

EL
PALMA
DE LA JUVENTUD
REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

7



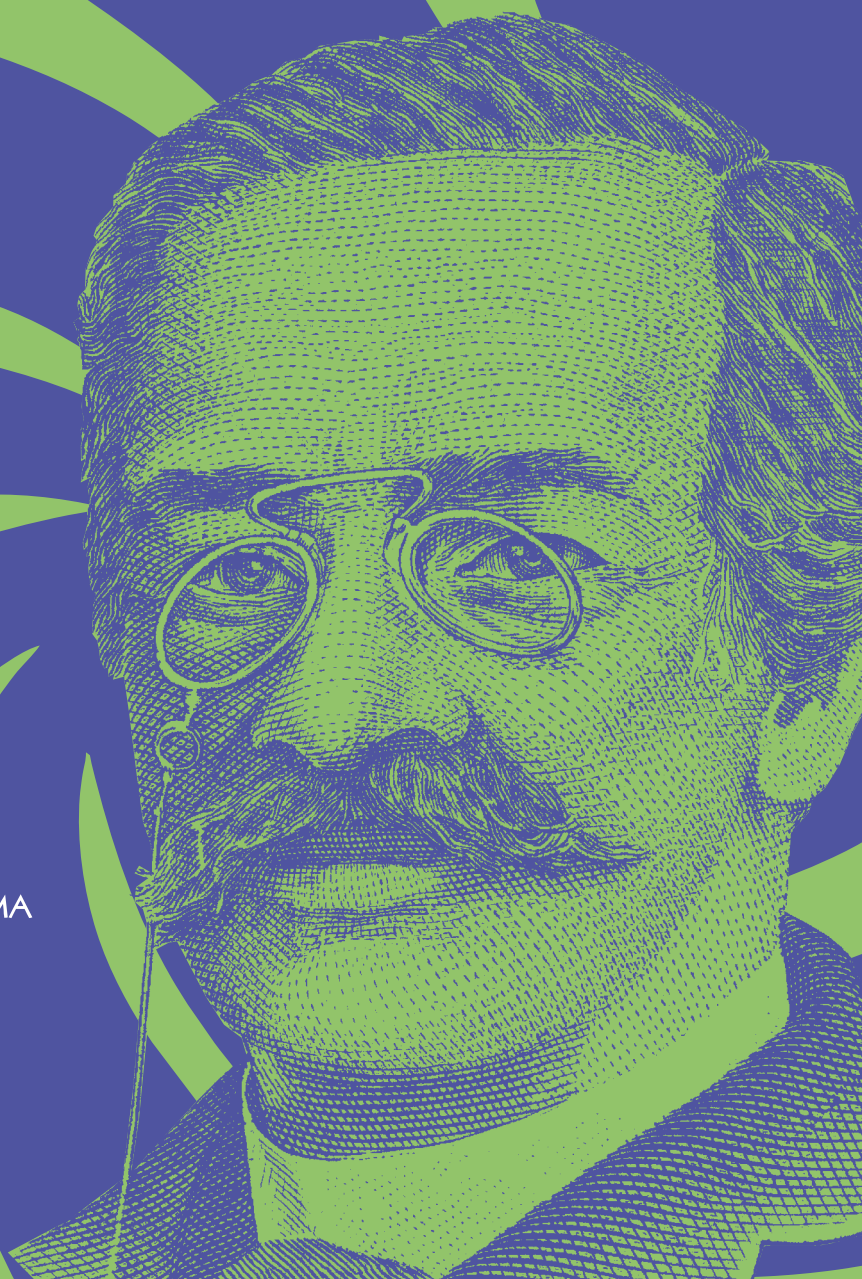
UNIVERSIDAD
RICARDO PALMA

ISSN: 2789-0813 (En línea)

Vol. 5, n.º 7

Julio-diciembre, 2023

Lima, Perú





UNIVERSIDAD
RICARDO PALMA

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023
Publicación semestral. Lima, Perú

Rector

IVÁN RODRÍGUEZ CHÁVEZ
Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú
Orcid iD: <https://orcid.org/0000-0003-0688-2035>
E-mail: irodriguez@urp.edu.pe

Directora

GLADYS FLORES HEREDIA
Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú
Orcid iD: <https://orcid.org/0000-0001-7515-6905>
E-mail: gladys.floresh@urp.edu.pe

Editores asociados

JAVIER MORALES MENA
Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú
ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0007-6014-358X>
E-mail: jmoralesm@unmsm.edu.pe

MANUEL DE J. JIMÉNEZ MORENO
Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-2061-6905>
E-mail: mjimenezm2@derecho.unam.mx

Comité editorial

THOMAS WARD
Loyola University Maryland, Baltimore, Estados Unidos
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-5595-4213>
E-mail: TWard@loyola.edu

ENRIQUE FOFFANI
Universidad Nacional de La Plata, La Plata, Argentina
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0051-3191>
E-mail: efoffani@fahce.unlp.edu.ar

JOSÉ ANTONIO MAZZOTTI
Tufts University, Massachusetts, Estados Unidos
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-8782-9625>
E-mail: jose.mazzotti@tufts.edu

ALBA NIDIA MORIN FLORES
Universidad Autónoma de Tamaulipas, Ciudad Río Bravo, México
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-2085-0040>
E-mail: amorin@uat.edu.mx

CAMILO ARANCIBIA HURTADO
Universidad de Valparaíso, Valparaíso, Chile
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-7484-3068>
E-mail: camilo.arancibia@uv.cl

FÉLIX ROMERO REVILLA
Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-7102-143X>
E-mail: felix.romero@urp.edu.pe

FERNANDO ROSAS MOSCOSO
Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0908-0951>
E-mail: fernando.rosas@urp.edu.pe

ÁLEX FLORES FLORES
Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-1899-4878>
E-mail: alex.floresf@urp.edu.pe

Consejo consultivo

ISABELLE TAUZIN-CASTELLANOS
Université Michel de Montaigne, Bordeaux III, Francia
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-1243-934X>
E-mail: isabelle.tauzin@u-bordeaux-montaigne.fr

STEPHEN M. HART
University of London, Londres, Inglaterra
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0413-9056>
E-mail: stephen.malcolm.hart@ucl.ac.uk

MARA L. GARCÍA
Brigham Young University, Utah, Estados Unidos
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-4860-077X>
E-mail: mara_garcia@byu.edu

LAURIE LOMASK
City University of New York, New York, Estados Unidos
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-1391-8182>
E-mail: llomask@bmcc.cuny.edu

LUZ AINAI MORALES PINO
Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-9339-5731>
E-mail: lmoralesp@pucp.edu.pe

RICARDO SILVA-SANTISTEBAN
Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-1480-0466>
E-mail: rsilva@pucp.edu.pe

RICARDO GONZÁLEZ VIGIL
Academia Peruana de la Lengua, Lima, Perú
ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0006-0809-5501>
E-mail: rgonvig49@gmail.com

JAVIER DE TABOADA AMAT Y LEÓN
Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas, Lima, Perú
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-8026-3817>
E-mail: pchujtab@upc.edu.pe

Revisores del volumen 5, número 7

THOMAS WARD
Loyola University Maryland, Baltimore, Estados Unidos
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-5595-4213>
E-mail: TWard@loyola.edu

ENRIQUE FOFFANI
Universidad Nacional de La Plata, La Plata, Argentina
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0051-3191>
E-mail: effofani@fahce.unlp.edu.ar

LUZ AINAI MORALES PINO
Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-9339-5731>
E-mail: lmoralesp@pucp.edu.pe

JAVIER MORALES MENA
Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú
ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0007-6014-358X>
E-mail: jmoralesm@unmsm.edu.pe

JORGE TERÁN MORVELI
Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-7164-4434>
E-mail: jteranm@unmsm.edu.pe

Equipo técnico

Rodolfo Loyola Mejía (diseño)
Yuri Tornero Cruzatt (traducción)
Gestión y publicación OJS: Infoedutec.com

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú n.º 2021-04173

© Universidad Ricardo Palma
Av. Benavides 5440, Santiago de Surco, Lima 33, Perú
Teléfono: (511) 708-0000
E-mail: helpdesk@urp.edu.pe

Dirección postal

Av. Benavides 5440, Santiago de Surco, Lima 33, Perú
E-mail: elpalmadelajuventud@urp.edu.pe

La revista no se responsabiliza de las opiniones vertidas
por los autores en sus trabajos.

Indizaciones

Crossref
Google Scholar
Latindex 2.0
LatinRev
MIAR

Licencia



El Palma de la Juventud. Revista de Estudiantes de la Universidad Ricardo Palma
se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons
Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).

El Palma de la Juventud. Revista de Estudiantes de la Universidad Ricardo Palma es una publicación de periodicidad semestral cuyo objetivo principal es difundir artículos inéditos que son el resultado de estudios e investigaciones sobre la obra de Ricardo Palma, principalmente sobre las *Tradiciones peruanas* y otros textos palmistas de tenor poético, epistolar, lingüístico, lexicográfico e historiográfico. Y como objetivo complementario, fomentar la investigación en el campo de las humanidades.

Los artículos de la revista son arbitrados bajo la modalidad de simple ciego (*single-blind review*), en la cual los evaluadores externos a la institución conocen los datos de los autores al momento de la revisión y toman en cuenta los siguientes criterios de evaluación: originalidad, aporte del trabajo, actualidad y contribución al conocimiento palmista y humanista. La revista se reserva el derecho de publicación y, en caso de que el artículo presentado sea aceptado, podrá realizar las correcciones de estilo y demás adecuaciones necesarias para cumplir con las exigencias de la publicación.

La revista *El Palma de la Juventud* recibe los artículos de los estudiantes de pregrado y posgrado de la Universidad Ricardo Palma, así como los manuscritos de estudiantes de otras universidades nacionales y extranjeras interesados en las cuestiones propias de la reflexión académica, el trabajo crítico y la investigación científica e interdisciplinaria relacionada con la obra de Ricardo Palma y las humanidades.

The Palma of Youngers. Student Magazine of the Ricardo Palma University published every six months whose main objective is to disseminate original articles that are the result of studies and research on the work of Ricardo Palma, mainly on the *Tradiciones peruanas*, and other palmist texts of poetic, epistolary, linguistic, lexicographical and historiographical character. Finally, as a complementary objective, to promote research in the field of humanities.

All articles in the journal are refereed through the single-blind review modality, in which the external reviewers of the institution are aware of the authors' data at the time of the review. They take into account the following evaluation criteria: originality, relevance, current importance and contribution to palmist and humanist knowledge. The journal reserves the right of publication and, if the article submitted is accepted, it may make the necessary stylistic corrections and other adjustments to comply with the requirements of the publication.

The journal *The Palma of Youngers* receives articles by undergraduate and postgraduate students, from the Universidad Ricardo Palma, as well as manuscripts by students from other national and foreign universities interested in academic reflection, critical work and scientific and interdisciplinary research related to the work of Ricardo Palma and humanities.



UNIVERSIDAD
RICARDO PALMA

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7

Tabla de contenidos

Artículos de investigación sobre Ciencias de la Salud

- Factores epidemiológicos de la viruela y la viruela del mono a propósito de la tradición «La monja de la llave» 13
CARLOS AUGUSTO PALACIOS FLORES

- Estudio de la fiebre amarilla en el Perú en relación con las *Tradiciones peruanas* de Ricardo Palma 33
CHRIS DEL ROSARIO MUNAYCO CARHUAMACA

- Análisis del paludismo durante el virreinato en las tradiciones «El rosal de Rosa» y «Los mosquitos de santa Rosa» 51
MAELY MISHHELL VIZCARRA CHECYA

- Evidencia de pseudohermafroditismo en la tradición
«Los siete pelos del diablo» y su evolución en la
terminología médica en la sociedad peruana
BRIAN ORLANDO GAMARRA GRANDEZ

71
- Las propiedades medicinales de la tisana en la tradición
«Con días y ollas venceremos»
EMELY MARUCEHÍ FLORES GARCÍA

85
- Presencia de la zoonosis parasitaria en las tradiciones
«Los ratones de fray Martín» y «El primer toro»
NICOLE ALEXANDRA NIMA POLO

103
- La esquizofrenia en la tradición «La endemoniada»
ANGELA IANELLA MELODY FERIA SALAS

125
- El síndrome de Asperger en la tradición
«Al pie de la letra»
XIANY DANITZA DIESTRA TACANGA

141
- Varia**
- Entre la punición y la resistencia. Representaciones
del cuerpo esclavo en «Padre contra madre» (1906)
de Joaquim Machado de Assis
JEAN PAUL ESPINOZA

157
- La naturaleza viva y la (im)posibilidad de la palabra:
una aproximación al poema «madre» de
Carlos Oquendo de Amat
GLORIA MARÍA PAJUELO MILLA

177

- La colonialidad de género y su influencia en la percepción de la masculinidad negra: un conflicto en el mensaje antiesclavista en *Sab* de Gertrudis Gómez de Avellanada
ISIS A. SANTONI MORRO 193
- *Sab* y la abominable condición negra
GABRIELL BAKER 203
- *La tregua* (1960), de Mario Benedetti: una lectura a partir del derecho y la literatura
CASSANDRA MICHELLE SALAZAR NAVARRO 211
- Dos concepciones de la justicia en *Los miserables*
BRENDA BETZAIT BUSTILLOS GARCÍA 227



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 13-31

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.01

FACTORES EPIDEMIOLÓGICOS DE LA VIRUELA Y LA VIRUELA DEL MONO A PROPÓSITO DE LA TRADICIÓN «LA MONJA DE LA LLAVE»

Epidemiological factors of smallpox and monkeypox in relation to the tradition «The nun with the key»

Fattori epidemiologici del vaiolo e del vaiolo delle scimmie in riferimento alla tradizione «La suora con la chiave»

CARLOS AUGUSTO PALACIOS FLORES

Universidad Peruana Cayetano Heredia
(Lima, Perú)

Contacto: carlos.palacios@upch.pe

<https://orcid.org/0000-0002-8982-4166>

RESUMEN

En este artículo se explicará cómo se manifiesta la patología de la viruela; para ello se tomará como referencia una de las primeras noticias sobre ella en la sociedad peruana: la tradición «La monja de la llave». Luego, se complementará esta imagen narrativa con datos que provienen de fuentes históricas, las mismas que explican la cuestión clínica y la erradicación con el empleo de las vacunas. Así también, se presentarán algunas consideraciones sobre la viruela del mono y el crecimiento de casos en el Perú actual. A partir de lo expuesto, se buscará concientizar a la población y lograr una prevención eficaz de esta enfermedad.

Palabras clave: *Tradiciones peruanas; Ricardo Palma; viruela; viruela del mono; tratamiento médico; vacunas.*

Términos de indización: tratamiento médico; vacunación; medicina preventiva (Fuente: Tesouro Unesco).

ABSTRACT

This article will explain how the pathology of smallpox manifests itself, taking as a reference one of the first reports of smallpox in Peruvian society: the tradition «La monja de la llave» (The Nun with the Key). This narrative image will then be complemented with data from historical sources, which explain the clinical issue and the eradication with the use of vaccines. Some considerations about monkeypox and the growth of cases in Peru today will also be presented. The aim is to raise public awareness and achieve effective prevention of this disease.

Key words: *Peruvian traditions*; Ricardo Palma; smallpox; monkeypox; medical treatment; vaccines.

Indexing terms: medical treatment; vaccination; preventive medicine (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

Questo articolo spiegherà come si manifesta la patologia del vaiolo, avendo come riferimento una delle prime notizie sul vaiolo nella società peruviana: la tradizione «La monja de la llave» (La monaca della chiave). Questa immagine narrativa sarà poi integrata con i dati delle fonti storiche, che spiegano la questione clinica e l'eradicazione con l'uso dei vaccini. Verranno inoltre presentate alcune considerazioni sul vaiolo delle scimmie e sull'aumento dei casi in Perù oggi. L'obiettivo è quello di sensibilizzare l'opinione pubblica e di ottenere una prevenzione efficace di questa malattia.

Parole chiave: *Tradizioni peruviane*; Ricardo Palma; vaiolo; scimmia; trattamento medico; vaccini.

Termes d'indexation: traitement medical; vaccination; médecine préventive (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 02/03/2023

Aceptado: 25/11/2023

Revisado: 23/10/2023

Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: El autor declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Enrique Foffani (Universidad de Buenos Aires, Argentina)

e.foffani@yahoo.com.ar

<https://orcid.org/0000-0003-0051-3191>

Jorge Terán Morveli (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jteranm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0001-7164-4434>

INTRODUCCIÓN

La viruela ha sido una de las peores pandemias para la humanidad, pues alcanzó una tasa de mortalidad de 30 % en el año 1520. A pesar de tener un origen desconocido, se han hallado evidencias de su existencia en épocas muy remotas a las imaginadas, como la civilización del Valle del Indo. Para dimensionar el fuerte impacto que tuvo esta enfermedad en el mundo, cabe considerar que solo en el siglo XX hubo aproximadamente 300 millones de defunciones por viruela. También se estimó que en el último milenio fue causante del 10 % de las muertes en todo el mundo. No fue hasta el año 1980 que la Asamblea de la Organización Mundial de la Salud oficializó, mediante un informe final, la erradicación de la viruela a través de una campaña de inmunización global que abarcaba todos los continentes.

Las *Tradiciones peruanas* de Ricardo Palma nacen en un contexto de búsqueda de los insumos culturales e históricos para construir la identidad nacional. Como sostiene el peruanista Thomas Ward (2022), se trata de textos que combinan la «historia, poesía, humor y literariedad» (p. 158). Estas tradiciones palmistas relatan sucesos desde la época precolombina hasta las primeras décadas de la República. Palma combina las cuestiones históricas con elementos de la imaginación y prefiere, para ello, personajes y anécdotas del pasado

peruano colonial. Precisamente esta cuota histórica que poseen algunas de sus tradiciones resultan fundamentales para comprender el proceso formativo no solo de la historia nacional, sino también de las epidemias que azotaron y disminuyeron notoriamente las expectativas de vida de la sociedad peruana.

EPIDEMIA DE VIRUELA EN EL VIRREINATO PERUANO SEGÚN LA TRADICIÓN «LA MONJA DE LA LLAVE»

Esta tradición relata la historia de una joven llamada Violante de Rivera, quien tenía 24 años y, según las palabras de Palma, poseía más de un encanto y virtud. Su padre la mantenía custodiada por doña Circuncisión, quien la vigilaba todos los días. El hermano de la muchacha, don Sebastián, pertenecía a la escolta del virrey y, en su oficio, era amigo de Rui Díaz de Santillana, el capitán de escopeteros. Este último rápidamente desató un sentimiento pasional por Violante.

Luego de un diálogo, acordaron ser amantes. Para consumir su amor y pasión, una noche, la bella joven ideó un plan para burlar a su custodia. Unas cuantas gotas de extracto de floripondios en el chocolate eran suficientes para hacer dormir profundamente a doña Circuncisión. Una vez dormida la vigía, el capitán de escopeteros podría ingresar al cuarto de Violante.

Pero en este punto de encuentro de los amantes ocurrió algo inesperado: el quebrantamiento de la salud del capitán. Palma nos informa que apenas terminó de escalar el balcón, el galán sufrió, primero, un ataque de tos; como no calmaba y para no hacer ruido, se llevó el pañuelo a la boca y, al revisarlo, notó que se encontraba teñido de sangre; de inmediato, el joven enamorado se desplomó y murió en los brazos de su amada. No se ofrecen más datos explicativos que dilucidan la causa de su muerte. Lo que sí se precisa es un dato histórico clave: y es que se anota en la tradición que, en el gobierno

del séptimo virrey, «una peste de viruelas [...] hizo millares de víctimas en el Perú» (Palma, 2014, p. 256).

Se colige de la referencia que, para el año 1585, la epidemia de la viruela ya estaba teniendo cifras exorbitantes, llegando a ser incalculables, como lo menciona Palma. A esto se sumaba la pésima gestión del virrey Fernando de Torre y Portugal, cuya ineficiencia potenciaba la expansión y el empeoramiento de esta epidemia.

VIRUELA: HISTORIA, CLÍNICA Y ERRADICACIÓN

Según precisan Henderson et al. (1999), la viruela es una enfermedad aguda infecciosa causada por el virus de la viruela (VARV), miembro del género *Orthopoxvirus* y perteneciente a la familia *Poxviridae*, causante de terribles epidemias a lo largo de la humanidad y una pandemia mundial en el siglo XVIII. Esta tiene dos variantes: la viruela mayor (agente clásico y común) y la viruela menor. La tasa de letalidad de la primera es de 30 %, mientras que la de la segunda es menor al 1 %: «Typical variola major epidemics such as those that occurred in Asia resulted in case-fatality rates of 30% or higher among the unvaccinated, whereas variola minor case-fatality rates were customarily 1% or less» (Henderson et al., 1999, p. 2129).

El origen de este virus sigue siendo desconocido. De acuerdo con el virólogo Shchelkunov (2009), quien llevó a cabo un estudio basado en la reconstrucción genética del virus de la viruela, las estimaciones sugieren que el origen del VARV data del tramo temporal comprendido entre los 3400 y 800 años a. C., posiblemente en la primera civilización del Valle del Indo, pues alrededor del año 2000 a. C. esta agrupación humana contaba con cinco millones de habitantes y, para el año 1600 a. C., habría desaparecido por completo. Shchelkunov (2009) atribuye el ocaso de esta civilización a un ancestro del virus de la viruela:

the most accurate estimates date the origin of the smallpox etiological agent to about $3,400 \pm 800$ YBP, which is close to the dating (about 3,600 YBP) of the drastic decrease in the population of the Indus Civilization. This suggests that smallpox could have originated in the Indus Valley in the seventeenth to sixteenth century B. C. (p. 1870).

Para los biólogos Thèves, Crubézy y Biagini (2016, p. 1), las primeras descripciones clínicas del virus de la viruela se observaron en China (siglo IV), la India (siglo VII) y el área mediterránea (siglo X). Además, se tiene noticia de que la viruela se observaba en Europa y Asia antes del siglo XV. Durante la expansión colonial europea, fue transmitida a las Américas del Sur entre los siglos XVI y XVIII; así, estas poblaciones inmunológicamente vírgenes e ingenuas sufrieron altas tasas de letalidad por los brotes de viruela (Thèves et al., 2016, p. 1).

Para los médicos Henderson et al. (1999), es fundamental conocer el proceso de transmisión del virus para poder contenerlo y diseñar métodos de protección. Sostienen que el virus se transmite principalmente mediante las gotículas expulsadas por pacientes infectados durante los primeros 7 días de la enfermedad, pero también a través del contacto con la piel y los fluidos corporales (p. 2129).

Es importante tener clara la cronología clínica de la viruela para poder entender más sobre los síntomas y las reacciones orgánicas al virus. Para ello, desde el campo de la microbiología, Meyer et al. (2020, p. 2) nos indican que tiene un periodo de incubación de 7 a 19 días. Inicialmente, va a estar acompañada de una fiebre severa, malestar general y cefalea, síntomas que se presentan mayormente en cualquier infección viral. Ahora, lo característico de esta enfermedad es la erupción dermatológica, con un diámetro de 0.5-1 cm, y que pasa por las etapas de máculas, pápulas y vesículas, que eventualmente forman costras y se descaman en 2 a 3 semanas, lo que conlleva a la formación de las cicatrices clásicas de la viruela.

El inmunólogo Quezada (2020), en un estudio sobre los orígenes de la vacuna, refiere que esta era una enfermedad catastrófica que se diseminó en todo el mundo, no diferenciaba edades ni clases sociales y causaba una mortalidad de 30-60 % en humanos no inmunizados. Comenta también que, además de esta estadística en mortalidad, las secuelas que producía iban desde lo estético a lo funcional, pudiendo generar calvicie y ceguera.

A finales del siglo XVIII, había registros de que las mujeres lecheras sobrevivían a la viruela, teniendo como antecedente que previamente habían contraído una infección zoonótica por las vacas: el virus de la viruela bovina (CPXV) les provocaba ampollas en las manos con un cuadro clínico menos severo que el de la viruela clásica. Es así como, en 1796, Edward Jenner presentó la vacuna contra la viruela como una solución para conferir inmunidad a las personas sanas, marcando un hito en la historia de la medicina. Esto lo logró mediante un brillante experimento para la época:

El 14 de mayo de 1796, Edward Jenner tomó material de una lesión pustular de viruela de vacas causada por el *cowpox* virus, obtenido de la mano de la ordeñadora Sarah Nelmes y lo inoculó en el brazo de James Phipps, niño de 8 años, hijo del jardinero de la familia Jenner. Dos meses después inoculó material de una lesión proveniente de un enfermo con viruela y demostró que James no contrajo la enfermedad planteando que había quedado «inmune» (Quezada, 2020, p. 368).

El 8 de mayo de 1980, la Organización Mundial de la Salud (OMS) declaró oficialmente la erradicación de la viruela, tras una campaña de inmunización generalizada con una vacuna viva atenuada. Este éxito fue posible, principalmente, según menciona el médico Geddes (2006), a través de una gran estrategia que llevó a cabo la OMS:

The WHO Strategic Action Plan for the Intensified Smallpox Eradication Program (1967-1980) was as follows:

1. Mass vaccination campaigns using freeze-dried vaccine. Freeze-dried vaccine, which was developed in the UK, was the key to the success of the eradication of smallpox in the developed world. The vaccine could be frozen, did not require refrigeration, and could be reconstituted in the field. To complement the freeze-dried vaccine, a bifurcated needle was developed for introducing vaccinia into the dermis. This had the advantage of picking up the exact dose required from an ampoule, which resulted in considerable sparing of the vaccine.
2. The development of surveillance systems for the detection and investigation of cases was essential.
3. All countries should participate in the program.
4. Flexibility and adaptability in national programs was essential.
5. Research to evaluate progress and solve problems as they arose would be encouraged.
6. A handbook for smallpox eradication programs in endemic areas was produced (p. 155).

El alcance internacional de la promoción y la coordinación de la solución de este gran problema fue el factor primordial para que la erradicación de la viruela se lograra en el año 1980.

VIRUELA DEL MONO: UNA VISIÓN CLÍNICA Y EPIDEMIOLÓGICA

La viruela del mono (MPOX) se origina por un virus zoonótico del género *Orthopoxvirus*, al cual también pertenece el virus de la viruela clásica (VRVR), que fue señalado en el apartado anterior, de ahí la

similitud entre varios de sus síntomas, pero las complicaciones que se presentan con el virus de la viruela del mono son sustancialmente inferiores a las del virus de la viruela clásica.

Como refieren los médicos Ena y Wenzel (2022), la viruela símica fue descubierta en 1958 en Copenhague al encontrar esta enfermedad pustulífica en monos de la zona. Posteriormente, se halló en humanos por primera vez en 1970 en la República de Congo. Los brotes por MPOX han ido aumentando desde aquel año, pero el rango de alcance estaba dentro del territorio africano y había una propagación muy limitada a otras regiones como Europa y América. El 21 de mayo de 2022, la OMS anunció la aparición de 92 casos confirmados de viruela del mono en 12 países fuera de las áreas endémicas de África central y occidental; así, se dio la séptima Declaración de Emergencia de Salud Pública de Preocupación Internacional (PHEIC) con más de 80 000 casos y 141 fallecimientos registrados en 111 países; esta emergencia terminó en mayo de 2023.

En cuanto a los detalles clínicos de esta enfermedad, los doctores Kumar et al. (2022) nos reportan lo siguiente:

The signs and symptoms of MPV infection reflect a milder form of smallpox. The difference is that MPV infection but not smallpox causes lymphadenopathy. The onset of MPV infection is fever, chills, headache, muscle aches, backache, and fatigue with progression to exhaustion. The incubation period of monkeypox is most commonly 7 to 14 days but may take up to 21 days. After the appearance of fever, the infected person develops a rash on the face, followed by dissemination to other body parts (p. 10).

Lo que resalta es la linfadenopatía que surge como un diferencial diagnóstico entre la viruela clásica y la viruela símica. Ello

ocurre porque el virus puede ingresar a través de las vías aéreas y las intradérmicas, replicándose potencialmente en los sitios infectados y migrando luego a los ganglios linfáticos regionales.

El diagnóstico se puede confirmar con la información clínica (como las erupciones típicas de la viruela y la linfadenopatía) y la epidemiológica (por ejemplo, si en la región donde se ha producido la patología se han reportado casos recientemente o si hay una alarma epidemiológica vigente sobre esta enfermedad). Sin embargo, siempre podemos usar exámenes auxiliares de laboratorio para confirmar el caso como la prueba PCR o las técnicas ELISA, Western Blot e inmunohistoquímica. Cabe mencionar que, entre todas ellas, la OMS recomienda la prueba RT-PCR para diagnosticar el virus símico durante la infección aguda.

Un aspecto muy importante es la población de riesgo en la que se presenta esta enfermedad. Los médicos Mitjà et al. (2023) nos explican que la mayoría de los casos se detectaron en hombres que tienen relaciones sexuales con otros hombres, lo cual demuestra que el contacto sexual íntimo es la principal vía de transmisión, mientras que la vía respiratoria desempeña un papel menos relevante:

During 2022, most patients diagnosed with monkeypox have been identified among men who have sex with men (98 % of the patients in a report of 528 cases from 16 countries) and many reported high-risk sexual behaviour as a potential risk factor (Mitjà et al., 2023, p. 64).

En cuanto al tratamiento de la enfermedad, los médicos españoles Arranz et al. (2023) señalan que «[l]a mayoría de los pacientes con infección por MPOX no requieren tratamiento o bien es suficiente una terapia de síntomas leves» (p. 8); no obstante, en los pacientes con afectación moderada deben controlarse el dolor, los cuidados

de la piel, la afectación ocular, la nutrición (ingesta e hidratación) y la proctitis (p. 8). Esto porque la mayoría de los infectados por viruela símica se recuperan sin tratamiento médico, siguiendo el curso natural de la enfermedad, es decir, solo requieren un tratamiento sintomático y de soporte.

Existen también antivirales que podrían aliviar los síntomas causados por la viruela símica, pero estos se recomiendan en pacientes seleccionados con enfermedades complicadas (encefalitis, proctitis grave, etc.) o quienes estén en alto riesgo de desarrollar una enfermedad grave como son los pacientes inmunosuprimidos, las embarazadas y las madres lactantes.

Los virólogos Dou et al. (2023) nos señalan dos fármacos antivirales (el Tecovirimat y el Brincidofovir) que han demostrado una alta eficacia en ensayos clínicos con animales y podrían ser alentadores para el uso en el ser humano:

Antiviral drugs currently used for smallpox mainly include tecovirimat (ST-246 or TPOXX) and brincidofovir, which were approved by the United States Food and Drug Administration (FDA) in 2018 and 2021, respectively, for the treatment of smallpox under the Animal Rule. In addition, both oral drugs have demonstrated efficacy against other orthopoxviruses (including monkeypox) in multiple animal models. Tecovirimat and brincidofovir have been shown to be safe and well tolerated at the recommended human doses in human clinical safety trials (p. 226).

Arranz et al. (2023) complementan esta información al apuntar que, en España, se podría iniciar una terapia antiviral con los pacientes ingresados al hospital por alguna emergencia y el Tecovirimat sería el mejor por excelencia para combatir la infección por MPOX,

ya que es el «único antivírico aprobado como uso compasivo en humanos. Su empleo es muy limitado debido a existencias escasas y poco uso en humanos. El tratamiento es vía oral durante dos semanas» (p. 9).

Para la prevención de esta enfermedad, actualmente se recomienda la vacuna de tercera generación, también conocida como Jynneos o Imvamune, que contiene cepas atenuadas del virus Vaccinia (MVA-BN); esta vacuna mejora el curso de la enfermedad, los síntomas asociados y la reducción de posibles complicaciones. Tal y como lo explican los doctores Mitjà et al. (2023), la inoculación está dirigida principalmente a la población con mayor riesgo de presentar la enfermedad como el personal de salud, los hombres que tienen relaciones sexuales con hombres, las personas con múltiples parejas sexuales y los profesionales en el área del sexo, así como a las personas expuestas a la enfermedad en los primeros 4 días: «These can be used in two situations: pre-exposure to prevent infection and disease among those at high risk, or post exposure (ideally within 4 days of exposure) to improve infection and disease outcomes» (Mitjà et al., 2023, p. 69). Por ello, cuando la OMS declaró la emergencia internacional de salud pública por la viruela del mono, una de las principales estrategias fue el uso de estas vacunas, priorizando al grupo poblacional mencionado.

IMPACTO DE LA VIRUELA DEL MONO EN EL PERÚ¹

El 26 de junio de 2022, el Ministerio de Salud (Minsa) confirmó el primer caso de la viruela del mono en el país. Se trató de un ciudadano extranjero que radicaba en Lima. En el siguiente mes, el 31 de julio,

1 He elaborado esta evolución de la viruela del mono, desde el mes de junio hasta diciembre de 2022, a partir de la información de la página web del Minsa (2022), así como los artículos de la Redacción El Comercio (2022a; 2022b; 2022c).

la cantidad de infectados ascendió a 282 y ya se presentaba en nueve regiones (Redacción El Comercio, 2022a). En la escalada de contagios, el 9 de agosto hubo 547 casos positivos y una estimación de 37 casos diarios. En este contexto, el exministro de Salud Jorge López señaló que estaba en negociaciones con la Organización Panamericana de la Salud (OPS) para adquirir un lote de 5000 frascos de vacunas contra la viruela del mono pensadas exclusivamente para la población en riesgo. El 10 de agosto, el Minsa lanzó una campaña preventiva contra la viruela del mono, por medio de la cual enfatizó no tener relaciones sexuales con personas desconocidas y evitar el contacto de piel con piel en discotecas, saunas y bares; además, recomendó el lavado constante de manos, así como el uso de mascarillas y el distanciamiento social de las personas aparentemente contagiadas. El 26 de agosto se registraron 1342 casos positivos, lo que nos posicionó en el séptimo país con más casos en el mundo y el segundo con más contagios registrados en Latinoamérica.

Para el 27 de octubre, cuando hubo 3048 casos reportados, el Minsa recibió el primer lote de 5600 frascos, lo que «permitir[ía] aplicar 28.000 dosis aproximadamente a 14.000 personas» (Redacción El Comercio, 2022b, párr. 2). El 7 de noviembre, con 3400 casos confirmados, se comenzó la vacunación con este primer lote en Lima Metropolitana y el Callao, empezando con el grupo poblacional que tenía VIH, pues estos pacientes se hospitalizaban por complicaciones. El segundo grupo estuvo conformado por las personas con alto riesgo de adquirir ITS y se priorizó al grupo de hombres que tenían sexo con hombres (HSH), las mujeres transgéneros (MT) y el grupo de trabajadoras/es sexuales (TS), según Carlos Benites, director ejecutivo de Control de Enfermedades de Transmisión Sexual (Redacción El Comercio, 2022c). Según el Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades (CDC) (2023), para finales del año 2022, los casos reportados por el Minsa fueron 3697, aunque los

casos diarios se reducían a 1; sin duda, esta fue una notoria disminución en comparación con los meses de agosto y septiembre.

En la cronología expuesta sintéticamente desde junio hasta diciembre de 2022, vemos que las poblaciones en riesgo fueron, especialmente, las personas con una conducta irresponsable en su actividad sexual. Para apoyar esta idea recurro a un estudio clínico de 12 pacientes realizado por la doctora Briceño en el periodo de agosto a diciembre de 2022 en el Policlínico Hermana María Donrose Suttmöller del Seguro Social de Salud del Perú (Callao):

El promedio de edad fue de 36 años (mínimo-máximo: 26-48 años). El 91,5 % (11/12) fueron varones. En la orientación sexual, el 25 % eran homosexuales (3/12), 41,6 % bisexual (5/12) y 33,3 % (4/12) heterosexual. El 50 % de los pacientes manifestó haber tenido relación sexual con persona desconocida (6/12), los lugares de contacto fueron los saunas, discotecas, bares y prostíbulos. El 33 % (4/12) tuvo infección por el virus de la inmunodeficiencia humana (VIH) (Briceño, 2023, p. 193).

Como lo muestran los datos porcentuales, la infección por la viruela del mono fue principalmente en homosexuales y bisexuales, los cuales abarcan un 66.66 % de la población estudiada, y la mayoría de estos tuvo conductas sexuales de riesgo, lo cual los predisponía a contraer fácilmente este virus.

En otra investigación a cargo del doctor Ramírez-Soto (2023), se observa que, hasta el 25 de abril de 2023, el CDC notificó 3800 casos de MPOX y 10 muertes, la mayoría fueron hombres jóvenes (96.1 %) y HSH (56 %); además, el 55 % de la población más afectada estuvo conformado por personas con VIH y el 85 %, por pacientes que recibían terapia antirretroviral (p. 4).

Esta estadística nos indica que, en el Perú, la propagación se dio especialmente en los hombres que tenían sexo con hombres (HSH), el mismo factor de riesgo que se dio en otros países. También vemos que gran parte de esta población (55 %) tenía VIH y fueron los más afectados, pues esta enfermedad los predisponía a tener una mayor tasa de complicaciones. Por ello, colegimos que la primera fase de vacunación en nuestro país fue acertada, ya que estaba destinada a este grupo vulnerable, tal como los números lo demuestran.

Por otro lado, desde el 19 al 24 de mayo de 2022, Navarrete-Mejía, Velasco-Guerrero y Sullcahuaman-Valdiglesias realizaron una investigación en 251 profesionales de enfermería para medir estadísticamente sus conocimientos sobre la viruela del mono. Sus hallazgos fueron desalentadores, pues los encuestados desconocían aspectos básicos de esta enfermedad:

Los resultados preocupan, bajo nivel de conocimiento en la primera línea que debe enfrentar un posible brote en los establecimientos de salud del país, pone en riesgo al propio sistema de salud; en la totalidad de preguntas abiertas la[s] respuestas correctas no llegan al 30 %, es decir, más del 70 % de profesionales desconoce aspectos básicos e importantes sobre la viruela del mono, [por ejemplo,] el agente causal, complicaciones, transmisión, incubación entre otros aspectos relevantes para detener el avance en un posible brote (Navarrete-Mejía et al., 2022, p. 254).

Que el 70 % de enfermeros encuestados ignore aspectos básicos sobre la viruela del mono refleja, sin duda, una desactualización y una indiferencia por las alertas médicas que llegaban de la OMS. Si bien el primer caso en el Perú se dio el 26 de junio de 2022 y no en mayo (cuando se realizó la encuesta), era necesario estar informados y preparados desde antes en vez de esperar el primer caso en el país;

solo así se hubiera podido tener una mejor y más rápida contención de la enfermedad.

CONCLUSIONES

En el presente artículo concluimos que es fundamental entender la enfermedad y diferenciar correctamente la viruela normal y la viruela del mono. Esto permitiría que la persona que se encuentre infectada de MPOX pueda tomar medidas preventivas, como evitar el contacto sexual, para no propalar la viruela símica. Otro aspecto muy importante es seguir recomendando a nuestros profesionales de la salud la continua actualización de conocimientos, así como la capacitación respecto a las nuevas enfermedades que puedan emerger en el mundo. Este aspecto es crucial para afrontar mejor las enfermedades desde el primer segundo y así contribuir a una respuesta sólida, un óptimo manejo y una adecuada atención médica. La implementación de nuevas políticas públicas en nuestro país respecto a enfermedades emergentes es también imprescindible, por ejemplo, la adquisición temprana de tratamientos o vacunas que no tengamos disponibles, pues ayudará a que los casos positivos no crezcan desproporcionalmente. Finalmente, esta enfermedad no es exclusiva de los homosexuales varones, pero, estadísticamente, en el mundo y en el Perú, ellos y quienes tienen VIH han sido los más afectados. Esto nos remarca comportamientos de riesgo en la conducta sexual, por lo que es necesario organizar campañas preventivas acerca de la práctica sexual segura y todas las complicaciones que podrían surgir en caso sea riesgosa. Una acertada política pública del Ministerio de Salud que, en un tiempo oportuno, difunda los factores de riesgo y métodos de prevención de esta y futuras enfermedades emergentes en el país optimizará la capacidad de respuesta de nuestro sistema de salud.

REFERENCIAS

- Arranz, J., Molero, J. M., & Gutiérrez, M. I. (2023). Manejo desde atención primaria de la infección por la viruela del mono (MPOX) en humanos. *Atención Primaria*, 55(10), 102680. <https://doi.org/10.1016/j.aprim.2023.102680>
- Briceño, M. (2023). Características clínicas y epidemiológicas de la viruela del mono en una serie de casos tratados en un establecimiento de salud del Perú. *Anales de la Facultad de Medicina*, 84(2), 192-195. <https://doi.org/10.15381/anales.v84i2.24553>
- Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades (CDC). (2023). Sala situacional de la MPOX (viruela símica). <https://www.dge.gob.pe/sala-monkeypox/#an%C3%A1lisis-descriptivo>
- Dou, Y. - M., Yuan, H., & Tian, H. - W. (2023). Monkeypox virus: past and present. *World Journal of Pediatrics*, 19, 224-230. <https://doi.org/10.1007/s12519-022-00618-1>
- Ena, J., & Wenzel, R. P. (2022). Monkeypox: A poxvirus emerges once again. *Revista Clínica Española (English Edition)*, 222(8), 504-505. <https://doi.org/10.1016/j.rceng.2022.05.001>
- Geddes, A. M. (2006). The history of smallpox. *Clinics in Dermatology*, 24(3), 152-157. <https://doi.org/10.1016/j.clindermatol.2005.11.009>
- Henderson, D. A., Inglesby, T. V., Bartlett, J. G., Ascher, M. S., Eitzen, E., Jahrling, P. B., Hauer, J., Layton, M., McDade, J., Osterholm, M. T., O'Toole, T., Parker, G., Perl, T., Russell, P. K., & Tonat, K. (1999). Smallpox as a biological weapon: medical and public health management. *JAMA*, 281(22), 2127-2137. <https://doi.org/10.1001/jama.281.22.2127>

- Kumar, N., Acharya, A., Gendelman, H. E., & Byrareddy, S. N. (2022). The 2022 outbreak and the pathobiology of the monkeypox virus. *Journal of Autoimmunity*, 131, 102855. <https://doi.org/10.1016/j.jaut.2022.102855>
- Meyer, H., Ehmann, R., & Smith, G. L. (2020). Smallpox in the Post-Eradication Era. *Viruses*, 12(2), 138. <https://doi.org/10.3390/v12020138>
- Ministerio de Salud (Minsa). (2022, 26 de junio). Minsa confirma primer caso de la viruela del mono en el Perú. *Gob.pe*. <https://www.gob.pe/institucion/minsa/noticias/627040-minsa-confirma-primer-caso-de-la-viruela-del-mono-en-el-peru>
- Mitjà, O., Ogoina, D., Titanji, B. K., Galvan, C., Muyembe, J. J., Marks, M., & Orkin, C. M. (2023). Monkeypox. *The Lancet*, 401(10370), 60-74. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(22\)02075-X](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(22)02075-X)
- Navarrete-Mejía, P. J., Velasco-Guerrero, J. C., & Sullcahuaman-Valdiglesias, E. (2022). Conocimiento sobre viruela del mono en profesionales de la salud, Lima-Perú. *Revista del Cuerpo Médico Hospital Nacional Almanzor Aguinaga Asenjo*, 15(2), 252-255. <https://doi.org/10.35434/rcmhnaaa.2022.152.1547>
- Palma, R. (2014). La monja de la llave. En *Tradiciones peruanas. Primera y segunda series* (pp. 253-259). Universidad Ricardo Palma, Editorial Universitaria.
- Quezada, A. (2020). Los orígenes de la vacuna. *Revista Médica Clínica Las Condes*, 31(3-4), 367-373. <https://doi.org/10.1016/j.rmcl.2020.07.002>
- Ramírez-Soto, M. C. (2023). Monkeypox Outbreak in Peru. *Medicina*, 59(6), 1096. <https://doi.org/10.3390/medicina59061096>

- Redacción El Comercio. (2022a, 31 de julio). Viruela del mono: número de infectados se eleva a 282 y enfermedad se mantiene en nueve regiones del país. *El Comercio*. <https://elcomercio.pe/lima/sucesos/viruela-del-mono-en-peru-numero-de-infectados-se-eleva-a-282-y-enfermedad-se-mantiene-en-nueve-regiones-minsa-rmmn-noticia/>
- Redacción El Comercio. (2022b, 27 de octubre). Primer lote de 5.600 vacunas contra la viruela del mono llegó al Perú y permitirá inocular a unas 14 mil personas vulnerables. *El Comercio*. <https://elcomercio.pe/lima/sucesos/viruela-del-mono-en-peru-primer-lote-de-5600-vacunas-llego-al-pais-y-permitira-inocular-a-unas-14-mil-personas-vulnerables-bavarian-nordic-jynneos-minsa-rmmn-noticia/>
- Redacción El Comercio. (2022c, 7 de noviembre). Vacunación contra la viruela del mono inicia HOY, lunes 7 de noviembre en Lima y Callao. *El Comercio*. <https://elcomercio.pe/lima/sucesos/viruela-del-mono-en-peru-vacunacion-contra-esta-enfermedad-inicia-este-lunes-7-de-noviembre-en-lima-y-callao-video-minsa-ministerio-de-salud-personas-con-vih-jynneos-bavarian-nordic-rmmn-noticia/>
- Shchelkunov, S. N. (2009). How long ago did smallpox virus emerge? *Archives of Virology*, 154(12), 1865-1871. <https://doi.org/10.1007/s00705-009-0536-0>
- Thèves, C., Crubézy, E., & Biagini, P. (2016). History of Smallpox and Its Spread in Human Populations. *Microbiology Spectrum*, 4(4). <https://doi.org/10.1128/microbiolspec.PoH-0004-2014>
- Ward, T. (2022). *Buscando una nación*. Fondo Editorial de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; Cátedra Vallejo.



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 33-50

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.02

ESTUDIO DE LA FIEBRE AMARILLA EN EL PERÚ EN RELACIÓN CON LAS TRADICIONES PERUANAS DE RICARDO PALMA¹

A study of yellow fever in Peru in relation to Ricardo Palma's *Tradiciones peruanas* (Peruvian traditions)

Uno studio sulla febbre gialla in Perù in relazione alle *Tradiciones peruanas* (*Tradizioni peruviane*) di Ricardo Palma

CHRIS DEL ROSARIO MUNAYCO CARHUAMACA

Universidad Ricardo Palma

(Lima, Perú)

Contacto: 202120026@urp.edu.pe

<https://orcid.org/0009-0009-2006-2085>

RESUMEN

En las tradiciones «Pepe Bandos» y «Cortar el revesino», de Ricardo Palma, se narra la aparición de la fiebre amarilla en las costas peruanas durante el siglo XVIII, así como la infección que, a causa de esta enfermedad vírica, padeció el duque de la Palata al llegar a Panamá. En este artículo se analizarán ambos textos; el objetivo es exponer el origen de esta epidemia, desarrollar una revisión histórica sobre ella y el impacto que ocasionó en el Perú.

Palabras clave: *Tradiciones peruanas*; Ricardo Palma; fiebre amarilla; epidemia; medicina.

1 Este artículo se elaboró como parte del Taller de Comunicación Oral y Escrita II, asignatura dictada por la profesora Gladys Flores Heredia en el semestre académico 2022-I.

Términos de indización: epidemia; virus; historia (Fuente: Tesouro Unesco).

ABSTRACT

The traditions «Pepe Bandos» and «Cortar el revesino», by Ricardo Palma, narrate the appearance of yellow fever on the Peruvian coasts during the 18th century, as well as the infection that the Duke of Palata suffered from this viral disease when he arrived in Panama. This article will analyse both texts; the aim is to expose the origin of this epidemic, to develop a historical review of it and the impact it had on Peru.

Key words: *Peruvian traditions*; Ricardo Palma; yellow fever; epidemic; medicine.

Indexing terms: epidemics; viruses; history (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

Le tradizioni «Pepe Bandos» e «Cortar el revesino», di Ricardo Palma, raccontano la comparsa della febbre gialla sulle coste peruviane durante il XVIII secolo, nonché l'infezione che il Duca di Palata subì da questa malattia virale al suo arrivo a Panama. In questo articolo verranno analizzati entrambi i testi, con l'obiettivo di svelare l'origine di questa epidemia, di sviluppare una revisione storica della stessa e dell'impatto che ebbe sul Perù.

