir.

Productividad constante, hacer perenne del cuerpo, del cerebro y de las manos, que persiguiendo evidencias llegan a la incertidumbre, para naufragar certeras en la vida y su premura, en el tiempo que inasible nos abarca y nos consume conforme lo consumimos.



Buscamos para saber y adquirir seguridad, para tener un presente y asomarnos al futuro, para hacer posible el tiempo y las obras que a nosotros más que al arte justifican.

Y es el hacer placentero el sentido del hacer.

Y el camino que construimos es único, y es umbral, y lo gastamos todito.

Investigar por saber y correr tras las querencias que atareados nos mantienen y que atados nos liberan amarrados a la vida. Seguir la necesidad de nuestro mundo interior para ir creando los haberes, los caminos y saberes. Asumir los instrumentos que a nuestro hacer corres pondan y calzando bien al arte enriquezcan la academia, amplíen los conocimientos y aporten a la docencia. Permitir que la obra nazca según deba de nacer, que se ligue a los saberes según sus reglas profundas y que siga los caminos que misterioso el crear va tejiendo con la mente.

Crear maneras e instrumentos, formularios y modelos que adecuados enriquezcan los atajos, los umbrales, las ideas y los conceptos. Caminos y presupuesto para ampliar el horizonte y un futuro amplio-diverso para nosotros y otros, para el arte y la academia, para aprender y luchar, para crear y crecer.



Centroamérica: Imágenes y Mujeres

María Lourdes Cortés

I Parte. Cine en Centroamérica

La "dulce cintura de América", la América del centro, la central, esa lengua de tierra que une dos bloques continentales, es lo que se ha llamado Centroamérica y que corresponde a una comunidad asentada en la tradición y en el cruce de las más antiguas culturas de la América Precolombina.

Conocida fundamentalmente como un conjunto de "repúblicas bananeras", como tierra de dictaduras, guerrillas y golpes de estado, Centro América hoy se encuentra por primera vez en los últimos cien años, fuera del mapa de las guerras, y en un proceso de consolidación como unidad política y económica.

Históricamente, se ha considerado que forman parte de esta región los cinco países que en la época colonial constituyeron la Audiencia de Guatemala: este mismo país, El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica. Estos territorios, ahora separados, compartieron un pasado de región unida, de "patria grande". Geográficamente, el Istmo incluye a Panamá, el puente de las Américas, tránsito entre dos océanos, entre dos mundos. Si bien hace 100 años Panamá formaba parte de Colombia, paulatinamente se ha ido incorporando al resto de Centroamérica, en sus iniciativas, deseos y proyectos, y comparte con sus vecinos diversos rasgos culturales.

Referirse a un producto cultural, de tan altos costos, como es el cine, en una región caracterizada justamente por su pobreza, como es Centroamérica, no es asunto sencillo.

La prehistoria del cine en Centroamérica

Lo primero que hay que afirmar es que no existe aún una industria cinematográfica en la región, si bien todos los países tienen una modesta -y algunos no tanto- filmografía.

Casi todos los países del área conocieron el cinematógrafo desde los años diez, cuando operadores Lumière se trasladaban por la región con sus aparatos, proyectando cortos, e igualmente filmando paisajes y costumbres de la región.

Así tenemos que en Guatemala y Costa Rica, se habla de filmaciones de procesiones, ritos y fiestas sociales. Estas tomas primeras, fueron posteriormente proyectadas en las salas de teatro de las ciudades, para placer de las clases acomodadas, que muchas veces formaban parte de las mismas filmaciones.

Asimismo, desde muy temprano, se registran en estos dos países, producciones de ficción. En Guatemala, ya en 1912 tenemos un cortometraje El agente #13, de Alberto de la Riva, y en 1915, un intento de melodrama, El hijo del patrón, de Adolfo Herbruger y Alfredo Palarea, el cual no pudo ser concluido y del cual una segunda versión se realizó en 1929.

En El Salvador se filmó en 1928 Águilas civilizadas, de Alfredo Massi, lo que parece ser el primer largometraje salvadoreño, y en 1930, en Costa Rica se rodó El retorno, de A.F. Bertoni, el primer largometraje silente de nuestra historia, el cual fue restaurado en 1995.

Panamá realizó en 1946 su primera película, Al calor de mi bohío, de Carlos Luis Nieto, y tres años más tarde Cuando muere la ilusión (1949), de Carlos Ruiz y Julio Espinoza.

Honduras tiene en Samy Kafati a su cineasta, quien realiza Mi amigo Angel, en 1962, una película sobre un pequeño lustrabotas; y en Nicaragua se rodó Milagro en el bosque (1972), una película de tema religioso.

Porque, en efecto, lo que se produce en Centroamérica antes de los años 70 son intentos aislados, de individuos interesados en el cine. Filmaciones que suponen grandes sacrificios personales y económicos, pero que no reciben ningún estímulo por parte de las instituciones oficiales, y muy poco de parte del público. Las pocas producciones centroamericanas anteriores a los años 70 son el producto de locos, de Quijotes cinéfilos, pero no existe ninguna sistematización en la producción, ninguna base estable de una posible industria.

De esta producción "prehistórica", se destacan algunos nombres como los de Eduardo Fleischmann y Guillermo Andreu que realizaron El sombrero, en 1950, el primer filme comercial de Guatemala, un verdadero éxito de público. También en Guatemala, los doctores Marcel Reichenback y Alfredo Mackenney, tienen una considerable obra a su haber. El primero fue distinguido, por sus filmes

científicos, dos veces en Cannes; el segundo se especializó más bien, en producciones de folclore y antropología.

Costa Rica y Panamá tienen también algunos pocos filmes de ficción: *Elvira*, una adaptación literaria, de 1955 y *Atardecer de un fauno*, primer filme experimental costarricense, rodado entre 1956 y 1959; en Panamá, *Ileana, la mujer*, *Panamá tierra mía*, y *El tesoro de Morgan*, todos de los años 60. En El Salvador, se recuerda el nombre de Alejandro Cotto como pionero en la cinematografía, con sus filmes *Camino de esperanza* (1959) y *El rostro* (1960).



El cineasta salvadoreño Alejandro Cotto realizó su obra más importante en los años sesenta.

Sin embargo, repetimos, no se puede hablar de un verdadero cine nacional. Los filmes realizados respondían, por lo general, a la copia de modelos extranjeros y como decíamos, nunca hubo continuidad en esta producción.

Asimismo, es interesante destacar cómo la región funcionó como paisaje o locación para la filmación de películas estadounidenses y mexicanas. Así, en Guatemala Rafael Lanuza produjo una gran cantidad de filmes comerciales, auspiciado por la productora mexicana Pelmax, y que no tienen de guatemalteco más que el fondo de la acción. En Costa Rica, la Twentieth Century Fox filmó un musical en 1947, *Carnaval in Costa Rica*, en el que participaron como figurantes algunas bellas damas de la sociedad josefina.

