



Los indígenas bribbris en la mirada antropológica de científicos-naturalistas: Costa Rica a fines del siglo XIX



Mauricio Menjivar Ochoa*

Resumen

En el artículo se explora la mirada antropológica sobre el pueblo indígena bribri de Costa Rica, desarrollada a finales del siglo XIX por tres de los precursores de la antropología costarricense: los científicos naturalistas William Gabb, Henry Pittier y Carl Bovallius. Para analizar la obra de estos autores se propone analizar su *contacto* con los bribbris interrogando la forma en que formulan “preguntas antropológicas” sobre esa otredad. En el artículo se sostiene que el contexto científico decimonónico, nacional e internacional, invistió de autoridad a estos naturalistas. Con esta autorización, y si bien entre éstos existen perspectivas matizadas sobre los bribbris, se tendió a construir una visión exotizada y de inferioridad, como de pueblo incivilizado y en proceso de extinción, cuyo territorio debía abrir paso a olas no-indígenas de colonización.

Palabras Clave: Antropología costarricense; Pregunta antropológica; Indígenas bribbris; Historia de la ciencia; Costa Rica en el siglo XIX.

* Doctor en Historia. Profesor e investigador de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica. Correo electrónico: mauocho@gmail.com y mauricio.menjivar@ucr.ac.cr.

THE INDIGENOUS BRIBRI IN ANTHROPOLOGICAL VISION OF NATURALISTIC SCIENTISTS:
COSTA RICA IN THE LATE NINETEENTH CENTURY**Abstract**

This article explores the anthropological understanding of the Bribri, an indigenous group of Costa Rica, developed toward the end of the nineteenth century by three founders of Costa Rican anthropology: the naturalist scientists William Gabb, Henry Pittier and Carl Bovallius. The paper addresses these authors' *contact* with the Bribri, analyzing how they formed "anthropological questions" about *otherness*. It suggests that the national and international 19th century scientific context endowed these naturalists with authority. With this authorization, albeit the existence of nuanced perspectives regarding the Bribri among them, they shaped the Bribri as exotic and inferior, as if they were a declining uncivilized people whose territory should be opened up to non-indigenous waves of colonization.

Keywords: Costa Rican anthropology; Anthropological question; Indigenous Bribri; History of science; Costa Rica in the 19th century.

OS INDÍGENAS BRIBRIS NO OLHAR ANTROPOLÓGICO DE CIENTISTAS NATURALISTAS: A COSTA
RICA DE FINAIS DO SÉCULO XIX**Resumo**

No artigo é analisado o olhar antropológico sobre o povo indígena bribri da Costa Rica, através de três dos precursores da antropologia costarriquenha: os cientistas naturalistas William Gabb, Henry Pittier e Carl Bovallius, cujas observações foram feitas no último período do século XIX. Para estudar a obra destes autores, propõe-se a análise do próprio *contato* desses pesquisadores com os bribris questionando a maneira de formular as "perguntas antropológicas" sobre essa *alteridade*. No artigo, afirma-se que o contexto científico nacional e internacional de finais do século XIX, conferiu autoridade aos naturalistas analisados. Com tal autorização, e apesar de existirem entre eles nuances nas diferentes perspectivas sobre os bribris, foi construída uma visão exótica e de inferioridade; isto é, foram considerados como um povo não civilizado e em vias de extinção, cujo território devia permitir a passagem de ondas não-indígenas de colonização.

Palavras chave: Antropologia costarriquenha; Pergunta antropológica; Indígenas bribris; História da ciência; A Costa Rica no século XIX.

Fecha de recepción: agosto de 2013

Fecha de aceptación: septiembre de 2014

“Los indios que aquí [en Sipurio] viven (...),
son relativamente civilizados
y algunos de ellos comprenden el castellano”.

Carl Bovallius (*En Talamanca 1882*)

INTRODUCCIÓN

En Costa Rica, en la historia de la etnografía sobre los bribris –pueblo indígena del Caribe sur de Costa Rica– realizada a partir del último cuarto del siglo XIX e inicio del XX, figuran los nombres de tres científicos: el paleontólogo y geólogo norteamericano William Gabb, el geógrafo y físico suizo Henry Pittier y el biólogo sueco Carl Bovallius.¹ Gabb, oriundo de Filadelfia (1839), recogió sus notas sobre los bribris durante los 17 meses que estuvo en Talamanca entre los años 1873 y 1874; no sólo fue el primero en realizar su trabajo de campo, sino que es considerado, por algunos, como el precursor de la “etnología” en Costa Rica (Ferrero, 1978).

El trabajo de Gabb influyó a quienes, no mucho después, viajarían y tomarían apuntes sobre la vida de los bribris: este es el caso de Henri Pittier, quien al parecer realizó varias expediciones a la Talamanca bribri, a finales del siglo XIX; y de Carl Bovallius, quien estuvo, aproximadamente, entre agosto y octubre de 1882. Pero Gabb también fue clave para los antropólogos y las antropólogas profesionales como la doctora Doris Stone –quien en 1961 publicó su trabajo etnográfico “Las tribus talamanqueñas de Costa Rica”– y la doctora María Eugenia Bozzoli. Esta última antropóloga, en “El nacimiento y la muerte entre los bribris”, señala:

La explicación del Doctor Gabb sobre la división de trabajo de la alta jerarquía bribri-cabécar ha influido en todos los estudiosos después de él, incluso en la autora de esta obra, quien aceptó la hipótesis de conquista recíproca hasta que prestó mayor atención al sistema de creencias (Bozzoli, 1979:27).

Bozzoli (1982), al referenciar a Gabb, ciertamente ha dejado constancia de los prejuicios del científico al referirse a la población bribri. En todo caso, el doctor William Gabb es, en el sentido utilizado por Clifford Geertz (1989), un autor, un “etnólogo” que siguió vivo en la antropología, al menos por un tiempo significativo. Incluso su resonancia llega muy recientemente a la misma

historiografía costarricense –si bien no es foco de interés en este artículo–. En otras palabras, Gabb es una figura autorizada desde la academia.

El enaltecimiento de las obras y las personalidades de Gabb, Pittier y de Bovallius a cargo de figuras vinculadas con las ciencias y con la política, no ha faltado en los prólogos y notas introductorias que abren la reedición de sus obras, en virtud de sus aportes a las ciencias naturales y a las instituciones científicas costarricenses (Ferrero, 1978; Valerio, 1938; González, 1993). Refiriéndose a Bovallius, uno de los directores de Cultura del Ministerio del ramo señaló:

a diferencia de otros viajeros y científicos europeos que no ocultaron sus prejuicios contra la población nativa de estas latitudes, Bovallius reconoció que su convivencia con los indígenas de Centroamérica le ayudó a reconocer en ellos “los más nobles sentimientos... son hospitalarios, sensibles, generosos e inteligentes” (González, 1993:7).

La aseveración anterior nos deja múltiples interrogantes a propósito de la preocupación levistraussiana de la objetividad (Lévi-Strauss, 1987): ¿es que observadores como Bovallius han logrado “acallar sus sentimientos”, trascendiendo los valores propios de la sociedad y logrando trascender sus métodos de pensamiento? o habría que preguntarse, más bien, ¿qué “prejuicios” están “ocultos” en la obra de Bovallius? ¿Cuáles son los “prejuicios” de los otros extranjeros como los que aquí interesan? ¿Hay algo que sea específico en la aproximación a los indígenas que realizó Bovallius en comparación con la de esos “otros viajeros y científicos” como Gabb y Pittier?

Para abordar estas interrogantes, el presente ensayo pretende analizar críticamente los apuntes que tomaron estos tres científicos-naturalistas sobre los bribris, con el fin de explicitar la forma en que sus miradas modelaron a estos indígenas. Para ello, recorro a tres obras:

1) De William Gabb, *Talamanca*. “El espacio y los hombres”, que en realidad es el nombre del libro editado por Luis Ferrero (1978). Este reúne a) el informe del trabajo de campo realizado entre 1873 y 1874 (Gabb, s.f.) y que fue entregado por el norteamericano al entonces presidente de la República de Costa Rica, Tomás Guardia, y b) un extracto de la conferencia de incorporación de Gabb a la American Philosophical Society de Filadelfia en 1875.

2) De Henri Pittier, la edición publicada en 1938 que recoge sus “Apuntes etnológicos sobre los indios bribri”, y que el suizo debió escribir durante su trabajo de campo a finales del siglo XIX luego de su llegada al país –1887– bajo las circunstancias a las que me referiré más adelante.

