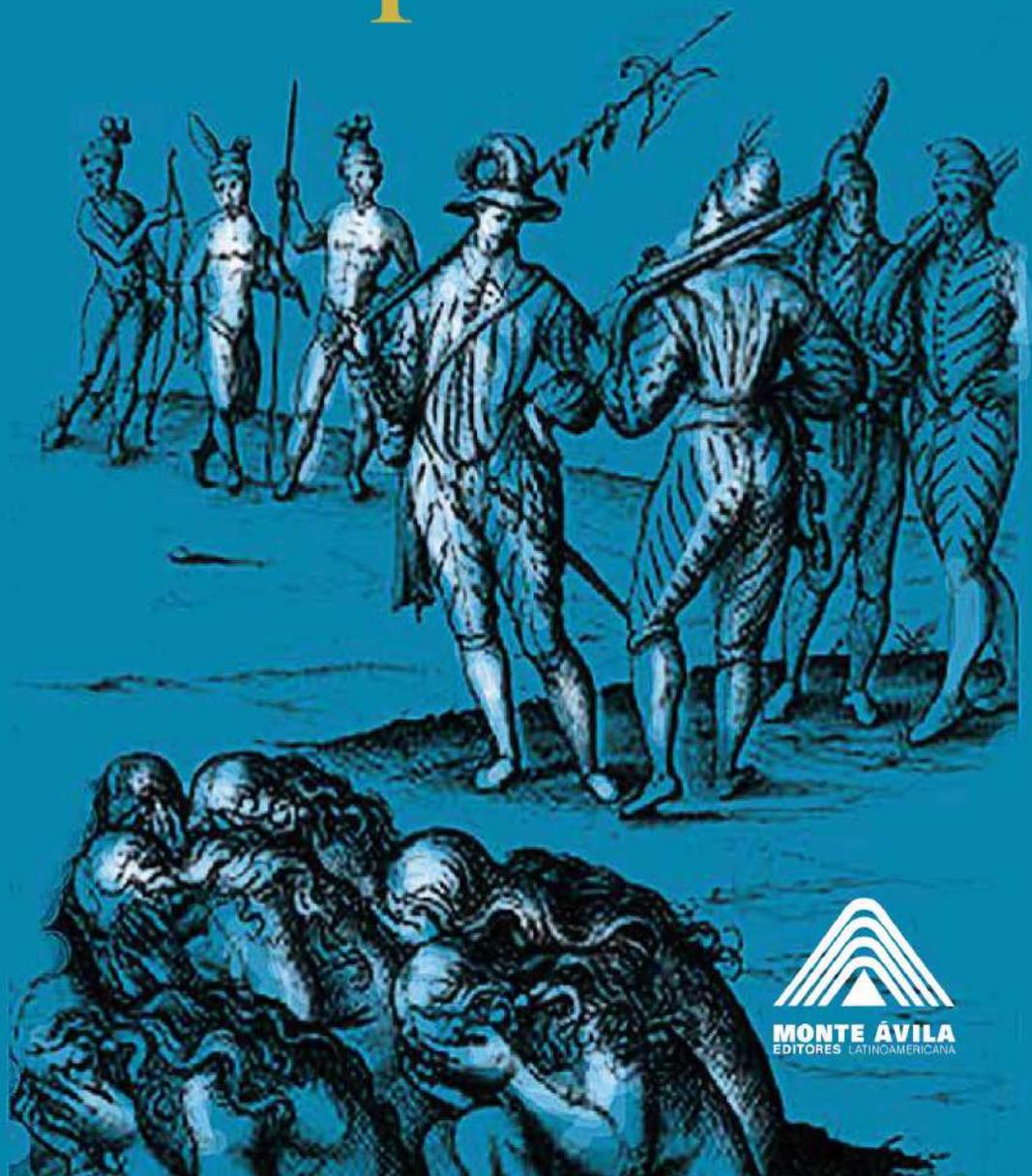


BIBLIOTECA

Gustavo Pereira

Historias del paraíso



MONTE ÁVILA
EDITORES LATINOAMERICANA







BIBLIOTECA GUSTAVO PEREIRA

HISTORIAS DEL PARAÍSO



GUSTAVO PEREIRA

HISTORIAS DEL PARAÍSO



MONTE ÁVILA
EDITORES LATINOAMERICANA

- 1.^a edición en la Editorial El perro y la rana, 2014
- 2.^a edición, 2015
- 3.^a edición en Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2022

Historias del paraíso

© Gustavo Pereira

Diseño de portada:
Arturo Mariño

Imagen de portada:
Detalle de *Las viudas afligidas peticionan al Rey*.
Grabado de Theodore De Bry (1528-1598, Bélgica).

Diagramación:
Sonia Velásquez

© MONTE ÁVILA EDITORES LATINOAMERICANA, C.A., 2022
Centro Simón Bolívar, Torre Norte, piso 22, Urb. El Silencio,
Municipio Libertador, Caracas 1010, Venezuela.
Teléfono: (58-212) 485.04.44
www.monteavila.gob.ve

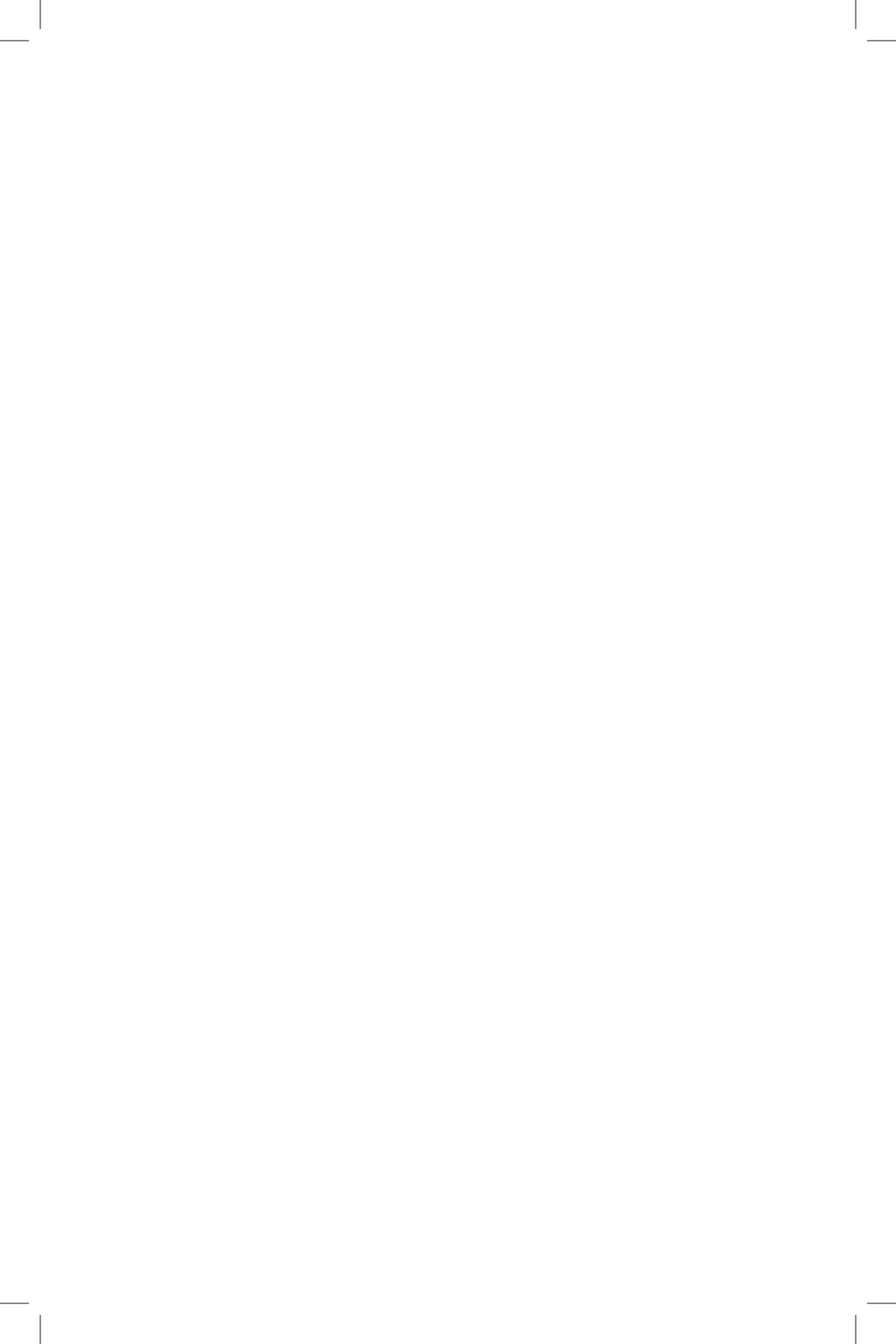
HECHO EL DEPÓSITO DE LEY
Depósito Legal: DC2022001584
ISBN: 978-980-01-2340-9

*Ésta es la memoria de las cosas que sucedieron y que hicieron.
Ya todo pasó. Ellos hablan con sus propias palabras y así acaso
no todo se entienda en su significado, pero derechamente,
tal como pasó todo, así está escrito.*

LIBRO DE CHILAM BALAM DE CHUMAYEL

A vosotros mi lengua no debe ser extraña.

RUBÉN DARÍO



DEDICATORIA

*Esta obra está dedicada a quienes fueron y son
capaces de rebelarse contra toda injusticia.*



Palabras preliminares

Este libro es de algún modo la restitución de la conciencia a una revuelta de infancia propiciada por la angustia y la inconformidad.

Aquella todavía incausada tribulación se me había impuesto desde los primeros bancos escolares bajo la entonces sólo intuida certeza de que cuanto allí se nos inculcaba como historia virtuosa y verdadera, no era sino fragmentaria y engañosa preceptiva de un sistema de valores que justificaba, falseaba o encubría diversas formas de dominación social. La imagen brutal e inhumana que sobre los pueblos indígenas los manuales oficializaban sin recato se hacía en mi corazón, por simple contravención que generaba la sospecha, causa por la que bien valía la pena insubordinarse, tanto más cuando en cada uno de nosotros una parte de la sangre, del espíritu, de la piel o de los sentimientos, en poco o en mucho, provenía de aquéllos a quienes se humillaba.

La inconformidad fue cimentándose con los años a la luz de disímiles papeles caídos en mis manos por azar o por búsqueda afanosa: libros, relaciones, testimonios, anales, crónicas, memorias y documentos en cuyas entrañas pude vislumbrar otras presencias y otros fantasmas que me hablaban desde una realidad de mil modos todavía presente y lacerante en nuestra América. De su estudio y valoración nacieron estas páginas, comenzadas en París en 1980 y concluidas en mi país ocho años después. Más por dar respuestas fundadas a la persistente brasa espiritual de los días de infancia, que para dejar sentadas tesis o apostasías –cuestión que por lo demás menos atañe a poetas que a científicos sociales o a eclesiásticos– ellas, las páginas, fueron tomando cuerpo en la medida en que la indagación en el pasado se hacía ejercicio intelectual cada vez menos vano o infructuoso en el intento de hallar las

fuentes y la comprensión –o un modo de comprensión– de nuestra incertidumbre actual.

Aquellos infolios, aquellas soterradas presencias, aquellos espectros recobrados de sus tumbas vacías; aquella injusta hagiografía que pretendió eternizar como villanos a los defensores de su gente y su cultura, y como héroes a truhanes y salteadores bajo el pretexto de una moral de época –como si en todas las edades la humanidad hubiese carecido de referencias, no morales, que son cambiantes, sino de justicia, que son inherentes a la condición misma del hombre socializado–, me fueron revelando que en la infamia, en el deshonor, en el expolio, en la inferiorización, en la segregación y en la desculturación subyacían las raíces de una parte considerable de nuestro presente de postración y subdesarrollo iniciado, por cruel paradoja, en el territorio de arawacos y caribes que Colón parangonara con el Paraíso Terrenal.

La desmemoria deposita en los humanos no sólo la cerrada noche del olvido: también el riesgo de volver a vivir el horror. Y si algo puede enseñarnos la historia es a descubrir claves y mecanismos de la iniquidad y la intolerancia convertidos en formas de dominación.

Las culturas aborígenes caribeñas nos hablan todavía desde las cenizas y germinaciones de su resurrección. Las lecciones del odio y el espanto fueron tatuadas con llagas redentoras; llagas que dejaron cicatrices que deben servirnos no para la vindicta o el resentimiento, sino para recordar que no podemos olvidar, pero sobre todo para aprender que todo olvido es una forma de morir.

Es posible y urgente erigir la memoria como un estandarte fecundo.

Ni los heroicos sacrificios de los vencidos, ni los prodigios hazñosos de los vencedores, ni el portento o el agobio de las nuevas realidades pudieron velar completamente, si no los rostros –que pertenecen a la penumbra–, al menos las hechuras –que se sobrepusieron al olvido–, de aquellos que nos legaron cuanto somos. La mentira y el encubrimiento tampoco impidieron que tras los panteones de los falsos héroes y de la falsa historia afloraran,

como ineludibles destinos, reconquistadas dignidades. Otros testimonios, otras valoraciones, otras verdades dispusieron sus folios desde las sombras en que yacían.

Eran algunos de éstos tan constantes y perturbadores, que creí un deber contribuir a redivulgarlos sin más pretensión, vuelvo a decirlo, que intentar ser fiel a la amotinada intuición del inconforme y angustiado niño que fui y que tal vez, a despecho del tiempo inexorable, todavía soy.

GUSTAVO PEREIRA



Al lector

Aunque las fuentes bibliográficas directas a que remiten los números entre paréntesis se citan al final de cada capítulo, una bibliografía de las obras consultadas o aludidas, por orden alfabético, es incluida al término del Libro tercero. En la medida en que ha sido posible –siempre que no fuese en desmedro de la belleza expresiva y/o respetando los giros peculiares de la época– hemos modernizado la ortografía de las citas castellanas antiguas. A menos que se indique lo contrario, las versiones de textos en lenguas extranjeras son del autor.

Para los nombres de las etnias aborígenes, sobre cuya grafía ha sido frecuente la discordancia (guaraúno dio paso a guarao y a warao; aruaca a arahuaco y arawak, curripaco a kurripako, guaiquerí a guayquerí y gwaikerí, etc.) hemos adoptado en general –y ello no deja de ser tributo a la etnología de lengua inglesa– las acepciones que expresan –mediante el uso, por ejemplo, de la k y la w comunes en ese idioma– su carácter fonológico privativo (lo que tal vez explique –esto último– por qué se generalizaron wayuu, o warao, y no guayuu, o guarao). Sin embargo, en la pluralización de los mismos seguimos de preferencia la normativa gramatical castellana (los waraos y no los warao, del mismo modo que los incas, los mayas y no los inca, los maya; o, en otro ámbito, los celtas y no los celta).

El autor desea expresar su gratitud a Ángel Félix Gómez y Ulises Hernández León por su empeño en publicar la primera edición de estas páginas, a Benito Irady y Aura Marina Boadas por su solidaridad y diligencia, y a Esteban Emilio Mosonyi por la acuciosa lectura y apropiadas observaciones a las mismas.



Pórtico



CARTA DE (DES)IDENTIDAD

*Vengo de tres sombras
pero sólo conozco
el desprecio que marcó la calzada que me conducía a las otras dos*

*Por muchos años sentí maíz amargo en mis huesos
aunque era dulce la arepa de mi infancia
y soleadas las hamacas que arrebujaban mis espejismos
Por mucho tiempo sentí el escozor del esclavo
y la rodilla rota de los shamanes
pero ¿quién iba a decirme que bajo esta piel blanca había
lejanos pómulos y plumas y escombros
y latigazos y perros
fosforeciendo en los rincones
sacando sus lenguas descuartizadas
bajo los restos de su derrota?*

*Yo había huido sin saberlo de los tejados adonde los murciélagos
acuden por las noches a traer de la gran oscuridad el mediodía
Yo tropezaba en el desierto de mi madriguera
sin saber que más allá las vasijas de barro despuntaban
sobre los tambores
y las flechas escupían su corteza secreta
en nuestra carne
Yo desconocía el rumbo de la madera y el balbucir de las totumas
y el triste diapasón de las flautas
Yo era un búho más sobre la tierra
Un condenado de la historia*

*Hasta el día en que vinieron a mí los viejos coágulos de
aquellas sombras
y me persuadí de estas cosas.*

G. P.



LIBRO PRIMERO

**DEVELACIÓN Y SAQUEO
DEL NUEVO MUNDO**



CAPÍTULO I

El diario de a bordo de Colón o la Primera Proclama del colonialismo en el Caribe



El viento gime en las cuerdas...

JUAN ANTONIO PÉREZ BONALDE

*Y sus almas violentas y salvajes
con modorosas telarañas cubren.*

LUIS PALÉS MATOS



Un palo labrado a la deriva

El 11 de octubre de 1492, un día antes de ser avistada la isla de Guanahaní –que nombrara Colón *San Salvador*– entre las sosegadas refulgencias de la madrugada del trópico, ven los marineros de la carabela *Pinta* sobre las aguas una caña y un palo “y tomaron otro palillo labrado a lo que parecía con hierro, y un pedazo de caña y otra hierba que nace en tierra, y una tablilla”¹. Intuyeron por ello cercana la costa “y respiraron y alegráronse todos”.

El pequeño madero es el primer atisbo del ulterior deslumbramiento, balbuciente evidencia de que a poco navegar la mano que fijó contorno en aquel báculo, cayado o mango descolorido a la deriva, liberaría otros resplandores.

Paradoja terrible también, porque tal hallazgo simbolizaría la bifurcación de maravilla y tragedia que a ultranza cruzará, cual mandoble rutilante y asolador, la historia de la América indígena.

Al caer la tarde, ruega y amonesta el Almirante a su tripulación para que hiciesen buena guardia en el castillo de proa y observasen atentos el confín de la mar, ofreciendo al que primero viese tierra un jubón de seda, amén de otras mercedes prometidas por los reyes, que eran diez mil maravedíes.

A las dos de la madrugada la silueta de una isla emerge de la bruma del océano. A dos leguas de ella, las naves amañan las velas, quedando con el treo “que es la vela grande sin bonetas, y pusiéronse a la corda” hasta el día siguiente, viernes, en que llegaron. “Luego vieron gente desnuda, y el Almirante salió a tierra en la barca armada, y Martín Alonso Pinzón y Vicente Anés [*sic*], su hermano, que era capitán de la *Niña*”.

Ante el paisaje inusitado los navegantes se extasían.

Aquello que Colón y sus compañeros ven o creen ver deviene de secretos anhelos alimentados en mente europea por una edad histórica que ha propiciado, con sus cerrojos, los vuelos de la imaginación.

El feudalismo agoniza. La esfericidad de la Tierra, junto a otras “herejías”, se discute. Y aunque reputados jerarcas de la Iglesia argumentan contra tan descabellada suposición con la tesis de que, de ser cierta, los habitantes de las regiones antípodas se hallarían imposibilitados de ver a Cristo a su regreso a este mundo (cosa que “Dios, en su docta e infinita misericordia”, bajo ningún respecto podría consentir), entre gente ilustrada se admite como factible arribar a las ricas regiones del Oriente navegando hacia Poniente.

Pero ¿habrá alguien tan insensato –se preguntaban, citando a Lactancio, ciertos religiosos y tratadistas de Salamanca cuando el asunto fue discutido allí– como para creer que haya en las antípodas hombres con los pies opuestos a los nuestros, gente que ande con los talones hacia arriba y la cabeza colgando para abajo, que exista una parte del mundo en que las cosas todas se hallan trastocadas, donde los árboles crezcan con las ramas hacia abajo, y donde llueva, granice y nieve hacia arriba? Esta idea de ser esférica la tierra ha sido causa de inventarse esa fábula de los antípodas con los calcañares por el aire; porque los filósofos, una vez que han errado, siguen adelante con sus absurdos, defendiendo uno con otro nuevo.²

Había, sin embargo, insensatos.

Los hay en la propia España, en donde una burguesía incipiente urde planes expansionistas para sus telares y manufactureras.

Y también en otras naciones europeas. Allí una pléyade de navegantes, aventureros, cartógrafos, físicos, peritos y viajeros de toda laya ha generado una imprecisa y contradictoria gama de rutas imaginarias o verídicas.

¿Qué noticias, informes y evidencias sustentan a este presumible insensato genovés llegado de Portugal con pretensiones de virrey para intentar la gran aventura?

Fue la autoridad de muchos hombres doctos –escribe su hijo Fernando–, que dijeron que desde el fin occidental de África y España, podía navegarse por el Occidente hasta el fin oriental de la India y que no era muy gran mar el que estaba en medio.³

¿Acaso sabe antes de partir que va a hallarse, no con el Asia, sino con un mundo nuevo (la península de Cattigara) que las cartas de Martín Behaim y sus propias constataciones ubican al Occidente?⁴

* * *

En 1441 los portugueses, cuyo empalme geográfico abría para ellos las puertas de la mar océano, han alcanzado las riberas africanas de Guinea, usufructuando desde entonces las riquezas naturales de ese país y esclavizando a los nativos. El oro, el marfil y las especias de África despertarán pronto la codicia de otras naciones.

Hasta qué punto se hallaba socavado el feudalismo para fines del siglo XV, a qué honduras carcomido en sus entrañas por fuerzas sociales emergentes, lo prueba la sed de acumulación de oro que, como señala Engels, se enseñorea por toda Europa:

ORO era lo que buscaban los portugueses en las costas africanas, en la India, en todo el Lejano Oriente, ORO era la palabra mágica que impulsaba a los españoles a cruzar el Atlántico, rumbo a América; ORO era lo primero por lo que preguntaba el blanco cuando hollaba una playa recién descubierta.⁵

En nao portuguesa, bajo tempestades o borrascas, o al abrigo de cielos trillados, el mismo Cristóbal Colón ha navegado y constatado venturas, prodigios y honores de nuevos “descubrimientos”. Lo ha hecho al comienzo, mozo de 14 ó 15 años, para traficar con lana y seda desde su Génova natal:

Entré a navegar en el mar de muy tierna edad –escribe a los Reyes Católicos– y lo he continuado hasta hoy, pues el mismo arte inclina a quien le sigue a desear saber los secretos de este mundo,

y ya pasan de cuarenta años que le estoy usando en todas las partes que hoy se navega; mis tráficos y conversaciones han sido con gente sabia, latinos, griegos, indios, moros y otras diferentes sectas, y siempre he hallado a Nuestro Señor muy propicio a este deseo mío, y se sirvió de darme espíritu de inteligencia, hízome entender mucho de la navegación, dióme a entender lo que bastaba de la astrología, geometría y aritmética; me dio el ánimo ingenioso y las manos hábiles para pintar la esfera y las ciudades, montes, ríos, islas y todos los puertos, con los sitios convenientes de ella. En ese tiempo, he visto y estudiado en ver todos los libros de cosmografía, historia, filosofía y otras ciencias, de manera que Dios Nuestro Señor me abrió el entendimiento con mano palpable para que yo vaya de aquí a las Indias, y me puso gran voluntad en ejecutarlo.⁶

Por lo demás, él sabe que un navegante portugués –Diego Taire– años antes había zarpado de Lisboa hacia Occidente, a instancias del rey Enrique el Navegante, en busca de la fabulosa Antilla (o Antilia), presuntamente poblada por los refugiados de las guerras moro-cristianas del siglo VIII y cuya presencia la esfera del cartógrafo Behaim (1436-1507) ya señalaba antes de 1492. A cierto Fernão Domingo do Arco, nativo de Madeira, había dado, en 1484, licencia el rey Juan II para hallar una innominada isla en el Atlántico, y dos años después había hecho lo propio con Fernão Dulmo, de las Azores, para realizar un largo viaje de descubrimiento.

Cerrada abruptamente –en virtud de la toma de Constantinopla por los turcos– la ruta tradicional a la India de la especiería, al Cipango del oro, a la tierra de la maravilla no hollada, la necesidad de descubrir derroteros alternos ha impulsado aventuras, empresas y quimeras.

Apenas dos años después de este hito histórico –que señala, según algunos, el despunte de la Edad Moderna– el Papa acordaría a Portugal el monopolio del comercio, exploración y explotación de los territorios encontrados en el trayecto hacia la India.

Parece cuestión de poco tiempo hallar la nueva vía. Aportes árabes al arte de navegar, entre ellos la invención del astrolabio –que Colón no utilizó, pero con el cual los marinos europeos

podieron calcular la latitud y determinar la altura del sol, la luna y las estrellas–, franquean para el naciente capitalismo las rutas oceánicas. Que los portugueses cuentan con llegar hasta el Asia circunnavegando el África lo atestigua además el hecho de que por esa época, también a instancias de Enrique el Navegante –quien por otra parte era el impulsor de las investigaciones que permitieron la construcción de la carabela, el barco apropiado para tan largas travesías–, un cartógrafo veneciano, Fra Mauro, elabora una carta geográfica que patentiza tal posibilidad. Catorce años atrás Paulo Toscanelli, desde su Florencia natal, había escrito a Colón la célebre carta en la que describía, hacia poniente, el país del Gran Kan (*Addenda*¹).

A comienzos del mes de enero de 1492 los Reyes Católicos logran expulsar a los moros de su último reducto en Granada. El hecho sella la estancia y dominación árabe de casi ocho siglos, pero a él se agrega otra oportuna circunstancia: el más rico de los cardenales, el español Rodrigo de Borja (a quien después italianizarían el apellido en Borgia), sobrino de Calixto III, ha comprado a alto precio la dignidad pontificia y sube al papado con el nombre de Alejandro VI.

Ambas coyunturas permiten a las clases dirigentes españolas iniciar sus empresas marítimas. A escasos cuatro meses de la toma de Granada sale Colón de allí con autorización real para armar en Palos tres navíos, y coetáneamente con la ascensión de Borgia al papado se hace a la mar.

Es 3 de agosto de 1492.⁷

¿Qué lleva a este oscuro, terco o insondable navegante a transponer las tenebrosas regiones del Mar de los Sargazos? ¿Qué confianza absoluta guía su brújula y qué seguras fuentes de información nutren su arrojo?