Parole chiave: *Tradizioni peruviane*; Ricardo Palma; febbre gialla; epidemia; medicina.

Termes d'indexation: épidémie; virus; histoire (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 20/12/2022

Revisado: 01/06/2023

Aceptado: 03/06/2023

Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: La autora declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Javier Morales Mena (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jmoralesm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-7871-5685>

Jorge Terán Morveli (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jteranm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0001-7164-4434>

INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia del Perú, la población se vio afectada por la llegada de diversas epidemias, las cuales produjeron miles de muertes. Este, sin duda, fue el caso de la fiebre amarilla, también conocida como el vómito negro. En el marco de este artículo, consideramos importante definirla y comprender cómo se propaga.

Según la Organización Mundial de la Salud (OMS) (2023), la fiebre amarilla se define como una enfermedad vírica aguda, hemorrágica, transmitida por mosquitos infectados. El término «amarilla» alude a la ictericia que presentan algunos pacientes. Asimismo, la OMS menciona que el virus de esta enfermedad pertenece al género *Flavivirus* y se transmite por la picadura de los mosquitos del género *Aedes aegypti* y *Haemogogus*. Sin embargo, durante el siglo XIX se pensó que se transmitía mediante el aire. A continuación, desarrollaremos más detalladamente esta enfermedad en relación con las tradiciones «Pepe Bandos» y «Cortar el revesino» de Ricardo Palma.

ORIGEN DE LA FIEBRE AMARILLA

Si bien no hay un reporte exacto del origen de la fiebre amarilla, ciertas investigaciones señalan que la cuna de esta enfermedad vírica pudo ser África y que llegó a América mediante las embarcaciones cargadas de esclavos. Sin embargo, Francisco Guerra (1988) postula que

Debido a que el foco de dispersión de la fiebre amarilla y su vector proceden del golfo de Guinea, se puede sostener una transmisión del virus amarílico por los españoles a suelo americano, a partir del tercer viaje de Colón porque en julio de 1498 fue la primera ocasión en que los españoles tocaron las islas de Cabo Verde, área entonces endémica de fiebre amarilla, y como señala Colón en su Diario, tuvo que salir anticipadamente del puerto porque sus marineros morían (p. 50).

No obstante, no se puede asegurar que fueron los españoles quienes trajeron la enfermedad al continente americano, ya que algunos estudios mencionan que antes de este hecho ya se conocía la fiebre amarilla.

Con respecto a ello, Yglesias-Rosales et al. (2005) aseguran que, en el *Popol Vuh*, el libro sagrado de los mayas, se presenta la aparición más temprana de la fiebre amarilla, a la cual llamaban *xekik* (vómito de sangre), que data de los años 1480-1485 (p. 118), efectivamente, en un tiempo anterior a la llegada de los españoles a América. Por ello, se podría decir también que es probable que esta enfermedad se haya originado en México, así como en África.

Por otro lado, el doctor Gabriel Toledo Curbelo (2000) declara que

Si se acepta que los indios americanos no tenían inmunidad natural contra la fiebre amarilla y que dicha enfermedad era desconocida por los europeos antes de su llegada a América, debe haber habido focos endémicos de fiebre amarilla a este lado del Atlántico antes del descubrimiento, allí donde había condiciones climáticas apropiadas para el desarrollo del mosquito de la fiebre amarilla que le permitieran desempeñar sus funciones de transmisor de la enfermedad (párr. 8).

Estos focos endémicos se pudieron confirmar en las crónicas que relataban que en La Española, Nueva Andalucía y Castilla de Oro el mosquito de la fiebre amarilla transmitía la enfermedad, esto antes de que los españoles se asentaran en dichos lugares. Además, el doctor Toledo (2000) sostiene que la primera epidemia de la fiebre amarilla sufrida por los europeos fue en 1494 en la isla La Española, de tal manera que se fue propagando a la población indígena hasta 1496 (párr. 6).

Luego, en años posteriores al descubrimiento de América, se pudo ver notoriamente el gran caos a causa de la fiebre amarilla en Brasil, Colombia, Bolivia, Venezuela y Perú.

LLEGADA DE LA FIEBRE AMARILLA AL PERÚ

En la tradición «Cortar el revesino», el Bibliotecario Mendigo nos narra la muerte del vigésimo segundo virrey del Perú:

El 15 de agosto de 1689 fué el duque de la Palata relevado con el conde de la Monclova. Permaneció un año más en Lima, atendiendo a su juicio de residencia, y terminado éste, se embarcó para España. Al llegar a Portobelo se sintió atacado de fiebre amarilla, y murió el 13 de abril de 1690 (Palma, 1964, p. 466).

De acuerdo con la fecha de esa cita, se puede suponer que la fiebre amarilla aún no llegaba al Perú durante ese tiempo y que Panamá se encontraba en una crisis sanitaria por esta enfermedad mortal. Además, no se han encontrado investigaciones sobre la llegada de la fiebre amarilla a nuestro territorio durante esos años, pero lo que sí se sabe es que fue en la época colonial. Al respecto, en la tradición «Pepe Bandos», Ricardo Palma nos cuenta cómo es que llegó la enfermedad a tierras peruanas durante el tiempo del virrey José de Armendáriz:

Como sucesos notables de la época de este virrey, apuntaremos el desplome de un cerro y una inundación en la provincia de Huaylas, catástrofe que ocasionó más de mil víctimas, un aguacero tan copioso que arruinó la población de Paita; la aparición por primera vez del vómito prieto o fiebre amarilla (1730) en la costa del Perú, a bordo del navío que mandaba

el general don Domingo Justiniani; la ruina de Concepción de Chile, salvando milagrosamente el obispo Escandón, que después fue arzobispo de Lima, la institución llamada de las tres horas y que se ha generalizado ya en el orbe católico, y por fin, la llegada a Lima en 1738 de ejemplares del primer *Diccionario de la Academia Española* (Palma, 1964, p. 545).

Con ello, se puede entender que lo que ocasionó el brote del vómito negro en el Perú fueron principalmente las embarcaciones extranjeras que arribaron al puerto peruano; no obstante, existieron inquietudes sobre si la fiebre amarilla era endémica en el Perú; el doctor Tasset (1869) afirmó que no era así, debido a que nuestro país no contaba con las condiciones necesarias para desarrollar espontáneamente la fiebre amarilla, sino que fueron los mismos emigrantes quienes transportaron la enfermedad y que por sí sola no hubiese llegado al Callao o los puertos limítrofes a Ecuador (p. 5). Así como esta investigación, se encontraron otras que señalan como causa principal el traslado de barcos de puerto en puerto.

En cuanto a una fecha exacta, se menciona que llegó durante la colonia, pero que para el siglo XIX tuvo un gran impacto: «1852 [...] Precedida de las colerinas se importó este año en el Perú la *Fiebre amarilla*, limitándose á la costa [*sic*]; pero había también entonces fiebres intermitentes» (Toribio, 1913, p. 44; énfasis del original).

Con respecto a ello, se sostuvo que antes de 1852 hubo casos de fiebre amarilla, aunque otros médicos afirmaban que estos reportes pudieron ser confundidos con enfermedades como la malaria y la fiebre biliosa hemoglobinúrica (Arce, 1919, p. 100). Aun así, el médico naturalista Lebland comprobó que apareció una pequeña epidemia de fiebre amarilla en el Callao en abril de 1781, afirmación que apoyó el doctor Ulloa (Arce, 1919, pp. 97-99).

Ahora, si bien en 1852 hubo casos, estos fueron denominados casos aislados que solían aumentar en épocas de verano. Fue recién en 1854 cuando surgió la primera epidemia de fiebre amarilla en Lima tras el arribo de barcos que procedían de Panamá hacia el puerto del Callao (Martínez, 2020, 5:01-5:16); luego, en 1868, apareció una epidemia más fuerte, que claramente trajo grandes consecuencias, posiblemente como las que vivimos en la actualidad con otras enfermedades.

IMPACTO DE LA FIEBRE AMARILLA EN EL PERÚ

Para empezar con este punto, es importante conocer las circunstancias que estaban pasando en nuestro país cuando la fiebre amarilla llegó. Zárate (2014) explica que, hacia mediados del siglo XIX, había un problema económico fiscal debido a

la acumulación de déficits presupuestales, gastos militares y marcada dependencia de los ingresos de aduanas y del trabajo indígena. [...]. En las décadas siguientes (1840-1870) el Estado peruano experimentó un periodo de bonanza económica producto de las exportaciones del guano de las islas, en la década de 1850-1860 el presupuesto del Perú se multiplicó cuatro veces, llegando a 21 millones de pesos en 1861 [...]. Durante el periodo de 1840-1870, como fruto de una relativa estabilidad económica y de la primera modernización de Estado, se da forma a la educación médica con la cual se graduaron las primeras promociones de médicos[,] quienes luego se agruparon en la Sociedad Médica de Lima y[,] asimismo, publican la primera revista científica (*La Gaceta Médica de Lima*), de circulación internacional. Dicho logro es fruto del trabajo desarrollado por el organizador del Colegio de Medicina, Cayetano Heredia, a través de sus discípulos egresados durante los años de su dirección como decano (p. 15).

Sumados a ello estaban los alarmantes problemas de higiene en Lima, que, de cierta manera, hicieron que la enfermedad se propague con mayor facilidad por los vectores que se multiplicaban en aguas estancadas, pero también es de suma importancia mencionar que durante el gobierno de Ramón Castilla llegaron migrantes chinos para que trabajen en mano de obra en la costa; sin embargo, estos fueron culpados de traer la enfermedad al Perú, por lo que se les comenzó a negar el ingreso al país, así como su atención en los hospitales.

Por otro lado, se construyeron lazaretos con la finalidad de que las personas infectadas con un estado grave pudieran ser atendidas en esos lugares; el primero comenzó a operar en el año 1868 y se llamó la Huaca. Pero ¿cuál fue la causa principal de la construcción de los lazaretos? Se refiere que fue debido a que los hospitales se aglomeraron y no tenían la capacidad suficiente para poder atender a todos los afectados; además, faltaba personal médico.

Con base en ello, en el programa *Sucedió en el Perú* (Martínez, 2020) nos cuentan también que, para inicios del siglo XIX, Hipólito Unanue realizó un informe en el que exponía los principales problemas hospitalarios en Lima, los cuales eran «1. Sobrepoblación de pacientes. 2. Habitaciones con poca iluminación y ventilación. 3. Insuficiente personal médico. 4. Confusión en la distribución de remedios» (7:30). Todo ello, sin duda, provocó que el número de fallecidos aumente considerablemente para este tiempo.

En cuanto a los hospitales que atendían casos de la fiebre amarilla, estos eran San Andrés, Santa Ana, San Bartolomé y La Recoleta; en especial los dos primeros recibían más casos de esta enfermedad.

De acuerdo con ello, Zárate (2014), basándose en el reporte del 11 de abril de 1868 del diario *El Comercio*, explica que la epidemia se acentuó en dicho mes, pues los enfermos que ingresaban a los hospitales incrementaban diariamente; así,

en los primeros diez días el promedio de mortalidad en los hospitales era del orden del 37,5 %, lo que representaba un promedio de catorce muertos diarios. Los ingresados al Hospital San Andrés durante los primeros 15 días de abril representan el 22,75 % del total de los ingresados a los tres hospitales, mientras que los ingresados al Hospital Santa Ana representan el 13 %. Durante el mes de abril la capacidad del Hospital San Andrés, que era de 350 camas, estaba albergando 664 enfermos, por lo que tenían que persistir las camas altas (tipo camarote) (pp. 72-73).

En su libro, Esteban Zárate también redacta que, durante el brote de la fiebre amarilla en mayo de 1858, el Gobierno tuvo que pedir ayuda al Colegio de Medicina para que dé recomendaciones con respecto a la higiene pública, pero ello no fue suficiente porque los casos siguieron aumentando (p. 49).

TIPOS DE TRANSMISIÓN DE LA FIEBRE AMARILLA

La fiebre amarilla, como ya señalamos, es una enfermedad vírica aguda, transmitida por mosquitos del género *Aedes aegypti* y *Haemogogus*, los cuales se caracterizan por vivir en diferentes tipos de hábitats. Según la OMS, existen tres clases de transmisión (selvática, intermedia, urbana); sin embargo, en el Perú, solo se han presentado dos de ellas, las cuales serán descritas a continuación:

1. Fiebre amarilla urbana: Se caracteriza principalmente por transmitirse de persona a persona a través de la picadura del mosquito del género *Aedes aegypti*.
2. Fiebre amarilla selvática: Los primates albergan el virus y, mediante la picadura del mosquito del género *Haemogogus*, se infecta a las personas que se encuentran en la selva.

En el Perú no se han reportado casos de fiebre amarilla urbana desde el año 1922; no obstante, según el Ministerio de la Salud (Minsa), existe el riesgo de reurbanización. Asimismo, en los últimos años se presentaron casos de fiebre amarilla selvática que coinciden en los departamentos de Ayacucho, Cusco, Huánuco, Junín, Loreto y San Martín (Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades, 2018, p. 2).

FASES DE LA FIEBRE AMARILLA

La fiebre amarilla tiene un periodo de incubación que dura entre 3 a 6 días y, en muchos casos, puede resultar asintomática; sin embargo, cuando no es así, se pasa por el periodo de infección, el cual tiene una duración de 3 a 4 días. En esta fase, los pacientes presentan fiebre, cefalea, dolor muscular, signos de Faget, deshidratación, falta de apetito y vómitos, los cuales pueden desaparecer a los días, mostrando una mejoría, es decir, pasan a la etapa de remisión. No obstante, en otros casos, estos síntomas pueden agravarse en cuestión de 24 horas y entrar a un periodo de intoxicación. En esta fase se presenta fiebre alta, ictericia tanto en la piel como en los ojos, los vómitos incrementan, también hay hemorragias y daño en órganos, principalmente en el hígado (Dirección General de Intervenciones Estratégicas en Salud Pública del Ministerio de Salud, 2017, p. 28).

TRATAMIENTO DE LA FIEBRE AMARILLA

Cuando surgió la epidemia de la fiebre amarilla en el Perú, así como pasó con la COVID-19, esta enfermedad resultó nueva para todos, porque se desconocía cómo tratarla en ese entonces; pese a ello, los médicos implementaron medicamentos para combatirla, pero también surgieron los herbolarios chinos que aportaron los conocimientos

de su cultura para luchar contra la enfermedad. Asimismo, el autor del libro *Hijos de la peste. Una historia de las epidemias en el Perú* (2020), el investigador sanmarquino Marcel Velázquez, entrevistado en el programa de *Sucedió en el Perú* (Martínez, 2020, 25:24-26:06), mencionó que existieron «remedios mágicos» ofrecidos a la población por medio de los periódicos; estos eran el febrífugo Guerrero y el jarabe del Dr. George Kavanaugh, sustancias que aseguraban la solución de la fiebre amarilla durante la epidemia de 1868.

Figura 1

Anuncio del tónico del Dr. George Kavanaugh

FUERA PESTE EN PERU—El tónico del Dr. George Kavanaugh está haciendo maravillas.
Todos los que lo toman tiempo, se salvan y no hay necesidad de médico para aplicarlo, ni otras medicinas para combatir el mal!
¡Una ó dos copas bastan
¡Nadie debe estar sin esónico so pena de cometer un suicidio!
¡Por su precio está al alcance de todos!
Se vende:
Portal de Botoneros N. 5
Botica Inglesa, calle de Baderos.
Botica del Dr. D. Valent Dávalos, calle de Bodegones.
Botica del Progreso, calle Melchor-malo.
Botica de la Columna, ca. de San Lázaro.
Botica de D. José Grego Zuleta, calle [de San Pedro.
¡NADIE ESTE SIN LA BOTELLA!
cv30p9

Fuente: Archivo Histórico *El Comercio*, citado en Batalla (2020).

Asimismo, Jan Marc Rottenbacher (2013), en su tesis, cita un anuncio aparecido en *El Comercio* del 12 de mayo de 1868 en el que se aseguraba la cura de la fiebre amarilla en cuestión de horas: «Fiebre Amarilla. Al público ofrezco mis servicios para curación eficaz de la espresada [sic] epidemia, la cual que cortada radicalmente en el

término de cuarenta y ocho horas. [...]. Vivo Abajo del Puente calle de Miranda, núm. 32 en los altos. Pedro Morales» (p. 57).

De haber sido eficaces esos medicamentos que proponían la erradicación de la fiebre amarilla, ya se hubiera tenido la cura, pero sabemos que no es así, por lo que tampoco se tiene un tratamiento específico, sino que solo se controlan los síntomas.

En esa línea, la OMS (2023) indica que un buen y temprano tratamiento de apoyo en los hospitales mejora las tasas de supervivencia. Actualmente, no existe un medicamento antiviral específico que cure la fiebre amarilla, pero se observa una mejora en los pacientes a quienes se les controla la deshidratación, la insuficiencia tanto hepática como renal y la fiebre. Además, los antibióticos pueden emplearse en las infecciones bacterianas asociadas. Por ello, se considera que la vacunación será la clave para combatir la fiebre amarilla.

VACUNA CONTRA LA FIEBRE AMARILLA

La vacuna contra la fiebre amarilla es importante para controlar la enfermedad, ya que, como anotamos anteriormente, no existe un tratamiento claro; además, esta ayuda a controlar los casos y reducir las tasas de mortalidad.

Actualmente, la vacuna que se utiliza es la 17D, desarrollada por el científico Max Theiler en 1937 a partir de la cepa del virus Asibi, la cual fue cultivada en embriones de pollo. Según Erling Norrby (2007), la vacuna 17D fue llevada a cabo bajo los patrocinios de la Fundación Rockefeller en Brasil en el año 1938. Este evento tuvo gran éxito y, con la aplicación en más de 400 millones de personas, se pudo confirmar que es segura y eficaz (p. 2781). Este hecho ha sido confirmado por la OMS, la cual también indica que es útil para la inmunización de niños y adultos contra la enfermedad de la fiebre amarilla.

A propósito de ello, el Esquema Nacional de Vacunación del Perú cuenta con la administración de una dosis contra la fiebre amarilla para la población de 15 meses y para los de 2 a 59 años, en caso de no haber recibido la vacuna anteriormente, sobre todo la población que vive o viaja a zonas de transmisión de fiebre amarilla como Madre de Dios, San Martín, Ucayali, Amazonas, Junín, Cajamarca, Huánuco, Cusco y Pasco. Si es por motivo de viaje, la persona deberá vacunarse 10 días antes de trasladarse al lugar de destino.

Esta vacuna es administrada de manera subcutánea en la cara lateral externa del brazo y puede causar dolor en esa zona luego de su aplicación, así como malestar, cefalea y, en raros casos, encefalitis. Por otro lado, es importante mencionar que la dosis es única, por lo que no resulta necesario revacunar. Cabe señalar que los menores de 12 meses de edad y los mayores de 60 años no pueden aplicarse la vacuna, así como las personas alérgicas a la proteína del huevo o a cualquier componente de la vacuna, ni las mujeres gestantes o las que dan de lactar (Ministerio de Salud, 2018, pp. 21-22).

CIFRAS ACTUALES Y MEDIDAS DE PREVENCIÓN CONTRA LA FIEBRE AMARILLA EN EL PERÚ

El año pasado, el Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades (2022, p. 389), hasta la semana epidemiológica 12-2022, reportó 3 casos de fiebre amarilla. Estos correspondieron a jóvenes del sexo masculino; uno de estos casos fue confirmado y los dos restantes fueron probables, mostrando una incidencia acumulada del 0.001 por 100 000 habitantes. Asimismo, se reportó un caso de defunción, el cual dio una tasa de letalidad del 20 %. Sin embargo, en años anteriores, como en el 2016, se obtuvo una incidencia acumulada de 0.19 por 100 000 habitantes, la cual fue la más alta con respecto a otros años. En el 2017 se presentó 0.03 por 100 000 habitantes, al igual que en el 2021. Para el 2018 hubo una incidencia

acumulada 0.004 por 100 000 habitantes y para el 2019 y el 2020, un 0.02 por 100 000 habitantes (tabla 1). Pero, en cuanto a la letalidad, la tasa más alta correspondió al 2021, que alcanzó un 63.64 % entre los años 2019 y 2021.

Tabla 1

Casos e incidencia acumulada de fiebre amarilla, Perú. 2022

Departamentos	2019		2020		2021		2022	
	Casos	T. I. A.	Casos	T. I. A.	Casos	T. I. A.	Casos	T. I. A.
AMAZONAS	1	0.23	0	0.00	0	0.00	0	0.00
CUSCO	1	0.07	0	0.00	0	0.00	0	0.00
JUNÍN	2	0.14	0	0.00	0	0.00	1	0.07
LORETO	0	0.00	2	0.19	3	0.29	0	0.00
PUNO	0	0.00	0	0.00	4	0.32	0	0.00
SAN MARTÍN	1	0.11	6	0.67	1	0.11	1	0.11
UCAYALI	0	0.00	0	0.00	3	0.50	1	0.17
Perú	5	0.02	8	0.02	11	0.03	3	0.01

Nota. Hasta la SE 12-2022.

Fuente: CDC-Perú (2022), citado en Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades (2022, p. 390).

Como se ha podido notar, los casos de fiebre amarilla aún están presentes en nuestro país, especialmente en zonas de la selva alta. Por este motivo, no debemos restarle importancia a la inmunización contra esta enfermedad. La vacunación es la primera medida de prevención, la más eficaz y fundamental, sobre todo para la población de riesgo, es decir, las personas que viven en zonas endémicas o viajan a ellas, como ya indicamos. Además de ello, se propone el control de vectores, esto es, la vigilancia del vector *Aedes aegypti*. Y, por último, es primordial promover las medidas de saneamiento, así como la

participación social en la práctica de soluciones frente a los riesgos de la fiebre amarilla (Ministerio de Salud, 1996, pp. 5-6).

CONCLUSIÓN

El presente artículo sobre la fiebre amarilla tuvo como objetivo conocer un poco más de su historia en el Perú y tomarla en cuenta para no cometer los mismos errores. Asimismo, se dio a entender que la aplicación de la vacuna es esencial para contrarrestar esta enfermedad, ya que hoy en día muchas personas no se vacunan contra la fiebre amarilla al viajar a zonas de riesgo. Pero esto no solo sucede con esta enfermedad, sino que se va ha visto con frecuencia la falta de conciencia de la población peruana respecto a la vacunación contra la COVID-19, dejándose llevar por cadenas falsas y dudando de la efectividad de la vacuna; frente a ello, hay que recordar que la vacuna controla las tasas de mortalidad y previene complicaciones.

De acuerdo con todo lo redactado anteriormente y con la revisión exhaustiva de cómo el Perú afrontó una de las grandes epidemias, como lo fue la fiebre amarilla, se puede evidenciar que nuestro país y el Gobierno aún no han desarrollado correctamente estrategias o soluciones para mejorar la situación del sector salud y disminuir la pobreza. Esto claramente se pudo ver con la llegada de la COVID-19; sin duda, el Perú no estaba preparado para sobrellevar una epidemia de tal magnitud, a pesar de haber vivido una experiencia similar. Finalmente, es importante mencionar que no debemos bajar la guardia, sino seguir acatando las medidas de prevención, que también son importantes para combatir y evitar rebrotes de las enfermedades mortales que están presentes en nuestro país, como la fiebre amarilla.

REFERENCIAS

- Arce, J. (1919). Sobre la supuesta endemicidad de la fiebre amarilla en la costa del Perú. *Anales de la Facultad de Medicina*, 3, 93-133. doi.org/10.15381/anales.v3i0.10654
- Batalla, C. (2020, 30 de abril). El terrible mal de la fiebre amarilla en el Perú del siglo XIX. *El Comercio*. <https://elcomercio.pe/archivo-elcomercio/el-terrible-mal-de-la-fiebre-amarilla-en-el-peru-del-siglo-xix-noticia/?ref=ecr>
- Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades. (2018). *Riesgo de transmisión de fiebre amarilla en departamentos de la Amazonía peruana*. AE-CDC-003-2018. Lima: 2 de febrero de 2018. <http://www.hnhu.gob.pe/Inicio/wp-content/uploads/2016/07/ALERTA-CDC-003-FIEBRE-AMARILLA-PERU.pdf>
- Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades. (2022). Situación epidemiológica de fiebre amarilla en el Perú. *Boletín Epidemiológico del Perú SE 12-2022*, 389-392. https://www.dge.gob.pe/epipublic/uploads/boletin/boletin_2022_12_22_162519_0.pdf
- Dirección General de Intervenciones Estratégicas en Salud Pública del Ministerio de Salud. (2017). *Protocolo sanitario de urgencia para el diagnóstico y tratamiento de pacientes con fiebre amarilla*. Ministerio de Salud. <https://www.gob.pe/institucion/minsa/informes-publicaciones/284829-protocolo-sanitario-de-urgencia-para-el-diagnostico-y-tratamiento-de-pacientes-con-fiebre-amarilla>
- Guerra, F. (1988). Origen de las epidemias en la conquista de América. *Quinto Centenario*, (14), 43-52. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=80416>
- Martínez, N. (2020, 12 de octubre). *Sucedió en el Perú: Fiebre amarilla (11/10/2020)* [Video]. En TVPerú. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=JmnUy6ecu_k&t=3s

- Ministerio de Salud. (1996). *Procedimientos de atención en fiebre amarilla, dengue y malaria*. Ministerio de Salud. https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/391438/Procedimientos_de_atenci%C3%B3n_en_Fiebre_Amarilla__Dengue__Malaria20191017-26355-1l0qh4s.pdf?v=1571312741
- Ministerio de Salud. (2018). NTS n.º 141-MINSA/2018/DGIESP. Norma técnica de salud que establece el Esquema Nacional de Vacunación. <https://docs.bvsalud.org/biblioref/2018/11/948769/rm-719-2018-minsa.pdf>
- Norrby, E. (2007). Yellow fever and Max Theiler: the only Nobel Prize for a virus vaccine. *The Journal of Experimental Medicine*, 204(12), 2779-2784. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2118520/pdf/jem2042779.pdf>
- Organización Mundial de la Salud. (2023, 31 de mayo). Fiebre amarilla. *Organización Mundial de la Salud*. <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/yellow-fever#:~:text=La%20fiebre%20amarilla%20es%20una,%2C%20n%C3%A1useas%2C%20v%C3%B3mitos%20y%20cansancio>
- Palma, R. (1964). Cortar el revesino. En *Tradiciones peruanas completas* (pp. 463-468). Aguilar.
- Palma, R. (1964). Pepe Bandos. En *Tradiciones peruanas completas* (pp. 544-547). Aguilar.
- Rottenbacher, J. M. (2013). *Emociones colectivas, autoritarismo y prejuicio durante una crisis sanitaria: la sociedad limeña frente a la epidemia de fiebre amarilla de 1868* [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio PUCP. https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/bitstream/handle/20.500.12404/4652/ROTTENBACHER_DE_ROJAS_JAN_FIEBRE_AMARILLA.pdf?sequence=1

- Tasset, C. (1869). *De la fiebre amarilla en el Perú*. Tipografía y encuadernación de A. Alfaro y Ca. <https://collections.nlm.nih.gov/bookviewer?PID.nlm:nlmuid-101219721-bk>
- Toledo, J. (2000). La otra historia de la fiebre amarilla en Cuba. 1492-1909. *Revista Cubana de Higiene y Epidemiología*, 38(3), 220-227. <https://revepidemiologia.sld.cu/index.php/hie/article/view/877>
- Toribio, J. (1913). *Apuntes sobre las epidemias en el Perú*. Imprenta Nacional de Federico Barrionuevo.
- Yglesias-Rosales, M., Rodríguez-González, A., & Rojas-Montero, M. (2005). Fiebre amarilla: un peligro latente. *Acta Médica Costarricense*, 47(3), 118-125. https://actamedica.medicos.cr/index.php/Acta_Medica/article/view/191
- Zárate, E. (2014). *La mayor epidemia del siglo XIX. Lima, 1868 fiebre amarilla*. Esteban Zárate Editor. https://docs.bvsalud.org/biblioref/2018/06/884983/2014_zarate_epidemia.pdf



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 51-70

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.03

ANÁLISIS DEL PALUDISMO DURANTE EL VIRREINATO EN LAS TRADICIONES «EL ROSAL DE ROSA» Y «LOS MOSQUITOS DE SANTA ROSA»

Analysis of malaria during the viceroyalty in the traditions «El rosal de Rosa» and «Los mosquitos de santa Rosa»

Analisi della malaria durante il vicereame nelle tradizioni «El rosal de Rosa» e «Los mosquitos de santa Rosa»

MAELY MISHHELL VIZCARRA CHECYA

Universidad Ricardo Palma

(Lima, Perú)

Contacto: 202120716@urp.edu.pe

<https://orcid.org/0009-0000-3670-5545>

RESUMEN

En el presente artículo se analizará la incidencia del paludismo en el Perú desde la época del virreinato hasta la actualidad. Se tomarán como bases las menciones de esta enfermedad en las tradiciones «El rosal de Rosa» y «Los mosquitos de santa Rosa» de Ricardo Palma. Asimismo, se identificarán las regiones donde se encuentra la mayor incidencia de casos de paludismo, los síntomas que surgen a partir de la picadura del mosquito, los tratamientos arraigados y actualizados; por último, se rastreará de qué forma la sociedad virreinal contraía esta enfermedad y se revisarán las medidas que se toman en la actualidad para controlarla.

Palabras clave: *Tradiciones peruanas*; Ricardo Palma; paludismo; época virreinal; procesos infecciosos.

Términos de indización: malaria; tratamiento médico; lucha contra las enfermedades (Fuente: Tesauro Unesco).

ABSTRACT

This article will analyse the incidence of malaria in Peru from the time of the Viceroyalty to the present day. It will be based on the mentions of this disease in the traditions «El rosal de Rosa» and «Los mosquitos de santa Rosa» by Ricardo Palma. It will also identify the regions where the highest incidence of malaria cases is found, the symptoms that arise from the mosquito bite, the treatments that are rooted and up to date; finally, it will trace how the viceregal society contracted this disease and will review the measures that are taken nowadays to control it.

Key words: *Peruvian traditions*; Ricardo Palma; malaria; viceroyalty; infectious processes.

Indexing terms: malaria; medical treatment; disease control (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

Questo articolo analizzerà l'incidenza della malaria in Perù dall'epoca del Vicereame ai giorni nostri. Si baserà sulle menzioni di questa malattia nelle tradizioni «El rosal de Rosa» e «Los mosquitos de santa Rosa» di Ricardo Palma. Verranno inoltre identificate le regioni in cui si riscontra la maggiore incidenza di casi di malaria, i sintomi che derivano dalla puntura della zanzara, i trattamenti radicati e aggiornati; infine, si tratterà come la società vicereale ha contratto questa malattia e si passeranno in rassegna le misure che vengono adottate al giorno d'oggi per controllarla.

Parole chiave: *Tradizioni peruviane*; Ricardo Palma; malaria; vicereame; processi infettivi.

Termes d'indexation: malaria; traitement médical; lutte contre les maladies (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 20/12/2022
Aceptado: 10/04/2023

Revisado: 08/04/2023
Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: La autora declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Javier Morales Mena (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)
jmoralesm@unmsm.edu.pe
<https://orcid.org/0000-0002-7871-5685>

Jorge Terán Morveli (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)
jteranm@unmsm.edu.pe
<https://orcid.org/0000-0001-7164-4434>

INTRODUCCIÓN

A través del tiempo, la infección por paludismo ha cobrado muchas vidas, incluyendo las de personajes importantes, consolidándose como una de las enfermedades mortales en épocas pasadas, cuyas evidencias se encuentran en los diversos escritos a lo largo de la historia. Para combatir esta afección, se han ido desarrollando distintas formas de tratamiento, que van desde el uso de plantas medicinales hasta las vacunas, los medicamentos actuales y, más aún, la implementación de medidas sanitarias que eviten el riesgo de contraer paludismo.

En las tradiciones del reconocido escritor peruano Ricardo Palma, se han podido observar menciones de esta enfermedad, como en el caso de «El rosal de Rosa», donde se manifiesta el padecimiento de terciana por parte de los navegantes que llegaban a América; asimismo, en la tradición «Los mosquitos de santa Rosa» se reflejan los síntomas del paludismo en las personas devotas que entraban a la ermita de santa Rosa, la cual se ubicaba en su huerto. Por ello, a continuación, se realizará un análisis de ambas tradiciones en función del desarrollo del paludismo y su incidencia en la época virreinal en la cual se ambientan, pero también se revisarán los estudios posteriores sobre dicha enfermedad hasta los tiempos actuales.

EL PALUDISMO Y SUS TIPOS

Según la Organización Mundial de la Salud (OMS) (2023b), el paludismo es una enfermedad que se produce a causa de parásitos del género *Plasmodium*, los cuales se transmiten a través de la picadura de mosquitos hembras del género *Anopheles*.

La palabra «paludismo» proviene del latín *palus*, que, según la Real Academia Española (RAE) (2021, párr. 2), hace referencia a «pantano» o «laguna», ya que en las aguas como las de los pantanos se reproducen aquellos vectores infecciosos que provocan esta enfermedad. Asimismo, el vocablo italiano *malaria* se originó a partir de la frase *mal aria* («mal aire»), en alusión a lo que emanaban estas aguas pantanosas; según Franchesco Torti, esta enfermedad palúdica se transmitía por medio del aire (citado en Fenoy, 2021, p. 8).

Existen varias especies de parásitos del género *Plasmodium* que generan distintos niveles de riesgo en la salud. Una de ellas es la especie *Plasmodium falciparum*, presente con más frecuencia en África, Nueva Guinea y Haití; este parásito contiene la mayor patogenicidad y produce una alta mortalidad, pues causa el 90 % del total de muertes. Otra especie es el *Plasmodium vivax*, cuya distribución e incidencia es más extensa geográficamente, debido a que puede desarrollarse en zonas de clima cálido. Asimismo, el parásito *Plasmodium ovale* se encuentra ubicado en lugares al oeste de la costa africana, sitios donde a veces reemplaza al *Plasmodium vivax* en el proceso de infección. Por último, el *Plasmodium malariae* se localiza en regiones de climas tropicales de África; sin embargo, en comparación de las demás especies, esta es la que contiene la menor intensidad de infección (Ortega et al., 2018, p. 465).

PROCESO DE INFECCIÓN DEL PALUDISMO EN EL ORGANISMO

El parásito que provoca el paludismo, al entrar al cuerpo de la persona, la infecta y es ahí donde pasa a ser esporozoíto, el cual se transporta por medio de la sangre dirigiéndose al hígado. En este órgano, a través de las distintas proteínas que utiliza, logra invadir a los hepatocitos, ingresando por las invaginaciones de su membrana, para después formar una vesícula y transformarse en merozoíto; después sale del hígado y regresa al torrente sanguíneo para atacar a los glóbulos rojos, ya que se reproduce al estar dentro de estos (Sturm, et al., 2006, citados en Spencer et al., 2016, p. 90).

Posteriormente, en las primeras 48 horas, del eritrocito salen alrededor de 32 merozoítos procedentes de un esquizonte ya maduro, el cual se rompe y dispersa más de estos merozoítos para que vuelvan a invadir a los demás hematíes. Tanto en el proceso de los esporozoítos como en el de los merozoítos se utilizan varias proteínas; si solo es el merozoíto de *Plasmodium falciparum*, llegan a estar involucradas una cantidad mayor de 40 proteínas (Cowman & Crabb, 2006, citados en Spencer et al., 2016, p. 90).

Finalmente, los síntomas del paludismo se manifiestan después de realizada la infección en los glóbulos rojos; estos son fiebre, escalofríos y sudoración, los cuales aparecen entre 10 y 15 días luego de la picadura (OMS, 2023b). Asimismo, estos síntomas se presentarán de nuevo en un rango de 3 o 4 días, pero esto va a depender del tipo de especie de parásito *Plasmodium* que se encuentre en el organismo infectado, ya que, si se trata del *P. vivax*, *P. ovale* y *P. falciparum*, la fiebre será terciana, remitiéndose después de pasadas las 48 horas; por otro lado, si se trata del *P. malariae*, será fiebre cuaternaria, la cual se da cada 72 horas después de la infección. Además de estos síntomas, el paciente puede presentar náuseas, ictericia, dolores musculares,

daños a nivel del riñón o el hígado, incluso problemas en el sistema nervioso central y, si se agrava su situación, puede entrar a un estado de coma, elevando su mortalidad (Control for Disease Center, 2012, citado en Fenoy, 2021, pp. 9-10).

ENFOQUE DEL PALUDISMO EN LAS TRADICIONES PERUANAS

En «El rosal de Rosa», texto recopilado en la obra literaria *Tradiciones peruanas*, Ricardo Palma (2007a [1896]) manifiesta lo siguiente:

Por los años de 1581, el griego Miguel Acosta y los navieros y comerciantes de Lima hicieron una colecta que, en menos de dos meses, subió a cuarenta mil pesos, para fundar un hospital destinado a la asistencia de marineros, gente toda que, al llegar a América, *pagaba la chapetonada*, frase con la que nuestros mayores querían significar que el extranjero, antes de aclimatarse, era atacado por la **terciana** y por lo que entonces se llamaba *bicho alto* y hoy disentería (párr. 1; negrita agregada).

En la cita anterior, se puede observar que la palabra «terciana» se encuentra en negrita, esto debido a que se debe recalcar que de esa manera se denominaba a la fiebre que se producía cada tres días; este era uno de los síntomas de paludismo, a causa de la infección por los parásitos (que podrían ser el *P. vivax*, el *P. falciparum*, entre otros) transmitidos a través de la picadura por el mosquito de especie *Anopheles*.

Estos vectores también aparecen en la tradición «Los mosquitos de santa Rosa», en la cual se da a conocer la presencia de estos insectos en la ermita cercana al huerto, como se lee a continuación:

Sabido es que en la casa en que nació y murió la Rosa de Lima hubo un espacioso huerto, en el cual edificó la santa una ermita u oratorio destinado al recogimiento y penitencia. Los pequeños pantanos que las aguas de regadío forman, son criaderos de miriadas de mosquitos, y como la santa no podía pedir a su Divino esposo que, en obsequio de ella, alterase las leyes de la naturaleza, optó por parlamentar con los mosquitos. Así decía:

—Cuando me vine a habitar esta ermita, hicimos pleito homenaje los mosquitos y yo: yo, de que no los molestaría, y ellos, de que no me picarían ni harían ruido (Palma, 2007b, párrs. 5-6).

En esta cita se puede saber que dichos mosquitos se reprodujeron en aquella zona por los pantanos formados, dado que en ese tipo de aguas es donde estos ponen sus huevos y se multiplican, por lo que picaron a santa Rosa en aquel momento, mientras realizaba sus oraciones dentro de la ermita; por ello, se podría colegir que ella pudo haber desarrollado síntomas de paludismo, si es que los insectos la infectaron con el parásito *Plasmodium*.

Sin embargo, luego santa Rosa presentó ciertos síntomas que hacen alusión a esta enfermedad, como se puede observar en esta parte de la tradición: «Por eso mi paisana Santa Rosa, tan valiente para mortificarse y soportar dolores físicos, halló que tormento superior a sus fuerzas morales era el de sufrir, sin refunfuño, las picadas y la orquesta de los alados musiquines» (Palma, 2007b, párr. 3). Esto se interpreta como otra evidencia del posible padecimiento de paludismo leve en santa Rosa, dado que, como se mencionó en párrafos anteriores, ella sufrió picaduras de mosquitos provenientes de los pantanos y, más adelante, tuvo dolores físicos, los cuales se deducen como dolencias a nivel muscular, uno de los síntomas que provoca la infección por paludismo, o incluso pudo tener otros síntomas más.

TRATAMIENTOS DEL PALUDISMO DESDE EL VIRREINATO HASTA LA ACTUALIDAD Y SU EFICACIA A LO LARGO DE LA HISTORIA

El primer tratamiento para combatir el paludismo o malaria se dio gracias a un indígena originario de Perú, quien pudo sanar a varios españoles enfermos a partir de un remedio basado en polvos extraídos del árbol de la quina, el cual calmó las dolencias que provocaban dicha enfermedad (Achan, et al., 2011, citados en Fenoy, 2021, p. 22).

Para el año 1629, durante el virreinato del Perú, Ana de Osorio, esposa del virrey Luis Jerónimo Fernández de Cabrera y Bobadilla, sufría de terciana, por lo que le recomendaron utilizar un polvo extraído de la corteza del árbol de la quina y gracias a esta planta pudo curarse; asimismo, a causa de ese suceso, se le denominó a dicha señora como la Condesa de Chinchón. El virrey, al ver la efectividad de este remedio, decidió enviarlo a Europa para que sea analizado por expertos, quienes determinaron que estaba compuesto de «quinina»; más adelante, este remedio fue llamado «los polvos de la condensa». Entre los siglos XVIII y XIX, para obtener más productos de esta planta, se realizaron exploraciones en las selvas de Perú, Bolivia y Ecuador, las cuales fueron deforestadas para poder extraer más quinina y utilizarla en el tratamiento del paludismo (Zevallos, 1989, citado en Fernández, 2017, p. 10).

En la tradición peruana «El rosal de Rosa», ambientada en la época virreinal, se puede leer lo siguiente: «Y tan a la moda pusiéronse las rosas, que el empirismo médico descubrió en ellas admirables propiedades medicinales; y las hojas secas de la flor se guardaban, como oro en paño, para emplearlas en el alivio o curación de complicadas dolencias» (Palma, 2007a, párr. 7). Se infiere de la cita anterior que, al mencionar que pudieron calmar las dolencias de los pacientes gracias a las hojas de las rosas, este pudo ser otro tipo de tratamiento

usado en personas que padecieron de paludismo, pues al hospital referido incluso llegaban pacientes con terciana, como se mostró en la primera cita de esta tradición.

En el año 1650, durante la colonia, se empezó a comercializar la quina en Europa empezando por el puerto de Sevilla, donde este producto era conocido como la «corteza de los jesuitas», ya que era controlado por aquella orden religiosa, cuyas misiones se daban en los lugares donde estaba la corteza del árbol de la quina y ahí realizaban mano de obra local. Sin embargo, debido a que este producto se generalizó como un antimalárico, esto trajo graves problemas, principalmente porque se produjeron alteraciones en el remedio: los recolectores y los boticarios adulteraron su composición reemplazando la quina por otro tipo de corteza que provocaba una sensación amarga al consumirla y ya no proporcionaba los efectos medicinales esperados; asimismo, dicho trabajo de extracción no cumplía con los protocolos necesarios, las posologías no eran las adecuadas y su administración tenía efectos secundarios no deseados (Giménez, 2021, p. 5).

Años más tarde, se puso en duda la efectividad de la quina como elemento principal de los tratamientos para el paludismo, debido a la disconformidad de muchos médicos hispanos que dieron a conocer que aquel remedio fue perjudicial para varios pacientes e incluso les ocasionó la muerte. Se tiene como evidencia el caso del archiduque Leopoldo Guillermo de Habsburgo, gobernador de los Países Bajos Españoles, quien sufrió de cuartanas, fue tratado con estos polvos y, a pesar de ello, seguía teniendo recaídas durante el padecimiento de esta enfermedad palúdica, por lo que se desconfió de aquella capacidad curativa que otros médicos decían que proporcionaba. No obstante, el Collegium Romanum, una importante y respetada institución de aquel tiempo, salió en defensa de las virtudes medicinales de la quina, lo que provocó el impulso económico de las arcas de la Compañía de Jesús. De la misma manera, en España también se dieron dichas

controversias en relación con las propiedades de la quina; por ejemplo, Joseph Masdevall publicó su trabajo titulado *Relación de las epidemias y calenturas pútridas y malignas* (1786), «solventad[o] gracias a la *Opiata de Masdevall*, un remedio a base de sales de ajeno y amoniaco, tártaro emético y polvos de quina» (Giménez, 2021, p. 5), mostrando así las experiencias del autor con estos componentes durante el tratamiento.

Ya para el siglo XVIII, la quina fue reconocida como un importante recurso, tanto médico como económico, por lo que se realizaron más estudios sobre esta, tratando de identificar sus diferentes tipos. Estas investigaciones también llegaron a Perú, donde L. Hipólito Ruiz, en el año 1780, pudo describir «siete nuevas especies de árboles remarcando el problema del corte indiscriminado de árboles que se estaba realizando en busca del producto y las pautas para el momento, lugar y condiciones en que se debía realizar la recolección» (Giménez, 2021, p. 6). Tras estos estudios, se comenzó con la búsqueda del principio activo que contenía el árbol de la quina; Bernardino Antonio Gomes, médico y botánico de la Real Academia das Ciências de Lisboa, fue quien lo halló y «describió el principio que amarga a las quinas, [dando a conocer que se debía a su] actividad febrífuga, [esto es, la reducción de la fiebre, y] lo denominó cinchonino» (Giménez, 2021, p. 6).

En 1820 se pudo obtener el alcaloide activo de la quina (es decir, la quinina) gracias a los diversos estudios e investigaciones realizados por los científicos franceses Pierre Joseph Pelletier y Joseph Bienaimé Caventou; asimismo, años después, debido a aquel descubrimiento, se dio la creación de la primera fábrica química que produjo sulfato de quinina; este fue un gran avance para la ciencia, dado que optimizó el trabajo. Sin embargo, no solo los especialistas extranjeros eran conocedores de aquello, sino también los científicos peruanos de esa época; un ejemplo de ello es Agustín Cruzate, quien

en 1827 (durante el periodo de la república) preparaba sulfato de quinina en su laboratorio, según un reporte publicado en los *Anales Medicinales*; esto se debe a que dicho componente era muy solicitado por las industrias farmacéuticas, pues se utilizaba para el tratamiento del paludismo (Ceroni, 2021, p. 1).

Por otro lado, como medicamento antipalúdico, la quinina fue utilizada hasta la Segunda Guerra Mundial. Debido a sus efectos secundarios y las dificultades de conseguirla (ya que la quina proviene de Sudamérica), se desarrollaron con mayor incidencia las investigaciones en compuestos nuevos y sintéticos. En 1926, se logra sintetizar un nuevo compuesto a partir de la quinina, la famosa plasmocina, que, según Ledermann y Valle (2009), fue el primer antimalárico sintético y, a su vez, era un activo contra los hipnozoítos y los gametocitos (p. 469). Asimismo, otro fármaco utilizado fue la atebina, la cual era menos tóxica y tenía un efecto de mayor duración; por ello, fue elegida para combatir el paludismo en la guerra (Fenoy, 2021, pp. 23-24).

Con tantas investigaciones durante mucho tiempo, se han ido realizando avances en la medicina para tratar las complicaciones que produce la enfermedad del paludismo, por lo que, en la actualidad, se recomienda el tratamiento con dihidroartemisinina para el tipo de malaria no complicada por *Plasmodium falciparum*, ya que, al estar compuesta por artemisinina, disminuye el riesgo de que aquel parásito se vuelva resistente a dicho medicamento, provocando estrés oxidativo en las células del *Plasmodium* (Comité de Medicamentos de la Asociación Española de Pediatría, 2020, p. 1).

No obstante, debido a la emergencia sanitaria por la COVID-19 y las grandes necesidades en el sector salud, se han tenido que adaptar la prevención y el tratamiento de muchas enfermedades, entre las que está el paludismo; al respecto, por medio de estrategias, el

mantenimiento de la gestión de los casos de malaria en condiciones seguras ha sido esencial en el contexto de la pandemia de la COVID-19, poniendo una especial atención a las medidas de control de infecciones para así identificar y, posteriormente, aislar a las personas que presenten síntomas compatibles con el coronavirus, manteniendo las acciones de control y tratamiento de la malaria. Esto con el objetivo de que no se siga interrumpiendo el servicio dirigido a estos pacientes palúdicos, pues ello dificultaría su condición; este fue un gran desafío para los médicos, quienes, cuando comenzó la pandemia, tuvieron que elegir a quién salvar, dado que los recursos no eran suficientes. Para entonces, luego del «supuesto control» de la pandemia, los tratamientos para la malaria se regularon, condicionando la estrategia de quimioprevención estacional de la malaria (West et al., 2021, pp. 55-58).