Como vemos, en esta apretada síntesis, en los pocos intentos cinematográficos que hubo en la región, ninguna mujer tuvo lugar en la producción o realización. Lo más algunas actrices o jóvenes de sociedad que trabajaron en estos filmes.

Los años setenta y el auge del documental

En Guatemala, desde finales de la década de los sesenta, se intentó una promoción más orgánica del séptimo arte. Se creó una Asociación para el arte cinematográfico, una cinemateca y un departamento de publicidad e información en la Universidad de San Carlos que realizó esporádicamente algunos trabajos en cine. Pese a estos intentos oficiales, solo tienen interés algunas producciones en 8mm, en particular los trabajos de Luis Argueta y Justo Chang, quienes realizaron en 1993 *El silencio de Neto*, un hermoso largometraje sobre la represión militar al gobierno democrático de Jacobo Arbenz, en 1954, visto desde la perspectiva de un niño, y que ha sido presentado en diversos festivales de Europa y América Latina.

No obstante, en Guatemala, las fuerzas de derecha históricamente han impuesto su ley a través de la violencia y en estas condiciones todo el campo cultural ha estado sujeto a la intimidación. Por lo tanto, aunque paradójicamente Guatemala es el país más rico y más importante de la región, no ha visto hasta entonces surgir una cinematográfica sistemática y orgánica, como sí ha sucedido en los otros países centroamericanos.

En Panamá, por ejemplo, se creó en 1972 el Grupo Experimental de Cine Universitario (GECU). Esta es una compañía apoyada por el Estado, como parte de las medidas nacionalistas progresistas tomadas por el general Torrijos. El director del grupo Pedro Rivera, sustentaba su trabajo en el deseo general de liberación cultural en un país literalmente invadido por la presencia de los Estados Unidos. De 1972 a 1977 el grupo produjo 30 documentales, presentando una historia alternativa y nacionalista de Panamá. Creó también un periódico crítico, *Formato 16*.



El Grupo Experimental de Cine Universitario (GECU) produjo una serie de documentales sobre la situación política de Panamá entre 1972 y 1977.

El primer corto producido por el grupo, *Canto a la patria que ahora nace* (1972), revela su orientación política e ideológica. Basado en el poema de protesta de Pedro Rivera, se ocupa de un sangriento incidente ocurrido en 1964, cuando los estudiantes intentaron izar la bandera panameña al lado de la norteamericana en una escuela localizada en la zona del canal. Los militares norteamericanos respondieron salvajemente, matando a 21 personas e hiriendo a 500.

A partir de 1977, el GECU recibió un menor apoyo económico, y hoy día la institución produce obras en video, sin ningún matiz crítico o político en torno a la realidad panameña. Son trabajos institucionales y cuando mucho se limitan a rescatar elementos del folclor.

No obstante que el GECU sigue funcionando como institución oficial de apoyo al audiovisual panameño, han surgido otras entidades como el Centro de Imagen y Sonido (CIMAS), encargado de producir el primer filme de ficción rodado y concluido en cine desde 1964, fecha en que se filmó *Ileana, la mujer*, de Jorge Castro. Nos referimos a *El mandado* (1998), de Pituka Ortega, filme de mujer sobre la mujer al que nos referiremos más adelante.

Es también a inicios de los años 70, en concreto en 1973, cuando en Costa Rica se creó, bajo el auspicio de la UNESCO, el Departamento de Cine del Ministerio de Cultura. Vale la pena detenernos en esta creación, ya que es el producto tesonero de una mujer, actriz y promotora cultural, que se convierte en la creadora y primera realizadora del cine costarricense, y en pionera de las preocupaciones por el lugar de la mujer en el celuloide nacional. Me refiero a Kitico Moreno.

Kitico Moreno: pionera del cine de mujer

En enero de 1973, un acuerdo entre el Gobierno de la República, la Sección de Información de la UNESCO y el PNUD dio nacimiento a lo que sería el Departamento de Cine del Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes, más tarde Centro Costarricense de Producción Cinematográfica. Este acuerdo establecía el compromiso de ambas partes de colaborar durante tres años, en la formación y desarrollo de dicho Departamento. La UNESCO brindaría gratuitamente todo el equipo técnico necesario para realizar películas sonoras de 16 mm, así como expertos que asesorarían en sus primeras fases la producción cinematográfica.

Las dos finalidades fundamentales de dicho convenio eran claras y están explicitadas en el mismo: adiestrar a costarricenses en los diversos procesos de realización cinematográfica y producir películas que atendieran principalmente a las necesidades de los grupos marginados de nuestra sociedad bajo el lema de "Dar voz al que no la tiene".

Llegar a este acuerdo había sido la labor de varios años de la señora Kitico Moreno, verdadera "madre" del proyecto y primera directora del Departamento de Cine. Kitico Moreno, había realizado cursos de cine en la BBC de Londres y había estudiado administración de registros audiovisuales en el politécnico de la misma ciudad. Siguiendo un curso de cine documental en Buenos Aires, patrocinado por la UNESCO, se enteró del proyecto de este organismo de crear unidades de filmación para producir películas para el desarrollo en los países pobres y vino con la idea a Costa Rica. Esto fue a finales de 1971, y el Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes de nuestro país estaba recién fundado.

Kitico fue el motor de la producción sistemática de cine en Costa Rica. Fue la gestora e impulsora del proyecto, y logró reunir a un grupo de jóvenes talentosos que posteriormente realizaron casi 80 trabajos en cine 16mm, de los cuales 33 fueron bajo su producción ejecutiva.



Kitico Moreno en una escena de su filme A propósito de la mujer (1975)

Estuvo tres años al mando de la Institución, y la dejó para convertirse en Viceministra de Cultura. Posteriormente, volvió por un breve lapso al Centro de Cine. Ya la crisis económica estaba encima, y el Gobierno no dio mucho apoyo al cine, ni a la cultura en general. Entonces Kitico abandonó, en 1978, definitivamente su relación con el séptimo arte del país.

Durante este tiempo, Kitico también escribió y dirigió dos filmes: un documental sobre el tema de la mujer, sin duda, el primero de este tipo realizado en el área, A propósito de la mujer (1975), y un reportaje sobre teatro infantil, El niño y el teatro (1978), basado en la obra de teatro infantil "El jardín de don Drapo" de la actriz y directora teatral Eugenia Chaverri.

Nos interesa destacar A propósito de la mujer, como decíamos, el primer trabajo cinematográfico sobre la condición femenina y con elementos innovadores en el género documental realizado hasta entonces.