Él había oído decir a muchos pilotos hábiles, cursados en navegación de los mares occidentales, en las islas de las Azores y en la de Madeira, por muchos años, cosas que le persuadían de que él no se engañaba, y que había tierras no conocidas hacia Occidente. Cuenta Fernando Colón que:

Martín Vicente, piloto del Rey de Portugal, le dijo que hallándose a 450 leguas hacia Occidente del cabo de San Vicente, había sacado del agua un madero perfectamente labrado, y no con hierro, que el viento de Poniente había traído (...). Pedro Correa, cuñado del Almirante, le dijo que él había visto hacia la isla de Puerto-Santo una pieza de madera, semejante a la primera, venida de la misma parte de Occidente; y añadía saber del Rey de Portugal, que hacia la misma isla se habían hallado en el agua cañas tan gruesas, que de nudo a nudo cabían en ella nueve garrafas de vino (...). Los moradores de las Azores le contaron que cuando soplaba viento de Poniente, arrojaba el mar en sus orillas, especialmente en la isla Graciosa y el Fayal, algunos pinos que no había en ellas. Añadían algunos, que en la isla de las Flores hallaron en la orilla dos hombres muertos, cuya cara y traza eran diferentes de los de sus costas. *Supo también de los moradores del cabo de la Verga, que habían visto almadías o barcas cubiertas, llenas de una especie de gente de quien jamás habían oído hablar* (Fernando Colón, *op. cit.*, pp. 40-41) (cursivas nuestras).

Por largo tiempo el empecinado navegante ha montado su teatro a nobles, príncipes y reyes. Ante ellos mostró cartas terrestres y celestes, trajo evidencias, escamoteó testimonios, hizo y rehizo el lejano fulgor de Catay, el pálido encanto de doncellas trajeadas de alhajas, el curso y el decurso de las aguas, el soñado antruejo del oro, el diamante, las perlas, las especias. Él, que ha vendido vinos en Savona, telas y quesos en Génova, ha sido, dice, equipaje de naves, timonel avezado, capitán en quien el pulso de las aguas palpita. Sabe por el *Imago Mundi* de Pierre d'Ailly –viejo tomo decolorido que jamás abandona– que entre las costas de Marruecos y las orientales de Asia no hay distancia mayor que la de unos pocos días a vela de buen viento. Acaso es verdad que acompañara al astrónomo José Vicinho en la carabela que lo condujo a Guinea para comprobar las medidas de Al-Fargahani sobre el cinturón ecuatorial (lo que no le impide calcular, inexacta y descabelladamente –¿o más bien consciente y astutamente como intenta probar Mahieu?– la circunferencia terrestre y ubicar a Cipango

a 2.400 millas marinas hacia el oeste de las islas Canarias en vez de las 10.600 que en efecto las separan) (*Addenda*²).

No obstante, cuando aborda la chalupa que lo conducirá a la nave capitana, baja, sobre el espejo de su pasado, un manto de niebla que ya no le abandonará.





Cuentas de vidrio por pendientes dorados

Mientras los navíos avanzaban, la fulgencia de las aguas se metía en el cielo como en cúpula de iris. La travesía, plana y aburrida, ha pasado como un desasosiego expectante desde que salieran de La Gomera, en las Canarias, hace 37 días. Inquieta, casi a toque de motín, la marinería quiere tornarse. Sin embargo, aves, hierbas, sargazos y otras señales presagian tierras cercanas.

El jueves 11 de octubre, después de mediodía, cobran gran ánimo y alegría porque hallan indicios manifiestos de estar cerca de tierra. Los de la nave capitana ven pasar junto a ella un junco verde y después un pez verde de los que no se alejan de las rocas. Los de la *Pinta* divisan una caña y un bastón, y toman otro palo abrado ingeniosamente.

Estando después el Almirante en el castillo de popa, dos horas antes de la media noche, vio una luz en tierra, pero dice que era de modo que no se atrevía a afirmar que fuese en tierra, por lo cual llamó a Pedro Gutiérrez, maestresala del Rey, y le dijo que mirase si veía la luz, y le respondió que sí; y luego llamaron a Rodrigo Sánchez, de Segovia, para que mirase hacia donde se veía, pero no pudo verla porque no subió tan presto, ni después la vieron más que una o dos veces (...). La *Pinta*, que iba delante por ser muy velera, hizo señal de tierra, la cual vio el primero Rodrigo de Triana, marintero, y estaba a dos leguas de distancia de ella; pero no se le concedió merced de los 30 escudos, sino al Almirante, que vio primero la luz, en las tinieblas de la noche, denotando la luz espiritual que se introducía por él en aquellas tinieblas (*Ibid.*, pp. 70-71).

La historia de los 30 escudos de Rodrigo de Triana ha pasado al anecdotario dubitativo del Almirante y algunos la tienen

por fechoría. Aquel 12 de octubre de 1492, cuando desciende a la playa desconocida, va provisto no obstante de toda su dignidad: escolta, escribanos y banderas reales. Halla un pueblo extraño a sus ojos que lo seduce y lo maravilla, pero al que de inmediato piensa convertir a la santa fe “con amor que no por fuerza”.

Se sorprende de que aquellos hombres desnudos y bronceados no lleven armas; las espadas que les muestran, escribe, “las tomaban por el filo y se cortaban con ignorancia”.

El asombro parece mutuo y marcará para siempre el devenir de los pueblos caribeños. También quebrantará a estos seres duros, toscos ex-soldados y aventureros, muchos de los cuales contarán a su regreso el portento que vieron o creyeron ver.

Extasíanse los indígenas ante los bonetes colorados y las cuentas de vidrio “y otras cosas muchas de poco valor” que los extranjeros les truecan por sus aros o pendientes dorados. Los españoles, a su vez, de las almadías o canoas con las que aquéllos se acercan a los navíos, todas “hechas del pie de un árbol, como un barco luengo, y todo de un pedazo, y labrado muy a maravilla”; de cómo se pueden tener sobre el agua cuando el viento las agita, y de las muestras de oro que alcanzan a percibir entre el jolgorio.

Pronto la sorpresa y el asombro darán paso al verdadero sentimiento que ha arrastrado a los navegantes hasta allí. Ciertamente no se emprendió tan largo viaje, a tan alto costo, para subyugarse ante aquel pueblo o aquellos paisajes. Tantos maravedíes no han sido invertidos para regodeos espirituales ni para entregar a aquella tierra –como ingenua o mendazmente afirma un prologuista contemporáneo de la *Relación* o *Diario* colombino– ser y sangre incólumes, “para volcarse con alma y vida”⁸. “Vine por oro, no a labrar la tierra”, dirá, sin más circunloquios pocos años después, Hernán Cortés.

Desde las primeras páginas del diario de a bordo el propio Colón precisa el alcance de sus preocupaciones:

Yo estaba atento y trabajaba de saber si había oro, y vide que algunos de ellos traían un pedazuelo colgado en un agujero que tienen

a la nariz, y por señas pude entender que yendo al Sur o volviendo la isla por el Sur, que estaba allí un rey que tenía grandes vasos de ello, y tenía muy mucho (Las Casas, *op. cit.*, 13 de octubre).

Y sucesivamente:

... Y cuasi al poner del sol sorgí cerca del dicho cabo por saber si había allí oro, porque éstos que yo había hecho tomar en la isla de San Salvador me decían que ahí traían manillas de oro muy grandes a las piernas y a los brazos (15 de octubre).

(...) Y desviado de tierra dos tiros de lombarda, hay en todas estas islas tanto fondo que no se puede llegar a él. Son estas islas muy verdes y fértiles y de aire muy dulce, y puede haber muchas cosas que yo no sé, porque no me quiero detener por calar y andar muchas islas para fallar oro (*Ibid.*, 15 de octubre).

(...) Esta isla es grandísima y tengo determinado de la rodear, porque según puedo entender, en ella o cerca de ella hay mina de oro (16 de octubre).

(...) quería llevar el dicho camino de Sur y Sueste, porque aquella parte todos estos indios que traigo y otro de quién hobe señas en estas partes del Sur a la isla que ellos llaman Samoet, adonde es el oro (17 de octubre).

No es la población salvo allá más adentro, adonde dicen otros hombres que yo traigo que está el rey que trae mucho oro (19 de octubre).

(...) luego me partiré a rodear esta isla fasta que yo haya lengua con este rey y ver si puedo haber de él oro que oyó que trae, y después partir para otra isla grande mucho, que creo que debe ser Cipango, según las señas que me dan estos indios que yo traigo (...) y según yo fallare recaudo de oro o especiería determinaré lo que he de hacer (21 de octubre).

(...) Algunos de ellos traían algunos pedazos de oro colgados al nariz, el cual de buena gana daban por un cascabel de estos de pie de gavilano y por cuentecillas de vidrio (...) (22 de octubre).

Esta noche a media noche levanté las anclas de la isla Isabel del cabo del Isleo, que es de la parte del Norte, adonde yo estaba posado, para ir a la isla de Cuba, adonde oí de esta gente que era muy grande y de gran trato y había en ella oro y especierías y naos grandes y mercaderes (...) (24 de octubre).

(...) y vinieron luego a los navíos más de diez y seis almadías o canoas con algodón hilado y otras cosillas suyas, de las cuales mandó el Almirante que no se tomase nada, porque supiesen que no buscaba el Almirante salvo oro que ellos llaman nuca y (1º de noviembre)(*Ibid.*).

A veces las demandas reciben abigarradas respuestas:

... Mostróles oro y perlas, y respondieron ciertos viejos que en un lugar que llamaron Bohío había infinito y que lo traían al cuello y a las orejas y a los brazos y a las piernas y también perlas. Entendió más. Que decían que había naos grandes y mercaderías y todo esto era al Sueste. Entendió también que lejos de allí habían hombres de un ojo y otros con hocicos de perros que comían los hombres y que en tomando uno lo degollaban y le bebían su sangre y le cortaban su natura (*Ibid.*, 4 de noviembre).

Y así en casi todas las jornadas el oro es un fantasma cada vez más distante.

De su lado, suponen los aborígenes a los extranjeros llegados del cielo y como a dioses o semidioses los acogen.

No tardan en descubrir, como señala Bartolomé de Las Casas, que era en verdad extraño que quienes provenían del cielo mostraran tal codicia por el oro. El propio padre Las Casas, que pasó más de sesenta años –de los noventa y dos que vivió– denunciando las iniquidades de los conquistadores, cuenta cómo los indios, al comprender la naturaleza del verdadero dios de los cristianos, echaron al mar todo el oro que pudieron.

Cuando las naves llegan, en las islas ha comenzado la temporada del comercio. Regidos por un calendario secular de estaciones y códigos agrícolas específicos, los antillanos, por el mes de octubre,

se aprestaban a recorrer las rutas interinsulares (y probablemente también intercontinentales) en sus canoas oceánicas; algunas tan holgadas, que disponían de una parte techada en el medio y albergaban unos cuarenta y cinco remeros a cada lado. Colón anotará en su segundo viaje haber visto una de estas grandes embarcaciones, portando unos setenta hombres, en Jamaica, y Fernando Colón observa que en La Española “encontraron otra canoa hecha como la que va referida de 95 palmos, en que cabían 150 personas” (*Ibid.*, p. 86).

Prolijo sería ocuparse aquí de venturas y cuitas de este primer viaje, escamoteadas de continuo entre mañas retóricas y rodeos en el diario de a bordo. No escasean allí superlativos ni menguan las descripciones desconcertantes, no por ello menos reveladoras del estupor que cierto o fingido –para decir verdad más cierto que fingido– embargaba al navegante. Sentimientos encontrados, encubiertos entre arrebatos y obnubilaciones, y consignados para resguardarse de rivales, conservar secretos náuticos o salvar simplemente el pellejo, resaltan en estas páginas que no son ciertamente las de un humanista sino las de un hombre práctico para quien el riesgo de la aventura se asimilaba a recompensas concretas.

Recién llegado a aquel territorio que cree hasta su muerte el Asia, se afana en buscar sitio “donde pudiera hacer fortaleza”, manifiesta su propósito de enviar siete indios a España para que Sus Majestades se percaten de su mansedumbre, y educados a la usanza peninsular sirvan con posterioridad de intérpretes, y expresa la convicción de que sólo cincuenta hombres bastarían para sojuzgar aquel pueblo y forzarle a “hacer todo cuanto quisiere” la Corona.

Esta lamentable –y comprensible– dicotomía invade toda la relación colombina. Independientemente de su raro poder descriptivo y sus reiteradas profesiones de fe, no hallamos en ella ninguna grandeza espiritual, ningún rasgo generoso o justiciero que pueda servir de distintivo al héroe sobre el aventurero o el comerciante. A veces, en la letra, el Almirante se conduce cual deslumbrado admirador de gentes y paisajes, mas en los hechos ejerce como conquistador algo más astuto y flexible, pero igualmente perverso.

Al principio, alucinantes le parecen aquella naturaleza, los contornos elásticos y barrocos de aquellos montes, el verdor y la prodigalidad de las tierras, aquellas clarísimas aguas y aquellas aves encendidas. No poco cautívale la condición de aquel pueblo “con tan franco corazón que era maravilla” (21 de diciembre). Cada página suya sucede en arrobamiento a la anterior, al punto de que a veces “no bastarían mil lenguas a referirlo ni su mano para lo escribir, que le parecía que estaba encantado” (27 de noviembre).

Las naves recorren durante dos semanas, al pulso del prodigio, el archipiélago de las Bahamas. Las anotaciones del 14, 15 y 16 de octubre describen y renombran las islas Santa María de la Concepción y Fernandina (*Addenda*³).

En el trayecto de una isla a otra, el 15 de octubre, encuentra un indio que navega solo en una canoa. En este punto, la escritura alcanza una sobria belleza:

Traía un poco de su pan, que sería tanto como el puño, y una calabaza de agua y un pedazo de tierra bermeja hecha en polvo y después amasada, y unas hojas secas que deben ser cosas muy apreciadas entre ellos, porque ya me trujeron en San Salvador dellas en presente, y traía un cestillo a su guisa en que tenía un ramalejo de cuentecillas de vidrios y dos blancas... (*Ibid.*).

* * *

En las Bahamas la tripulación conoce que al Sur se halla una inmensa y rica isla, Cuba (llamada por él Juana), y hacia allá pone proa la flotilla. Encuentra en efecto, “la tierra y los aires más templados que hasta allí” hubiese visto, “por la altura y hermosura de las sierras” de las cuales descienden muchas aguas lindísimas; y todas las sierras llenas de pinos “y por todo aquello diversísimas y hermosísimas florestas de árboles”. Del puerto dice que “los ojos tal nunca vieron”. El 27 de noviembre, al ponerse el sol, llega cerca de un cabo que llama Campana “y porque el cielo claro y el viento poco no quiso ir a tierra a surgir, aunque tenía de sotavento cinco o seis puertos maravillosos, porque se detenía más de lo que quería

por el apetito y deleitación que tenía y recibía de ver y mirar la hermosura y frescura de aquellas tierras donde quiera que entraba”. Y acota Las Casas, esquivo: “y por no se tardar en proseguir lo que pretendía”.

Al pie de aquel Cabo de Campana ve

un puerto maravilloso y un gran río, y de allí a un cuarto de legua otro río, y de allí a media legua otro río, y dende a media legua otro río, y dende a otra otro río, y dende a otro cuarto otro río, y dende a otra legua otro río grande, desde el cual hasta el Cabo de Campana habría veinte millas (*Ibid.*).

A intervalos coteja sus descubrimientos con los realizados por los portugueses en África y pondera los suyos. Las aguas aquí, escribe, son

buenas y sanas, y no como los ríos de Guinea, que son todos pestilencia porque, loado Nuestro Señor, hasta hoy de toda mi gente no ha habido persona que le haya mal la cabeza ni estado en cama por dolencia, salvo un viejo de dolor de piedra, de que él estaba toda su vida apasionado, y luego sanó al cabo de dos días (*Ibid.*).

Los indígenas que topa encuentra que son gente como las otras que ha hallado y de las mismas creencias:

Y creían que veníamos del cielo; y de lo que tienen luego lo dan por cualquier cosa que les den, sin decir que es poco, y creo que así harían de especiería y de oro si lo tuviesen. Vide una casa hermosa no muy grande y de dos puertas, porque así son todas, y entré en ella y vide una obra maravillosa, como cámaras hechas por una cierta manera que no lo sabría decir, y colgado al cielo de ella caracoles y otras cosas. Yo pensé que era templo, y los llamé y dije por señas que si hacían en ella oración; dijeron que no, y subió uno de ellos arriba y me daba todo cuanto allí había, y de ellos tomé algo (*Ibid.*, 3 diciembre).

Costeando la isla cree, por su extensión, que ha llegado a las costas de China, por lo que hace el 5 de diciembre rumbo al Este, hacia el país que los nativos nombran Bohío y que él supone la esplendente Cipango o Japón. Allí descubre, entre otros portentos, no a Cipango sino “unas vegas las más hermosas del mundo y cuasi semejables a las tierras de Castilla, antes éstas tienen ventaja, por lo cual puso nombre a la dicha isla la Isla Española” (9 de diciembre).

La Española es también “la más hermosa cosa del mundo”. En ella se percatan los marineros que muchos nativos llevan al cuello, brazos o piernas adornos de oro. Este apunte de la transcripción de Las Casas, fechado el 22 de diciembre, es tan preciso como revelador:

... Hoy envió seis hombres a una población muy grande, tres leguas de allí de la parte de Oeste, porque el señor de ella vino el día pasado al Almirante y dijo que tenía ciertos pedazos de oro. En llegando allá los cristianos, tomó el señor de la mano al escribano del Almirante que era uno de ellos, el cual enviaba el Almirante para que no consintiese hacer a los demás cosa indebida a los indios, porque como fuesen tan francos los indios y los españoles tan codiciosos y desmedidos, que no les basta que por un cabo de agujeta y aun por un pedazo de vidrio y de escudilla y por otras cosas de no nada les daban los indios cuanto querían; pero, aunque sin dalles algo se lo querrían todo haber y tomar... (*Ibid.*).

Semanas atrás, el 12 de noviembre, había consignado lo que tal vez constituya la primera declaración de objetivos del colonialismo europeo en América:

... esta gente no tiene secta ninguna ni son idólatras, salvo muy mansos y sin saber qué sea mal ni matar a otros ni prender, y sin armas y tan temerosas que a una persona de los nuestros fuyen cientos de ellos, aunque burlen con ellos, y crédulos y cognoedores que hay Dios en el cielo, e firmes que nosotros hemos venido del cielo, y muy prestos a cualquiera oración que les digamos que digan y hacen el señal de la cruz. Así que deben Vuestras Altezas

determinarse a los hacer cristianos, que creo que si comienzan, en poco tiempo acabará de los haber convertido a nuestra Santa Fe multitudumbre de pueblos, y cobrando grandes señoríos y riquezas y todos sus pueblos de la España, porque sin duda es en estas tierras grandísimas sumas de oro, que no sin causa dicen estos indios que yo traigo, que hay en estas islas lugares adonde cavan el oro y lo traen al pescuezo, a las orejas y a los brazos y a las piernas, y son manillas muy gruesas, y también ha piedras y ha preciosas y infinitas especerías... (*Ibid.*).

La ideología al lado de la explotación, pues Colón ha sopesado ilusiones y realidad, y no halla aún en ésta lo que tan afanosamente busca. Por ello, apenas un año después de su primer encuentro con los apacibles taínos antillanos, inaugura la trata de esclavos en el Caribe enviando a España una nave cargada con 500 indios (que la reina Isabel, contrariada, confutará), comanda en persona las represiones y proclama, en 1495, el pago de tributo obligatorio para todo indio de La Española bajo pena de esclavitud, mutilación o muerte.

En el fondo sus móviles no han sido sino los de un hombre de empresa:

Quiero ver y descubrir lo más que yo pudiere para volver a Vuestras Altezas, a Nuestro Señor aplaciendo, en abril. Verdad es que fallando adonde haya oro o especería en cantidad me deterné fasta que yo haya de ello cuanto pudiere; y por esto no fago sino andar para ver de topar en ello (*Ibid.*, 19 de octubre).

Un biógrafo norteamericano de Colón escribe que éste tenía “un sentido helénico de la sorpresa ante lo nuevo y lo extraño, combinado con la valoración de la belleza natural, digna de un artista”. Agrega que toda la historia de las Américas

arranca de los Cuatro Viajes de Colón, y así como los griegos de las Ciudades-Estados tenían a los dioses inmortales como sus fundadores, así hoy una veintena de naciones independientes

y dominios se unen en el homenaje a Cristóbal, el hijo de Génova, de animoso corazón, que llevara la civilización cristiana a través de la Mar Oceáno.⁹

Independientemente de tan exaltadas adjudicaciones a la personalidad del Almirante, no sorprende en verdad, entre las habituales faramallas colonialistas y etnocentristas de que está bien provista nuestra historia, afirmar que la de América arranca de esos cuatro viajes. Durante casi cinco siglos esta falacia ha intentado ocultar las secuelas de la injusticia señorial, consagrada en sepultar todo vestigio de las culturas vencidas y ponderar los “incalculables” beneficios de la llamada “civilización cristiana” en el también inapropiadamente denominado Nuevo Mundo. La imagen que trasluce Colón a través de todos sus escritos dista mucho de ser la del albacea de la heroicidad y de la poesía que Morison y otros quieren plasmar, sino la de un aventurero de su tiempo, no más, pero tampoco menos ávido de horizontes tanto como de fortuna y dignidades.

El propio biógrafo norteamericano, en otros apartes de su libro, confirma los contradictorios afanes de su biografiado:

Lejos de descorazonarse por este tropiezo –escribe al referirse al frustrado intento del Almirante para formalizar el comercio regular con esclavos caribes–, ya que no placía a los reyes el tráfico de esclavos en América, aun con la especiosa promesa de convertirlos en cristianos y trabajadores productivos en lugar de paganos caníbales, Colón procedió a establecer un comercio de esclavos entre los habitantes de la Española. Y esto, después de haber declarado una y otra vez que los taínos eran el más amable, el más pacífico y generoso pueblo del mundo, y que sólo deseaban una oportunidad para transformarse en buenos súbditos y buenos cristianos. Esclavizar a estas gentes en sus propias islas no era idea nueva en Colón: su primer pensamiento en 1492 fue el desvestirlos y enviarlos a trabajar (*Ibid.*, p. 580).

Michèle de Cúneo, testigo de los hechos, describirá un dramático cuadro de estas primeras persecuciones y expediciones

punitivas. Como resultado, unos mil quinientos cautivos fueron llevados a la Isabela y de éstos unos quinientos “los mejores machos y hembras”, fueron embarcados en las cuatro carabelas. Colón anunció entonces que cualquier cristiano podría tomar los que quisiera del resto. A las mujeres con niños de pecho se les ordenó “huir”. “Para mejor escapar de nosotros desde que temían que nos volviéramos para apoderarnos otra vez de sus personas, dejaron sus pequeños en el suelo a la aventura y comenzaron a correr como gentes desesperadas”.¹⁰

En otra parte subraya Morison:

Nunca cruzó por la mente de Colón o los demás descubridores o conquistadores ninguna otra noción de relaciones entre españoles e indios americanos que no fuera la de amos a esclavos. Era un concepto basado en el esclavizamiento de los guanches en las Canarias por los españoles, de los negros por los portugueses en África, que Colón había observado y tomado por hecho, y que la iglesia había permitido (Morison, *op. cit.*, p. 362).

O bien explicitando el aparente humanismo del Almirante:

Desgraciadamente, esta franqueza y generosidad de los simples salvajes, despertó los peores rasgos de codicia y brutalidad en el europeo común. Aun el humanitarismo del Almirante parece ser simplemente político, mero medio para un eventual esclavizamiento y protección. Pero para los intelectuales de Europa, parecía que Colón había retrocedido varios milenios, y encontrado gentes que vivían en la Edad Dorada, esa brillante mañana de la humanidad que existió solamente en la imaginación de los poetas (*Ibid.*, p. 295).

O para referirse a la proverbial avidez colombina: “Debe confesarse que Colón hubiera vivido más feliz en sus últimos años de haber poseído un sentido menos agudo de sus derechos pecuniarios” (p. 798).

Con toda razón escribió con su acostumbrada perspicacia José Martí:

Que Colón fue más personaje casual que de mérito propio, es cosa de prueba fácil, así como que se sirvió a sí más que a los hombres, y antes que en éstos pensaba en sí, cuando lo que unge grande al hombre es el desamor de sí por el beneficio ajeno.¹¹

* * *

Pero por sobre valores literarios que nadie ha podido, con o sin holgura, dispensarles, las páginas atribuidas al llamado descubridor –escritas o no efectivamente por él¹²– son el primer testimonio europeo sobre América y este testimonio, por muchas razones, ubica lo privativo americano (lo humano y lo geográfico) a distancia de la visión llamada después occidental, portadora de elementos subjetivos y equívocos que la ideología capitalista dominante perfilaba ya sobre pueblos y culturas del denominado después Tercer Mundo. La de Colón puede estar aderezada –y de hecho lo estaba– con exageraciones destinadas a ensalzar la para ese momento pobre y escasa mercancía que trataba de entremeter a los reyes españoles, pero no deja de extrañar que con posterioridad poco difieran de la suya la de exploradores, cronistas y relatores europeos que sucesivamente, con variedad de prontuarios y diapasones, recorrieran América.

La ingenua y casi espontánea violencia que acompaña las manifestaciones de admiración beata de estos primeros y ulteriores viajeros es también expresión del menosprecio etnocéntrico, que ya entonces identificaba “civilización” con hombre blanco. No obstante, y en suma, como escribiera Marx,

el descubrimiento de las comarcas auríferas y argentíferas en América, el exterminio, esclavización y soterramiento en las minas de la población aborigen, la incipiente conquista y saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza comercial de pieles negras, caracterizan los albores de la era de producción capitalista

que Colón acelera con sus viajes (Marx- Engels, *op. cit.*, p. 43).