Otro de los objetivos de esta estrategia se basó en la distribución mensual de un tratamiento completo con la artemisinina (artesanato + amodiaquina) a toda la población durante el periodo de máxima transmisión de la malaria para tratar y prevenir la enfermedad; también se trató de disminuir el número de casos y el nivel de mortalidad por paludismo durante el periodo de alta transmisión y reducir el número de consultas a causa de fiebre por la malaria, pues podrían ser casos sospechosos de COVID-19 (West et al., 2021, p. 61).

PALUDISMO EN EL PERÚ EN EL CONTEXTO ACTUAL

En el Perú, el paludismo es un problema de salud pública, dado que esta enfermedad se desarrolla en diversos lugares del país (sobre todo en las zonas de clima tropical como la selva amazónica) por muchos factores y «desequilibrios entre las variables climatológicas, pluviosidad, movimiento migracional, temperatura, siembra y cultivos» (Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades del Ministerio de Salud, 2020, p. 2).

Entre los años 2015 y 2021, el número de casos por paludismo o malaria ha tenido muchas variaciones, la valla más alta se dio en el 2016, con 8000 casos notificados en total a causa de infección y contagio por *P. vivax*, *P. falciparum* y *P. malariae*. Sin embargo, el número de casos registrados para el 2021 fue menor en comparación con años anteriores: el 76.20 % de los casos fueron malaria por *P. vivax* y el 23.80 %, malaria por *P. falciparum*, de un total de 1357 casos reportados (Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades del Ministerio de Salud, 2021, pp. 1-2). Esto podría deberse a la pandemia de la COVID-19, ya que, como se ha visto, al igual que con otras enfermedades, se descuidó tanto su control como su prevención y se dejó de lado su tratamiento, al ponerles mayor atención a los casos por coronavirus.

Adicional a esto, se pueden observar estadísticas que muestran la incidencia del paludismo en diferentes departamentos del Perú; el primer lugar lo ocupa Loreto, el cual presenta mayor número de casos por paludismo, pues cuenta con 1095 casos registrados en el 2021; no obstante, la valla más alta que presentó entre los años 2016 al 2021 ha sido durante el 2016, cuando se notificaron 54 539 casos de paludismo. Asimismo, en segundo lugar está el departamento de Junín, con un total de 206 casos registrados en el año 2021; además, en el 2016 tuvo un número alto de contagios de paludismo (723 personas). Por último, en la tercera posición se encuentra el departamento de Amazonas, donde durante el 2021 solo se infectaron 21 personas; sin embargo, en el 2019 tuvo su mayor valla, con 1843 casos (Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades del Ministerio de Salud, 2021, p. 5).

El Ministerio de Salud, en su documento «Doctrina, Normas y Procedimientos para el Control de la Malaria en el Perú», establece sus normas respetando las directrices políticas desarrolladas por la [Organización Mundial de la Salud] para la

vigilancia [y la incidencia] del paludismo basados en la detección rápida, diagnóstico y tratamiento oportuno de los casos probables de [esta enfermedad endémica;] además, reconoce como rol fundamental y complementario al control vectorial y la participación comunitaria. [Por eso] las medidas [para combatir el paludismo] son impulsadas por 3 factores: el vector, el parásito y la comunidad (Livimoro, 2022, p. 25).

Entre las medidas que toma el Estado con respecto a la lucha contra el paludismo se encuentra el Plan «Malaria Cero Periodo 2017-2021», propuesto y diseñado por la Dirección General de Intervenciones Estratégicas en Salud Pública, y aprobado por el Ministerio de Salud del Perú. Este plan tiene como objetivo lograr eliminar la malaria de la región amazónica en un margen temporal de 8 años. Este programa se divide en tres fases, la primera es la fase de control y su propósito es disminuir la transmisión en aquellas zonas donde se presenta un rango de muy alta, alta y mediana endemidad; las dos siguientes fases se centran en las zonas de bajo nivel endémico y los focos con malaria residual (Ministerio de Salud del Perú, 2017, citado en Peña, 2019, p. 4).

Asimismo, el Ministerio de Salud, en la Resolución Ministerial n.º 245-2017, del 11 de abril de 2017, resolvió conformar un comité de cinco expertos para evaluar, proponer y emitir recomendaciones con la finalidad de mejorar el «Plan Malaria Cero»; dicho comité podría invitar a representantes de entidades públicas y privadas expertos en el tema para que brinden sus opiniones especializadas (Ministerio de Salud, 2017, párr. 3); de esa manera, se seguiría ofreciendo un mejor servicio y seguimiento a dichas zonas afectadas con la enfermedad del paludismo.

Con todo lo investigado, tomando como referencias las dos tradiciones «El rosal de Rosa» y «Los mosquitos de santa Rosa» de

Ricardo Palma, en las que se mencionan síntomas parecidos al paludismo y la acción de los mosquitos del huerto de santa Rosa, se podría decir que aquellos síntomas pudieron ser provocados por algún otro factor distinto al que se cree, es decir, que sean ocasionados por otro tipo de enfermedad, no necesariamente por el paludismo, por ejemplo, la disentería, la cual es también mencionada en el mismo párrafo donde se alude al síntoma de la terciana; entre los síntomas de esta enfermedad se encuentra el dolor abdominal, la fiebre y las náuseas, los cuales son similares a los provocados por una infección de paludismo (New Mexico Department of Health, Epidemiology and Response Division, Infectious Disease Epidemiology Bureau, 2018, p. 1). Otra enfermedad parecida es el dengue, causado por un mosquito hembra de la especie *Aedes aegypti*, el cual transmite el virus de la familia *Flaviviridae*, que hace su recorrido por la sangre de la persona infectada. Cabe subrayar que este vector infeccioso es el mismo que transmite los virus de la fiebre amarilla, la fiebre chikunguña y el zika. Los síntomas de esta enfermedad son náuseas, fiebre, molestias y dolores, incluyendo el dolor muscular (OMS, 2023a); como se puede observar, estos también son similares a los del paludismo, por lo que se podría estar confundiendo de enfermedad debido a la falta de especificación tanto en el tipo de mosquito como en los síntomas derivados de la enfermedad (Centers for Disease Control and Prevention, 2021, párrs. 5-9).

Por esa razón, dado que los síntomas y los vectores de transmisión de estas enfermedades son parecidos, no se puede saber con total seguridad cuáles son las enfermedades de las que se habla en aquellas tradiciones. Además, al ambientarse durante el virreinato del Perú, existe una probabilidad de que Ricardo Palma haya tratado de manifestar de forma implícita que santa Rosa de Lima pudo haber tenido esta enfermedad, pero esto solo queda como una posibilidad, debido a que no ha sido comprobada científicamente.

CONCLUSIÓN

Este artículo, enfocado en el ámbito de la medicina humana, muestra que el Perú tiene un gran potencial para realizar mayores avances médicos; sin embargo, por la falta de apoyo del Estado, aún no se han podido alcanzar dichos logros, ya que, durante la pandemia de la COVID-19, la preocupación del Gobierno en el sector salud ha sido muy escasa. Según lo investigado, muchos de los tratamientos y los controles de enfermedades de todo tipo (como el paludismo) han sido descuidados, debido a que no se tomaron las medidas necesarias, tanto en la prevención como en la promoción de la salud pública. El Estado peruano debería enfocarse en las regiones o sectores donde ni siquiera existen los servicios básicos para prevenir estas afecciones, lo cual afecta el tipo de calidad de vida que tienen estas personas; por el contrario, mayormente se centra en la capital o lugares conocidos, sin tener en cuenta aquellas comunidades donde la incidencia es más grave. Además, se deberían implementar más centros de salud, hacerles un continuo seguimiento y mejorar los niveles de atención primaria para esos sitios alejados; a la par, las autoridades responsables tendrían que capacitar y seleccionar profesionales de la salud para que vayan a aquellos lugares y, así, la población no se siga automedicando, ya sea con medicinas tradicionales o modernas, sino que lleven un tratamiento adecuado.

Para finalizar, tras el análisis de estas dos tradiciones del célebre autor Ricardo Palma, tomando como base la presencia del paludismo, se puede observar que la malaria, a lo largo del tiempo, se ha vuelto una enfermedad endémica debido a su prevalencia en muchos lugares alrededor del mundo, por lo que, a pesar de los distintos tipos de tratamientos que se han realizado, esta afección todavía no ha sido erradicada. En ese sentido, es importante que se sigan llevando a cabo estudios que permitan realizar continuamente un seguimiento al comportamiento del paludismo y desarrollar tratamientos que

sean más efectivos si esta enfermedad se agrava o llega a ser más mortal de lo normal, poniendo a prueba su incidencia frente a distintas circunstancias. Asimismo, es pertinente considerar posibles casos donde la malaria se dé al mismo tiempo que otra patología, previniendo así que, ante otra situación como la pandemia de la COVID-19, el paciente no se encuentre en riesgo y que esta afección pueda ser controlada a tiempo.

REFERENCIAS

- Centers for Disease Control and Prevention [Centros para el Control y la Prevención de Enfermedades]. (2021, 20 de septiembre). Dengue. *Departamento de Salud y Servicios Humanos de EE. UU.* <https://www.cdc.gov/dengue/es/symptoms/index.html>
- Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades del Ministerio de Salud. (2020). *Sala de situación de malaria. Perú a la SE 53-2020* [Diapositivas de PowerPoint]. <http://www.dge.gob.pe/portal/docs/tools/teleconferencia/2021/SE012021/03.pdf>
- Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades del Ministerio de Salud. (2021). *Número de casos de malaria, Perú 2015-2021* [Diapositivas de PowerPoint]. <https://www.dge.gob.pe/portal/docs/vigilancia/sala/2021/SE07/malaria.pdf>
- Ceroni, M. (2021). La ciencia peruana en el Bicentenario de la República. *Revista de la Sociedad Química del Perú*, 87(1), 1-2. <https://doi.org/10.37761/rsqp.v87i1.325>
- Comité de Medicamentos de la Asociación Española de Pediatría. (2020, 1 de agosto). *Dihidroartemisinina*. <https://www.aeped.es/pe/diamecum/generatepdf/api?n=91206>
- Fenoy, S. (2021). *La guerra de dos mundos: hacia la erradicación de la malaria, historia de una enfermedad*. CEU Ediciones. <http://hdl.handle.net/10637/13258>

- Fernández, A. (2017). *Identificación y caracterización del género cinchona en la zona de amortiguamiento del área de conservación municipal-bosque Huamantanga, Jaén-Perú* [Tesis de grado, Universidad Nacional de Cajamarca]. Repositorio de la UNC. <http://hdl.handle.net/20.500.14074/1700>
- Giménez, C. (2021). De la quina a la vacuna de la malaria. *Revista de Investigación y Educación en Ciencias de la Salud*, 6(S1), 3-9. <https://doi.org/10.37536/RIECS.2021.6.S1.247>
- Ledermann, W., & Valle, G. (2009). Ética e investigación en la historia de la malaria. *Revista Chilena de Infectología*, 26(5), 466-471. <https://dx.doi.org/10.4067/S0716-10182009000600014>
- Livimoro, S. (2022). *Perfil epidemiológico del paludismo en las diferentes regiones del Perú 2018-2020* [Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Mayor de San Marcos]. Cybertesis-UNMSM. <https://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/18258>
- Ministerio de Salud. (2017, 12 de abril). *Ministerio de Salud aprueba documento técnico: «Plan Malaria Cero 2017-2021»*. <https://www.gob.pe/institucion/minsa/noticias/14025-ministerio-de-salud-aprueba-documento-tecnico-plan-malaria-cero-2017-2021>
- New Mexico Department of Health, Epidemiology and Response Division, Infectious Disease Epidemiology Bureau. (2018). Disenteria (shigelosis). *Manual for Investigation and Control of Selected Communicable Diseases*. <https://www.nmhealth.org/publication/view/general/5135/#:~:text=Los%20s%C3%ADntomas%20m%C3%A1s%20comunes%20de,mejoran%20despu%C3%A9s%20de%20una%20semana>
- Organización Mundial de la Salud. (2023a, 17 de marzo). *Dengue y dengue grave*. <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/dengue-and-severe-dengue#:~:text=El%20dengue%20es%20una%20enfermedad,albopictus>

- Organización Mundial de la Salud. (2023b, 29 de marzo). *Paludismo*. [https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/malaria#:~: text=El%20paludismo%20\(o%20malaria\)%20es,una%20enfermedad%20prevenible%20y%20curable](https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/malaria#:~:text=El%20paludismo%20(o%20malaria)%20es,una%20enfermedad%20prevenible%20y%20curable)
- Ortega, S., Monteagudo, S., Castro, Y., & Reyes, I. (2018). Paludismo por *Plasmodium falciparum*. Presentación de un caso importado. *MediSur*, 16(3), 464-468. <http://scielo.sld.cu/pdf/ms/v16n3/ms13316.pdf>
- Palma, R. (2007a). El rosal de Rosa. En *Tradiciones peruanas. Séptima serie. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tradiciones-peruanas-septima-serie--0/html/0156a98e-82b2-11df-acc7-002185ce6064_3.html#I_8_
- Palma, R. (2007b). Los mosquitos de santa Rosa. En *Tradiciones peruanas. Séptima serie. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tradiciones-peruanas-septima-serie--0/html/0156a98e-82b2-11df-acc7-002185ce6064_4.html#I_11_
- Peña, E. (2019). Eliminación de la malaria en el Perú. *Revista del Cuerpo Médico Hospital Nacional Almanzor Aguinaga Asenjo*, 12(1), 4-5. <http://cmhnaaa.org.pe/ojs/index.php/rcmhnaaa/article/view/476/244>
- Real Academia Española. (2021, 25 de abril). La vida de las palabras: «paludismo» y «malaria». *Diccionario histórico de la lengua española*. [https://www.rae.es/noticia/la-vida-de-las-palabras-paludismo-y-malaria#:~: text=Y%20precisamente%2C%20el%20%20C2%ABmal%20aire,malaria%20para%20designar%20esta%20afecci%C3%B3n](https://www.rae.es/noticia/la-vida-de-las-palabras-paludismo-y-malaria#:~:text=Y%20precisamente%2C%20el%20%20C2%ABmal%20aire,malaria%20para%20designar%20esta%20afecci%C3%B3n).
- Spencer, L., Gómez, A., & Collovini, E. (2016). Mecanismos de invasión del esporozoíto y merozoíto de *Plasmodium*. *Revista Bionatura*, 1(2), 89-94. <http://dx.doi.org/10.21931/RB/2016.01.02.9>

West, K., González, R., & Nanclares, C. (2021). El tratamiento de la malaria en el entorno COVID-19. *Revista de Investigación y Educación en Ciencias de la Salud*, 6(S1), 55-62. <https://riece.es/index.php/riece/article/view/250/347>



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 71-84

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.04

EVIDENCIA DE PSEUDOHERMAFRODITISMO EN LA TRADICIÓN «LOS SIETE PELOS DEL DIABLO» Y SU EVOLUCIÓN EN LA TERMINOLOGÍA MÉDICA EN LA SOCIEDAD PERUANA

Evidence of pseudohermaphroditism in the tradition «The seven hairs of the devil» and its evolution in medical terminology in Peruvian society

Prove di pseudoermafroditismo nella tradizione «I sette capelli del diavolo» e la sua evoluzione nella terminologia medica della società peruviana

BRIAN ORLANDO GAMARRA GRANDEZ

Universidad Peruana Cayetano Heredia
(Lima, Perú)

Contacto: brian.gamarra@upch.pe

<https://orcid.org/0009-0009-7078-7738>

RESUMEN

En el presente artículo, teniendo como punto de partida la evidencia de pseudohermafroditismo y su percepción en la tradición «Los siete pelos del diablo», se analizará la influencia multidireccional y recíproca entre la medicina y la sociedad, a nivel lingüístico (terminológico), la cual dio origen a la clasificación y los principios actuales respecto al hermafroditismo. Asimismo, se evaluará la consecuente transformación de la percepción del paciente hermafrodita y, por ende, el cambio en su trato, así como en las intervenciones médicas que varían dependiendo de la relación entre la autopercepción del paciente y los límites establecidos por la Organización Mundial de la Salud.

Por último, se hará un breve repaso de la actualidad de los criterios básicos de la relación médico-paciente cuando se trata a una persona con esta condición.

Palabras clave: *Tradiciones peruanas*; Ricardo Palma; trastornos del desarrollo sexual; pseudohermafroditismo; relación médico-paciente.

Términos de indización: médico; paciente; grupo sexual minoritario (Fuente: Tesouro Unesco).

ABSTRACT

This article will analyse the multidirectional and reciprocal influence between medicine and society, at a linguistic (terminological) level, which gave rise to the current classification and principles regarding hermaphroditism. It is based on the evidence of pseudo-hermaphroditism and its perception in the tradition «The seven hairs of the devil». In addition, the consequent transformation of the perception of the hermaphrodite patient will be evaluated; and thus also the change in their treatment as well as in the medical interventions that vary depending on the relationship between the patient's self-perception and the limits set by the World Health Organisation will be evaluated. Finally, a brief review will be made of the current state of the art of the basic criteria of the doctor-patient relationship when treating a person with this condition.

Key words: *Peruvian traditions*; Ricardo Palma; disorders of sexual development; pseudohermaphroditism; doctor-patient relationship.

Indexing terms: physicians; patients; gender minorities (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

Questo articolo analizza l'influenza multidirezionale e reciproca tra medicina e società, a livello linguistico (terminologico), che ha dato origine all'attuale classificazione e ai principi relativi all'ermafroditismo. Il punto di partenza è la testimonianza dello pseudoermafroditismo e della sua percezione nella tradizione «I sette peli del diavolo». Si valuterà anche la conseguente trasformazione della percezione del paziente ermafrodita; e quindi si valuterà anche il cambiamento nel loro trattamento e negli interventi medici che variano a seconda del rapporto tra l'autopercezione del paziente e i limiti

stabiliti dall'Organizzazione Mondiale della Sanità. Infine, si farà una breve rassegna dell'attuale stato dell'arte dei criteri di base del rapporto medico-paziente quando si tratta una persona con questa condizione.

Parole chiave: *Tradizioni peruviane*; Ricardo Palma; disturbi dello sviluppo sessuale; pseudoermafroditismo; rapporto medico-paziente.

Termes d'indexation: médecin; patient; minorité sexuelle (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 02/03/2023

Revisado: 23/10/2023

Aceptado: 25/11/2023

Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: El autor declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Javier Morales Mena (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jmoralesm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-7871-5685>

Jorge Terán Morveli (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jteranm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0001-7164-4434>

INTRODUCCIÓN

Los trastornos del desarrollo sexual (TDS) son un grupo de patologías y malformaciones del sistema genitourinario que parten, generalmente, de una disidencia genética, la cual, usualmente, viene acompañada de una falta de caracteres sexuales secundarios (Clasificación Internacional de Enfermedades [CIE] 11, 2019). En ese sentido, si bien en este trabajo se hará hincapié en los pseudohermafroditismos, lo que se expondrá también aplica para los hermafroditismos y, en parte, para los desórdenes de los cromosomas sexuales como el síndrome de Klinefelter y el síndrome de Turner. Históricamente, las personas con estas condiciones han tenido una posición complicada en la sociedad, lo que ha generado, en la mayoría de casos, prejuicios hacia ellos. Sin embargo, el panorama para estos pacientes se ha ido modificando

gracias a la investigación médica y, en igual medida, la intervención de los activistas por los derechos humanos que han permitido que el manejo de estos pacientes se vuelva diferenciado, específico y empático.

Lo mencionado anteriormente se hace evidente en la tradición «Los siete pelos del diablo», cuya historia da a entender que a un ángel (Luzbel) sin caracteres sexuales masculinos desarrollados le crece el bigote y cada uno de sus pelos representa un pecado capital. A partir de este antecedente literario, se analizará la forma en la que las personas con esta condición eran percibidas y tratadas en la sociedad peruana durante el período republicano; además, se repasará la evolución del pseudohermafroditismo gracias a la influencia de la medicina y la sociedad misma, especialmente en el lenguaje, es decir, su terminología médica.

PSEUDOHERMAFRODITISMO, TRANSEXUALIDAD, NO BINARISMO, COMUNIDAD LGTBIQ+ E INTERSEXUALIDAD

Dado que, desde siempre, estos son temas polémicos, es menester aclarar la terminología que se usará en este artículo, de forma que se diluciden las semejanzas, las diferencias y las características en común de estos términos, pues la forma en la que se interrelacionan es clave para el desarrollo de este trabajo.

Así pues, iniciemos por el término clave: pseudohermafrodita, el cual se encuentra dentro de la clasificación de los trastornos del desarrollo sexual. Esta condición tiene etiologías múltiples cimentadas en percances genéticos y, por conveniencia del caso, resaltamos el pseudohermafroditismo masculino, el cual se da cuando una persona tiene genotipo y gónadas masculinas, pero durante su desarrollo se evidencia un fenotipo predominantemente femenino, que puede variar en diversos grados. Esto puede ser causado por la ausencia de

5-alfa reductasa o por insensibilidad a los andrógenos. De otro lado, el pseudohermafroditismo femenino usualmente se origina debido a una hiperplasia suprarrenal, especialmente de la zona reticular, con una mayor producción de dehidroepiandrosterona y androsterona.

Existe otro vocablo que tiende a ser de naturaleza confusa: transexualidad. Este no es un término médico en sí, sino que hace referencia, dependiendo de la fuente bibliográfica, a personas con una identidad de género distinta a su sexo biológico; en algunos casos, de forma más específica, «transexual» alude a aquellos individuos que, mediante una transformación fisiológica y anatómica, «adquiere[n] los caracteres sexuales del sexo opuesto» (Real Academia Española, 2022, párr. 3).

Adicionalmente, y continuando con la terminología relacionada a la comunidad LGTBIQ+, tenemos al «no binarismo», el cual, como su mismo nombre lo especifica, es un acervo de personas cuyas identidades de género no se identifican con las de los parámetros tradicionales del binomio hombre-mujer (Richards et al., 2017, [p. 5]).

Ahora bien, la razón por la cual es importante hacer estas aclaraciones es porque los pseudohermafroditas son, esencialmente, pacientes y los transexuales, así como los no binarios, son personas cuyas identidades sociales se distinguen de su naturaleza orgánica y de la normativa social conservadora imperante. Sin embargo, a través de la historia, debido a que ambas poblaciones poseen características similares, en cuanto a lo que significa diferir del canon tradicional de persona hombre-mujer, se han visto perjudicadas y segregadas. Por ende, en el presente trabajo, si bien se explora la cosmovisión histórica específicamente de los pseudohermafroditas, los antecedentes de la discriminación que sufren se vinculan con los que corresponden a la comunidad LGTBIQ+.

TRASTORNOS DEL DESARROLLO SEXUAL Y SU PERCEPCIÓN EN LA SOCIEDAD PERUANA

«Los siete pelos del diablo», texto literario del cual partimos es, esencialmente, una historia dentro de otra en la cual, en resumidas cuentas, se nos narra cómo Dios castiga a su ángel más hermoso: Luzbel. Este último se caracteriza por tener un aspecto feminizado, a pesar de darse a entender que es del sexo masculino. En esa línea, si bien hablamos de un ángel caído, para caracterizar su condición y adaptarla al contexto histórico en el cual se coloca la tradición, se puede hipotetizar sobre el origen de su condición física; lo primero que puede pensarse es que este personaje tendría un trastorno de desarrollo sexual, por ejemplo, el pseudohermafroditismo. Esta conjetura se fundamenta únicamente en el aspecto físico y las probabilidades de que esta enfermedad pueda evidenciarse en un fenotipo feminizado con gónadas masculinas.

Ahora bien, este «cuento tradicional» de Ricardo Palma se ambienta, aproximadamente, en el siglo XIX y puede inferirse que, cuando las personas vieron al ángel de apariencia femenina, su reacción natural fue la burla. Luzbel se sintió celoso de la apariencia física que presentaban los hombres en aquel entonces y, particularmente, deseaba tener bigote (Palma, 1964, p. 1200). Este panorama que nos presenta la obra no es algo extraño, pues durante esa época era normal ver con ojos juiciosos a personas con estas características. Así pues, si queremos hacer una comparación temporal entre dicho texto literario y la realidad, conviene recordar la historia de Helena de Céspedes (Vázquez & Moreno, 1995, pp. 99-103), que sucedió en el siglo XVI español; en ella se evidencian dos aspectos: primero, el sexo es asignado de forma arbitraria y, segundo, si una persona no vive de acuerdo con el sexo que se le asignó, se tomarán represalias en su contra. Aun así, la razón por la cual es importante ubicarnos en esta época es porque se empieza a marcar una diferencia respecto

a la visión eclesiástica debido a la imposición del Renacimiento. El escritor Daniel J. García identifica como antecedente de este caso el *Tractatus de re criminali*, publicado por Lorenzo Matheu y Sanz en 1676, pues en este se rechaza el castigo a los individuos con características hermafroditas, ya que no había fundamento jurídico que lo respalde (Salazar, 2016, p. 307).

La muestra definitiva de esto es que, progresivamente, se empiezan a ver registros de otros casos; por ejemplo, en el siglo XVIII, se determinó la naturaleza hermafrodita de Fernanda Fernández y, posteriormente, se aceptó su transición de mujer a hombre sin ninguna clase de castigo (Vázquez & Cleminson, 2011, p. 8). Si bien estos antecedentes son de España, debemos recordar que, para el momento en el que se ambienta la narración de Palma, había transcurrido menos de un siglo desde el fin de la etapa colonial, por lo que las apreciaciones de la sociedad española sobre estas personas pudieron extrapolarse a esta locación. Aun así, hay registros de cómo en nuestro país se percibía a este tipo de personas con caracteres diferentes al de su sexo asignado. Así pues, se encuentra la evidencia de la sátira «Carta sobre los maricones», publicada en el *Mercurio Peruano* en 1791; si bien ella no se refería directamente a las personas pseudohermafroditas, sí se burlaba del acervo de los varones criollos con caracteres intermedios entre ambos sexos (Rosas de la Cruz, 2020, párr. 5).

INTERVENCIÓN DE LA CIENCIA Y LA MEDICINA

La presencia de los hermafroditas se remonta hasta el inicio de las culturas más influyentes de la historia; sin embargo, tienen mayoritariamente una connotación mágica y espiritual. A cuenta de esto, es menester resaltar cuándo la medicina sistematizada empezó a asignarle relevancia a estos temas, especialmente respecto a la anatomía. De esta manera, nos remontamos al siglo XVI con las constataciones anatómicas que hizo Realdo Colombo en su obra *De re anatomica* o

De cuestiones anatómicas (1599). En el capítulo «De esas cuestiones que raramente ocurren en la naturaleza», registra diversas variaciones en la anatomía humana, dentro de las cuales se encuentran, cómo no, las variaciones sexuales; este registro servirá como base para las clasificaciones contemporáneas de los trastornos del desarrollo sexual, los cuales serán comentados más adelante. Este libro, curiosamente, no fue censurado, a pesar de que fue revisado por la Santa Inquisición (Jorge, 2011, p. 254).

Por otro lado, si bien es importante el registro de las personas hermafroditas en la ciencia, cabe anotar que estas seguían siendo marginadas y cuestionadas, como se argumentó en el apartado anterior. Por ende, en lo que respecta a la medicina dentro de los temas sociales de la sexualidad identitaria, nos debemos remontar hasta 1788, cuando Pierre François Monnet, en su tesis *Sobre el derecho de los hermafroditas*, propone la intervención médica en los asuntos legales de las personas con esta condición (Salazar, 2016, p. 305).

Casi 100 años después, en 1876, Theodor Klebs planteó por primera vez una sistematización de lo que hoy conocemos como trastornos del desarrollo sexual, estableciendo términos como «hermafroditismo verdadero» y «pseudohermafroditismo masculino» (Nagore, 2018, p. 18). Posterior a esto, y con los avances tecnológicos dentro de los cuales destaca, principalmente, la genética, se fueron proponiendo diversas teorías, aunque ninguna fue ampliamente aceptada. No fue sino hasta el 2005 en que se llevó a cabo el Consenso de Chicago, en el cual se analizó la terminología predominante y se la terminó considerando peyorativa; en contraste, se aceptó el uso del término «trastornos del desarrollo sexual» (TDS). Finalmente, el término ha sido cuestionado múltiples veces; sin embargo, la última clasificación oficial de la Organización Mundial de la Salud, con la publicación del CIE-11 (2019-2021), mantiene la denominación impuesta en aquel entonces.

EVOLUCIÓN TERMINOLÓGICA DE LOS TRASTORNOS DEL DESARROLLO SEXUAL

Continuando la misma línea temática del anterior subcapítulo, tenemos que, justamente, el lenguaje ha sido blanco de múltiples análisis, críticas y modificaciones en favor de que la relación médico-paciente sea más llevadera. Al respecto, cabe señalar que en 1931 Richard Goldschmidt introdujo un nuevo término: «intersexualidad», el cual se refiere a las ambigüedades anatómicas sexuales (Diez & Coullery, 2011, p. 105). De esta forma, poco a poco, esta palabra ha ido ganando relevancia, debido a que es menos ofensiva y no tiene un historial semántico de carácter peyorativo, como el de «hermafrodita», que evoca a una criatura/monstruo, o el de la palabra «trastorno», que directamente patologiza a estas personas. Aun así, este último término, hoy en día, se encuentra en disputa precisamente con la palabra «intersexual», pues se cuestiona cuál de ellos es el término paraguas o general (Carpenter, 2018, pp. 207-211).

En este punto, es necesario justificar por qué aún no se ha hecho ningún cambio; ello se debe, principalmente, a que las personas con esta condición son y serán esencialmente pacientes, ya que, objetivamente hablando, están enfermas, si seguimos la definición que la Organización Mundial de la Salud propone sobre la enfermedad: «Alteración o desviación del estado fisiológico en una o varias partes del cuerpo, por causas en general conocidas, manifestada por síntomas y signos característicos, y cuya evolución es más o menos previsible» (citada en Herrero, 2011, p. 2).

Así pues, los reclamos por una infracción contra los derechos humanos nacen de una confusión al incluir a estas personas dentro de la comunidad LGTBIQ+ de forma intrínseca. A cuenta de esto, el no binarismo, la transexualidad y otros términos que definen a personas que no se identifican con la visión tradicional de la persona se han

confundido con las personas que padecen trastornos del desarrollo sexual. Si bien ambas poblaciones han sufrido discriminación histórica y sus tratamientos terminológicos son similares en el aparato legal-jurídico, eso no las hace iguales en todo sentido; por ello, deben ser vistas de forma individual en el ámbito médico. Incluso, puede ocurrir un caso inverso: si se incluye a todas dentro del término «intersexual», el cual es mayoritariamente visto como parte de la comunidad LGTBIQ+, ello ocasionaría que la comunidad *per se* sea patogenizada, al no diferenciarse respecto a estos pacientes.

CLASIFICACIÓN Y MANEJO ACTUAL DE PACIENTES CON PSEUDOHERMAFRODITISMO Y TRASTORNOS DEL DESARROLLO SEXUAL

Teniendo en cuenta todo lo mencionado en este artículo, llegamos a la clasificación actual. En este apartado, se presentarán sus principios, pues, aunque la clasificación se puede revisar tranquilamente en el CIE-11 (OMS, 2019-2021), podría confundir a los lectores porque involucra conocimientos sobre genética, así como terminología médica avanzada.

Primero, se puede decir que un correcto manejo de estos pacientes se cimenta, esencialmente, en la relación riesgo-beneficio que implicaría el intervenirlos y, sobre todo, la manera en que son intervenidos. Ahora bien, el manejo siempre lleva una gran cuota de polémica, ya que dependerá mucho de la etapa de vida que esté cursando el individuo. De este modo, se sabe que las enfermedades de este tipo de pacientes, al tener una base genética, se detectan en la temprana infancia, lo que significa que su transcurso terapéutico está rezagado a las decisiones de terceros (sus padres o apoderados). En ese sentido, se apunta a generar sensibilidad, no afectar su fertilidad, conservar su integridad (evitar cánceres) y procurar su comodidad respecto al sistema genitourinario (Guerrero-Fernández et al., 2018, párr. 2).

Asimismo, usualmente, de manera secundaria y debido a su naturaleza endocrina, suele haber repercusiones en sus características sexuales; no obstante, mediante tratamientos se tiende a la armonización con su sistema genitourinario. Este manejo no está exento de polémicas, pues, hoy por hoy, los colectivos pretenden que no se redireccione de forma forzosa al binarismo, sino que se haga un manejo terapéutico mediante el cual la persona se desarrolle como intersexual. Esto también tiene sus incongruencias, dado que el tratamiento hormonal y genitourinario busca evitar cánceres y desbalances homeostáticos a futuro. Además, teniendo en cuenta que la sociedad en la que vivimos es prejuiciosa, se intentará que el paciente encaje dentro de los estándares con miras a evitar problemas en su desarrollo psicosocial.

Por otro lado, los manejos del paciente en la etapa adolescente y adulta son totalmente distintos. En la adolescencia, el paciente tiene conciencia del contexto y la condición que posee, pero la presencia de sus tutores legales (usualmente los padres) es imperante en las decisiones que tome; por consiguiente, en estos casos, la decisión involucra una discusión entre la voluntad del paciente y la de sus padres, quienes, si bien suelen estar a favor del bienestar de sus hijos, a menudo están sesgados por sus paradigmas del pasado. A pesar de todo, debido a que estos pacientes están atravesando la pubertad, los problemas que les afectan tienden a ser hormonales, y no fisiológicos o identitarios, puesto que ya han desarrollado su vida con una identidad definida. El conflicto surge cuando la persona afectada siente que la identidad que estuvo desarrollando va en contra de sus sentimientos intrínsecos, por lo que requiere una transformación total de su identidad. En esa línea, se debe llevar a cabo una discusión y un análisis profundo de cómo esto puede afectar su vida; asimismo, se debe evaluar si la transición es posible y si afectará a los principios básicos que se buscan salvaguardar (la integridad, la fertilidad, entre otros). A fin de cuentas, la decisión recae en los padres y/o en el paciente,

dependiendo de su estado etario y el país en donde se encuentre. En contraste, los pacientes adultos son los menos polémicos respecto a su manejo, pero su problema está más relacionado con la terminología que ya fue discutida anteriormente en este artículo. En estos casos, el manejo recae en el paciente y es influenciado por las recomendaciones de los doctores.

Finalmente, si bien pareciera que, con estructuración y manejo, el problema se reduce a una discusión, un choque de mundos que se puede resumir como la intrusión social dentro del mundo pragmático de la medicina, el cual, a su vez, está regulado y regula al ámbito jurídico, el problema va más allá de eso, pues, dentro del ámbito médico existen problemas sistemáticos y se cometen errores humanos; por ejemplo, los sesgos y las creencias de los doctores, las negligencias que pueden cambiar totalmente las vidas de los pacientes y las verdades que la misma ciencia no ha podido dilucidar. La expresión máxima de esto se hace visible cuando el manejo del paciente en etapa infante se da, únicamente, por un aspecto físico. Como muestra de ello, se sabe que «[u]sualmente el tamaño del pene decide la asignación del sexo definitivo: si mide menos de 1.5 cm y menos de 0.7 cm de diámetro, se asigna el sexo femenino» (Carrillo, 2005, p. 56), lo cual está totalmente equivocado, dado que, si bien es un parámetro, no es uno definitorio. Para ello, existen diversos principios que han sido explorados aquí y deben seguir siendo estudiados, así como discutidos, con el propósito de garantizar el fin supremo de la medicina: la integridad y la salud de las personas.

REFERENCIAS

Carpenter, M. (2018). Intersex Variations, Human Rights, and the International Classification of Diseases. *Health and Human Rights Journal*, 20(2), 205-214. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6293350/pdf/hhr-20-205.pdf>

- Carrillo, S. (2005). Estados intersexuales. Genitales ambiguos. *MediSur*, 3(5), 54-58. <https://www.redalyc.org/pdf/1800/180019795010.pdf>
- Diez, M., & Coullery, Y. M. J. (2011). *Cuerpos falaces. La intersexualidad entre la psicología, la medicina y el derecho. III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XVIII Jornadas de Investigación. Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur*. <https://www.aacademica.org/000-052/23.pdf>
- Guerrero-Fernández, J., Azcona, C., Barreiro, J., Bermúdez, J. A., Carcavilla, A., Castaño, L. A., Martos, J. M., Rodríguez, A., Yeste, D., Martínez, L., Martínez-Urrutia, M. J., Mora, C., & Audí, L. (2018). Guía de actuación en las anomalías de la diferenciación sexual (ADS)/desarrollo sexual diferente (DSD). *Anales de Pediatría*, 89(5), 315.e1-315.e19. <https://doi.org/10.1016/j.anpedi.2018.06.009>
- Herrero, S. (2016). Formalización del concepto de salud a través de la lógica: impacto del lenguaje formal en las ciencias de la salud. *Revista Ene de Enfermería*, 10(2). https://www.researchgate.net/publication/317479493_Formalizacion_del_concepto_de_salud_a_traves_de_la_logica_impacto_del_lenguaje_formal_en_las_ciencias_de_la_salud
- Jorge, J. C. (2011). Lecciones médicas sobre la variante sexual: los hermafroditas del siglo XVI y los intersexuales del siglo XXI. *Cuicuilco*, 18(52), 251-272. <https://www.scielo.org.mx/pdf/cuicui/v18n52/v18n52a14.pdf>
- Nagore, C. (2018). *Anomalías de la diferenciación sexual (ADS): evolución histórica de su terminología y valoración de los factores implicados en su manejo* [Tesis de grado, Universidad de Zaragoza]. <https://zaguan.unizar.es/record/111869/files/TAZ-TFG-2018-962.pdf>
- Organización Mundial de la Salud. (2019-2021). *Clasificación Internacional de Enfermedades. 11.ª revisión (CIE-11)*. <https://icd.who.int/browse11/l-m/es>

- Palma, R. (1964). Los siete pelos del diablo. En *Tradiciones peruanas completas* (pp. 1199-1201). Aguilar.
- Real Academia Española. (2022). Transexual. *Diccionario de la lengua española*. 23.^a ed. [versión 23.6 en línea]. <https://dle.rae.es/transexual>
- Richards, C. Bouman, W. P., & Barker, M.-J. (2017). *Genderqueer and non-binary genders*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/978-1-137-51053-2>
- Rosas de la Cruz, A. (2020, 30 de junio). Más allá de Stonewall: hacia una genealogía de la diversidad sexual y genérica en la historia del Perú. *IDEHPUCP*. <https://idehpucp.pucp.edu.pe/analisis1/mas-alla-de-stonewall-hacia-una-genealogia-de-la-diversidad-sexual-y-generica-en-la-historia-del-peru/>
- Salazar, O. (2016). Daniel J. García (ed.). *Sobre el derecho de los hermafroditas*. Editorial Melusina, 2015, 239 pp. *Derechos y Libertades. Revista de Filosofía del Derecho y Derechos Humanos*, (34), 305-311. <https://www.dykinson.com/cart/download/articulos/7813/>
- Vázquez, F., & Cleminson, R. (2011). El destierro de lo maravilloso. Hermafroditas y mutantes sexuales en la España de la Ilustración. *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 63(1), 7-38. <https://doi.org/10.3989/asclepio.2011.v63.i1.484>
- Vázquez, F., & Moreno, A. (1995). Un solo sexo. Invención de la monosexualidad y expulsión del hermafroditismo (España, siglos XV-XIX). *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (11), 95-112. <https://revistas.um.es/daimon/article/view/7061>



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 85-102

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.05

LAS PROPIEDADES MEDICINALES DE LA TISANA EN LA TRADICIÓN «CON DÍAS Y OLLAS VENCEREMOS»

The medicinal properties of tisane in the tradition «With days and pots we shall overcome»

Le proprietà medicinali della tisana nella tradizione «Con i giorni e le pentole vinceremo»

EMELY MARUCEHÍ FLORES GARCÍA

Universidad Ricardo Palma
(Lima, Perú)

202211661@urp.edu.pe

<https://orcid.org/0009-0002-5798-0401>

RESUMEN

Las tisaneras, personajes que intervienen en la tradición «Con días y ollas venceremos», de don Ricardo Palma, eran aquellas vendedoras que ofrecían, en horas de la mañana, las tisanas, bebidas medicinales tan conocidas en el virreinato como en los primeros años de la república peruana, al punto de que podríamos decir que las tisaneras son las antecesoras de los emollienteros de nuestros tiempos. Ellas eran las herederas de la medicina tradicional, cuyos orígenes se remontan a la época preincaica e incaica, y las depositarias de conocimientos ancestrales sobre las propiedades medicinales de las plantas provenientes de nuestro inmenso patrimonio natural. Durante los periodos virreinal y republicano, la tisana tuvo gran arraigo en Lima porque solucionaba los problemas de salud que aquejaban a la población, por ejemplo, los resfríos, los dolores musculares, las afecciones respiratorias, la

ansiedad, etc. Por ello, consideramos relevante investigar cuáles eran las propiedades curativas de esta bebida, la cual, en la medicina moderna, representa un gran aporte para la farmacopea, pues se sustenta en los conocimientos ancestrales sobre las propiedades terapéuticas de diversas plantas.

Palabras clave: *Tradiciones peruanas*; Ricardo Palma; tisana; medicina tradicional; farmacopea herbolaria; salud pública.

Términos de indización: ciencias médicas; medicina tradicional; planta medicinal (Fuente: Tesouro Unesco).

ABSTRACT

The tisaneras, characters that take part in the tradition «Con días y ollas venceremos», by don Ricardo Palma, were those saleswomen who offered, in the morning hours, the tisanas, medicinal drinks as well known in the Viceroyalty as in the first years of the Peruvian Republic, to the point that we could say that the tisaneras are the ancestors of the emolienteros of our times. They were the heirs of traditional medicine of pre-Inca and Inca origin, and the depositaries of ancestral knowledge about the medicinal properties of plants from our immense natural heritage. During the viceregal and republican periods, tisanes were deeply rooted in Lima because they solved the health problems that afflicted the population, such as colds, muscular pains, respiratory ailments, anxiety, etc. For this reason, we consider it relevant to investigate the curative properties of this drink, which, in modern medicine, represents a great contribution to pharmacopoeia, as it is based on ancestral knowledge of the therapeutic properties of various plants.

Key words: *Peruvian traditions*; Ricardo Palma; tisane; traditional medicine; herbal pharmacopoeia; public health.

Indexing terms: medical sciences; traditional medicine; medicinal plants (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

Le tisaneras, personaggi che partecipano alla tradizione «Con i giorni e le pentole vinceremo», di don Ricardo Palma, erano quelle venditrici che offrivano, nelle ore mattutine, le tisanas, bevande medicinali ben conosciute

nel Vicereame come nei primi anni della Repubblica peruviana, al punto che potremmo dire che le tisaneras sono le antenate degli emolienteros dei nostri giorni. Erano gli eredi della medicina tradizionale di origine pre-Inca e Inca, e i depositari delle conoscenze ancestrali sulle proprietà medicinale delle piante del nostro immenso patrimonio naturale. Durante il periodo vicereale e repubblicano, la tisana era profondamente radicata a Lima perché risolveva i problemi di salute che affliggevano la popolazione, ad esempio raffreddori, dolori muscolari, disturbi respiratori, ansia, ecc. Per questo motivo, riteniamo importante indagare sulle proprietà curative di questa bevanda che, nella medicina moderna, rappresenta un grande contributo alla farmacopea, in quanto si basa sulle conoscenze ancestrali delle proprietà terapeutiche di varie piante.

Parole chiave: *Tradizioni peruviane*; Ricardo Palma; tisana; medicina tradizionale; farmacopea erboristica; salute pubblica.

Termes d'indexation: sciences médicales; médecine traditionnelle; plante médicinale (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 20/12/2022

Revisado: 29/12/2022

Aceptado: 05/01/2023

Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: La autora declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Enrique Foffani (Universidad de Buenos Aires, Argentina)

e.foffani@yahoo.com.ar

<https://orcid.org/0000-0003-0051-3191>

Javier Morales Mena (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jmoralesm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-7871-5685>

INTRODUCCIÓN

Antes de estudiar las propiedades medicinales de la tisana, referidas en la tradición «Con días y ollas venceremos», es menester abordar el significado de la medicina tradicional. Luperio Onofre (2013), luego de un minucioso análisis de las propiedades médicas de la medicina tradicional aimara, concluye que esta «se trata de conocimientos médicos logrados por el hombre aimara gracias a la experiencia directa y el descubrimiento de formas “racionales” de tratar las enfermedades» (p. 47), dentro de un contexto médico-cultural.

Uno de esos componentes del inmenso repertorio de la medicina tradicional es la tisana, perennizada en las páginas de las *Tradiciones peruanas* del genial Ricardo Palma bajo el título «Con días y ollas venceremos». Cabe aclarar que ya en los tiempos ancestrales del Perú y en otras culturas se recurría a ciertas plantas por sus propiedades medicinales para el tratamiento de estados patológicos. Específicamente en cuanto a la tisana, es pertinente conocer su definición; en el *Diccionario de la lengua española* (Real Academia Española, 2022b), encontramos lo siguiente: «Bebida medicinal que resulta del cocimiento ligero de una o varias hierbas y otros ingredientes en agua» (párr. 1).

Esta premisa nos conduce a escudriñar y analizar el texto literario que nos ocupa y, en particular, la relevancia terapéutica de la tisana como medicina tradicional o alternativa, que tuvo gran acogida en la población de Lima durante el periodo colonial y los inicios de la vida republicana del Perú.

DESCRIPCIÓN DE LA TISANA

La tisana o tizana, etimológicamente, deriva del griego *ptisáne* y del latín *ptisane*, que significa infusión, porque originariamente se trataba de una infusión elaborada a partir de la cebada machacada, similar a

una cerveza sin fermentar. Con el transcurrir de los años, sus ingredientes han ido transformándose en función de la demanda y las necesidades salutíferas de la población. Como anticipamos, esta bebida medicinal contiene una o varias hierbas medicinales hervidas en agua, pero también se le puede agregar frutas secas y especias. Se asemeja notoriamente al emoliente, en cuanto a su composición y propiedades medicinales, pero este, a diferencia de la tisana, suele consumirse caliente.

En la época colonial hasta finales del siglo XIX, es decir, ya en la vida republicana del Perú, las tisaneras, mencionadas en «Con días y ollas venceremos», también eran conocidas como pregoneras porque solían ofrecer la tisana a viva voz, siempre a las siete de la mañana (Palma, 1964, p. 960); estas mujeres ambulantes eran de raza negra, viejas y gordas (Prince, 1890, p. 7) y ocupaban la segunda escala de los vendedores de fresco. Ellas llevaban dicha bebida en ollas encanastadas en la cabeza o sobre un borrico y se ubicaban en las plazas, plazoletas, mercados y otros lugares públicos.

PROPIEDADES MEDICINALES: VISIÓN HISTÓRICA

La tisana, como infusión tradicional, tuvo gran arraigo durante el periodo virreinal, incluso hasta finales del siglo XIX, debido a sus propiedades medicinales y nutricionales, además de su olor y sabor agradables, que resultaban de la combinación de frutas deshidratadas y hierbas medicinales y aromáticas. Era una bebida muy consumida por la población limeña por sus efectos relajantes, energéticos, diuréticos y calmantes de ciertas afecciones como los dolores estomacales, entre otros.

En el Perú antiguo, la época del Tahuantinsuyo e incluso hasta nuestros días, en los Andes se ha difundido ampliamente la bebida conocida como «mate», entendido como la «infusión de cualquier

hierba aromática o medicinal» (Calvo, 2016, p. 613). Coloma (2005) explica que, hasta fines del siglo XIX, en el Alto Perú, la preparación de la «yerba mate» o «hierba de Paraguay» era similar a la que se realiza actualmente en otros países de Sudamérica (Paraguay, Uruguay, Argentina y Brasil), donde se consume diariamente (p. 76). Asimismo, apunta lo siguiente:

Esta bebida reconfortante era tan importante en todo el Perú que se ocupa de ella el genial tradicionista Ricardo Palma [en «Un zapato acusador». En dicha traición,] nos cuenta que, en la ciudad de Huamanga, en los tiempos coloniales «la tertulia comenzaba a las siete, sirviéndose a medida que iban llegando los amigos un mate bien cebado de hierba del Paraguay, que era el café de nuestros abuelos» (Coloma, 2005, p. 76).