3) Finalmente, de Carl Bovallius, las anotaciones sobre Talamanca publicadas en 1993 por el Ministerio de Cultura Juventud y Deportes de Costa Rica y la Comisión Nacional del V Centenario del Descubrimiento de América (Bovallius, 1993). Este es un extracto de su “Viaje por Centroamérica 1881-1883” editado en Nicaragua (Bovallius, 1977) y que Bovallius publicó, originalmente en Estocolmo, en 1887.

Para analizar la obra de estos autores, y su mirada sobre los bribis, procuro utilizar la perspectiva del antropólogo de origen alemán, Esteban Krotz (2002), que nos invita analizar el *contacto* de los viajeros interrogándonos acerca de la forma en que se formulan la “pregunta antropológica”. Al planteamiento de la perspectiva de este autor está dedicado el primer apartado del ensayo. El segundo apartado tiene como punto de partida que la pregunta antropológica formulada en el viaje no lo es desde la individualidad descontextualizada, sino en marcos históricos específicos que, siguiendo a Bourdieu (1995 y 2007) construyen los automatismos del *habitus* del observador. En el tercer y último apartado, procuro avanzar en el análisis de las tres obras antes mencionadas. Debo acotar que la preocupación de fondo que recorre este trabajo alude a la autoridad del autor, que es retomado por otros autores, sin que medie una perspectiva crítica.

LA DISCUSIÓN ANTROPOLÓGICA SOBRE LA OTREDAD

La manera en que se observa al otro, es uno de los elementos centrales de la fundación de la antropología. En la primera mitad del siglo XX antropólogos como Bronislaw Malinowski debían salir victoriosos “como emblema de autoridad y especificidad de un nuevo tipo de conocimiento” para diferenciarse de otras personas que “también conocían a los primitivos y escribían o hablaban sobre ellos” (Guber, 2009:43). En lo referente al método ocupaba un lugar central la superación del etnocentrismo a partir de la objetividad científica y la adopción de una mirada menos prejuiciosa (Guber, 2009:43). De ahí que en su “Argonautas del Pacífico occidental”, que ve la luz en 1922, Malinowski procurara diferenciarse de comerciantes, misioneros o funcionarios que entraran “en relaciones estrechas con el indígena”. Estos personajes tenían que “convertirlo, influenciarlo o utilizarlo [y] ello le imposibilita la observación imparcial

y desprejuiciada” (Malinowski, 1975:35). El antropólogo polaco señalaba que una de las condiciones adecuadas para el trabajo etnográfico consistía en “apartarse de la compañía de los otros blancos y permanecer con los indígenas en un contacto tan estrecho como se pueda, lo cual sólo es realmente posible si se acampa en sus mismos poblados”. Estar en “auténtico contacto con ellos”, agregaba, “para el etnógrafo significa que su vida en el poblado (...) toma pronto un curso natural mucho más en armonía con la vida que le rodea”, significaba ser “parte integrante de la vida” (Malinowski, 1975:24-25).

Deben traerse a colación las consideraciones que parecen animar a Bovallius como un observador diferente a los otros y que, de manera ciertamente más rudimentaria e incompleta, anticipa en más de 30 años las preocupaciones publicadas por Malinowski. Permitaseme recoger en extenso las palabras de Bovallius:

El viajero que sin ser víctima de los prejuicios contra los hijos naturales de América, juzga de los indios de América Central, no a través de un pasajero encuentro en el puente de un navío o a través de la ventanilla de un tren, sino que vive con ellos en sus chozas estrechas, comparte sus almuerzos sencillos, los sigue en bote o a través de los caminos de los bosques, juzgará cómo yo lo reconozco, que poseen los más nobles sentimientos que es costumbre alabar en otras razas y que son pocos los que no se encuentran representados en ellos: son hospitalarios, sensibles, generosos e inteligentes. Tan sólo necesitan ser despertados a la conciencia que son hombres libres, independientes, que tienen una patria maravillosa que defender y trabajar (Bovallius, 1977:4-5).

Entre los tres científicos-naturalistas que aquí estudio, probablemente esta sea la declaración metodológica más explícita y cercana a la de los padres del método etnográfico que implica el “auténtico contacto con *ellos*”. Bovallius proponía el equivalente malinowskiano a “distanciarse” de esos “otros blancos” prejuiciosos, y verse a sí mismo “como parte integrante de la vida” del Otro. Esto se hacía viviendo con ellos, comiendo sus comidas y andando con ellos. La perspectiva de Pittier parece más prudente al hacer recuento de sus posibilidades de penetrar en la vida del otro. En efecto, Pittier permaneció por largo tiempo en Talamanca –probablemente más tiempo y más veces que Bovallius y que Gabb– y hablaba de sus relaciones estrechas de “amistad” con los “naturales”. Al igual que Bovallius decía haber “convivido con ellos en las mismas casas” y, sin embargo, era menos elocuente respecto de la cercanía lograda: nunca llegó a saber “los detalles más íntimos de su vida” (Pittier, 1938:11). A pesar de la

floritura discursiva de Bovallius sobre el logro de la intimidad, dudo seriamente de que llegase a tener el nivel de conocimiento de Pittier y, con seguridad, jamás se acercó a la ortodoxia del trabajo de campo propuesto por Malinowski.

Lo dicho genera algunas interrogantes: ¿por qué Bovallius otorga importancia al hecho de que los indígenas “son hospitalarios, sensibles, generosos e inteligentes”? O, puesto de otra manera, ¿por qué no debería ser así? La extrañeza que emerge del texto de Bovallius remitiría a la contraposición que en la época se hacía entre indio y civilización, que, en principio, es puesta en entre dicho por Pittier: “ellos –los incivilizados– no son tan diferentes a nosotros –los civilizados– pues su vida ‘podría servir de ejemplo a muchos de los hogares llamados civilizados’” (Pittier, 1938:11). El eurocentrismo de Bovallius emerge una vez más cuando señala que aquellos indios “tan sólo necesitan ser despertados a la conciencia que son hombres libres, independientes”. ¿A quién corresponde tal tarea mesiánica? Pareciera que al *nosotros*.

Hasta ahora no he traído a colación a ese hombre “consciente” que, para utilizar las palabras de Ferrero “se preocupa por estudiar las costumbres y lenguas de las tribus indígenas” en Costa Rica. Gabb, al iniciar su informe al general Tomás Guardia, de inmediato dice que el territorio de Talamanca:

Está poblado en su mayor extensión por tribus salvajes de indios exceptuando sin embargo los establecimientos de poca importancia fundados en la costa por una cierta clase de negros que se titulan *ingleses*, aunque en realidad no conocen soberanía alguna. Esta gente vive en un estado de indolencia que es superada solamente por la de sus vecinos, los indios; son insolentes, revoltosos y forman una población de ninguna manera deseable. (Gabb, 1978:9).

Gabb estuvo ahí al igual que estuvieron Pittier y Bovallius no mucho tiempo después y, sin embargo, parece presentarnos, al menos en principio, una perspectiva distinta sobre los indios. ¿Acaso vio en profundidad cosas que los otros no vieron? Las cosas comienzan a resultarnos confusas: el menos “prejuiciado” (Bovallius) parece serlo en grado amplio, y el que inspira las hipótesis de trabajo de las y los antropólogos profesionales posteriores resulta serlo aún más. ¿Es que Pittier es el único libre de “prejuicio”?

El problema debe plantearse desde una perspectiva que nos distancie de aquellas formas coloniales y de inferiorización desde las cuales los autores clásicos de la antropología analizaron al otro. Por una parte recordamos aquí

a Malinowski, quien en “Crimen y costumbre en la sociedad salvaje” señalaba que estudiar la ley primitiva era central para el

estudio de las diversas fuerzas que crean el orden, la uniformidad y la cohesión en una tribu salvaje. [Añadiendo que] El conocimiento de estas fuerzas debería ser el fundamento de las teorías antropológicas de la organización primitiva, así como debiera señalar las normas directrices de la legislación y administración colonial (Malinowski, 1986:19).