La gama de fulgores, soliloquios, interpolaciones y sobre-intenciones del *Diario* y otros documentos colombinos no sólo deviene de las considerables o desmesuradas ambiciones del Almirante, sino también de sus dobleces, proyectos mercantiles, astucias (como anotar falsamente las distancias recorridas en el primer viaje), secretos de alcoba (como el que le atribuye relaciones íntimas con la reina Isabel y cuya versión, conseja o realidad recoge Alejo Carpentier en su novela *El arpa y la sombra*), y quién sabe cuánto trance, peripecia o coyuntura¹³. Por lo demás, él actúa en este primer viaje con una seguridad de derrotero y una confianza en sí mismo sorprendentes. ¿Le guiaba acaso también, además del mapa de Toscanelli –inspirado en los testimonios de Marco Polo–, el de Behaim y los demás documentos e informes citados, la confesión del protonauta fallecido en su casa de la isla de Madeira, quien le revelara datos precisos sobre la situación de aquellas tierras descubiertas por él en un forzado viaje?¹⁴. La posesión de tal secreto prescribiría en buena parte su entereza y vanidad, perturbadas sólo cuando, pasados los días sin recabar más que lastimosos cuencos de oro que apenas si alcanzaban para pagar un mástil, y unos cuantos muestrarios de plantas que poco tenían que ver con las buscadas especias, piensa en la deuda contraída con Abravanel y la pluma saca chispas a la imaginación. No se saldan las deudas de maravedíes con descripciones de Arcadias remotas, ni las arcas del banquero Santángel que ha hecho posible la empresa, con votos de fe ni promesas de evangelización.

El 3 de enero de 1493, cuando decide retornar a España, el Almirante de la Mar Océano lleva apenas en sus bodegas un cargamento de pájaros exóticos, frutos, yerbas, pieles de serpientes y lagartos, ramas, plumas, caracoles, pedazuelos de oro y una decena de indios tomados a la fuerza.

El viaje de regreso le da todavía –prodigios del trópico– pábulos para el deslumbre. El pasaje del 9 de enero transcrito por Las Casas rubrica viejas fábulas y fantasías consustanciales al pensamiento medieval:

El día pasado, cuando el Almirante iba al Río de Oro, dijo que vido tres sirenas que salieron bien alto de la mar, pero no eran tan hermosas como las pintan, que en alguna manera tenían forma de hombre en la cara... (Las Casas, *op. cit.*).

¿Realmente se equivocaba, confundido ante los manatíes u otro animal marino, o exageraba y falseaba para añadir a su ya luenga relación de alucinaciones una *ultima ratio*?

La anotación del 9 de enero es resabio del carrusel de quimeras que en Colón se debaten frente al pragmatismo burgués que hallamos en esta áspera observación sobre los indios hecha días antes (16 de diciembre):

Ellos no tienen armas, y son todos desnudos y de ningún ingenio en las armas y muy cobardes, que mil no guardarían tres, y así son buenos para les mandar y les hacer trabajar, sembrar y hacer todo lo otro que fuera menester y que hagan villas y se enseñen a andar vestidos a nuestras costumbres (*Ibid.*).

Las noticias disformes del *Diario* dan cuenta, en la parte del mundo llamada occidente, de una nueva conformación humana. La presencia de aquella geografía presuntamente idílica, exultante y virginal, y la de pueblos para quienes las nociones de propiedad, religión, instrucción, progreso, conflagración o solidaridad respondían a concepciones distintas del universo, incomprensibles para los hombres de las sociedades mercantilistas europeas, revierten hacia sus páginas el interés de una primera revelación.

En cierto sentido esas descripciones, como señala Pedro Henríquez Ureña, se ajustaban al ideal de belleza natural que por muchos siglos alimentó la imaginación europea, ideal que habría de ser confirmado después por los testimonios de conquistadores, cronistas, viajeros y exploradores. Tuvo Colón más de un motivo, en ese primer viaje, para la hipérbole, el portento y la anomalía, pero ¿no es extraño que el paso de los siglos no haya podido borrar del todo aquella visión en el entendimiento del Viejo Mundo? América, o al menos su zona tropical, “ha conservado en la imaginación de

los hombres los rasgos esenciales que aparecen en la famosa carta de 1493”.¹⁵

El choque de estas dos matrices culturales significó la preponderancia de la más avanzada tecnológicamente para el uso de la violencia y la acción bélica. Con ello, la persecución y el desprecio para la vencida, el exterminio de numerosos pueblos y naciones, y la incorporación a los factores productivos de Occidente de un inmenso territorio abarrotado de riquezas sobre el que se ejerció a la par un proceso de dominio y asimilación que ha continuado, a través del tiempo, bajo disímiles modos y protagonistas.

El primer viaje de Colón abre las compuertas de otro mundo –esta vez tangible– a la imaginación y la codicia. Los relatos que la marinería contó a la vuelta, las fantasías que alrededor de las misteriosas tierras se tejieron y destejieron, las ambiciones y el afán de aventura, renombre o poderío, aventaron hacia el océano a un tipo de hombre ansioso de horizontes, ahíto pero influido por la fuerza de las culturas medievales, creyente en Arcadias y Edenes pero avezado a los nuevos poderes que movían su sociedad, nutrido de las tradiciones judeo-cristianas arraigadas a una España convulsa y empobrecida, y poseedor de una tecnología eficaz –recién probada victoriosamente– para los hechos de conquista.

Este hombre –el *homo occidentalis* que nominara Toynbee– sobrepone a la tormentosa cola del siglo XV el légamo bifronte de la quimera y la codicia, un poco a semejanza de Colón, cuyas cartas y relaciones señalaban ya, junto al prodigio, la iniquidad.



NOTAS

- ¹ Fray Bartolomé de Las Casas, *Los cuatro viajes del Almirante y su testamento (Relación compendiada)*. México, Espasa-Calpe, 1958. Las citas subsiguientes del diario de a bordo corresponden a esta edición, cotejadas con *Textos y documentos completos*, Madrid, Alianza Editorial, 1982.
- ² Citado por Charles Duff, *La verdad acerca de Cristóbal Colón y del descubrimiento de América*, Madrid, Espasa-Calpe, 1938, p. 50.
- ³ Fernando Colón, *Historia del Almirante de las Indias don Cristóbal Colón*, México, Editora Latinoamericana, 1958, p. 35.
- ⁴ Jacques de Mahieu, *L' imposture de Cristophe Colomb (La géographie secrète de l' Amerique)*, París, Editions Copernic, 1979, p. 91.
- ⁵ Karl Marx-Friedrich Engels, *Materiales para la historia de América Latina* (Compilación y traducción de Pedro Scaron), Buenos Aires, Ediciones Pasado y Presente, 1974, p. 46.
- ⁶ Citado por Fernando Colón, *op. cit.* pp. 26-27.
- ⁷ Sólo seis años después Vasco de Gama, al mando de una flota de trece embarcaciones portuguesas, alcanzará –doblando el Cabo de Buena Esperanza– la India.
- ⁸ Ignacio B. Anzoátegui (Prólogo a la edición de Las Casas, Espasa-Calpe, México, 1958), p. 13.
- ⁹ Samuel Eliot Morison, *El Almirante de la Mar Océano, vida de Cristóbal Colón*, Buenos Aires, Librería Hachette, 1945, p. 806.
- ¹⁰ Fernando Portuondo, *El segundo viaje del descubrimiento, (Cartas de Michèle de Cúneo y Álvarez Chanca)*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1977, pp. 24-26.
- ¹¹ José Martí, “Libro de Notas” en *Obras Completas*, La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1964, vol. 18, p. 286.
- ¹² El diario de a bordo del primer viaje sólo se conoce por la versión o extracto que de él hiciera Bartolomé de Las Casas, quien a su vez lo habría tomado de una copia perdida de 1493. Fernando Colón, hijo y biógrafo del Almirante, toma también, al parecer, esta copia para su obra, traducida al italiano por Alfonso de Ulloa en Venecia, 1571. La relación del segundo viaje se presume igualmente desaparecida.
- ¹³ Parece increíble el cúmulo de material biográfico generado por la figura del Almirante. En procura de establecer su verdadera personalidad –que no los alcances y la trascendencia de sus expediciones, pese a ello mal llamadas “descubrimientos” (que lo serían sólo para los europeos, jamás para los amerindios, o africanos venidos a la fuerza)– se han publicado en todas las épocas, desde su muerte, estudios y biografías controversiales, la mayoría de las cuales sitúa con holgura virtudes, méritos y proezas que investigaciones contemporáneas han colocado en más justos términos.
- ¹⁴ Juan Manzano, *Colón descubrió América del Sur en 1494*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1972, p. XIV.
- ¹⁵ Pedro Henríquez Ureña, *Las corrientes literarias en América Hispánica*, FCE, 1969, p. 15.

CAPÍTULO II

Del *homo occidentalis* en el Nuevo Mundo



*Ellos enseñaron el miedo; y vinieron a marchitar las flores.
Para que su flor viviese, dañaron y sorbieron la flor de los otros.*

LIBRO DE CHILAM BALAM DE CHUMAYEL

Un gran vuelo de cuervos mancha el azul celeste...

RUBÉN DARÍO

*El hambre antigua de Europa, hambre como la cola
de un planeta mortal, poblaba el buque,
el hambre estaba allí, dismantelada,
errabunda hacha fría, madrastra
de los pueblos, el hambre echa los dados
en la navegación, sopla las velas:
“Más allá, que te como, más allá
que regresas
a la madre, al hermano, al Juez y al Cura,
a los inquisidores, al infierno, a la peste.
Más allá, más allá, lejos del piojo,
del látigo feudal, del calabozo,
de las galeras llenas de excremento”*

PABLO NERUDA



Los dzules llegan al amanecer

Cuentan las Crónicas de los *Chilam Balamoob* o Sacerdotes-Tigres de Yucatán que en Tizimín uno de ellos, hablando por boca de las estrellas, había escrito esta profecía sobre la llegada de los dzules o extranjeros llamados cristianos:

¡Ay del Itza, Brujo del Agua
que vienen los cobardes blancos del cielo,
los blancos hijos del cielo!
El palo del blanco bajará
vendrá del cielo,
por todas partes vendrá,
al amanecer veréis la señal que lo anuncia.
¡Ay! ¡Entristezcámonos porque vinieron,
porque llegaron los grandes amontonadores de
piedras,
los grandes amontonadores de vigas para construir,
los falsos ibteeles, “raíces” de la tierra
que estallan fuego al extremo de sus brazos,
los embozados en sus sábanas,
los de reatas para ahorcar a los Señores...!¹

Coincidencia o no, premonición o barrunto incierto, los dzules arriban a Yucatán en la fecha prevista, el 11 Ahau de su calendario, año cristiano de 1517.

Habían salido de Cuba en busca de esclavos para sus granjerías en la isla, pero antes atravesaron el océano para colmar apetencias terrestres y extraños desvaríos.

Como escribe Martí, una guerra fanática había sacado de

la poesía de sus palacios aéreos al moro debilitado en la riqueza, y la soldadesca sobrante, criada con vino crudo y el odio a los herejes, se echó de coraza y arcabuz, sobre el indio de peto de algodón. Llenos venían los barcos de caballeros de media loriga, de segundones desheredados, de alféreces rebeldes, de licenciados y de clérigos hambrones.²

Llegan de un continente conmocionado, presa de luchas expansivas. Las estructuras de su mundo padecen síncope anunciadores de otro orden social. Nuevas clases pugnan por conformarse y perfilar sobre las anquilosadas torres y almenas del llamado bajo medioevo su aspiración de nuevas direcciones. La España, de donde han zarpado, se repone de larga guerra y su convalecencia precisa de específicos bienes terrestres: metales, esclavos, mercados, especiería.

Se parte, pues, a la búsqueda de mundos reales o supuestos, secularmente adscritos a las alas de la fantasía religiosa y literaria. Hacía dos siglos, a fines del XIII, que un veneciano llamado Marco Polo confirmaba la esplendidez de ese universo distante y posible, cuyos soberanos se bañaban en aguas de oro y portaban en su pecho la gema inmortal.

La casi interminable guerra contra los moros había generado, al culminar victoriosamente, un indeterminado pero importante número de soldados e hijosdalgo “desocupados” que habrían de constituir, eventualmente, un peligro social. Vacías, por lo demás, se hallaban las arcas reales y urgentes eran los reclamos de los triunfadores.

Pero el fin de la conflagración deparará a la incipiente burguesía española, paradójicamente, mortales derrotas. Pese a ser cronológicamente de las primeras de Europa, será víctima de varios factores subsecuentes que la desplazarán en el curso de pocas décadas: el primero, la toma de Granada por los Reyes Católicos, que proporciona a la nobleza el territorio y los frutos del dominio árabe; el segundo, la expulsión inmediata de la única clase

desarrollada de comerciantes: los judíos, y de agricultores y manufactureros: los moros; el tercero, la implantación del terror y las persecuciones religiosas a través de los tribunales del Santo Oficio.³

El régimen monárquico, aliado al comienzo con esa burguesía para debilitar a los señores feudales, prescindirá finalmente de ella. Su consolidación se opera lenta pero inexorablemente y las instituciones medievales, en lo fundamental, pueden sobrevivir.

A mediados del siglo XV, bajo el dominio árabe, España había alcanzado un destacado nivel de desarrollo en sus fuerzas productivas. La sola ciudad de Córdoba posee, hacia 1480, miles de telares, y de los puertos mediterráneos salen constantemente navíos cargados con productos de las florecientes fábricas de hilados y la agricultura peninsular.

Bastarán pocas décadas para que el triunfante absolutismo monárquico-religioso se encargue de entrabar este embrionario pero próspero capitalismo. La prohibición de fabricar multitud de objetos y tejidos se impone como política de Estado, castrando así a la burguesía toda pretensión de acumulación de capitales y de poder.

Cuando en 1548, con el pretexto de obtener precios inferiores, las Cortes de Valladolid aconsejan al emperador Carlos V (Carlos I de España) que prohíba la confección de paños finos –que condena a la extinción a la más relevante industria de Castilla–, se asesta un severo golpe a la burguesía nacional, concluyente cuando se obliga a los comerciantes a importar mercancías extranjeras por toda exportación efectuada en los renglones permitidos.

A tal punto logra el absolutismo revertir en su provecho el proceso económico español, que más pronto que tarde otros gobiernos europeos ven en éste una pródiga e inesperada fuente de “divisas”.

Cuanta más mercancía se llevan a los españoles –instruirá Luis XIV a su embajador en España, el Marqués de Feuquières, en 1685–, más lingotes y piastras nos aportan provenientes de las Indias... Y su majestad desea que el Marqués de Feuquières se aplique

en particular a mantener y aumentar este comercio por todos los medios que los mercaderes puedan sugerirle.⁴

En Inglaterra, mientras tanto, el proceso actúa en términos inversos. Auspiciado por una élite mercantil que ha logrado controlar las estructuras políticas, el ritmo de industrialización va parejo con el crecimiento del comercio. De este modo se fortalecen los mecanismos que promoverán el desarrollo capitalista europeo y se apuntalan los centros de financiamiento de la empresa colonizadora que había sido alentada mucho antes, en España, por comerciantes como Luis de Santángel, proveedor de Fernando de Aragón, quien a nombre propio y en representación de un grupo de banqueros y mercaderes de Sevilla había prestado a la corona de Castilla los 1.140.000 maravedíes, necesarios para financiar el primer viaje de Colón; mientras los hermanos Pinzón, armadores del puerto de Palos, se asociaban con éste en el aparejamiento de la tercera carabela.

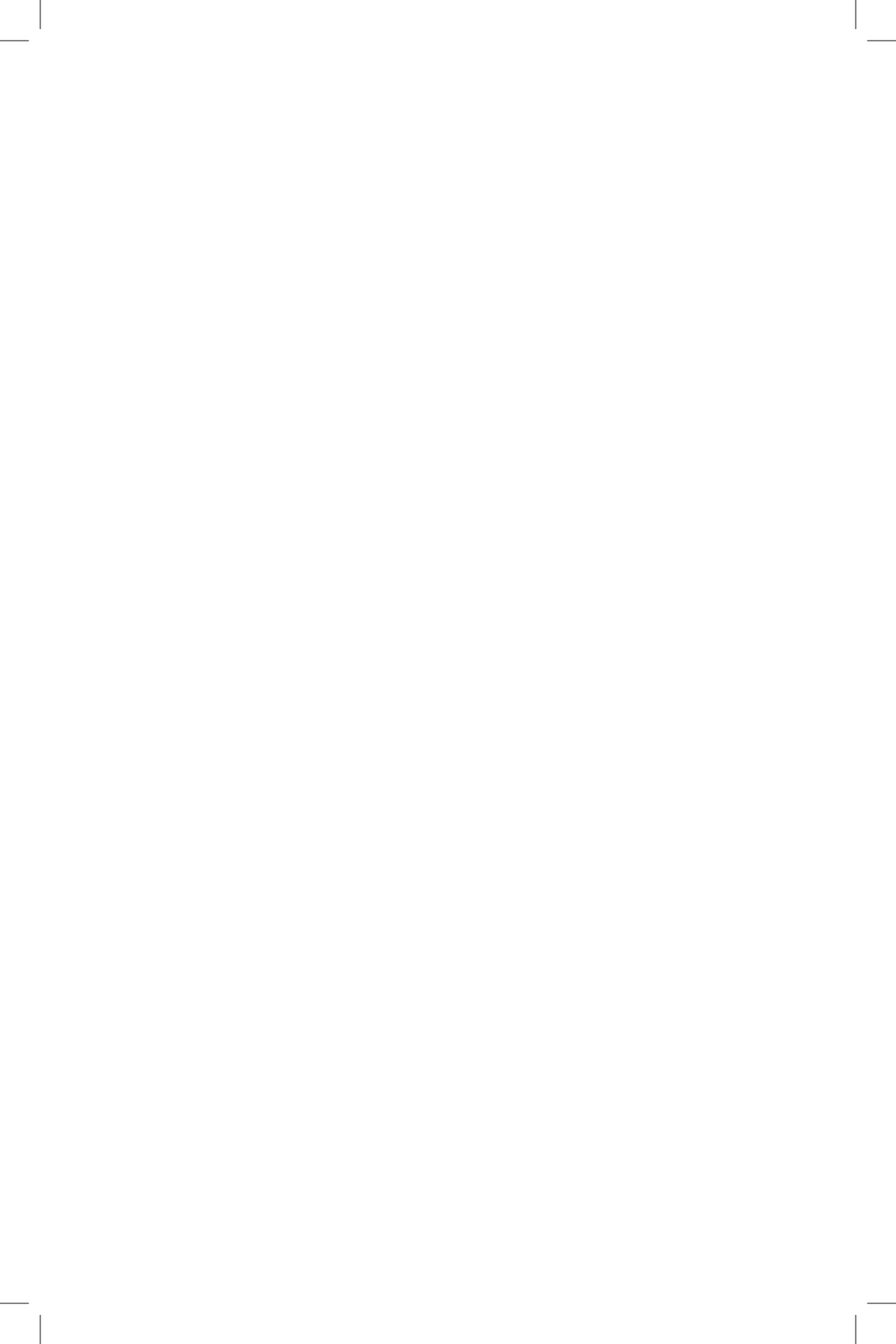
Un país con tantos contrastes, colmado de labriegos de pauperados, hidalgos empobrecidos y soldados imprevistamente licenciados, es el que intenta la gran aventura transoceánica e impulsa hacia el llamado Nuevo Mundo a un expectante grupo humano, reclutado al comienzo entre condenados a trabajos forzados, delincuentes comunes y rudos marineros que al decir del padre Las Casas van “con la cruz en la mano y una sed insaciable de oro en el corazón”.

La mayoría de estos hombres y quienes les siguieron en la primera etapa de la conquista no parecían pertenecer, como algunos defensores del proceso de colonización argumentan, a las capas altas y más educadas de la sociedad española (*Addenda*⁴).

Como asevera Gonzalo Fernández de Oviedo, testigo y relator oficial en estas primeras décadas, “en aquellos principios, si pasaba un hombre noble y de clara sangre, venían diez descomedidos y de otro linaje oscuro y bajo”. O bien: “A estas partes han pasado muchas diversidades de hombres y lenguas, y en mayor parte más codiciosos que continentes, y más idiotas que sabios, y más personas de baja sangre que hidalgos e ilustres”.⁵

Por lo menos en tres de sus cuatro viajes el propio Colón y la corona hubieron de acudir a vías estimulatorias para reclutar la tripulación de las naves. Si el retorno de la primera expedición obnubiló entonces al pueblo presente en el circense desfile colombino, la comprobación posterior de las esmirriadas o improbables riquezas pregonadas y los temores y trabajos sufridos por los segundos expedicionarios habían paralizado toda voluntad viajera. Y si, en la Provisión Real del 30 de abril de 1492, los Reyes Católicos habían dispuesto por vía excepcional mercedes y gracias a los voluntarios –incluyendo a reos de delitos comunes– que se enrolasen, cinco años después, el 22 de junio de 1497, se vieron obligados a reiterar los ofrecimientos, dádivas y perdones ante la negativa popular a participar en empresa tan riesgosa como improductiva (*Addenda*⁵).





Las sombras no tienen alma

Pero junto a los presidiarios y la marinería azarosa de los primeros viajes van después los soldados, los hidalgos y los clérigos.

Estos soldados cesanteados, cuyos padres, abuelos, bisabuelos, tatarabuelos, transbisabuelos, rebisabuelos y retatarabuelos combatieron al invasor árabe, están hechos a la muerte, al despojo, al pillaje y a la destrucción. La guerra de reconquista, en sus casi ocho siglos, deparó honores, y en pocos casos abolengo, a muchas generaciones, pero aquéllos y éste, por lo común, parecen insuficientes frente al mundo de niebla dorada que la lejana Cipango de Marco Polo hace brillar en la imaginación.

Los arcabuces traen la carga de la agonía feudal.

La mano que expolia y arrasa en esta nueva “tierra prometida” deja a la otra libertad para legitimar la encomienda, la mita, la inquisición, la esclavitud, el exterminio. Se sueña con la Arcadia, El Dorado, la Fuente de la Juventud y de la Vida Eterna, pero los sueños van apareados al fanatismo, la rapacidad y la codicia.

Los vicios del mundo feudal atravesaron el mar sin las virtudes que en su hora lo justificaron, y si con el primer soldado que inició la Conquista nos vinieron el individualismo anárquico y el desprecio del trabajo, con el primer fraile que llegó a América en el segundo viaje de Colón nos vinieron también el dogmatismo teológico y la superstición medieval,

escribe Aníbal Ponce (*op. cit.*, p. 363).

El dogmatismo había tomado cuerpo en la medida en que transcurría victoriosa la guerra contra el ocupante musulmán. Esta larga conflagración fortificaba, como señala en sus *Herejías*

Pompeyo Gener, las creencias, pero disminuía la inteligencia porque “a medida que avanzaban los cristianos del Norte hacia el Centro, más creían en la protección divina, más respeto tenían a los sacerdotes”, pues esa reconquista lenta, debida a su propio esfuerzo, “les parecía un milagro permanente”.⁶

La reconquista acarreó la casi inmediata condena y expulsión de moros y judíos, a la que seguirán la de moriscos y otros conversos. La intolerancia católica termina por emascular en España toda audacia mental y enciende, durante siglos, hogueras inquisitoriales contra el pensamiento progresista.

Todavía a finales del siglo XVII se celebran en las principales ciudades españolas autos de fe multitudinarios, en los que se ajusticia entre llamas a sospechosos de herejía u otros “delitos”. Es famoso el auto del 30 de junio de 1680, efectuado en la Plaza Mayor de Madrid con numerosas víctimas y que dura desde tempranas horas de la mañana hasta las nueve de la noche. Al día siguiente serían llevados 18 condenados a la hoguera. El marqués de Villars, embajador a la sazón del rey francés Louis XIV, relata los pormenores de “aquella carnífera escena”. Los condenados, dice, fueron

quemados sobre un terreno elevado expresamente, donde aquellos miserables, antes de ser ejecutados, hubieron de sufrir miles de tormentos; hasta los monjes que los asistían los quemaban poco a poco con antorchas (...) Varias personas que estaban subidas sobre el terreno le daban estocadas y el pueblo los apedreaba (*Ibid.*).

Un historiador español moderno señala que aún en el siglo XIX, con Fernando VII, estas orgías inquisitoriales perviven con reconocida eficacia:

Se prendía por sospechas, por secretas delaciones; a los delatores se les premiaba por Reales órdenes, que veían luz pública para alentar a otros malvados a ejercer el funesto y vergonzoso oficio. Se abrían las cartas en el correo, no se estaba seguro en las reuniones privadas, ni en las tertulias de los cafés; el pánico se apoderó de las familias, porque en secreto se hablaba de individuos, honrados

ciudadanos que, sin poder despedirse de sus esposas y de sus hijos, eran conducidos a Ceuta, a Filipinas, a Fernando Poo, por conversaciones mal interpretadas en las calles o en las plazas, por haber escrito en algún periódico o por haber leído en público con entusiasmo. A oficiales del Ejército que pronunciaron palabras laudatorias de la constitución se les llevó a presidio, y a un asistente se le condenó a muerte ‘por su reserva silenciosa cuando sus jefes hablaban’. Algunos entusiastas liberales de Cádiz que asistieron a las sesiones de las Cortes, fueron ahorcados por ‘habérseles probado que habían aplaudido ciertos discursos’. Hombres que se hallaban enfermos fueron arrancados del lecho para ser conducidos al presidio y hubo quienes murieron en el camino, como el ilustre geógrafo Antillón. Se restablece la Inquisición por orden de Fernando, a quien los frailes llaman en sus escritos y desde los púlpitos restaurador de la Religión, azote de herejes, látigo de impíos.⁷

A comienzos del siglo XVI –tiempo de la conquista– el absolutismo y el fanatismo, aunque tienen en la propia España abnegados opositores, actúan como regidores del mundo por “voluntad divina”.