El filme se basa en testimonios reales de cinco mujeres: una campesina, una cabaretera, una socióloga, una obrera y una ingeniera civil. Mujeres de diversos estratos sociales, que muestran la miseria, el sufrimiento reprimido, los sueños y las desilusiones de estas diferentes mujeres en una sociedad cuyos valores han sido creados por los hombres y donde la mujer se ha incorporado negándose a sí misma. Como señala la propia realizadora: "es ante todo una radiografía de la mujer en Costa Rica, sus dramas, tragedias, sus alegrías y sus victorias."

Por otra parte, al relato testimonial se suman tres partes de ficción: "En la primera se refleja la lucha que ha mantenido la mujer a través de la historia, partiendo de las sentencias Bíblicas. La segunda parte de ficción relata los pormenores de un mundo de la mujer limitado por los códigos elaborados por los hombres. La última es la apertura de un nuevo horizonte para la mujer, simbolizada por un ave que vuela libremente."

Este primer trabajo realizado por una mujer, sobre el tema femenino, se realizó con motivo del año internacional de la mujer.

Cine y Revolución

"Hacer cine para nosotros, era un acto de justicia poética y de compromiso político."

Declaración de principio y de fines de INCINE

También Honduras vio la consolidación de un Ministerio de Cultura, en 1977, que era igualmente de Turismo y que contaba con un departamento de cine.

En Nicaragua, el Frente Sandinista de Liberación Nacional desarrolló un rudimentario movimiento cinematográfico al calor de la batalla. Un grupo de cineastas guerrilleros, en el Frente Sur, se organizaron en la brigada de propaganda Leonel Rugama y filmaron 80 mil pies de material cinematográfico de la Revolución, es decir, 36 horas de filmación.

Inmediatamente después del triunfo de la Revolución fue creado el Instituto Sandinista de Cine Nicaragüense (ISCN) a partir de la compañía que tenía Somoza, Producine. Producine, era una empresa de capital extranjero que producía el noticiero oficial de la dictadura, anuncios comerciales, toda la propaganda ministerial y filmes didáctico-militares. Se encontraron archivos de 750 mil pies de cinta noticiosa (casi 300 horas) que cubrían los años del régimen somocista. Sin embargo, puede decirse que:

"... en Nicaragua no existe tradición alguna en lo que a cinematografía se refiere. Crear el cine nacional desde la herencia de ruinas que la dictadura nos deja es todo un reto. (...) El nuestro será un cine nicaragüense, lanzado a la búsqueda de un lenguaje cinematográfico que ha de surgir de nuestra concreta y de las experiencias particulares de nuestra cultura. Partirá de un esfuerzo de investigación profunda en las raíces de nuestra cultura, porque sólo así podrá reflejar la esencia de nuestro ser histórico y contribuir al desarrollo del proceso revolucionario y su protagonista: el pueblo nicaragüense."

Los primeros años de producción siguieron el modelo cubano, aunque los nicaragüenses tenían menos recursos, menos experiencia y una cultura cinematográfica poco sofisticada. Se creó el Cine Móvil. En 1984, 52 unidades móviles atrajeron audiencias cercanas a los tres millones.

Pasó luego a llamarse INCINE. La mayor prioridad de INCINE fue la producción de noticieros mensuales. Ramiro Lacayo, Carlos Ibarra y Franklin Caldera, que habían participado en la guerra como corresponsales estuvieron a cargo de las primeras iniciativas de producción, distribución y exhibición. Los noticieros eran distribuidos a todas las salas de cine para ser exhibidos antes de la película de turno; los exhibidores privados se resistieron a realizar estas proyecciones. El primer noticiero se centró en la nacionalización de las minas de oro, y se estructura de manera interesante alrededor de una anciana que perteneció al ejército de Sandino en los años treinta y lleva orgullosamente el uniforme militar de aquellos tiempos.

Los cineastas trabajaban creativamente con los materiales disponibles: películas de archivo de la guerra y de la colección de Somoza, artículos de periódicos y revistas, grabaciones de televisión, fotos, filmaciones de reuniones, y abordando temas como salud, educación, trabajo y esparcimiento. INCINE empezó a realizar documentales en B/N y más tarde en color, medimétrajes de ficción, coproducciones de películas argumentales y posteriormente un largometraje de este mismo género. También se realizaron algunas coproducciones como *Alsino y el cóndor* (1982), del chileno Miguel Littin, *El señor Presidente* (1983) del cubano Manuel Octavio Gómez, y *El espectro de la guerra* (1988), del nicaragüense Ramiro Lacayo. Además, el alemán Peter Lilienthal rodó un largometraje semidocumental, *La insurrección* (1980).

Desde mediados de 1988 INCINE no recibió más fondos del Ministerio de Cultura, pero cuenta en su producción con: 50 documentales cortos, 16 documentales medimétrajes, cuatro medimétrajes de ficción, un taller de dibujos animados con seis cortos y dos largometrajes en coproducción.

Asimismo, han acumulado 20 premios de nivel internacional, 15 distinciones especiales, y una nominación al Oscar, con *Alsino y el cóndor*, como mejor película extranjera en 1983.

De este grupo de primeros cineastas revolucionarios destaca la labor de dos mujeres: María José Álvarez, realizadora de los primeros noticieros y documentales, y Martha Clarissa Hernández, productora e investigadora de muchos de estos trabajos iniciales. Ambas formarán en los años noventa, la productora Luna Films. Nos referiremos a ellas más adelante.

La cinematografía salvadoreña fue durante los años 80 una parte integral de la lucha de liberación dirigida por el Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional, formado en octubre de 1980. El objetivo, en palabras de Yderín Tovar:

"...dar un testimonio inmediato de nuestro proceso revolucionario. Es la dinámica de la revolución la que nos obliga a hacer un cine urgente."

Un grupo, "Cero a la izquierda" se formó en 1979. Sus integrantes explican el origen del nombre: "Empezamos materialmente de nada. Sin ninguna capacitación y sin ninguna tradición cinematográfica en El Salvador, nosotros éramos como un cero a la izquierda. Lo que era importante era que sabíamos que el proceso revolucionario de nuestro país debía ser registrado cinematográficamente y nos dimos a esa tarea."

Su primera película fue el corto experimental *Zona intertidal* (1980), que se ocupó del asesinato de profesores cuyos cuerpos eran dejados a la orilla del mar. La segunda cinta, *Morazán* (1980), adoptó las formas más directas y tradicionales del documental, describiendo la primera zona liberada del país. La decisión de vencer (1981) es un documento de la vida cotidiana en las zonas liberadas. La guerra es también filmada pero siempre desde el punto de vista del FMLN: el enemigo aparece raras veces.

En mayo de 1980 el FDR creó el Instituto Revolucionario Salvadoreño de Cine para promocionar la causa de la oposición en la arena internacional, pero también para distribuir películas en las zonas liberadas.