Por otra parte, pensamos en Claude Lévi-Strauss y en la crítica de Clifford Geertz a “Tristes trópicos”. Geertz argumenta que dicha obra es varios libros a la vez: un libro de viajes, una obra etnográfica, un texto filosófico y un panfleto reformista. Para el desarrollo de su obra etnográfica el antropólogo levistraussiano “se aventura a ir adonde las almas inferiores”, diría Gertz. Mientras tanto, su “panfleto reformista”, en concordancia con una corriente de pensamiento de finales del siglo XIX y principios del XX, da cuenta de la repugnancia moderna de tipo estético: las ciudades del Tercer Mundo en “Tristes trópicos” aparecen descritas por Lévi-Strauss, según nuestro autor, como “Basura, desorden, promiscuidad, rozamientos; ruinas, barracones, barro, inmundicia (...); todo aquello contra lo cual la vida urbana europea se nos antoja la defensa organizada, todo lo que nosotros odiamos” (Gertz, 1989:43-50).

Aquí he optado por la propuesta deseurocentrada de Esteban Krotz quien, según el antropólogo costarricense Mario Zúñiga, construye su propuesta que, en diálogo con la “teoría crítica”, puede ser aprovechada por los países del “Sur”. El “Sur”, más que geográfica, es una categoría epistémica y geopolítica que “abre camino para el planteamiento de preguntas desde el punto de vista crítico para nuestras realidades, preguntas historizadas (...) que nos interpelan acerca de la antropología del Sur” (Zúñiga, 2012:6).

Mi interés radica en la propuesta para el abordaje de la “pregunta antropológica” desarrollada por Krotz (2002), para quien “existen muchas ‘preguntas antropológicas’, si esto significa que se cuestionan a cerca del ‘ser humano’”. Es una pregunta que no existe por sí misma, sino que tiene que ser formulada y que depende de los encuentros concretos de la que nace y de los contextos históricos culturales siempre únicos. La pregunta antropológica es “el intento de explicar el contacto entre culturas, de hacerlo consciente, de reflexionar sobre él, de resolverlo simbólicamente” (Krotz, 2002:56).

Ciertamente, retomando a Krotz, el análisis de la alteridad tiene como precio el etnocentrismo: es el estado natural de la humanidad y el que posibilita el contacto entre culturas y, por tanto, la pregunta antropológica: “es la forma y la condición para poder concebir al otro como otro”. En el acto de adquirir conocimiento, sostiene nuestro autor, lo desconocido sólo se puede alcanzar desde lo conocido, al menos la mayoría de las veces (Krotz, 2002).

De los tres tipos de *contacto* propuestos por este autor, el *viaje* es el que interesa aquí: los viajeros concretos, como lo eran los tres científicos-naturalistas que analizaré, generaban informes y llevaban consigo objetos de los indígenas, dando noticia de “mundos extraños”. Los viajeros son uno de los *medios* a través del cual se produce el contacto entre culturas, y sus testimonios son inseparables de sus particularidades personales.

Ahora bien, para entender las limitaciones y alcances del concepto de *contacto* aquí propuesto, bien cabe traer a colación la propuesta conceptual de las “zonas de contacto” elaborada por Mary Louise Pratt (1992). Para esta autora, las zonas de contacto son espacios sociales en los que “culturas dispares se encuentran, chocan y luchan entre sí, a menudo en las relaciones altamente asimétricas de dominación y subordinación” (Pratt, 1992:4).² Dentro de estos espacios sociales se encuentra el colonialismo. Como fenómeno de la zona de contacto se encuentra la *transculturación*, que sirve para dar cuenta, entre otros aspectos, de los modos de representación recibidos y apropiados, tanto en la periferia como en la metrópoli, para utilizar la misma terminología de Pratt (1992). Con su andamiaje, Pratt procura dar cuenta de las dimensiones vinculadas a la *interacción* de los encuentros coloniales. Teniendo en claro esta propuesta, cabe anotar que la noción de contacto que produce la pregunta antropológica, tal como la estudio aquí, únicamente la dirijo a captar los “modos de representación” coloniales –usando la terminología de Pratt– de nuestros tres científicos. Si bien toda representación surgida del contacto implica interacción, en este ensayo no avanzo en el proceso de *transculturación* en el sentido de esta autora.

Así pues, y procurando retomar lo dicho, ¿bajo qué aspecto se ocupan estos tres científicos-naturalistas del ser humano, y específicamente de los bribbis? ¿Cuál es la “pregunta antropológica” por medio de la cual se cuestionan sobre este ser humano?

Debo añadir, por otra parte, el que el trabajo etnográfico de estos científicos-naturalistas se desarrollara en un lapso de 25 años con un mismo pueblo, nos

brinda la oportunidad de apreciar, siguiendo a Alcida Ramos, los “giros y vueltas de las preferencias personales en la descripción de *una* cultura” (Ramos, 1987:284). Esta autora ha analizado el fenómeno de la creación de imágenes tomando a los Yanomami como el foco de atención de tres etnógrafos que realizaron su trabajo a lo largo de las décadas de 1960, 1970 y 1980. Según ella, más que aportar cada uno de estos etnógrafos una parte a un rompecabezas al conocimiento total de los Yanomami, “cada etnógrafo construye sus propios Yanomami como totalidad” (Ramos, 1987:286).

Los “giros y vueltas” de cada etnógrafo, sus énfasis y temas, lejos de ser reductibles a factores personales, responde a la lógica institucional en la que se inscribe la producción del trabajo etnográfico y, como apunta Ramos, para quién y para qué se escribe (Ramos, 1987). En este sentido, en los *contactos* de nuestros científicos, las representaciones de la categoría de alteridad “no pueden ser desprendidas de las respectivas dinámicas históricas que los abarcan” (Krotz, 2002:60). Por esta razón en el próximo apartado, y antes de abordar la manera en que se construye la mirada sobre la alteridad entre los tres científicos naturalistas de mi interés, procuro desarrollar una aproximación al contexto histórico en el que se formulan sus preguntas antropológicas.

EL CONTEXTO DEL CONTACTO: EUROPEOS Y NORTEAMERICANOS EN COSTA RICA

El siglo XIX fue una época de múltiples encuentros culturales para Europa y para los Estados Unidos de Norteamérica, que llevaron al desarrollo de preguntas antropológicas de nuevo tipo. Estas se desarrollaron en múltiples planos del mundo de vida: i) en una nueva forma de apropiación de la naturaleza humana y no humana que se convirtió, de una manera diferente, en materia prima para ser utilizada, dominada y explotada indiscriminadamente; ii) en los distintos ámbitos de las relaciones sociales, en los que surgen nuevas instituciones –la escuela– y nuevos grupos profesionales en el marco de la consolidación del Estado nacional burgués; iii) en el reparto del mundo entre las potencias europeas, y en los esfuerzos norteamericanos por participar en dicho reparto; y iv) en la “hegemonización de las ciencias positivas o empíricas como la esencia del conocimiento real, indudable y verdadero”. Se trataba de una ciencia que “intentaba penetrar en todos los ámbitos de la realidad y el conocimiento”.³

Un caso sobre la manera en que la pregunta antropológica cruzó secciones de estos planos del mundo de vida, lo brinda la investigación científica que del mestizo mexicano desarrollaron los “sabios franceses” de mediados del siglo XIX, según han estudiado Carlos López-Beltrán y Vivette García (2013). En un ejemplo de cómo la pregunta antropológica no sólo se ha desarrollado sobre los indígenas sino sobre los mestizos, los naturalistas que acompañaron la expedición científica de los invasores franceses se preguntaban sobre aquello que podría ser específico de los “mestizos blancos”, de los indios y de los mulatos en aspectos como lo fisiológico, el predominio de uno sobre el otro en la descendencia, la fecundidad, la mortalidad, etcétera. A juicio de López y García –siguiendo a varios autores–, “estas preguntas se acercan a lo que era en ese momento el cuestionario estándar para toda investigación de mestizaje racial, en cualquiera de las colonias europeas” (López y García, 2013:394).

En el caso de Gabb, Pittier y Bovallius, la pregunta fundamental es sobre los indios, y si bien en algunos casos existen alusiones a la población negra, son más bien marginales. La llegada de estos tres naturalistas a Costa Rica se produjo en el marco de una intensa actividad científica en el país que puede explicarse desde al menos dos nociones. La primera es la de comunidad científica (Solano y Díaz, 2005) que parece explicitar la configuración de un debate intelectual en el que intervienen diversas figuras destacadas dentro de un proceso de construcción institucional de la actividad científica, que remite a la vez, a la génesis del Estado nacional. La segunda noción es la de “régimen de científicidad”, aplicada al estudio del período liberal (1870-1930) que “independientemente del tipo de Estado predominante en Costa Rica”, se encuentra caracterizada por diferentes ámbitos de políticas, entre los que se hallan la institucionalización de la investigación científica y el vínculo con el sector productivo. En este contexto participan diversos actores, entre ellos los grupos gubernamentales, empresariales y privados (Viales y Clare, 2009).