Antes de la llegada de los españoles a Sudamérica, los nativos consumían todo tipo de hierbas, flores, semillas, raíces o frutos por sus beneficios curativos. Estos conocimientos de la flora medicinal de las culturas americanas enriquecieron posteriormente a la tisana, la cual llegó al suelo peruano traída por los españoles. Esta bebida fría se fusionó con los ingredientes del mate y adquirió características propias en Perú y Chile. Así, la tisana tenía como sustento el rico patrimonio herbolario del Perú, compitió en el mercado limeño y, durante la colonia, formó parte de las «bebidas con esquina». Además, llegó a difundirse en las ciudades de Iberoamérica debido a sus propiedades terapéuticas, por lo que encontró su sitio dentro de la medicina tradicional o ancestral. Su prescripción médica estuvo a cargo de las tisaneras, depositarias de los conocimientos de la etnofarmacología ancestral. Ellas solían recetarlas para el tratamiento de los casos de diabetes, artritis, las patologías oculares, afecciones estomacales, cuadros de depresión, entre otros (Madaleno, 2007, p. 63).

Sin embargo, la presencia de la tisana se puede rastrear en otros países y épocas. Por ejemplo, en los tiempos antiguos, se solía preparar con cebada y menta. Tal es así que en Grecia era considerada como una bebida ceremonial. También en España se hizo muy popular y se aromatizaba con canela y zumo de limón.

APORTES DE LA TISANA A LA MEDICINA ALTERNATIVA O TRADICIONAL

Madaleno (2007) indica lo siguiente:

El sistema de la salud naturista se articulaba sobre tres elementos: la dieta alimentaria, las tisanas y los baños. El [viejo] refrán *alimentarse es medicarse* [era] parte del [vademécum] del Galeno Andino del Padre Bienvenido Estrella, [...] capuchino [y filántropo] que sanaba antaño almas y cuerpos de campesinos chilenos. [...]

Con referencia a las prescripciones incas, los remedios más conspicuos están vinculados a enfermedades del sistema respiratorio, digestivo, óseo, circulatorio, nervioso, reproductor y urinario. [...] Las medicinas derivadas de la herbolaria Aymara [curaban] fiebres, enfriamientos, aire, alergias, hemorragias, dolores de cabeza, [...] prostatitis [...]. (p. 66).

Todos estos conocimientos terapéuticos naturistas, cuya base es la cosmovisión andina, constituyen valiosos aportes a la medicina tradicional moderna.

En consecuencia, la tisana, para nuestros días, representa una terapia alternativa, con base fitoterapéutica, que aporta los principios activos de origen milenario que los chamanes y los curanderos en la antigüedad utilizaban en el tratamiento para sus pacientes.

SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS ENTRE EL EMOLIENTE Y LA TISANA

Durante el virreinato, el emoliente arribó de España al Perú junto con la cebada (su ingrediente principal) y se difundió su prestigio medicinal en todo el territorio. Con el transcurrir de los años, las calles limeñas y de otras ciudades del Perú empezaron a colmarse de emolienteros.

En el transcurso del siglo XX, la tisana dio paso al emoliente, bebida caliente con propiedades curativas y enriquecida con los aportes fitomédicos de la tisana, que se consumía fría. Por tanto, el emoliente es el legado de las tisaneras, aquellas vendedoras ambulantes de aguas medicinales de la Lima virreinal. La Real Academia Española (2022a) define al emoliente como un medicamento «que sirve para ablandar una dureza o un tumor» (párr. 1). En tal sentido, comparte su significado con la tisana porque también es una bebida tradicional con propiedades curativas, que resulta de la cocción ligera de una o varias hierbas y otros ingredientes en agua, los cuales aportan importantes beneficios a la salud.

El emoliente en nuestros días ha tenido una gran difusión y ocupa el sitio de Patrimonio Cultural de la Nación, habiéndose declarado el 20 de febrero como el Día del Emoliente. Así, el Instituto Nacional de Salud (INS) (2016) recomienda consumirlo para aprovechar sus propiedades medicinales y sostiene que su ingrediente principal es la cebada; sobre esto último, podría decirse que formó una especie de simbiosis con la tisana colonial, que también tenía este ingrediente, pero machacado.

Actualmente, el emoliente es una bebida tradicional que «puede contener más de 30 hierbas naturales y frutas como el tamarindo, membrillo, maracuyá, airampo, hierba luisa, manzanilla, calahuala, menta, entre otr[as plantas medicinales,] variando la composición de

acuerdo a la costumbre regional» (INS, 2016, párr. 2). No obstante, sus tres principales ingredientes «son la cebada, linaza y cola de caballo, las cuales tienen propiedades diuréticas que ayudan eliminar toxinas [a través de] la orina; además, la linaza contiene fibra soluble que ayuda a la digestión y la cola de caballo [facilita] el buen funcionamiento de los riñones» (INS, 2016, párr. 3).

RELACIONES DE LA TISANA CON LA ETNOBOTÁNICA Y LA FARMACOPEA HERBOLARIA

La etnobotánica, como fuente de suministro de principios activos de la tisana, es el estudio del comportamiento de las sociedades humanas respecto del mundo vegetal. En su acepción más amplia, esta disciplina estudia «el lugar de las plantas en la cultura y la interacción directa de las personas con las plantas» (Ford, 1978, citado en Torres, 2017, p. 16).

Existe una estrecha relación entre la tisana y la etnobotánica, pues esta ciencia aporta el conocimiento ancestral acerca de los principios activos de las plantas que curan o alivian los males orgánicos. Los etnobotánicos son los depositarios del inmenso patrimonio de la farmacopea natural que a través del tiempo ha ido enriqueciéndose; ellos pueden informar a los emolienteros sobre las propiedades curativas de cada una de las plantas con efectos terapéuticos para determinadas enfermedades o afecciones orgánicas.

La otra ciencia que aporta informaciones curativas de las plantas es la fitoterapia o herbolaria; esta «es la ciencia del uso extractivo de plantas medicinales. [...] La materia prima vegetal de la que hace uso, sometida a los procedimientos galénicos adecuados permite obtener [los principios activos de] lo que se conoce como fitofármaco» (Gálvez et al., 2014, p. 3), es decir, la sustancia responsable de la acción farmacológica de las plantas. Por lo general, esos conocimientos son el

resultado de las prácticas ancestrales que, a lo largo de la historia, han ido atesorándose en la memoria y transmitiéndose en forma oral a través de los curanderos, los chamanes, etc., quienes, de acuerdo con sus respectivas culturas, adoptaron un sistema propio sobre el cuidado de la salud. De esta manera, los emolientes y las tisanas o las infusiones se constituyeron como medicinas alternativas accesibles para las poblaciones urbanas y rurales.

Ambas ciencias tienen estrecha relación con las tisanas porque aportan los conocimientos terapéuticos de las plantas, con la finalidad de que el proceso de elaboración de las tisanas obtenga los resultados medicinales para prevenir, atenuar o curar las afecciones específicas.

LA FLORA PERUANA COMO FUENTE DE LA MEDICINA TRADICIONAL

Tanto las plantas medicinales como los conocimientos sobre sus propiedades terapéuticas (particularmente de las infusiones, las tisanas y los emolientes) forman parte de la medicina tradicional y, consecuentemente, del patrimonio natural y cultural; en otras palabras, son fuentes de incalculable valor para la medicina moderna. Por ello, el Estado peruano debe realizar un inventario con la finalidad de brindarles protección jurídica y detener el hurto y la piratería de nuestros conocimientos ancestrales sobre las propiedades medicinales de las plantas provenientes del inmenso banco de germoplasma vegetal que nuestra selva y Andes atesoran.

Gracias a los cultores de la medicina tradicional de las regiones naturales del Perú, se ha conservado hasta nuestros días un inmenso conocimiento de las propiedades medicinales de las plantas, que ha venido transmitiéndose por generaciones y ha desempeñado un papel muy importante en los cuidados de la salud.

Según la Organización Mundial de la Salud (OMS), un aproximado del 80 % «de la población mundial utiliza [...] medicina tradicional para satisfacer sus necesidades en atención primaria de la salud y que gran parte de los tratamientos tradicionales implica el uso de extractos de plantas o sus principios activos» (García & Guzmán, 2016, p. 207). Así, se convierten en insumos para la industria farmacéutica y la elaboración de las bebidas medicinales en las cuales se aplica el conocimiento de los principios activos de las plantas medicinales para el tratamiento de determinadas enfermedades, sobre todo de las poblaciones que no tienen acceso a la medicina convencional. En esa línea, los datos históricos y los estudios etnobotánicos nos revelan la relevancia de «las plantas en la medicina peruana antigua. [Por ejemplo,] la “uña de gato”, *Uncaria tomentosa*, reconocida mundialmente por sus bondades medicinales» (Saavedra, 1995, p. 46).

Dada su importancia terapéutica, la tisana ha merecido debida atención por parte de los investigadores en materia de la medicina, entre ellos, el reconocido cirujano español Jorge Pamplona. El galeno ha realizado una profunda y meticulosa investigación sobre las propiedades curativas de la tisana. Recomienda dos formas de empleo de acuerdo con los principios activos para cada uno de los síndromes menores: a) uso interno, mediante la infusión, de ser necesario, endulzada con miel de abeja, azúcar morena o melaza, y b) uso externo, aplicándola sobre la piel o las cavidades del organismo (boca, oído, vagina, etc.); también mediante baños (por sus efectos antirreumáticos, relajantes y sedantes), como cataplasmas (por su acción cicatrizante, resolutive, analgésica, pectoral, antiinflamatoria y revulsiva), a manera de compresas (por su acción cicatrizante, antiséptica, analgésica, calmante y para la belleza de la piel), en forma de fomentos (para afecciones respiratorias, cólicos renales, hepáticos o intestinales, y dolores ciáticos), lociones y fricciones (contra afecciones de la piel, pruritos, eliminación de celulitis y reumatismo), vahos (para

afecciones respiratorias y otitis), gargarismos (contra faringitis, gingivitis y parodontosis), colirios (para tratar afecciones de los ojos o los párpados), enjuagues (en caso de estomatitis, gingivitis, piorrea y otras afecciones bucodentales), lavados oculares y enemas (en caso estreñimiento, inflamación del recto, eliminar parásitos intestinales) (Pamplona, 2006, pp. 39-45).

De otro lado, María Pelegrina y Jovina Rosales (2021), tesisistas de la Facultad de Ciencias y Tecnología de Alimentos de la Universidad Nacional del Comahue de Argentina, realizaron estudios sobre los compuestos bioactivos y el poder antirradical en tisanas, y arribaron a la siguiente conclusión: «Las tisanas mantienen las propiedades de las materias primas, proveen antioxidantes, minerales y vitaminas, aportados por sus componentes; los componentes en general del producto final [las] clasifican como un alimento funcional que puede ser consumido por un amplio grupo de personas» (pp. iii-iv). Basándose en ello y sus aportes nutricionales, recomiendan su uso masivo porque son muy beneficiosas para la salud.

Por su parte, el licenciado Pablo Mezzatesta de la Facultad de Ciencias de la Nutrición de la Universidad Juan Agustín Maza investigó la permanencia de los agentes activos de las plantas medicinales consumidas en forma de tisanas, «como coadyuvante[s] en el tratamiento de patologías digestivas, [mediante las debidas] dosificaciones para evitar posibles peligros de intoxicación, como así también evitar interacciones con medicamentos y posibles riesgos en embarazo, lactancia y niñez» (Mezzatesta, 2014, p. 167).

Últimamente, la demanda de tratamientos médicos alternativos o tradicionales, durante la etapa de atención primaria de la salud de las poblaciones con menor acceso a la medicina convencional, ha concitado gran interés en el círculo de los científicos de la OMS, de modo que «se han incrementado los estudios y ensayos clínicos para

la evaluación de los efectos terapéuticos y tóxicos de la actividad de medicamentos [elaborados con] plantas» (García-García et al., 2008, citados en Pelegrina & Rosales, 2021, p. 7) y administrados mediante tisanas; no obstante, «su uso tradicional [...] no constituye una prueba válida de su eficacia terapéutica[,] sino un punto de partida para el desarrollo potencial de medicamentos» (Cañigüeral, 2001, citado en Pelegrina & Rosales, 2021, p. 9).

Sin embargo, la OMS ha advertido el crecimiento de la medicina complementaria, alternativa o tradicional, gracias a las investigaciones biomédicas, en las cuales las tisanas ocupan un lugar privilegiado.

En el caso peruano, un estudio ejecutado en un hospital de Lima de cuarto nivel encontró que cerca del 70 % de pacientes utilizó alguna medicina tradicional. Una investigación realizada en los años 1980, en barrios marginales de Lima, encontró que 57 % de los encuestados manifestaba una disposición favorable hacia la medicina tradicional (Peña & Paco, 2007, p. 89).

Por ello, la OMS ha visto con beneplácito el uso de la medicina alternativa por la mayoría de la población de los países llamados en vías de desarrollo para «satisfacer sus necesidades sanitarias primarias» (Peña & Paco, 2007, p. 89). Tal es así que «desde 1976 [...] ha promovido la utilización de formas apropiadas de los sistemas tradicionales de medicina como parte de los programas de Atención Primaria» (Molina & Pérez, 2016, párr. 1).

En tal sentido, la OMS apoya la medicina herbaria al considerarla una práctica de la medicina tradicional. Sin embargo, su uso requiere una correcta identificación y clasificación botánica para evitar inducir a error a los usuarios debido al principio activo que varía de planta a planta, dependiendo de la biodiversidad, código genético, condiciones climáticas, cambios estacionales, índice de

lluvia, luminosidad, nivel freático, condiciones del suelo, entre otros factores (França et al., 2008, p. 204).

CONCLUSIÓN

El presente artículo es el fruto de la imperiosa necesidad de conocer las propiedades terapéuticas de la medicina alternativa, tradicional o complementaria, específicamente de las tisanas, cuyo uso es cada vez más creciente en las poblaciones marginales y urbanas de escasos recursos económicos, como en el caso de los países en vías de desarrollo.

Durante la investigación documentaria se ha identificado que los tratamientos terapéuticos con plantas medicinales es tan antiguo como la humanidad; la tisana es un buen ejemplo de ello, pues su origen se remonta a la antigua Grecia; en el Perú, surgió en la época preinca y evolucionó en el imperio Tahuantinsuyo, el virreinato y el periodo republicano; así, hoy las tisanas se conocen también como infusiones y emolientes.

En el Perú, los curanderos andinos y selváticos, quienes son los depositarios del rico bagaje ancestral de las propiedades curativas de las plantas, conocen sus principios activos, los cuales han sido aprovechados a lo largo de nuestra historia, por lo que hoy forman parte de la medicina tradicional.

En síntesis, las tisanas se basan en los principios activos de las plantas con efectos curativos para diversas enfermedades como males respiratorios, dolores de cabeza, estados de depresión, afecciones articulares, problemas renales, etc. Tales conocimientos de los efectos terapéuticos de las plantas, transmitidos en forma oral desde la antigüedad hasta nuestros días, garantizan la efectividad curativa de las tisanas.

Por ello, la OMS califica a la medicina tradicional como medicina alternativa y componente de la medicina primaria, por su accesibilidad para las poblaciones de escasos recursos económicos. Sin embargo, recomienda su correcta identificación y clasificación botánica, para que los usuarios no cometan errores o confundan los principios activos de las plantas.

RECOMENDACIONES

A partir del estudio expuesto, se exponen las siguientes recomendaciones:

1. Realizar el inventario clasificado de las propiedades curativas de las plantas de nuestra rica flora peruana, de acuerdo con sus principios activos.
2. Elaborar un inventario de los conocimientos ancestrales sobre las propiedades terapéuticas de las plantas y patentarlos para preservarlos como parte de nuestro patrimonio cultural y natural peruano.
3. Brindar capacitaciones a los vendedores de tisanas y emolientes en el uso correcto de las plantas medicinales para elevar la calidad medicinal de dichas bebidas; estas capacitaciones deben estar a cargo de expertos e investigadores en medicina tradicional, así como especialistas en farmacopea vegetal, fitoterapia, biólogos, bioquímicos, entre otros.
4. Incorporar en los planes curriculares de las Facultades de Medicina Humana las materias sobre Medicina Alternativa o Tradicional, la Farmacopea Vegetal y la Fitoterapia, con la finalidad de brindar al futuro galeno los conocimientos integrales sobre la medicina humana; esto es, no privilegiar a los medicamentos de origen industrial, cuyo acceso resulta muy oneroso para las poblaciones en situaciones de pobreza y pobreza extrema.

REFERENCIAS

- Calvo, J. (dir.). (2016). *DiPerú. Diccionario de peruanismos*. Academia Peruana de la Lengua; Minera Buenaventura.
- Coloma, C. (2005). La historia de la hierba. *Voces. Revista Cultural de Lima*, (22), 76-77. <https://sites.google.com/site/elperuysuhistoria/la-hierba-mate-en-el-peru-virreinal>
- França, I. S. X., Alves de Souza, J., Santos, B. R., & De Souza, B. V. R. (2008). Medicina popular: beneficios e malefícios das plantas medicinais. *Revista Brasileira de Enfermagem*, 61(2), 201-208. <https://doi.org/10.1590/S0034-71672008000200009>
- Gálvez, I., Lobos, J., & Peralta, J. (2014). *Plantas medicinales. Principios básicos de Fitoterapia*. <https://www.minsal.cl/sites/default/files/files/MANUAL%20PLANTAS%20MEDICINALES%20%20Comision.docx>
- García, S. A., & Guzmán, R. (2016). Conocimiento tradicional asociado al uso de plantas medicinales en migrantes mazahuas de una comunidad indígena de San José del Rincón, Estado de México. *Huellas de la Migración*, 1(1), 195-220. <https://huellasdela migracion.uaemex.mx/article/view/4438>
- Instituto Nacional de Salud. (2016, 18 de febrero). El Instituto Nacional de Salud recomienda el consumo del emoliente por sus propiedades medicinales. *INS*. <https://web.ins.gob.pe/es/prensa/noticia/el-instituto-nacional-de-salud-recomienda-el-consumo-del-emoliente-por-sus>
- Madaleno, I. M., (2007). Etno-farmacología en Iberoamérica, una alternativa a la globalización de las prácticas de cura. *Cuadernos Geográficos*, 41(2), 61-95. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/cuadgeo/article/view/1147>

- Mezzatesta, P. (2014). *Tisanas digestivas: análisis de la permanencia de agentes activos, acción terapéutica y posibles riesgos* [resumen de comunicación oral]. XIV Jornadas de Investigación, Universidad Juan Agustín Maza. Mendoza, República Argentina. *Revista Jornadas de Investigación*, (6), 166-167. <http://repositorio.umaza.edu.ar/handle/00261/2292>
- Molina, J., & Pérez, M. (2016). Utilización de la medicina natural y tradicional, un reto en atención primaria de salud. *Revista Cubana de Medicina Natural y Tradicional*, 1(1). <https://revmnt.sld.cu/index.php/rmnt/article/view/20/40>
- Onofre, L. (2013). Medicina tradicional aimara-Perú. *Comuni@cción. Revista de Investigación en Comunicación y Desarrollo*, 4(1), 46-56. <https://comunicacionunap.com/index.php/rev/article/view/40>
- Palma, R. (1964). Con días y ollas venceremos. En *Tradiciones peruanas completas* (pp. 958-962). Aguilar.
- Pamplona, J. (2006). *Salud por las plantas medicinales*. Safeliz.
- Pelegrina, C., & Rosales, J. (2021). Evaluación de los compuestos bioactivos y el poder antirradical en tisanas elaboradas con materias primas patagónicas [Tesis de grado, Universidad Nacional del Comahue]. *Repositorio Digital Institucional de la Universidad Nacional del Comahue*. <http://rdi.uncoma.edu.ar/handle/uncomaid/16901>
- Peña, A., & Paco, O. (2007). Medicina alternativa: intento de análisis. *Anales de la Facultad de Medicina*, 68(1), 87-96. <https://doi.org/10.15381/anales.v68i1.1244>
- Prince, C. (ed.). (1890). *Lima antigua. Serie 1. Tipos de antaño con numerosas viñetas*. Imprenta del Universo. <https://web.seducoahuila.gob.mx/biblioweb/upload/Lima%20Antigua.pdf>

Real Academia Española. (2022a). Emoliente. *Diccionario de la lengua española*. <https://dle.rae.es/emoliente>

Real Academia Española. (2022b). Tisana. *Diccionario de la lengua española*. <https://dle.rae.es/tisana>

Saavedra, J. (1995). Las plantas medicinales de la sierra central de Piura: Chalaco, Pacaypampa y Santo Domingo. *Espacio y Desarrollo*, (7), 43-92. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/espacioydesarrollo/article/view/7923>

Torres, L. (2017). *Conocemos nuestro entorno a través de la etnobotánica: «Las plantas y nuestras tradiciones»* [Trabajo de grado, Universidad de Valladolid]. *UVa doc*. <https://uvadoc.uva.es/handle/10324/26329>



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 103-124

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.06

PRESENCIA DE LA ZONOSIS PARASITARIA EN LAS TRADICIONES «LOS RATONES DE FRAY MARTÍN» Y «EL PRIMER TORO»¹

Occurrence of parasitic zoonosis in the traditions «Los ratones de fray Martín» and «El primer toro»

Presenza di zoonosi parassitarie nelle tradizioni «Los ratones de fray Martín» e «El primer toro»

NICOLE ALEXANDRA NIMA POLO

Universidad Ricardo Palma
(Lima, Perú)

Contacto: 202120265@urp.edu.pe

<https://orcid.org/0009-0002-2111-080X>

RESUMEN

En el presente artículo se analizará la presencia de la zoonosis parasitaria en las tradiciones «Los ratones de fray Martín» y «El primer toro», en las cuales Ricardo Palma nos muestra el rechazo de las personas hacia animales «desagradables», debido a que se tenía la creencia de que estos eran portadores de enfermedades que afectaban a los humanos. Asimismo, la finalidad de este trabajo es resaltar el rol del médico veterinario para prevenir y tratar las enfermedades que se transmiten entre los animales y los seres humanos.

1 Este artículo se elaboró como parte del Taller de Comunicación Oral y Escrita II, asignatura dictada por la profesora Gladys Flores Heredia en el semestre académico 2022-I.

Palabras clave: *Tradiciones peruanas*; Ricardo Palma; medicina veterinaria; zoonosis parasitaria; enfermedades; transmisión; animales.

Términos de indización: veterinaria; enfermedad transmisible; enfermedad animal (Fuente: Tesouro Unesco).

ABSTRACT

This article will analyse the occurrence of parasitic zoonosis in the traditions «Los ratones de fray Martín» and «El primer toro», in which Ricardo Palma shows us the rejection of people towards «unpleasant» animals, due to the belief that they were carriers of diseases that affected humans. Likewise, the aim of this work is to highlight the role of the veterinary doctor in the prevention and treatment of diseases transmitted between animals and humans.

Key words: *Peruvian traditions*; Ricardo Palma; veterinary medicine; parasitic zoonosis; diseases; transmission; animals.

Indexing terms: veterinary medicine; infectious diseases; animal diseases (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

Questo articolo analizzerà la presenza di zoonosi parassitarie nelle tradizioni «Los ratones de fray Martín» e «El primer toro», in cui Ricardo Palma ci mostra il rifiuto delle persone verso gli animali «sgradevoli», a causa della convinzione che fossero portatori di malattie che colpivano gli esseri umani. Allo stesso modo, l'obiettivo di questo lavoro è quello di evidenziare il ruolo del medico veterinario nella prevenzione e nel trattamento delle malattie trasmesse tra animali e uomini.

Parole chiave: *Tradizioni peruviane*; Ricardo Palma; medicina veterinaria; zoonosi parassitarie; malattie; trasmissione; animali.

Termes d'indexation: médecine vétérinaire; maladie contagieuse; maladie animale (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 20/12/2022

Revisado: 21/04/2023

Aceptado: 25/04/2023

Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: La autora declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Enrique Foffani (Universidad de Buenos Aires, Argentina)

e.foffani@yahoo.com.ar

<https://orcid.org/0000-0003-0051-3191>

Jorge Terán Morveli (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jteranm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0001-7164-4434>

INTRODUCCIÓN

La zoonosis parasitaria ha afectado a los humanos desde tiempos muy remotos, basta recordar el caso de la peste negra, acaecida en el siglo XIV. En las *Tradiciones peruanas*, del famoso escritor Ricardo Palma, se evidencian casos de zoonosis; por ejemplo, en «Los ratones de fray Martín», esta se muestra potencialmente mortal y también se observa el impacto social y endémico que tuvo en el siglo XVI, según señalan el Bibliotecario Mendigo y otros autores; mientras que en «El primer toro» la zoonosis se representa como un problema de salubridad menor y se contrasta la diferencia de su impacto en las sociedades peruanas de los siglos XVI y XVIII.

Sin duda alguna, este ha sido un tema de mucha relevancia en el ámbito de la sanidad pública; aquí las medicinas veterinaria y humana adquieren papeles sumamente importantes porque nos concientizan sobre las precauciones para tener en cuenta en caso de una zoonosis. Además, los médicos veterinarios intervienen en la salud humana cuando surgen enfermedades transmitidas a las personas debido al contacto directo o indirecto con algún animal, dado que estos profesionales conocen mucho acerca de los animales del ecosistema; de este modo, en algunos casos de zoonosis (como la rabia), se debe tratar en primera instancia con los veterinarios. Por

ello, este artículo estudiará las zoonosis presentes en las tradiciones y el rol del profesional en veterinaria.

Enfermedades como la rabia y el tifus murino son evidencias de la zoonosis que se ha dado a través de las distintas épocas, siendo la rabia la más mortal si no se recibe tratamiento oportuno; por su parte, el tifus tuvo una gran presencia en Europa durante la peste negra, llevándose consigo millones de vidas. Así, las zoonosis poseen una gran relevancia en el mundo, y los médicos veterinarios, junto con las autoridades ambientales y sanitarias, tienen el deber de prevenir y controlar las enfermedades zoonóticas, colaborando con la sanidad y la salubridad mundial. Las enfermedades actuales como la COVID-19 y el nuevo virus de la viruela del mono afectan gravemente a la sociedad, la conmoción emocional de la pandemia aún se mantiene y la llegada del nuevo virus, que es considerado endémico en África, hace que las personas tengan diferentes expectativas acerca del futuro sanitario mundial.

1. DEFINICIONES DE ZONOSIS

Según la Organización Mundial de la Salud (OMS) (2020):

Una zoonosis es una enfermedad infecciosa que ha pasado de un animal a humanos. Los patógenos zoonóticos pueden ser bacterias, virus, parásitos o agentes no convencionales y propagarse a los humanos por contacto directo o a través de los alimentos, el agua o el medio ambiente (párr. 5).

De modo similar, el *Diccionario de la lengua española* define la zoonosis de la siguiente manera: «Enfermedad o infección que se da en los animales y que es transmisible a las personas en condiciones naturales» (Real Academia Española, 2022, párr. 1).

Por su parte, el Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades del Ministerio de Salud (CDC Minsa) (s. f.) señala que

[l]as zoonosis son enfermedades de los animales vertebrados que se transmiten naturalmente al hombre. Se estima que aproximadamente el 61 % de los patógenos humanos conocidos en el mundo, son zoonóticos y que alrededor del 75 % de las enfermedades emergentes se originan dentro de la interface hombre-animal (párr. 1).

Con base en lo anterior, se confirma que la zoonosis es una enfermedad transmitida de un animal hacia un humano.

2. CONTEXTUALIZACIÓN DE LA ZONOSIS PARASITARIA EN LAS TRADICIONES PERUANAS

En las *Tradiciones peruanas*, obra del célebre autor Ricardo Palma, específicamente en la tradición «Los ratones de fray Martín», el Bibliotecario Mendigo narra diversos acontecimientos de la vida de san Martín de Porres:

Nació este santo varón en Lima el 9 de diciembre de 1579, [...].

[...] vistió a los veintiún años de edad el hábito de lego o donado en el convento de Santo Domingo, donde murió el 3 de noviembre de 1639 en olor de santidad (Palma, 2007, párrs. 2-3).

Asimismo, se resalta la llegada de los ratones a territorio peruano, de ahí que este texto narrativo sea pertinente para rastrear la presencia de la zoonosis durante el período en el que vivió el santo peruano (siglo XVI):

Fray Martín de Porres tuvo especial predilección por los pericotes, incómodos huéspedes que nos vinieron casi junto con la conquista, pues hasta el año de 1552 no fueron esos animalejos conocidos en el Perú. [...]

En los tiempos barberiles de Martín, un pericote era todavía casi una curiosidad; pues relativamente la familia ratonesca principiaba a multiplicar (Palma, 2007, párrs. 12-13).

En la siguiente tradición, «El primer toro», se menciona: «En 1768 efectuase [sic] el estreno de la plaza de Acho, construida para lidias de toros. El propietario de ella, D. Hipólito Landaburu, señaló desde la primera corrida veinte pesos para cerveza y *butifarras* del real representante y su cortejo» (Palma, 2000, párr. 6; énfasis del original). Esta cita habla de la primera corrida de toros en Lima, que se realizó en el año 1768, es decir, durante la época virreinal (siglo XVIII), en un lugar especialmente destinado para ello: la plaza de Acho. Este artículo también se enfocará en esta tradición para estudiar la presencia de la zoonosis dentro de este contexto.

3. RELEVANCIA DE LA ZONOSIS PARASITARIA EN LAS TRADICIONES PERUANAS Y LA SOCIEDAD PERUANA

3.1. Tabardillo en la tradición «Los ratones de fray Martín»

En el texto se indica que a los ratones se les consideraba «incómodos», pues eran vistos como animales desagradables que representan la suciedad; asimismo, Palma (2007) expresa: «Aburridos los frailes con la invasión de roedores, inventaron diversas trampas para cazarlos, lo que rarísima vez lograban. Fray Martín puso también en la enfermería una ratonera, y un ratonzuelo bisoño, atraído por el tufillo del queso, se dejó atrapar en ella» (párr. 2). Lo que esta cita da a entender es que las personas de esa época buscaban variados métodos de caza

para exterminar a los ratones en los diferentes ambientes en los que vivían; además, se infiere que mejoraron las tácticas de limpieza en sus entornos.

Dado que, en una de las citas previas, Palma apunta que los ratones se reproducen con facilidad, destacamos que, con una sobrepoblación de ratones, es muy fácil que se propaguen las enfermedades, tal como lo explica la Organización Panamericana de la Salud (OPS) (s. f. -a):

La importancia de las ratas y ratones (comensales y silvestres) para la salud pública está dada principalmente por las infecciones y enfermedades que son portadores o reservorios y que pueden transmitirse a los humanos (zoonosis). Entre ellas se listan algunas que están presentes en las Américas: la Peste (*Yersinia pestis*), Salmonelosis (*S. typhimurium*; *S. enteritidis*); Leptospirosis (*L. icterohaemorrhagiae*); Tifo murino (*Rickettsia typhi*); Rickettsiosis vesiculosa (*R. akari*); Coriomeningitis linfocítica (arenavirus); fiebre por mordedura de rata (*Spirillum minus*, *Streptobacillus moniliformis*); Síndrome pulmonar hemorrágico por Hanta virus; Fiebres hemorrágicas por Arenavirus; Encefalitis equina venezolana por alphavirus; Encefalitis de Powassan por Flavivirus; Rabia; Fiebre maculosa de las montañas rocosas (*R. rickettsii*); Tularemia (*Francisella tularensis*). Se incluyen también parasitismos como la Triquinosis (*Trichinella spiralis*); la meningitis eosinofílica por *Angiostrongylus cantonensis* y teniasis por *Hymenolepis nana* o *H. diminuta* (párr. 2).

Tal y como se aprecia en la cita, los ratones son portadores de múltiples enfermedades que afectan a las personas; asimismo, se apunta que «[l]a transmisión de estas infecciones al humano es indirecta. Algunas por medio de orina o heces infectadas, otras por medio de pulgas y piojos y otras por la picadura de mosquitos» (OPS,

s. f. -a, párr. 3). En el siglo XVI, los pobladores tuvieron contacto directo o indirecto con la orina y las heces de los roedores, por lo que existió una alta posibilidad de que se haya dado la zoonosis parasitaria. La salmonelosis y el tifus son algunos ejemplos de enfermedades que pueden ser transmitidas al ser humano.

El impacto en la sociedad peruana de la época en cuestión estuvo muy vinculado con la medicina, ya que muchas de las enfermedades transmitidas por los ratones tienen un alto índice de mortalidad. Si no fuese por el control de los ratones mediante las constantes cacerías, se pudo haber repetido la situación de la peste negra. Existe cierta controversia en este asunto, dado que Palma nos comenta lo siguiente:

Fray Martín puso también en la enfermería una ratonera, y un ratonzuelo bisoño, atraído por el tufillo del queso, se dejó atrapar en ella. Libertolo el lego y colocándolo en la palma de la mano, le dijo:

—Váyase, hermanito, y diga a sus compañeros que no sean molestos ni nocivos en las celdas; que se vayan a vivir en la huerta, y que yo cuidaré de llevarles alimento cada día (Palma, 2007, párrs. 2-3).

Con base en la cita mencionada, podemos entender que fray Martín llevó a los ratones a vivir a la huerta, liberando, en cierta medida, a la sociedad de la plaga de ratones. Sin embargo, como el protagonista de la tradición alimentó a los roedores y tuvo contacto directo con estos, es muy probable que haya sido infectado por zoonosis parasitaria, aunque no se podría determinar con exactitud la enfermedad que pudo haber sufrido en aquel tiempo.

Una de las causas de la muerte de fray Martín de Porres, señalada por el historiador Rubén Vargas Ugarte en su libro *Vida de*

san Martín de Porras, es la siguiente: «A juzgar por las declaraciones de los testigos, su mal vino a ser un tabardillo que, por entonces, hacía estragos en la ciudad y vino a minar la ya gastada naturaleza de Martín hasta no dejar ya esperanza de su salud» (Vargas, 1963, p. 132). El tabardillo, según el *Diccionario histórico de lengua española*, es la «[e]nfermedad infecciosa y, en particular, la causada por algunas especies de la bacteria *Rickettsia*, caracterizada por una cefalea intensa, debilidad, escalofríos, fiebre alta, estupor y exantema» (RAE, 2018, párr. 3).

Por lo revisado anteriormente, se sabe que esta enfermedad, también conocida como el tifo murino, es ocasionada por la bacteria *Rickettsia typhi* y los ratones la transmiten a los humanos, por lo que podemos afirmar que el protagonista de la tradición «Los ratones de fray Martín» falleció a causa de zoonosis. Es importante mencionar el impacto que tuvo este acontecimiento en la sociedad, pues de las citas señaladas previamente se deduce que el tabardillo era considerado ya un problema; por ello, las personas promovieron el aseo en sus entornos, impulsando el comercio de utensilios de limpieza y reduciendo así el riesgo de infección por zoonosis parasitaria.

3.2. Teniasis en la tradición «El primer toro»

Luego de la presentación de la primera corrida de toros, en la cual el animal fue asesinado, Palma señala lo siguiente: «El toro producía un par de peluconas, vendido a un carnicero, quien salaba la carne; pues entonces no se la enviaba a la siguiente mañana al mercado, por considerarse perjudicial a la salud la carne de los bichos que morían en el redondel. ¡Aprensiones de los abuelitos!» (Palma, 2000, párr. 7). En este fragmento de la tradición se menciona que las peluconas del toro eran vendidas a un carnicero y este manipulaba la carne para que fuese ofrecida al día siguiente en el mercado; al ignorar las condiciones ambientales y sanitarias en las que llegaba la carne al local

para su venta y consumo, inferimos que sí podría estar contaminada, ya que tampoco tenemos conocimiento acerca del tratamiento que le daban a la carne antes de consumirla.

Cabe recalcar que con el tratamiento de la carne nos referimos tanto al aseo del cocinero como al nivel de cocción del insumo; asimismo, es necesario mencionar que el parásito *Taenia saginata* se encuentra en la carne de vacunos que presentan poca o nula cocción, se transmite a través del consumo de esta y tiene una escasa repercusión en la salud humana (OMS, 2022, párr. 9). Teniendo en cuenta que el parásito está presente en la carne del ganado vacuno, la cual fue y sigue siendo altamente consumida en Perú, podemos afirmar que sí existió la zoonosis parasitaria, pero, dado que el parásito no afecta gravemente la salud humana y que las incomodidades o los síntomas leves causados por *Taenia saginata* aparecen luego de ocho semanas (OMS, 2022, párr. 14), se deduce que no tuvo una gran relevancia en el ámbito de la medicina, debido a que la sociedad no necesitaba buscar atención médica en cuanto a la teniasis causada por el parásito mencionado.

Resaltamos que no está comprobado que en el contexto histórico de esta tradición el consumo de la carne del toro muerto en el redondel haya tenido consecuencias mortales en alguna persona; existe una posibilidad, pero no hay registro de una evidencia inminente, dado que, por la situación médica y tecnológica de la época, era muy difícil mantener un registro médico que se conserve hasta la actualidad.

A partir de esta tradición de Ricardo Palma, se sabe que los espectadores de la primera corrida expresaban un rechazo hacia los toros muertos en la plaza, pues recibieron cierta influencia de las generaciones anteriores, las cuales divulgaban los impactos negativos en la salud de los consumidores de esa carne contaminada. Además de esto, se aprecia que los rumores acerca de la presencia de la zoonosis

afectaban directamente a la economía de la sociedad peruana, específicamente en el comercio de la carne de res.

4. ROL DEL MÉDICO VETERINARIO EN LA ZONOSIS

Los médicos veterinarios no solo se encargan de curar animales, sino que también tienen como misión velar por el bienestar animal y humano en el ecosistema. La medicina veterinaria tiene, al mismo tiempo, una estrecha relación con la medicina humana, ya que la existencia de zoonosis afecta tanto al portador animal como al hombre, por lo cual ambas profesiones van de la mano, al menos en ese aspecto. Estas carreras promueven la salud pública como asunto prioritario de los gobiernos de diferentes países. Por ejemplo, la enfermedad de la rabia (que, de no ser tratada, es mortal luego de un lapso de 8 meses o más, aunque el tiempo es muy variable dependiendo de la inoculación) se transmite a las personas a través de la mordida de un mamífero infectado; cuando ello ocurre, es necesario que un médico veterinario inmediatamente le realice análisis al animal con el fin de determinar su grado de infección; si hay personas infectadas, será indispensable la opinión del profesional en veterinaria para que, posteriormente, la persona afectada sea llevada a un hospital, clínica o posta médica y se le aplique el tratamiento adecuado con base en las observaciones previas del médico veterinario.

Existe una entidad internacional conocida como Centro Panamericano de Fiebre Aftosa y Salud Pública Veterinaria (Panaftosa/SPV), el cual es definido por la Organización Panamericana de la Salud (s. f. -b) del siguiente modo:

es un centro especializado de la Organización Panamericana de la Salud/Organización Mundial de la Salud (OPS/OMS) vinculado al Departamento de Prevención, Control y Eliminación de Enfermedades Transmisibles (CDE).

PANAFTOSA/SPV es responsable de coordinar el Programa de Salud Pública Veterinaria y trabaja para la prevención, la vigilancia y el control de las zoonosis, la promoción de las iniciativas para mejorar los sistemas de la inocuidad de los alimentos y la erradicación de la fiebre aftosa, con el objetivo de promover la salud pública y el desarrollo socioeconómico regional (párrs. 1-2).

La importancia de que haya un organismo público encargado específicamente de la zoonosis consiste en que ayuda a las personas a mantenerse informadas acerca de la prevención, el tratamiento y el manejo de cualquier enfermedad zoonótica, logrando de este modo reducir los contagios zoonóticos al promover una salubridad pública mediante la concientización social. Sin embargo, no es enteramente responsabilidad de los médicos veterinarios velar por el bienestar colectivo humano, también es nuestro deber informarnos acerca de los cuidados que debemos tener respecto a la zoonosis de manera directa o indirecta, más aún en el contexto actual donde vivimos, dado que la última pandemia de la COVID-19, la cual nos azotó sorpresivamente llevándose millones de vidas humanas, se dio mediante la zoonosis.

4.1. Rol del médico veterinario durante la pandemia de la COVID-19

El SARS-CoV-2 se inició en Wuhan (China) por la ingesta de un murciélago infectado con el virus que, posteriormente, mutó en el metabolismo humano, causando síntomas similares a la gripe e iniciando así la pandemia que conocemos. Los médicos veterinarios adquieren un papel fundamental aquí, pues la euforia de las personas era demasiado alta al enfrentarse a una situación nueva en la época contemporánea; en su desesperación, empezaron a promover el uso del medicamento Ivermectina. A propósito de ello, según Jesús Lescano

y Chris Pinto (2020), este compuesto «es uno de los fármacos antiparasitarios más ampliamente utilizados en medicina veterinaria. Asimismo, en medicina humana es utilizada en el tratamiento de diversas parasitosis» (p. 27).

Los profesionales en veterinaria fueron piezas fundamentales en la concientización social acerca de medicamentos que son de uso exclusivamente veterinario y que estaban aplicándose inadecuadamente en humanos, lo cual no está permitido, de acuerdo con diversas entidades sanitarias hasta la fecha. En cuanto al uso de la Ivermectina:

Aunque es cierto que dicho fármaco ha sido aprobado por la FDA para su uso en humanos en el tratamiento de parasitosis internas y externas, la misma entidad señala que las personas no deben consumir drogas de uso veterinario, ya que su seguridad y eficacia han sido evaluadas únicamente en las especies señaladas en la etiqueta y su uso en humanos podría causar daños severos (U. S. Food and Drug Administration, 2020, citado por Lescano & Pinto, 2020, p. 30).

Es pertinente recordar que la COVID-19 se dio mediante una zoonosis parasitaria del murciélago al hombre; esta enfermedad estaba presente solo en animales, no había mutado para afectar a seres humanos hasta los acontecimientos de la pandemia. Los médicos veterinarios y los infectólogos fueron los encargados de explicar los orígenes de la enfermedad. En China se suelen comer todo tipo de animales considerados exóticos en occidente, los cuales generalmente son vendidos para el consumo humano de manera informal, con poco control sanitario y una salubridad pobre en la mayor parte de este país; entonces el virus mutó para sobrevivir en el metabolismo humano y causar los síntomas de gripe afectando gravemente a los pulmones para, finalmente, en los peores casos, ocasionar las muertes

de los pacientes, sobre todo de los que tenían problemas de salud previos o durante la infección (por ejemplo, diabetes); cabe recalcar que la COVID-19 afectó más a los adultos mayores, pues su metabolismo estaba deteriorado debido a su edad y vejez.

Ahora, con la aparición de las vacunas, las muertes han disminuido drásticamente y, al mismo tiempo, se han salvado numerosas vidas humanas; sin embargo, alrededor del mundo, esta pandemia se llevó millones de personas, dejando a sus familias devastadas y en la total bancarrota porque ellas dieron todo por salvar a sus parientes, pero lastimosamente la mayoría falleció. Todo esto fue lo que dejó la zoonosis del coronavirus: problemas económicos, emocionales, etc. Sin duda alguna, la sociedad fue terriblemente afectada durante la pandemia, aunque ya se está superando lo vivido durante esta tragedia global, mientras se esparce la intriga sobre la nueva enfermedad que se da mediante zoonosis recientemente descubierta: la viruela del mono.

5. TIPOS DE ZONOSIS

Existen dos tipos: de transmisión directa o indirecta. La zoonosis de transmisión directa se desarrolla por contacto directo con el animal, ya sea mediante las mordeduras, el contacto con su orina, heces y secreciones, o por tocar al animal. La zoonosis de transmisión indirecta se da por la ingesta de sus productos (por ejemplo, la carne) o el contacto con sus secreciones salivales depositadas en un objeto o un alimento de consumo humano.

Las zoonosis tienen 3 clasificaciones según el nivel de gravedad en el ser humano: mayores, menores y excepcionales. Las mayores abarcan las enfermedades que se dan con más frecuencia o afectan gravemente al ser humano (como la rabia). Las zoonosis menores se dan en ocasiones muy explícitas y son muy raras de adquirir

(como la fiebre aftosa); sin embargo, suelen ser benignas. Las zoonosis excepcionales son tanto benignas como perjudiciales, es decir, es probable que afecten con gravedad al ser humano, aunque tienden a presentar síntomas leves o imperceptibles (la encefalitis y la pseudorrabia, por ejemplo) (Desachy, 2016, p. 4).

6. ENFERMEDADES QUE LOS ANIMALES TRANSMITEN AL SER HUMANO

Existen demasiadas enfermedades que se transmiten mediante zoonosis, entre ellas están los virus de SARS. En este punto, aclaramos que uno de los padecimientos de nuestro enfoque pertenece a una zoonosis mayor: la rabia, pero también se encuentran dos zoonosis menores: el tifus murino y la viruela del mono (MPXV). A continuación, comentaremos estas enfermedades.

6.1. Rabia

Esta es considerada una zoonosis mayor, dado que es la más frecuente y, si no se trata a tiempo, es potencialmente mortal. Los portadores de la rabia son los mamíferos carnívoros; el perro y el murciélago son los animales con más reportes de contagio a humanos en todo el mundo. La afección se contagia únicamente mediante la mordida de un animal infectado; los portadores presentan salivación excesiva, espumosa y de color blanco, además de una mirada molesta (de ahí proviene el característico nombre de la enfermedad «rabia», ya que se ven sumamente enojados) y tienen un comportamiento agresivo. En caso de que un humano esté cerca de algún animal portador de la rabia, es recomendable que evite a toda costa el contacto y alerte a las autoridades pronto; en algunos países, los dueños de perros infectados pueden ser multados o condenados con una pena privativa de libertad por atentar contra la salud humana (Frantchez & Medina, 2018, p. 165).

La enfermedad se puede prevenir en animales domésticos si sus dueños son responsables con los controles de vacunación a cargo de un médico veterinario; otra medida preventiva es la promoción de campañas de vacunación para los perros y los gatos callejeros o abandonados. Las personas que hayan sido mordidas por algún mamífero deben desinfectar la zona rápidamente; inmediatamente después, deben acudir a un centro de salud para que se realicen las pruebas correspondientes y se determine si es rabia; posteriormente, se podrá establecer un tratamiento. Asimismo, se recomienda localizar al animal agresor y reportar al dueño con las autoridades; en el caso de que sea callejero, lo más conveniente es comunicarles a las entidades ambientales, de salubridad o fauna acerca de este animal para prevenir de esta manera más contagios.

6.2. Tifus murino

Esta enfermedad, también llamada tifus endémico, es una zoonosis menor, aunque durante la peste negra fue catalogada como una zoonosis mayor debido a los altos casos reportados. La bacteria responsable de esta enfermedad es *Rickettsia typhi* y se transmite mediante distintos vectores como piojos, ácaros, garrapatas, ratas, etc. La principal condición para que se dé el tifus murino es tener una salubridad realmente pobre; asimismo, algunas situaciones como los desastres naturales se pueden prestar para el contagio. Esta zoonosis tiende a desarrollarse más frecuentemente durante el verano, es decir, está más presente en climas tropicales y con humedad; además, tener un hogar con condiciones sanitarias deficientes puede atraer a las ratas, situación en la cual es sumamente probable que se contraiga tifus murino mediante el contacto directo con los portadores o la transmisión indirecta. Esta enfermedad puede ser mortal en caso de no recibir ningún tratamiento; por el contrario, puede no ser tan perjudicial para la salud en cuanto se reciba atención médica.

6.3. Viruela del mono (MPXV)

Es conocida también como viruela símica o por sus siglas MPXV; es una de las zoonosis endémicas más comentadas en la actualidad y cobra más fuerza, dado que el mundo acaba de atravesar la pandemia de la COVID-19 y todavía se registran algunos casos. La viruela del mono es una zoonosis menor por ahora, ya que depende mucho de cómo evolucionen los contagios para poderla catalogar como una zoonosis mayor. Esta enfermedad se da mediante el contacto directo (zoonosis de transmisión directa) entre un animal infectado y un humano o entre este y un vector pasivo; se contagia a través de secreciones salivales o contacto con piel y heridas abiertas de un ser infectado; en el caso del contagio entre personas, aunque no se ha confirmado que se dé mediante relaciones sexuales, sí se realiza a través del contacto directo con la piel, las secreciones (estornudos, tos, etc.), las heridas abiertas o durante la cicatrización de estas (Toro-Montoya, 2022, pp. 216-217).