Mas no por ser españoles son aquellos conquistadores más despiadados, ávidos e intolerantes que otros. Entre las falacias más difundidas por las potencias colonialistas europeas, estuvo la de achacar a España el peso de la llamada Leyenda Negra. Portuguesa, inglesa, francesa, alemana u holandesa, la colonización de América ¿no padeció igualmente, acaso con ligera variedad de matices, similares tribulaciones? En Venezuela, los alemanes Alfinger, Spira o Federmann no se conducen más piadosamente que Ojeda, Losada u Ordaz.

No crea el lector –alertaba Fernández de Oviedo– que todos son españoles los que estos errores han hecho: que ninguna lengua falta acá de todas aquellas partes del mundo que haya cristianos así de Italia como Alemania, y Escocia, e Inglaterra, y franceses, y húngaros, y polonios y griegos, y portugueses y de todas las otras naciones de Asia y África y Europa. Y tales que, como no traen la

intención guiada a la conversión de los indios ni a poblar y permanecer en la tierra más de hasta alcanzar oro y poder tener hacienda en cualquier forma que les pueda venir, posponen la vergüenza, y la conciencia, y la verdad, y se aplican a todo fraude y homicidio, y cometen innumerables fealdades (Fernández de Oviedo, *op. cit.*, tomo II, libro XXIV, cap. IV).

Fray Pedro de Aguado nos describe en este episodio un rasgo característico de la expedición del alemán Ambrosio Alfínger:

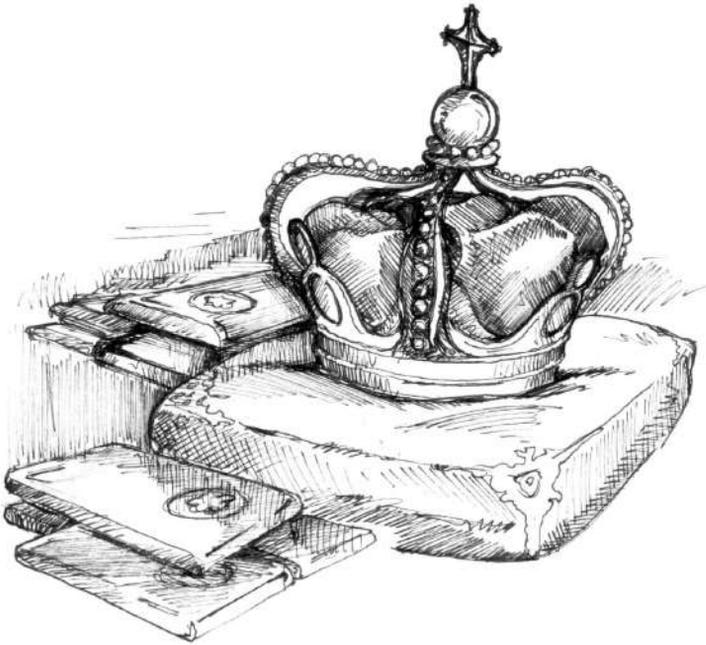
Y antes que se pase esta ocasión, pues voy tratando de estos naturales, diré lo que hicieron, según lo que se puede colegir, por permisión divina, con un hombre imitador de abominables crueldades con indios, Micer Ambrosio traía este hombre por criado, que no le servía de otra cosa sino de traer a cargo una cadena, en la cual venían aprisionados cierta cantidad de indios que traían cargada la munición y el demás fardaje que era del rancho y tienda del gobernador, y están puestos por tal orden con sus collares al pescuezo que aunque vayan caminando y cargando, nunca se les quita la cadena; y como los indios sienten también hambre como los españoles e iban cargados, cansábanse, y faltándoles las fuerzas, de flaquezas se caían y sentaban en el camino. Este alcaide o verdugo del demonio de Micer Ambrosio, por no detenerse y abrir la cadena y sacar el indio que se cansaba, y por otros diabólicos respetos que le movían, cortábale luego la cabeza para quitarlo de la collera, y dejábaselo allí muerto. Y de esta suerte se certifica haber quitado la vida a muchos indios ...⁸.

¿Eran estos hombres incautos y automáticos instrumentos de su sistema social?

Desde el principio –subrayan Stein y Stein– “la conquista hizo vasallos a los amerindios, el paganismo los colocó bajo tutela y la ‘inferioridad’ o la renuncia a aceptar la Cristiandad y la tutela los hizo ‘gente privada de razón’ ” (*op. cit.*, p. 58).

Los descargos se excogitan de viejos tomos de teología medieval (la justa guerra a los infieles). La conquista se ejerce como

nueva cruzada, y como las anteriores, ésta soslaya tras la motivación religiosa sus más caros propósitos: los económicos. No es sólo la fe, por supuesto, lo que hace mover aquella voluntad aventurera sin desmayos, aquella empresa porfiada y ávida. Reclamamos más urgentes que la mera salvación de almas extranjeras piden los mercaderes, los funcionarios y los monarcas que en Europa financian las costosas expediciones marítimas, y quienes esgrimen el móvil evangelizador como *causa prima* lo hacen –más hipócrita que religiosamente– a sabiendas de las evidencias que año tras año llegan del Nuevo Mundo: con las riquezas expoliadas, la lejana Arcadia se debate en un mar de sangre, la conquista extingue pueblos enteros.⁹





Recordar para no olvidar

Cuenta Gonzalo Fernández de Oviedo que cuando la primera expedición colombina llega a la isla de Haití –renombrada La Española–, había en ella un millón de indios aproximadamente, de los cuales él mismo constataba como sobrevivientes, cuatro décadas después, unos pocos centenares. Testimonios como el del licenciado Zuazo, oidor de la Audiencia de Santo Domingo, enviado en 1517 por el Cardenal Regente Cisneros para levantar un informe sobre las colonias, corroboran estas cifras:

Ansí que concluyendo digo –escribe Zuazo–, que a lo que se alcanza de los repartimientos pasados dende el tiempo del almirante viejo hasta hoy, se hallaron al principio que esta Isla Española se descubrió, un cuento é ciento é treinta mil indios (1.130.000), é ahora no llegan a once mil personas por las causas que arriba digo.¹⁰

En 1519 los dominicos de La Española escriben a M. de Chièvres, uno de los flamencos allegados a Carlos V:

De tal manera que la gente que se pudo contar, que fue un cuento è cien mil personas (1.100.000), todas son destruidas é disipadas, que no hay doce mil ánimas con chiquitos é grandes, viejos é mozos, sanos é enfermos. Que fuesen tantas estas ánimas, supímoslo del adelantado D. Bartolomé, hermano del Almirante viejo, que Dios haya quél mismo las contó por mandado del Almirante, cuando una vez los quisieron atributar (*Ibid.*).

Las Casas, en su *Historias de las Indias* (libro II, cap. XVIII), estimó en más de tres millones la población de la isla:

El número de la gente que habitaba esta isla era sin número, y así lo escribió a los reyes el Almirante viejo; y díjome el arzobispo de Sevilla, don Diego de Deza, que fue de aquellos tiempos, que le había dicho el mismo Almirante que había contado un cuento y cien mil ánimas (1.100.000). Pero éstas fueron solas aquéllas que estaban alrededor de las minas de Cibao, como eran las que moraban en la gran Vega y otras cercanas dellas, a las cuales impuso el cascabel de oro que diesen por tributo, como arriba se dijo en el primer libro, y con ellas pudieron entrar alguna parte de la provincia de Xaraguá, que dieron por tributo pan cazabí é algodón hilado y pelo. Pero según creo, sin temor de que creyéndole me engañe, más había en toda la isla de tres cuentos (3.000.000), porque en aquellos tiempos no se tenía cuenta con esta provincia de Higuey, ni hombre había ido a ella, ni a la de Haniguayaba y Guayacarima, ni con la Guahaba y con otros pedazos de esta isla.

De esos tres millones sobrevivirían, según Las Casas, unas “dozientas personas”.¹¹

En su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, el abnegado defensor de los aborígenes al generalizar las masacres perpetradas en otras islas y la costa firme hasta el año 1542 añade:

la ysla de Cuba es quasi tan luenga como desde Valladolid a Roma: está oy cuasi toda despoblada. La ysla de Sant Juan e la de Jamayca, yslas muy grandes e muy felices e graciosas: ambas están assoladas. Las Yslas de los Lucayos que están comarcanas a la Española e a Cuba por la parte del norte, que son más de sesenta con las que llamavan de Gigantes e otras Yslas grandes e chicas e que la peor dellas es más fértil e graciosa que la huerta del Rey de Sevilla; e la más sana tierra del mundo: en las quales avía más de quinientas mil ánimas: no ay oy una sola criatura. Todas las mataron trayéndolas e por traellas a la Ysla Española: después que veían que se les acabavan los naturales della...

...Daremos por cuenta muy cierta y verdadera que son muertas en los dichos quarenta años por las dichas tiranías e ynfernales obras de los christianos ynjusta y tiránicamente más de doze

cuentos de ánimas hombres y mujeres y niños en verdad que creo sin pensar engañarme que son más de quince cuentos (15 millones) (...) La causa porque han muerto y destruydo tantas tales e tan infinito número de ánimas los christianos: ha sido solamente por tener por su fin último el oro y henchirse de riquezas en muy breves días e subir a estados muy altos e sin proporción de sus personas (conviene a saber) por la ynsaciable codicia ambición que han tenido: que han sido mayor que en el mundo ser pudo: por ser aquellas tierras tan felices e tan ricas.¹²

Un sacerdote como Motolonía, adversario de Las Casas, llega a afirmar a mediados del siglo XVI:

Sólo Aquél que cuenta las gotas del agua de la lluvia y las arenas del mar, puede contar todos los muertos y tierras despobladas de Haití o Isla Española, Cuba, San Juan, Jamaica y otras islas, y no hartando la sed de su avaricia, fueron a descubrir las innumerables islas de los Lucayos y las de Baraguana, que decían Herrerías de Oro, de muy hermosa y dispuesta gente y sus domésticos guaitiaos, con toda la costa de la Tierra Firme, matando tantas ánimas y echándolas casi todas en el infierno, tratando a los hombres peor que a bestias (...) Si alguno preguntase qué ha sido la causa de tantos males, yo diría que la codicia, que por poner en el cofre unas barras de oro para no sé quien.¹³

Y López de Gómara, en su *Vida de Hernán Cortés* (de quien era memorialista y turiferario), con sorna implacable: “Por lo demás, con el trato de Españoles todo ha venido a mejor, salvo que de tantos miles de hombres como poblaban la isla, apenas queda vivo uno que otro”.¹⁴

El mismo Gómara relata cómo se operó este expedito despoamiento de la isla Española:

Los españoles abrieron muchos indios a cuchilladas en las guerras, y aún en las minas, y derribaron los ídolos de sus altares, sin dejar ninguno. Vedaron todos los ritos y ceremonias que hallaron.

Hiciéronles esclavos en la repartición, por lo cual como trabajaban más de lo que solían, y para otros, se murieron y se mataron todos, que de quince veces cien mil y más personas que había en aquella sola isla, no hay ahora quinientos. Unos murieron de hambre, otros de trabajo, y muchos de viruelas. Unos se mataban con zumo de yuca, y otros con malas yerbas; otros se ahorcaban de los árboles. Las mujeres hacían también ellas como los maridos, que se colgaban a par de ellos, y lanzaban las criaturas con arte y bebida por no parir a luz hijos que sirviesen a extranjeros. Azote debió ser que Dios les dio por sus pecados. Empero grandísima culpa tuvieron de ellos los primeros, por tratarlos muy mal, acodiciándose más al oro que al prójimo (*Ibid.*, p. 52).

Estudiosos contemporáneos del etnocidio como Rosenblat dudan de la veracidad de las cifras suministradas por esos testigos y cronistas¹⁵. Otros como Cook y Borah, siguiendo métodos de investigación documental, calculan para la sola isla de Haití y para fines de 1495 una población de 3.770.000 almas como punto medio, número similar al proporcionado por Las Casas.

Precisamente durante ese año, Colón había impuesto a los indios cercanos a las minas la obligación, bajo pena capital, de pagar cada tres meses el oro necesario para llenar “un cascabel de los de Flandes”, y a los demás una arroba de algodón. El repartimiento de 1496 contaba (en la cifra de 1.150.000 indios censados) los adultos capaces para el trabajo, de los 14 años en adelante, pero no a los niños, los incapacitados, los viejos ni los caciques. Por otra lado, sólo abarcaba un territorio cercano a la tercera parte o a la mitad de la isla.

En pocos años la magnitud del genocidio arropó como una trampa de sangre todo el Caribe: “No se hallarán ahora 200 indios”, dice una carta de fray Tomás de Angulo, obispo de Cartagena, a Carlos V en 1535. “No se cree que hay al presente en este año de mil quinientos cuarenta y ocho, quinientas personas entre chicos y grandes, que sean naturales y de la progenie o estirpe de aquellos primeros”, señala Fernández de Oviedo, refiriéndose a los habitantes de La Española. Y Benzoni, en 1565: “Al presente no se eritrouano cento cinquanta”.

La muerte en 1504 de la reina Isabel, opuesta a la servidumbre de los indios “pacificados”, había permitido a Fernando y a sus consejeros decretarla por orden del 14 de agosto de 1509. A partir de ese año, las *razzias* fueron ejercidas con apoyo legal y consentimiento real. La mano de obra necesaria en La Española fue entonces capturada en Tierra Firme y en las otras islas. Para 1513 ya no quedaba un solo indio en las Lucayas (hoy Bahamas), las cuales tuvieron el triste privilegio de ser el primer territorio despoblado del Nuevo Mundo.

En 1581 el rey Felipe II podrá finalmente ufanarse ante la Audiencia de Guadalajara de que un tercio de la población indígena americana había sido exterminada, y que los sobrevivientes estaban obligados a pagar tributos por los muertos.

En 1768 uno de los redactores de la *Enciclopedia*, el holandés Cornelius de Pauw –autor de unas controversiales *Investigaciones filosóficas sobre los americanos*–, reconocía que para esa fecha no quedaba “casi nada en la antigua América, salvo el cielo, la tierra y el recuerdo de sus terribles desgracias”, y que en la América septentrional los europeos habían destruido cerca de la treceava parte de los naturales, que no habían dejado ninguno en las Antillas y casi ninguno en las Caribes y las Lucayas, y que en Perú, México y Brasil habían exterminado a dos terceras partes de los habitantes. No obstante, tal reconocimiento exagerado y efectista de Pauw sorprende al señalar sus causas:

Si se reflexiona en la manera como se ejecutó la conquista de los españoles en las Indias Occidentales, se estará de acuerdo en que los americanos, divididos y facciosos, no estaban capacitados para hacerles resistencia y sus armas de madera y sus ejércitos estaban integrados por hombres cobardísimos y de una flojera increíble, lo cual no puede tener como causa plausible más que la degeneración de la especie humana en esta parte del globo.¹⁶

* * *

En el Yucatán maya la situación no fue distinta. Desde 1517, fecha de la primera expedición española a la península, diversas estimaciones habían hecho variar allí la población india entre 300.000 y 8 millones de habitantes. Basado en sus exploraciones de pozos subterráneos y tipos de suelo, Helmuth O. Wagner, citado por Cook y Borah, estimó entre 8 y 10 millones dicha población, aunque la densidad promedio sugerida por Sylvanus Morley –30 habitantes por milla cuadrada– arrojaría un total de 1.600.000 almas, cifra más cercana a la verdadera. Los propios Cook y Borah, en lo que llaman una estimación conservadora, calculan en 800.000 el número total de mayas yucatecos para el año 1528 (Cook y Borah, *op. cit.*, vol. II, p. 48).

La llegada de los españoles a Yucatán –observan en otro aparte– desencadenó factores letales que, al igual que en el México central, provocaron una caída dramática de la población de la península. Esa declinación alcanzó su punto más bajo en los primeros años del siglo XVII, con una cifra algo menos que el 25 por ciento de nuestra primera estimación. Durante ese período del siglo XVI en que disminuyó la población, los españoles, bajo la égida de los franciscanos, redistribuyeron a la población india en forma tan completa, que en la actualidad es difícil localizar a las comunidades anteriores a la conquista (...) Es de notar, además, que la pérdida de la población fue casi total en las regiones de maleza más alta y de las selvas tropicales lluviosas, esto es, en la costa oriental (Quintana Roo), el sur del estado de Yucatán, y las porciones sur y oeste del estado de Campeche. La población sobrevivió en la costa norte y el interior adyacente, esto es, en esencia en las zonas de maleza baja (*Ibid.*, p. 179).

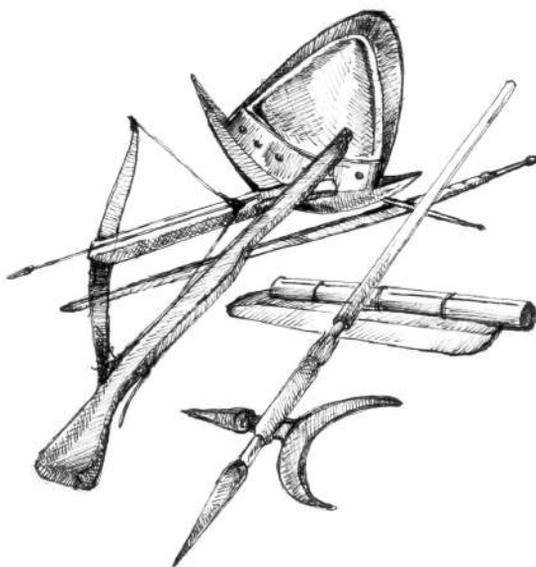
En resumen, entre 1492 y 1550 –apenas seis décadas de conquista española– el conglomerado caribe fue prácticamente diezmado. Poco tiempo bastará también para que el México central pasara de una población calculada modernamente en 25 millones de habitantes para 1525 a un millón y fracción en 1605.

La guerra de exterminio, la encomienda, la mita, las enfermedades epidémicas desconocidas en América (viruela, sarampión, gripe, tifus, malaria, difteria, paperas, peste, tosferina, tuberculosis, fiebre amarilla) y el choque cultural “inducido por el remodelamiento de una sociedad comunal conforme a líneas individualistas orientadas hacia el lucro, produjo en los siglos XVI y principios del XVII uno de los descensos demográficos más desastrosos de la historia universal” (Stein y Stein, *op. cit.*, p. 40).

Cifras contemporáneas calculan la población indígena americana para 1492 entre 70 y 90 millones de habitantes, de los cuales sobrevivirían, siglo y medio después, 3 millones y medio.¹⁷

Cuando en 1542, a consecuencia de las denuncias de Las Casas y un pequeño número de religiosos y humanistas, cierta crisis de conciencia sacude las esferas gobernantes y se proclaman las llamadas Leyes Nuevas, pocos indios en verdad quedan en el Caribe que puedan beneficiarse de ellas.

Para los otros, lucayos, taínos y siboneyes se había cerrado, esta vez definitivamente, la historia.





Dos humanismos frente a frente

El etnocentrismo halló justificadores de excepción.

Ya no mercaderes o traficantes sino influyentes eclesiásticos, como Ginés de Sepúlveda, argumentaban que correspondía a los pueblos llamados bárbaros, por derecho natural, servir a los llamados civilizados; y que éstos gozaban de la potestad de sojuzgarlos, pues “lo perfecto debe reinar sobre lo imperfecto y lo excelente sobre su contrario”¹⁸. Si los infieles no se doblegaban, los españoles podrían hacer uso de la cacería y matarlos si rehusaban ser esclavos. Los indios, antes de caer bajo dominio cristiano, eran “bárbaros en sus costumbres y la mayor parte por naturaleza sin letras ni prudencia y contaminados con muchos vicios bárbaros” (*Ibid.*, p. 61). Si tales gentes, que por Derecho Natural deben obedecer a las personas más humanas, más prudentes y más excelentes (cristianos) no lo hicieran, pueden ser forzados a hacerlo por las armas, y en tal caso esa guerra será justa. Estos pueblos bárbaros, sumidos en gravísimos pecados (idolatría e inmolación de víctimas), deben ser constreñidos a oír la predicación y observar costumbres cristianas. La sola práctica de la idolatría constituye violación de la ley natural y los idólatras pueden justamente reducir por guerra, pues con ésta no sólo se vengán las injurias hechas a los hombres sino las hechas a Dios. Si bien nadie puede ser obligado a abrazar la fe, a creer y a bautizarse contra su voluntad ni compelido a hacerse católico,

débense someter a los idólatras al imperio de los cristianos para que, apartado todo impedimento, se vean obligados a abandonar sus impíos ritos, a observar la ley natural y a escuchar a los predicadores del Evangelio (...) Con derecho pueden, pues, los idólatras ser obligados por la guerra a someterse a los cristianos, para

sujetos a su imperio, vivir según la ley natural y no blasfemar ni ofender a Dios con su idolatría (*Ibid.*, p. 64).

Es derecho natural y divino corregir a los hombres que caminan hacia su perdición y atraerlos a la salvación aun contra su propia voluntad (*Ibid.*, p. 65). Para ello la guerra es necesaria para la predicación y conversión, no simplemente por la guerra en sí, sino porque tal predicación y tal conversión no se pueden llevar a cabo rectamente, esto es, sin grandes dificultades, sin que las gentes bárbaras sean sometidas (*Ibid.*, p. 74). Por lo demás, ciertos hombres doctos, pero no por ello prácticos en la materia, enseñaron que conviene antes de emprender la guerra, amonestar por medio de embajadores a los bárbaros a que abandonen la idolatría y admitan públicamente a los predicadores de la religión cristiana, para que si acceden a lo que se les pide se consiga la salvación de sus almas sin tener que recurrir a la guerra; pero si no se puede conseguir esto de ellos, entonces, vencidos en aquélla, sean obligados a hacer lo que se les manda (*Ibid.*, p. 70). Sin embargo, esto es difícil de llevar a cabo,

pues el acercarse y amonestar tantas naciones tan bárbaras separadas por inmensas distancias de tierra y mar, sin comunidad de idioma con nosotros y esperar no sólo sus respuestas, sino también su acción, resultaría cosa tan difícil, tan costosa y larga que apartaría fácilmente de tal empresa a todos los príncipes cristianos (...) por lo cual tal admonición es inútil y debe omitirse (*Ibid.*, p. 71).

Aducía Sepúlveda que su doctrina estaba apoyada en los filósofos (Aristóteles principalmente), en los canonistas y en los teólogos (San Agustín, San Gregorio y Santo Tomás), “todos los cuales (...) aprueban muy abiertamente la aplicación de la fuerza, tanto contra los herejes como contra los paganos” (*Ibid.*, pp. 78-79). Contaba el ideólogo con la aprobación de un importante sector de la nobleza gobernante (la más vinculada a las empresas de conquista), entre ellos los consejeros reales Fernando Guevara y Francisco Montalvo, y de los entonces poderosos clérigos Álvaro Moscoso y Diego de Vitoria, este último hermano de Francisco de Vitoria.

Los argumentos de Sepúlveda, escritos en latín, repercuten de inmediato entre los humanistas españoles y europeos, motivan encendidas polémicas y promueven la celebración de una junta en Valladolid, convocada por Carlos V en los años 1550-1551. Por vez primera una nación colonialista se planteaba argumentos legales y de conciencia sobre su propia acción de conquista y dominio.

A las afirmaciones de Sepúlveda, contenidas fundamentalmente en sus obras *Demócrates II* (o *De las justas causas de la guerra contra los indios*) y la *Apología* de la misma, responde Las Casas en su *Apologética Historia* y la *Apología* (reeditadas –¿por simple olvido?– sólo varios siglos después: en 1909 y 1975).

Las tesis sepulvedianas, aunque no aceptadas oficialmente *ad pedem litterae*, servían, tal como había previsto Las Casas, para justificar matanzas y toda suerte de iniquidades, pese a que en teoría las campañas humanitarias pretendían mitigar el genocidio mediante un cuerpo de leyes de protección de las comunidades indias.

López de Gómara, sin proponérselo, confirma, en este pasaje final de su *Historia*, los temores de Las Casas: “Yo escribo sola y brevemente la conquista de Indias. Quien quisiera ver la justificación de ella, lea al doctor Sepúlveda, cronista del emperador, que la escribió en latín doctísimamente; y así quedará satisfecho del todo” (López de Gómara, *op. cit.*, p. 320).

En carta dirigida al entonces todavía príncipe Felipe, testimonia el padre Las Casas la indignación que le mueve a escribir su réplica:

Si es aprobada la opinión de Sepúlveda –le dice– según la cual las expediciones militares contra los indios son lícitas, la Santísima fe de Cristo, con oprobio del nombre cristiano, será odiada y abominada por todas las naciones de aquel mundo a las que llegue la fama de los enormes crímenes que ciertos españoles cometen contra aquella miserable gente (*op. cit.*).

Fray Bartolomé demuele uno a uno los argumentos de Sepúlveda y sienta las bases de ulteriores legislaciones protectoras.

Al impugnar las opiniones de quien habría de convertirse en capellán de Carlos V, afirma que con ellas se difundía por todas las naciones del mundo

la cruel e inveterada costumbre de apoderarse de los bienes ajenos y aumentar la hacienda derramando sangre humana, codicia ésta de la que adolecen desde hace tiempo ciertas gentes hispanas, lo cual Sepúlveda alega como timbre de virtud y gloria de España (*Ibid.*, p. 118).

En esencia, el pensamiento progresista y anticolonialista que el apóstol sevillano expone en su obra puede resumirse de este modo: la guerra contra los indios es siempre injusta porque éstos no han dado motivos y están en sus territorios. Ellos son, por naturaleza, buenos, y al contrario de lo difundido, altamente civilizados. Si son idólatras y practican sacrificios humanos, lo hacen por poseer profundas convicciones religiosas, por creer en un dios verdadero. Los sacrificios humanos son, entre ellos, ceremonias rituales ocasionales sin propósito malsano, ofrendados, como lo hicieran también los antiguos europeos, a Dios. Ni siquiera la antigua España se vio libre de esta costumbre religiosa. Justifica la resistencia de los pueblos indígenas a la evangelización por la fuerza y llega a ponderar sus rebeliones. La idolatría sólo puede combatirse por métodos pacíficos. Aun los judíos, culpables de deicidio, deben ser respetados y tratados conforme a la justicia, del mismo modo que los mahometanos, aunque éstos obstaculizan la propagación de la fe (caso en el que puede considerarse justa la guerra contra ellos). Las injurias levantadas contra los indios (como la sodomía) sólo encubre el propósito de despojarlos de sus bienes y tierras, y darles muerte. Éstos hacen justa guerra al conquistador porque defienden su religión y el territorio donde han vivido por siempre, y tienen razón en no evangelizarse si quien los incita actúa contrariamente a lo que predica.