De cualquier forma, la amplitud que caracterizaba al concepto de ciencia decimonónico construido en el país, hacía que su cobija abrigara al “conjunto de todos los conocimientos del hombre” y abarcara múltiples profesiones: “desde el Derecho hasta la Ingeniería, pasando por la Medicina y la Farmacia” (Solano y Díaz, 2007:70; Viales y Clare, 2009:101). De tal manera, la migración intelectual de los científicos naturalistas –como los aquí abordados– al ámbito de la descripción de la vida social de los pueblos indígenas, no resultaría

problemática. Esta migración, no sólo desde las ciencias naturales, sino desde otras disciplinas, era moneda común en el proceso de institucionalización de la antropología. El ejemplo de Bronislaw Malinowski, formado en física y química (Guber, 2009), es paradigmático.

En todo caso, desde temprano en la vida independiente, múltiples esfuerzos vincularon el conocimiento del clima, la geografía, etc., con una eventual colonización y atracción de inversiones internacionales. La Sociedad Económica Itineraria, creada en 1843 y el Instituto Físico-Geológico Nacional (IFGN) surgido en 1899, son ejemplos de la condensación de esta iniciativa en lo privado y en lo público, respectivamente. Al IFGN le interesaba renovar la cartografía nacional, dimensionar los recursos naturales y el contexto físico; preocupaciones vinculadas al fomento de la “colonización por parte de campesinos nacionales y extranjeros e integrar amplias zonas del país a la economía costarricense” (Solano y Díaz, 2005:26-38).

En el marco de la voluntad liberal por sentar “las bases institucionales del espíritu moderno” (Naranjo, 2001:s.p.) desde 1875, durante la administración de Tomás Guardia (1870-1882), la élite política realizó esfuerzos por atraer científicos suizos. Dichos esfuerzos tuvieron éxito en la Administración Bernardo Soto (1885-1889) (Valerio, 1938). Entre estos suizos venía Henri Pittier quien, antes del contacto con Costa Rica (1887), se encontraba inserto en el campo científico de su Suiza natal: ahí fue maestro de ciencias naturales y geografía en Chateau de Oex y obtuvo una cátedra de física en la Facultad de Ciencias de la Academia de Lausanne. En el Valle de Lazario, por otra parte, desarrolló estudios sobre la flora, la fauna y la geología, y ahí probablemente aplicó tales estudios, pues contribuyó a instalar una red meteorológica. En Costa Rica, llegó a ser director del IFGN en 1887. La renovación cartográfica, también impulsada desde el IFGN a cargo de Pittier, no sólo buscaba impulsar la colonización agrícola, sino apoyar las tesis del Estado costarricense ante los conflictos fronterizos con Colombia (Valerio, 1938; Paez, 1994; Solano, 1999; Díaz, Solano y Peraldo, 2007). En esta frontera se encontraba el territorio de los bribris.

El contacto de William Gabb (1873) con los bribris, anterior al de Pittier, no se produjo estrictamente en el marco de la dinámica estatal de orientación de la política científica, sino en el nivel de actores particulares.⁴ Ambas dinámicas, ciertamente, tenían intereses coincidentes: la explotación económica de grandes

partes del territorio nacional. En efecto, en la etapa exploratoria de las empresas de los hermanos Keith –Enrique y Minor– en el territorio costarricense, los norteamericanos trajeron profesionales que se encargarían de posibilitar sus actividades comerciales. Entre ellos estaba Gabb, quien realizó estudios de geología, topografía e historia natural en Salamanca y participó, antes de ser contratado en Costa Rica, en varias expediciones geológicas: California (1863), Santo Domingo y Haití (1870), ésta última para levantar un mapa geológico. La producción intelectual de Gabb circulaba ya en varias revistas científicas (Ferrero, 1978; Viales y Clare, 2007), lo cual lo ubica dentro de la corriente principal de la ciencia –recordemos su incorporación “American Philosophical Society” de Filadelfia con el trabajo sobre los bribris–.

Gabb se encargaría de estudiar, según las palabras de Enrique Keith dirigidas al presidente Tomás Guardia, “la geología, las características geográficas, el clima e historia natural de Talamanca desde un punto de vista práctico” (citado por Ferrero, 1978: xi). El interés de la sociedad de Keith era colonizar “el territorio comprendido entre el río Banano (en el Atlántico) y el río General (en el Pacífico) hasta la frontera con Nueva Granada” y, uno de sus propósitos, el descubrimiento y explotación de riquezas auríferas y minerales en general.

El proyecto de la sociedad de Keith no prosperó en el Congreso de la República y el contrato de Gabb pasó a la jurisdicción del Gobierno de Costa Rica, el cual asumió el costo de las exploraciones del norteamericano. No obstante, Gabb seguiría recibiendo órdenes de Keith (Viales y Clare, 2007).

El contacto de Gabb con Costa Rica se ubica entre dos puntos históricos de gran relevancia para los Estados Unidos de Norteamérica y para el subcontinente latinoamericano. En primer lugar, se produce a poco más de tres lustros de la guerra contra el filibusterismo estadounidense (1856-57), expresión del proyecto expansionista vinculado a los estados sureños y del “carácter inacabado del proceso de centralización política en el estado federal estadounidense”, que poseía vínculos con la doctrina del destino manifiesto (Acuña, 2007; Aguilar, 2005). Dicha doctrina, expresión del pensamiento político de los Estados Unidos, es un argumento que justifica el poder, la superioridad, el imperialismo predestinado, así como el privilegio de este país en la determinación de una división de razas y naciones (Ortega y Medina, 1972).

En segundo lugar, la llegada de Gabb se produce a poco menos de una década del impulso del Panamericanismo, modelo ideológico de integración

económica, política y cultural de los países americanos bajo la hegemonía de Estados Unidos. Este sería propiciado por dicho país desde 1881 (CIALC-UNAM, s.f.). Con lo anterior pretendo señalar algunos de los ingredientes del espíritu de la época existente en los Estados Unidos de Gabb, claramente orientados hacia una cultura y una política imperialista, así como señalar que Centroamérica era objeto de dicha política en el momento de la llegada del norteamericano a Costa Rica.

Así, pues, las exploraciones en el marco del Estado permitieron las anotaciones de Pittier sobre los bribris, las de la empresa capitalista de Keith y las de Gabb. ¿Cuáles eran las motivaciones de Carl Bovallius? Las notas explicativas de su diario de viaje, cuya traducción fue tardíamente publicada en Nicaragua, nos brindan algunas pistas (Bovallius, 1977). Comencemos por la inserción de su *habitus* en el contexto de la cultura sueca donde vivió: su padre, Roberto Bovallius, fue Bibliotecario Real en Estocolmo y Carl “hizo estudios en Biología en la Universidad de Upsala, donde fue nombrado *privat docent*” en dicha materia. En 1881 recibió una beca de estudios, donada a la Universidad por uno de sus benefactores, la cual le permitió su viaje a América. Su viaje inició en octubre de 1881 y concluyó en abril de 1883 y su relato fue publicado en Estocolmo en el año 1877. De su estadía se agrega que, “a su regreso a Suecia llevó una vasta colección de piezas naturales, de ornamentos, utensilios y armas indígenas recogidas principalmente en Costa Rica y en Nicaragua” (Bovallius, 1977:4).

En otras palabras, se trataba de un académico universitario, de un científico naturalista becario haciendo trabajo de campo para su investigación. Lo que no se dice de su estadía en Costa Rica, es que este “etnólogo” –según lo dicho por Ferrero–, y “naturalista vagabundo” –según el propio Bovallius– no tenía otras intenciones que ir de caza cuando, encontrándose en Siquirres, Caribe de Costa Rica, abandonó la expedición para ir a Talamanca ante la invitación que le hizo el obispo de Costa Rica, el doctor Bernardo Augusto Thiel (Bovallius, 1993).

Bovallius compartiría con los europeos de su época, “los conceptos eurocentristas sobre las sociedades y la naturaleza ajenas al contexto europeo” en la que la “‘superioridad’ de la civilización europea sobre la ‘barbarie’ americana era más que evidente en todos los ámbitos...” (Goebel, 2009:113). Este es, al menos en parte, el *habitus* que configura el trabajo de campo de estos científicos-naturalistas que hacían etnografía sobre los bribris.