Algunos cinematografistas latinoamericanos ofrecieron sus recursos, y la película *El Salvador, el pueblo vencerá* (1981) fue dirigida por el puertorriqueño Diego de la Texera, y coproducida por la empresa costarricense Istmo Film. La película ofrece un análisis histórico, un trayecto desde Farabundo Martí hasta el presente. Mezcla el video, las caricaturas y películas viejas, pero sus momentos emocionales más fuertes son las secuencias filmadas directamente, como cuando un joven llora el asesinato de su padre durante el funeral, y jura unirse a la lucha de liberación, aceptando el pañuelo y la insignia del ejército rebelde.

Radio Venceremos empezó la producción audiovisual al tiempo que "Cero a la izquierda", a comienzos de los años ochenta. Su primera película fue *Carta de Morazán* (1982). Este grupo hizo uso extensivo del video. Otros importantes trabajos del grupo fueron *Tiempo de audacia* (1983) y *Tiempo de victoria* (1988).

II Parte. Hacia una cinematografía de mujer

A partir de los años ochenta, y especialmente en los años noventa, surge una generación de mujeres interesadas en el cine. Es importante destacar que a diferencia de muchos cineastas varones de las décadas anteriores, autodidactas, prácticamente todas las mujeres, se forman en universidades y escuelas de cine. En un medio tradicionalmente difícil para la mujer, ésta parece preferir la legitimación escolar antes de acceder a la práctica cinematográfica.

Así tenemos, en el caso de Costa Rica, que Patricia Howell estudia en el London International Film School, Mercedes Ramírez en una escuela de cine en Berlín, Maureen Jiménez en la Escuela Louis Lumière de París, Alexandra Pérez en la Universidad de Boston, Estados Unidos, Ishtar Yasin en el Instituto de Arte de Moscú y Gabriela Hernández e Hilda Hidalgo en la Escuela de Cine de San Antonio de los Baños, Cuba. Por lo tanto, el cine de mujer en Costa Rica nos ofrece un amplio espectro de formaciones, estilos, problemáticas y maneras estéticas de plantearlas.

Las mujeres, cuyo espacio de expresión estaba restringido, darán voz a la mujer misma, pero desde la voz y la escritura cinematográfica propia de la mujer.

La denuncia de la marginación de la mujer

Patricia Howell empieza su labor cinematográfica con la filmación de un espectáculo de danza, pero es con su documental *Dos veces mujer* (1982) con lo que asienta las bases del estilo y la temática para su producción futura. Para este trabajo, Patricia Howell se basa por primera vez en estudios de género, realizados por las investigadoras sociales Eugenia Piza y Laura Guzmán.

Por lo tanto, el filme no se limita a describir la situación de la mujer, sino que se propone explicar y desarrollar una hipótesis de base: que la mujer, históricamente condenada al oficio doméstico, debido a la actual división del trabajo, es también responsable de trabajos en el campo y en la ciudad, por lo que su labor es doble. Desarrolla con cifras y datos, esta doble marginación: la desvalorización total de las labores del hogar y la subestimación del trabajo asalariado, en vista de que a las mujeres se les considera como ayudantes y, por lo tanto, se les paga menos que a los varones. La mujer es hoy la mano de obra más explotada del mercado laboral. La mujer, cabeza de familia en Costa Rica en el 52% de los hogares, trabaja entre 11 ó 12 horas al día. Además, la doble jornada de la mujer, no le permite ni organizarse ni conocer sus derechos.

El filme esclarece una serie de mitos y prejuicios en torno a la mujer. Denuncia cómo la educación refuerza conductas de sumisión; asimismo, cómo la ideología propone que la abnegación y el sacrificio son parte de la naturaleza femenina, su condición misma.

El filme recurre a la voz off, de la propia directora, que muestra a diferentes mujeres en sus diversas labores, desde sus inicios en la mañana en el hogar, hasta su regreso del trabajo en el campo o en la fábrica. También tenemos testimonios directos de la mujeres, que relatan cuando empezaron a trabajar y las relaciones con sus familias y sus hijos.

Este trabajo de Patricia Howell conoció un importante impacto en el medio nacional. Era la primera vez que mediante un filme propio, se denunciaba tan claramente la explotación doble de la mujer. Asimismo, fue sin duda el primero de una serie de filmes documentales y viñetas informativas en torno a la denuncia de los problemas más acuciantes de la mujer centroamericana, que se realizaron en los años noventa. Algunos de los temas que tratan este tipo de documentales son:

- los derechos humanos de las mujeres (*Color de rosa*, de Mercedes Ramírez);
- la agresión de la mujer dentro del marco familiar (*La telaraña*, de Mercedes Ramírez, *El día que me quieras*, de Florence Jaugey y *Sacrificium*, de Pituka Ortega);

- el problema del sida en relación con la prostitución y con la mujer en general (Tu derecho a la vida, Maureen Jiménez, Protejamos el amor, prevengamos el SIDA, de Florence Jaugey);
 - el embarazo adolescente (El embarazo temprano, de Florence Jaugey);
 - la relación con el cuerpo femenino (Mi cuerpo es mío, de Florence Jaugey);
 - madres infanticidas (Bajo el límpido azul de tu cielo, de Hilda Hidalgo y Felipe Cordero);
 - la migración femenina, en particular el caso entre Costa Rica y Nicaragua (Más allá de las fronteras, Maureen Jiménez);
 - la repatriación de las mujeres y su extrema pobreza (Y aunque haya cielo mutilado y Un amor individual, de María José Álvarez y Martha Clarissa Hernández);
 - niñas de y en la calle (No todos los sueños han sido soñados, de Álvarez y Hernández)
- Como vemos, los temas están relacionados, por un lado con elementos específicamente femeninos como el cuerpo, el embarazo y la maternidad, y por otra parte, con la situación social de la mujer dentro de la familia y de la sociedad.

Por lo general, estos filmes son patrocinados y contratados por Organizaciones Nacionales e Internacionales de Derechos Humanos, la condición de la mujer o la salud, como el Instituto de Derechos Humanos, ACNUR, Cefemina, el Programa de Mujeres Adolescentes de la Comunidad Europea, la Comisión Nacional de Sida, etc. Además, casi todos ellos son realizados en formato de video, mucho más económico. De los trabajos mencionados, solo No todos los sueños han sido soñados, de Álvarez y Hernández y Bajo el límpido azul de tu cielo, de Hidalgo y Cordero, fueron realizados en cine 16 mm.

Es interesante destacar como Dos veces mujer es el único de estos trabajos que no es patrocinado por ninguna organización de este tipo. Es una característica de la década del 90 recurrir a este tipo de organizaciones para la realización del trabajo audiovisual, que antes permitían instituciones específicamente dedicadas al cine, como el Centro de Cine de Costa Rica. El tema de la mujer, además, cobra fuerza en nuestros países, justamente en esta última década del siglo XX.

Modelos de mujer desde el ojo femenino

Otro tipo de trabajos, aunque en menor número, toman a la mujer como sujeto activo, modelo a imitar, digno de admiración y de exaltación en un filme.