7. VIROLOGÍA Y PATOLOGÍA DE LAS ENFERMEDADES PRESENTADAS

7.1. Virología y patología de la rabia

La rabia es una zoonosis altamente contagiosa de animales a humanos; es una enfermedad viral que presenta miles de casos alrededor del mundo anualmente y tiene una tasa de mortalidad muy alta si no se obtiene un tratamiento. Esta zoonosis se produce por el contacto directo con la saliva, generalmente por una mordida, pero también mediante las secreciones; la transmisión mediante vía respiratoria no es muy frecuente. El virus tiene forma de cápsula y presenta una baja replicación en las células musculares; la enfermedad inicia aquí, debido a que la mordida se da mayormente en los músculos (manos, brazos, piernas, etc.). En caso de que la infección ocurra directamente

en el nervio humano, el virus llegará rápidamente a las placas motoras sin tener una replicación previa en el músculo, lo cual explica la alta variación del tiempo mortal en la enfermedad; asimismo, dependiendo del lugar de la inoculación, el virus viajará a través de los nervios periféricos hasta llegar al sistema nervioso central, donde se proliferará y se propagará hacia los diferentes tejidos para, posteriormente, dar lugar a la muerte. La rabia no sobrevive fuera del huésped y puede inactivarse con el calor solar (Frantchez & Medina, 2018, p. 165).

7.2. Virología y patología del tifus murino

Esta enfermedad fue analizada en la tradición «Los ratones de fray Martín» y, a partir de ella, se puede inferir que, en épocas antiguas, fue vista como una zoonosis mayor por el gran impacto que tuvo en Europa; sin embargo, ahora es una zoonosis menor. La infección se da mediante la picadura de la pulga de la rata, así como la inhalación de heces de los roedores o el contacto directo con estos. Dependiendo de la vía de ingreso al ser humano, la bacteria viaja a través de las vías linfáticas o hemáticas hacia las células endoteliales, donde se adhieren y luego las penetran, mediante la fagocitosis, para llegar al citosol, donde producirán proteínas y se multiplicarán para afectar a las demás células. Esta enfermedad ocasiona problemas vasculares y llega a originar microinfartos y obstrucciones; también puede atacar a los órganos (García-Acosta et al., 2017, p. 354).

7.3. Virología y patología de la viruela del mono

La viruela del mono o viruela símica es una zoonosis menor de carácter viral, dado que está catalogada como enfermedad rara de transmisión de animal a humano. El período de invasión está caracterizado por fiebre, dolores musculares, falta de energía y linfadenopatía; esta última la diferencia de otras enfermedades que presentan síntomas

similares. La erupción cutánea aparece generalmente en el rostro, aunque puede evidenciarse en el resto del cuerpo, afectando los ojos, los genitales y las mucosas orales; además, la erupción evoluciona hasta llegar a convertirse en una pústula y, posteriormente, en una costra (OMS, 2023, párr. 50).

8. EVIDENCIA DE LA VIRUELA DEL MONO EN EL 2022

En los últimos meses de 2022 se han reportado cerca de 4500 casos de viruela símica. Esta zoonosis presenta una tasa de mortalidad menor a la viruela humana; sin embargo, esta enfermedad no es reciente, en realidad se remonta a 1970, fecha en la que se detectó el primer caso de MPXV en un humano. Es endémica de África y, con la comercialización de animales exóticos, fue fácil la propagación del virus a nivel mundial. Cabe recalcar que, tras la reciente conmoción a propósito de la COVID-19, la viruela del mono obtuvo mayor atención de los medios de comunicación, dado que se reportaron nuevos casos últimamente en el Reino Unido (Toro-Montoya, 2022, p. 215). En Perú y el resto de los países, las personas aún están afectadas por las secuelas emocionales y sanitarias que dejó la pandemia, de modo que esta zoonosis tiende a ser un verdadero problema mundial mientras las personas se encuentran desconcertadas por lo que puede pasar y temen lo peor.

CONCLUSIÓN

En conclusión, podemos afirmar que en ambas tradiciones palmianas se dio la zoonosis; el caso de la tradición «Los ratones de fray Martín» es el más resaltante, ya que se comprobó que la causa de muerte del protagonista fue la zoonosis. Por otro lado, confirmamos que los médicos veterinarios intervienen de cierta manera en la salud del hombre, pues, como se explicó anteriormente, la medicina

veterinaria y la medicina humana tienen una correlación en cuanto al bienestar público de los animales y las personas. En esa línea, las enfermedades zoonóticas actuales (como la COVID-19 y la viruela símica) tienen una gran relevancia en la sociedad.

Una recomendación para tener en cuenta es evitar el contacto directo con animales silvestres y roedores, sobre todo si no estamos al tanto de sus estados de salud; si tienen una enfermedad que puede ser transmisible mediante zoonosis, lo más pertinente es alejarse de la zona y dejar que los médicos veterinarios se encarguen de los animales enfermos en cuanto se pueda; sin embargo, con esto no queremos dar a entender que se corte todo contacto con los animales, pues sería perjudicial para ambas partes, sino que proponemos tener conciencia de la situación sanitaria en la actualidad y actuar de manera responsable salvaguardando la integridad de todos nosotros.

REFERENCIAS

- Centro Nacional de Epidemiología, Prevención y Control de Enfermedades del Ministerio de Salud. (s. f.). *Vigilancia de enfermedades zoonóticas*. <https://www.dge.gob.pe/portalnuevo/vigilancia-epidemiologica/vigilancia-de-enfermedades-zoonoticas/>
- Desachy, F. (2016). *Las zoonosis. Transmisión de las enfermedades de los animales al ser humano*. De Vecchi Ediciones.
- Frantchez, V., & Medina, J. (2018). Rabia: 99,9 % mortal, 100 % prevenible. *Revista Médica del Uruguay*, 34(3), 86-107. <https://doi.org/10.29193/rmu.34.3.5>
- García-Acosta, J., Aguilar-García, C. R., & Aguilar-Arce, I. E. (2017). Tifus. *Medicina Interna de México*, 33(3), 351-362. <https://www.medigraphic.com/pdfs/medintmex/mim-2017/mim173g.pdf>

- Lescano, J., & Pinto, C. (2020). Ivermectina dentro del protocolo de tratamiento para la COVID-19 en Perú: Uso sin evidencia científica. *Salud y Tecnología Veterinaria*, 8(1), 27-34. <https://doi.org/10.20453/stv.v8i1.3789>
- Organización Mundial de la Salud (OMS). (2020, 29 de julio). *Zoonosis* [Nota descriptiva]. <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/zoonoses>
- Organización Mundial de la Salud (OMS). (2022). *Teniasis y cisticercosis* [Nota descriptiva]. <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/taeniasis-cysticercosis>
- Organización Mundial de la Salud (OMS). (2023, 18 de abril). *Viruela símica* [Nota descriptiva]. <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/monkeypox>
- Organización Panamericana de la Salud (OPS). (s. f. -a). *Roedores en casos de desastres*. <https://www.paho.org/es/temas/etras-equipo-tecnico-regional-agua-saneamiento/enlaces-relacionados-temas-que-trata-etras-5>
- Organización Panamericana de la Salud (OPS). (s. f. -b). *Acerca de Panaftosa*. <https://www.paho.org/es/panaftosa/acerca-panaftosa>
- Palma, R. (2000). El primer toro. En *Tradiciones peruanas. Quinta serie. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tradiciones-peruanas-quinta-serie--0/html/ff16cde8-82b1-11df-acc7-002185ce6064_3.html#I_43_
- Palma, R. (2007). Los ratones de fray Martín. En *Tradiciones peruanas. Octava y última serie. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tradiciones-peruanas--octava-y-ultima-serie--0/html/0156b140-82b2-11df-acc7-002185ce6064_5.html#I_20_

Real Academia Española. (2018). Tabardillo. *Diccionario histórico de la lengua española*. <https://www.rae.es/dhle/tabardillo#a234601>

Real Academia Española. (2022). Zoonosis. *Diccionario de la lengua española*. 23.^a ed. [versión 23.6 en línea]. <https://dle.rae.es/zoonosis>

Toro-Montoya, A. I. (2022). Viruela del mono: una enfermedad reemergente. *Medicina y Laboratorio*, 26(3), 215-218. <https://doi.org/10.36384/01232576.586>

Vargas, R. (1963). *Vida de san Martín de Porrás*. Imprenta López.



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 125-139

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.07

LA ESQUIZOFRENIA EN LA TRADICIÓN «LA ENDEMONIADA»

Schizophrenia in the tradition «La endemoniada»

La schizofrenia nella tradizione «La endemoniada»

ANGELA IANELLA MELODY FERIA SALAS

Universidad Ricardo Palma

(Lima, Perú)

Contacto: 202020231@urp.edu.pe

<https://orcid.org/0009-0009-6468-0440>

RESUMEN

En el presente artículo analizaremos la tradición «La endemoniada», de Ricardo Palma, donde se relata la posesión demoníaca y las consecuencias que trajo exorcizar a Ursulita. También se da a conocer la falta de ética y moral por parte de fray Gil, quien supuestamente la exorcizó. Con base en esta tradición, nuestra investigación se enfocará en estudiar el trastorno psicológico denominado esquizofrenia. Desde el siglo XVI, esta alteración ha generado confusión en las personas, ya que la religión la ha satanizado, mientras que la ciencia ha buscado diversos tratamientos para su curación. Finalmente, revisaremos el caso Vilma Trujillo, quien fue quemada en un supuesto acto de exorcización.

Palabras clave: *Tradiciones peruanas*; Ricardo Palma; esquizofrenia; tratamiento de la esquizofrenia; caso Vilma Trujillo.

Términos de indización: psicosis; trastornos de la personalidad; tratamiento médico (Fuente: Tesaurus Unesco).

ABSTRACT

In this article we will analyse the tradition «La endemoniada», by Ricardo Palma, which tells the story of demonic possession and the consequences of exorcising Ursulita. It also reveals the lack of ethics and morals on the part of Fray Gil, who supposedly exorcised her. Based on this tradition, our research will focus on the psychological disorder called schizophrenia. Since the 16th century, this disorder has generated confusion among people, as religion has demonised it, while science has sought various treatments for its cure. Finally, we will review the case of Vilma Trujillo, who was burned in an alleged act of exorcization.

Key words: *Tradiciones peruanas*; Ricardo Palma; schizophrenia; treatment of schizophrenia; Vilma Trujillo case.

Indexing terms: psychoses; personality disorders; medical treatment (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

In questo articolo analizzeremo la tradizione «La endemoniada», di Ricardo Palma, che racconta la storia della possessione demoniaca e le conseguenze dell'esorcizzazione di Ursulita. Inoltre, rivela la mancanza di etica e di morale da parte di Fray Gil, che avrebbe esorcizzato Ursulita. Sulla base di questa tradizione, la nostra ricerca si concentrerà sul disturbo psicologico chiamato schizofrenia. Fin dal XVI secolo, questo disturbo ha generato confusione tra le persone, in quanto la religione lo ha demonizzato, mentre la scienza ha cercato diversi trattamenti per la sua cura. Infine, esamineremo il caso di Vilma Trujillo, bruciata in un presunto atto di esorcizzazione.

Parole chiave: *Tradiciones peruanas*; Ricardo Palma; schizofrenia; trattamento della schizofrenia; caso Vilma Trujillo.

Termes d'indexation: psychose; troubles de la personnalité; traitement médical (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 20/12/2022

Revisado: 29/12/2022

Aceptado: 05/01/2023

Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: La autora declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Javier Morales Mena (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jmoralesm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-7871-5685>

Jorge Terán Morveli (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jteranm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0001-7164-4434>

INTRODUCCIÓN

¿Alguna vez nos hemos preguntado por qué en las películas de terror se presentan casos de exorcismos o posesiones malignas? ¿Y si las víctimas no son individuos poseídos, sino personas con trastornos mentales? ¿Por qué confundimos la posesión con la esquizofrenia? La verdad, desconocemos qué relación tiene lo uno con lo otro; por ello, en el presente artículo analizamos una de las tradiciones peruanas de nuestro querido escritor Ricardo Palma titulada «La endemoniada», donde se expone dicha confusión.

Para iniciar el estudio, tenemos que identificar el significado de algunas palabras. Según la Organización Mundial de la Salud (OMS) (2022): «La esquizofrenia es un trastorno mental grave que a escala mundial afecta a aproximadamente 24 millones de personas, es decir, a 1 de cada 300 personas» (párr. 1). Si bien logramos entender que tiene un gran efecto en la población, profundizando en el tema, nos cuestionamos qué relación podría tener con las posesiones demoníacas representadas en las películas de terror. Sabemos que este trastorno no es igual a una posesión demoníaca, aunque tienen ciertas semejanzas, lo cual es difícil y curioso de entender, pero específicamente ¿qué es lo que los une? Según la Real Academia Española (2022), la palabra «endemoniada» significa «Poseíd[a] del demonio» (párr. 1). Es muy probable que una persona supuestamente endemoniada pueda mostrar algunos síntomas del trastorno planteado, de

modo que los psiquiatras le asignarían dicho diagnóstico. Sin embargo, debemos verificar si es o no es esquizofrenia; desde muchos puntos de vista, sí es esquizofrenia, pero también pueden identificarse otros tipos de enfermedades mentales. La tradición peruana «La endemoniada» nos detalla ciertos aspectos en los que podemos observar este caso de esquizofrenia: nos relata cómo Ursulita, el personaje principal, fue víctima de esta posesión maligna, logrando llamar la atención de la Iglesia católica, representada por el arzobispo Jerónimo de Loayza; la joven fue privada de su libertad, la llevaron a la catedral y mandaron a un canónigo para exorcizarla; así, mientras él anunciaba las palabras para expulsar al demonio, ella botaba sapos y sabandijas por la boca. El exorcismo no se logró, pero luego fray Gil González la amenazó diciéndole que le sacaría al diablo con azotes, ante lo cual Ursulita se tranquilizó y fue trasladada a una capilla; sospechosamente, después de 9 meses, este proceso tuvo un curioso resultado (Palma, 2007).

Para este análisis, asumimos que Ursulita padecía de esquizofrenia, lo dedujimos claramente por los movimientos corporales que se señalan en la tradición peruana: «Mientras más conjuraba el canónigo, más contorsiones hacía la mocita» (Palma, 2007, párr. 5) y porque, cuando se menciona que los sapos salían de su boca, de manera figurativa, obviamente se indica que hablaba incoherencias; sin embargo, después nos dimos cuenta de que fray Gil y Ursulita tenían una relación amorosa. Mi hipótesis es que ella sí padecía esquizofrenia y en ese momento del encierro era vulnerable ante cualquier persona, así que fray Gil se aprovechó de ella. En caso de que no haya tenido este trastorno, se puede asumir que todo era actuado para el beneficio de ambos y la clara evidencia sería que, tras 9 meses del exorcismo, la joven trajo al mundo a un bebé.

Durante el periodo colonial, específicamente en el siglo XVI, inició toda esta situación radical respecto a los exorcismos, pues se dio el primer caso de una mujer aparentemente poseída por demonios y

seres extraños; se llamaba María Pizarro y no sabía escribir ni mucho menos leer (Quiroz, 2017, pp.157-158). Esto quiere decir que el término «posesión» no se originó en la actualidad, sino siglos atrás. Entonces, ¿qué es lo que nos permite confirmar este caso? Hay altas probabilidades de que se hayan generado falacias para asustar a la población y obligarla a que continúe creyendo en Dios, evite plantear interrogantes sobre él y, sobre todo, la Iglesia católica impida el desarrollo e incremento de la ciencia. No propongo que no debemos creer en Dios, pero sí debemos apelar, porque las palabras «posesión demoníaca» generan ciertos debates al tan solo mencionarlas. Por un lado, yo podría pensar que no existe la posesión diabólica, sino que se trata de un problema mental generado por alguna experiencia impactante o traumática (un claro ejemplo es ser víctima de una violación sexual); conviene señalar que los esquizofrénicos actúan de una manera completamente anormal, por lo cual son excluidos de la sociedad. Y, por el otro lado, tú puedes pensar que sí existen las posesiones diabólicas y que todo lo que viste en las películas o las series de terror eran formas de abrirte los ojos y decirte: «Oye, todo esto es real. ¿Lo entiendes?».

En la Edad Media se pensaba que toda enfermedad era proveniente del enemigo, mejor conocido como Satanás; entonces las posesiones vendrían a ser el castigo por los actos impuros y maliciosos que se cometieron. Para profundizar un poco más en ello, abordaremos unas teorías interesantes y bien conocidas.

LAS TEORÍAS VIRALES DE LA ESQUIZOFRENIA

Según Carlos Zoch (1980):

Algunos tipos de encefalitis, como la producida por virus herpes simplex[,] pueden simular una esquizofrenia aguda o crónica. [Ciertas] enfermedades producidas por virus de

crecimiento lento, como la enfermedad de Jacob-Creutzfeldt, pueden simular una esquizofrenia (p. 164).

Estas teorías se enfocan más en la parte biológica y anatómica del cerebro, a diferencia de nuestra hipótesis mencionada en la primera parte de este artículo, donde nos referíamos a las experiencias que nos impactaron negativamente en algún momento de nuestras vidas, es decir, traumas psicológicos.

De acuerdo con la OMS (2022), la esquizofrenia tiene los siguientes síntomas: alucinaciones, delirios, conducta extravagante, razonamiento, comportamiento y discurso desorganizados, alteraciones de las emociones y agitación o lentitud de los movimientos (párrs. 5-12). Al referirse a «alucinaciones», nos da la clara idea de que el paciente escucha voces del viento e incluso ve personas que no existen; frente a ello, es muy usual que se comporten de manera rara o extraña. Tú, que estás leyendo detallada e interesantemente mi artículo, ¿no te asustarías al poder observar a un sujeto totalmente negro o escuchar voces de la pared? Obviamente que sí te asustarías; no obstante, un paciente con tales síntomas podría no decir nada por temor a que las personas se burlen de él. Conforme las alucinaciones sean más frecuentes, será muy notorio cómo poco a poco irá perdiendo la clara razón de saber qué es real o no. En pocas palabras, se habrá vuelto completamente loco.

Ahora, si nos cuestionamos el porqué de las cosas (¿por qué pasó tal episodio con el paciente?, ¿por qué dice que percibe cosas?, ¿por qué puede ver y escuchar algo que yo no?), estaríamos utilizando el poder de la filosofía, lo cual nos indica que este tema nos importa, pero a veces preguntarnos tanto nos crea una pequeña bolsa de dudas e incrementa nuestras ganas de investigar, como tú lo estás haciendo en estos instantes al leer mi artículo.

Por otra parte, la tradición «La endemoniada» expresa que antes las mujeres fingían raros comportamientos y enfermedades que misteriosamente se daban por la falta de pareja:

Dice Meléndez que el padre Gil la amenazó con sacarle el diablo a azotes; que el *maligno* tembló ante la deshonra de la azotaina, y que cuando ya lo tuvo más dócil que la cera, trasladaron a la endemoniada a la capilla de San Jerónimo, donde ésta confesó que no había tal diablo de por medio, sino que todo había sido fingimiento para mantener no sé qué relaciones pecaminosas con un prójimo (Palma, 2007, párr. 13; énfasis del original).

Analizando este párrafo se puede deducir que el fray Gil no tenía ética y se confirma nuestra hipótesis: Ursulita no estaba poseída, solo actuaba como tal. No obstante, los pacientes esquizofrénicos sí pueden ser confundidos con poseídos, según sugiere la Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción (2021): «en París los exorcistas reciben a más de 2.500 personas al año, aunque de todas ellas han realizado exorcismos a 50. En muchos casos existen problemas psiquiátricos y psicológicos» (párr. 1).

Solo los especialistas pueden decidir quién está poseído por un espíritu maligno o quién padece esquizofrenia. Sin embargo, cabe resaltar la importante función de la conducta familiar cuando se tiene un paciente esquizofrénico. Por esta razón, quiero mencionar las dificultades con las que lidian los familiares de personas esquizofrénicas: pensamientos e intentos suicidas, depresión, ansiedad, trastorno obsesivo compulsivo (TOC), drogadicción, incapacidad para trabajar o estudiar, inestabilidad financiera, aislamiento social, problemas de salud, victimismo e incluso comportamiento agresivo (Mayo Clinic, 2021).

A partir de lo anterior, podemos darnos cuenta de que cada familia debe tener paciencia y sobre todo mostrar comprensión,

porque no es fácil convivir con una persona que tenga adicciones, depresión o tendencias suicidas. Por lo tanto, es fundamental que el paciente no se sienta excluido, siempre debe haber una frecuente conversación con él; claro, a veces uno no puede empatizar con los comportamientos agresivos, pero debe haber interés por no alejarlo del círculo familiar.

La Mayo Clinic (2021) nos indica que no existe una forma segura de prevenir la esquizofrenia, pero aplicar el plan de tratamiento podría ayudar significativamente a prevenir las repeticiones de los síntomas y evitar que se agraven. Si la esquizofrenia fuera causada por la genética, no se podría hacer nada, porque dependería mucho de la salud de la madre y el padre, así que ellos serían los responsables de que sus hijos hayan desarrollado este trastorno. Lo que sí se puede hacer es recibir capacitaciones en centros de salud con respecto a la información de la salud de la pareja; por ejemplo, debe averiguar si usted o su pareja tienen algún familiar esquizofrénico; la madre también debe cuidarse en el periodo de embarazo y prevenir toda alteración en su organismo que pueda tener un efecto nocivo en el bebé.

EL CASO DE VILMA TRUJILLO

Esta mujer es el claro ejemplo de la necesidad de identificar si tenemos esquizofrenia. Vilma Trujillo, una joven de 25 años que vivía en la comunidad de El Cortezal (Nicaragua), declaró estar poseída por el demonio, tenía pensamientos extraños y hablaba sola. Una de las incoherencias que decía era que su hermana embarazada no tenía un bebé en el vientre, sino una serpiente. Al principio, las personas consideraron su caso como una broma, pero, cuando se incrementó su llanto y se comportó como nunca antes lo había hecho, fue alarmante para todos sus familiares.

La periodista Vicky Baker (2018) explica lo siguiente: «El Cortezal no aparece en Google Maps, ni siquiera en la mayoría de los mapas locales. Ubicado en plena montaña —en un lugar donde todavía queman selva virgen para crear tierra cultivable— no cuenta con electricidad, ni teléfono, ni policía, ni doctores» (párrs. 21-22). El lugar no tiene centros de atención médica, así que los familiares optaron por llevar a Vilma con Juan Rocha, el encargado de la iglesia Visión Celestial, donde la encerraron por una semana. Si te preguntas cómo hicieron para darle de comer, la respuesta es muy sencilla: no le dieron agua ni alimentos, solo rezaron por ella.

Vilma trató de escapar de aquel lugar; lastimosamente, no lo logró. En el sexto día, uno de los integrantes de la iglesia mencionó que, supuestamente, Dios le había encomendado el mensaje de que los demonios se expulsarían con fuego (Baker, 2018, párr. 14). Amarraron a Vilma en el árbol de guayaba y le prendieron fuego.

Figura 1

Lugar donde Vilma Trujillo fue quemada por tener demonios en el cuerpo



Fuente: Baker (2018, s. p.).

Trato de ver el lado positivo, pero no imagino cómo llegaron a esa conclusión. Parece que estas personas se dejaron llevar por los sueños perdiendo la razón en esa extraña situación. Si pensáramos como ellos, ¿deberíamos hacer prácticamente todo lo que soñamos? Qué ignorancia la de estas personas. Los familiares de Vilma la sacaron a tiempo, ella todavía estaba con vida, aunque tenía grandes quemaduras en todo el cuerpo; la ataron a una camilla hecha con palos y mantas y la cargaron durante 12 horas hasta llegar al pueblo llamado Rosita, donde se ubica el centro médico más cercano. Los médicos diagnosticaron que tenía el 80 % del cuerpo quemado y, por su gravedad, requería trasladarse a un hospital de la capital. Dentro del avión de camino a Managua, Vilma falleció por «un edema pulmonar [...] e insuficiencia orgánica múltiple» (Baker, 2018, párr. 36).

Figura 2

Vilma Trujillo llegando al hospital en Rosita



Fuente: La Prensa (en Baker, 2018).

Después de que ella falleció, Franklin Jarquín, cuñado del sujeto que lideró el violento hecho, dijo ante las cámaras que Vilma había cometido un error con un hombre; es decir, se creía que Vilma le había sido infiel a su esposo, aunque en la comunidad hay varios rumores al respecto, entre ellos, se menciona que fue abusada sexualmente por un sujeto influyente; entonces podemos darnos cuenta de que no estaba poseída, sino que solo tenía alteraciones psicológicas.

En el caso de Vilma, sus problemas psicológicos fueron confundidos con una posesión demoníaca, mientras que en la tradición peruana comentada Ursulita actúa como endemoniada para tener cierta relación pecaminosa con fray Gil. Ellas se enmarcan en el mismo contexto, pero diferentes situaciones; vemos que, prácticamente, este trastorno mental (esquizofrenia) puede ser confundido con una posesión demoníaca, generando acciones extremas para exorcizar a las víctimas, como golpearlas o quemarlas.

A propósito de esto, el doctor David Cañadas Bustos (2021, párrs. 2-9) sostiene que la esquizofrenia se clasifica en cinco tipos: paranoide, desorganizada, catatónica, indiferenciada y residual, los cuales se pueden identificar por diferentes características; así, los esquizofrénicos paranoides manifiestan un exceso de preocupación y suelen escuchar voces; los desorganizados se caracterizan por la alteración en el lenguaje y el comportamiento (irresponsables), además de la afectividad alterada; los catatónicos presentan inmovilidad o catalepsia, «un negativismo extremo, mutismo, la adopción de posturas extrañas o movimientos estereotipados, así como abundantes muecas. En ocasiones, por el contrario, pueden presentar una actividad motora excesiva» (párr. 6); los esquizofrénicos indiferenciados tienen los anteriores síntomas, pero no bastan para diagnosticar a estos pacientes como esquizofrénicos paranoides, desorganizados o catatónicos; por último, los residuales se distinguen por no tener ideas delirantes, alucinaciones, catatonia ni desorganización del lenguaje

o el comportamiento; tienen síntomas positivos y negativos, pero leves, por ejemplo, «creencias extrañas, experiencias perceptivas poco habituales» (párr. 8).

Respecto a esto último, Cañadas (2021) detalla que, en general, los síntomas positivos de la esquizofrenia son

las alucinaciones auditivas, los delirios, las distorsiones graves del lenguaje y el comportamiento; [en contraste, los síntomas negativos] son la apatía, el aplanamiento afectivo, la catalepsia, la [...] (abulia), la incapacidad para disfrutar de nada (anhedonia) o para expresar sentimientos (alexitimia) o la pobreza del lenguaje (alogia) (párrs. 10-11).

Por otro lado, según el psicólogo Rubén Blasco (2017), este trastorno se divide en cuatro fases:

1. Fase prodrómica: surgen los síntomas iniciales y, si el paciente recibe atención médica, se pueden prevenir las recaídas e impedir que pase a la fase aguda. Los principales síntomas son alteraciones alimenticias, desorganización, falta de concentración, insomnio, depresión, ansiedad, preocupación, aislamiento social, apatía, desconfianza en los demás, nerviosismo, sentirse insuficiente, etc.
2. Fase aguda: la sintomatología positiva de la esquizofrenia se manifiesta con más insistencia. Estas crisis se conocen como brotes psicóticos. El paciente experimenta alucinaciones y delirios; además, su conducta se transforma, se vuelve mucho más desorganizado, necesita medicación y, a veces, requiere ser internado en un centro de salud donde le administren un tratamiento farmacológico más potente.
3. Fase residual: el paciente superó la crisis, por lo que los síntomas positivos son menos frecuentes y leves o incluso

pueden desaparecer. Puede estar confundido y no recordar que pasó por la fase aguda; asimismo, puede sufrir depresión, irritabilidad, sintomatología negativa de intensidad variable y deterioro cognitivo.

4. Fase estable o asintomática: la sintomatología y la duración son variables, pues luego se reinician las fases (prodrómica, aguda, residual y asintomática). Blasco (2017) resalta que el tratamiento de la esquizofrenia a nivel psicológico es una de las formas más eficaces para controlar esta enfermedad mental en la actualidad.

A MODO DE CONCLUSIÓN

En el marco de la celebración por el bicentenario de la independencia, evento muy importante y de gran alegría para todo peruano, este trabajo aborda la esquizofrenia como un trastorno mental que, si bien apareció en el siglo XVI, ha ido evolucionando. A través de los años, la modernización de la tecnología ha posibilitado el descubrimiento y el estudio de los tipos, las fases, las causas y los tratamientos de la esquizofrenia; este artículo también es un aporte positivo en dicho campo de investigación. Los modos de celebración de este bicentenario han sido diferentes según los años, pero cada día hay más orgullo y patriotismo por parte de los peruanos, cada día se elaboran proyectos para que el Estado los evalúe y apruebe, cada día se incrementan los decretos presidenciales, etc. Por lo tanto, al reflexionar sobre el tema de esquizofrenia, pretendo ayudar a que las personas de nuestro país estén informadas y, sobre todo, motivar a que los organismos estatales encargados del sector salud elaboren y apliquen los proyectos de atención primaria en salud para estos pacientes, de manera que se pueda mejorar su calidad de vida y promover su recuperación.

En conclusión, podemos decir que muchas veces y por ignorancia las personas confunden la posesión demoníaca con la esquizofrenia; por ello, es necesario informar a la población sobre los síntomas de este trastorno, para que quienes lo padezcan lleven el tratamiento a tiempo y se pueda identificar tanto su tipo de esquizofrenia como la fase en la que está. Además, los términos «esquizofrenia» y «trastorno psicológico» pueden ser confundidos, lo cual nos indica que las personas se sugestionan mucho con ambas ideas y mezclan términos que no son. Finalmente, recomiendo especialmente a los estudiantes universitarios de las carreras de Psicología y Medicina Humana leer la tradición peruana «La endemoniada» para promover en ellos la investigación y que tengan un punto de vista diferente con respecto al tema.

REFERENCIAS

- Baker, V. (2018, 28 de febrero). El «exorcismo» que mató a Vilma Trujillo: el explosivo cóctel de religión, misoginia e ignorancia por el que quemaron a una mujer en Nicaragua. *BBC News Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-43209476>
- Blasco, R. (2017, 16 de abril). Fases de la esquizofrenia. *Psicólogo especialista Barcelona*. <https://psicologo-especialista-barcelona.com/blog/fases-de-la-esquizofrenia/>
- Cañadas, D. (2021). Cinco tipos de esquizofrenia y sus causas. *Salud Blogs Mapfre*. <https://www.salud.mapfre.es/enfermedades/psiquiatricas/los-tipos-de-esquizofrenia/>
- Mayo Clinic. (2021, 29 de julio). *Esquizofrenia*. <https://www.mayoclinic.org/es-es/diseases-conditions/schizophrenia/symptoms-causes/syc-20354443>

- Organización Mundial de la Salud. (2022, 21 de enero). *Esquizofrenia*. [https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/schizophrenia#:~:text=La%20esquizofrenia%20se%20caracteriza%20por,\(creencias%20err%C3%B3neas%20y%20persistentes\)](https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/schizophrenia#:~:text=La%20esquizofrenia%20se%20caracteriza%20por,(creencias%20err%C3%B3neas%20y%20persistentes))
- Palma, R. (2007). La endemoniada. En *Tradiciones peruanas. Tercera serie. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tradiciones-peruanas-tercera-serie--0/html/01559788-82b2-11df-acc7-002185ce6064_6.html#I_16_
- Quiroz, R. (2017). María Pizarro: posesión demoníaca y los nuevos controles epistémicos en el Perú colonial. *Letras*, 88(127), 157-170. <https://doi.org/10.30920/letras.88.127.7>
- Real Academia Española (RAE). (2022). Endemoniada. *Diccionario de la lengua española*. 23.^a ed. [versión 23.6 en línea]. <https://dle.rae.es/endemoniado?m=form>
- Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción. (2021, 11 de febrero). *¿Enfermedad mental o posesión demoníaca?* <https://www.universidadcatolica.edu.py/enfermedad-mental-o-posesion-demoniaca/>
- Zoch, C. (1980). Algunas teorías biológicas de la esquizofrenia. *Revista Costarricense de Ciencias Médicas*, 1(2), 161-166. <https://repositorio.binasss.sa.cr/repositorio/bitstream/handle/20.500.11764/3944/art7V1N2.pdf?sequence=1&isAllowed=y>



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 141-155

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.08

EL SÍNDROME DE ASPERGER EN LA TRADICIÓN «AL PIE DE LA LETRA»

Asperger's syndrome in the tradition «Al pie de la letra»

La sindrome di Asperger nella tradizione «Al pie de la letra»

XIANY DANITZA DIESTRA TACANGA

Universidad Ricardo Palma

(Lima, Perú)

Contacto: 202020478@urp.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0001-7106-9476>

RESUMEN

El objetivo principal de este artículo es identificar las dificultades y las oportunidades que podría enfrentar un adulto con el síndrome de Asperger en el siglo XIX. Me apoyaré en las ediciones cuarta y quinta del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* para evaluar la figura del capitán Paiva, personaje principal de la tradición «Al pie de la letra» y, a partir de su caso, analizaré la evolución en los estudios de la salud mental en esa época, explicaré las diferencias entre el trastorno del espectro autista y el síndrome de Asperger, y comentaré brevemente la situación de las personas con Asperger durante la pandemia de la COVID-19 en el Perú.

Palabras clave: *Tradiciones peruanas*; Ricardo Palma; síndrome de Asperger; autismo; COVID-19.

Términos de indización: enfermedad mental; salud mental; investigación médica (Fuente: Tesoro Unesco).

ABSTRACT

The main objective of this article is to identify the difficulties and opportunities that an adult with Asperger's syndrome might face in the 19th century. I will rely on the fourth and fifth editions of the *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* to evaluate the figure of Captain Paiva, the main character of the tradition «Al pie de la letra». In this text, I will analyse the evolution of mental health studies at that time on the basis of his case and explain the differences between autism spectrum disorder and Asperger's syndrome. Finally, it will briefly comment on the situation of people with Asperger's during the COVID-19 pandemic in Peru.

Key words: *Peruvian traditions*; Ricardo Palma; Asperger's syndrome; autism; COVID-19.

Indexing terms: mental diseases; mental health; medical research (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

L'obiettivo principale di questo articolo è identificare le difficoltà e le opportunità che un adulto con sindrome di Asperger potrebbe affrontare nel XIX secolo. Mi baserò sulla quarta e quinta edizione del *Manuale Diagnostico e Statistico dei Disturbi Mentali* per valutare la figura del Capitano Paiva, il personaggio principale della tradizione «Al pie de la letra». In questo testo, analizzerò l'evoluzione degli studi sulla salute mentale dell'epoca a partire dal suo caso e spiegherò le differenze tra il disturbo dello spettro autistico e la sindrome di Asperger. Infine, commenterò brevemente la situazione delle persone con Asperger durante la pandemia di COVID-19 in Perù.

Parole chiave: *Tradizioni peruviane*; Ricardo Palma; sindrome di Asperger; autismo; COVID-19.

Termes d'indexation: maladie mentale; santé mentale; recherche médicale (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 20/12/2022

Revisado: 29/12/2022

Aceptado: 05/01/2023

Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: La autora declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Javier Morales Mena (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jmoralesm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-7871-5685>

Jorge Terán Morveli (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jteranm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0001-7164-4434>

INTRODUCCIÓN

En primer lugar, cabe acotar que, en la cuarta edición del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM-IV), el síndrome de Asperger se encontraba en la categoría de los trastornos generalizados del desarrollo y se establecían los siguientes criterios para su diagnóstico:

alteración grave y persistente de la interacción social (Criterio A) y el desarrollo de patrones del comportamiento, intereses y actividades restrictivas y repetitivos (Criterio B). [...] El trastorno puede dar lugar a un deterioro clínicamente significativo social, laboral o de otras áreas importantes de la actividad del individuo (Criterio C). En contraste con el trastorno autista, no existen retrasos del lenguaje clínicamente significativos (p. ej., se utilizan palabras simples a los 2 años de edad y frases comunicativas a los 3 años de edad) (Criterio D). Además, no se observan retrasos clínicamente significativos del desarrollo cognoscitivo ni en el desarrollo de habilidades de autoayuda propias de la edad del sujeto, comportamiento adaptativo (distinto de la interacción social) y curiosidad acerca del ambiente durante la infancia (Criterio E). No se establece el diagnóstico si se cumplen criterios de cualquier otro trastorno generalizado del desarrollo específico o de esquizofrenia (Criterio F) (Asociación Psiquiátrica Americana, 1995, pp. 79-80).

En contraste, en la edición actual del manual, es decir, la quinta (DSM-V), se determina que el síndrome de Asperger está en el grupo de los trastornos del neurodesarrollo y espectro autista (TEA). Las características principales del comportamiento de estas personas, en su mayoría, son los «déficits persistentes en la comunicación social y la interacción social en múltiples contextos, incluidos los [...] de la reciprocidad social, los comportamientos comunicativos no verbales [...] y las habilidades para desarrollar, mantener y entender las relaciones [interpersonales]» (Asociación Psiquiátrica Americana, 2014, p. 31). Por consiguiente, los individuos previamente diagnosticados con asperger serán evaluados bajo el mismo procedimiento, pero descartando el deterioro intelectual o de lenguaje.

Este cambio en el manual vigente (DSM-V) generó complicaciones al momento de establecer el diagnóstico de cualquier paciente con algún trastorno de neurodesarrollo. Por lo tanto, para evitar mayores confusiones, utilizaré la versión anterior (la cuarta edición), ya que establece puntualmente las diferencias entre el trastorno del espectro autista y el síndrome de Asperger. La mayoría de los pacientes con trastorno autista sufre de retraso mental, problemas del desarrollo del lenguaje, irregularidades en la ingestión alimentaria, sensibilidad elevada y puede padecer otras enfermedades médicas (Asociación Psiquiátrica Americana, 1995, pp. 69-73), mientras que las personas con asperger carecen de retraso en el desarrollo cognoscitivo y del lenguaje, tienen torpeza motora, la mayoría de los afectados son hombres y sus relaciones interpersonales no son tan restringidas en comparación con los individuos con autismo (Asociación Psiquiátrica Americana, 1995, pp. 69-81). Cabe aclarar que, para la evaluación de ambos trastornos, no será necesario que se presenten todos los síntomas, pues esto dependerá plenamente del individuo y su entorno, por lo que tan solo bastaría un par para poder realizar un diagnóstico eficiente.

Esta alteración provocó, desde el principio, numerosas opiniones por parte de los investigadores y conocedores de la psicología y la psiquiatría. Uno de ellos fue el catedrático americano Allen Frances, quien, en su artículo «Abriendo la caja de Pandora: Las 19 peores sugerencias del DSM-V» (2010), comenta que

[a]quellos con asperger [...] serán estigmatizados por su asociación con el desorden autista clásico. Aún más, en la práctica usual diaria conducida por no-expertos, el concepto de espectro alimentará fácilmente la «epidem[i]a» del pobremente definido autismo que ya ha sido disparada por la introducción del Asperger en el DSM-IV (p. 3).

Comparto esta postura porque, a pesar de tener criterios similares, este síndrome mantiene rasgos trascendentales que permiten diferenciarlo de los otros trastornos. De esta manera, lejos de facilitar el dictamen, el hecho de reunir los trastornos del neurodesarrollo (anteriormente llamados trastornos generalizados del desarrollo) y los TEA en un solo grupo solo generaría confusión, malestar y daños irreparables a los pacientes durante el acompañamiento. Por consiguiente, usaré como fuente secundaria la quinta edición del DSM para complementar la información y hacer las comparaciones correspondientes.

Gracias al video titulado «Soy Asperger», colgado en el canal de YouTube de la Defensoría del Pueblo del Perú (2017), podemos apreciar el testimonio de Alonso Solano, un joven músico y profesor con este síndrome, quien nos cuenta su experiencia y explica que se sentía bien «en su mundo»; sin embargo, cuando le mencionaron que debía tener amigos y él desarrolló la necesidad de socializar con sus pares, se sintió incómodo, pues fue rechazado, no podía reunirse con las personas de su edad, como sí lo hacían otros jóvenes. Para entender qué era lo que tenía, contó con la ayuda de psicólogos.

Además, los maltratos físicos y mentales que sufrió durante la etapa escolar fueron problemas que pudo superar con la ayuda de los especialistas y la música, la cual le brindó una zona de confort donde sentirse seguro. Afirma que cuando le diagnosticaron el asperger, se sintió más libre, pues entendió que se trata de una condición y no una enfermedad, comprendió que veía las cosas de otra manera y por fin logró aceptarse a sí mismo.

Una vez que he definido y visto un caso sobre lo que se conoce como el síndrome de Asperger, analizaré la tradición «Al pie de la letra». Me interesa señalar el progreso de los estudios en el área de salud mental durante el gobierno del general Felipe Santiago Salaverry del Solar, es decir, desde el 25 de febrero de 1835 al 7 de febrero de 1836. De la misma forma, identificaré los obstáculos y las oportunidades que podría enfrentar un adulto con asperger en el siglo XIX; luego, presentaré las diferencias entre el trastorno del espectro autista y el síndrome de Asperger; finalmente, comentaré someramente la situación de las personas con Asperger durante la pandemia de la COVID-19 en nuestro país.

EL CAPITÁN PAIVA: EL SÍNDROME DE ASPERGER EN «AL PIE DE LA LETRA»

Ricardo Palma (2007) nos narra en esta tradición la historia del capitán Paiva, un cuzqueño muy alto que destacaba entre sus pares por sus habilidades militares. De forma inevitable, estas acciones eran opacadas por las constantes críticas hacia su coeficiente intelectual y su falta de interpretación de las metáforas o las frases en sentido figurado, dejando en la memoria de los lectores una imagen errónea de él. Por ello, en esta oportunidad, plantearé otro punto de vista, utilizando los argumentos necesarios para reivindicarlo y generar conciencia sobre la existencia de las personas con síndrome de Asperger, quienes,

después de adquirir una evaluación autónoma, tras la publicación del DSM-V, ahora son afectadas por un diagnóstico genérico e impreciso.

Desde que empezamos la lectura de «Al pie de la letra» (Palma, 2007) hasta el final, podemos notar que el capitán Paiva era muy bueno en su trabajo, sabía obedecer órdenes a la perfección, se movilizaba en el campo de batalla con excelente destreza y era merecedor de la confianza del más alto mandatario de la época, el presidente Salaverry. Sin embargo, por lo bajo, también era juzgado, en palabras del narrador, «por la pobreza de su meollo» (párr. 1). El principal motivo por el que era un objeto de burla para sus superiores y círculo social era porque acostumbraba a tomar de forma literal todo mandato que se le asignaba. Por ejemplo, en el momento en que el general le dijo que allanara una casa si no encontraba al propietario de esta, él interpretó de forma puntual la palabra «allanar»; en consecuencia, el pedazo de tierra donde se ubicaba la propiedad del sospechoso quedó totalmente vacío y plano (Palma, 2007, párrs. 12-17). Para entender esto, recurro a la vigésima tercera edición de la versión electrónica del *Diccionario de la lengua española*, donde «allanar» tiene once significados registrados, de los cuales tomaré dos para explicar la confusión al usar este término. Cuando Salaverry utilizó esta palabra, se refería a «entrar en casa ajena contra la voluntad de su dueño» (Real Academia Española, 2022, párr. 5); sin embargo, para Paiva, el significado era «poner llano o plano» (Real Academia Española, 2022, párr. 1) el terreno de la casa que le había señalado su jefe.

¿Qué pasaba con la mente de Paiva? ¿Por qué el capitán tomaba todo de forma literal? ¿Era una persona carente de inteligencia? ¿Realmente era un tonto? Podríamos hacernos muchas preguntas respecto a la actitud del personaje e incluso nos tomaríamos la libertad de responder a las mismas interrogantes con el discurso que se presenta en la lectura. No obstante, mi hipótesis es que Paiva

tenía el síndrome de Asperger y, a continuación, describiré los rasgos que respaldan este diagnóstico.

Como primer punto, debemos considerar la época en la cual acontecen los hechos: la principal referencia temporal es el gobierno del general Salaverry (1835-1836). En el libro *Loquerías, manicomios y hospitales psiquiátricos de Lima*, publicado en el año 2012, su autor, el psiquiatra Santiago Stucchi, nos narra detalladamente la situación de los centros de la salud mental y apunta que, para dichas fechas, ya se tenía conocimiento sobre las enfermedades de este tipo. Por desgracia, la información era limitada y las instituciones no tenían las herramientas ni los espacios necesarios para poder tratar a los pacientes, ya que, en tiempos de guerra, estos lugares eran transformados en salas de recuperación, dejando este rubro en segundo plano y, por qué no decirlo, desamparándolo. Para entrar en contexto, antes de que el general tomara el poder, exactamente en 1834, el presidente Luis José de Orbegoso fundó la Sociedad de Beneficencia Pública de Lima (Stucchi, 2012, p. 13), cuya labor principal era atender a personas enfermas y de escasos recursos, a través de los hospitales y los cementerios que se encontraban a su cargo. Actualmente, mantiene su labor como entidad de apoyo para albergues, hospitales, etc. En ese entonces, en el área psicológica funcionaban «loquerías», término utilizado para llamar a los centros de salud mental antes de que se adoptara la palabra «manicomio». Las entidades más destacadas de la época eran «la loquería de hombres en el Hospital de San Andrés y la de mujeres en el Hospital de la Caridad» (Stucchi, 2012, p. 24). No obstante, sus interiores estaban en un estado deplorable; por ello, los pacientes fueron trasladados al Hospital de la Misericordia en 1859 y, después, al Hospital Dos de Mayo en 1875. Estas instituciones de origen colonial, con el pasar de los años, fueron utilizadas para diferentes labores; en el caso del Hospital San Andrés, fue cuna de los primeros médicos del Perú, mientras que el Hospital de la Caridad funciona ahora como fachada para el colegio Alipio Ponce Vásquez.

Por consiguiente, volviendo a la tradición palmiana, podría decirse que el capitán fue una víctima de la ignorancia y la intolerancia de la sociedad en la que vivía, es decir, él solo fue un incomprendido más. Cabe recalcar que el asperger no se estudió hasta mucho tiempo después y es probable que, en los años anteriores a su estudio, al igual que a Paiva, afectara a muchas personas, ya sean niños, adolescentes o adultos, quienes fueron marginados porque la sociedad no podía entender las razones de sus actos.

Ahora, desde una mirada psicológica, compararemos su comportamiento con las características del síndrome de Asperger. Según el DSM-IV, uno de los criterios para su diagnóstico es la «incapacidad para desarrollar relaciones con compañeros apropiadas al nivel de desarrollo del sujeto» (Asociación Psiquiátrica Americana, 1995, p. 81). El capitán tenía uno o dos amigos: uno de ellos era el padre del narrador, para quien Paiva era un «gran amigote» (Palma, 2007, párr. 2), y el otro era Salaverry, con quien «hablaban tú por tú, y elevado aquel al mando de la República no consintió en que el lancero le diese ceremonioso tratamiento» (Palma, 2007, párr. 10), aunque, en el último caso, solo era una relación basada en el trabajo militar. En la tradición tampoco se han encontrado rastros de alguna pareja sentimental, pero esto no significa que haya sido incapaz de establecer intimidad con otro adulto, sino que habría tenido inconvenientes para dar el primer paso. Por otra parte, el narrador, hijo del primer amigo de Paiva, afirma que «[e]l robusto militar tenía pasión por acariciar mamones» (Palma, 2007, párr. 2). Como resultado, podemos inferir que Paiva se relacionaba mejor con los niños que con los adultos. Si bien esto parece no afectarle, el humano, como el ser social que es, necesita establecer relaciones interpersonales con sus pares: de esta forma logrará tener un desarrollo apropiado de acuerdo con su edad biológica.

La alteración del uso de múltiples comportamientos no verbales o la incapacidad de entender metáforas (Asociación Psiquiátrica Americana, 1995, p. 81) es otro criterio importante y, como mencioné antes, este problema fue el detonante para que lo etiquetaran de «bruto». Las notorias consecuencias de esto fueron las burlas y las pocas —por no decir nulas— posibilidades de aspirar a un puesto más alto que el de capitán. Por ende, a pesar de ser muy bueno como militar, su incapacidad interpretativa lo limitaba para ejercer, según sus superiores, trabajos de mayor peso, aunque, por lo visto, esto quedaba solo en formalidades, ya que en la práctica cualquiera no acompañaría al presidente en la guerra.