EL TRABAJO ETNOGRÁFICO Y LA PREGUNTA SOBRE EL OTRO

Lévi Strauss, al revisar la concepción que en múltiples países se tenía de la etnografía, señalaba lo que para él era una de las primeras etapas de la investigación: la observación, la descripción y el trabajo de campo (“*field-work*”). Para él “una monografía dedicada a un grupo lo bastante restringido para que el autor haya podido recoger la mayor parte de su información gracias a la experiencia personal, constituye el prototipo del estudio etnográfico” (Lévi-Strauss, 1987: 367). Claro, además se encontraba la cuestión de los métodos, las técnicas y la descripción y análisis de los fenómenos culturales. Bajo esta mirada, tal parece que algunos antropólogos y antropólogas han evaluado el trabajo de campo de Gabb, Pittier y Bovallius. Ha sido la experiencia personal del contacto –durante la cual realizaron observación, entrevistas y participaron de la vida indígena en formas diversas– la que parece legitimarlos.⁵

Clifford Geertz (1989), separándose de concepciones como la de Lévi-Strauss, desplaza el problema de la mecánica del conocimiento, en la que es central la cuestión metodológica presente en la descripción etnográfica y el trabajo de campo, hacia la cuestión del discurso. Para Geertz

la habilidad de los antropólogos para hacernos tomar en serio lo que dicen tiene menos que ver con su aspecto factual o su aire de elegancia conceptual, que con su capacidad para convencernos de que lo que dicen es resultado de haber podido penetrar (...) otra forma de vida, de haber (...) realmente estado ahí (Geertz 1989:14).

Ciertamente, los tres naturalistas que nos ocupan no ostentan la “elegancia conceptual” que luego caracterizará a los antropólogos profesionales. Pero sí muestran una marcada preocupación por mostrar que realmente estuvieron ahí, que participaron de la vida indígena y que, de haber estado ahí, nosotros hubiésemos visto lo que ellos. Parte de la retórica del paisaje, del sentido de aventura y peligro que el contacto entraña, parece configurar la retórica de sus relatos en dicho sentido. Sobre su experiencia de campo, Pittier escribe que:

Para atravesar los ríos hondos o para bajar solos su curso, el indio usa a menudo una balsa formada de tres o cuatro trozas cilíndricas del tronco de la balsa (Ochroma) (...) los Bribri son ciertamente navegantes muy atrevidos, dirigiendo sus embarcaciones con increíble destreza en los raudales más peligrosos. Sin embargo, he naufragado varias veces en su compañía (Pittier, 1938:13).

Pittier conoce a los bribris –son navegantes diestros– y ha vivido en su compañía, lo mismo que ellos. Gabb, por su parte, al iniciar el informe de su gira de campo, conduce al lector –que posiblemente nunca ha estado ahí– por un paisaje que es construido para que luzca exótico, alejado de la civilización. Refiriéndose a uno de los esteros por los que él navegó, ubicado entre “la boca de la laguna Sansán y el Tilorio”, dice:

Sus márgenes lodosas están cubiertas de una densa floresta, la cual opone una barrera casi infranqueable al atrevido viajero que trata de forzar sus oscuros recesos. Miríadas de aves acuáticas frecuentan [sic] sus riberas, los loras y guacamayos en bandadas llenan los aires con sus gritos; a cada rato se nota el ruido particular que hacen las iguanas al precipitarse en el agua desde alguna rama; además de aquéllos [sic] los aullidos de los monos araña o los bramidos de los congos son casi los únicos sonidos que hieren el oído (Gabb, 1978:15).

¿Qué impresión causa este discurso en alguien que nunca ha estado ahí? ¿Cómo puede alguien representarse un “mono araña” si nunca lo ha visto? (¿Un mono de ocho patas?) ¿Cómo representarse un bramido de un ser –el congo– que, si lo dejamos a la imaginación, puede haber venido de África?, ¿de qué imponentes dimensiones será ese “congo” que es capaz de emitir ruidos tales que “hieren el oído”? (El pequeño mono “congo” o mono aullador, realmente no viene de ningún otro lado, como saben los de aquí). La ausencia de detalles sobre lo visto, en un naturalista acostumbrado a la descripción, puede juzgarse atípica; y es pensable que la falta de información sobre estos seres, que el lector podría bien mitologizar, no sea ingenua. De cualquier manera, Gabb nos construye un paisaje onírico de seres imposibles, evidentemente no pensando los bribris como sus interlocutores. El sujeto de esta “etnografía” no escribe para ellos.

El discurso sobre el paisaje utilizado por estos autores, y particularmente el de Gabb y el de Bovallius, nos dejan una sensación de paulatino alejamiento de lo conocido, que queda a partir de la conducción al lector por un viaje de lo civilizado hacia lo primitivo. El pasaje que probablemente condensa de mejor forma lo dicho es cuando Bovallius, luego de ilustrarnos su viaje desde el puerto del Pacífico, pasando por San José –capital de Costa Rica–, se va aproximando al mar Caribe, pasando primero por la finca de unos alemanes en Siquirres. Dice “por fin pude arrendar un bote grande para el viaje hasta Puerto Viejo [en el Caribe sur] y a las ocho y media dejamos el último puesto

de la civilización costarricense para explorar la región donde vive una tribu salvaje auténtica” (Bovallius, 1993:18).

En la retórica de estos científicos, el paisaje se tiende a fundir con las personas que ahí habitan, operación en la que se les asigna el mismo estatus ontológico. Por su parte, Gabb, quien no oculta su repulsión y disgusto por indígenas y afro-caribeños, construye un paisaje de decadencia y superstición del que forma parte la gente, cuyo testimonio, además, desacredita –¿y exagera?–. Esta repugnancia de tipo estético –para parafrasear a Geertz en su crítica a “Tristes trópicos”–, se evidencia cuando dice:

Algunos de aquellos lúgubres esteros [por los que transitó] son a tal extremo oscuros y repulsivos, que la gente sencilla e ignorante que vive en su proximidad tiene un sinnúmero de creencias supersticiosas relacionadas con ellos. Así es que muy a menudo me han contado que uno entre tantos es habitado por un monstruo en comparación del cual la famosa “serpiente de mar” es una bicoca. Es también una culebra, pero tan grande y voraz que tragarse una canoa junto con su tripulación es para ella un trance de poca monta (Gabb, 1978:16).

El discurso sobre la naturaleza es muy distinto en las descripciones de Bovallius, quien muestra una gran fascinación por aquella, muy lejana del tono de desagrado de Gabb. Nótese, por otra parte, la manera en que Bovallius construye un paisaje natural exotizado del que el indio es parte. Su descripción brinca, en un mismo párrafo de no más de media página, de las condiciones del río a los animales, de los animales a los indios y de vuelta a los animales que procura clasificar científicamente:

El ancho del río variaba entre 100 y 200 metros; las riberas brillan en la lora de una vestidura en los tonos más variados de verde (...) donde la brillante plateada garza de penacho y la ibis roja pálida se destacaban contra la vegetación azul negra de las plantas de anchas hojas de los charcos (...) una banda de papagayos parlanchines daba vida por aquí y por allá a este cuadro y cubría con sus chirridos el triste canto monótono de los indios. Sobre los bancos de las riberas del río yacían muchos cocodrilos (...); en los bancos que se habían formado, cubiertos de lodo, pululaban los pequeños zancudos, entre las viejas conocidas especies de Totanus y Tringa (...). Las chozas en el pequeño pueblo no eran todavía del tipo de indio puro, mostraban en su estilo de construcción un gran parecido con los ranchos de Costa Rica, habitados por los campesinos blancos más pobres o por los Chirripós y otros indios sumisos (Bovallius, 1993:20).

No sólo los elementos de la naturaleza son clasificables, descriptibles y medibles científicamente por el ojo del biólogo. El indio adquiere un estatus similar al de los otros elementos del paisaje al convertirlos en naturaleza:

Los pájaros son aquí especialmente numerosos: el magnífico aras rojo y azul, cuatro especies de papagayos de cola corta, variando de verde, amarillo y azul, más de 12 especies de halcones, gavilanes y halietos, tanagridas en los más bellos colores, especies de *Cassicus*, *muscipapideos* (...), especies de *Crypturus* –aves sin cola– (...) fueron mi botín” (Bovallius, 1993:22-23).