Es el caso del primer documental de Mercedes Ramírez, una cineasta costarricense contemporánea a Patricia Howell, que inició su carrera cinematográfica en 1985 con un trabajo en cine sobre la vida y obra de la folclorista nacional Emilia Prieto. La libélula del Guararí es un retrato de esta mujer, en el que se recorre su vida y sus quehaceres cotidianos. Mercedes inscribe su presencia en el documental de varias maneras: mediante su voz que narra y que inicia el relato refiriéndose al momento en que conoce a Emilia, buscando los puntos en común entre ambas mujeres, entre sus épocas, haciendo alusión a los momentos de sus conversaciones. Mercedes enuncia su intención con el filme:

"Para mí, recordar y hacer un filme sobre Emilia es una manera de vivir y conversar con el presente." Por lo tanto, el filme se convierte en un diálogo entre dos mujeres, dos generaciones, dos tipos de arte.

De igual manera, mediante la imagen Mercedes se inscribe en el texto fílmico. En los últimos momentos del filme, la vemos caminando junto a Emilia, Mercedes continúa su conversación, preguntándole sobre la finca, sobre el país.

Esta presencia de la documentalista en el filme mismo, es un rasgo que se repetirá en varios de los trabajos, tanto de Mercedes como de otras cineastas. De alguna manera, la mujer quiere inscribir su cuerpo y su palabra, en un diálogo con la entrevistada. Es el caso de los filmes Cuando el río suena y Cuando cruce ese portón, de la misma Ramírez, y en menor grado de Los ojos de las poetas y Más allá de las fronteras, de Maureen Jiménez, en Costa Rica; así como de El día que me quieras, de Florence Jaugey y de No todos los sueños han sido soñados de María José Álvarez y Martha Clarissa Hernández.

Dentro de esta misma corriente de reconocimiento de la labor de las mujeres tenemos Lady Marshall (1990) de Álvarez y Hernández. Este es un documental realizado también en cine 16 mm, que trata de la vida cotidiana de los habitantes de una comunidad pesquera del Atlántico Sur de Nicaragua, Marshall Point. Hace énfasis en el testimonio personal de tres mujeres: Manuela, Eveneth y Vasti de origen garífona y criolla, únicas mujeres de la región que poseen su barco pesquero, el que utilizan

para labores de pesca artesanal y servicio de transporte de los habitantes a sus diversas comunidades. Como dicen ellas mismas:

"Ellos están orgullosos de nosotros, porque somos la únicas mujeres dueñas de un barco en esta región."

Si bien el documental también muestra la doble jornada laboral de estas mujeres, como pescadoras y transportistas, amas de casa y madres, hace énfasis en los elementos positivos de la independencia económica. Como señala un cineasta nicaragüense:

"Algo está claro entre la oscuridad de la sala y ese espacio de mi alma que ha tocado 'Lady Marshall', este es nuestro cine, ese nuestro pueblo recreado por sus artistas mujeres."

Dentro de esta misma línea, tenemos el trabajo que Isabel Juárez, guatemalteca, realizó junto con Alfonso Porres en 1997: Doña Elenita, una pobladora. Este filme, realizado en video, muestra la vida cotidiana, las luchas y las satisfacciones de doña Elenita y su familia, pobladores de una zona marginal de la ciudad capital.

Por otra parte, Maureen Jiménez realizó un mediodmetraje en video que pone en imágenes poemas de algunas escritoras destacadas de Costa Rica. Los ojos de las poetas (1995) visualiza poemas de 16 autoras: Rosa Kalina, Eunice Odio, Eulalia Bernard, Julieta Dobles, Ana Antillón, Virginia Grütter, Lil Picado, Nidia Barboza, Ana Istarú, Valeria Varas, Mía Gallegos, Leonor Garnier, Janina Fernández, Mariamalia Sotela, Carmen Naranjo y Rosibel Morera, tomados de la antología poética Indómitas voces, de la Editorial Mujeres, coproductora del filme.

La cineasta hace un ordenamiento del material de tal modo que tenemos imágenes de mujer desde un mítico origen -una mujer desnuda al lado de un riachuelo, cual Eva personificada-, pasando por imágenes de mujeres niñas, adolescentes, en su primer amor, en el reconocimiento de su cuerpo, en el matrimonio, en la maternidad, para finalizar en una visión de la mujer inmersa en la sociedad, lo que implica su miseria, su violencia. Finalmente, el video cierra con imágenes de la naturaleza, de América, pensamos que con idea de mostrar a la mujer-naturaleza, lo que de alguna manera cierra con la mujer paradisíaca del inicio.

No obstante, creemos que las imágenes, aparte de reproducir estereotipos de lo femenino, se limitan a ilustrar lo dicho por los poemas, lo que en realidad produce un empobrecimiento de ambos lenguajes. Asimismo, la importancia en el contexto de la literatura nacional de las poetas escogidas es sumamente desigual, ya que se presentan tanto poetas consagradas como Eunice Odio y Ana Istarú al lado de mujeres que han escrito muy poco y con poco reconocimiento de su obra, tales como Janina Fernández y Mariamalia Sotela.

No obstante, cabe destacar de este trabajo el genérico. El inicio del filme nos muestra el momento en que las poetas se reúnen para grabar los textos, con la directora y el músico encargado del sonido. Es un encuentro de mujeres, donde se une el cine y la poesía, y en el que se muestra parte del proceso de producción del trabajo. Momento, además, donde se inscribe, como decíamos, la presencia de la directora.

La tentación de la ficción

Donde más claramente podemos apreciar una escritura fílmica femenina, ya no solo en el escogimiento de los temas, sino en su manera de exponerlos, es en los trabajos de ficción.

De 13 cineastas que realizan desde los años 80, en particular en la última década, 10 han sido seducidas por la pasión de la ficción. Desde Intima raíz (1984) de la siempre pionera Patricia Howell, hasta El rey del cha-cha-cha, de Isabel Martínez, un largometraje en proceso de posproducción, se han realizado en Centroamérica, 11 ficciones, entre corto y mediodmetrajes. De estos, solo uno ha sido filmado en video, Sangre, de la panameña Tatiana Salamín. El resto han sido producciones en 16 y 35 mm. Y todos, sin excepción, tienen a una mujer -niña, adolescente, adulta o anciana- de protagonista.

De estos filmes, algunos han optado por un relato donde no son directamente las mujeres las protagonistas. Es el caso de La caja de los besitos (1992), de Alexandra Pérez, en el cual se nos presenta una historia de amor infantil, teniendo como fondo la guerra civil costarricense de 1948. También Verde rubor (1996), de Gabriela Hernández, realizado en video Hi-8. El valor de la naturaleza y de lo diferente es lo que la directora propone, desde la lógica infantil, desde la visión ingenua y sin contaminar, que descubre maravillas donde los adultos no logran ya ni siquiera ver. Imagen sin corromper como debería ser la relación de los adultos con la naturaleza, tema y verdadero protagonista del cortometraje, ya que el niño, siempre disfrazado de árbol, la representa.