Refiriéndose a los motivos de Fernández de Oviedo para presentar a los indios como crueles salvajes, escribe:

Presenta Sepúlveda como confirmación de su pestilentísima opinión a Oviedo, cierto varón que escribió como él la llama una *Historia general sobre los asuntos de Indias*. Éste, en el libro 3, capítulo 6, de su obra, afirmó que la gente de la isla Española era vaga, ociosa, mendaz, inclinada al mal y expuesta a muchos vicios; también de floja memoria, inconstante, perezosa, ingrata y capaz de nada. Además de admitir que hubiera en ellos alguna virtud, ésta según Oviedo, florecía en la adolescencia, pero al entrar los hombres en la edad viril, adolecían de abominables vicios. A su vez (...) al referirse a los habitantes del Continente, los llama salvajes, crueles e incorregibles (...). Oviedo no tuvo vergüenza en esparcir aquí y allá estas mentiras en diversos lugares de su Historia (*Ibid.*).

Más adelante, al tachar de mentiroso a Oviedo, razona las verdaderas motivaciones que movían la pluma de éste:

No es de admirar que Oviedo haya difamado con tan criminales mentiras a aquella gente (...) era uno de los encargados de despojar a los indios y apoderarse del botín (...). En aquel tiempo Oviedo era inspector de las raciones del rey, cargo conocido vulgarmente con el nombre de “veedor”, y a él pertenecía una parte del botín recogido en aquellas abominables expediciones. Dormían mientras tanto aquellos miserables indios, sin pensar en cuanto les ocurría, y de aquí que al despuntar la aurora esos crueles ladrones más propiamente que soldados irrumpían impetuosamente en sus casas, construidas con paja, les prendían fuego y quemaban las casas y los hombres vivos; una vez extinguidas las llamas, buscaban el oro encendido por el fuego; y no contentos con eso, a los indios que capturaban vivos los desgarraban con crueles tormentos para que indicasen dónde estaba escondido el tesoro del oro (...) ¿Sabe Oviedo a cuántos indios, con la marca del hierro encendido en la frente, aquellos redujeron a esclavitud, quedándose él con una parte de estos esclavos; a cuántos régulos y hombres principales aquellos cruelísimamente despedazaron; cuántos pueblos o indios entre sí tiránicamente se repartieron, de manera que los indios ya no servían a uno, sino a muchos tiranos?

¿Se acuerda Oviedo de cuán duros e inicuos trabajos, hasta la exhalación del alma, aquéllos impusieron a los indios, sin perdonar a los tiernos niños, a las mujeres y a los ancianos agotados por la edad, de manera que extrajesen el oro de las entrañas de la tierra? Oviedo no ignora el desgraciadísimo resultado de tal impiedad ... (*Ibid.*, pp. 337-380).

Admira y conmueve el valor y la lucidez de este humanista cristiano (tan difamado por la historiografía oficial de la España falangista) para revelar y condenar con tales contundencia y denuedo las monstruosidades de las que había sido testigo. Ha debido ser grande su influjo y respetadas su inteligencia y probidad para escapar de las pesquisas del Santo Oficio, que por menores presuntos agravios había llevado a la hoguera a otros pensadores y hombres de la Ilustración.

El espíritu contraventor de Las Casas hallará correlatores y partidarios en su propio país y en toda Europa, aunque como subraya un compilador del ideario anticolonialista europeo, no deja de extrañar que ningún argumento hubiese sido suficiente para atemperar aquella fiebre de oro y aquel espíritu de ocupación y expolio que poseyó a los conquistadores.¹⁹

El expansionismo territorial de las primeras naciones capitalistas había sido impulsado por la pérdida de Constantinopla, y a la conquista de mercados y captura de metales y otras riquezas de los “infielos” se unía la intransigencia religiosa que deseaba, en nombre de la cristiandad, acrecentar la fe “y destruir –como se había advertido en la ley de partidas del siglo XIII– los que la quisieran contrariar”.

Por derivación de la política representada en los escritos de Sepúlveda (según la cual, además, “con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones”), la primigenia Arcadia de las relaciones y escritos colombinos o vespuccianos se había tornado territorio de salvajes, contra quienes toda guerra era no sólo justa sino necesaria

a los ojos de Dios. El Nuevo Mundo, pródigo en maravillas naturales, estaba poblado por seres inferiores, pues la diferencia entre sus habitantes y los cristianos era “como la que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísimas (...) y estoy por decir que de monos a hombres” (Sepúlveda, *op. cit.*).

Incluso después de la bula papal de Paulo III –la *Sublime Deus*– que en 1537 declaraba oficialmente seres humanos a los indios, no dejaron éstos de ser considerados como animales. El escrito del Papa prohibía la esclavitud o servidumbre y la expropiación de sus bienes aun cuando ellos estuviesen “fuera de fe”, pero en la práctica nada pudieron sermones ni llamados piadosos. Como escribiera dos siglos más tarde el abate Raynal en su *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*,

pasado el Ecuador el hombre no es ya inglés, ni holandés, ni francés, ni español, ni portugués, pues no conserva de su patria más que los principios y los prejuicios que autorizan o excusan su conducta. Rastrero cuando es débil, violento cuando es fuerte, ávido de adquirir, presuroso de gozar y capaz de todas las fechorías que le conducirían más rápidamente a sus fines, el colonizador es un tigre doméstico que regresa a la selva. La sed de sangre le acomete de nuevo. Tales se han mostrado todos los europeos, todos indistintamente en las comarcas del Nuevo Mundo adonde han llevado una furia común, la sed del oro (Merle, *op. cit.*, p. 82).

A lo largo de los siglos XVI a XVIII las ideas sobre la inferioridad natural de indios y negros concitan numerosos defensores y opositores en Europa, pero aun después del proceso de la Revolución francesa el ideario representado por Sepúlveda puede sobrevivir. En su *Essai sur l'inégalité des races humaines* de 1855, el Conde de Gobineau argumenta que los pueblos arios germánicos habían proporcionado al mundo los organizadores de la sociedad humana, que sólo ellos habían sido dotados por Dios de habilidad verdadera para gobernar y estaban llamados a dirigir, para su propio bien, a los otros grupos humanos y a preservarlos

de arruinarse en una decadencia anárquica. De esta suerte se restablecía la calificación desigual de los pueblos, que ahora ya no descansaba en la diferencia intelectual, como ocurría en el imperialismo clásico y renacentista, sino en el concepto de raza: la una hábil para el gobierno, y las demás llamadas por su propia conveniencia a sujetarse a la primera.

Años más tarde, el inglés germanizado Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), al convertirse en apóstol del misticismo teutónico en los Estados Unidos, recogerá las cogitaciones más racistas de su clase social (que hallarán concreción en la política del Destino Manifiesto y en organizaciones tan representativas como el Ku-Klux-Klan). La concepción esclavista se apoyará en ese país tanto en la doctrina aristotélica de la desigualdad natural, como en las tesis raciales de Gobineau y Chamberlain, llegando a producir expresiones tan vivas como ésta del periódico *Enquirer* de Richmond:

Es por medio de la guerra como se conquistan las razas bárbaras y por la esclavitud son reducidas al trabajo y a las formas de vida civilizada. La esclavitud y la guerra han sido, pues, los dos grandes nuncios de la civilización.²⁰

A lo que cabe agregar estas palabras del presidente de EEUU, McKinley, en 1898, destinadas a justificar la invasión norteamericana a Filipinas:

ninguna otra cosa podíamos hacer sino tomar a los filipinos y educarlos; elevarlos, civilizarlos y cristianizarlos; y por la gracia de Dios, hacer por ellos –prójimos nuestros por quienes Cristo también murió –todo lo que estuviera a nuestro alcance (*Ibid.*).

Las ideas lascasianas fueron hijas de un sector del pensamiento estoico y cristiano que en la Edad Media negaba el carácter natural de la esclavitud y el derecho de unos hombres a usurpar vidas y bienes de sus semejantes. “Contra toda razón de natura”, calificaba Alfonso X el Sabio, en el siglo XIII, el señorío a otros de todo hombre libre. Y añadía en sus célebres *Partidas*: “la servidumbre es

la más vil e la más despreciada cosa que los omes [hombres] pueden ser y ca assi como es la más vil cosa de este mundo”.

Hasta el siglo de la conquista mucho se había discutido en España sobre ello, mas “como había ocurrido desde la aparición del Cristianismo el efecto sólo consistía en limar, pero no en quebrantar las cadenas” (*Ibid.*, p. 45).

La pasión y el talento lascasianos habían logrado situar como inicuas y anticristianas las tesis de Sepúlveda que recibieron, en el plano teórico, la condena oficial mientras Francisco de Vitoria, con su obra *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra* (1539), se erigía en portaestandarte de las nuevas posiciones que justificaban la rapiña, pero desaprobaban, en nombre del derecho de gentes, las matanzas y la esclavitud.

Vitoria predica doctrinas inusuales, más apegadas al espíritu formalista que intentaba deslindar los alcances de aquel derecho: el emperador no es señor de todo el orbe y aunque lo fuera no podría por ello “ocupar las provincias de los bárbaros, instituir nuevos señores, deponer a los antiguos e imponer tributos”. Aun cuando los bárbaros no quisiesen recibir enseguida la fe simplemente con haberseles anunciado y propuesto, “no podrán los españoles por esta razón hacerles la guerra, ni emplear contra ellos el derecho de guerra”. Los reyes cristianos no pueden, ni siquiera con autorización papal, “reprimir a los bárbaros por pecados contra la ley natural ni por causa de ellos someterlos a castigo”. Escribe también que

si es lícito a los demás extranjeros extraer el oro de las tierras comunes o de los ríos, o pescar perlas en el mar o en el río, no pueden los bárbaros vedárselo a los españoles, que del mismo modo que los demás, podrán hacer lícitamente estas cosas y otras semejantes, mientras no sean gravosas a los ciudadanos y a los naturales²¹,

y esto porque las cosas no son de ninguno: por derecho de gentes son del que las ocupa. Si los bárbaros quisieran privar a los españoles de las cosas manifestadas más arriba,

que les corresponden por derecho de gentes, como el comercio o las otras que hemos declarado, los españoles deben, ante todo, con razones y consejos, evitar el escándalo, y mostrar por todos los medios que no vienen a hacerles daño, sino que quieren amigablemente residir allí y recorrer sus provincias sin daño alguno para ellos, y deben demostrarlo, no sólo con palabras, sino con razones, conformes a la sentencia: ‘Es propio de los sabios experimentar las cosas antes de decirlas’. Pero si, a pesar de ello, los bárbaros no quieren consentir, sino que apelan a la violencia, los españoles pueden defenderse y hacer lo que sea conveniente para su seguridad, ya que es lícito rechazar la fuerza con la fuerza (*Ibid.*).

Cambios, como se ve, importantísimos, introducidos por mentalidad supuestamente más avanzada, y ciertamente aguda y perspicaz, en consonancia con los requerimientos legalistas que entonces se imponían bajo la apertura renacentista.

Según Vitoria, la potestad de apropiarse de los bienes o riquezas que se encontraban en los suelos, mares o subsuelos americanos correspondía no a sus moradores milenarios, sino a toda nación extranjera que allí se hiciese presente, siempre que se guardasen las buenas costumbres. Las naciones indias quedarían así libradas al primer ocupante, obviamente “superior”, el cual sólo carecería del derecho de esclavizarlas.

Las ideas de Vitoria no alcanzan en su época mayor repercusión, pero ¿no fueron y son refrendadas por los ideólogos del colonialismo, del neocolonialismo y del imperialismo norteamericano, británico, francés, alemán, japonés y otros sucesivamente?

El efecto causado por las denuncias de Las Casas y otros defensores de los indios y las noticias sobre las grandes ciudades mayas, aztecas, taironas, chibchas o incas agujonean la sensibilidad del humanismo europeo. Por más que fuese invocada ahora para excusar las masacres, la presunta barbarie aborígen no constituyó entonces alegato incuestionable, pues la realidad del Nuevo Mundo ponía en duda el salvajismo de tantos pueblos disímiles, capaces de crear tan magníficas razones de artes y ciencias. Descripciones portentosas y defensas apasionadas se mezclan entonces

al prontuario de la acción genocida. Escritores como López de Gómara, cronista de las hazañas de Cortés y su panegirista, no puede ocultar, por ejemplo, en *Hispania victrix* (1552), su deslumbramiento (aunque a distancia, pues nunca estuvo en América) ante la magnificencia de las ciudades y monumentos aztecas que le fueran descritas y que según él excedía la de los egipcios. Lope de Vega, en quien los informes sobre las Indias han despertado viejos anhelos de justicia, introduce en sus obras indios americanos que defienden su causa con tesón y heroicidad. Un clérigo, fray Jerónimo Román, admirado de las sabias tradiciones legales de los indios, no duda en su *República de Indias* (Madrid, 1575) en compararlas con los más doctos y humanos principios occidentales. Hernán Pérez de Oliva, en su *Historia de la invención de las Indias*, escrita en 1528, señala la conducta antípoda de españoles e indígenas, acentuando la condición de bárbaros de los primeros. Años atrás en la propia América, en 1511, el sacerdote Antón de Montesinos había levantado su voz ante los rostros asombrados e indignados de los conquistadores de La Española:

Todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muerte y estragos nunca oído, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin darles de comer ni curarlos en sus enfermedades que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día?²².

Como tantos otros, Montesinos había pagado el precio de su admonición. Desaprobado por el rey Fernando y el superior de su orden, es obligado a regresar a España.

Pese a tales paladines, pues, y pese al cuerpo de leyes que se promulga para intentar en la letra poner coto a los desmanes, los pueblos indígenas caen bajo la mancha colonial. Las fuerzas

motoras de la historia habían impuesto una vez más su rectoría. “Puesto que no se mueven por razón sino por pasión, indios y negros no pueden ser sino bárbaros” dirá todavía, en apotegma que se torna célebre, fray Tomás de Mercado en su obra *Suma de Tratos y Contratos*, publicada en Sevilla en 1571.

Munido de yelmo, espada y arcabuz, el conquistador español –tosco émulo de los más despiadados héroes de caballería(*)– embarca y desembarca en procura de botín, esclaviza y extermina valido de su superioridad bélica e impulsado por insaciables demonios mercantiles. Otra época había gestado en él necesidades crecientes. Era un tiempo

que volvía laxos todos los vínculos sociales y cuestionaba todas las concepciones heredadas. De un golpe, el mundo se había tornado diez veces más grande; en vez del cuadrante de un hemisferio, toda la esfera terrestre se extendía ante la vista de los europeos occidentales, que se apresuraron a tomar posesión de los otros siete cuadrantes. Y al igual que las viejas y estrechas barreras de las patrias, se derribaron también las milenarias barreras del modo de pensar preceptuado en el Medioevo. Tanto ante la visión exterior del hombre como ante su visión interior, se abría un horizonte inconmensurablemente más dilatado. ¿Qué podía valer la bien intencionada honorabilidad, qué el decoroso privilegio corporativo, heredado de generación en generación, a los ojos del joven al que encandilaban las riquezas de las Indias, las minas de oro y plata de México y Potosí? Fue aquélla la época de la caballería andante

* “Lo que hacen Pizarro con Atahualpa y Cortés con Guatimozin, o algo muy parecido, lo hizo antes el Cid Campeador con el Cadí de Valencia. Sometido ya este Cadí, el Cid lo tortura moral y materialmente para arrancarle el secreto de sus tesoros, y no sólo el secreto. Después de despojar a Atahualpa, Francisco Pizarro lo veja y lo inmola con lujo de crueldad. Pues bien, nada nuevo hacía. El Cid, después de despojar al Cadí, lo entierra, dejándole la cabeza y los brazos fuera con una hoguera en torno, que lo soase paulatinamente. Pero el rival del Cid quizá no fue, en este caso, Pizarro sino Cortés. ¿No acostó en un lecho de llamas al Emperador Guatimozin, para que entregase los tesoros que la codicia imaginaba ocultos?” (Blanco Fombona, *op. cit.*, p. 261).

de la burguesía: también ésta tuvo su romanticismo y su exaltación amorosa, pero sobre una base burguesa y con fines en último término burgueses.²³





Apóstoles de la codicia

A comienzos de la conquista, en 1501, un año después de haberse promulgado la cédula real, que a instancias de Isabel la Católica declaraba “libres vasallos de la Corona” a los indios, ya se habían dado varias licencias para viajes de exploración y los llamados “rescates”, que al decir de Antonio de Solís era el extraño e inexplicable nombre otorgado entonces a las permutas. En su Historia de las Indias describe Las Casas el arrebató gradual y colectivo que despertaba el sucesivo regreso de los expedicionarios que se atrevían a trasponer la región de los Sargazos:

Como cada día creciese la nueva de que la tierra firme tenía oro y perlas, y los que iban por la costa della por rescate de cosillas de poco valor, como cuentas verdes y azules y otros colores y espejuelos y cascabeles, cuchillos y tiseras, etc., traían mucho provecho, y por poco fuese, según entonces estaba España pobre de dinero, era tenido en mucho y hacíase mucho con ello y así crecía el ansia de ser ricos en los nuestros (y hacía perder el miedo de navegar mares tan profundos y de tan luenga distancia, nunca jamás navegados) (Las Casas, *op. cit.*, vol. II, libro segundo, cap. II, pp. 208).

Para esa fecha en la isla Española los sucesores de Colón diezman la población nativa mediante el trabajo forzado y las *razzias* de escarmiento. Bobadilla había logrado, por estos medios, coleccionar 276 kilos del “vil metal”, provenientes en su mayor parte de los placeres descubiertos en la región de San Cristóbal, en las proximidades del río Xaina.

El oro lo es todo entonces.

En julio de 1502 una flota que transportaba 100.000 castellanos de oro destinados a los soberanos, y en la que va el propio Bobadilla es sorprendida por un huracán en las vecindades de La Española. En lo que será particular forma de vindicta caribe, los navíos, el oro y Bobadilla son tragados por las aguas.

En tiempos de Ovando, el oro es la única exportación de las Indias a la península. Entre 1503 y 1511 salen de las islas embarques por la entonces considerable suma de 2.382.844 pesos (poco en verdad, si la comparamos con los 35.184.862 pesos que produjo la extracción de metales preciosos en México y Perú sólo en los años 1591 a 1595).²⁴

En el año 1518 el capitán Juan de Grijalba, conquistador que al decir de sus contemporáneos era de los pocos en quienes destacaban prudencia y tolerancia, descubre en Cozumel unas extrañas construcciones con formas de torres, probablemente templos y fortificaciones de los numerosos pueblos mayas que allí encuentra. Recibido con amistad por los nativos, como ocurría con todos los extranjeros, su primer acto es subir a una de las torres “juntamente con el alférez, que llevaba la bandera en la mano, la cual puso en el lugar que convenía al servicio del rey católico”. Allí –relata en su crónica el capellán de la expedición– “tomó posesión en nombre de su alteza y pidiólo por testimonio; y en fe y señal de la dicha posesión, quedó fijado un escrito del dicho capitán en uno de los frentes de la dicha torre”.

Los indios llevan a Grijalba y los suyos a sus ciudades, algunas “tan grandes, que la ciudad de Sevilla no podía parecer mayor ni mejor”. Les obsequian gallinas, miel “y ciertas raíces con que hacen pan, las que llaman maíz”, pero Grijalba les dice “que no quería sino oro, que en su lengua llaman *taquin*”.²⁵

Los expedicionarios, merced a la buena disposición y carácter de su jefe, logran, en comercio de permuta con los mayas, recabar algunos objetos de oro, evidencia de que la región lo posee en abundancia, aunque al regresar a Cuba Grijalba lleva consigo, según la relación de López de Gómara (*Historia*, p. 71), más bien un precario amasijo: algunas máscaras de madera doradas y con

pedrezuelas turquesas, “que parecía obra mosaica”; una cabeza de perro cubierta de piedras falsas; un casquete de palo dorado, con cabellera y cuernos; cuatro patenas de tablas doradas, y otras que tenían algunas piedras engastadas alrededor de un ídolo; cinco armaduras de piernas hechas con cortezas y doradas; dos escarce-lones de palo con hojuelas de oro; unas como tijeras de lo mismo, siete navajas de pedernal; un espejo de siete tirillas de oro delgadas; cuarenta arracadas de oro con cada tres pinjantes; dos ajorcas de oro, anchas y delgadas; un par de zarcillos de oro; dos rodelas cu-biertas de pluma y con sus chapas de oro en medio, dos penachos muy gentiles, y otro de cuero y oro; una jaqueta de pluma; un paño de algodón de colores, a manera de peinador, y algunas plantas.

Había dado por ello a los mayas un jubón de terciopelo verde, una gorra de seda, dos bonetes de frisas, dos camisas, unos zaragüelles, un tocador, un peine, un espejo, unas alpargatas, tres cuchillos y unas tijeras, muchas contezuelas de vidrio, un cinto con su esquero, y vino, que no lo quiso beber nadie, “cosa que hasta allí ningún indio lo deshechó”.

Grijalba es recibido por su pariente el gobernador Diego Velázquez con no poco enojo: “Os mandé a buscar oro y no plumas”, le increpa ante la vista del, a su juicio, desmedrado botín.²⁶

* * *

Cuenta el obispo Diego de Landa –quien fuera paradójica-mente inquisidor y destructor de manuscritos y otras hechuras de la civilización maya, y al mismo tiempo su rescatador– cómo en Yucatán la impiedad signa aquellas voluntades autollamadas cristianas:

los indios recibían pesadamente el yugo de la servidumbre, mas los españoles tenían bien repartidos los pueblos que abrazaban la tierra, aunque no faltaba entre los indios quien los alterase, sobre lo cual se hicieron castigos muy crueles que fueron causa de que apocase la gente. Quemaron vivos a algunos principales de la provincia de Cupul y ahorcaron a otros. Hízose información contra los de Yobain, pueblo de los Cheles, y prendieron a la gente principal y, en

cepos, la metieron en una casa a la que prendieron fuego abrasándola viva con la mayor inhumanidad del mundo, y dice este Diego de Landa que él vio un gran árbol cerca del pueblo en el cual un capitán ahorcó muchas mujeres indias en sus ramas y de los pies de ellas a los niños, sus hijos. Y en este mismo pueblo y en otro que se dice Verey, a dos leguas de él, ahorcaron a dos indias, una doncella y la otra recién casada, no porque tuvieran culpa sino porque eran muy hermosas y temían que se revolviera el real de los españoles sobre ellas y para que mirasen los indios que a los españoles no les importaban las mujeres, de estas dos hay muchas memorias entre indios y españoles por su gran hermosura y por la crueldad con que las mataron.²⁷

En el mismo pasaje, el obispo relata cómo a los levantamientos indios seguía la más feroz represión:

Que se alteraron los indios de la provincia de Cochua y Chectemal y los españoles los apaciguaron de tal manera que, siendo esas dos provincias las más pobladas y llenas de gente, quedaron las más desventuradas de toda aquella tierra. Hicieron [en los indios] crueldades inauditas [pues les] cortaron narices, brazos y piernas, y a las mujeres los pechos y las echaban en lagunas hondas con calabazas atadas a los pies; daban estocadas a los niños porque no andaban tanto como las madres, y si los llevaban en collera y enfermaban, o no andaban tanto como los otros, cortábanles las cabezas por no pararse a soltarlos. Y trajeron gran número de mujeres y hombres cautivos para su servicio con semejantes tratamientos (*Ibid.*).

Antonio de Solís, en su prosa excelente, resume en pocas líneas el móvil verdadero de quienes con posteridad han sido tratados por cierta historiografía como cruzados civilizadores:

Lo demás de aquel imperio consistía no tanto en la verdad, como en las esperanzas que se habían concebido de diferentes descubrimientos y entradas que hicieron nuestros capitanes con varios sucesos, y con mayor peligro que utilidad: pero en aquello poco se

poseía, estaba tan olvidado el valor de los primeros conquistadores, y tan arraigada en los ánimos la codicia, que sólo se trataba de enriquecer, rompiendo con la conciencia y con la reputación: dos frenos sin cuyas riendas queda el hombre a solas con su naturaleza, y tan indómito y feroz en ella como los brutos más enemigos del hombre. Ya sólo venían de aquellas partes lamentos y querellas de lo que allí se padecía: el celo de la religión y la causa pública cedían enteramente su lugar al interés y al antojo de los particulares, y al mismo paso se iban acabando aquellos pobres indios que gemían debajo del peso, anhelando por el oro para la avaricia ajena, obligados a buscar con el sudor de su rostro lo mismo que despreciaba, y a pagar con su esclavitud la ingrata fertilidad de su patria.²⁸

Cuando Cortés hace preso a Moctezuma en una de las celadas más extrañas y dramáticas que registra la historia de la humanidad, pasadas las formalidades ante el escribano público no vacila en exigir el anhelado metal al gobernante prisionero en nombre de su rey:

Hablé un día a dicho Mutezuma, y le dije que vuestra alteza tenía necesidad de oro, por ciertas obras que mandaba hacer, y que le rogaba que enviase algunas personas de los suyos, y que yo enviaría asimismo algunos españoles por las tierras y casas de aquellos señores que allí se habían ofrecido, a les rogar que de lo que ellos tenían sirviesen a vuestra majestad con alguna parte; porque, demás de la necesidad que vuestra alteza tenía, parecía que ellos comenzaban a servir, y vuestra alteza tendría más conceptos de las voluntades que a sus servicios mostraban, y que él asimismo me diese de lo que tenía, porque lo quería enviar, como el oro y como las otras cosas que había enviado a vuestra majestad con los pasajeros (...) E así se hizo, que todos aquellos señores a que él envió dieron muy cumplidamente lo que se les pidió, así en joyas como en tejuelos y hojas de oro y plata, y otras cosas de las que ellos tenían, que fundido todo lo que era para fundir cupo a vuestra majestad del quinto treinta y dos mil cuatrocientos y tantos pesos de oro, sin todas las joyas de oro y plata y plumajes y piedras y otras

muchas cosas de valor, que para vuestra sacra majestad yo asigné y aparté, que podrían valer cien mil ducados y más suma; las cuales, demás de su valor, eran tales y tan maravillosas, que consideradas por su novedad y extrañeza no tenían precio, ni es de creer que alguno de todos los príncipes del mundo de quien se tiene noticia las pudiese tener tales y de tal calidad.²⁹

Por su parte, Pedro de Alvarado desde la depredada Guatemala le escribirá el 11 de abril de 1524:

Y como conocí de ellos [los indios] tener tan mala voluntad al servicio de Su Majestad, y para el bien y sosiego de esta tierra, yo los quemé, y mandé quemar la ciudad y poner por los cimientos, porque es tan peligrosa y tan fuerte que más parece casa de ladrones que no de pobladores.³⁰

* * *

La llegada de los españoles a Yucatán y al altiplano centroamericano había discurrido, al igual que en otras áreas del Caribe, ante la desprevenida expectativa indígena.