Para transportar nuestro equipaje el rey [Antonio Saldaña] había llamado 30 indios, de ahí una buena ocasión para estudiar su aspecto. Eran en general de pequeña estatura, de 5 a 5_ [sic] pies de alto, de anchas espaldas, delgados alrededor de la cintura, con líneas del cuerpo suaves y agradables, los brazos y las piernas con músculos desarrollados, las manos y los pies pequeños (...). La cara era bastante ancha, con una frente recta, ancha pero no alta, algo protuberantes, las mejillas llenas pero no salientes (...). La mirada era libre y tranquila, por lo tanto indiferente y no penetrante (Bovallius, 1993:22).

Bovallius no explicita el parámetro de la comparación, sin embargo, parece claro que este es el *nosotros* europeo.

La categoría de otredad, hemos dicho, es central para la pregunta antropológica. Es un tipo de diferencia que tiene que ver con la experiencia de *extrañeza* que se produce en la confrontación con las particularidades de otros seres humanos –“idioma, costumbres cotidianas, fiestas, ceremonias religiosas”, etc.–. Es a partir de esta experiencia que elementos no humanos adquieren su calidad de extrañeza (Krotz, 2002) y que, en la operación discursiva de Bovallius, la naturaleza se difumina con lo humano.

Esa operación, ciertamente, no es siempre consistente pues el sueco es capaz de reconocer una historia en ese otro: se relacionaron con los españoles, eran bravos, las guerras los minaron y hoy “están amenazados por una invasión pacífica”: la de los “colonos costarricenses” (Bovallius, 1993:22). Esta es una historia que Gabb en lo absoluto reconoce, pues, en su interpretación, la amenaza que sufre esta población es el rápido descenso demográfico debido a su “extrema indolencia” (Gabb, 1978:101). En la misma tónica de las tesis de la degeneración racial, Gabb considera que el decaimiento del estado físico de los bribris se debe a la mala nutrición y “a la ignorancia de los principios más triviales de higiene y el descuido universal con que se trata a los enfermos (...) todo contribuye a abreviar el término medio de la vida del pueblo”. En su

degeneración Gabb ubica la pérdida de la memoria de estos pueblos: “lo que pasó en tiempos de sus bisabuelos es para ellos historia antigua, que ya han olvidado en parte. Todo recuerdo de la primera llegada de los españoles lo han perdido ya” (Gabb, 1978:92).

La mirada sobre el indio es en varios sentidos distinta, si se comparan los relatos de Pittier y Bovallius, por una parte, con el de Gabb, por otra. La imagen construida por los dos primeros es una que corresponde con el mito del buen salvaje. En este sentido, ambos parecen dar cuenta de la idea colonial que apela a su bondad intrínseca (Krotz, 2002). Pittier señala en tal dirección:

Nunca he visto reñir el hombre con su mujer y los niños se crían sin regaños ni reprensiones bajo el cuidado de sus padres. Las relaciones más secretas entre estos se efectúan fuera de la casa en lugares apartados del monte, y aunque todos los miembros de una familia andan más que ligeramente vestidos, no he podido jamás observar detalles que pequen contra la natural decencia (Pittier, 1938:11).

Como puede observarse, el indio aquí construido es buen padre, tiene una decencia sexual que cae en la inocencia original –diría Krotz– y es incapaz de conflictividad alguna en sus relaciones primarias. Bovallius, por su parte, no se cansa de exaltar la hospitalidad recibida por los indígenas a lo largo de su travesía por Talamanca, lo que bien puede ser cierto. Sin embargo parece esencializar esta cualidad, pues su relato nunca muestra faceta alguna de conflictividad. Al describir a “sus” cargadores indios señala que “toda la expresión de la cara mostraba buen talante y amistad” (Bovallius, 1993:38). Múltiples veces, refiriéndose a sus sucesivos encuentros, destaca a “nuestros amigos indios, alegres y conversadores” (Bovallius, 1993:38). La pregunta que surge es si ha logrado, en el contacto, volverse un poco como ese *otro*.

No estoy convencido de que ello ocurriera del todo. Si se me permite la suspicacia diré, en primer lugar, que antes de entrar en contacto con los indígenas de Talamanca, Bovallius (1993) hace referencia a un “ejemplar de *Carpodectus*” –al parecer un animal, que no especifica en su relato, y que estaba cazando en compañía del alemán que en Siquirres lo albergaba–. Poco antes de terminar su viaje entre los indígenas de Talamanca, al referirse al “indio más fuerte de nuestra tropa” señala: “este era un verdadero ejemplar de tamaño y de fuerza entre los otros, se llamaba Mschko, que quiere decir ‘cerdo’ y este era un nombre honroso” (Bovallius, 1993:41). Al traer a colación ambos pasajes, no intento cuestionar el nombre bribri ni su significado, sino la equiparación de

animal y hombre a través de la misma categoría de “ejemplar”, lo que, a juzgar por el conjunto de evidencias que he venido señalando, parece traducirse en la animalización del humano y no al revés (aquí no se puede dejar de pensar en la comparación hecha por Gabb entre el parto de las indígenas y de los “animales inferiores”: “Un parto dificultoso entre ellas [las mujeres indígenas], es una circunstancia de tan rara ocurrencia como entre los animales inferiores” (Gabb, 1978:110)). En segundo lugar, la relación colonial se expresa en la manera de referirse a sus “amigos indios”: aquellos, con los que convive a lo largo de su viaje, nunca dejan de ser “nuestros cargadores indios” (Bovallius, 1993:40). Son buenos, son sus “amigos”, pero nunca dejan de ser ese *otro* primitivo que es instrumentalizado, ya sea para servirle durante su travesía, ya sea para servirle como objeto de conocimiento.

Hemos mostrado, en el caso de Gabb, la repulsión que abiertamente expresa cuando emite criterio sobre los indígenas. De estos, nos dice que: “Es preciso recordar que son salvajes a quienes repugna todo trabajo continuo y que no pueden apreciar las ventajas de aquellas mejoras [en los caminos]” “hasta no haberse sujetado por completo los indios, difícil sería establecer y mantener [los caminos]” (Gabb, 1978:32).

Y, refiriéndose a los indígenas habitantes de los lugares más remotos, dice :

La misma maldición que pesa sobre los otros hombres de su raza parece extenderse hasta sus inexpugnables fortalezas: disminuyen con extrema rapidez y tal vez dentro de cincuenta años, o aun en menos tiempo, todos habrán desaparecido (Gabb, 1978:20).

En la visión colonial de Gabb la construcción del *otro*-indígena combina varios imaginarios que buscan su aniquilación. En primer lugar, se produce su inferiorización, su calificación como “indolente” y la imputación de una supuesta “decadencia” racial. En segundo lugar, es claro para el “antropólogo” que el indígena debe ser sujetado políticamente, en tanto cae sobre aquél el destino inexorable: su desaparición. Esto abre paso al tercer argumento: el aprovechamiento de las ricas tierras indígenas de Talamanca, eso sí, sin los indígenas.

En este punto bien cabe volver sobre las contrastantes diferencias en la descripción que hacen nuestros autores sobre aspectos y cuestiones comunes. Así, por ejemplo, mientras que en los discursos de Pittier y Bovallius, los bribris aparecen contruidos bajo el mito del “buen salvaje”, en el de Gabb la figura del indio “indolente” emerge en toda su extensión. Mientras que para Bovallius

el paisaje es construido a partir de la fascinación del exotismo, para Gabb, es la decadencia lo que inunda sus pantanos y, en definitiva, al indio mismo parte de este lúgubre paisaje. Si bien estos dos autores comparten una visión apocalíptica sobre el futuro de los bribris, para el primero las claves de su paulatina y futura extinción se encuentra la historia del despojo colonial, mientras que para el otro se ubica en su decadencia interna. Bien cabe recordar la reflexión de Alcida Ramos (1987) sobre los Yanomami, que explicita el sesgo que ha tenido la producción etnográfica sobre este pueblo: mientras que algunos los han visto como “gente fiera”, otros los han definido privilegiando un erotismo exacerbado o, finalmente, como intelectuales introspectivos.