El cortometraje de Florence Jaugey, *Cinema Alcázar* (1998), ganador del Oso de Plata de Berlín en 1998, fue realizado con la película virgen que le sobró a Ken Loach cuando realizó *La canción de Carla*. Desde una mirada lírica y a la vez humorística, una anciana que vive en un cine abandonado, nos describe su entorno, sus ilusiones idas, su espera de la muerte.

Sin embargo, dentro del conjunto de filmes al que nos hemos aproximado, hemos encontrado una serie de rasgos comunes, que hemos considerado propios de una escritura fílmica femenina.

Partiendo de las ideas de Julia Kristeva, sobre el discurso femenino como asociado a lo semiótico y a lo materno, podemos decir, que la mayor parte de estos textos fílmicos portan en sí una "escritura femenina". Es decir, son textos que privilegian en su puesta en pantalla, lo inconsciente, lo impulsivo, lo reprimido, lo transverbal y, junto a esto lo atemporal. Para Kristeva, los elementos discursivos que rompen con la lógica del orden patriarcal constituyen rasgos de una escritura femenina.

En este sentido, veremos cómo los filmes recurren en su mayoría a elementos oníricos, a un discurso ambiguo, denso, donde el tiempo y los espacios se entremezclan, se funden y confunden, a la vez, que tratan temáticas profundamente arraigadas a las necesidades y temores de lo femenino. *Íntima raíz* (1984) de Patricia Howell no tiene diálogos. La historia se narra con imágenes y con dos relatos: una mujer -la india- y un hombre -el soldado español- van contando en off a lo largo del filme, ella la cosmogonía de su raza y él, las impresiones que le causa este encuentro con un mundo misterioso, donde las costumbres difieren de las de su pueblo.

Con una narrativa cinematográfica que rompe con la cronología convencional, hay en el filme un tratamiento circular donde se juntan pasado, presente y futuro. Esta idea cíclica evoca la armonía de la naturaleza y se identifica no solo con el manejo cinematográfico, sino también con la luna, los ritos de la muerte, del nacimiento y de la iniciación, elementos fundamentales en la temática del filme.

Un parto -el acto femenino por excelencia- a la orilla de un río, inaugura el filme, estableciendo profundas relaciones entre la mujer dadora de vida y la naturaleza.

"Nosotros somos iguales que la naturaleza" -dice la voz femenina.

En efecto, la película presenta al pueblo indígena como en perfecta armonía con la naturaleza, y a la mujer como parte fundamental de esta sociedad. Es la perpetuadora de la raza, pero también es elemento activo en la construcción de esa sociedad.

Hay escenas que parecen coreografías del trabajo femenino, con voces y cantos que presentan el estado de placer de esta armónica relación entre el ser humano y las labores que ejecuta. Este momento de placidez se interrumpe con una imagen de un machete que corta, que rompe la naturaleza para abrirse espacio: es el español, que con su armadura y su machete rompe el equilibrio natural.

La fotografía se propone de un gran lirismo. Abundan las imágenes de la naturaleza virgen, de los animales. La música y los ruidos también juegan un papel fundamental como complemento de la imagen. Los textos femeninos son muy poéticos y nos presentan la cosmogonía indígena desde la percepción femenina. Los masculinos, apoyados en cartas de conquistadores, muestran la distancia entre ambas visiones de mundo.

El filme se presenta como una metáfora de lo que fue la conquista y es justamente el cuerpo de mujer, el que recibe la violación directa del español. Con esta agresión, símbolo de todo lo que supuso la conquista, se cierra el texto fílmico.

Catorce años después, en Nicaragua, María José Alvarez y Martha Clarissa Hernández, también ponen en pantalla otro desgarre entre el ser humano y su entorno: la guerra civil nicaragüense recordada por una mujer, desde su niñez, en *Blanco organdí* (1998).

Con una estructura que semeja la lógica de los sueños, recuerda la pérdida de la inocencia ante la crueldad de la guerra. Una niña vestida impecablemente de blanco, atraviesa una ciudad, en la que los cadáveres y las ruinas son su entorno. Su vestido se ensucia.



Una escena de la película Blanco Organdí (1998), de las nicaragüenses María José Álvarez y Martha Clarissa Hernández.

No obstante, el movimiento no va de la blancura a la suciedad, sino que se mantiene en un vaivén, dependiendo de la relación entre la niña y los elementos simbólicos que encuentra en este viaje a su interioridad, a sus temores y esperanzas.

Dentro de estos elementos, el espejo, y ante él, la mirada, son claves en el discurso fílmico. El texto arranca con una sesión de fotos: imágenes para la posteridad. La niña desfallece ante este detener de la mirada. Es el ritual de una burguesía latinoamericana que detiene los momentos claves de la vida mediante fotos y vestidos de gala: blanco organdí. Pero ya los ritos burgueses no resisten la situación social y el vestido se ensucia. Camina entonces, deambula por las ruinas, una iglesia, la nada.

Una mujer de negro con la cara oculta (¿la muerte?) acecha a la niña con flores blancas, flores que la niña rechaza, que forman parte de lo que se acaba, lo que ya no resiste más entre las ruinas de la ciudad.

El sonido puntúa el texto fílmico y a la vez enriquece y complementa esta realidad que ofrece la imagen: el click de la foto que podría ser el detonante de un disparo, disparo de guerra o de la memoria, que con ese click se dispara también. Campanas de Iglesia, de una iglesia en ruinas cuyos santos ya no auxilian ni consuelan: están decapitados. Risas infantiles que ya no están, de una infancia marcada por la muerte.

La niña entra al interior de una casa donde una mujer mayor reza, único consuelo de una época ida. El viaje continúa por la noche. La mujer-muerte se abraza a un hombre en medio de ambiente de guerra y mutilación. Fragmentos de recuerdos, de imágenes, en un viaje a la memoria que se detiene en un espejo. De nuevo una mirada: la de la mujer adulta, que al mirarse en él, como en una regresión infantil, se reconoce en la niña de las pesadillas.

El filme está realizado con material onírico. En efecto, según una de las realizadoras, el filme surgió de un sueño infantil recurrente. No hay diálogos y la construcción del filme, su sentido final, lo realiza el espectador con la selección y el ordenamiento de las imágenes. El blanco y negro de la fotografía nos permite entrar más fluidamente a esta otra realidad del sueño.

De nuevo, la lógica femenina se asocia con la ruptura de la racionalidad establecida, asociándose con lo onírico y el silencio, elementos de otra lógica, que según Kristeva se aproxima más a lo femenino.