En todas partes los naturales se muestran sorprendidos y desean saber de dónde vienen y qué se proponen esos extraños seres barbados y sus no menos desconocidos animales. Girolamo Benzoni, el viajero italiano que fuera testigo de excepción durante las primeras décadas de la conquista, escribe en su *Historia del Nuevo Mundo*:

Los españoles miraban con insistencia aquellos nativos que llevaban perlas en el cuello y en los brazos y sufrían mucho por no podérselas quitar; y así, al ver que tenían las narices adornadas con joyas de oro, turquesas y esmeraldas, empezaron a pedírselas. Los indios, gente sencilla y poco despierta, que no les atribuían ningún valor, se las regalaban a todos y en gran cantidad. En estos amistosos encuentros trataban de conocerse mediante gestos. Los naturales querían saber quiénes eran los españoles y de dónde

venían; éstos les contestaban que pertenecían a una raza llamada cristiana, que eran hijos de Dios creador del cielo y de la tierra, y que el Rey de Castilla, hombre honrado, y el Papa, Vicario del Salvador Celeste, les habían enviado a anunciar en el mundo cosas dignas y de mucha consolación para todos; que dentro de un breve tiempo regresarían al lugar de donde habían salido.

Los indios creyeron que así sería realmente; pensando que no los verían más, iban cada día a mirarlos y se consideraban felices de poderlos tocar y regalarles algo. Pero cuando vieron que al irse éstos llegaban otros y empezaban a construir casas como para quedarse en sus países, y a tratarlos mal, no saciándose nunca de pedir oro, perlas, piedras preciosas, atormentándolos y vejándolos, empezaron a decir que estos hechos no correspondían a las palabras con las cuales habían declarado ser hijos de Dios; debían tener otro señor, y muy malo, puesto que permitía que les privasen de la libertad, los hiciesen esclavos y los matasen. No eran estas obras enviadas del cielo, y no eran buenos hijos de Dios, puesto que respondían con el mal al bien recibido, y hablaban buenas palabras, pero cumplían malas acciones. Se preguntaban algunos: ¿Qué dios puede ser éste que ha engendrado hijos tan malos, tan perversos? Si el padre se parece a sus hijos, no será bueno. Entre ellos discutían este tema y otros parecidos.³¹

Los caribeños no necesitaron mucho tiempo para dirimir sus dudas.

Cuando Alonso de Ojeda penetra en el Golfo de Urabá y desembarca caballos, artillería y vituallas con el propósito de establecer allí un fuerte que sirviese de base a sus incursiones, “los indios ya sabían qué era lo que los cristianos buscaban, y tiraban a las calles pedazos de oro y joyas; luego se ponían al acecho, escondidos, y cuando los españoles se acercaban a recogerlos, los herían con flechas envenenadas” (*Ibid.*, p. 76).

En Panamá, el cacique Panquiaco, quien había regalado gran cantidad de oro al grupo de Balboa, al ver que los soldados riñen en el repartimiento, arroja los envases al suelo y les dice:

Me extraña muchísimo que vosotros, cristianos, por una cosa tan despreciable y de tan poco valor hagáis tanta querella como si fuese algo útil para comer o beber. Mas puesto que tenéis tanta codicia de este metal, os quiero llevar a un lugar donde todos os saciaréis (*Ibid.*).

Y así, acota Benzoni (*Ibid.*, p. 86), los condujo al mar de Mediodía, donde Balboa encontró tanta riqueza que nombró aquella provincia Castilla de Oro.

López de Gómara, de quien Benzoni toma probablemente el episodio, hace decir a Panquiaco –quien era hijo mayor del gran cacique Comagre–:

Maravíllome de vuestra ceguera y locura, que deshacéis las joyas bien labradas por hacer de ellas palillos, y que siendo tan amigos riñáis por cosa vil y poca. Más os valiera estar en vuestra tierra, que tan lejos de aquí está, si hay tanta gente sabia y pulida como afirmáis, que no venir a reñir en la ajena, donde vivimos contentos los groseros y bárbaros hombres que llamáis (*Ibid.*, p. 89).

Narra también Benzoni esta historia funambulesca que Gómara (*Ibid.*, p. 292) sitúa como acaecida en poblado cercano al volcán Masaya de Nicaragua:

A treinticinco millas de León hay una montaña con una boca muy grande por la cual a menudo lanza llamaradas tan altas, que por las noches se ven a más de cien millas de distancia. Pensando alguien que adentro hubiese oro derretido, un fraile de la orden de Santo Domingo determinó hacer prueba. Hizo fabricar una cadena y un cubo de hierro, y junto con otros cuatro españoles fue a aquel lugar. Arrojado al fondo, el cubo con un pedazo de cadena quedó allá, consumido por el fuego. El fraile, muy disgustado, regresó a León y se quejó muchísimo con el forjador, aduciendo que había hecho la cadena más delgada de lo que le había sido encomendado. Encargó otra mucho más gruesa, y con ella regresó a la montaña, y la arrojó adentro con el mismo resultado; mientras esto

hacían, poco faltó para que una gran llamarada absorbiese al fraile y a sus compañeros. Asustados, regresaron y nunca más volvieron a pensar en tal empresa. Mas yo he conocido en aquella ciudad a un sacerdote que por intercesión del Tesorero escribió al Rey de España pidiéndole doscientos esclavos para abrir la montaña, con la promesa de sacar un grandísimo tesoro. Pero el Rey le contestó que la abriese a sus expensas, pues no tenían esclavos que mandar, y así se quedó la cosa (*Ibid.*, p. 70).

* * *

A principios de 1530 llega a las costas venezolanas de La Vela, puerto de la recién fundada población de Coro, el ciudadano de Ulm, Nicolás de Federmann, servidor de los banqueros alemanes a quienes Carlos V había cedido para su explotación, desde 1528, la provincia de Venezuela.

Federmann consignará, en desusada narración, encontradas impresiones y experiencias de esta primera estancia suya en la costa firme de las Indias. El editor alemán de su libro, Juan Kiefhaber, advierte al noble a quien la dedica:

Algunos de los que han visto el Nuevo Mundo, después de haber emprendido penosos y dispendiosos viajes, han publicado grandes volúmenes en los cuales se encuentran cosas sorprendentes. Mi difunto cuñado, Nicolás de Federmann de Ulm, que pasó dos veces los mares, habiendo hecho escribir, según las órdenes de S.M. Imperial, la relación de su primer viaje por un notario que le acompañó en su expedición, la tradujo al alemán por exigencia de muchas personas. Sabiendo que Vuestra Señoría deseaba leerla, me he tomado la libertad de dedicársela, como a un admirador y conocedor de las maravillas de Dios en todo lo que es útil o dañoso al hombre.³²

En verdad no pocas “cosas dañosas” a la par que sorprendentes contiene la obrita de Federmann, quien dice referir solamente lo que ha visto con sus ojos y aprendido por sus experiencias.

Parece un desenfrenado galope sangriento el paso de este singular aventurero por tierras de caquetíos, ayamanes, gayones, cuibas, chipas y otras etnias que habitaron los hoy estados venezolanos Falcón, Lara, Cojedes y Portuguesa. Alarmados por su crueldad, los propios españoles no vacilan en acusarle, extrañamente, de tirano. En la pesquisa secreta que el licenciado Juan Pérez de Tolosa hace contra la gestión de los alemanes, por el año 1543, hallamos este cargo contra Federmann, citado por Pedro Manuel Arcaya:

It. [*sic*] Si saben que Nicolás Federmann, siendo teniente de Gobernador por Ambrosio de Alfinger, para ir a la jornada que hizo hacia Barquisimeto, despobló cuatro o cinco pueblos de indios amigos de cristianos, de nación caquetíos, comarcanos da la ciudad de Coro, y de los dichos indios llevó cantidad más de quinientos por fuerza y en cadenas, y no pudiendo andar los dichos indios por la enfermedad o cansancio, por no les abrir la cadena les cortaba las cabezas (Pedro Manuel Arcaya, op. cit., p. 28).

El procedimiento no era propio ni desconocido, tal como lo constata el obispo Landa en el pasaje que transcribimos páginas atrás: a la condena de la crueldad iba unida la natural rivalidad entre alemanes y peninsulares.

Federmann no se comporta de modo diferente al resto de los aventureros de su tiempo. Estando en nación de cuibas, tiene oportunidad de poner en práctica algunas argucias. En una aldea abandonada por sus habitantes, ya prevenidos del avance de los extranjeros, encuentra que se han dejado vasijas con oro y alhajas a la puerta de un gran bohío:

Llegamos sin encontrar a nadie hasta el medio de la aldea frente a un gran bohío (así llaman sus casas) delante de cuya puerta habían colocado, sobre dos asientos, algunas pequeñas alhajas de oro y vasos con provisiones y caza, pero nadie aparecía. Cuando nuestra intérprete la india quiso abrir la puerta de este bohío, como había abierto las de los demás, la encontró cerrada y atrincherada y oyó que había gente adentro. Hice decir a los del interior que abrie-

sen y saliesen a sometérseme y amistarse conmigo pues sólo con ese propósito había venido y no para hacerles mal alguno; largo tiempo rehusaron diciéndonos que cogiéramos el oro y los víveres colocados frente a la puerta y les devolviéramos los prisioneros. Les respondí que no necesitaba su oro, que ya poseía bastante y que les había enviado regalos de mayor precio, que si salían voluntariamente no les maltrataría, pero que si continuaban encerrados haría incendiar la habitación, lo cual no habían previsto, creyéndose en una ciudadela intomable después de haber atrincherado la puerta. Se decidieron pues a abrir, salió primero el principal de ellos, los demás le seguían en número de cerca de cien. Eran hombres robustos y estaban bien armados. Les reproché que pensasen resistirme, cuando yo tenía fuerzas bastantes para destruir todo su ejército enviando en su contra un hombre a caballo, y que éstos tenían gran número. Como varios de nuestros jinetes portaban detrás los ciervos que habíamos cogido les dije que eran muy insensatos si pensaban escapársenos, cuando los venados, aunque más ágiles que ellos no podían lograrlo. Agregué que no debían atribuir sino a la cólera de los caballos el mal que les habíamos hecho en el último combate, y que éstos estaban de tal modo irritados de su resistencia, que no habíamos podido retenerlos, pues nuestra voluntad era tratarlos bien y que si hubiera sido de otro modo nos habría sido fácil destruirlos a todos. Este discurso les persuadió y quedaron convencidos de nuestro poderío y de nuestra voluntad hacia ellos (*Ibid.*, p. 74-75).

Sagaz, el alemán añadía: “De nuevo me ofrecieron el oro que, como dije, habían colocado sobre unos asientos delante de la casa, pero rehusé aceptarlo por temor de que creyeran que sólo a eso habíamos ido”.

Previamente ha dejado aclaradas las causas de su inesperada galantería:

Estos indios, amedrentados al verse atacados de improviso por gentes desconocidas que tomaron por demonios más bien que por hombres, no hicieron por defenderse.

“Deseaba disipar sus temores con toda especie de atenciones y disponerlos a que se aliasen con nosotros, a fin de que no se hiciesen enemigos nuestros como los Cayones, porque aparte de los grandes peligros que se derivan de tales enemistades, aumentan-se con tenerlas, las dificultades de tener víveres y provisiones en países desconocidos (*Ibid.*, p. 55).

* * *

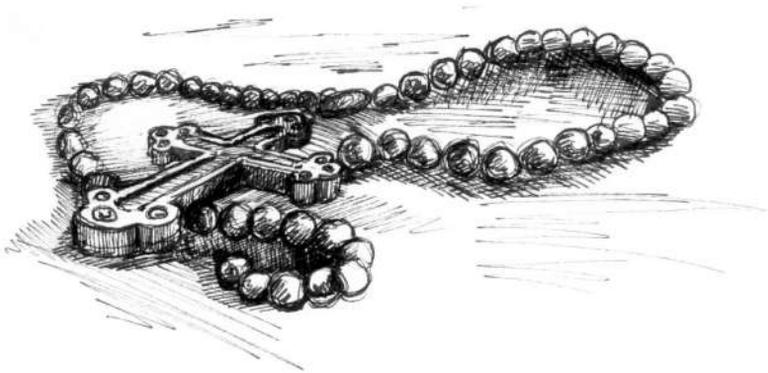
Pero acaso cabría preguntarse a esta altura si otro género de preocupaciones distintas al oro no impulsó también tanto peregrinaje.

Que el anhelo de fortuna y gloria terrena fuese unido al espíritu individualista que abriera con el Renacimiento italiano las compuertas a las primeras iniciativas de acumulación capitalista, parece indudable. En el conquistador español tal espíritu coexiste con el fanatismo religioso feudal, impulsor también, *Dei gratia*, de las llamadas cruzadas evangelizadoras. La teología escolástica sirvió para apuntalar, en explicable antilogía, la iniciativa pragmática y utilitarista de la recién conformada y todavía irresoluta economía capitalista española, que ve convertida la riqueza no en desarrollo productivo sino en trampolín para ganar linaje. Así, el oro de Indias pasa a través de España como por un conducto aspirador que lo trasborda a las arcas de los banqueros y comerciantes flamencos e ingleses.

La fortuna terrestre (y en consecuencia la acumulación de capital por medio de empresas de conquista) parece sin embargo, a la luz de los evangelios, inconciliables con la celeste, aunque la codicia del oro y la violencia ejercida para obtenerlo hallan expiación en sofismas y descargos de conciencia nada extraños, por lo demás, al mundo de hoy. So pretexto de tener y propagar fe y modo de vida cristianos (o presuntamente cristianos), todo crimen o fechoría –o cosa que merezca a ojos humanos ser así considerado– merecerá la dispensa de Dios y de la Iglesia, a cuya supuesta benignidad corresponderá abrir las puertas del cielo a quienes se arrepienten oportunamente.

En su testamento el propio Cortés vacilará ante la difusa percepción de sus pasados horrores:

Porque acerca de los esclavos naturales de la dicha Nueva España, así de guerra como de rescate ha habido y hay muchas dudas y opiniones sobre si se han podido tener con buena conciencia o no, y hasta ahora no está determinado, mando que en todo aquello que generalmente se averigüe que en este caso se debe hacer para descargo de las conciencias... Encargo y mando a Don Martín, mi hijo sucesor, y a los que después de él sucedieran en mi estado, que para averiguar esto hagan todas las diligencias que convengan al descargo de mi conciencia y suyas.³³



NOTAS

- ¹ *El libro de los libros de Chilam Balam* (traducción de Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón), México, Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 68.
- ² José Martí, “Madre América” en *Obras Completas*, La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1963-1965, vol. 6, p. 136.
- ³ Aníbal Ponce, *Obras*, La Habana, Casa de las Américas, 1975, p. 454.
- ⁴ Citado por Stanley J. Stein y Bárbara H. Stein, *La herencia colonial de América Latina*, México, Editorial Siglo XXI, 1980, p. 12.
- ⁵ Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1959, tomo I, libro II, cap. XIII.
- ⁶ Citado por Rufino Blanco Fombona, *El conquistador español del siglo XVI*, Caracas, Edime, 1956, p. 32.
- ⁷ Ricardo Fuentes, *Reyes, favoritas y validos*, Madrid, Biblioteca Nueva, p. 214. Citado por Rufino Blanco Fombona, op. cit.
- ⁸ Fray Pedro de Aguado, *Recopilación historial de Venezuela*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1963, vol. I, p. 92.
- ⁹ “Los españoles que por ese entonces arribaban al Nuevo Mundo tenían a los indios por fuerzas de trabajo, que explotaban para enriquecerse lo más rápidamente posible, y ni les pasaba por la imaginación la idea de convertirlos a la fe cristiana y salvar sus almas de la condenación eterna”, anota Richard Konetzke en *América Latina, la época colonial*, Madrid, Siglo XXI, 1974, p. 227.
- ¹⁰ Citado por Sherburne F. Cook y Woodrom Borah, *Ensayos sobre historia de la población: México y el Caribe*, México, Editorial Siglo XXI, 1977, vol. I., p. 368 y ss.
- ¹¹ Fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.
- ¹² Fray Bartolomé de Las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Barcelona, Editorial Fontamara, 1979, pp. 35-36.
- ¹³ Fray Toribio Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1973, p. 23.
- ¹⁴ Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias y vida de Hernán Cortés*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 330.
- ¹⁵ Ángel Rosenblat, *La población de América en 1492, viejos y nuevos cálculos*, México, Colegio de México, 1967.
- ¹⁶ Citado por Michel Duchet, *El etnocidio a través de las Américas*, México, Editorial Siglo XXI, 1976, p. 201.
- ¹⁷ Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, México, Editorial Siglo XXI, 1979, pp. 57-58.
- ¹⁸ *Apología*, Juan Ginés de Sepúlveda contra fray Bartolomé de Las Casas, fray Bartolomé de Las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda, Madrid, Editorial Nacional, 1975, traducción de Ángel Losada.
Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, Fondo de Cultura Económica, 1941.
- ¹⁹ Marcel Merle, *L' anticolonialisme européen de Las Casas à Marx*, Paris, Librairie Armand Colin, 1969, p. 10.

- ²⁰ Citado por Silvio Zabala, *Filosofía de la conquista*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 71.
- ²¹ Francisco de Vitoria, *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1975, pp. 53-92.
- ²² Citado por Las Casas, *Historia de las Indias*, vol. II, libro segundo, cap. IV, pp. 441-444.
- ²³ Karl Marx-Friedrich Engels, *Materiales para la historia de América Latina* (Compilación y traducción de Pedro Scaron), Buenos Aires, Ediciones Pasado y Presente, 1974, p. 45.
- ²⁴ Michel Devèze, *Antillas, Guyanes, la mer des Caraïbes de 1492 à 1789*, Paris, Société d'enseignement supérieur (S.E.D.E.S), 1977, p. 51.
- ²⁵ *Crónica de la conquista* (Itinerario de la Armada del Rey Católico a la isla de Yucatán, en la India, en año 1518, en la que fue por comandante y capitán general Juan de Grijalva. Escrito para su Alteza por el Capellán Mayor de la dicha Armada), México, Ediciones de la Universidad Autónoma de México, 1950, p. 7.
- ²⁶ Citado por Francisco Herrera Luque, *Los viajeros de Indias*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1979, p. 173.
- ²⁷ Fray Diego de Landa, *Relaciones de las cosas de Yucatán*, México, Editorial Porrúa, 1978, pp. 26-27.
- ²⁸ Antonio de Solís, *Historia de la conquista de México*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1970, p. 24.
- ²⁹ Hernán Cortés, *Cartas de relación de la conquista de México*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1979, pp. 67-68.
- ³⁰ *Libro viejo de la fundación de Guatemala*, Guatemala, Ediciones Sociedad de Geografía e Historia, 1934. Citado por Luis Cardoza y Aragón, *Guatemala, las líneas de su mano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1955, p. 274.
- ³¹ Girolamo Benzoni, *La Historia del Nuevo Mundo*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1967, pp. 56-57.
- ³² Juan Kiefhaber, citado por Pedro Manuel Arcaya en la obra *Narración del primer viaje de Federmann a Venezuela* (Traducción), Caracas, Litografía y Tipografía del Comercio, 1916, pp. 5-6.
- ³³ Sj. Mariano Cuevas, *Testamento de Hernán Cortés*, Edición facsimilar, México, 1930.



CAPÍTULO III

Las puertas del paraíso



*En las Indias cada uno pretende un estado
o grandes riquezas...*

LÓPEZ DE GÓMARA

*Y hay otros: los recuerdos buscando aún qué morder
como dientes de fiera no saciada.
Buscan, roen el hueso último, devoran
este largo silencio de lo que quedó atrás (...)*

PABLO NERUDA

*Vendrá en siete bandejas la abundancia,
todo
en el mundo será de oro súbito
y el oro,
fabulosos mendigos de vuestra propia secreción de sangre,
y el oro mismo será entonces de oro!*

CÉSAR VALLEJO



Las puertas del paraíso

Tras las velas de Colón, sucesiva y tesoneramente dispuestos a develar la rica y exuberante geografía percibida en 1492, los españoles aprestan navíos y tripulaciones. Ligeras carabelas y torpes naos en cuyas cubiertas imparten órdenes osados capitanes, indescifrables aventureros, arriesgados feudatarios o simplemente facinerosos, se hacen a la mar. El error de cálculo del Almirante permitirá a la naciente burguesía europea y a los cazafortunas de toda laya mirar con catalejo y delectación la perspectiva de todo un continente donde poder saciar sus apetencias y desenfrenados sinsentidos. ¿Cuántos segundones o tercerones, aventados por el inicuo mayorazgo, debieron echar a la única cara de una incierta moneda su destino?

A la búsqueda de la riqueza americana levantan anclas uno tras otro los navíos, pertrechados y financiados por comerciantes y banqueros. Estos viajes simbolizan viaductos del deslumbramiento y la tragedia, y será el propio Colón, bifurcado entre la subyugación y el espíritu de empresa, quien inaugura la peregrina galería de hombres que cruzan el océano para columbrar el verdadero contorno de la utopía y asentar la cálida de la dominación.

Tras el fracaso de su segundo viaje, que no deparó a los monarcas y banqueros otro botín que las adoloridas justificaciones del Almirante, éste es acogido con desconfianza y frialdad. Sólo al cabo de rogativas y ofrecimientos puede armar una tercera expedición que parte el 30 de mayo de 1498 del puerto de Sanlúcar de Barrameda, en la desembocadura del Guadalquivir.

Diecisiete días tarda en avistar tierra, tres montañas juntas de una isla a la que llama Trinidad y en donde halla “casas y gentes y muy lindas tierras, tan ferrosas y verdes como las huertas de

Valencia en marzo”. No pudiendo fondear en el sitio, las naves bordean la parte sur de la isla y arriban a una punta arenosa desde la que es posible divisar la costa del continente. Allí son visitados por un grupo de indios que se aproximan en una gran canoa,

todos mancebos y muy ataviados de armas, arcos y flechas y tablachinas (...) de buena disposición y no negros, salvo más blancos que otros que haya visto en las Indias, y de muy lindo gesto y fermosos cuerpos y los cabellos largos y llanos, cortados a la guisa de Castilla y traían la cabeza atada con un pañuelo de algodón tejido a labores y colores.¹

Son caribes.

Deseando impresionarlos Colón consuma, por ignorancia, una verdadera declaración de guerra: manda sonar tambores en el castillo de popa y pone a danzar allí a un grupo de sus hombres. “Luego que vieron tañer y danzar, todos dejaron los remos y echaron mano a los arcos y los encordaron, y abrazó cada uno su tablachina y comenzaron a tirarnos flechas”(Ibid.).

Decidido a continuar, topa con una boca grande, de dos leguas de Poniente a Levante, que separa la isla de Trinidad de lo que llama Tierra de Gracia (en la actual Venezuela), donde percibe hileras de corrientes que atraviesan la boca con un rugir mayúsculo. Cree que es arrecife de bajos y peñas, pero nota que el agua es dulce. En la noche, tarde, estando en la borda, oye “un rugir muy terrible que venía de la parte del Austro hacia la nao”. Se para a mirar y ve “levantada la mar del Poniente a Levante, en manera de una loma tan alta como la nao”. El Almirante no deja de sentir aprensiones:

... venía hacia mí poco a poco, y encima de ella venía un filero de corriente que venía rugiendo con muy grande estrépito (...) que hoy en día tengo el miedo en el cuerpo que no me trabucasen la nao cuando llegasen debajo de ella (Ibid.).

Esta relación del tercer viaje, hecha en forma de epístola a los reyes, abunda en páginas desmedidas. Detrás de su aparente

simpleza puede percibirse la fascinación de lo indescifrable. La llamada Tierra de Gracia, en la desembocadura del Orinoco, causa en Colón arrobamiento y delirios que patentiza mediante símbolos tradicionales. Cuando finalmente desembarca en la punta oeste de la península de Paria, el encuentro con los nativos y el descubrimiento de las perlas acicatea aún más su éxtasis. Desea obtener “de aquellas perlas” e indaga por su origen. Le señalan al norte, detrás de “esta tierra donde estaban”. Leva anclas y torna atrás, para salir al norte por la boca que llama del Dragón, pero las corrientes se lo impiden. El agua es dulce y clara y conjetura que lo que parece rugir atronador no es sino “pelea del agua dulce con la salada”. Su propia incapacidad u obnubilación le vedan (a él, que ha demostrado ser navegante excepcional y nada escaso de talento) la simple deducción de que tal torrente de agua no puede provenir más que de tierras continentales. Recurre a la escolástica: afirma estar en la antesala misma del paraíso: y estas puertas edénicas ocultan, tras la insondable espesura, el viejo sueño de la fe cristiana. Pura y simple reafirmación de la utopía medieval sobre el reino perdido.