Respecto al punto anterior, Paiva establecía una estrecha relación laboral con Salaverry y, pese a mantener el rango eterno de capitán, podía tener este privilegio gracias a su habilidad para elaborar estrategias en el campo de batalla, así como su rapidez para acatar órdenes de forma inmediata, dando por hecho que, a pesar de las dificultades para entender las frases y los gestos, algunas personas con este síndrome son capaces de desempeñarse con facilidad en áreas de su interés, pueden ser perfeccionistas en cualquier tarea que se les asigne e implacables y persistentes para cumplir sus metas. Por desgracia, para Paiva, esa osadía le costó la vida, ya que por su amor al Perú y su gran subordinación militar, literalmente, se hizo matar (Palma, 2007, párr. 24).

SITUACIÓN DE LAS PERSONAS CON SÍNDROME DE ASPERGER DURANTE LA PANDEMIA DE LA COVID-19 EN PERÚ

A puertas del Bicentenario, el Perú todavía presenta problemas que nos dividen como país y sociedad; como consecuencia, afrontamos un panorama opuesto al que esperaban nuestros libertadores para el futuro. Actualmente, somos testigos de los innumerables casos de

discriminación entre compatriotas, ya sea por el origen, el color de piel, la situación socioeconómica, la religión o la postura política, como sucedió en las últimas elecciones del 11 de abril y el 6 de junio de 2021. Sin embargo, existe otro factor que genera la misma reacción de rechazo y está relacionado con la carrera de Psicología y este artículo de investigación: la intolerancia hacia las personas con síndrome de Asperger; cabe señalar que, aunque los casos no son muy notorios, eso no quiere decir que sean nulos o inexistentes.

Según un artículo de la página web Agencia Peruana de Noticias Andina (2019), la Defensoría del Pueblo «[a]notó que pese a existir el Plan Nacional para las Personas con Trastornos del Espectro Autista y que obliga a las autoridades a desarrollar políticas, programas y servicios a favor de esta población, aún tienen mucha dificultad a acceder a educación de calidad, salud, trabajo y transporte» (párr. 2). Para el momento en que este trabajo ha sido escrito, la problemática continúa. A causa del coronavirus, las relaciones interpersonales de forma directa no son tan frecuentes; por ello, los casos de acoso escolar han disminuido; no obstante, hay que prestar atención también a las redes sociales y otros medios de comunicación digitales, pues, a pesar de las barreras físicas, el acoso cibernético sigue presente e incluso puede ser más agresivo que el que se realiza cara a cara. Por consiguiente, esta investigación tiene fines reflexivos y analíticos para sensibilizar a la comunidad, en general, respecto a la importancia de proteger a los niños y los jóvenes con asperger, quienes suelen ser los pacientes más expuestos a este tipo de situaciones. Esto se puede evitar si se implementan programas de información sobre este trastorno.

En pocas palabras, aunque no podamos eliminar la intolerancia y la discriminación de forma inmediata, es necesario tener conciencia de la existencia de personas con este síndrome u otros problemas relacionados con la salud mental, sobre todo durante los periodos de emergencias sanitarias, como la pandemia de la COVID-19, cuando

la atención de los especialistas en la materia (psiquiatras o psicólogos infantiles) se limitó a sesiones virtuales (videollamadas) que no todas las personas recibieron porque la falta de materiales o servicios (celular, computadora, internet o luz eléctrica) fue otro obstáculo para acceder a cualquier tipo de asistencia psicológica de calidad en dicho contexto.

CONCLUSIONES

Hemos visto que las carencias en los establecimientos de los primeros centros mentales del Perú produjeron un estancamiento en la labor científica en el siglo XIX. A pesar de no existir un registro sobre el primer caso de asperger en el Perú, es importante mencionar que estas problemáticas no solo afectaron a las disciplinas psicológicas, sino también a la medicina humana porque, así como surgía una versión rústica de la psicología en el Hospital Real de San Andrés, también florecía la escuela de médicos que sería conocida tiempo después como la Facultad de Medicina San Fernando de San Marcos, con Hipólito Unanue a la cabeza. Cabe destacar que la labor de los especialistas en medicina humana de ese entonces era muy complicada, pues, además de los problemas de infraestructura, tenían que lidiar con los incumplimientos de la Corona, dado que esta se encontraba a cargo de la financiación del centro alrededor del año 1792. No se pudo evitar el deterioro total ni la pérdida de prestigio del hospital, no por la ausencia de médicos, sino por la falta de presupuesto. No obstante, en la actualidad «[l]os investigadores, miembros de las facultades de medicina y la misma beneficencia coinciden en la necesidad de rehabilitar y convertir San Andrés en el museo de la medicina, ya que fue la cuna de esta profesión» (Salaverry, 2010, párr. 14).

De haber sido otra la situación, tal vez en la actualidad al capitán Paiva no lo conoceríamos como «el bruto» de la tradición analizada, sino como el claro ejemplo de una persona que, aunque tuvo

dificultades, pudo afrontar los problemas (como los de interpretar metáforas) y, sin embargo, llegó a ser destacado como un capital leal. El comportamiento de este personaje era extraño para su época y no tuvo la oportunidad de poder desarrollarse en un ambiente tolerante porque, muy aparte del asperger, también presentaba aspectos que generarían controversia, como su gusto por cuidar niños, actividad que solo se asignaba a las mujeres en ese tiempo o al menos era un trabajo poco común para el género masculino.

También debemos considerar que, a pesar de la nueva categorización establecida por el DSM-V, las personas con este tipo de trastorno necesitan una evaluación individual a cargo de profesionales capaces de diferenciar los síntomas, dado que, como hemos podido apreciar, tienen una ligera variación, pero esto no significa que su diagnóstico sea el mismo, ya que todos los individuos merecen un tratamiento justo y equivalente a su padecimiento. Para cumplir con ello, serán piezas claves las autoridades del sector salud; de esta manera, se evitarán más «Paivas» en nuestra sociedad. De hecho, en nuestro país existen lugares especializados en este rubro, como el Centro Ann Sullivan del Perú (CASP), que «es una organización de educación sin fines de lucro fundada en 1979 [para servir a la comunidad de] personas con habilidades diferentes, como autismo, síndrome de Down, déficit cognitivo y otros desórdenes en el desarrollo» (CASP, 2019, párr. 1) y brindar apoyo a sus familias. Asimismo, la Asociación de Padres y Amigos de Personas con Trastorno del Espectro Autista (Aspau Perú) es otra importante institución peruana, «fundada hace 21 años por padres de familia que buscan el bienestar de sus hijos con trastorno del espectro autista (TEA). [También apoya] a las familias en general, [enfocándose] en la integración, derechos humanos y ciudadanos, y una mejor calidad de vida para las personas con TEA» (Aspau Perú, 2020, párr. 1). A ello añado la relevancia de conocer este tipo de trastornos porque de esta manera evitaremos que las

personas con asperger de la actualidad sufran lo mismo. En pleno siglo XXI, nuestro país ya es capaz de poder implementar programas de concientización, logrando crear un ambiente saludable y seguro para las nuevas generaciones y los adultos diagnosticados con algún tipo de trastorno de neurodesarrollo.

REFERENCIAS

- Agencia Peruana de Noticias Andina. (2019, 18 de febrero). Persiste discriminación contra personas con Asperger, advierte Defensoría. *Andina*. <https://www.andina.pe/agencia/noticia-persiste-discriminacion-contrapersonas-asperger-advierte-defensoria-742814.aspx>
- Asociación Americana de Psiquiatría. (1995). *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (4.^a ed.). Editorial Masson. <https://www.eafit.edu.co/ninos/reddelaspreguntas/Documents/dsm-iv-manual-diagnostico-estadistico-trastornos-mentales.pdf>
- Asociación Americana de Psiquiatría. (2014). *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (5.^a ed.). Editorial Médica Panamericana. <https://www.federaciocatalanatdah.org/wp-content/uploads/2018/12/dsm5-manualdiagnosticoyestadisticodelostrastornosmentales-161006005112.pdf>
- Asociación de Padres y Amigos de Personas con Trastorno del Espectro Autista (Aspau). (2020). *Aspau Perú*. <https://www.autismoaspau peru.com/>
- Centro Ann Sullivan del Perú (CASP). (2019). ¿Quiénes somos? *CASP*. <https://www.es.annsullivanperu.org/nuestra-historia-y-metodologia>
- Defensoría del Pueblo del Perú. (2017, 17 de febrero). *Soy Asperger* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=qrc6VwbtXSs>

- Frances, A. (2010, 4 de marzo). Críticas al DSM-V. Abriendo la caja de Pandora: Las 19 peores sugerencias del DSM-V (G. Vulpara, trad.). *Sociedad Española de Psiquiatría y Psicoterapia del Niño y del Adolescente (Sepypna)*. <https://www.sepypna.com/documentos-y-publicaciones/documentos/criticas-al-dsm-v/>
- Palma, R. (2007). Al pie de la letra. En *Tradiciones peruanas. Octava y última serie. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tradiciones-peruanas-octava-y-ultima-serie--0/html/0156b140-82b2-11df-acc7-002185ce6064_9.html#I_52_
- Real Academia Española. (2022). Allanar. *Diccionario de la lengua española*. <https://dle.rae.es/allanar>
- Salaverry, O. (2010, 13 de marzo). Histórico hospital San Andrés fue dañado y alquilado para comercio. *El Comercio*. https://archivo.elcomercio.pe/amp/sociedad/lima/historico-hospital-san-andres-fue-danado-alquilado-comercio_1-noticia-446422
- Stucchi, S. (2012). *Loquerías, manicomios y hospitales psiquiátricos de Lima*. Fondo Editorial de la Universidad Peruana Cayetano Heredia.



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 157-175

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.09

ENTRE LA PUNICIÓN Y LA RESISTENCIA. REPRESENTACIONES DEL CUERPO ESCLAVO EN «PADRE CONTRA MADRE» (1906) DE JOAQUIM MACHADO DE ASSIS

Between Punishment and Resistance. Representations of the Slave Body in Joaquim Machado de Assis's «Father against Mother» (1906)

Tra punizione e resistenza. Le rappresentazioni del corpo degli schiavi in «Padre contro madre» di Joaquim Machado de Assis (1906)

JEAN PAUL ESPINOZA

Pontificia Universidad Católica del Perú
(Lima, Perú)

Contacto: jpespinoza@pucp.edu.pe
<https://orcid.org/0000-0003-3201-2121>

RESUMEN

Tomando como base los aportes teóricos de Michel Foucault sobre el poder, este trabajo se propone abordar un cuento del escritor brasileño Joaquim Machado de Assis: «Padre contra madre» (1906). Este texto presenta una historia que gira en torno a la esclavitud enfocándose especialmente en las prácticas de punición y el rol que cumple el cuerpo en estas dinámicas. Mi hipótesis sostiene que, en este relato, se representan a sujetos esclavistas que buscan producir cuerpos dóciles a través de mecanismos disciplinarios: castigos, retenciones y torturas, principalmente. En ese sentido, me interesa explorar las técnicas de control que ejercen los amos para mantener su autoridad represiva. Sin embargo, mi interpretación no pretende dejar de lado los actos de resistencia que se ponen en juego en todo régimen de poder. Por ello, mi análisis considera también las breves pero significativas

manifestaciones de transgresión que desarrollan los esclavos en el texto. Los intentos de fuga y las muestras de insumisión evidencian que los subalternos no están dispuestos a encajar en modelos de obediencia plena. En ese marco, lo que demuestra mi objeto de estudio es que el funcionamiento del poder y las pugnas de resistencia se inscriben necesariamente en los dominios del cuerpo: no hay, en efecto, un sistema de esclavitud sin una anatomopolítica.

Palabras clave: Joaquim Machado de Assis; «Padre contra madre»; poder; cuerpo; punición; resistencia.

Términos de indización: resistencia a la opresión; esclavitud; tortura (Fuente: Tesouro Unesco).

ABSTRACT

Based on Michel Foucault's theoretical contributions on power, this paper aims to address a short story by the Brazilian writer Joaquim Machado de Assis: «Father against Mother» (1906). This text presents a story that revolves around slavery, focusing especially on the practices of punishment and the role of the body in these dynamics. My hypothesis is that, in this story, slave subjects are represented as seeking to produce docile bodies through disciplinary mechanisms: punishments, detention and torture, mainly. In this sense, I am interested in exploring the techniques of control exercised by the masters to maintain their repressive authority. However, my interpretation does not intend to leave aside the acts of resistance that are at play in any regime of power. Therefore, my analysis also considers the brief but significant manifestations of transgression developed by the slaves in the text. The escape attempts and displays of insubordination show that the subalterns are not willing to fit into models of full obedience. In this framework, what my object of study demonstrates is that the functioning of power and the struggles of resistance are necessarily inscribed in the domains of the body: there is, in fact, no system of slavery without an anatomo-politics.

Key words: Joaquim Machado de Assis; «Father against Mother»; power; body; punishment; resistance.

Indexing terms: resistance to oppression; slavery; torture (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

Sulla base dei contributi teorici di Michel Foucault sul potere, il presente lavoro si propone di affrontare un racconto dello scrittore brasiliano Joaquim Machado de Assis: «Padre contro madre» (1906). Questo testo presenta una storia che ruota attorno alla schiavitù, con un'attenzione particolare alle pratiche di punizione e al ruolo del corpo in queste dinamiche. La mia ipotesi è che, in questa storia, i soggetti schiavi siano rappresentati come se cercassero di produrre corpi docili attraverso meccanismi disciplinari: punizioni, detenzione e tortura, principalmente. In questo senso, mi interessa esplorare le tecniche di controllo esercitate dai padroni per mantenere la loro autorità repressiva. Tuttavia, la mia interpretazione non intende prescindere dagli atti di resistenza che sono in gioco in qualsiasi regime di potere. Pertanto, la mia analisi prende in considerazione anche le brevi ma significative manifestazioni di trasgressione sviluppate dagli schiavi nel testo. I tentativi di fuga e le manifestazioni di insubordinazione mostrano che i subalterni non sono disposti a rientrare in modelli di piena obbedienza. In questo quadro, ciò che il mio oggetto di studio dimostra è che il funzionamento del potere e le lotte di resistenza sono necessariamente iscritte nei domini del corpo: non esiste, infatti, un sistema di schiavitù senza un'anatomo-politica.

Parole chiave: Joaquim Machado de Assis; «Padre contro madre»; potere; corpo; punizione; resistenza.

Termes d'indexation: résistance à l'oppression; esclavage; torture (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 05/08/2023

Revisado: 15/08/2023

Aceptado: 16/08/2023

Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: El autor declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Luz Ainai Morales Pino (Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú)

lmoralesp@puccp.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0001-9339-5731>

Javier Morales Mena (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jmoralesm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-7871-5685>

INTRODUCCIÓN

En el año 2021, la traductora mexicana Paula Abramo publicó una compilación de seis textos que escribió Joaquim Machado de Assis a propósito de la esclavitud¹. Este volumen, editado por el Fondo de Cultura Económica, incluyó cuatro cuentos y dos crónicas, con el fin de apreciar los géneros discursivos que empleó el autor al pronunciarse sobre una realidad tan cruel como el cautiverio de los afrodescendientes. Tras una revisión inicial de los materiales reunidos, lo primero que puede advertirse es que todos exponen crudamente el funcionamiento del sistema esclavista en el Brasil del siglo XIX, ya sea en sus dinámicas (sus modos de interacción), sus agentes (los actores sociales que participaban en él) o sus efectos (sus consecuencias más visibles en el núcleo sociocultural).

Sin embargo, a mi juicio, el aspecto que más destaca en este conjunto es la representación que se elabora del cuerpo esclavo. En efecto, cada una de las narraciones muestra en primer plano las técnicas de sometimiento que ejecutaban los amos para oprimir a sus condenados centrándose específicamente en el castigo corporal. De este modo, se incide recurrentemente en las prácticas de tortura y coerción para mostrar hasta qué punto «las relaciones de poder pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos» (Foucault, 1992, p. 156). Estos suplicios no solo se aplicaban con el fin de sancionar a aquellos que intentaban desprenderse de las condiciones de sujeción. Las medidas punitivas constituían, en realidad, un método cotidiano que servía como reafirmación del dominio.

1 Narrador, poeta, dramaturgo, crítico y periodista. Joaquim Machado de Assis (1839-1908) es considerado por la crítica especializada como la figura más sobresaliente del canon de la literatura brasileña del siglo XIX, y gozó de prestigio académico tanto en vida como después de su fallecimiento.

En el presente trabajo, abordaré un cuento de Machado de Assis incluido en la edición mencionada líneas atrás. Me refiero a «Padre contra madre». En este texto, se representan a sujetos esclavistas² que buscan producir cuerpos dóciles³ a través de mecanismos disciplinarios. En ese sentido, me interesa explorar la función política que cumplen los patrones de suplicio en el mantenimiento de las autoridades represoras. Apoyándome en la perspectiva de Michel Foucault (2008), sostengo que el relato seleccionado revela un modelo punitivo del poder⁴ en donde el cuerpo es «aferrado a un sistema de coerción y de privación, de obligación y de prohibición» (p. 162). En otras palabras, Machado de Assis recrea una historia que pone de relieve a una sociedad esclavista que funda su hegemonía en la violencia física

-
- 2 Utilizo este término para designar a aquel personaje que controla y explota a otros seres humanos dentro de un sistema de esclavitud. Hago esta precisión para no crear confusiones con la categoría del mismo nombre que postula Marcel Velázquez (2005). De acuerdo con este investigador y catedrático, «sujeto esclavista» es el productor de un discurso que, bajo el registro literario o jurídico, configura al afrodescendiente empleando los estereotipos más predominantes de su época. En esa lógica, se hace referencia primordialmente a un lugar de enunciación y no tanto a un personaje ficcionalizado.
 - 3 «El cuerpo es objeto y blanco de poder, al que se le manipula, al que se le forma, que se educa, que obedece, que responde y se vuelve hábil o cuyas fuerzas se multiplican. Un cuerpo es dócil porque puede ser sometido, puede ser utilizado, puede ser transformado y perfeccionado» (Foucault, 2008, p. 140).
 - 4 Valga recordar que la punición, en sus variantes de violencia explícita, no es la única forma de ejercicio del poder. Es más, para Foucault, esta modalidad se ajusta con mayor precisión a la lógica de las sociedades premodernas en donde las prácticas de control eran más visibles y directas. Con el ascenso de la modernidad, el poder deja de centrarse en sus desarrollos represivos para aplicarse más bien en sus dispositivos de corrección, normalización y vigilancia. Véase Foucault (2000, 2008). Resulta llamativo que un cuento como «Padre contra madre», ambientado en la segunda mitad del siglo XIX, acuse un paradigma de poder que se impone a través de la intimidación y la brutalidad. Esto no hace sino poner en debate la persistencia de dinámicas coloniales aun en tiempos posindependentistas.

sobre el Otro. Así, se demuestra que no hay estructura de servidumbre sin un régimen anatomopolítico⁵.

Siguiendo a Foucault, mi interpretación no pretende dejar de lado los actos de resistencia que se ponen en juego en todo entramado de poder. Por ello, mi análisis considera también las breves pero significativas manifestaciones de transgresión que realizan los esclavos del texto. En efecto, los intentos de fuga y las muestras de insumisión evidencian que los subalternos no están dispuestos a encajar en paradigmas de obediencia plena. Machado enseña que no hace falta escenificar revueltas o levantamientos para plasmar formas de oposición a la autoridad. Desde los intersticios del poder, los esclavos despliegan estrategias con el fin de desafiar el orden que los aprisiona.

Una observación adicional: en el desarrollo de estas ideas, resultará fundamental detenerse en el protagonista del cuento. Este personaje no es amo ni esclavo, sino un individuo que goza de cierta libertad, pero que se encuentra inmerso en la más extrema precariedad. Lo interesante es que, en sus intervenciones dentro de la trama, él no se limita a ser un mero espectador de la opresión esclavista. En esencia, sus acciones están destinadas, tarde o temprano, a contribuir a la preservación del *statu quo*. Ya sea por obligación o exigencia, se convierte en un sujeto que establece pactos con las figuras de la tiranía.

5 En *Defender la sociedad* (2000), Michel Foucault plantea que la anatomopolítica refiere las operaciones que el poder desarrolla sobre los cuerpos individuales, especialmente en términos de regulación y control. Hay que tener presente que, en este punto, las instituciones como la esclavitud cumplen un papel determinante, pues son las encargadas de organizar las coordenadas bajo las cuales se delinearía la experiencia vital de los sujetos. De hecho, «Padre contra madre» remarca cómo es que el sistema crea un campo de prácticas, discursos y tecnologías que maniobra el cuerpo esclavo con el propósito de gestionar su subordinación permanente.

«PADRE CONTRA MADRE»: EL CUERPO COMO OBJETO DE PUNICIÓN

Este cuento, inicialmente dado a conocer en el volumen *Relíquias de casa velha* (1906), constituye una de las ficciones más conocidas de Machado de Assis, pese a formar parte de su obra tardía. Es importante subrayar que la publicación del texto coincidió con los 18 años transcurridos desde la abolición oficial de la esclavitud en Brasil, aunque en realidad esta institución persistía de manera clandestina en la sociedad de entonces. Visto así, «Padre contra madre» puede ser leído en clave de memoria histórica: un recordatorio de que una de las instituciones más oprobiosas del pasado brasileño dejaba sentir su influencia en pleno siglo XX. Machado arroja una luz sobre la persistencia de las heridas históricas y la necesidad de encarar sus consecuencias en un presente que se asume promisorio.

En este contexto, conviene destacar que, desde sus primeras líneas, el relato evidencia claramente un interés por explorar la coacción desencadenada sobre los cuerpos esclavos:

La esclavitud se llevó consigo oficios y aparatos, como habrá sucedido con otras instituciones sociales. Mencionaré algunos aparatos sólo porque están relacionados con cierto oficio. Uno de ellos era el hierro al cuello, otro el hierro al pie; estaba también la máscara de hojalata. Ésta hacía perder el vicio de la embriaguez a los esclavos, porque les tapaba la boca. Tenía sólo tres agujeros, dos para ver, uno para respirar, y se cerraba detrás de la cabeza con un candado. Con el vicio de beber, perdían también la tentación de hurtar, porque, por lo general, era de los centavos de su señor de donde sacaban con qué saciar la sed, y así quedaban extintos dos pecados, y la sobriedad y la honestidad aseguradas. Era grotesca la tal máscara, pero el orden social y humano no siempre se alcanza sin lo grotesco y,

algunas veces, sin lo cruel. Los hojalateros las tenían colgadas a la venta en las puertas de sus tiendas. Pero no nos ocupemos de las máscaras (Machado de Assis, 2021, p. 93).

El narrador empieza la historia nombrando los vestigios del orden esclavista. ¿Cuál es el propósito de esta suerte de inventario que pasa revisión a varios instrumentos de castigo? Este inicio tan estremecedor busca exponer los artefactos de disciplinamiento que empleaban los amos contra los cuerpos de los esclavos. Son, entonces, tecnologías punitivas que, en principio, articulaban dos estrategias. Primero, observemos que el perjuicio físico consagraba los roles de autoridad, es decir, probaba el derecho irrestricto que tenían los esclavistas para doblegar al Otro. Segundo, como efecto de lo anterior, en estos procesos se definía el lugar de subordinación que debían ocupar los cautivos en tanto «propiedades», sin atribuciones de dignidad humana. Pero no solo eso: en la cita también es posible identificar implicancias simbólicas. Las descripciones de las máscaras de hojalata enfatizan el afán de los amos por cubrir los rostros esclavos y, de esa manera, se sugiere una homogeneización de los condenados. He aquí un ejercicio de poder que consiste en borrar las singularidades de los subalternos para introducirlos en una masa uniforme y despersonalizada⁶.

6 En estas circunstancias, el poder apunta a una dinámica de estandarización para hacer más eficiente su funcionamiento. Visibilizar las diferencias y las identidades particulares se torna una amenaza. Según Edgardo Castro (2011): «en el caso de los súbditos, las relaciones de soberanía conciernen a sus cuerpos de manera discontinua (en las ceremonias, por ejemplo), a través de marcas (por un signo, por un gesto) o del suplicio. Pero el cuerpo marcado o el cuerpo supliciado es un cuerpo fragmentado. No hay coincidencia entre el “sujeto” de una relación de soberanía y la singularidad somática. En este sentido, las relaciones de soberanía no llevan a cabo una individualización de los sujetos a los cuales se aplican; marcan los cuerpos, los suplician, pero no los convierten en individuos. Ellos, en efecto, no tienen una identidad individual» (p. 375).

Ahora bien, la voz narrativa deja entrever, en las líneas finales del fragmento, cierta simpatía por las medidas de violencia. Me parece que el nudo más problemático reside en la frase: «Era grotesca la tal máscara, pero el orden social y humano no siempre se alcanza sin lo grotesco y, algunas veces, sin lo cruel» (p. 93). Esto plantea la pregunta de si se está justificando la esclavitud y si el régimen de fuerza consustancial a ella es legítimo en aras del desarrollo social. De hecho, más adelante, otra cita parece confirmar la sospecha:

Hace medio siglo, los esclavos se fugaban con frecuencia. Eran muchos, y no a todos les gustaba la esclavitud. Ocasionalmente sucedía que recibían palizas, y no a todos les gustaba recibir palizas. A gran parte sólo se le reprendía; en la casa solía haber alguien que los apadrinaba y el dueño mismo no era malo; además, el sentimiento de propiedad moderaba las acciones, porque el dinero también duele (Machado de Assis, 2021, p. 94).

En esta nueva cita ya no se exculpa, pero sí se minimiza el impacto de las prácticas esclavistas. Se desliza la posibilidad de que el trato hacia los cuerpos esclavos no era tan perjudicial, a fin de cuentas. Desde luego, estas expresiones han despertado la curiosidad de la crítica y varios autores se han pronunciado al respecto. En líneas generales, las interpretaciones coinciden en que, tras esta mascarada de cinismo, se encuentra una trampa discursiva. Schana Lago (2009) y Paula Abramo (2021) señalan que el narrador urde una ironía sutil y táctica donde lo que se dice no es realmente lo que se quiere decir. Según esta observación, la voz del relato asume deliberadamente la subjetividad de aquellos que congenian con un pensamiento, cuando menos, maquiavélico. Se infiere que Machado procura dar cuenta del Mal desde sus abismos subjetivos y, en ese juego, recrea una perspectiva de horror. Todo no es más que una argucia: «El narrador omnisciente invita a los lectores a simpatizar con el punto de vista de

un personaje del cual también convendría tomar distancia. De este modo, hace con el mal algo más duro que denunciarlo: lo explica» (Abramo, 2021, p. 32). A la luz de lo expuesto, se puede deducir que la ironía le permite a Machado poner al descubierto aquel discurso del sujeto esclavista según el cual el cuerpo del Otro es el *locus* idóneo para probar el dominio que se ejerce sobre él. Esto puede interpretarse como un cuestionamiento a las bases de la ética esclavista y, desde ahí, el cuento activa una estrategia de resistencia frente al poder.

De más está decir que la coerción física por sí misma no tiene la misma potencia si no fuera por las huellas que deja después ser ejecutada:

El hierro al cuello se aplicaba a los esclavos que huían. Imagínese un collar grueso, con un asta también gruesa, a la izquierda o a la derecha, que subía hasta la parte más alta de la cabeza, y cerrado detrás con una llave. Pesaba, naturalmente, pero era menos un castigo que una marca. A un esclavo que se fugara así, adondequiera que fuese lo reconocerían como reincidente y lo atraparían con facilidad (Machado de Assis, 2021, pp. 93-94).

En este fragmento se puede apreciar una de las máximas más populares del pensamiento foucaultiano: el cuerpo es un campo donde se inscriben los signos del poder. Con la mención de la relevancia que tenían las marcas del castigo, se configura al esclavo como un portador visible de la violencia colonial. Además, debe prestarse atención a que la brutalidad se desencadenaba con mayor énfasis a partir de la huida, es decir, la flagelación se aplicaba especialmente sobre cuerpos indóciles. Por lo tanto, los rastros de agresión desempeñaban un rol disuasivo que infundía miedo a los demás. Respecto a estas dinámicas, Souza Filho (2005) sostiene lo siguiente: «El efecto visual cumple una función importante en la medida que proyecta hacia fuera del cuerpo del supliciado signos sociales que deben alcanzar a otros individuos»

(p. 99). La anatomía del esclavo se convertía en un símbolo capaz de comunicar qué podría suceder si alguien huía del sistema esclavista. He aquí una semiótica de la violencia.

Pese a todo, creo que es indispensable evitar la exacerbación del esclavo en cuanto víctima, pues se correría el riesgo de invisibilizar sus muestras de irreverencia y desacato. De hecho, hace un momento hice hincapié en sus intentos de fuga, ya que estos casos pueden ser leídos, por qué no, como actos políticos. En buena cuenta, al huir, los esclavos negaban su papel de propiedad y planteaban una insumisión al sistema que los sujetaba. «Se trata de gente con capacidad de agencia porque problematiza la situación que está experimentando y decide, por voluntad propia, superarla, ya sea huyendo o trabajando para pagar el costo de su libertad» (Leonardo, 2020, p. 51). En la práctica de la fuga, el esclavo podía construir espacios de resistencia y autonomía.

En estas dinámicas aparece el protagonista del relato: Cândido Neves⁷, un hombre libre, pero devastado por la carencia y la necesidad. El narrador elabora una breve biografía del personaje y nos entrega un retrato de la más extrema miseria. Como se trata de un individuo que, al llegar a la adultez, ha contraído matrimonio y está próximo a tener un hijo, se hace un recuento de los diversos oficios que debe practicar a la fuerza. Ninguno le proporciona la estabilidad económica que desea hasta que conoce un trabajo controvertido: capturar afrodescendientes que se han escapado del yugo esclavista. Así se presenta el empleo que debe ejercer:

Quien perdía un esclavo por fuga pagaba cierta suma de dinero a quien se lo devolviera. Ponía anuncios en los periódicos con

7 En algunas traducciones de «Padre contra madre», el personaje es nombrado como «Cândido Nieves». No obstante, seguimos la publicación del Fondo de Cultura Económica, donde se respeta el apellido tal como aparece en la primera edición del texto.

las señas del fugitivo, su nombre, su ropa, sus defectos físicos en caso de que los tuviera, el barrio por el que se movía y el monto de la recompensa. Cuando no se explicitaba la cantidad, se expresaba la promesa: «se ofrecerá generosa recompensa» o «recibirá una buena recompensa». Muchas veces el anuncio llevaba arriba o al lado una viñeta, la figura de un negro descalzo, corriendo, con una vara al hombro y, en la punta de ésta, un hatillo. Se amenazaba con todo el rigor de la ley a quien le ofreciera refugio (Machado de Assis, 2021, pp. 94-95).

Centrémonos en dos ejes que se pueden percibir fácilmente en esta cita. Primero, y partiendo de la última frase, nótese la institucionalización de la tiranía: el aprisionamiento de cuerpos esclavos tenía como función reinsertar los fugitivos al sistema esclavista y ese acto estaba amparado en un marco legal. Eso da cuenta de la matriz jurídica de entonces que, al parecer, tenía como horizonte conservar las estructuras del modo de producción esclavista. Por supuesto, el régimen de derecho que aquí se aplica puede ser catalogado de pre-moderno, pero llama la atención que la acción se sitúa en un Brasil con ya décadas de haber sido proclamado independiente y con un proceso de modernización que comenzaba a despegar. Esto insinúa una pregunta incómoda: ¿cuáles son realmente las bases del proyecto moderno? ¿No se funda acaso en una historia de crueldad que se busca reprimir?

El segundo punto es que el oficio de Cándido estaba vinculado a un sistema mercantil que colocaba en el centro de sus operaciones al cuerpo del esclavo. Se observa una dinámica capitalista que generaba un mercado de retención de cimarrones. Véase incluso el modo en que se desarrollaba un sistema de divulgación comercial como si se tratara de una vida destinada al uso y la (re)adquisición. Hay aquí una gestión soberana sobre las posibilidades de existencia del esclavo que

se traduce en términos de consumo. Además, el acto de pagar por buscar al fugitivo se basaba, más allá de un menester por recuperar su fuerza de trabajo, en un interés por restituir el dominio perdido.

Una vez que Cândido se introduce en el «negocio», acumula cierto capital que le permite subsistir por un tiempo. También, de acuerdo con los roles de género imperantes, puede desempeñar su función de proveedor dentro del hogar que ha formado. Sin embargo, con el tiempo, su periodo de «bonanza» (las comillas no son gratuitas) acaba y la situación para él se complica gravemente:

Un día, las ganancias empezaron a escasear. Los esclavos fugitivos ya no iban, como antes, a meterse entre las manos de Cândido Neves. Había manos nuevas y hábiles. Como el negocio crecía, más de un desempleado se hizo de una cuerda, fue a los periódicos, copió los anuncios y emprendió la caza. En su propio barrio había más de un rival. Eso quiere decir que las deudas de Cândido Neves empezaron a crecer sin aquellos pagos inmediatos o casi inmediatos de los primeros tiempos. La vida se hizo difícil y dura. Comían fiado y mal; comían tarde. El casero mandaba pedir las rentas (Machado de Assis, 2021, pp. 99-100).

Aquí se aprecia con más precisión el carácter mercantil del trabajo de Cândido Neves. A partir del negocio, se establecen sistemas de competencia, temporadas de mayor y menor oferta, y hasta endeudamientos correlativos. La irrupción de un capitalismo que no cesaba de expandirse, inclusive abarcando la compraventa de los esclavos, ponía de manifiesto las aristas oscuras de una modernidad que estaba en ciernes y ya cultivaba sus valores más perniciosos. Esto no hace más que ratificar que el cuerpo esclavo es oprimido desde diversas instancias: si no se fuga, es propiedad privada de su amo, y, si huye, es ofrecido para su captura como un producto que circula en el mercado.

Dentro de este marco de referencia, se puede colegir que la sociedad representada por Machado de Assis tenía un modelo de producción basado en la mano de obra de los siervos. Sin más, ellos tenían una fuerza de trabajo que no les pertenecía o que, mejor dicho, era expropiada por el amo. Acaso este sea el motivo principal por el que urge retener a los cimarrones. Asimismo, hay que tener presente que en este «negocio» los patronos nunca se manchan las manos: encargan a otros la tarea de devolver a sus exprisioneros a su lugar habitual de sujeción. En ese proceso, se sitúan en una posición de poder aún más desmesurada: «el señor se desdobra en dos frentes: no solo es dueño del cautivo. También es dueño del pobre libre en la medida en que lo reduce a policía del esclavo» (Bosi, 1988, p. xvi).

«Policía del esclavo»: conviene detenerse en esta expresión para preguntarnos si es Cândido Neves efectivamente un cómplice del orden esclavista⁸. El crítico Richard Leonardo (2020) opina que sí: «Se trata de un instrumento del poder colonial que ayuda a conservar el *statu quo*» (p. 42). Es lógico reconocer que Cândido participaba (in)directamente del sistema de control y coacción, pero también es necesario remarcar que su papel estaba impulsado por su apremio de sobrevivencia. En el cuento no se menciona que él gozara de un puesto de privilegio a partir de su trabajo o que obtuviera algún placer por sus acciones. Es más, cada salida de «cacería» era vivida como

8 Roberto Schwarz (2014) ha analizado el fenómeno de hombres libres pero pobres que servían a sujetos esclavistas: «En el momento de la prestación y contraprestación —particularmente en el instante clave del reconocimiento mutuo— a ninguna de las partes le interesa denunciar a la otra, aun teniendo en todo instante los elementos necesarios para hacerlo. Esta complicidad siempre renovada tiene correlatos sociales más profundos, que le dan un carácter de clase: en el contexto brasileño, el favor aseguraba a ambas partes, en especial a la más débil, que ninguna de las dos era esclava. Incluso el más miserable de los favorecidos veía reconocida en el favor la libertad de su persona, lo que transformaba la prestación y contraprestación, por modestas que fuesen, en una ceremonia de superioridad social, valiosa en sí misma» (p. 190).

una situación angustiosa, pues él nunca sabía si tendría fortuna o, incluso, si volvería con vida debido a los riesgos que pasaba⁹. Desde mi punto de vista, esto es lo más interesante. El cuento propone una exploración de los estratos más carentes para ver cómo es que los sujetos, aun compartiendo una misma instancia de precariedad, deben imponerse a otros para poder subsistir. Es una imagen estremecedora: pobres y esclavos tienen que vivir en tensión, aun cuando los une la condición de ser los desfavorecidos del régimen establecido¹⁰. Son actores sociales que no articulan una lucha para sustraerse a su lugar de subordinación, sino que están forzados prácticamente a entrar en conflicto por la supervivencia. Como sostiene Schana Lago (2009), se observa aquí «el principio darwinista: vence el más fuerte» (p. 196). Mi impresión es que se evidencia la cultura individualista que trae consigo el capitalismo, donde los valores que se exaltan tienen que ver con la concentración de poder y no con el avance del bien común. La modernidad impone una realidad atomizada en la que es necesario rivalizar para subsistir. Como señala Alfredo Bosi (1988): «el bienestar de unos parece fundarse en la desgracia de otros. La acumulación de bienes vitales y económicos (por baja que sea en

9 En un pasaje del cuento se lee lo siguiente: «En la tarde, cuando él llegaba, era evidente, por su expresión, que no traía un centavo. Comía y volvía a salir en busca de algún fugitivo. Ya algunas veces, aunque pocas, se confundía de persona y capturaba a un esclavo fiel que estaba al servicio de su amo; tal era la ceguera de la necesidad. En cierta ocasión capturó a un negro libre; se deshizo en disculpas, pero recibió gran suma de golpes propinada por los parientes del hombre» (Machado de Assis, 2021, p. 100).

10 Esto resulta clave para comprender cómo el sistema esclavista no se reducía al par dicotómico entre amos y esclavos, sino que, desde una visión más estructural, se requerían otros engranajes, acaso algo indirectos pero igual de funcionales. En esos términos, el cuento de Machado muestra que, pese a la condición de libertad que unos tienen y otros no, hay rasgos de sometimiento que los emparentan. En diferentes grados y posicionamientos, ambos —esclavos y pobres— están expuestos y son vulnerables a los manejos del poder.

términos cuantitativos) exige la expoliación del otro. La ley es simple: *mors tua vita mea*» (p. xix).

En este punto, es pertinente mencionar la participación de uno de los personajes más impactantes de la trama: la esclava Arminda, quien, aparte de haber huido del yugo de su amo, se encontraba embarazada. En uno de los momentos de mayor necesidad para Cándido (el nacimiento de su hijo), se le presenta la oportunidad de apresar a Arminda y cobrar una recompensa copiosa. Cuando por azares del destino la ubica y la captura, ella ofrece resistencia, literalmente:

Entonces se desencadenó la lucha, porque la esclava, gimiendo, se arrastraba y, con ella, se arrastraba su hijo. Los que pasaban o estaban en las puertas de las tiendas comprendían qué estaba sucediendo y, naturalmente, no la socorrían. Arminda alegaba que su amo era muy malo y que, probablemente, la castigaría con azotes, cosa que, en su estado, sería más doloroso. No había duda de que la mandarían azotar (Machado de Assis, 2021, p. 106).

El narrador señala que Arminda sería azotada, es decir, incide una vez más en la representación de un cuerpo listo para ser violentado. Pero, pese a su situación de vulnerabilidad, el personaje no se resigna pasivamente al castigo que le espera. Su cuerpo expresa una voluntad por resistir. Ya sea denunciando el salvajismo con el que será tratada cuando sea devuelta a su amo o apelando a la compasión, Arminda se opone al poder. Ese modo de desafiar la represión la sitúa como una mujer que niega su sometimiento como algo natural. Habría que apuntar, además, que su nombre proviene del germánico y significa «guerrera» (Leonardo, 2020, p. 55).

Sin embargo, en este punto, el cuento llega a su situación más dramática:

Arminda cayó en el corredor. Allí mismo, el amo de la esclava abrió la cartera y sacó los cien mil reales de la recompensa. Cândido Neves se guardó los dos billetes de cincuenta mil, mientras el amo volvía a decirle a la esclava que entrara. En el suelo, donde yacía transida de miedo y dolor, y luego de un rato de lucha, la esclava abortó (Machado de Assis, 2021, p. 107).

¿El narrador recrea esta escena solo para acercarse a la culminación del cuento con la máxima tensión posible? Este episodio trágico es más que un recurso dramático y puede ser leído en distintas claves. Para empezar, notemos que hay aquí un cuerpo que da a luz a otro cuerpo, pero muerto. Son, a fin de cuentas, cuerpos desechables: constituyen los restos, los sobrantes de una cultura esclavista. Para decirlo en términos de Judith Butler (2012), son vidas precarias cuyas muertes no importan ni merecen ser lloradas. En esa línea, para Schana Lago (2009): «el aborto representa la existencia frustrada de una multitud que fue sometida históricamente a la violencia practicada a favor del mantenimiento del orden social de aquel entonces» (p. 194).

Por otra parte, no hay que perder de vista que, en su desenlace, el cuento propone dos embarazos cuyos respectivos estados difieren por la posición que ocupan los sujetos: «Cândido Neves, besando a su hijo entre lágrimas auténticas, bendecía la fuga y le tenía sin cuidado el aborto. —No todos los niños se logran —le dijeron los latidos de su corazón» (Machado de Assis, 2021, p. 108). El contraste entre las criaturas (una con vida y la otra muerta) se explica a partir de las posibilidades de subsistencia que tiene un grupo social pobre, pero al menos libre, y otro grupo social que, aparte de pobre, está privado de su libertad. Además, como indican Ainaí Morales Pino y Mariana

Libertad Suárez¹¹, el final plantea una pregunta implícita: ¿quiénes pueden ejercer la maternidad? Las esclavas no tienen ese derecho: si incurrieron en fuga, deben ser sancionadas con una pena tal que corte abruptamente la posibilidad de construir una genealogía. Sus cuerpos son negados a la reproducción.

CONCLUSIONES

«Padre contra madre» representa al cuerpo como un componente central en las prácticas esclavistas y, a través de diversas citas, hemos comprobado dos aspectos. Primero, que los amos descritos en el relato emplean mecanismos punitivos como una operación política destinada a reprimir a sus cautivos y mantener, asimismo, el régimen establecido. Segundo, que los esclavos mencionados desarrollan formas de resistencia que confrontan el dominio que se busca ejercer sobre ellos. Además, se ha examinado cómo es que, en estas dinámicas, cobra un papel esencial el personaje que no es ni amo ni condenado. Cándido Neves encarna un engranaje en el sistema cuyo objetivo es intentar neutralizar las transgresiones de los cimarrones. Finalmente, el desenlace del cuento es sobrecogedor y significativo al mismo tiempo: a través de una imagen de derrota, Machado revela el funcionamiento del poder.

REFERENCIAS

- Abramo, P. (2021). Un prólogo que quizá deba leerse como epílogo. En J. M. Machado de Assis, *Cuentos sobre la esclavitud* (pp. 9-33). Fondo de Cultura Económica.
- Bosi, A. (1988). Situaciones machadianas. En J. M. Machado de Assis, *Cuentos* (pp. ix-xxxix). Biblioteca Ayacucho.

11 Comunicación personal (10 de junio de 2023). Aprovecho el espacio para agradecer a ambas catedráticas por sus valiosos comentarios a la primera versión de este trabajo.

- Butler, J. (2012). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós.
- Castro, E. (2011). *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Siglo Veintiuno.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. La Piqueta.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2008). *Vigilar y castigar*. Siglo Veintiuno.
- Lago, S. (2009). *El narrador proteico en los cuentos de Machado de Assis: roles, funciones y efectos* [Tesis de maestría, Universidad de Buenos Aires]. FILO Digital. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/2037>
- Leonardo, R. (2020). De mandingas y cimarrones. Sujeto y matriz afrodescendiente en «El rey del monte» de Ricardo Palma y «Padre contra madre» de Machado de Assis. En M. Martos & M. A. Lovón (eds.), *Estudios de literatura hispanoamericana contemporánea* (pp. 37-58). Academia Peruana de la Lengua; Academia Ecuatoriana de la Lengua.
- Machado de Assis, J. M. (2021). *Cuentos sobre la esclavitud* (P. Abramo, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Schwarz, R. (2014). Las ideas fuera de lugar. *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, (3), 183-199. <https://meridional.uchile.cl/index.php/MRD/article/view/33391/35116>
- Souza Filho, B. (2005). Esclavitud y espectáculo punitivo en el Brasil decimonónico. *Diálogos Latinoamericanos*, 6(10), 98-115. <https://doi.org/10.7146/dl.v6i10.113652>
- Velázquez, M. (2005). *Las máscaras de la representación. El sujeto esclavista y las rutas del racismo en el Perú (1775-1895)*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos; Banco Central de Reserva del Perú.



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 177-191

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.10

LA NATURALEZA VIVA Y LA (IM)POSIBILIDAD DE LA PALABRA: UNA APROXIMACIÓN AL POEMA «MADRE» DE CARLOS OQUENDO DE AMAT

Living nature and the (im)possibility of the word: an approach to
Carlos Oquendo de Amat's poem «mother»

Natura vivente e (im)possibilità della parola: un approccio alla
poesia «madre» di Carlos Oquendo de Amat

GLORIA MARÍA PAJUELO MILLA

Pontificia Universidad Católica del Perú

(Lima, Perú)

gloria.pajuelo@pucp.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0001-8267-0080>

RESUMEN

Nuestra lectura plantea que el poema «madre», de Carlos Oquendo de Amat, expone una visión retrospectiva del locutor, como si se retrajera a un pasado idealizado, infantil y feliz, en el cual la figura materna le brindaba protección, afecto, seguridad y le enseñaba a hablar. Mediante símiles y metáforas, se representa a la madre como una figura que comparte características con la naturaleza viva; sin embargo, su ausencia en el tiempo presente afecta al locutor; por ello, recurre a la palabra para suplir esa carencia afectiva y comunicativa, pero se enfrenta con la (im)posibilidad del lenguaje.

Palabras clave: Carlos Oquendo de Amat; *5 metros de poemas*; madre; naturaleza; lenguaje.

Términos de indización: madre; afectividad; lenguaje simbólico (Fuente: Tesouro Unesco).

ABSTRACT

Our reading suggests that the poem «mother», by Carlos Oquendo de Amat, exposes a retrospective vision of the speaker, as if he were retreating to an idealised, childlike and happy past in which the mother figure offered him protection, affection, security and taught him to speak. Through similes and metaphors, it is argued that the mother shares characteristics with living nature, but her absence in the present time affects the speaker; therefore, he resorts to the word to make up for this affective and communicative lack, but he is confronted with the (im)possibility of verbal language.

Key words: Carlos Oquendo de Amat; *5 metres of poems*; mother; nature; verbal language.

Indexing terms: mothers; emotions; symbolic languages (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

La nostra lettura suggerisce che la poesia «madre», di Carlos Oquendo de Amat, espone una visione retrospettiva del parlante, come se si ritirasse in un passato idealizzato, infantile e felice in cui la figura materna gli offriva protezione, affetto, sicurezza e gli insegnava a parlare. Attraverso similitudini e metafore, si sostiene che la madre condivide caratteristiche con la natura vivente, ma la sua assenza nel tempo presente si ripercuote sul parlante; pertanto, egli ricorre alla parola per sopperire a questa mancanza affettiva e comunicativa, ma si confronta con l'(im)possibilità del linguaggio verbale.

Parole chiave: Carlos Oquendo de Amat; *5 metri di poesie*; madre; natura; linguaggio verbale.

Termes d'indexation: mère; affectivité; langue symbolique (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 10/8/2023

Revisado: 15/8/2023

Aceptado: 18/08/2023

Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: La autora declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Enrique Foffani (Universidad de Buenos Aires, Argentina)

e.foffani@yahoo.com.ar

<https://orcid.org/0000-0003-0051-3191>

Javier Morales Mena (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jmoralesm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-7871-5685>

PORQUE MIS OJOS ERAN NIÑOS

[...]