No creo que sólo una opción personal de discursividad contribuya a explicar las importantes diferencias de nuestros científicos-naturalistas al describir a los bribris, como tampoco las explicaría una opción teórico-metodológica. En el caso estudiado, es evidente que existe un sustrato colonial común en sus descripciones. Sin embargo, creo que una línea explicativa de tales diferencias puede perfilarse inicialmente a partir de la pregunta “¿para quién escriben?”. Gabb lo hace para la United Fruit Company que extendió su producción dentro del territorio bribri a finales del siglo XIX e inicios del XX. El uso de la violencia por parte de la UFCo., fue parte de la estrategia de colonización y despojo de este pueblo (Burgois, 1994). A mi parecer, el discurso de Gabb es parte de estrategia de la cual participan el Estado costarricense y la compañía bananera.

En el sentido anterior, Ramos ha ilustrado una serie de retóricas etnográficas sobre los Yanomami, que guardan absoluto paralelismo con la situación de los bribris: “Cuanto más los yanomami son representados como feroces, inmorales y contrarios a la fe cristiana, más fácilmente se justifica su sometimiento” (Ramos, 1987:298). En esta misma línea, la versión de decadencia e indolencia que construye Gabb sobre los bribris, brinda un discurso justificatorio para cualquier despojo de sus tierras, una de las tesis de Gabb en su obra.

El hecho de que el discurso colonial de ciertos viajeros camine a la par de las acciones coloniales ha sido estudiado por Jean y John Comaroff (1991) en el segundo capítulo de su obra para el caso sudafricano. Efectivamente, los discursos de inicio del siglo XIX desarrollados por los ingleses, no sólo se refieren a la “población indígena”, sino a los colonos holandeses quienes, desde 1652 y por intermedio de la Dutch East India Company, manejaban una pequeña colonia en el Cabo de Buena Esperanza. Mientras que los nativos fueron contruidos

como víctimas de los holandeses, los holandeses fueron representados como degenerados, seres monstruosos sin humanidad, pues habían tratado como objeto a los negros antes que elevar su condición. De esta suerte, las “tribus salvajes” y brutas que reportaron los holandeses durante el siglo XVII, bajo los intereses coloniales de los ingleses de inicios del XIX ahora aparecían como inocentes e ignorantes. Esto le permitía a los nuevos intereses coloniales, sobreponerse a los antiguos.

Si bien la discursividad elaborada sobre los bribris se desarrolla en un corto período, y no en el largo plazo como lo investigado por los Comaroff, lo que estos señalan nos pone en perspectiva la relación entre acción y discurso coloniales. De ahí que deba apuntarse que de los tres científicos aquí estudiados, particularmente Bovallius, no tenía una vinculación institucional que tuviera intereses directos sobre la tierra y la vida de los bribris. Ya hemos dicho que su visita a este pueblo fue, por lo demás, fortuita y azarosa.

El caso de Pittier resulta más complejo. Como señalé, el suizo estaba a cargo de una institución que tenía el mandato de renovar la cartografía nacional, dimensionar los recursos naturales y el contexto físico. Todo ello estaba vinculado al fomento de la colonización del territorio, ya fuera por nacionales o extranjeros, lo cual emparenta su quehacer intelectual con el de Gabb. ¿Por qué entonces la distancia de su discursividad con la del norteamericano? Por ahora, mi investigación únicamente arroja algunos elementos para el debate: Pittier, no tiene el encargo directo de una empresa tan voraz como la UFCo., si bien el colonialismo del Estado costarricense –del cual él era representante en su calidad de director del IFGN– arrojó saldos negativos sobre los cuerpos, la cultura y las propiedades de los bribris (Menjívar, 2013). Mientras que la obra de Pittier sobre los bribris –así como de Bovallius– pareciera marginal dentro de su quehacer del científico, dicho pueblo tienen una centralidad medular para Gabb, si se considera el contexto de su producción vinculado a los intereses de la UFCo.

CONCLUSIÓN

A partir de esta primera aproximación a los tres científicos-naturalistas, cuyo análisis no he agotado aquí, es posible observar algunos de los mecanismos de

la retórica con que se construye al indio de forma estereotipada. He procurado evidenciar, en primer término, lo que Geertz ha nominado como “estar ahí”. En el caso que he estudiado, me parece que este mecanismo contribuye a brindar legitimidad a la inferiorización del *otro*: yo, que “he estado ahí”, he logrado conocer a ese indio, he vivido con él, he visto cómo actúa, cómo vive y, por eso, puedo emitir un juicio válido, autoral, valga decir de autoridad, sobre él.

Sin duda, este mecanismo se encuentra validado por la construcción del régimen de cientificidad de la época, que reviste de autoridad al científico blanco, en este caso el europeo y el norteamericano. Es este *campo* de relaciones históricas que es la ciencia decimonónica, el que conforma “los automatismos del habitus”. Es decir, y procurando seguir a Pierre Bourdieu, dicha inferiorización surge de la manera en que el “conjunto de *relaciones históricas* ‘depositadas’ en los cuerpos individuales *bajo la forma de esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción*” (Bourdieu y Wacquant, 1995:23, énfasis nuestro), determinan la mirada de estos tres observadores en su práctica científica. El *habitus*, siguiendo a Bourdieu,

es un *mecanismo estructurante* que opera desde dentro de los agentes, aunque no sea, (...) ni estrictamente individual ni por sí solo completamente determinante de las conductas (...). Es el principio generador de las estrategias que permiten a los agentes enfrentar situaciones muy diversas. Producto de la interiorización de una multiplicidad de estructuras externas, el habitus reacciona a las sollicitaciones del campo en una forma, a grandes rasgos, coherente y sistemática (Bourdieu y Wacquant, 1995:25).

De aquí, como también he dicho con Krotz, que la forma en que aquellos tres científicos-naturalistas responden a la pregunta de cómo es el otro, corresponda al automatismo del habitus científico y cultural colonialista e imperialista de la época que, por definición, no puede ser juzgado como una respuesta individual. Cabe preguntarse si en la construcción del mismo automatismo del habitus científico, que encuentra sus raíces más cercanas en el siglo XIX, sea donde se pueda encontrar el ensalzamiento y la elevación, al nivel de “hipótesis”, de las observaciones de hombres como Gabb en una parte disciplina antropológica costarricense posterior. Esta es una hipótesis que habría que refutar o confirmar, claro está, a partir de un examen crítico de la producción antropológica en aquel inspirada.

Es pertinente retomar a Krotz (2002), quien señala que para el observador, el viajero, el naturalista, la situación de contacto entre culturas puede volverse

el lugar donde se puede ampliar y profundizar el conocimiento de sí mismo como parte de su lugar de origen. Tal parece que los casos estudiados, en unos más que otros, este proceso de auto-re-conocimiento, tendió a abrir las brechas frente a ese *ellos* que fueron los bribris contruidos por sus miradas coloniales.

Ahora bien, hay que enfatizar que estas miradas etnográficas, más que matices, tienen distancias significativas como las existentes entre Bovallius y Pittier, por una parte, y Gabb por otra. Como ya he señalado, esto bien podría estar vinculado a la inserción colonial diferenciada de sus discursos etnográficos. Ligado a esto no puede dejar de anotarse que, si bien tales autores tuvieron relevancia para la antropología profesional en Costa Rica —de una manera que aún debe estudiarse—, ello no puede llevarnos a una visión poco equilibrada del desarrollo posterior de la antropología como disciplina. Permítaseme concluir retomando, en extenso, a Jean y John Comaroff:

Is the act of ethnography *intrinsically* a violation of “the other”? Perhaps, perhaps not. Our own answer, at this point, is to do an anthropology *of* the colonial encounter. We do so on the assumption that, if the discipline has, in the past, been an instrument of a colonizing culture, there is no reason why, in the present, it cannot serve as an instrument of liberation (Comaroff y Comaroff, 1991:60, énfasis en el original).⁶

NOTAS

- ¹ Existen otros naturalistas que dejaron escritas sus observaciones sobre los bribris que no he considerado por limitaciones de diversa índole. Entre ellas se encuentra la de Adolfo Tonduz (1895) y la del geólogo de la Universidad de Leipzig Karl Sapper (1942).
- ² Las traducciones de los textos en inglés son mías.
- ³ En este párrafo sigo a Krotz (2002) refiriéndose a Europa, sin embargo, considero que los Estados Unidos de Norteamérica jugó un papel fundamental que en estas líneas no es retomado por este autor.
- ⁴ Sigo el esquema propuesto por Viales y Clare (2009), que identifica tres niveles contextuales en los que se desarrolló la ciencia en Costa Rica: el estatal, el paraestatal y el individual o de actores.
- ⁵ Una perspectiva crítica y que se distancia en buena parte de la de Ferrero, es la de María Eugenia Bozzoli. La antropóloga señala que en su trabajo de revisión de la bibliografía sobre los bribris —para El nacimiento y la muerte entre los bribris— las publicaciones sobre estos “tratan diversos aspectos de la vida de este pueblo, pero ninguno se presenta con la profundidad deseable” (Bozzoli, 1979: 27). “Las tribus talamanqueñas de Costa Rica’ (...) es la obra que se acerca más a una etnografía integral. No se orienta a un

análisis intensivo de ningún aspecto en particular, pero sí contiene una documentación adecuada de algunos, por ejemplo, de la economía de subsistencia, y del entrenamiento de los /awapa/ (sukias)” (Bozzoli, 1979: 27).