Frente a la Tierra de Gracia, ante aquella lejana y sin embargo luminosa maleza extendida hasta el infinito, ante aquel delta laberíntico que el Orinoco atraviesa con fastuosos brazos, el impasible navegante es poseído de súbito por los demonios del trópico. Sus razonamientos se extravían; sus esquemas ideológicos, por tanto tiempo guarecidos, se estremecen; sus desvaríos inventan disparates de tal guisa, que si no fuese por su tradicional falta de humor se diría estar ante un antecesor inmediato de Jonathan Swift.

Él siempre ha leído que el mundo era esférico, que Tolomeo y otros que escribieron “de este sitio daban e amostraban para ello, así por eclipses de la luna y otras demostraciones”. Pero ahora he aquí que estas nociones que daba por ciertas son falsas, pues el mundo no es redondo sino

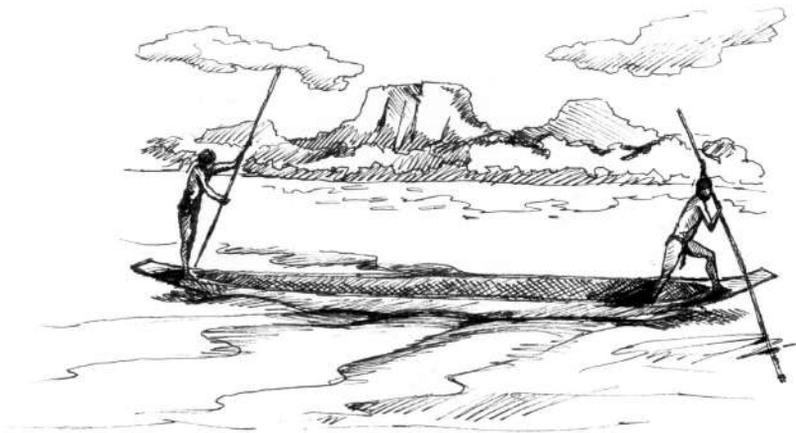
... de la forma de una pera que sea toda muy redonda, salvo allí donde tiene el pezón, que allí tiene más alto, o como quien tiene una pelota muy redonda y en un lugar de ella fuese como una teta

de mujer allí puesta, y que esta parte de este pezón sea la más alta e más propincua al cielo (Ibid.).

De este pezón se desprende esa agua, “bien que sea lejos y venga a parar allí donde yo vengo y haga este lago”. Por tanto, “grandes indicios son éstos del Paraíso Terrenal, porque el sitio es conforme a la opinión de estos santos y sanos teólogos, y asimismo las señales son muy conformes”.

Estaba lejos el Almirante de adivinar que casi cinco siglos después la Tierra de Gracia no fue en verdad la Puerta del Paraíso, sino el Paraíso mismo.

Los herederos de aquellos expedicionarios, conquistadores y colonizadores, fraternalmente unidos con los causahabientes ingleses de las Puertas del Paraíso del Norte, siguen escribiendo esta historia para nosotros, hijos irredentos de aquel loco torrente.



Vespucci descubre gigantes

A mediados de 1499 una expedición comandada por Alonso de Ojeda (u Hojeda) navega parte de la costa suramericana, desde las Guayanas hasta el lago de Maracaibo. Con él va un pequeño pero avezado y decidido grupo de navegantes y aventureros, entre ellos Juan de la Cosa, acaso el más versado cartógrafo y piloto de su tiempo, y un florentino que legará, sin proponérselo, su nombre al mal llamado Nuevo Mundo: Américo Vespucci.

Vespucci había ido a España para negociar mercancías. Conoció, dice, los vaivenes de la fortuna, por lo que está resuelto a abandonar el comercio por algo “más honorable y sólido”. Las noticias que llegaban de las Indias avivaron su interés y le impulsaron a emprender esta aventura. Se ignoran los oficios o cargos que desempeñó durante los cuatro viajes que supuestamente hizo. Tal vez, como escribe Las Casas, fuera “como mercader o como sabio en las cosas de la cosmografía y de la mar”. Lo cierto es que sus papeles sobrevivieron al olvido y por ellos sus contemporáneos volvieron definitivamente los ojos al mundo que el cartógrafo alemán Martín Waldseemüller bautizase con su nombre en el enorme mapamundi que elaborara en 1507.

Las relaciones de viaje de Vespucci, escritas en toscano y en forma de cartas dirigidas a su amigo Piero Soderini –gonfalonero de Florencia–, aparecen fechadas en Lisboa en 1504. Son sin duda las cartas de un letrado que cita a Petrarca, a Dante o a Plinio y en las que no escasean confesiones ni revelaciones pantagruélicas, ni tampoco, por supuesto, falsedades sobre los pueblos indígenas,

muchas de las cuales –observa Las Casas– no era posible en dos ni tres, ni en diez días que podían estar o estaban entre los indios, no entendiéndoles palabra una ni ninguna, como él aquí

confiesa saberlas, como es aquella de que en ocho años se mudaban de tierra en tierra por el ardor del sol, (y que cuando se enojaban de sus maridos, movían las criaturas las mujeres), y que no tenían ley ni orden en los matrimonios, y ni rey, ni señor, ni capitán en las guerras y otras semejantes, y por eso, sólo aquello que por los ojos veían y podían ver, como era lo que comían y bebían y andaban desnudos y eran de color tal y grandes nadadores y otros actos exteriores es lo que podemos creer, lo demás parece todo ficciones.²

La expedición de Ojeda en la que va Vespucci arriba con sus cuatro bajeles algo más al sur de la costa reconocida por Colón en su tercer viaje: “Viéronse, de paso, entre otros ríos dos grandísimos, que hacían la mar dulce a larga distancia”, escribe Fernández de Navarrete, quien reseña el suceso³. Remontando, las naves llegan a Trinidad, en cuya costa meridional notan multitud de gente que, atónitas, les observan desde las orillas y los reciben generosamente. Son los mismos caribes (o caníbales) hallados un año atrás por Colón y cuya “gentil disposición” anota el florentino.

Desde allí entran al golfo de Paria, surgen al río Guarapiche, entablan contacto con otro pueblo y obtienen ciento cincuenta perlas por trueque. Después, tornándose, costean la península, desembarcan en Margarita, reconocen los islotes que llaman Los Frailes y el Farallón Centinela y recalán, a suroeste, en un cabo, hoy Cabo Codera, cerca del cual sostienen una escaramuza con los nativos. Luego de navegar a lo largo de la costa y reparar en puerto “en el que plugo a Dios liberarnos de un grande peligro”, y en el que descubren “una población a manera de lugar o villa, colocada sobre las aguas como Venecia” –donde disputan y usan sus armas–, salen a otro puerto en el que hallan “un tropel de gente como de 4.000 personas” que huyen al verlos. Al desembarcar llama la atención de los navegantes “un animal que estaban asando, muy semejante a una serpiente, sólo que ésta no tenía alas [*sic*], y de apariencia tan rústica y silvestre que causaba espanto”.⁴

En este punto como en otros el movedizo relator que es Vespucci se deja llevar por las espuelas de la imaginación, tal vez

con el objeto de proporcionar a su amigo Soderini un pequeño deleite “al modo que el hinojo suele dar mejor olor a los manjares que ya se han comido”. Describiendo al animal, afirma que era tan grande como

... un cabrito montés y de braza y media de longitud (...) Desde las narices hasta las extremidades de la cola le corre por toda la espalda una especie de cerda o pelo grueso, en términos que verdaderamente parecen serpientes aquellos animales, y sin embargo de eso, los comen aquellas gentes (*Ibid.*).

El mismo Fernández de Navarrete parece asombrarse de esta insólita descripción: “No es fácil adivinar –acota– qué especie de serpiente doméstica eran éstas de tamaño de un cabrito y que tenían alas y pies [*sic*]”.

Pero por su parte los nativos también se maravillan, confundidos. Ante los navíos y artificios de los extranjeros se alejan, por lo que éstos deciden disparar algunas de sus piezas de artillería. Con las detonaciones los sorprendidos indios se echan al mar “como hacen las ranas que están sobre los bordes de las lagunas cuando ven algo que las asusta”. Después, tranquilizados, preguntan de dónde vienen “y nosotros les dimos a entender que veníamos del cielo (...) y nos creyeron” (Fernández de Navarrete, *op. cit.*).

De vuelta al este y tras varios días de navegar, a doscientas leguas de Paria –posiblemente, según Las Casas, en el puerto de Cariaco– los expedicionarios son recibidos y servidos “como si fueran ángeles del cielo” por un pueblo de “gentes infinitas”. En sus playas, con ayuda de los gentiles anfitriones, limpian y carenan los barcos y se proveen de bastimentos y agua. Durante los 37 días que allí permanecen aprovechan de incursionar tierra adentro y son también recibidos con honores y fiestas, no pudiendo eludir –añade el florentino– las doncellas que los principales les obsequian para confortarlos en sus noches. Los expedicionarios oyen cómo estas gentes se quejan con emoción “de otra gente feroz y cruel, habitadora de cierta isla”, que venían periódicamente a hacerles guerra, cautivarlos y, llevándolos consigo, comérselos. “Nos decían

eso con tanta emoción que nosotros les creímos y les prometimos vengarlos de tantas injurias”. Las Casas se pregunta:

No sé yo quién era destes contratos y de todas las demás palabras pues en treinta y siete días no pudieron saber su lengua, el intérprete. ¿Y qué sabían Hojeda y Américo y los de su compañía, si tenían los de aquella isla contra éstos, por alguna causa justa, justa guerra? ¿Tan ciertos estuvieron de la justicia de éstos, sólo porque se les quejaron, que luego sin más tardar a vengarlos se les ofrecieron? Plega a Dios que no les plugiese tener achaques para henchir los navíos de gente, para venderlos por esclavos, como al cabo en Cádiz lo hicieron; obra que siempre en estas desdichadas gentes y tierras por los nuestros a cada paso se usó (Las Casas, *op. cit.*, vol. II, p. 131).

En Dominica o Guadalupe los viajeros escaramuzan con una multitud de nativos que, vistas las intenciones de aquéllos, los reciben con una lluvia de flechas. Los cristianos hacen funcionar sus armas de fuego y causan estragos. “Desde que oyeron la detonación y vieron algunos de ellos caer muertos, todos se retiraron”. Habiendo deliberado sobre la situación, 42 cristianos descienden a tierra y tras combatir durante horas hacen muchos muertos y 250 prisioneros. En este punto, el espíritu crítico y anticolonialista del padre Las Casas, quien comenta los viajes de Vespucci, aclara detalles omitidos por éste:

Saltan 42 hombres de las barcas y van tras dellos; ellos varonilmente no huyeron, sino, como leones, hacen cara y resisten, pelean fuertemente, defendiendo así su patria. Pelearon dos horas grandes, y con ballestas y espingardas, y después con las espadas y lanzas mataron muy muchos, y no pudiéndolos más sufrir, por no perecer todos, los que pudieron huyeron a los montes, y así quedaron los cristianos victoriosos (*Ibid.*).

Al día siguiente, cuando una multitud de indios retorna,

determinaron salir a ellos 57 hombres, hechos cuatro cuadrillas, cada una con su capitán, con intención, dice Américo, que si los pudiese hacer sus amigos, bien, pero si no, que como a hostes y enemigos los tratarían, y cuantos de ellos pudiesen haber, harían sus esclavos perpetuos. Esto dice así Américo, y es de notar aquí el escarnio que quiere hacer Américo de la verdad y justicia y de los leyentes, como si cuando se movieron venir 100 leguas, habiendo prometido a los otros de los vengar y hacer guerra, vinieran a tratar amistad con ellos (o para tener ocasión de cumplir con sus codicias, que era a lo que de Castilla venían). Estas son las astucias y condenadas cautelas que siempre han tenido para consumir a estas gentes (...) Todo esto cuenta Américo, añadiendo que de allí se volvieron a España, y llegaron a Cádiz con 222 indios cautivos, donde fueron, según él dice, con mucha alegría recibidos, y allí sus esclavos todos vendieron. ¿Quién le preguntará agora que de dónde hubieron o robaron y saltearon los 200 de aquéllos? Porque esto, como otras cosas pásalo en silencio Américo” (*Ibid.*).

En efecto, Vespucci ha trastocado u omitido en sus cartas varios hechos que Las Casas precisa con pruebas. Leyendo aquéllas, el lector puede colegir que a la expedición de Ojeda no la movía otro ánimo que el turístico, no obstante que *mutatis mutandis* la primera y segunda carta descubren otros asuntos: “En muchas partes obtuvimos oro por trueque, aunque no en gran cantidad (...) era suficiente descubrirlo y saber que existía”.

En la segunda carta Vespucci reseña su encuentro con la gente de una isla, la más bestial y brutal que haya jamás visto hasta entonces. Feos de cuerpo y cara, estos seres mantenían la boca atiborrada de cierta hierba verde que mascaban continuamente como bestias, de suerte que apenas podían hablar. Cada uno de ellos llevaba suspendidas del cuello sendas calabazas llenas, una de hierba, y otra de una especie de harina blanca semejante a yeso en polvo con la que untaban aquélla. Sorprendidos, los expedicionarios se enteran de las razones: la isla es pobre en agua y la hierba harinada mitiga la sed,

y así nos sucedió que andando nosotros acompañados de ellos por espacio de día y medio por todos aquellos contornos, nunca encontramos manantial alguno de agua viva, y supimos que la que bebían era el rocío recogido en ciertas hojas, semejantes a orejas de asno, que se llenaban durante la noche de este rocío (Fernández de Navarrete y Alberto Magnaghi, *op. cit.*).

En otra isla dice haber hallado gigantes, lo que deduce por enormes huellas de pies en la arena.

Yendo así por la playa, encontramos un camino que guiaba tierra adentro, y por él determinamos nueve de nosotros penetrar en lo interior de la isla (...).

Descubrimos en una hondonada cinco casas que parecían habitadas y entrando en ellas hallamos cinco mujeres, cinco viejas y tres jóvenes todas las cuales eran de tanta estatura que nos causó grande admiración (...) Todas ellas eran de estatura mayor que la de un hombre muy alto, y tan grandes como Francesco de Albizzi; pero de mejores proporciones que nosotros. En vista de lo cual acordamos todos apoderarnos por fuerza de aquéllas jóvenes y traerlas a Castilla como cosa admirable (*Ibid.*).

Lo habrían hecho, según la relación, si no hubiera sido por la intempestiva presencia de unos 36 de estos gigantes “más altos que aquellas mujeres, y tan gallardos y apuestos que daba gusto verlos”, los cuales dan muestras de querer prenderlos. Aprovechándose de la confusión que suscita la mutua presencia, los exploradores escapan a sus naves, no sin antes haber disparado sus atronadoras armas y hecho huir a los indios. Bautizan el sitio como Isla de los Gigantes (la actual Curaçao) y deciden retornar a Castilla (Las Casas comprueba que fue a Santo Domingo), “especialmente –anota Vespucci– porque llevábamos casi un año de navegación y no teníamos sino una pequeña cantidad de víveres y demás provisiones necesarias”. Buscando una ensenada donde reparar los navíos, dan con un pueblo que los recibe “con grandísima amistad” y con el que truecan gran cantidad de perlas a cambio

de algunos cascabeles, espejos pequeños, pedazos de vidrio y laminillas de latón. “Cada uno de ellos daba por un cascabel todas cuantas perlas tenía”. Los indios –para quienes las perlas tenían evidentemente un valor de cambio distinto al de los europeos– les enseñan los sitios de pesca y les regalan algunas ostras, en una de las cuales halla el florentino “hasta 130 perlas” [*sic*] que obsequia a la reina, “pero en otras no tantas”.

Además de las ostras con 130 perlas, el deslumbrado relator había fraguado otros fantasmas:

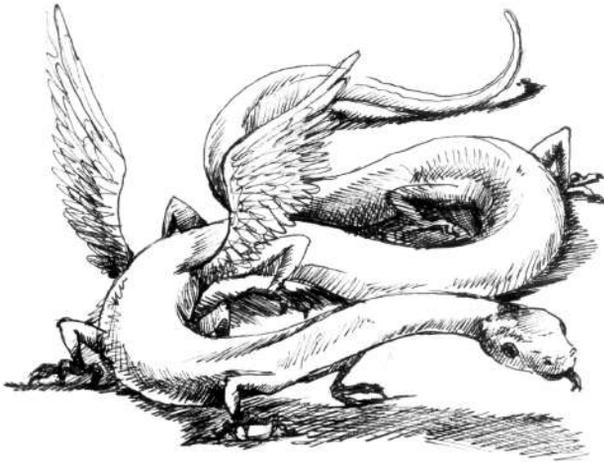
Aquella isla (Curazao) –escribe Las Casas–, que cuasi es redonda y tendrá de circuito 20 leguas, está poblada hoy de indios y siempre lo estuvo, no de gigantes, sino como los otros; no conocí hombre en aquellos tiempos ni después acá, que hubiesen visto gigantes, ni supe de aquellos gigantes qué se hayan hecho, más que desde entonces acá llamamos las islas de los Gigantes aquéllas, no sé por qué, ni si en las otras cinco los había (Las Casas, *op. cit.*).

Pero Vespucci es ducho en deslumbramientos. Pariente político cercano de la Simonetta Cattaneo, inmortalizada por Botticelli en *El nacimiento de Venus* y *La Primavera*, cuyos fulgores hechizan las paredes del viejo palacio de los Uffizzi, él había posado también, como casi toda su familia, para el genial artista.

La Biblioteca Riccardiana de Florencia conserva copia manuscrita de una epístola vespuciana de 1500 en la que relata sus viajes a las Indias. Dirigida a un hijo de Lorenzo de Médicis –de quien era, en verdad, agente comercial y a quien envía casi todas sus cartas–, esta *Lettera* –distinta de la que vertida al latín circulará por toda Europa poco tiempo después– tiene el mérito de ser versión de primera mano. Los originales de las epístolas remitidas a Soderini desaparecieron y sus distintas traducciones de época corrieron diversa suerte. El opúsculo que acompaña el mapamundi de Waldseemüller, titulado *Cosmographiae introductio*, contiene la traducción latina de la carta de 1504 (a Soderini), aunque en esta versión aparece como destinatario René II, duque de Bar y de Lorraine, quien se la habría hecho enviar al monasterio

de Saint-Die en los primeros días de 1507. El mapamundi y el opúsculo fueron impresos conjuntamente ese mismo año y puestos a la venta en Estrasburgo.

Desde entonces el nombre de Vespucci se hizo contraseña de otros fulgores.



El espíritu de caballería

La invención de lo extraordinario siempre acompañó, ya se sabe, al género humano desde la más remota edad de su conciencia. Fue Platón quien por primera vez puso en boca de un sacerdote egipcio el nombre de la Atlántida, lejos de sospechar que su embeleco o creencia acarrearía durante tantos siglos tanta andanza y alucinación. Vislumbró el griego en el *Timeo*, por labios del egipcio, la probabilidad de nuevas islas en ultramar, al cabo de las cuales hallábase un continente que ya los atlantes conocían. También un griego, el historiador Teopompo de Quios, en el siglo IV a.C. inventó una tierra dichosa a la que llamó Meropia, ocupada por gentes felices y longevas al otro lado del Atlántico. Aunque tres siglos antes que él, en la que habría de ser después la más célebre historia natural del medioevo, Plinio aseveraba la existencia de continentes remotos habitados por pueblos de variada índole pero igualmente asombrosos: cíclopes, antropófagos, desnarizados, de pies de caballo, de pies invertidos, de orejas tan grandes que servían de cobijas, de ojos y de boca en el pecho, etc.

Las ficciones griegas y orientales, y las sagas nórdicas, dejaron en la fabulación europea mucha aspiración realizable o posible. Por eso las hallaremos casi literales en cuanta crónica o relato de viaje pergeña todo aventurero o letrado que cruza el océano.

Además del oro, “el oro en que el señorío consiste” –como escribiera Hernán Pérez de Oliva por 1520 ó 1530 (*Las obras*, Córdoba, 1586)– hallamos no por casualidad en las páginas de Colón menciones a Marco Polo –a quien sus compatriotas venecianos llegaron a apodar Messer Millione–, a Plinio, Platón y Aristóteles. La *Utopía* de Thomas More (conocido en España y en el mundo castellano como Tomás Moro), ubicada por su autor en isla

presumiblemente americana y que data de 1516, unce en cierta manera el disconformismo humanista al desasosiego social y trasladada al Nuevo Mundo las visiones alucinantes de esa especie de suprarrealidad velada pero cierta que es América-Arcadia.

Hernán Cortés, tan remiso a dejar que sus emociones o su imaginación gobiernen su pluma, ante la visión de Tlaxcala no puede menos que desbordarse de asombro:

La ciudad es tan grande y de tanta admiración, que aunque mucho de lo que della podría decir deje, lo poco que diré creo es casi increíble, porque es muy mayor que Granada y muy fuerte, y de tan buenos edificios y muy mucha más gente que Granada tenía al tiempo que se ganó, y muy mejor abastecida de las cosas de la tierra, que es de pan y de aves y caza y pescados de los ríos, y de otras legumbres y cosas que ellos comen muy buenas. Hay en esta ciudad un mercado en que cuotidianamente, todos los días, hay en él de treinta mil almas arriba vendiendo y comprando, sin otros muchos mercadillos que hay por la ciudad en parte. En este mercado hay todos cuantas cosas, así de mantenimiento como de vestido y calzado, que ellos tratan y pueden haber. Hay joyerías de oro y plata y piedras, y de otras joyas de plumaje, tan bien concertado como puede ser en todas las plazas y mercados del mundo. Hay mucha loza de todas maneras y muy buena, y tal como la mejor de España. Venden mucha leña y carbón y yerbas de comer y medicinales. Hay casas donde lavan las cabezas como barberos y las rapan; hay baños. Finalmente, que entre ellos hay toda manera de buen orden y policía y es gente de toda razón y concierto.⁵

Fray Pedro Simón, quien historió la costa firme en los albores del siglo XVII, recoge algunas de las noticias habituales difundidas por diversos viajeros, algunas de las cuales parecían no sorprenderle tanto como a nosotros:

... Se han hallado hombres de varias y peregrinas composturas, como son las que cuenta el padre fray Antonio Daza en la cuarta parte de nuestra Crónica (pues allí las escribió hombre tan docto

y diligente, escudriñador de verdades, tendría muy bien averiguadas las de éstos) que hay unos hombres que se llaman Tutanuchas, que quiere decir oreja, hacia la provincia de California, que tienen las orejas tan largas que les arrastran hasta el suelo y que debajo de una de ellas caben cinco o seis hombres. Y otra provincia junto a ésta que le llaman la de Honopueva, cuya gente vive a las riberas de un gran lago, cuyo dormir es debajo del agua. Y que otra Nación su vecina llamada Jamocohuicha, que por no tener vía ordinaria para expeler los excrementos del cuerpo, se sustentan con oler flores, frutas y yerbas, que guisan sólo para esto. Y lo mismo refiere Gregorio García de ciertos indios de una provincia de las del Perú, y que de camino llevan flores y frutas para oler, por ser éste el matalotaje de su sustento, como el de las demás comidas. Y que en oliendo malos olores mueren.⁶

La obra de Simón enumera otros prodigios parecidos: que a un tal Pedro Sarmiento de Gamboa, andando por el estrecho de Magallanes, les salieron “en exento paraje” una compañía de gigantes, de más de tres varas de alto y tan fuertes que para prender uno era menester la fuerza de diez hombres robustos. Que en sitio cercano a Cuzco, el capitán Álvarez Maldonado tropezó con pueblo de pigmeos “no más alto que un codo”, y un tal Melchor de Barros contaba haberse hallado “unos árboles raros en sus distancias y grandezas, pues la de su altura era igual con el tiro de una saeta desprendida de un buen brazo”.

No escapa el alemán Federmann a estas misteriosas anomalías indianas. En un capítulo de su narración dice haberse hallado ante una nación de pigmeos de no más de “cinco palmos de estatura y muchos sólo de cuatro” (los que por lo demás, según ha demostrado la arqueología, parecen haber existido efectivamente en la región central de Venezuela, aunque no tan minúsculos como los describe Federmann). Este anota:

Como no podíamos servirnos de ellos a causa de su pequeña talla, no quise retenerlos aunque empezaban a faltarnos porteadores. Casi todos los indios que teníamos dedicados al transporte de

equipaje se habían fugado para volver a su país. Me contenté, pues, con hacerlos bautizar y exhortarlos a la paz (*op. cit.*, p. 43).

Los hombrecillos obsequian a los europeos regalos de oro y otros presentes:

El cacique me dio una enana de cuatro palmos de alto, bella, bien conformada y me dijo que era mujer suya; tal es su costumbre para asegurar la paz. La recibí a pesar de su llanto y de su resistencia, porque creía que la daban a demonios, no a hombres. Conduje esta enana hasta Coro, donde la dejé, no queriendo hacerla salir de su país, pues los indios no viven largo tiempo fuera de su patria, sobre todo en los climas fríos.⁷

* * *

Se dice que el emperador Carlos V, antes de trasladarse al monasterio de Yuste, hizo llevar a este último refugio un lote de novelas de caballería de las que era adicto lector.

El libro de caballería se había desarrollado en España y Portugal con una amplia aceptación popular. Superado el ciclo carolingio, encontró en la guerra contra los musulmanes sensibles motivos, pero también alcanzó a trasponer sus propias tradiciones y esquemas temáticos. Para el español del siglo XV y comienzos del XVI el ideal del caballero no es ya tanto exaltar a los reyes o a los señores feudales como a sí mismo. En el gusto del público la aventura ha desplazado los aparentemente acendrados arquetipos caballerescos del bajo medioevo. No se trata ahora de ofrendar la vida sin reparo por la causa del soberano, ni de liberar candorosas doncellas prisioneras de poderosos infieles, ni de inmolarse abrazados al crucifijo redentor (aunque se siguiera usando como divisa o estandarte). Cuando a partir de 1510 aparecen el *Esplandián* de Montalvo, el *Palmerín de Oliva*, la versión castellana del *Tirant lo blanch*, el *Florisel de Niquea*, el *Lucidante de Tracia* o el *Febote de Troya*, que truecan la hazaña tradicional del caballero en aventura pura y simple o en expediciones mercantilistas a las tierras del

Gran Turco, los nuevos ideales que nutren aquel afán mitificador quedan al descubierto.