En Florencia de los ríos profundos y los tiburones grandes (1999) de Ishtar Yasin, es también la poética de lo onírico lo que prevalece. Un epígrafe de Luis Buñuel: "Adoro los sueños, aunque mis sueños sean pesadillas...", es clave de lo que se desarrollará: la introducción a un mundo onírico, en particular a la pesadilla cotidiana de la agresión intrafamiliar.

Una cámara venida de fuera del mundo doméstico se asoma a la ventana de una casa, en una noche de lluvia. Si afuera la lluvia y la oscuridad presentan un ambiente frío y desolador, dentro, el infierno es directo: un hombre se mueve agitado, una mujer aterrorizada en silencio se apoya en una pared, una niña aparece perdida entre ambos. El hombre toma un jarrón de vidrio y lo lanza hacia la pared. La agresión familiar está ya pautada. No obstante, el filme no desarrolla el registro de lo real. No es un documental sobre las agresiones familiares; es una alegoría.



Florenxia de los ríos hondos y los tiburones grandes (1999), de Ishtar Yasin aborda el tema de la violencia doméstica desde una perspectiva onírica.

A la demanda de la niña: "Mamá contame el cuento", el texto fílmico se abre a otro mundo: el de lo imaginario, el de los cuentos de hadas donde todo es (o debe ser) hermoso y feliz. Y en este cuento, la niña es protagonista, princesa de su propia historia, dentro de un castillo lleno de sorpresas. Florenxia entra al mundo de su fantasía sin poder nunca desprenderse del todo de la opresión de su realidad. Por eso, entramos con ella a un palacio derruido, donde habita una reina asustada y un rey anhelante, perdido, un rey cuya virilidad parece destronada y que está ansioso, preguntando por algo que ha perdido, que no se sabe nunca muy bien qué es: ¿una pistola, la fidelidad de su mujer, su propia hombría?

El cuento de hadas es también una parodia del cuento matrimonial que se nos vende. Y la voz amarga del hombre se encarga de desvelarnos la histórica mentira del amor. Ante el juego de la reina y la princesa irrumpe la voz masculina para burlarse de la mujer: "Pobrecita, se cree reina. Mírese a un espejo."

El texto fílmico está atravesado por una constante tensión. La niña, que a veces logra mediante sus juegos escapar de la realidad de la agresión familiar, en realidad sólo da vueltas en redondo, como el carrusel con el que juega, como el texto cinematográfico mismo.

La atmósfera opresiva está hábilmente construida a partir de una fotografía tan azulada, que presenta el ambiente casi que en blanco y negro. Con grandes contrastes de luces y sombras; con una cámara cuyos lentos acercamientos a los personajes parecen envolverlos; con unas angulaciones donde tenemos la impresión de que el espacio se traga a los protagonistas, especialmente a la niña indefensa. Una fotografía que alarga el tiempo, que lo retarda: un viento que entra por las ventanas, las hojas de los árboles que caen lentamente en un tiempo circular, infernal, eterno.

La puesta en escena es sutil pero elocuente en la mostración del abandono y la soledad: del encierro de cada uno de los personajes. No hay comunicación, por eso no hay tampoco diálogos. Todo se nos presenta como en un infierno circular -que la cámara sigue- donde estamos aislados, solos, dando vuelta en redondo.

El tema del abuso infantil, también es tratado por Pituka Ortega, de Panamá, en un medimetraje: El mandado (1998). De nuevo se recurre a la memoria como estructura del relato: una mujer recuerda su infancia, en la que fue agredida.

Si bien el filme guarda una forma más convencional -todo es un flash back, pero la cronología en el recuerdo se mantiene- es interesante destacar su sutilidad al presentar el abuso.

El recurso de Pituka parece ser el silencio, el tejido de lo no dicho. Lo importante es lo que no se ve y se supone: el sufrimiento de la niña solo es comunicado a un supuesto Dios que todo lo ve, pero que justamente no ve nada. La familia está preocupada por la vida social, y es justamente el personaje fuera de la norma -el tío homosexual, de cuya identidad tampoco se nos explicita nada- el único que descubre el dolor de la niña, a la vez que descubre su propio dolor.

La niña se aferra a la religión y a su soledad, pero ya mujer nos damos cuenta que la escritura ha sido más bien su salida; la escritura y el alejamiento de esa sociedad cerrada que no quiere ver sus propias heridas.

Pituka Ortega recurre también sutilmente al humor. El hombre abusador tiene un perro que es quien paga con la muerte el abuso de su dueño. Sin embargo, el filme cierra con la salida de la mujer de una iglesia, y un conjunto de hombres con perros que se entrecruzan frente al portal. El abuso no se elimina, pero la mujer es capaz de sobrevivir a él, y no será la Iglesia quien la libere. Será su propia producción, su creación personal.

Hilda Hidalgo, por su parte, ha realizado lo que hemos llamado una "trilogía del deseo", con una indudable coherencia estilística y temática. La mujer siempre es el eje y ésta aparece fuertemente relacionada con la naturaleza. Las historias se ubican en una especie de barroco tropical, y la sensualidad de la mujer y de la naturaleza, también se manifiesta en la anécdota propiamente dicha: historias de deseos, de amores, de encuentros y desencuentros.

Desde su primer trabajo, *La niña en los naranjos*, encontramos una relación entre mujer, naturaleza y deseo. La historia es sencilla: un hombre encuentra a una niña llorando al lado de un naranjal: ella quiere una naranja... y otra... y otra. El hombre mira las piernas de la niña, la acaricia. Juegan.

Luego, la ausencia... la niña desaparece. El hombre llora. No es el hombre, es un joven.

Ya en este brevísimo trabajo tenemos una idea básica: el deseo pareciera nunca colmarse. Además, la ambigüedad es la tónica que desde ese primer momento se nos propone.

Una carreta conducida por una vieja que ofrece hierbas colmadoras de deseos cuenta la historia de *Sacramento*, su segundo filme. La carreta lleva en sus maderas desvencijadas el propio relato en tres momentos: una joven en el agua; un niño con una flor; el encuentro entre la joven y el niño.

En *Sacramento*, una joven quiere volver a su pueblo, a orillas del mar. El deseo del regreso parece empujarla hasta la playa. Allí encuentra un niño que despierta a la sexualidad. Piel. Un juego en la playa. Una fruta que se abre al apetito. Un juego en la cama.

Pero para volver a *Sacramento*, la joven ha dejado en la ciudad a su compañero. Este la busca, pero... *Sacramento* no existe. ¿No existe? La joven había soñado con *Sacramento*. El hombre busca infructuosamente un pueblo con ese nombre que, sin embargo, parece no encontrar. Como el deseo, nuevamente, que no se colma. La joven ingresa al mar de la mano del niño que inicia a la sensualidad.