- ⁶ “¿Es el acto de la etnografía intrínsecamente una violación de ‘los otros’? Tal vez, tal vez no. Nuestra propia respuesta, en este momento, es hacer una antropología del encuentro colonial. Lo hacemos en el supuesto de que, si la disciplina, en el pasado, ha sido un instrumento de una cultura colonizadora, no hay ninguna razón por la cual, en el presente, no pueda servir como un instrumento de liberación” (Comaroff y Comaroff, 1991:60, énfasis en el original). Debe señalarse que el número de página en la referencia de Comaroff y Comaroff, designa más bien la “posición” en la versión “Kindle”.

BIBLIOGRAFÍA

- ACUÑA, Víctor. 2007. “Historia y memoria de la guerra contra los filibusteros” (siglos XIX-XXI). *Boletín AFHEC*, 31. http://www.afhec-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1570 (3 de diciembre 2012).
- AGUILAR, Raúl. 2005. “La guerra centroamericana contra los filibusteros en 1856-1857: una aproximación a las fuentes bibliográficas y documentales”. *Revista de Historia*, Nros. 51-52: 463-528.
- BOURDIEU, Pierre. 2007. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- BOURDIEU, Pierre y WACQUANT, Loïc. 1995. *Respuestas por una antropología reflexiva*. México D.F.: Grijalbo.
- BOVALLIUS, Carl. 1977. *Viaje por Centroamérica 1881-1883*. Managua: Banco de América (Edición original de 1887).
- BOVALLIUS, Carl. 1993. *En Talamanca 1882*. San José: Ministerio de Cultura Juventud y Deportes-Comisión Nacional V Centenario.
- BOZZOLI, María Eugenia. 1982. *Especialistas en la medicina aborigen bribri. Informe preliminar*. San José: Departamento de Antropología de la Universidad de Costa Rica.
- BOZZOLI, María Eugenia. 1979. *El nacimiento y la muerte entre los bribris*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- BURGOIS, Philippe. 1994. *Banano, etnia y lucha social en Centro América*. San José: DEI.
- CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE-UNAM. (s.f.). “Panamericanismo”. *Diccionario de Filosofía Latinoamericana*. Biblioteca Virtual Latinoamericana. <http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/panamericanismo.htm> (3 de diciembre de 2012).

- COMAROFF Jean y COMAROFF John. 1991. *Of Revelation and Revolution. Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. Vol. 1. Chicago y Londres: The University of Chicago Press.
- DÍAZ, Ronald, SOLANO, Flora y PERALDO, Giovanni. 2007. “El legado científico del licenciado geómetra Pedro Nolasco Gutiérrez Gutiérrez (1855-1918)”. *Revista Geológica de América Central*, Nro. 36: 67-95.
- FERRERO, Luis. 1978. “William M. Gabb y Talamanca”. En: W. Gabb *Talamanca. El espacio y los hombres*. San José: Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes, pp. VII-LXXXIX
- GABB, William. 1978. *Talamanca. El espacio y los hombres*. San José: Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes.
- GABB, William. s.f. *Informe sobre la exploración de Talamanca verificada durante los años de 1873-74*. San José: Tipografía Nacional.
- GEERTZ, Clifford. 1989. *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- GOEBEL, Anthony. 2007. “Naturaleza, mercado y ‘progreso’: las justificaciones de la reorganización productiva de la naturaleza en los exploradores extranjeros en la Costa Rica decimonónica (1850-1905)”. En: R. Viales, J. Amador y F. Solano (eds.) *Concepciones y representaciones de la naturaleza y la ciencia en América Latina*. San José: Universidad de Costa Rica-Vicerrectoría de Investigación. pp. 111-121.
- GONZÁLEZ MORALES, Armando. 2000-2001. “¿Se puede negar la existencia de las razas humanas?” *Ciencias*, 60-61: 107-114.
- GONZÁLEZ VÁSQUEZ, Fernando. 1993. “Presentación”. En: C. Bovallius. En *Talamanca 1882*. San José: Ministerio de Cultura Juventud y Deportes-Comisión Nacional V Centenario, pp. 7-8.
- GONZÁLEZ, Luis 1921. *Historia de la influencia extranjera en el desenvolvimiento educacional y científico de Costa Rica*. San José: Imprenta Nacional.
- GUBER, Rosana. 2009. *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- KROTZ, Esteban. 2002. *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. México D.F.: UAM-Fondo de Cultura Económica.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1984. *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós.
- LÓPEZ, Carlos y GARCÍA, Vivette. 2013. “Aproximaciones científicas al mestizo mexicano”. *História, Ciências, Saúde*. Vol. 20(2): 391-410.

- MALINOWSKI, Bronislaw. 1975. *Los argonautas del Pacífico occidental. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanesica*. Barcelona: Ediciones Península.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1986. *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Editorial Planeta-De Agostini.
- MENJIVAR, Mauricio. 2013. "Masculinidades neocoloniales en Talamanca, Caribe sur de Costa Rica". *Revista de Historia*, Nro. 68: 43-88.
- NARANJO, Carlos. 2001. "La enseñanza agrícola en Costa Rica 1885-1940". *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, Vol. 2(4): 1-14.
- ORTEGA Y MEDINA, Juan Antonio. 1972. *Destino manifiesto: sus razones históricas y su raíz teológica*. México: Secretaría de Educación Pública. <http://en.scientificcommons.org/6896615>. (3 de diciembre 2012).
- PITTIER, Henri. 1938. *Apuntaciones etnológicas sobre los indios bribri*. Serie Etnológica, Vol.1, Parte 1. San José: Museo Nacional.
- PRATT, Mary Louise. 1992. *Imperial eyes: studies in travel writing and transculturation*. London, USA and Canada: Routledge.
- RAMOS, Alcida. 1987. "Reflecting on the yanomami: Etnographic images and the pursuit of the exotic". *Cultural Anthropology*, Vol. 2(3): 284-304.
- SAPPER, Karl. 1942. *Viaje a varias partes de la República de Costa Rica 1899-1924*. San José: Imprenta Universal.
- SOLANO, Flora. 1999. *El proceso de institucionalización de la meteorología en Costa Rica en el siglo XIX*. Tesis de Licenciatura en Historia. Montes de Oca: Universidad de Costa Rica.
- SOLANO, Flora y DÍAZ, Ronald. 2005. *La ciencia en Costa Rica (1814-1914). Una mirada desde la óptica universal, latinoamericana y costarricense*. San José: Editorial UCR.
- STONE, Doris. 1961. *Las tribus talamanqueñas de Costa Rica*. San José: Antonio Lehman.
- TONDUZ, Adolfo. 1895. "Exploraciones botánicas en Talamanca". En: H. Pittier *Apuntaciones sobre el clima y geografía de la República: observaciones y exploraciones efectuadas en el año 1888*. San José: Instituto Geográfico Nacional. pp. 85-91.
- VALERIO, Juvenal. 1938. "Nota Introductoria". En: H. Pittier *Apuntaciones etnológicas sobre los indios bribri*. Serie Etnológica, Vol.1, Parte 1. San José: Museo Nacional. pp. 3-10.
- VIALES, Ronny y CLARE, Patricia. 2007. "El Estado, lo transnacional y la construcción de comunidades científicas en la Costa Rica liberal (1870-1930). La construcción de un 'régimen de científicidad'". En: R. Viales, J. Amador y F. Solano (Eds.)

Concepciones y representaciones de la naturaleza y la ciencia en América Latina. San José: Universidad de Costa Rica-Vicerrectoría de Investigación. pp. 97-109.

ZÚÑIGA, Mario. 2012. “Preguntas historizadas. Notas en torno a “La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología” de Esteban Krotz”. *Cuadernos de Antropología*, Nro. 22: 1-11.