Pero hoy [...] visten pantalones largos

(Oquendo, 2009 [1923])

5 METROS DE POEMAS: LIBRO OBJETO VANGUARDISTA

Carlos Oquendo de Amat (1905-1936), singular poeta puneño perteneciente a la vanguardia peruana, publicó *5 metros de poemas*, un notable poemario cuya propuesta estética asumió la modernidad como el motivo de su discurso; sin embargo, esta última también influyó en su formato: es un libro-objeto que refleja la fascinación de su autor por el cine y que juega con la idea de mercancía. Si bien en él se reúnen dieciocho poemas escritos entre 1923 y 1925, la fecha de edición corresponde, según el mismo libro, a diciembre de 1927, aunque José Luis Ayala (1998, p. 157) señala que fue en 1928. El poemario se imprimió bajo el cuidado de la editorial Minerva, la cual cumplió los requerimientos de Oquendo, de manera que la impresión fue la «plasmación de su voluntad constructiva» (Bueno, 1985, p. 114), que da cuenta de su fascinación por el cine norteamericano.

En principio, conviene tener presente la dedicatoria: «Estos poemas inseguros como mi / primer hablar dedico a mi madre»

(Oquendo, 2009, [p. 3]). El hablante básico establece un juicio de valor respecto a su propio libro, equiparándolo a los ensayos iniciales del habla infantil; es decir, pareciera exponer una (falsa) modestia por el contenido temático del poemario y, sobre todo, la osadía de su constitución visual en el contexto de las vanguardias peruana y latinoamericana. A propósito de ello, dado que en este libro confluyen el surrealismo, el creacionismo y el estridentismo, Augusto Tamayo (1986) indica que el poemario «engloba, más bien, las corrientes de vanguardia y las purifica dentro de un lirismo intimista, con voz que se nutre, al par de aquellas formas expresivas de una prístina ternura» (p. 83). Entonces, podemos afirmar que *5 metros de poemas* asimila postulados vanguardistas, pero el hablante básico les impregna un sello propio y una sensibilidad muy particular.

Ahora bien, según Puñales-Alpizar (2012),

la palabra se apropia del espacio para cargarlo de significado; su poemario adquiere un valor visual, y en este sentido, se acerca al arte conceptual, donde lo importante no es solo la obra en sí, sino la forma en que es presentada y recibida por el público (p. 95).

Para comprender la importancia del formato de acordeón y la variada disposición de los versos en la extensa página en blanco del libro, Bueno (1985) afirma que los poetas «entienden que la construcción (y la sustentación) del sentido poético no se atiene a la frontera propiamente lingüística de su texto, sino que la rebasa y compromete la materialidad del medio de expresión, haciéndola parte significativa del hecho estético-literario» (pp. 114-115). En efecto, Oquendo aprovecha todos los recursos que tiene a la mano para diseñar un libro orgánico que, desde su título y cubierta, plantea un desafío al lector moderno o, por lo menos, le genera curiosidad.

Desde la portada, el libro nos avisa que estamos ante un evento performativo: sobre un fondo negro se ve un cartel con cuatro máscaras de teatro, anunciando que el espectáculo está por comenzar. El diseño de la carátula fue realizado por Emilio Goyburu. A esta misma teatralidad responde **el intermedio del poemario: pausa en el espectáculo teatral, pausa en la proyección de una película** (Puñales-Alpizar, 2012, pp. 102-103; énfasis nuestro).

A su vez, aquel símil de la dedicatoria puede sugerir que se trata de la ópera prima del autor: «mi / primer hablar» puede leerse como su primera incursión arriesgada, potente y novedosa en el concierto poético del momento. Recordemos que, para entonces, ya se habían publicado *Trilce* (1922) y *Ande* (1926), cuyos autores (César Vallejo y Alejandro Peralta, respectivamente) compartían con Oquendo no solo su origen provinciano, sino también su interés rupturista de las formas estróficas tradicionales y la rima, además de su profunda conciencia lingüística, lo cual implica la reflexión sobre la potencialidad y las limitaciones comunicativas del lenguaje verbal.

De otro lado, cabe señalar que la figura femenina adquiere una presencia fundamental en este libro y una de sus representaciones es la madre, a quien precisamente se ofrecen los poemas del conjunto. Ella es a quien el sujeto real le debe la existencia y, probablemente, es quien le enseñó a comunicarse; así, dedicarle el libro implicaría una metáfora: le entrega un producto discursivo a su maestra del lenguaje.

En ese sentido, proponemos que el poema «madre», de Carlos Oquendo de Amat, expone una visión retrospectiva del locutor, quien recuerda un pasado idealizado, infantil y feliz donde la madre le brindaba protección, afecto, seguridad y le enseñaba a hablar. Veremos que, mediante símiles y metáforas, ella es representada como una figura que comparte características con la naturaleza viva; sin

embargo, cuando el locutor toma conciencia del tiempo presente y la ausencia materna, sufre; por ello busca en la palabra una vía para suplir esa carencia afectiva y comunicativa, pero se enfrenta con la (im)posibilidad del lenguaje verbal. A continuación, analizamos este poema.

«MADRE» DE CARLOS OQUENDO DE AMAT: ACTUALIZACIONES DE LA FIGURA MATERNA E (IM)POSIBILIDADES COMUNICATIVAS

Puñales-Alpizar (2012) observa que cuatro poemas de este singular libro poseen un tono mucho más íntimo y una visualidad «menos experimental que las otras composiciones poéticas» (p. 103); se trata de «compañera», «poema del mar y de ella», «madre» y «campo». Como anticipamos, nos interesa especialmente el decimosexto poema, cuyo título es «madre», que pertenece a la serie de poemas escritos en 1925 y difiere de los otros debido a que no comparte sus innovaciones formales (caligramas, uso de mayúsculas, tipografías diversas, spanglish, etc.); además, el humor y los ambientes representados no corresponden a la urbe ni al mundo moderno. Por el contrario, los referentes se ubican en el campo, se plantea un vínculo entre el arte y los sentimientos, y se alude directamente a un tiempo pasado, cuando el hablante básico era un niño. El poema se compone de nueve versos irregulares¹ sin rima, organizados en seis estrofas (tres pareados y tres versos sueltos). En cuanto a los interlocutores, advertimos que el locutor (hijo) y la interlocutora (madre) son representados, pues se leen las marcas textuales de la primera y la segunda persona singular, respectivamente. A continuación, copiamos el texto para luego comentarlo con mayor detalle:

1 Las cantidades de sílabas métricas de los nueve versos son las siguientes: 16, 12, 12, 20, 16, 17, 7, 19 y 13, respectivamente.

m a d r e

Tu nombre viene lento como las músicas humildes
y de tus manos vuelan palomas blancas

Mi recuerdo te viste siempre de blanco
como un recreo de niños que los hombres miran desde aquí
distante]

Un cielo muere en tus brazos y otro nace en tu ternura 5

A tu lado el cariño se abre como una flor cuando pienso

Entre ti y el horizonte
mi palabra está primitiva como la lluvia o como los himnos

Porque ante ti callan las rosas y la canción

1925

Oquendo (2009, [p. 24])

Según nuestra lectura, en este poema, la «palabra» (el lenguaje verbal en sí mismo) adquiere gran relevancia, pues a partir de ella se configura la imagen de la madre. Abundan las personificaciones, las metáforas y los símiles, mediante los cuales se construyen equivalencias entre las características de la madre y la naturaleza. Desde la primera estrofa, identificamos que el discurso lírico se funda en la remembranza de la figura materna, una persona ausente y querida; su «nombre» tiene un efecto sonoro agradable y sugiere dulzura, al asemejarse a «las músicas humildes» (v. 1). En ese sentido, la madre y el arte tienen un primer punto de encuentro basado en una experiencia sensorial que transmite tranquilidad, como si dicho sonido fuera arrullador. Además, el adjetivo «humildes» daría cuenta de una música ajena a lo moderno o sofisticado y, más bien, cercana a lo popular, alegre o festivo, quizá perteneciente al mundo andino del cual proviene el locutor.

El segundo verso incorpora las «palomas blancas», un símbolo canónico que remite a la paz. El locutor se apoya en este símbolo del imaginario occidental para representar las manos maternas como el origen de la pureza, ya que podrían transfigurarse como el nido de aquellas palomas. Siguiendo esa idea, estas manos se vincularían también con un «hacer» bondadoso, digno de una madre sacrificada por su hijo. Cabe enfatizar que la idealización de la madre pura abarca también la siguiente estrofa: «Mi recuerdo te viste siempre de blanco / como un recreo de niños que los hombres miran desde aquí distante» (vv. 3-4). Esta vez, la caracterización cromática blanca se aplicaría para todo el cuerpo de la progenitora; al pasar por el filtro del tiempo y la añoranza debido a la ausencia, es recordado así: puro. Además, a través de un símil, se amplifica el juego temporal: ya no solo se habla del recuerdo del locutor, sino que la nostalgia, la alegría y el cariño por la madre se convierten en sensaciones universales de todos los hijos adultos. Dicho de otro modo: «la alusión a la figura materna permite el recuerdo y la valoración de la edad y de los juegos de infancia, a la vez que muestra al yo integrado bajo la figura de un adulto que añora ese tiempo pasado, tiempo que solo puede implicar felicidad» (Vega, 2010, p. 72).

Asimismo, la personificación de «Un cielo muere en tus brazos y otro nace en tu ternura» (v. 5) intensifica la afectividad por la figura materna que ofrece protección, cuidado y «ternura»; por ende, permite una metafórica renovación, en tanto que el «cielo» puede leerse como un bebé o niño pequeño que, en los brazos maternos, duerme («muere») y luego despierta («nace»). En esa línea, lo onírico estaría presente en esta estrofa. Para Camilo Fernández (2007), «[d]esde el punto de vista cognitivo, esta metáfora implica concebir a la madre como un ente ordenador del flujo temporal en el cual los objetos e individuos se desarrollan» (apdo. I, párr. 3). En todo caso, la madre gobernaría un ciclo de vida-muerte y sueño-vigilia desde su sensibilidad.

La atmósfera afectiva, de paz, tranquilidad y confianza en dicha figura protectora y amorosa, se ve reforzada en el sexto verso: «A tu lado el cariño se abre como una flor cuando pienso». Hasta este punto, no solo las palomas (aves nobles y sencillas) componen el universo referencial de la madre, sino que también lo hace la flor, otro símbolo de delicadeza y belleza. Por tanto, el «cariño» surge de manera natural y espontánea gracias al acto de pensar; en otros términos, la razón (el razonamiento) se refleja en la naturaleza viva, fresca y primaveral; gracias a ella, se califica a la madre como un ser femenino joven y presto a florecer (entregar semillas de afecto). En consonancia con esta idea, Fernández (2007) suscribe que

[e]l pensamiento del locutor personaje convoca la apertura del afecto en busca del otro y ello se manifiesta, desde una óptica espacial, en un espacio privilegiado: el lugar contiguo a la madre. Esta hace que los objetos que se encuentran cerca de ella cambien sustancialmente y adquieran una dimensión dialógica estrechamente vinculada al mundo natural. En efecto, «el cariño se abre como una flor», símil que posibilita comprender la afectividad del ser humano como un fenómeno equiparable a la apertura de una flor (apdo. I, párr. 4).

En los versos 7-8 reaparece la «palabra», aquella unidad lingüística cuyo significado aún se está gestando: «Entre ti y el horizonte / mi palabra está primitiva como la lluvia o como los himnos». Consideramos que estos versos dialogan con la dedicatoria, antes comentada, ya que en ambos casos se asume el habla del locutor como una facultad que recién se empieza a ejercitar, de modo que estos primeros ensayos lingüísticos («poemas» y «palabra», respectivamente) son falibles. Particularmente, en el octavo verso se superponen dos símiles quizá un tanto contradictorios. De un lado, su palabra primitiva, al asemejarse a la lluvia, adopta múltiples sentidos, por ejemplo, lo abundante,

acaso lo atiborrado, así como también lo líquido, acuoso, menudo y leve de dicha precipitación, que puede vincularse con las palabras iniciales de un infante, poco entendibles pero reiterativas; en definitiva, podríamos pensar en un hablar básico o superficial. No obstante, Tamayo (1986) recuerda que el poeta trabaja en reiteradas ocasiones con el término «lluvia», incluso como título de uno de sus poemas, y advierte que en un texto no incorporado en los *5 metros de poemas* «Oquendo hacía referencias de la lluvia, a la manera creacionista: “Es la tarjeta de visita de Dios” o “El teléfono de alguna mamá”» (p. 86). Esta última definición nos ayuda a plantear un nuevo sentido: el poeta, con sus ojos «niños», ve la lluvia como un medio para mantenerse comunicado con su madre, así que esta es una muestra de que la presencia materna puede actualizarse materialmente, por más que ello parezca surreal. Además, cabe anotar que, según Tamayo, «la lluvia está al lado de la concepción de ingenuidad» (p. 86), lo cual sugiere que el locutor joven conserva dicha inocencia o bien decide apropiarse de ella, por lo menos momentáneamente, durante sus episodios nostálgicos, en un presente en el que sus «ojos visten pantalones largos» (Oquendo, «manicomio», 2017, v. 13)² y la vida es mucho más difícil y solitaria. Esta interpretación se apoya también en la condición de la lluvia como fenómeno natural, lo cual, consideramos, trae a colación la potencia discursiva del vínculo madre-palabra-naturaleza. Ahora, si asumimos que la lluvia es el nuevo lenguaje de la madre, su importancia residiría en la intención comunicativa (enviar la lluvia para actualizar la presencia) y no tanto en el

2 Nos parece sumamente interesante el tránsito de la niñez a la juventud expuesto en el poema «madre» y el «poema del manicomio», donde el locutor habla sobre las diferencias de ambas etapas y recuerda el pasado infantil con melancolía. Por ello, en este fragmento de nuestro trabajo, hemos incorporado un par de breves citas sobre la sinécdoque ojos-cuerpo u ojos-locutor, que también se relacionan con la representación de las etapas de crecimiento y adquisición de conciencia del hablante básico.

mensaje (no hace falta descifrarlo), pues basta con observar y sentir esta forma (sobre)natural de contacto con la figura materna.

De otro lado, «los himnos» del octavo verso ubican el hablar del locutor en otros códigos, esta vez culturales y artísticos, productos de una colectividad que decide conservar historias mediante composiciones poéticas y musicales. Este sentido posibilita que el locutor del poema sea reconocido como integrante de un grupo mayor (algún pueblo o nación) cuya potencialidad comunicativa se ve unificada para crear un discurso solemne que transmita las sensibilidades del conjunto. En esa línea, la madre es un hito, un límite a partir del cual se diferencian dos estados de comunicación verbal: uno personal, primitivo y básico, y otro colectivo, concienzudo, elaborado y trascendental.

Finalmente, el noveno verso expone la justificación de esta caracterización de la madre como figura liminar en el territorio del lenguaje: «Porque ante ti callan las rosas y la canción». En los versos séptimo, octavo y noveno, la figura materna se localiza en función de otras cosas en el espacio; en el primer y segundo caso, creemos que es una relación horizontal (ella estaría ubicada de manera paralela al horizonte), mientras que en el tercer caso, estaría verticalmente frente a una representación de la naturaleza y la cultura (rosas y canción); sin embargo, la preposición «ante» sugiere que estos dos semas le rinden cierta reverencia, son inferiores a la madre, por eso le deben respeto y se inmutan. De este modo, «las rosas», las flores más mencionadas en la literatura occidental, usualmente como símbolos de belleza, virtud, amor y juventud, verían disminuidas sus cualidades en comparación con las de la madre, quien también es superior a «la canción», invención humana, artística y estética. Así, la figura materna asimila las características de ambas y alcanza su grado máximo: es perfecta, hermosa, creativa y posee una capacidad comunicativa que trasciende lo lingüístico, pues se vale de otros recursos (para el caso, la sonoridad

de la música). «Ante ella, el poeta siente la simplicidad de su canto, que semeja la lluvia y la no posibilidad de hacer algo tan floreciente como las rosas, ni tan perfecto como ellas» (Tamayo, 1986, p. 85).

Mauro Mamani (2009) propone que en el poemario de Oquendo

existe el viaje por donde «el tren lejano» lleva al poeta. Este viaje tiene dos rutas: una interior y otra exterior. La ruta interior va de la niñez a la juventud, del tiempo de la locura, de los ojos niños a los ojos que visten pantalones largos (p. 72).

Coincidimos con dicha hipótesis, ya que en este poema se percibe una visión retrospectiva del locutor, como si se retrajera a un tiempo idealizado y feliz en el cual su madre lo protegía, cuidaba, amaba y le enseñaba la magia de las palabras. De otro lado, estamos de acuerdo en que aquella ruta interior «se da por la provocación del mundo exterior real» (Mamani, 2009, p. 73), donde el locutor ya es un hombre joven y sufre la terrible ausencia materna; es decir, escribe desde la carencia afectiva pero también comunicativa; por ello, recurre a sus recuerdos infantiles y a la actualización de la presencia materna a través de la naturaleza y el arte.

Con el riesgo de sobreinterpretar el poema desde un dato biografista, proponemos que dicha añoranza por la madre cobra mayor sentido si tenemos presente que ella falleció en 1923, dos años antes de que Oquendo escribiera este texto. En 1925, él era un poeta e intelectual provinciano bastante joven que residía en una Lima moderna, donde había forjado lazos amicales con distinguidos autores, artistas y pensadores (los hermanos Enrique y Ricardo Peña Barrenechea, Xavier Abril, Martín Adán, Jorge Basadre, Emilio Goyburu, entre otros), pero ya no contaba con su madre y sufría penurias económicas, todo lo cual habría aumentado su sensación de

soledad, nostalgia y falta de afecto y protección, aunado a su condición de sujeto de la periferia. De ahí la idealización en el recuerdo de la madre, cuya figura pervivía inmaculada en su memoria. Quizá por ello Chrystian Zegarra (2021) escribe que este poema «ofrece un canto ralentizado que escenifica una especie de regreso al útero protector de la progenitora, a un recinto previo a todo contacto con el mundo moderno» (p. 212).

En definitiva, aunque este poema posee un aliento intimista y, aparentemente, no utiliza las técnicas vanguardistas de los otros poemas del libro, sí puede, en alguna medida, enmarcarse en la vanguardia, ya que, mediante el juego con sucesivas imágenes sensoriales, el locutor expone fragmentariamente cómo recuerda a su añorada madre, cual si mostrara fotografías o breves escenas filmicas procedentes del sueño, la memoria e incluso la imaginación. Otro detalle que vincula a este con los demás poemas es la incorporación de la perspectiva infantil: la mirada del niño de ayer no se ha alterado negativamente en la memoria del hombre actual, quien asume la figura materna como aquella dadora de amor y protección, pero sobre todo como un ser que opera magistralmente con el lenguaje y otros recursos comunicativos: las flores, la música y la lluvia, lo cual despierta sus sentidos, especialmente el visual, el olfativo y el sonoro; ello explicaría el porqué de la modestia del locutor al referirse a su palabra primitiva, en comparación con las múltiples posibilidades comunicativas de su madre. En sintonía con lo anterior, Selenco Vega (2010) suscribe que «todo intento por nombrar o recuperar a la madre termina en el silencio, en la reticencia frente a los propios límites de la palabra, que no alcanzan el poder incomparablemente superior de la figura materna» (p. 136).

CONCLUSIÓN

Consideramos que en este poema se reflexiona sobre la (im)posibilidad de la palabra para un locutor joven, supuestamente diestro en el uso de la lengua, pero que no puede capturar ni representar detalladamente los atributos de su madre sino desde el lente del niño, a partir de juegos y comparaciones con otros objetos de la naturaleza y la cultura. Para el limitado propósito de nuestro breve trabajo, basta confirmar que la reflexión respecto al lenguaje verbal es un motivo característico de la poesía de Oquendo, un autor que, más allá de la innovación formal, nos dejó un singular discurso poético que engloba y cuestiona la modernidad desde los ojos de un sujeto que habita en la periferia, pero que posee una gran versatilidad para mirar y criticar la modernidad y sus posibilidades.

REFERENCIAS

- Ayala, J. L. (1998). *Carlos Oquendo de Amat: Cien metros de biografía, crítica y poesía de un poeta vanguardista itinerante. De la subversión semántica a la utopía social*. Horizonte.
- Bueno, R. (1985). La interpretación del poemario. En *Poesía hispanoamericana de vanguardia. Procedimientos de interpretación textual* (pp. 107-134). Latinoamericana Editores.
- Fernández, C. (2007, 16 de enero). Análisis del poema «madre» de Carlos Oquendo de Amat. *La soledad de la página en blanco*. <https://camilofernande.blogspot.com/2007/01/anlisis-del-poema-madre-de-carlos.html>
- Mamani, M. (2009). Migraciones interiores y exteriores en la poesía de Carlos Oquendo de Amat. En *Poéticas andinas. Puno* (pp. 69-83). Pájaro de Fuego Ediciones; Instituto de Investigaciones Humanísticas de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas; Guaraguao.

- Oquendo de Amat, C. (2009). *5 metros de poemas* [edición facsimilar]. En L. F. Chueca (ed.), *Poesía vanguardista peruana. Tomo 1*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Puñales-Alpizar, D. (2012). Espectáculo y compromiso: estrategias vanguardistas en César Vallejo y Carlos Oquendo de Amat. *Teatro: Revista de Estudios Culturales*, 24(24), 91-109. <https://digitalcommons.conncoll.edu/teatro/vol24/iss24/6/>
- Tamayo, A. (1986). Carlos Oquendo de Amat [conferencia]. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, (21), 75-92.
- Vega, S. (2010). *Espejos de la modernidad: vanguardia, experiencia y cine en 5 metros de poemas*. Fondo Editorial de la Universidad San Ignacio de Loyola.
- Zegarra, C. (2021). Desmantelando el sistema del estrellato: *5 metros de poemas* de Carlos Oquendo de Amat. En G. Di Laura & K. Ibarra (eds.), *Descalzar los atriles: vanguardias literarias en el Perú* (pp. 205-222). Universidad Autónoma Metropolitana; Editora Nómada. <https://doi.org/10.47377/vangal.10>



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 193-202

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.11

LA COLONIALIDAD DE GÉNERO Y SU INFLUENCIA EN LA PERCEPCIÓN DE LA MASCULINIDAD NEGRA: UN CONFLICTO EN EL MENSAJE ANTIESCLAVISTA EN *SAB* DE GERTRUDIS GÓMEZ DE AVELLANEDA

Gender coloniality and its influence on the perception of black masculinity: a conflict in Gertrudis Gómez de Avellaneda's anti-slavery message in *Sab*

La colonizzazione di genere e la sua influenza sulla percezione della mascolinità nera: un conflitto nel messaggio antischiavista di Gertrudis Gómez de Avellaneda in *Sab*

ISIS A. SANTONI MORRO

Loyola University Maryland
(Maryland, Estados Unidos)

Contacto: iasantoni@loyola.edu

<https://orcid.org/0000-0002-0132-4782>

RESUMEN

En el presente artículo se examina la colonialidad de género y su influencia en la percepción de la masculinidad negra en *Sab*, de Gertrudis Gómez de Avellaneda. En la novela se percibe al hombre afrodescendiente como una amenaza para el orden colonial y la feminidad blanca, lo cual delata el «miedo negro». Se exponen temas importantes con un tono superficial, pues el objetivo del protagonista no es abolir la esclavitud, sino liberarse para amar a Carlota. A partir de ello se identifica que el mensaje antiesclavista de la novela es ineficaz, pues *Sab* es un portavoz de la lucha feminista blanca y se

le niega su propia liberación al presentar la lucha antiesclavista como una preocupación inferior a la liberación femenina.

Palabras clave: *Sab*; Gertrudis Gómez de Avellaneda; colonialidad de género; masculinidad negra; antiesclavismo.

Términos de indización: rol sexual; esclavitud; afrodescendientes (Fuente: Tesouro Unesco).

ABSTRACT

This article examines gender coloniality and its influence on the perception of black masculinity in Gertrudis Gómez de Avellaneda's *Sab*. In the novel, the Afro-descendant man is perceived as a threat to the colonial order and white femininity, which betrays the «black fear». Important themes are presented in a superficial tone, as the protagonist's goal is not to abolish slavery, but to free himself in order to love Carlota. From this it is identified that the novel's anti-slavery message is ineffective, as Sab is a spokesperson for the white feminist struggle and is denied her own liberation by presenting the anti-slavery struggle as an inferior concern to women's liberation.

Key words: *Sab*; Gertrudis Gómez de Avellaneda; gender coloniality; black masculinity; antislavery.

Indexing terms: gender roles; slavery; people of african descent (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

Questo articolo esamina la colonizzazione di genere e la sua influenza sulla percezione della mascolinità nera in *Sab* di Gertrudis Gómez de Avellaneda. Nel romanzo, l'uomo afro-discendente è percepito come una minaccia all'ordine coloniale e alla femminilità bianca, che tradisce la «paura nera». Temi importanti sono presentati in tono superficiale, poiché l'obiettivo del protagonista non è abolire la schiavitù, ma liberarsi per amare Carlota. Da ciò si evince che il messaggio antischiavista del romanzo è inefficace, in quanto Sab si fa portavoce della lotta femminista bianca e nega la propria liberazione presentando la lotta antischiavista come una preoccupazione inferiore alla liberazione delle donne.

Parole chiave: *Sab*; Gertrudis Gómez de Avellaneda; colonialità di genere; mascolinità nera; antischiavismo.

Termes d'indexation: rôle sexuel; esclavage; personnes d'ascendance africaine (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 04/08/2023

Revisado: 15/08/2023

Aceptado: 19/08/2023

Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: La autora declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Thomas Ward (Loyola University Maryland, Estados Unidos)

tward@loyola.edu

<https://orcid.org/0000-0001-5595-4213>

Javier Morales Mena (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jmoralesm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-7871-5685>

Gertrudis Gómez de Avellaneda, como muchas autoras del siglo XIX, aborda una supuesta relación existente entre la opresión del individuo negro y de la mujer blanca. Al analizar el mensaje feminista y antiesclavista de la autora a través de un lente decolonial, se observa la colonialidad de género expresada en la presencia sutil de lo que se denomina el «miedo negro». A consecuencia de esto, se requiere una investigación profunda sobre el mensaje feminista y antiesclavista en *Sab* para destacar sus deficiencias en su contexto. Se podría argumentar que la colonialidad que sufren las mujeres en la novela, y Gómez de Avellaneda misma, incluye la internalización del miedo negro y destaca la idealización de la masculinidad blanca. En esta novela, la colonialidad de género resalta, como parte de la feminidad blanca, la internalización del miedo hacia el hombre afrodescendiente. Esta presencia del miedo negro ante un intento de conectar la lucha antiesclavista y feminista del siglo XIX pone en duda la eficiencia de la crítica social en la novela.

Con el triunfo de los haitianos sobre el poder colonial francés en la revolución haitiana (1791-1804), Haití se convierte en la amenaza más preocupante para el orden colonial en todo el mundo. Con este logro se intensifica lo que se ha denominado «miedo negro». Este miedo dominaba las preocupaciones de los hacendados y los criollos blancos en Cuba, quienes sufrían una ansiedad constante sobre la posibilidad de una sublevación en la isla. Este concepto también implica la «amenaza» que representaba la influencia de la población afrodescendiente en la cultura criolla blanca y el orden colonial. Jorge Camacho (2015) explica que el miedo negro no solo consiste en la preocupación sobre la influencia de la revolución haitiana en las demás colonias del Caribe, «sino también como una fobia cultural por la aproximación de los negros en la vida diaria y su influencia en la cultura blanca criolla» (pp. 19-20). Cabe destacar que la cultura blanca criolla establece un orden colonial basado en el género. Este orden demanda la subordinación de la mujer ante el hombre. En efecto, impone un papel de víctima a la mujer blanca siempre amenazada por el hombre negro y, por ende, salvada por la masculinidad blanca. En su artículo «The Coloniality of Gender», María Lugones (2008) escribe lo siguiente:

[...] «coloniality» does not just refer to «racial» classification. It is an encompassing phenomenon, since it is one of the axes of the system of power and as such it permeates all control of sexual access, collective authority, labor, subjectivity/inter-subjectivity and the production of knowledge from within these inter-subjective relations (p. 3).

Entonces, el fenómeno de la colonialidad de género incluye las percepciones, y sus respectivas subjetividades, que la mirada blanca impone hacia el cuerpo no blanco, es decir, el «otro». En este caso, se trata de una percepción del hombre negro como «salvaje» y «violento»,

en contraste con la idea del hombre blanco como proveedor y protector. Es decir, el hombre afrodescendiente se percibe como una amenaza para el orden colonial y la feminidad blanca.

Para poder entender el encuentro de estos dos conceptos en la novela, se debe comenzar reconociendo la «blancura» de Sab. En el capítulo primero, Sab habla con Enrique respecto a su educación y dice: «Por [Carlota] cobré afición a la lectura, sus libros y aun los de su padre han estado siempre a mi disposición, han sido mi recreo en estos páramos, aunque también muchas veces han suscitado en mi alma ideas aflictivas y amargas cavilaciones» (Gómez de Avellaneda, 1997, p. 110). Zevallos (2018) explica el contexto social en que se define esta realidad: «Un primer factor a tomar en cuenta es la predilección por parte del narrador por incorporar a Sab en el espacio letrado blanco, ya que se asegura que este podía disfrutar de ciertos beneficios que se les negaba a los afrodescendientes» (p. 101). La blancura de Sab le permite ser más «civilizado». Sin embargo, la presencia del miedo negro es incorporada por primera vez en este capítulo cuando Sab menciona sus «ideas aflictivas y amargas cavilaciones» (p. 110). Esta yuxtaposición de los pensamientos controversiales de Sab, que introducen el miedo negro, y su educación en el espacio blanco, que lo convierte en «civilizado», son la base para entender la ineficiencia del mensaje antiesclavista de Gómez de Avellaneda.

Para la autora, un afrodescendiente civilizado con un «alma superior» es una excepción. En otras palabras, «*Sab* continúa una tradición literaria europea, concretamente el mito del buen salvaje en la variante del negro noble» (Torres-Pou, 1993, p. 56). Aun así, la presencia del miedo negro en *Sab* sigue presente a través de toda la novela. En el capítulo V, Sab y Enrique andan juntos a caballo y la narración informa: «Diversos pensamientos más sombríos, más terribles, eran sin duda los que ocupaban el alma del esclavo. ¿Pero quién se atrevería a querer penetrarlos?» (Gómez de Avellaneda, 1997,

p. 135). Luego, cuando Enrique se cae de su caballo, nos encontramos con que Sab atraviesa un conflicto interno y exclama:

Una voluntad le reduciría a la nada, y esa voluntad es la mía... ¡la mía, pobre esclavo de quien él no sospecha que tenga una alma superior a la suya... capaz de amar, capaz de aborrecer... una alma que supiera ser grande y virtuosa y que ahora puede ser criminal! (Gómez de Avellaneda, 1997, p. 137).

Nuevamente, estos pensamientos violentos de Sab son «controlados». Este «control», que se observará a través de toda la novela, se presenta como una virtud que resulta de su «blancura». No obstante, la constante mención de sus pensamientos «sombrios» y «terribles» vocaliza un miedo internalizado de la autora: la posibilidad de que la naturaleza «salvaje» de Sab domine sobre su nobleza.

Otro instante de la presencia del miedo negro en esta obra se aprecia cuando Sab repite las ideas de Martina. Al analizar el miedo negro que se evidencia particularmente en dicho pasaje, pero predomina en toda novela, el lector puede percibir una combinación de indigenismo y negrismo que termina en detrimento del mensaje de la autora. Sab refiere lo siguiente:

En sus momentos de exaltación, señor, he oído gritar a la vieja india: «La tierra que fue regada con sangre una vez lo será aún otra: los descendientes de los opresores serán oprimidos, y los hombres negros serán terribles vengadores de los hombres cobrizos» (Gómez de Avellaneda, 1997, p. 168).

La idea del hombre negro como un «terrible vengador» forma parte de una colonialidad de género que perfila al hombre no blanco como naturalmente violento y vengativo. Es importante mencionar que la idea de una sublevación de esclavos incluía el miedo de la

ruptura del orden colonial que significaba la esclavización del hombre blanco y la violación de la mujer blanca como venganza, según la perspectiva blanca. Sin embargo, en la novela, el oprimido puede ser controlado por una paternidad blanca y una educación eurocéntrica, como es el caso de Sab. Zevallos (2018) indica: «el Romanticismo hispanoamericano, al cual *Sab* no escapa, se centra en el patrón homogeneizador civilizatorio que reclamaban los intelectuales decimonónicos, como parte de un proyecto político mayor» (p. 94). Por este motivo el lado «salvaje» de Sab siempre está en conflicto con su lado «civilizado». Es evidente que la autora promueve la idea de la misión civilizadora al crear un personaje afrodescendiente que se presenta como una amenaza para el orden colonial si no es «civilizado» por medio de una educación eurocéntrica.

Además, para poder comprender el mensaje problemático de la novela, no deben ser ignorados los sentimientos de Sab hacia Carlota ni los pensamientos de esta y Teresa hacia él. Sab condena su esclavitud porque no es libre de amar a Carlota. Como exponente del movimiento romántico, Gómez de Avellaneda y, por ende, Sab tratan temas importantes, pero con un tono superficial, pues el objetivo del protagonista es liberarse para poder amar a Carlota y no para terminar la atrocidad que es la esclavitud. Así, la autora reduce un movimiento político a un romance superficial. De hecho, en la segunda parte de la novela, Teresa le dice a Sab: «Ya lo sé, Sab; sé que te has criado con Carlota [...], y que sólo debe culparse a aquellos que te expusieron a los peligros de semejante intimidad» (Gómez de Avellaneda, 1997, p. 205). La frase «semejante intimidad» implica una censura ante la posibilidad de una relación íntima entre un hombre mulato y una criolla. Además, esta expresión hace referencia a la colonialidad de género y su influencia en la concepción de la feminidad blanca que existe bajo la amenaza del hombre no blanco. Esta condenación de la «semejante intimidad» se ve nuevamente cuando Carlota cree que Sab

y Teresa estaban en una relación íntima. Carlota exclama: «¡Amarle! [...] ¡A él! ¡A un esclavo!... Luego, Teresa es tan fría... ¡tan poco susceptible de amor!» (Gómez de Avellaneda, 1997, p. 251). Entonces, no importa si Sab es noble, un alma superior o mitad blanco, pues, ante todo, es un esclavo. En la novela, la incapacidad de las mujeres blancas de ver a Sab como un hombre que merece amor y consideración por su estatus de esclavo, una identidad inseparable de su negritud, deja mucho que desear de las ideas antiesclavistas de la escritora.

Finalmente, Sab escribe una carta dirigida a Teresa, en la cual señala lo siguiente:

¡Oh!, ¡las mujeres! ¡Pobres y ciegas víctimas! Como los esclavos ellas arrastran pacientemente su cadena y bajan la cabeza bajo el yugo de las leyes humanas. Sin otra guía que su corazón ignorante y crédulo eligen un dueño para toda la vida. El esclavo al menos puede cambiar de amo, puede esperar que juntando oro comprará algún día su libertad: pero la mujer, cuando levanta sus manos enflaquecidas y su frente ultrajada, para pedir libertad, oye al monstruo de voz sepulcral que le grita: «En la tumba» (Gómez de Avellaneda, 1997, p. 271).

No obstante, la conexión que Gómez de Avellaneda establece entre la realidad del individuo negro y la mujer es cuestionable, ya que la autora niega la posibilidad de que ambas posiciones políticas sean de la misma importancia. Sab es utilizado como un portavoz de la lucha feminista blanca, negándole así su propia liberación al presentar la lucha antiesclavista como una preocupación inferior a la liberación femenina. Además, «Sab representa al esclavo que no desea rebelarse ante sus amos porque, como todo agente de civilización homogeneizadora, debe ser producto de los valores que Carlota le transmite» (Zevallos, 2018, p. 106). Y, como el resto de los personajes

blancos, Carlota es el producto de un orden colonial que configura al individuo no blanco, especialmente al hombre negro, como indeseable, salvaje y violento. Sab se convierte en una marioneta que repite la retórica feminista blanca y, a la vez, representa la masculinidad negra desde la perspectiva de la feminidad blanca, una concepción colonial y racista.

El mensaje político de la novela deja mucho que desear ante un análisis decolonial. Gómez de Avellaneda escribe una novela que, aunque considerada antiesclavista por muchos críticos, se desborda con representaciones racistas del hombre afrodescendiente. La autora le niega la liberación a Sab, erróneamente destaca a la mujer blanca como víctima principal de la historia y manipula la retórica antiesclavista para promover una agenda política hegemónica que le niega autonomía e igualdad al cuerpo negro. Desde un lente decolonial, *Sab* permite entender el comienzo, la evolución y el presente de estos conceptos y cómo influyen en nuestra realidad social. De esta manera, se puede comenzar un proyecto decolonial que cuestione todos los aspectos de nuestra sociedad moderna.

REFERENCIAS

- Camacho, J. (2015). *Miedo negro, poder blanco en la Cuba colonial*. Iberoamericana.
- Gómez de Avellaneda, G. (1997). *Sab*. Cátedra.
- Lugones, M. (2008). The Coloniality of Gender. *Worlds & Knowledges Otherwise*, 2(2), 1-17. https://globalstudies.trinity.duke.edu/sites/globalstudies.trinity.duke.edu/files/file-attachments/v2d2_Lugones.pdf

Torres-Pou, J. (1993). La ambigüedad del mensaje feminista de *Sab* de Gertrudis Gómez de Avellaneda. *Letras Femeninas*, 19(1-2), 55-64. <http://www.jstor.org/stable/23022243>

Zevallos, J. (2018). Etnicidad y género en *Sab* (1841) de Gertrudis Gómez de Avellaneda. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 64(64), 87-109, <https://doi.org/10.46744/bapl.201802.005>



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 203-209

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.12

SAB Y LA ABOMINABLE CONDICIÓN NEGRA

Sab and the abominable black condition

Sab e l'abominevole condizione nera

GABRIELL BAKER

Loyola University Maryland

(Maryland, Estados Unidos)

Contacto: gsbaker@loyola.edu

<https://orcid.org/0009-0007-1936-0048>

RESUMEN

Desde la implantación de las colonias en América, la imagen negra ha sido rechazada y convertida en algo antiestético. Esta connotación negativa de la condición negra ha afectado la forma en que las personas negras se perciben a sí mismas. Esto puede comprobarse en la novela *Sab* (1841) de Gertrudis Gómez de Avellaneda, donde el protagonista fue influenciado por este sistema y se vio a sí mismo como un esclavo. En este trabajo se reflexiona sobre dicha autopercepción.

Palabras clave: *Sab*; Gertrudis Gómez de Avellaneda; condición negra; autopercepción.

Términos de indización: estética; esclavitud; afrodescendientes (Fuente: Tesouro Unesco).

ABSTRACT

Since the settlement of the colonies in America, the black condition has been rejected and turned into something unsightly. This negative connotation has affected the way black people perceive themselves. This can be seen in the novel *Sab* (1841) by Gertrudis Gómez de Avellaneda, where the protagonist was influenced by this system and saw himself as a slave. This paper reflects on this self-perception.

Key words: *Sab*; Gertrudis Gómez de Avellaneda; black condition; self-perception.

Indexing terms: aesthetics; slavery; people of african descent (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

Sin dall'insediamento delle colonie in America, la condizione dei neri è stata rifiutata e trasformata in qualcosa di sgradevole. Questa connotazione negativa ha influenzato il modo in cui i neri percepiscono se stessi. Lo si può vedere nel romanzo *Sab* (1841) di Gertrudis Gómez de Avellaneda, dove il protagonista è influenzato da questo sistema e si vede come uno schiavo. Questo articolo riflette su questa percezione di sé.

Parole chiave: *Sab*; Gertrudis Gómez de Avellaneda; condizione nera; autopercezione.

Termes d'indexation: esthétique; esclavage; personnes d'ascendance africaine (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 06/08/2023

Revisado: 18/08/2023

Aceptado: 21/08/2023

Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: La autora declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Thomas Ward (Loyola University Maryland, Estados Unidos)

tward@loyola.edu

<https://orcid.org/0000-0001-5595-4213>

Javier Morales Mena (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jmoralesm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-7871-5685>

«Tú eres un esclavo» son las palabras que definían a la mayoría de la gente negra en América durante los siglos XVI al XIX. Con esas mismas palabras se burlaron del protagonista de la novela *Sab* (1841) de la cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda. Las clasificaciones de los negros en esa época cambiaron la imagen de las personas negras y les asignaron una connotación negativa inmediata. Los esclavizadores crearon una sociedad donde la gente negra no tenía un lugar de importancia, lo cual representaba una forma de control en un sistema que perpetuaba la abominable condición negra. Esta se ve en los textos de negrismo literario, donde se incluyen descripciones de personajes afrodescendientes, específicamente sobre sus características físicas y sus almas. La condición negra se formó a través de las ideologías de los blancos; los patrones forzaron a los esclavos a verse a sí mismos como menos que humanos.

La base de la esclavitud en las Américas era el argumento de que los negros eran inferiores por naturaleza, es decir, biológicamente. La condición negra empezó con este argumento porque dio a los europeos una razón para el tratamiento horrendo hacia la gente africana. El sistema de esclavitud dependía de la noción de que los esclavos eran propiedades y los amos tenían derechos sobre ellos. Sin esta dinámica, la esclavitud no funcionaría correctamente. En el libro *Black Americans* de Alphonso Pinkney (1969), él describe la situación de los esclavos y señala lo siguiente: «they were considered to be property, and only to the extent that a citizen's property must be protected could the slave expect society's consideration. Slaveholders maintained absolute power over their property» (p. 2). Los amos compraron a los esclavos como objetos y los trataron como tales. La idea de que una persona podría ser propiedad en esa época es muy compleja de entender; Pinkney explica que «[t]hey were awarded as prizes in lotteries and raffles; they were wagered at gambling tables and horse races. They were, in short, property in fact as well as in law»

(p. 3). La dinámica de amo y esclavo se repitió en todo el continente americano y creó una gran institución de esclavitud y racismo.

Los términos utilizados para hacer referencia a los esclavos son cruciales para entender la influencia de los blancos en la percepción sobre los negros. Pinkney expresa que «Slavery and African-American became synonymous, and because slaves were defined as innately inferior, blacks were defined as inferior beings» (p. 3). Asociar la palabra «esclavo» con la palabra «afroamericano» le quita el origen étnico a toda una raza de personas; desaparece su habilidad de sentir orgullo nacional y étnico por su cultura y patria. Cuanto más desconoce alguien su patria y cultura, es más vulnerable. Ben L. Martin (1991), en su artículo «From Negro to Black to African American: The Power and Naming», apunta: «“To be called African-Americans has cultural integrity”, Jackson said. “It puts us in our proper historical context. Every ethnic group in this country has a reference to some land base, some historical cultural base. [...]”» (p. 83). Los dueños de los esclavos querían tomar la cultura africana y hacerla lo más desconocida posible para tener un control absoluto sobre ellos. Anular la identidad de una persona esencialmente la deshumaniza. Esto se ve en la novela *Sab*, especialmente en la conversación entre Carlota y Enrique después de la muerte del esclavo protagonista. Carlota piensa que Teresa y Sab se habían enamorado y no comprende cómo Teresa podría amar a un esclavo o una persona negra como Sab. Ella dice: «¡Amarle! —repitió Carlota— ¡A él! ¡A un esclavo!» (Gómez de Avellaneda, 1999, p. 186). La realidad de que Carlota no entienda que un esclavo podía tener sentimientos como ella muestra las perspectivas de la sociedad en aquella época.

Usar palabras como «esclavo» y «negro» eventualmente haría que los africanos se vean a sí mismos como los percibía el resto de su mundo, es decir, el mundo blanco. Gómez de Avellaneda ejemplifica esa idea a través de la carta que Sab le escribe a Carlota. Él expresa

sus sentimientos de desgracia e inequidad sobre una situación que no podía controlar. La frase «Eres mulato y esclavo» (p. 206) lo atormenta porque él dijo que siempre escuchaba esas palabras «al eco terrible de una voz siniestra» (p. 206). Los blancos constantemente le repitieron «tú eres un esclavo» en lugar de decirle «estás esclavizado» porque, después de un tiempo, la frase se volvería real para los esclavos. «Ser» denota una condición inherente, mientras «estar», una condición temporal. Como resultado de que la sociedad de aquella época no distinguía entre las dos frases, la gente negra fue coaccionada mentalmente para tener esta imagen. Marcel Velázquez Castro (2016) amplía más este pensamiento al sostener que «[l]os negros o esclavos no tienen agencia y solo pueden verse a sí mismos a través de la mirada del amo o del sujeto hegemónico» (p. 73). El contexto social fue el único medio en el cual fueron capaces de verse a sí mismos. Esta visión limitada de la comunidad negra afectará a las futuras generaciones.

Las ideologías de la sociedad de esa época influyeron en la literatura negrista; los escritores criollos fueron quienes representaron a los afrodescendientes. Aunque Gómez de Avellaneda se consideró una autora abolicionista, escribió con cierta fobia negra. Es decir, sus palabras, mientras parecían estar escritas con intenciones buenas, realmente eran perjudiciales para la imagen negra. Richard L. Jackson (1975) entiende esto como la fobia negra y la estética blanca. Él argumenta que Gómez de Avellaneda y otros escritores en contra de la esclavitud eran «reluctant to accept that black could be aesthetically pleasing. This reluctance, which led some authors to depict “black” protagonists with white features that clearly distinguish them from other black Africans» (p. 467). Como él anota, la autora describe al personaje Sab de una manera muy particular diciendo que era «un mulato perfecto» (Gómez de Avellaneda, 1999, p. 4). Sab tenía una mezcla «perfecta» de los rasgos africanos y europeos, así que su raza era ambigua. Independientemente de si ella lo hizo a propósito o no,

las descripciones de Sab socavan la idea de que las características negras son agradables desde el punto de vista estético.

A pesar de ser un pueblo fuerte y resiliente, las vidas y las almas de los afroamericanos y afrolatinos habían cambiado para siempre. El protagonista Sab no podía escapar de la noción de que los esclavos eran indignantes y, por ende, él no lograría estar con su amada porque era blanca. Aunque él reconoce que su alma era elevada y más pura que la de Enrique, los prejuicios de la sociedad eran más fuertes que sus creencias sobre sí mismo. Sab tenía dos almas y dos destinos: en uno, era un esclavo y nació con una condición desafortunada y, en el otro, sentía un amor apasionado por Carlota y tenía la capacidad de construir una vida con ella. Uno era realidad y el otro, fantasía. Esta paradoja se describe en *The Souls of Black Folk* de W. E. Burghardt Du Bois (1935), donde se declara que «One ever feels his two-ness, —an American, a Negro; two souls, two thoughts, two unreconciled strivings, two warning ideals in one dark body» (p. 8). Él estaba diciendo que la gente negra tiene una doble conciencia, es decir, una cierta dualidad en sus almas. Esta dualidad fue creada por los blancos durante los siglos XVI al XIX. Sab y Du Bois tienen la misma perspectiva: las oportunidades de los negros y los blancos no son las mismas. Sab señala: «Los hombres dirán que yo he sido infeliz por mi culpa; porque he soñado los bienes que no estaban en mi esfera» (Gómez de Avellaneda, 1999, p. 208). También Du Bois escribe: «Alas, with the years all this fine contempt began to fade; for the worlds I longed for, and all their dazzling opportunities, were theirs, not mine» (p. 8). Las almas y las experiencias de la gente negra siempre serán diferentes a las de los blancos de una manera que nunca se entenderá completamente.

A lo largo de la historia, la imagen negra ha sido rechazada y convertida en algo que no se ve como estético. La condición e imagen negras se han asociado con «ugliness, sin, darkness, immorality» y, por

el contrario, la imagen blanca se ha vinculado con las características completamente opuestas (Jackson, 1975, p. 467). Esta polarización arroja una connotación negativa de la palabra «negra» y afecta la forma en que las personas negras se ven a sí mismas. En *Sab*, de Gertrudis Gómez de Avellaneda, el protagonista fue influenciado por este sistema y se vio a sí mismo como un esclavo. Pero las luchas de los antepasados negros transformaron la imagen negra en algo hermoso de lo que se puede estar sumamente orgulloso.