Magia, sueños, piel, agua, color y calor parecen ser los ingredientes que mezcla y vuelve a mezclar Hilda Hidalgo en sus imágenes cinematográficas, y que cobran una dimensión mayor en *La Pasión de Nuestra Señora*.



Eugenia Fuscaldo en una escena de *La pasión de nuestra señora* (1998), de la cineasta costarricense Hilda Hidalgo.

Los personajes son de nuevo una pareja "dispareja". Recordemos que en el primer filme, se trataba de una niña y un hombre adulto; esto se invierte en *Sacramento*, donde hallamos una joven y un niño. En *La Pasión...* se trata, esta vez, de una mujer madura y de un joven vendedor de libros espirituales. Ella, una mujer sola, rodeada de árboles y de siete coloridas lapas, espera... y espera. Él, llega al claro de la selva, con su maletincito de burócrata, desorientado entre tanto calor, tanto color y tanta carne.

¿Que pasó entonces? Todo y nada. La sensualidad se hace imagen y apenas se insinúa una historia de amor. Todos los sentidos son convocados por Hilda Hidalgo en *La Pasión...* El ruido de la selva y sus colores de barroco tropical. Los sabores de las frutas -una papaya que se abre en primer plano-; las texturas de la piel.

Mujer, naturaleza y erotismo se fusionan en la propuesta estética de Hilda Hidalgo. El amor es un juego especular. Amamos al otro, pero en realidad amamos la imagen del otro, y más aún, amamos

lo que el otro ama (y ve) de nosotros mismos. Esto Hilda Hidalgo lo sabe. No en vano, las primeras palabras de la mujer van dirigidas a un espejo imaginario que ocupa el lugar de nuestra mirada. Como vemos, estos filmes nos hablan de la agresión y el abuso -sexual, psicológico, social-; de la guerra y la destrucción de un mundo armónico donde la mujer tenía su lugar; pero también del amor y el deseo que nunca se colma. Las imágenes no se entrelazan en un discurso lineal, sino que juegan con las rupturas, con los silencios, con una poética de lo sensual o de lo onírico, construyendo una escritura fílmica ambigua y densa, cuyo sostén casi nunca es el discurso verbal. Los sueños y la infancia son los momentos privilegiados; la naturaleza se asocia con los ritmos femeninos, y los espejos -ríos o cristales reflejos- sostienen las miradas de estas mujeres que mediante el cine miran y nos muestran su interioridad, sus sueños y pesadillas.

Bibliografía

- Chanan, Michael (1981): "El Salvador: The People Will Win. Resistance", en Jump cut, 26.
- Cortés, María Lourdes (2002): El espejo imposible. Un siglo del cine en Costa Rica, San José, Editorial Universidad de Costa Rica (en prensa).
- Freer, Carlos "Breve historia del Departamento de Cine", en La Nación, (suplemento Ancora # 219), 6 de agosto de 1976.
- Getino, Octavio (1996): La tercera mirada. Panorama del audiovisual latinoamericano, Paidós, Buenos Aires.
- Hennebelle, Guy y Gumucio-Dagron (1981): Les cinémas de l'Amérique latine, Nouvelles Editions Pierre Lermnier, Paris.
- King, John (1994): El carrete mágico, Tercer mundo editores, Bogotá.
- Macaya, Emilia: Cuando estalla el silencio, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1992
- Martínez, Fernando (1980): "El cine nace en El Salvador. Entrevista con el cineasta salvadoreño Yderín Tovar". En Formato 16, 4.8: 9-14, Panamá.
- Sadoul, Georges (1972): Historia del cine mundial desde los orígenes hasta nuestros días, Siglo XXI editores, México.
- Schumann, Peter (1986): Historia del cine latinoamericano, Editorial Legasa, Buenos Aires.
- SEP (1988): Hojas de cine. Testimonios y documentos del nuevo cine latinoamericano (volumen I y III), Fundación mexicana de cineastas, México.
- Vargarruiz, Rafael Cineasta, Prensa Literaria, 14 de diciembre de 1991
- Toledo, Teresa (1990): 10 años del nuevo cine latinoamericano, Verdoux y Sociedad Estatal Quinto Centenario, Madrid.

Colaboradores de este número

Ethel García Buchard

Hondureña-costarricense

Magíster Scientiae en Historia por la Universidad de Costa Rica (1992)

Candidata a Doctora en Historia por la Universidad de Costa Rica (2002)

Docente e investigadora de la Universidad de Costa Rica en las sedes Rodrigo Facio y Regional de Occidente.

Autora de diversas publicaciones entre las que destacan:

Poder político, interés bananero e identidad nacional en Centroamérica (Editorial de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras, 1997).

Además de diversos artículos publicados en distintas revistas especializadas.

Compiladora del libro: *Fronteras: espacios de encuentros y transgresiones* (Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1998).

María Lourdes Cortés

Costarricense

Doctora en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Paris III-Nueva Sorbona.

Especialista en adaptación cinematográfica de la novela latinoamericana.

Docente e investigadora de la Universidad de Costa Rica en la sede Rodrigo Facio.

Autora de diversas publicaciones entre las que destacan:

Amor y traición: cine y literatura en América Latina (Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1999).

Adrián Goizueta y mi grupo experimenta. Veinte años de nueva canción costarricense. (Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2002)

El espejo imposible. Una historia del cine costarricense (en prensa).

Además de diversos artículos publicados en revistas especializadas.

Obtuvo el Premio Nacional de Ensayo Aquileo Echeverría (1999).

Alberto Cortés Ramos

Costarricense-Nicaragüense

Licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad de Costa Rica.

Obtuvo una Maestría en Estudios del Desarrollo. ISS, Holanda.

Actualmente es Candidato al Doctorado en Geografía en Loughborough University, Inglaterra.

Profesor Adjunto de la Escuela de Ciencias Políticas de la Universidad de Costa Rica.

Autor de diversos artículos publicados en revistas especializadas.

Raquel Villarreal

Costarricense

Magíster Artium por la Universidad de Costa Rica (1999)

Licenciada en Artes Plásticas con énfasis en Pintura por la Universidad de Costa Rica

Docente catedrática de la Universidad Nacional de Costa Rica.

Autora de diversas exposiciones tanto individuales como colectivas entre las que sobresalen:

Mírame (1998)

Una Cala para Vera (1997)

Sin Compasión (1996)

Ha participado en más de 80 exposiciones colectivas en Alemania, Bulgaria, Costa Rica, Cuba, España, EEUU, Italia, México, Nicaragua, Panamá y Puerto Rico.

Su obra ha sido merecedora de diversos premios tanto en Costa Rica como en el extranjero.

Alexandra Ortiz

Bachiller en Filología por la Universidad de Costa Rica.

Actualmente realiza estudios de Maestría en Literatura en la Universidad de Costa Rica.

Rocío Alfaro Molina

Bachiller en Filosofía por la Universidad de Costa Rica