REFERENCIAS

- Du Bois, W. E. B. (1935). *The Souls of Black Folk*. Oxford University Press.
- Gómez de Avellaneda, G. (1999). *Sab*. Cátedra.
- Jackson, R. L. (1975, september). Black Phobia and the White Aesthetic in Spanish American Literature. *Hispania*, 58(3), 467-480. <https://www.jstor.org/stable/339631>
- Martin, B. L. (1991). From Negro to Black to African American: The Power of Names and Naming. *Political Science Quarterly*, 106(1), 83-107. <https://doi.org/10.2307/2152175>
- Pinkney, A. (1969). *Black Americans*. Prentice-Hall Inc.
- Velázquez Castro, M. (2016). Periodización de la literatura afrohispanoamericana: Retóricas de la (auto)representación, y figuras de autor y lector. *Letras*, 87(126), 68-83. <https://doi.org/10.30920/letras.87.126.4>



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 211-226

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.13

LA TREGUA (1960), DE MARIO BENEDETTI: UNA LECTURA A PARTIR DEL DERECHO Y LA LITERATURA

La tregua (1960), by Mario Benedetti: a reading based on law and literature

La tregua (1960), di Mario Benedetti: una lettura basata su diritto e letteratura

CASSANDRA MICHELLE SALAZAR NAVARRO

Universidad Nacional Autónoma de México
(Ciudad de México, México)

Contacto: 317165368@derecho.unam.mx

<https://orcid.org/0009-0002-7641-4173>

RESUMEN

En este sucinto trabajo se aborda la acción humana en su dimensión narrativa, materializada en la novela *La tregua* (1960). Se utiliza la teoría literaria del derecho para analizar la vida y la obra de uno de los escritores más importantes de la literatura hispanoamericana del siglo XX: Mario Benedetti. Podremos comprender la intersección del derecho «en» la literatura por medio de conceptos y valores jurídicos, asociados a condiciones laborales. Así, demostraremos que en *La tregua* existe una intrínseca crítica social de la realidad histórica de Montevideo representada en esta novela, sobre todo en cuanto a la alienación.

Palabras clave: *La tregua*; Mario Benedetti; derecho «en» la literatura; crítica social; condiciones laborales; alienación.

Términos de indización: novela; literatura latinoamericana; crítica literaria (Fuente: Tesouro Unesco).

ABSTRACT

This brief paper deals with human action in its narrative dimension, materialised in the novel *La tregua* (1960). It uses the literary theory of law to analyse the life and work of one of the most important writers of 20th century Spanish-American literature: Mario Benedetti. We will be able to understand the intersection of law «in» literature by means of legal concepts and values, associated with labour conditions. Thus, we will demonstrate that in *La tregua* there is an intrinsic social critique of the historical reality of Montevideo represented in this novel, especially in terms of alienation.

Keywords: *La tregua*; Mario Benedetti; law «in» literature; social critique; labour conditions; alienation.

Indexing terms: novel; Latin American literature; literary criticism (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

Questo breve lavoro tratta dell'azione umana nella sua dimensione narrativa, materializzata nel romanzo *La tregua* (1960). Utilizza la teoria letteraria del diritto per analizzare la vita e l'opera di uno dei più importanti scrittori della letteratura ispano-americana del xx secolo: Mario Benedetti. Saremo in grado di comprendere l'intersezione del diritto «nella» letteratura attraverso concetti e valori giuridici, associati alle condizioni di lavoro. Dimosteremo così che ne *La tregua* è presente un'intrinseca critica sociale della realtà storica di Montevideo rappresentata in questo romanzo, soprattutto in termini di alienazione.

Parole chiave: *La tregua*; Mario Benedetti; diritto «nella» letteratura; critica sociale; condizioni di lavoro; alienazione.

Termes d'indexation: roman; littérature latino-américaine; critique littéraire (Source: Thésaurus de l'Unesco).

Recibido: 20/11/2023
Aceptado: 29/11/2023

Revisado: 29/11/2023
Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: La autora declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Manuel de J. Jiménez Moreno (Universidad Nacional Autónoma de México, México)
mjimenezm2@derecho.unam.mx
<https://orcid.org/0000-0003-2061-6905>

Javier Morales Mena (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)
jmoralesm@unmsm.edu.pe
<https://orcid.org/0000-0002-7871-5685>

La literatura es un arte que nos ha acompañado a lo largo del desarrollo de la humanidad, desde los tiempos más bárbaros hasta los más modernos, que en ocasiones parecen más civilizados. Sin duda alguna, hay cabida para cualquier tipo de debate en donde se dispute la defensa de la literatura antigua en contraste con la contemporánea y viceversa, ya sea desde la forma del discurso hasta su interpretación.

Si quisiéramos definir la literatura, probablemente no podríamos hacerlo correcta o universalmente, pues cada corriente y género literario le dan un significado diferente. Lo que sí podemos hacer es revisar las definiciones que ciertos escritores proponen sobre lo que para ellos es la literatura. En ese sentido, para Pampa Arán,

la literatura forma parte del entorno ideológico de la realidad como su parte autónoma, [...] con una estructura específica, [que, al] igual que cualquier estructura ideológica, refracta la existencia socioeconómica en su proceso generativo, [además, su propio] «contenido» refleja y refracta los reflejos y refracciones de otras esferas ideológicas [...], es decir, la literatura refleja en su contenido la totalidad del horizonte ideológico, del cual ella es una parte (citada en Repetto & Román, 2015, p. 8).

De otro lado, podemos decir que, para Sartre, la intención de algunos autores, o al menos lo que esperan, es «contribuir a que se produzcan cambios en la sociedad que nos rodea» (citado en Repetto & Román, 2015, p. 8), pero no se trata de cambios en el alma, sino en la condición social de las personas y sus autoconcepciones (p. 8).

Por otra parte, el derecho, en su sentido más amplio, es el resultado de diferentes contextos históricos, ideologías, intereses y conflictos predominantes; su contenido varía, debido a que atiende a las circunstancias históricas y refleja sus características. En virtud de ello, el derecho tiene una naturaleza normativa basada en modelos de conducta incluidos en un ordenamiento jurídico; estos establecen criterios de comportamiento para las personas que integran tal sistema (Ochoa, 2010, p. 2). Es por esta razón que el derecho, visto como «un mecanismo específico de ordenación de la existencia social humana» (Ochoa, 2010, p. 2), lleva intrínsecamente el factor social, motivo por el cual encontramos relación entre el derecho y la literatura.

En esa línea, precisamente, la teoría literaria del derecho supone que lo jurídico y lo literario se vinculan entre sí y postula que sus intersecciones son articuladas a través de tres preposiciones, a saber: «en», «de» y «con», pero también a través del adverbio modal «como». Estos sintagmas gramaticales sugieren que cada intersección es diferente de la otra y que se refiere específicamente a una relación diferenciada de las demás (Calvo, 2015, p. 697).

En palabras de José Calvo González (2015), el derecho «en» la literatura lo podemos entender como la presentación de la «recreación literaria», sea del género narrativo, lírico o dramático, que puede abordar, entre diversos puntos, formas organizativas jurídicas, conceptos y valores jurídicos, es decir, «presenta la literatura asociada a temas o asuntos jurídicos» (p. 698).

Asimismo, debemos tener en cuenta que resulta no solo pertinente, sino también «necesario considerar la dimensión narrativa

de la acción humana, [es decir,] la acción como texto» (Basset, 2014, p. 192). Tanto esta como «la historicidad del texto [nos] reconduce[n] a la idea de la identidad y su reelaboración trágica a través de la mimesis de la acción propuesta por el escritor» (Basset, 2014, p. 192).

Desde otra perspectiva, según Gilligan: «la literatura narrativa, cuando es buena, es el puente que facilita la comprensión empática [...] La metáfora y la narrativa son los medios por los que llegamos a comprender lo que inicialmente nos fue ajeno» (citado en Ordóñez & Sterling, 2022, p. 196).

Estas sucintas pinceladas sobre el derecho en la literatura sirven únicamente como una breve introducción para acercarnos a la obra específica que analizaré en este artículo: *La tregua* de Mario Benedetti. Considero que una obra no puede entenderse del todo sin indagar en ciertas cuestiones como las características personales del autor, así como sus condiciones materiales, de la misma forma en que resulta importante atender al contexto histórico, social e inclusive político en que se desarrolla la obra en cuestión. Por ello, en los siguientes apartados, realizaré un análisis de esta novela, atendiendo principalmente a datos biográficos de Mario Benedetti, las características de la poesía coloquial, su contexto histórico y social, y, finalmente, los aspectos jurídicos representados en *La tregua*, poniendo especial énfasis en el derecho laboral.

MARIO BENEDETTI: ASPECTOS GENERALES DE SU VIDA¹ Y LA POESÍA COLOQUIAL

Mario Benedetti nació en Paso de los Toros (Uruguay) el 14 de septiembre de 1920 y residió ahí durante sus primeros dos años de vida; posteriormente, él y su familia se trasladaron a Tacuarembó y

1 Para redactar esta sección, revisé la biografía elaborada por Remedios Mataix (s. f.), catedrática de la Universidad de Alicante.

Montevideo. Trabajó desde los catorce años en una empresa de repuestos para automóviles, realizando múltiples labores como vendedor, cajero, taquígrafo y contable.

Más tarde, en 1939, viajó a Buenos Aires para laborar como secretario líder de la Escuela Raumsóllica; en esa época tuvo varios empleos y descubrió su vocación como poeta al leer a Baldomero Fernández Romero. En 1941 regresó a Montevideo, obtuvo una plaza como funcionario en la Contaduría General de la Nación y participó en la redacción del semanario *Marcha*.

En 1949 Benedetti comenzó a escribir poemas; su éxito y reconocimiento llegaron en 1956 con la publicación de su libro *Poemas de la oficina*, el cual significó un parteaguas de la poesía uruguaya, porque es en el centro de la burocracia, el tono «gris» de la vida oficinista, donde él buscó y encontró la esencia poética. En este poemario, Benedetti visibilizó problemas que afectaban a la población uruguaya, como la cotidianeidad, las preocupaciones diarias y las tragedias.

Cabe mencionar que un factor trascendental en la poesía de Benedetti fue su inteligibilidad, lo cual favoreció que las personas que no habituaban leer poesía la entiendan con mayor facilidad y, a su vez, pudieran identificarse con ella. En conjunción con lo anterior, los personajes que aparecen en su poesía son identificados por su posición jerárquica y están caracterizados por el rol que desempeñan.

En ese sentido, resulta pertinente señalar que, según Lluís Alpera (2000), los poetas «rupturistas» hispanoamericanos tenían precisamente el objetivo de romper con el canon poético que permeaba en esas fechas, pues la exigencia de los lectores se había tornado en la necesidad de incorporarse al proceso comunicativo de la poesía (aprt. 2, párr. 1); de ahí surgió la poesía coloquial, también conocida como poesía conversacional.

Además de Benedetti, autores como Roberto Fernández Retamar, José Emilio Pacheco o Roque Dalton también escribieron poesía coloquial; si bien todos encontraron su estilo personal, convergieron en ciertos elementos poéticos:

la comunicación directa con el lector, la inclusión de temas sociales [...], sin relegar los [temas] íntimos como el amor, las referencias familiares, el tiempo, la nostalgia, la memoria; [y, por supuesto,] la utilización del humor y la ironía como articuladores de la crítica social (Aleman Bay, 1998, citada en Zhang Li, 2020, p. 840).

En una entrevista, Benedetti declaró que en aquel momento se encontraba «muy preocupado por la influencia que la vida burocrática del país tenía sobre el desarrollo de cada individuo en particular. [...] Eso traía una rutina que llevaba a la frustración» (Campanella, 1992, p. 28).

CONTEXTO HISTÓRICO Y SOCIAL DE LA PRODUCCIÓN LITERARIA DE BENEDETTI

Como precisé al inicio de este trabajo, no podemos entender la totalidad del significado de una obra si no somos conscientes del contexto histórico-social en el que se desarrolló. Continuando con la línea trazada por *Poemas de la oficina* (1956) en el camino hacia *La tregua* (1960), la obra clave de este análisis, debemos delinear el paisaje social y político latinoamericano a partir de la década de 1960.

Desde los años 1960 hasta 1970 hubo una latente contradicción entre el régimen capitalista y socialista, pues en el contexto de la Revolución cubana (1959) existió una amenaza certera y sustentada de establecer un sistema político y económico de índole socialista (Fonseca, 2012, p. 60).

De esa manera, los regímenes autoritarios tendientes a mantener el modelo económico capitalista se asentaron en Latinoamérica, incluyendo por supuesto a Uruguay, en donde las condiciones que se vivían se basaban en los siguientes aspectos:

- Restricción a la libertad de pensamiento y de expresión;
- clima de inseguridad generalizada y de desconfianza;
- conductas arbitrarias y actos de barbarie cometidos por los gobiernos;
- prácticas de tortura, persecución, secuestro y asesinato de personas consideradas opositoras a la dictadura (Fonseca, 2012, p. 60).

Benedetti reconoce que 1959 fue un año «decisivo» porque la Revolución cubana «representó la necesidad de poner[s]e al día [consigo] mismo, y en ese sentido hubo toda una etapa de autoanálisis y de auto-crítica con respecto a las actitudes que había tenido hasta ese momento» (citado en Zhang Li, 2020, p. 846).

Lo anterior derivó en una participación política activa por parte de Benedetti, quien, sin dejar de lado su oficio de periodista, fundó en 1971 el Movimiento de Independientes 26 de Marzo, agrupación que luego conformó la coalición izquierdista Frente Amplio, espacio que unificó «a partidos de izquierda, independientes y sectores progresistas de los partidos tradicionales, el Nacional y el Colorado» (García, 2021, [p. 2]).

No obstante, en Uruguay el golpe de Estado ocurrió el 27 de junio de 1973, las Fuerzas Armadas apoyaron al presidente, las garantías políticas e individuales fueron eliminadas y se controló la conducta y las ideas de las personas. En este contexto, Benedetti, como crítico de su realidad histórica e intelectual en cuyos textos abordaba la dictadura uruguaya, tuvo un camino trazado: el exilio.

Claro está que también dejó plasmado en tinta lo que significó para él el exilio, es decir, las dificultades, la inestabilidad y la precariedad que este implicaba. Por ejemplo, en el poema «Otra noción de patria», se lee lo siguiente:

[...]

el exilio también tiene barrotes

sabemos dónde está cada ventana
cada plaza cada madre cada loma
dónde está el mejor ángulo ele cielo
cómo se mueven las dunas y gaviotas
dónde está la escuelita con el hijo
del laburante que murió sellado
dónde quedaron enterrados los sueños
de los muertos y también de los vivos
dónde quedó el resto del naufragio
y *dónde están los sobrevivientes*

sabemos dónde rompen las olas más agudas
y dónde y cuándo empalaga la luna
y también cuándo sirve como única linterna

sabemos todo eso y sin embargo
el exilio también tiene barrotes [...] (Benedetti, 2001, pp. 33-34).

LA TREGUA: UNA VISIÓN DE LOS ASPECTOS JURÍDICOS REPRESENTADOS, CON ÉNFASIS EN EL DERECHO LABORAL

Una vez revisadas las cuestiones biográficas de Benedetti, así como el contexto histórico, social y político en el que se encontraba inmerso cuando publicó sus obras, podemos realizar un análisis más completo

y, sobre todo, entender de forma holística la novela que para muchos resulta la cumbre de la literatura urbana de Benedetti, su tregua: *La tregua* (1960).

Esta novela se ambienta en la sociedad montevideana de los años sesenta y se enfoca en la vida oficinista desde adentro. Tiene la forma narrativa de un diario, que abarca casi un año; en este, Martín Santomé, el protagonista, nos narra su historia: es viudo, tiene tres hijos mayores y es el jefe de la oficina contable de una empresa; se encuentra a punto de cumplir cincuenta años y está próximo a jubilarse; de hecho, el diario inicia el 11 de febrero y el primer párrafo es el siguiente:

Sólo me faltan seis meses y veintiocho días para estar en condiciones de jubilarme. Debe hacer por lo menos cinco años que llevo este cómputo diario de mi saldo de trabajo. Verdaderamente, ¿preciso tanto el ocio? Yo me digo que no, que no es el ocio lo que preciso sino el derecho a trabajar en aquello que quiero (Benedetti, 2017, p. 35).

Así pues, Benedetti, a través de su narración, nos va conduciendo a los eventos cotidianos en la vida de una persona de clase trabajadora, desde los problemas personales que giran en torno a su familia hasta las cuestiones personales como los sentimientos de frustración, estancamiento y alienación laboral.

Cabe recalcar que no se dejan de lado las cuestiones emocionales en las que humanamente llegamos a estar inmersos, así lo demuestra Santomé al plasmar en su diario todo el proceso de enamoramiento con Laura Avellaneda, una joven de 24 años que trabaja con él en su oficina.

La narración se sitúa en dos espacios: la oficina y el hogar (primero, la casa de toda la vida de Santomé, donde habitan sus hijos,

y, luego, el departamento que comparte con Avellaneda). Identifico que en estos dos escenarios se desarrollan temas completamente diferentes, pues Santomé no mezcla sus cuestiones personales o familiares con los de la oficina sino hasta cuando comienza a surgir la atracción por Avellaneda y, posteriormente, en el enamoramiento vemos cómo se van entrelazando las cuestiones personales y laborales, siempre manteniendo una línea de distinción, pero no de exclusión.

Santomé tiene la eterna sensación de que no supo criar de manera adecuada a sus hijos tras la muerte de su esposa Isabel, por lo que a lo largo de la historia se percibe la poca comunicación con ellos, su preferencia por uno sobre los otros y lo inmerso que se encuentra en su trabajo.

Como no podría ser de otra forma, existe una clara descripción de las relaciones laborales en cuanto a jerarquías, ya que ellas predominan en el diario. Así, el 25 de marzo se lee que Esteban (uno de sus tres hijos) ha sido nombrado jefe en un empleo público, sobre lo cual Santomé apunta: «Él, que viene de afuera, pasa por encima de todos los que ahora serán sus subordinados. Me imagino que le harán la vida imposible. Y con razón» (Benedetti, 2017, p. 62).

Santomé aclara que, para él, lo insoportable no es la rutina, pues realizar sus actividades casi de forma mecánica le permite pensar en otras cosas e inclusive soñar, pero lo que resulta intolerable son las cosas nuevas, los imprevistos, las urgencias.

Cada día que pasa queda plasmado en su diario, en el cual deja constancia de su vida solitaria y rutinaria, además de sus arrepentimientos (probablemente característicos de la edad). Cuando Laura Avellaneda aparece en su vida, él actúa completamente indiferente, pues la ve como una empleada más; inclusive tiene pensamientos misóginos sobre ella. Señala que a las mujeres siempre les ha tenido desconfianza para los números y considera como un inconveniente el ciclo menstrual, dado que en esos días se vuelven «tontas».

Sin embargo, es la propia Avellaneda quien se encarga de demostrarle que sus juicios son equivocados.

Un aspecto importante de analizar en *La tregua* es la cuestión moral que, de alguna u otra forma, siempre está presente; podemos observarla sobre todo en el momento en que Santomé empieza a sentir atracción hacia Avellaneda, pues hay un abismo generacional (se llevan 25 años) y, tomando en cuenta que su hija Blanca tiene la misma edad que ella, surge el miedo de que, al igual que con sus hijos, también tenga una mala relación con Laura.

No obstante, el vínculo con Avellaneda da frutos y se vuelve una realidad consensuada por ambos. Resulta curioso que inclusive al inicio de la relación, el 19 de mayo, se manifiesta cierta tendencia de Santomé por tener un tratamiento casi laboral con Avellaneda, similar al que está acostumbrado a desarrollar: «Tal vez no me apartaría ni un milímetro de mi centro de sinceridad, si le dijera que lo que estoy buscando denodadamente es un acuerdo, una especie de convenio entre mi amor y su libertad» (Benedetti, 2017, p. 107).

A pesar de que el tema que predomina en la novela es la relación con Laura Avellaneda, me gustaría referirme un poco más a las condiciones laborales que se pueden apreciar en la narración. Y es que encuentro una despersonalización de los trabajadores en el entorno de oficina: el protagonista menciona que en ella no hay relaciones de amistad, sino mera camaradería, y que de vez en cuando comparten alguna risa producto de una situación espontánea, pero de ninguna forma es la regla, sino la excepción. Asimismo, señala que no le importa particularmente lo que pase en las vidas de sus compañeros de trabajo; esto se puede entender, ya que él tiene sus propios temas que resolver, pero creo que justo el punto a resaltar es cómo el sistema nos va aislando, haciéndonos menos tolerantes, menos empáticos.

A propósito de lo anterior, hay un pasaje importante, fechado el 17 de agosto: aquel en donde Santomé reflexiona sobre la apariencia de los trabajadores de la oficina, quienes no le parecen personas, sino cosas:

Hoy, sin embargo, cuando yo los miraba, no podía hallarles cara de Alguien sino de Algo. Me parecen Cosas, no Personas. [...] Una vez, hace muchos años, le oí decir al más viejo de ellos: «El gran error de algunos hombres de comercio es tratar a sus empleados como si fueran seres humanos». [...] Ahora siento la fuerte tentación de dar vuelta la frase y pensar: «El gran error de algunos empleados es tratar a sus patrones como si fueran personas». Pero me resisto a la tentación. Son personas. No lo parecen, pero son (Benedetti, 2017, p. 177).

Podemos observar una representación socioeconómica de la época a través de la forma en la que la clase trabajadora es utilizada como medio, como un mecanismo para un sector reducido de personas que se benefician de sus labores y, precisamente, despersonalizan a los sujetos. Al final, lo que las empresas buscan es la mayor ganancia posible al menor costo; esto se refleja cuando le ofrecen la subgerencia a Santomé con la condición de que no se jubile hasta dentro de dos años. Si bien la propuesta rondó en su pensamiento, finalmente este decidió no aceptarla.

Para conocer el contexto de la seguridad social en Uruguay antes de la década de 1960, es preciso apuntar que en 1896 se creó la Caja Escolar de Jubilaciones y Pensiones Civiles y en 1904, la Caja de Jubilaciones y Pensiones Civiles; sin embargo, no todos los empleados civiles que ingresaban en la Administración pública gozaban del derecho jubilatorio. Recién con la Ley n.º 7818, del 6 de febrero de 1925, se «extendió el derecho jubilatorio al conjunto de los empleados públicos y [se] definió su alcance» (Sienra, 2007, p. 10). Entre los

años «1919 y 1954 el sistema de seguridad social siguió expandiéndose. [...] hacia la década de los 40 se sancionaron nuevas leyes que contemplaron la protección de la familia, la maternidad y el riesgo del desempleo» (Sienra, 2007, p. 11).

Si bien para las décadas de los sesenta y setenta había un progreso en la legislación respecto a la seguridad social en Uruguay, esta se podía calificar como «una legislación social de avanzada en muchos aspectos, aunque casuística y desigualitaria, sin arreglo a un plan global, la que arrojó, de todos modos, un saldo positivo, en cuanto se produjo lo que Mesa Lago denominó la masificación del privilegio» (Grzetich & Ermida, 1991, pp. 82-83, citados en Sienra, 2007, p. 11).

CONCLUSIONES

A lo largo del presente trabajo hemos expuesto una interpretación holística de la producción literaria de Mario Benedetti, atendiendo a las características más personales de su biografía, así como a las condiciones materiales del contexto histórico en el que vivió y escribió, pues su activa postura política, su papel como crítico de la realidad social y su sensibilidad para abordar los temas más comunes con un aire poético pero inteligible le han valido reconocimiento internacional, no solo por sus aportes a la literatura hispanoamericana, sino también por su labor social.

Por último, hemos reafirmado la importancia del derecho en la literatura entendiéndolo como la presentación de la «recreación literaria» de determinados conceptos y valores jurídicos o, visto de otra forma, presentando la literatura asociada a temas o asuntos jurídicos; a partir de ello, es posible asegurar, siguiendo a Gilligan, que la literatura narrativa sirve como medio para «comprender lo que inicialmente nos fue ajeno» (citado en Ordóñez & Sterling, 2020, p. 196).

REFERENCIAS

- Alpera, L. (2000). La poesía coloquial en Mario Benedetti y en Vincent Andrés Estellés. *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/mario-benedetti-inventario-com-plice--0/html/ff1470c0-82b1-11df-acc7-002185ce6064_101.html
- Basset, U. C. (2014). La literatura jurídica como praxis moral. *Prudentia Iuris*, (78), 191-210. <https://repositorio.uca.edu.ar/bits-tream/123456789/2757/1/literatura-juridica-praxis-moral-basset.pdf>
- Benedetti, M. (2001). *La casa y el ladrillo*. Editorial Sudamericana.
- Benedetti, M. (2017). *La tregua*. Booket.
- Calvo, J. (2015). Teoría literaria del derecho. Derecho y literatura: intersecciones instrumental, estructural e institucional. En J. L. Fabra & Á. Núñez (eds.), *Enciclopedia de filosofía y teoría del derecho*. Vol. 1 (pp. 695-736). Universidad Nacional Autónoma de México; Instituto de Investigaciones Jurídicas. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3875/22.pdf>
- Campanella, H. (1992). Mario Benedetti: A ras de sueño. *Anthropos*, (132), 25-32.
- Fonseca, M. de N. (2012). Historia y política en la poesía de Mario Benedetti. En *Actas del II Simposio Internacional de Literatura Española e Hispanoamericana del Instituto Cervantes de Brasilia* (pp. 58-68). Instituto Cervantes de Brasilia. https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/publicaciones_centros/PDF/brasil_2012/09_fonseca.pdf
- García, I. (2021). Mario Benedetti: el poeta militante, comprometido y universal. *Sur. Revista de Literatura*, (16), 1-6. <https://dialnet.uni-rioja.es/descarga/articulo/8006949.pdf>

- Mataix, R. (s. f.). Biografía de Mario Benedetti. *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. https://www.cervantesvirtual.com/portales/mario_benedetti/autor_apunte/
- Ochoa, A. E. (2010). La (in)definición del derecho. *Praxis de la Justicia Fiscal y Administrativa*, (4), 1-14. <https://www.tfja.gob.mx/investigaciones/historico/pdf/laindefiniciondelderecho.pdf>
- Ordóñez, N., & Sterling, J. P. (2022). El concepto de familia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional colombiana y su incidencia en las políticas públicas: una lectura en clave hermenéutica. *Revista Derecho del Estado*, (52), 175-206. <https://doi.org/10.18601/01229893.n52.06>
- Repetto, C., & Román, G. (2015). *Introducción a la Literatura*. Editorial Universitaria de la Universidad Nacional de Misiones. https://editorial.unam.edu.ar/images/documentos_digitales/Introduccion_A_La_Literatura-Carolina_Repetto__Gabriela_Roman.pdf
- Sienra, M. (2007). *La evolución del Sistema de Seguridad Social en el Uruguay (1829-1986)*. Instituto de Economía. <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/4171/5/dt-07-07.pdf>
- Zhang Li. (2020). La literatura urbana de Mario Benedetti. *Monográficos SinoELE. Revista de Enseñanza de Español a Sinohablantes* (20), 838-847. https://www.sinoele.org/images/Revista/20/Monografico_AA_H_2013/SinoELE_20_2020_AA_H_2013_III_Zhang_Li.pdf



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

EL PALMA DE LA JUVENTUD

REVISTA DE ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

Vol. 5, n.º 7, julio-diciembre, 2023, 227-238

Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2789-0813 (En línea)

DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7.14

DOS CONCEPCIONES DE LA JUSTICIA EN *LOS MISERABLES*

Two conceptions of justice in *Les Misérables*

Due concezioni della giustizia in *Les Misérables*

BRENDA BETZAIT BUSTILLOS GARCÍA

Universidad Nacional Autónoma de México
(Ciudad de México, México)

Contacto: 317014589@derecho.unam.mx

<https://orcid.org/0009-0001-9415-5438>

RESUMEN

Los miserables (*Les Misérables*) es una obra clásica de la literatura universal escrita por el francés Victor Hugo. En la novela nos encontramos diversas concepciones de la justicia y la injusticia; por ello, el lector debe analizar distintos enfoques para determinar y comparar las elecciones éticas de cada uno de los personajes. La historia transcurre en el siglo XIX, en una época caótica, de lucha, envuelta por el malestar, la opresión y la desigualdad. El escenario de fondo es la Revolución francesa, un evento que produjo grandes transformaciones. La narrativa de *Los miserables* forma parte del Romanticismo, expone problemáticas en relación con ciertos valores como la bondad y la maldad, la justicia y la injusticia, entre otros, representados por los personajes, especialmente por el protagonista y el antagonista: Jean Valjean y Javert, respectivamente. *Los miserables* muestra con pulcritud la nostalgia de un mundo lleno de contradicciones, como parte del sustrato de toda una época y un estilo artístico. A través de diferentes historias que se entrecruzan, Victor Hugo desarrolla el conflicto entre la experiencia estética y la ética.

Palabras clave: *Los miserables*; Victor Hugo; derecho; literatura; justicia; ética, estética; Romanticismo.

Términos de indización: drama; justicia social; literatura moderna (Fuente: Tesauro Unesco).

ABSTRACT

Les Misérables (*Les Misérables*) is a classic work of world literature written by the French writer Victor Hugo. In the novel we find different conceptions of justice and injustice; therefore, the reader must analyse different approaches to determine and compare the ethical choices of each of the characters. The story takes place in the 19th century, in a time of chaos, struggle, unrest, oppression and inequality. The backdrop is the French Revolution, an event that brought about great transformations. The narrative of *Les Misérables* is part of Romanticism, exposing issues related to certain values such as goodness and evil, justice and injustice, among others, represented by the characters, especially by the protagonist and the antagonist: Jean Valjean and Javert, respectively. *Les Misérables* neatly shows the nostalgia of a world full of contradictions, as part of the substratum of an entire era and artistic style. Through different intertwining stories, Victor Hugo develops the conflict between aesthetic and ethical experience.

Key words: *Les Misérables*; Victor Hugo; law; literature; justice; ethics, aesthetics; Romanticism.

Indexing terms: drama; social justice; modern literature (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

I Miserabili (*Les Misérables*) è un classico della letteratura mondiale scritto dallo scrittore francese Victor Hugo. Nel romanzo troviamo diverse concezioni di giustizia e ingiustizia; pertanto, il lettore deve analizzare diversi approcci per determinare e confrontare le scelte etiche di ciascuno dei personaggi. La storia si svolge nel XIX secolo, in un'epoca di caos, lotte, disordini, oppressione e disuguaglianza. Lo sfondo è la Rivoluzione francese, un evento che ha portato a grandi trasformazioni. La narrazione de *I Miserabili* fa parte del Romanticismo, esponendo questioni legate ad alcuni valori come la bontà e

il male, la giustizia e l'ingiustizia, tra gli altri, rappresentati dai personaggi, in particolare dal protagonista e dall'antagonista: Jean Valjean e Javert, rispettivamente. *I Miserabili* mostra con chiarezza la nostalgia di un mondo pieno di contraddizioni, come parte del substrato di un'intera epoca e stile artistico. Attraverso diverse storie che si intrecciano, Victor Hugo sviluppa il conflitto tra esperienza estetica ed etica.

Parole chiave: *I Miserabili*; Victor Hugo; legge; letteratura; giustizia; etica, estetica; Romanticismo.

Termes d'indexation: drame; justice sociale; littérature moderne (Source: Unesco Thesaurus).

Recibido: 19/11/2023

Revisado: 29/11/2023

Aceptado: 29/11/2023

Publicación en línea: 30/11/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de interés: La autora declara no tener conflicto de interés.

Revisores del artículo:

Manuel de J. Jiménez Moreno (Universidad Nacional Autónoma de México, México)

mjimenezm2@derecho.unam.mx

<https://orcid.org/0000-0003-2061-6905>

Javier Morales Mena (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jmoralesm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-7871-5685>

*La justicia exige una teoría de la libertad,
así como una teoría de la igualdad.*
(Ronald Dworkin, 2014, p. 18)

INTRODUCCIÓN

En la Grecia Antigua, Diké era concebida como la personificación de la justicia, encargada de aplicar en el mundo de los mortales la justicia divina que representaba su madre, Themis. Diversos poetas, himnos y obras aluden a Diké, quien con vista ilimitada percibía la vida y conducta humana, castigando las acciones injustas y erróneas con equidad y razón (*Himnos órficos*, 2002, p. 62), pero

de igual manera enaltecía tanto al mortal piadoso como al virtuoso (Esquilo, 2010, p. 112).

Hace más de veinticinco siglos, los griegos crearon fascinantes historias sobre sus héroes y dioses (Asimov, 2008, p. 5). Al hablar de Diké, es menester mencionar la dualidad que existe entre ella y otra figura: Adikia, personificación de la maldad y la injusticia (la ausencia de equidad), quien usualmente era representada en el suelo, siendo golpeada por Diké con una vara. Es así como observamos la ardua tarea de la diosa griega, quien, al aplicar la justicia en el mundo de los mortales, debía a su vez combatir constantemente a Adikia, encargada de generar injusticias y maldades entre los humanos (Hard, 2008, p. 299).

Seguramente el lector se estará preguntando por qué empezar el análisis de una obra literaria clásica haciendo alusión a una diosa antigua. Lo que busco es señalar un ejemplo de cómo los antiguos griegos consideraban a la justicia un elemento fundamental inherente a la existencia misma de los dioses. En este caso concreto, Diké era la representación de la justicia en el mundo mortal, imprescindible para la existencia de una vida ordenada y civilizada.

La justicia es un concepto vago e incomprendido, incluso en nuestro contexto actual, ya que no nos hemos puesto de acuerdo sobre el sentido que debería prevalecer en torno a su significado; por lo tanto, sigue siendo objeto de reflexión y debate en diversos contextos.

A modo de ejemplo, desde el inicio de los estudios de la Licenciatura en Derecho, a los futuros abogados se les enseña que la justicia es uno de los fines del derecho, citando exhaustivamente la definición de justicia de Ulpiano: «*iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*» (Castañeda, 2017, párr. 3), cuya traducción al español sería «la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho» (Castañeda, 2017, párr. 4); podríamos

asumir sin más esta definición, pero tendríamos que contestar otras interrogantes como «¿qué es lo que le corresponde a cada quién?».

Aristóteles, en su obra *Ética nicomáquea*, sostiene que todas las artes y las investigaciones, así como las acciones, se inclinan hacia el bien. En este sentido, señala que la justicia es la virtud más necesaria para la conservación del mundo, y es el resultado de la suma de todas las virtudes. Para este filósofo, la justicia implica tratar a las personas de manera equitativa y proporcional, reconociendo las diferencias individuales; la justicia es alcanzada cuando se logra un equilibrio armonioso en la sociedad, mediante el ejercicio de la virtud y la búsqueda del bienestar completo de los individuos y la comunidad (Aristóteles, 2014, p. 14).

LAS APORTACIONES DE VICTOR HUGO

Las épocas que transcurren en la historia de la humanidad son marcadas por las personas que las van escribiendo y dejan sus huellas. Victor Hugo, considerado como uno de los más grandes escritores de todos los tiempos debido a su legado literario e influencia en la cultura francesa, fue además un pintor, crítico literario y académico francés, gran exponente del Romanticismo europeo. Tuvo una larga carrera literaria, que abarcó más de sesenta años, y por ella fue merecedor de diversos premios desde que tuvo muy corta edad; por ejemplo, a los catorce años recibió una mención honrosa en un concurso de poesía organizado por la Academia Francesa.

Victor Hugo también incursionó en la vida política de su país, fue elegido «caballero de la Legión de Honor, miembro de la Academia Francesa [en 1841], de la Asamblea Constituyente y del Senado» (Fundación para las Letras Mexicanas, 2018, párr. 1).

La influencia de este escritor francés en la literatura ha sido significativa y duradera (Mora, 2013, [p. 183]), debido a que cultivó

una amplia gama de géneros literarios (novelas, ensayos, poesía y teatro), en los cuales incluía una crítica social y su compromiso con la defensa de los derechos humanos.

Les Misérables es una novela clásica publicada por primera vez en 1862; en ella se describe la cruda realidad que viven los oprimidos en Francia, víctimas de las secuelas de la Revolución, en la que no se cumplieron las promesas de igualdad y justicia social.

Victor Hugo utiliza su novela para condenar la injusta estructura de clases que existía en la Francia del siglo XIX. Es así como, a lo largo de la obra, se narran las historias de distintos personajes que se van entrelazando; de esta suerte, podemos distinguir que el contexto en el que se desarrolla la novela está lleno de problemáticas que radican en la pobreza extrema, la desigualdad social, la justicia penal y la discriminación hacia las mujeres.

LAS CONCEPCIONES DE JUSTICIA EN LOS MISERABLES

Esta novela tiene un estilo romántico, en ella se narran las problemáticas que enfrenta el pueblo francés, desde un punto de vista bastante crudo y sombrío. El siglo XIX, período en el que se ambienta, es una época «de lucha, [...], de malestar, opresión [y] desigualdad» (Pidoto & Tomas Maier, 2014, p. 32).

Al comienzo de la historia, el protagonista Jean Valjean es injustamente encarcelado por el robo de un pedazo de pan con el que iba a alimentar a su sobrino; considerando esto, podemos identificar que su fin era un acto bondadoso, pero fue severamente castigado (Arce, 2019, p. 714). Al cumplir su condena, la cual se prolongó por diecinueve años debido a sus intentos frustrados de escapar de la prisión, Valjean llega al pueblo más cercano, donde es mal visto por la gente, ya que es un exconvicto. Desesperado por encontrar un refugio, recibe la ayuda de un obispo llamado Myriel, hombre bondadoso

que le ofrece techo y comida; no obstante, Valjean decide huir sustrayendo cubiertos y candelabros de plata. Los agentes de la ley lo detuvieron al día siguiente y lo presentaron ante el obispo, quien afirmó que Valjean no le había robado, sino que él le había regalado aquellos objetos. «Este acontecimiento [lo impacta y,] a raíz de este gesto de misericordia, decide cambiar su vida» (Arce, 2019, p. 714), es decir, redimirse.

Al analizar este evento parteaguas en la vida de Valjean, podemos concluir que el obispo Myriel concibe la justicia como algo más que darle a cada uno lo suyo, su idea de justicia se acerca a la bondad y la misericordia (Arce, 2019, p. 715). El perdonar al exconvicto motiva también el hecho de que Valjean se perdone a sí mismo; este acto de justicia libera al protagonista del rencor que sentía hacia la sociedad y lo inspira a cambiar el rumbo de su vida.

A lo largo de la obra, podemos observar un constante choque entre dos concepciones de justicia, que son simbolizadas por el protagonista Jean Valjean y su antagonista Javert. A continuación, las revisaremos.

LA JUSTICIA ENTENDIDA DESDE LA CONCEPCIÓN REDUCCIONISTA DE JAVERT

El inspector Javert es un personaje comprometido con su trabajo y su concepción de la justicia, tanto que la lleva a puntos extremos. Para hablar de él, tenemos que entender su pasado: nació en prisión, fue hijo de una mujer que leía las cartas y un hombre que estaba encarcelado por otro delito; mientras crecía dentro de la cárcel, se sintió fuera de la sociedad y sin oportunidades de entrar en ella, ya que, según su entendimiento, solo existían dos clases de personas: las que infringen las leyes y las que las cumplen, entonces solo podía pertenecer a una clase. Sentía odio hacia su familia por su pasado y el contexto en que

nació, así que decidió servir en la policía, pues había optado por vivir respetando ciegamente las leyes.

Javert se convierte en inspector; en realidad es un operador de la ley: en todo momento ejecuta su deber y busca que se cumpla literalmente la ley, ya que, para él, esta siempre será justa porque es la ley. Tiene un enfoque legalista; por lo tanto, no realiza una reflexión sobre el contenido ni el objetivo de las leyes, solo las aplica sin tomar en cuenta las circunstancias de cada caso; en definitiva, no admite excepción alguna.

Su perspectiva se limita a dos posturas: blanco o negro, los individuos que cumplen la ley y los que no; es debido a ello que, a lo largo de toda la novela, Javert está decidido a atrapar a Valjean, inclusive al final, cuando sufre un conflicto interno entre su deber y el sentimiento de compasión, el cual surgió porque Valjean le perdonó la vida cuando no tenía motivos para hacerlo. Javert decide suicidarse lanzándose al río Sena, ya que fue incapaz de reconciliar estas tensiones: no pudo ceder ante la posibilidad de pertenecer al grupo de personas que no cumplen la ley.

LA JUSTICIA ENTENDIDA COMO BONDAD DESDE LA CONCEPCIÓN DE JEAN VALJEAN

Luego del evento con el obispo Myriel, Jean Valjean decide redimirse y en varias ocasiones realiza actos de justicia que impactan en la vida de otros, así como el obispo impactó en la suya.

En primer lugar, nos enfocamos en Fantine, una joven hermosa que se embarazó y fue abandonada por su pareja; al nacer su hija, tuvo que dejarla al cuidado de los Thénardier, una familia dueña de una posada, quienes trataban a la pequeña Cosette como a una sirvienta obligándola a atender a los huéspedes a los cuales estafaban y robaban.

Fantine trabaja en una fábrica cuyo dueño es Jean Valjean. Lo poco que gana lo destina a los cuidados de Cosette, quien está muy enferma, según la familia a la que la encargó. Un día, en la fábrica se descubre que Fantine es madre soltera y, por ello, la despiden. Ante la necesidad de enviar más dinero para su hija, pero estar desempleada, tiene que prostituirse; ello afecta su salud, dejándola en un estado deplorable y, en esas circunstancias, es arrestada por el inspector Javert. Jean Valjean presencia la situación y, valiéndose de su rol de alcalde, decide ayudarla apelando por ella ante Javert.

Fantine le cuenta su historia a Valjean y, momentos antes de morir, él le promete que cuidará de Cosette. Cumple su promesa, se encamina a buscar a Cosette y paga a los Thénardier la «deuda» de Fantine para que le entreguen a la niña y pueda cuidar de ella como si fuera su propia hija. Este acto de justicia puede identificarse con el valor de la generosidad, la misericordia y el amor, el cual se equipara al acto que el obispo hizo por Valjean, pero ahora es él quien le da una nueva oportunidad a Cosette (Arce, 2019, p. 716).

Más adelante, el inspector Javert sospecha que Valjean es un preso desaparecido que, al percatarse de que ha sido reconocido por él, no se ha presentado a firmar su cédula de identificación, en la que se señalaba su condición de exconvicto. Esta es una grave falta, por lo que debe ser juzgado y castigado, según Javert; sin embargo, sus superiores le informan que está en un error, ya que el hombre al que busca acaba de ser arrestado por cometer un robo de unas manzanas. En este escenario, Valjean tiene dos posibles opciones: aprovechar la confusión y liberarse de Javert de una vez por todas o seguir sus principios morales y acudir en auxilio de ese inocente para evitar que sea condenado injustamente por atribuírsele ser el mismo Valjean. Este es el siguiente acto de justicia que realiza el protagonista, pues se decide por la segunda opción: acudir al juicio y apelar por el inocente. En esta escena podemos vislumbrar que este acto de justicia es ejercido

bajo la premisa de «darle a cada quien lo que le corresponde» (Arce, 2019, p. 716), aun cuando esto repercutiría directamente en su vida, ya que debía ser castigado por la ley.

Por último, podemos definir como un acto justo el momento en que Valjean le perdonó la vida a Javert: el inspector estaba seguro de que Valjean lo mataría porque lo consideraba un criminal, pero se sorprendió al darse cuenta de que «lo dejó ir y disparó al aire para que los demás creyeran que efectivamente lo había matado» (Arce, 2019, p. 716). En diversas ocasiones, Javert le había causado verdaderas injusticias a Valjean, pero no las consideraba como tales debido a su concepción sobre la justicia, fundamentada esencialmente en el formalismo; pese a esto, Valjean lo salvó.

Es así como podemos distinguir que la concepción de justicia que tiene el protagonista está íntimamente relacionada con otros valores, como vimos en los actos antes descritos, los cuales pueden ser reconocidos sin más como «acciones de bien».

CONCLUSIONES

La obra *Los miserables* nos ofrece dos posturas respecto a la concepción de la justicia. Por un lado, se evidencia una concepción reduccionista, formalista, limitada al cumplimiento literal de la ley; esta es un reflejo de lo que podemos entender como justicia conmutativa. Por otro lado, se percibe una concepción de la justicia filosófica, la cual da cuenta de que en el mundo existen desigualdades derivadas de la posición económica y social; por lo tanto, en palabras de Norberto Bobbio (1993), «se deben tratar a los iguales de modo igual y a los desiguales de modo desigual» (p. 64).

Definitivamente, *Los miserables* (*Les Misérables*) se trata de una novela clásica de la literatura universal. En ella, Victor Hugo contrapone diferentes posturas de lo que es la justicia y la injusticia; en

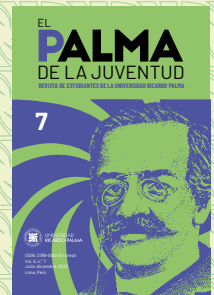
este curso y decurso, los personajes, el narrador y el lector deben asumir sus propias elecciones éticas. Esta novela transcurre en el siglo decimonónico, una época de crisis, de lucha, envuelta por la opresión, la desigualdad y el dolor. El trasfondo es la Revolución francesa, un periodo marcado por el uso de la razón, como aseveró Kant.

La historia de *Los miserables* pertenece al Romanticismo y expone distintas antípodas en torno a determinados valores como la bondad y la maldad, la justicia y la injusticia, entre otros tópicos representados por los personajes, particularmente por el protagonista y el antagonista: Jean Valjean y Javert, respectivamente. Sin duda alguna, *Los miserables* muestra con excelencia la nostalgia de un mundo lleno de contradicciones, esencia de toda una época y un estilo artístico. Mediante un conjunto de historias que se entrecruzan, Victor Hugo desarrolla el conflicto entre la experiencia estética y la ética.

REFERENCIAS

- Arce, J. R. (2019). La justicia y la misericordia en *Los miserables*. *Revista de Lenguas Modernas*, (19), 713-718. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rlm/article/view/14043/13349>
- Aristóteles. (2014). *Ética nicomáquea. Política* (J. Pallí Bonet, trad.). Gredos.
- Asimov, I. (2008). *Los griegos* (N. Miguez, trad.). Alianza Editorial.
- Bobbio, N. (1993). *Igualdad y libertad* (P. Aragón Rincón, trad.). Paidós.
- Castañeda, G. E. (2017). Consideraciones (in)actuales sobre la justicia. *Hechos y Derechos*, (38). <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/11183/13180>
- Dworkin, R. (2014). *Justicia para erizos*. Fondo de Cultura Económica.

- Esquilo. (2010). *Agamenón* (B. Perea Morales, trad.). Gredos.
- Fundación para las Letras Mexicanas (FLM). (2018, 7 de febrero). Victor Hugo. *Enciclopedia de la literatura en México (ELEM)*. <http://www.elem.mx/autor/datos/4718>
- Hard, R. (2008). *El gran libro de la mitología griega* (J. Cano Cuenca trad.). La Esfera de los Libros.
- Mora, A. (2013). En el bicentenario de su nacimiento: Víctor Hugo y la estética del romanticismo. *Revista Comunicación*, 12(2), 179-184. <https://revistas.tec.ac.cr/index.php/comunicacion/article/view/1208>
- Pidoto, C., & Tomas Maier, A. (2014). *Les Misérables*. Reescritura de un síntoma a través de la transposición fílmica. *Ética y Cine Journal*, 4(2), 31-41. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/eticaycine/article/view/7798>
- VV. AA. (2002). *Himnos órficos* (J. Maynadé, trad.). Editorial Diana.



La edición de este séptimo número de la revista estuvo a cargo de **Gladys Flores Heredia**; el diseño lo realizó **Rodolfo Loyola Mejía**; la diagramación, **Miguel Condori Mamani**; y la corrección de textos, **Gloria Pajuelo Milla**.

El Palma de la Juventud. Revista de Estudiantes de la Universidad Ricardo Palma, n.º 7 se terminó de producir digitalmente en noviembre de 2023 por el Rectorado de la Universidad Ricardo Palma.

ISSN: 2789-0813 (En línea)
DOI: 10.59885/epdlj.2023.v5n7



UNIVERSIDAD
RICARDO PALMA