Las secuelas de la larga conflagración contra el moro han dejado en España una *moral castrense* justificada en las bulas papales (la justa guerra), una valoración excesiva del orgullo nacional traducida en el culto al héroe y al conquistador, y una fuerte motivación religiosa. El libro de caballería agrega el gusto por la aventura y la exaltación de la hazaña. En lo adelante, pese a la prohibición expresa de trasladar novelas a las Indias (prohibición que en sí misma revela las nuevas direcciones del sentir colectivo), el libro de los nuevos paladines halla sitio secreto en el equipaje de los viajeros.

La primera novela de caballería española fue *El libro del Caballero de Zifar*, que data del comienzo del siglo XIV. La más famosa fue el *Amadís de Gaula*, cuyos orígenes parecen remontarse a la misma época (según las noticias suministradas por los escritores castellanos Juan García Gastero, Pedro Ferruz y el canciller Pedro López de Ayala), pero cuya primera versión es de 1508. En menos de ochenta años el *Amadís* alcanza veinticinco ediciones castellanas.

Pese a las prohibiciones reales, el interés por la lectura de obras de imaginación lo hallamos, aunque con obvias limitaciones, en América. Noticias de la época dan cuenta de que se lee aquí no sólo el *Amadís*, sino también autores contemporáneos como Lope de Vega, quien ha llegado incluso a escribir obras de temas o personajes americanos como *El Nuevo Mundo descubierto por Colón*, *La Dragontea* (que trata del famoso corsario inglés Francis Drake), *La Conquista de Cortés* o *El Arauco domado*.

Exponente típico de la ideología del señor feudal, pero también de las aspiraciones de los estamentos sociales que pugnan por alcanzar poder a través de la hazaña bélica, el libro de caballería con los primeros indicios de producción capitalista se ve sucesivamente relegado. En su lugar se afianza un género desprovisto casi en lo absoluto del viejo contorno mítico-bélico, pero dotado de corrosivos poderes contra la nobleza: el picaresco.

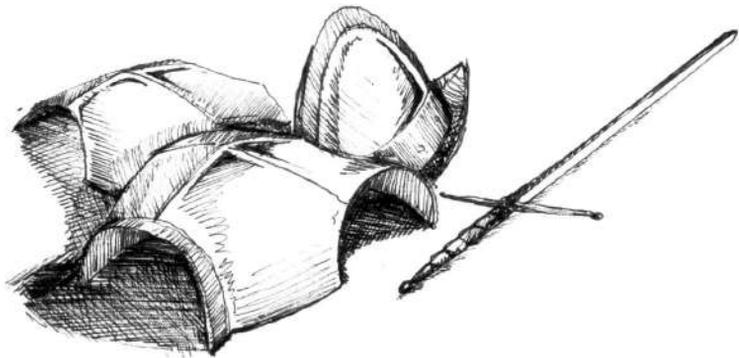
Hasta el siglo XVII se editan libros de caballería en España. Aunque la imprenta se ha establecido allí sólo en 1473, no menos de 49 títulos, entre 1508 y 1602, recoge un estudio de Thomas⁸. Si bien es difícil imaginar que las clases populares –mayormente analfabetas y a las que pertenecía la soldadesca conquistadora– hayan tenido acceso a tales publicaciones, es indudable el influjo romántico-fantástico tejido en la imaginación colectiva por las narraciones tradicionales y por las noticias de los primeros expedicionarios. En alguna proporción han tenido que contribuir éstas con la desmesura asumida en la conquista. Como señala Américo Castro, “el hispanocristiano alcanzó la plenitud de su conciencia histórica como un combatiente vencedor, que al vencer iba encontrándose (...) instalado sobre unas gentes que le hacían las ‘cosas’ ”.⁹

En su *Historia de los indios de la Nueva España*, fray Toribio de Benavente (autodenominado Motolinía) cita como una de las diez plagas que azotaron aquellas regiones el trato que los estancieros o *calpixques*, encargados por los conquistadores encomenderos de cobrar los tributos y “entender en sus granjerías”, daban a los aborígenes:

Estos residían y residen en los pueblos, y aunque por la mayor parte son labradores de España, hanse enseñoreado en esta tierra y mandan a los señores principales naturales de ella como si fuesen sus esclavos; y porque no querrían descubrir sus defectos callaré lo que siento con decir que se hacen servir y temer como si fuesen señores absolutos y naturales, y nunca otra cosa hacen sino demandar, y por mucho que les den nunca están contentos: a doquiera que están todo lo enconan y rompen [corrompen], hediondos [hediendo] como carne dañada, y que no se aplican a hacer nada sino a mandar; son zánganos que comen la miel que labran las pobres abejas, que son los indios, y no les basta lo que los tristes les pueden dar, sino que son importunos. En los años primeros eran tan absolutos estos calpixques que en maltratar a los indios y en cargarlos y enviarlos lejos [de su] tierra y darles otros muchos trabajos, que muchos indios murieron por su causa y a sus manos, que es lo peor.¹⁰

Esta preeminencia etnocéntrica despunta en casi todo capítulo de crónicas y escritos de la época.

Así, aventura, fantasía y codicia parecen fundirse en un solo haz motivador, y la novela de caballería está allí, tras esos sueños o anhelos, como un alimento surreal.





La persecución de la quimera

Como quimera o desvarío, El Dorado emergió del oscuro reino de la avidez humana.

Año tras año, sus torres centelleantes fueron haciéndose mancha brumosa, cada vez más imprecisa, en la intrincada geografía americana.

A las cuitas de un soldado delirante que hablaba de un lago de inmóviles aguas en medio de cierto valle espléndido no lejos de las cumbres nevadas; al rumor que fue creciendo no se sabe dónde ni cómo ni por qué; a la malicia o a la fantasía, se unció la apetencia incesante del país irreal:

Y entre las cosas que les encamina
dijo de cierto rey, que sin vestido
en balsa iba, por una piscina
a hacer oblación según él vido.
Ungido todo bien de trementina
y encima cantidad de oro molido
desde los bajos pies hasta la frente
como rayo del sol resplandeciente,
y afirmando ser cosas fidedinas
los soldados alegres y contentos
entonces le pusieron El Dorado
por infinitas vías derramado.¹¹

La subyugación del oro había capturado por igual a europeos, asiáticos, africanos y americanos. Tras el vellocino dorado, Jasón, como Cristóbal Colón, despliega sus velas en un impulso de fantasía y ambición. El pueblo de Israel, al pie del Monte Sinaí en el que

supone desaparecido a Moisés, obliga a Aarón a fabricar un dios tangible. Aarón construye un becerro de oro fundido, a semejanza del buey Apis egipcio, al que los israelitas adoran. Cuando Moisés baja de la montaña y ve con asombro el objeto del nuevo culto, destroza, indignado, las tablas de la ley y da órdenes para que tres mil culpables sean muertos.

Pero el Becerro de Oro puede sobrevivir. En tiempos de Jeroboam I los hebreos lo identifican de nuevo con Yahvé y lo hacen ídolo inmortal.

En la moneda acrisoló el oro su valía de cambio. El rey Cresos, de Midas, su probable inventor, parece un antecedente inopinado, aunque contrario, del Zipa de Guatavita cuya ofrenda a las aguas del lago, cubierto de polvo de oro, constituye el supremo homenaje a su dios Sol.

Roma había hecho también del oro un dispensador de dichas terrestres. Calculaba Tácito que cada año salían de la ciudad imperial, por la ruta de las expediciones europeas hacia las especias y los aromas y las sedas de India y China, 155 millones de sestercios de oro. A través del Sahara, desde el Sudán y Ghana, cruzaban las caravanas árabes portadoras del oro que permite a los almorávides acuñar el morabatí, antecesor del castellano maravedí.

Cuenta Las Casas que uno de los primeros oficiales de La Española, llamado Santa Clara, habiendo sido designado tesorero por el gobernador Ovando, llegó a usar y prodigar de tal forma el oro del rey cuya custodia se le había encomendado, que cierta vez en un convite digno de Lúculo que ofreciera a los notables de la isla, hizo llenar los saleros, en vez de sal, con polvo de oro “como lo sacaban de las minas de Cibao”.

Los indios no lograron comprender nunca por qué las apetenencias por el metal movían a tal punto el alma de los conquistadores. Una fuente azteca describe así esta sed, asociándola a inclinación animal:

Y cuando les hubieron dado esto, se les puso risueña la cara, se alegraron mucho [los españoles], estaban deleitándose. Como si

fueran monos, levantaban el oro, como se sentaban en ademán de gusto, como que se les renovaba y se les iluminaba el corazón. Como que cierto es que eso anhelan con gran sed. Se les ensancha el cuerpo por eso, tienen hambre furiosa de eso. Como unos puercos hambrientos ansían el oro. Y las banderas de oro las arrebatan ansiosos, las agitan a un lado y a otro, las ven de una parte y de otra. Están como quien habla lengua salvaje; todo lo que dicen, en lengua salvaje.¹²

Refiere Juan Rodríguez Freyle que en las lagunas neogranadinas de Guatavita, Guasca, Siecha y Teusacá era fama que existía mucho oro. En ciertos días de fiesta se juntaban los caciques, capitanes y principales del pueblo chibcha en la gran laguna de Guatavita, en donde por tres días se celebraba intensamente. Se quemaba moque y trementina, y al tercer día, en grandes balsas adornadas

con todo el oro y cintillos que tenían para esto, con grandes músicas de gaitas y fotutos, sonajas y grandes fuegos y gentío que había en contorno de la laguna, llegaban al medio de ella, donde hacían su ofrecimiento, y con ello se acababa la ceremonia.¹³

Atraído por las riquezas de la laguna, el español Antonio de Sepúlveda llegó a capitular con Felipe II su desagüe,

y poniéndole en efecto le dio el primer desagadero como se ve en ella el día de hoy; y dijo que de sólo las orillas de lo que había desaguado, se había sacado más de doce mil pesos. Mucho tiempo después siguió queriéndole dar otro desagüe, y no pudo, al fin murió pobre y cansado (*Ibid.*).

¿Qué tantos viajes eran éstos y para qué?, se preguntaba el jesuita Joseph Gumilla en su *Orinoco Ilustrado*,

¿para qué tanta repetición de peligrosas navegaciones? ¿Tantas pérdidas de caudales de navíos y de tripulación? ¿Para qué os afanáis? ¿A qué fin tantas levas, marchas, y viajes arduos, difíciles,

e intolerantes? Buscamos (dicen) el famoso y riquísimo Dorado; y así nadie se admire de nuestra resolución y arduo empeño, que lo que mucho vale es preciso que haya de costar mucho.¹⁴

* * *

Un día de abril de 1536, cuando estaba por comenzar la estación de lluvias, el licenciado Gonzalo Jiménez de Quesada, en quien armonizaban, al decir de sus contemporáneos, cultura, audacia y buen talante, sale de Santa Marta a la búsqueda del país del rey dorado. Lleva unos ochocientos soldados, la sexta parte a caballo, amén de centenares de indios cargueros y mastines entrenados para la captura y despedazamiento de nativos. Su ruta es la del río Magdalena, por el que remontará hasta la cordillera y en donde habrán de reunírsele seis bergantines y otros doscientos cincuenta españoles bien armados, que le servirán de vanguardia y protección en la travesía hasta el país de los Omegas.

A medida que avanzan, la marcha de Quesada y su ejército se torna más difícil y peligrosa. Selvas espesas, pantanos, ciénagas, riscos escarpados, húmedos caminos y cerrados arcabucos les cierran o les dificultan el paso. La plaga y el calor azotan como en un nuevo infierno. Muchos mueren a causa de las fiebres o el hambre. Los expedicionarios hallan en el río y en sus márgenes

muchos indios caribes, con los cuales tuvieron muchas guazabaras en que murieron muchos soldados flechados de flecha y ponzoña, otros comidos por tigres y caimanes, que hay muchos en el río y montañas, y otros picados de culebras, y los más del mal país y temple de la tierra, en cuya navegación gastaron más tiempo de un año, navegando siempre y caminando sin guías, hasta que hallaron en el dicho río, hacia los cuatro brazos, un arroyo pequeño por donde entraron, y subiendo por él, encontraron un indio que llevaba dos panes de sal, el cual los guió por el río arriba, y saliendo de él, por tierra los guió hasta las sierras de Opón, términos de Vélez, y hasta meterlos en este Nuevo Reino (Rodríguez Freyle, *op. cit.*, p. 11).

En Chocontá, luego de haber capturado algunos indios para que les sirviesen de guías, los conquistadores son víctimas de repentinos ataques de locura. Quesada descubre que las indias han mezclado en la comida de los soldados una hierba de efectos alucínógenos transitorios llamada tectec.

Como ellos [los cristianos] –escribe Quesada en su *Compendio Historial*– no sabían ese secreto o propiedad de la hierva, ellas se la echaban en la olla; y desque estaban pocos, ybanse essa noche a su selva, porque como quedaban sus amos sin sessos, no lo sabían ni podían impedir su fuga.¹⁵

Llegado a lo que bautizarían como Valle de los Alcázares, Quesada enrumba la maltrecha tropa hacia dominios del cacique Bogotá, cuyos fabulosos tesoros habían desatado la leyenda. En su *Recopilación Historial*, Aguado narra en detalle esta gesta delirante:

El mayor regalo que en estas catorce leguas de camino y navegación tuvieron –escribe– fue un perro que por yerro se había venido tras dellos de La Tora, con cuya carne se hizo un célebre convite a los principales, quentrellos no fue menos estimado ni en menos tenido que los que algunos emperadores romanos acostumbraban dar, en que gastaban gran parte de lo que las rentas de su Imperio rentaban. Y puédese creer, y así lo afirmaron algunos de los que presentes se hallaron, que pies, manos, cabeza, tripas y pellejo del perro dejó de ser tan aprovechado como si fuera muy gentil carnero, y aún más, porque pocas veces se aprovecha el pellejo de un carnero, si no es para efectos de poca importancia, y el deste perro se aprovechó para comer.¹⁶

En su lecho de muerte, Quesada recuerda aquellas jornadas en las que comían “lagartos y ratones y murciélagos y otras muchas sabandixas, y se comían con la hambre adargas y perros, y cueros, y de animales muertos”.

Alertados por los suyos sobre la travesía devastadora de los cristianos, el Zipa de Bogotá decide esconderse, no sin antes

preparar la resistencia armada. A la entrada del país chibcha los invasores sostienen encarnizados combates con las mesnadas del cacique Duitama, después de haber saqueado los tesoros del pueblo del anciano jefe Quemuenchatocha. En la sabana de Bogotá los indios ponen a salvo sus reliquias y sus muertos. En andas llevan a paso apresurado las momias de sus reyes y capitanes, mientras sus guerreros atraen por la retaguardia a los españoles. Éstos contraatacan con sus más eficaces armamentos y provocan la desbandada. Quesada hace preso al cacique Sagipa, a quien supone sabedor del lugar secreto del tesoro del Zipa de Bogotá. Bajo crueles tormentos, el jefe nativo muere.

Para capturar y someter al Bogotá, Quesada escoge sus mejores soldados y emprende pertinaz cacería. En un encuentro en el que los españoles, simulando huir, cargan volviéndose contra las asombradas legiones nativas, dos cristianos sorprenden a dos indios escondidos entre unos matorrales y los llevan ante Quesada, quien ordena su interrogatorio. Ante el silencio de los prisioneros, el Adelantado utiliza la tortura. El más viejo muere pero no dice una palabra. El otro confiesa a Quesada el escondite del Bogotá y al amanecer, conducida por el delator, la tropa de españoles tropieza, en el sitio señalado, con un grupo de indios que salen en tropel. Los soldados les dan caza y “obran en ellos crudelísima carnicería”. Un balletero atraviesa a un indio y lo deja muerto.

Es el Bogotá, aunque el soldado no lo sabe. Rodríguez Freyle, quien sigue los textos de Aguado y Simón, relata el hecho con su característico poder de síntesis, aunque omitiendo importantes detalles:

La verdad de lo que en esto pasó fue que huyendo el cacique Bogotá de los españoles, se metió por unas labranzas de maíz a donde halló unos botijuelos, y se estuvo escondido en ellos; y andando los soldados rancheando los bohíos de los indios, y buscando oro, un soldado dio con los ranchos donde estaba el cacique escondido, el cual como sintió al español quiso huir, y el soldado le dio con el mocho del arcabuz y lo mató sin conocerlo. Al cabo de algunos días lo hallaron los suyos y callaron su muerte por mandato del sucesor (Rodríguez Freyle, *op. cit.*, p. 48).

Como oyera decir Quesada que el cacique había huido a su santuario, fue con su tropa hasta allí. El sitio era la casa de recreación del Zipa y albergaba varios tesoros y provisiones. Cuenta el autor de *El Carnero* que hallaron los conquistadores “despensas bien provistas de sustento, muchas mantas y camisetas; que de las mantas hicieron de vestir los soldados, que andaban ya muchos de ellos desnudos” y del hilo de algodón alpargatas y calcetas. Sacaron del sitio un santuario en donde hallaron más de “veinte mil pesos de buen oro”, pese a que no era éste el principal sitio del tesoro, el cual se suponía en la sierra.

Repartido el botín, previo el descuento del quinto real, se cree que tocó a cada soldado el equivalente de veinte mil ducados, una verdadera fortuna para la época.

El oro y las esmeraldas de los muiscas, los tejuelos y filigranas esplendentes, las hechuras sagradas y los atavíos, abandonaban así sus antiguos predios –en donde cumplían su destino espiritual– y atravesaban el océano hacia Europa, fundidas y convertidas en lingotes o bambollas de la vanidad.

* * *

Por este tiempo ocurre uno de esos extraños fenómenos en los que fue tan pródiga la gesta conquistadora.

Tras El Dorado habían salido otros dos capitanes europeos casi a la par de Quesada: Sebastián de Benalcázar (o Belalcázar), quien desde Perú buscaba hacia el norte la ciudad del indio dorado, y el alemán Nicolás de Federmann, quien desde Coro había atravesado los llanos venezolanos y trepado con su famélica tropa a las cordilleras andinas. Quesada, Benalcázar y Federmann se encontrarán, como atraídos por una misma sed, en el Nuevo Reino. Ni aun buscándose en las vastas desolaciones de aquellas tierras, en las interminables marañas de aquellas llanuras o en las selvas impenetrables e insondables, habrían tenido serias posibilidades de toparse sin haber dejado antes sus vidas en algún paraje. Pero como escribiera Alejo Carpentier, ¿qué es la historia de América sino una crónica de lo real maravilloso?

Rodríguez Freyle, quien no carecía de humor, narra de este modo el singular encuentro:

En esta ocasión, que era al principio del año de quinientos treinta y nueve, de los indios más cercanos a los llanos se tuvo noticia cómo por aquella parte venían más españoles. Este era Nicolás de Federmann, teniente del general Jorge Spira, que habiendo salido de Coro con cuatrocientos hombres, y desenvuelto lo de la laguna de Maracaibo por no juntarse con su general, se metió por los llanos corriéndolos por muchas partes (...) Acordó arrimarse a la cordillera, y caminando por ella algunos días envió por sobresaliente con la gente necesaria al capitán Limpias, el cual rompiendo dificultades y muy peligrosos pasos salió hacia la parte donde después se pobló San Juan de los Llanos, de cuyos naturales tomó noticia de la gente de este Reino, en cuya demanda se partió luego, habiendo dado de todo noticias a su general Nicolás de Federmann, el cual siempre seguía la senda de su capitán Limpias, la que hallaba más tratable por estar hollada de los caballos y soldados de dicho capitán (...) El capitán Limpias salió a Fosca y de allí a Pasca, donde halló al capitán Lázaro Fonte, que le tenía allí destinado el general Jiménez de Quesada por ciertos disgustos, el cual al punto dio aviso a su general de la gente que allí había llegado.

Envío luego el Adelantado a reconocer la gente (...) y todos juntos muy amigablemente, dentro del tercero día entraron en este sitio de Santafé (...) y luego, dentro de pocos días, por la parte de Fusagasugá entró el Adelantado don Sebastián de Benalcázar, que bajaba del Perú con la codicia de hallar al indio dorado, atrás dicho, causador de aquel nombre tan campanudo de El Dorado, que tantas vidas y haciendas ha costado (...) Recibiéronse estos generales al principio muy bien, y dentro de poco tiempo nacieron entre ellos no sé qué cosquillas, que el oro las convirtió en risa: quedaron muy buenos amigos y conviniéronse en que a cada treinta soldados de estos dos generales se les diese de comer en lo conquistado y que adelante se conquistase, como si fuesen primeros descubridores y conquistadores, con lo cual quedaron muy amigos y en paz (*Ibid.*, p. 49).

Provisto de alguna riqueza, Quesada resuelve ir a España para dar cuenta al rey de las resultas de su campaña. Antes, ha dejado fundado el asentamiento de lo que habría de ser la capital del Nuevo Reino de Granada, la actual Bogotá. El lugar escogido para ello había sido “un lugarejo de indios llamados Tensaca” y allí arma una aldehuela a la que llama Santa Fe de Bogotá. El viaje de regreso del Adelantado parece, tanto como su primera incursión, otra invención del extravío. Habiendo dejado en la recién fundada población a su hermano Hernán Pérez de Quesada, Jiménez baja acompañado por Benalcázar y Federmann por el río Magdalena. Con él van también muchos de sus soldados, quienes “hallándose ricos no quisieron quedarse en Indias”.

El arribo a Cartagena está precedido de ciertas tempestades humanas dirigidas a destruirle. Algunos conquistadores del Nuevo Reino han escrito a la corona dando cuenta de extrañas sustracciones operadas en los quintos reales, materia sagrada de la realeza, e inculpan de ello a los Quesada:

Al tiempo que el licenciado Gonzalo Jiménez –escriben Pedro de Colmenares, Hernán Vanegas y Juan Tafur–, capitán y teniente de gobernador, partió de este Nuevo Reino a hacer relación del descubrimiento de este reino, y de los naturales de él, escribimos a vuestras mercedes lo que al prevenir convenía hacerles saber, que fue del oro y piedras que su magestad tenía de sus quintos reales, y así mismo de trece mil castellanos de oro de diez y seis quilates a diez y ocho, que sacó Hernán Pérez de Quesada, hermano del licenciado, que quedó en su lugar, de la caja de su magestad, contra nuestras voluntades y por fuerza, para darlos como los dio, al licenciado, diciendo que lo llevara para dar a su magestad; y por no saber lo cierto de ello, avisamos a vuestras mercedes para que se pudiese cobrar (Arciniegas, *op. cit.*, p. 150).

En la primera ocasión se embarcaron los generales para España. Jiménez quiere primero tocar en Granada, su ciudad natal, “y holgarse con sus parientes y amigos”. Al cabo de algún tiempo, cuenta Rodríguez Freyle, fue a la corte a arreglar sus asuntos justamente cuando ésta estaba enlutada por la muerte de la emperatriz.

Dijeron en este Reino que el Adelantado había entrado con un vestido de grana que se usaba en aquellos tiempos, con mucho franjón de oro, y que yendo por la plaza lo vio el secretario Cobos desde las ventanas de palacio, y que dijo a voces: ‘¿Qué loco es ese?, echen ese loco de la plaza’; y con esto salió de ella. Si él lo hizo y fue verdad, como en ésta se dice, no es mucho que lo escriba yo. Tenía descuidos el Adelantado, que le conocí muy bien, porque fue padrino de una hermana mía de pila, y compadre de mis padres, y más valiera que no, por lo que nos costó en el segundo viaje que hizo a Castilla, cuando volvió perdido de buscar El Dorado (...) En fin, del primer viaje trajo el Adelantado el título de ‘Adelantado del Dorado’, con tres mil ducados de renta en lo que conquistase, con que se le pagan los servicios hasta allí hechos (Rodríguez Freyle, *op. cit.*, p. 188).

Cuando regresa a Santa Fe de Bogotá, luego de casi nueve años de peregrinaje europeo, Quesada ha cruzado ya los umbrales de la vejez. En España ha tenido que afrontar cargos terribles. El fiscal real Villalobos le acusa ante el rey en estos términos:

El licenciado Gonzálo Ximénez, Teniente de Governador que fue en el Nuevo Reino de Granada, y Hernán Pérez de Quesada, hermano del dicho licenciado Ximénez, en el tiempo que estuvieron en la dicha gobernación hicieron y cometieron muchos y graves delitos en deservicio de Dios y de Vuestra Alteza y daño de los naturales de la tierra haciendo contra ellos muchos robos, fuerzas, quemas, muertes y otros daños por les robar su hacienda... pido y suplico a Vuestra Alteza mande proceder contra los dichos licenciados Ximénez y Hernán Pérez de Quesada a los mayores y más graves penas en que por lo susodicho incurrieron y ejecutarlas en sus personas y bienes (Arciniegas, *op. cit.*, p. 165).

Extraños cargos ciertamente. Si se trataba de castigar a Quesada por la violencia y robos ejercidos contra los naturales, parecía probable que pocos conquistadores estuvieran exentos de culpa. ¿Se castigaba en él más bien la posible sustracción en los quintos

reales denunciada por sus ex-compañeros? De vacuidades y contradicciones similares entre declaraciones y hechos está llena la historia de la conquista y la colonización.

No obstante, Quesada puede sobrevivir.

Va con un título de mariscal que le ha concedido el rey por todo pago a sus hazañas y un halo de caballero melancólico.

El poblado que halla a su regreso no es ya la estrecha y desigual aldehuela de barro y paja, sino un medianamente próspero villorrio de adobes y mampostería. En Santa Fe se da a escribir intensa y prolíficamente, aunque sólo sobrevivirán al tiempo dos obras completas: *El antijovio*, impetuoso alegato en defensa de las campañas europeas de Carlos V, y un tomo de indicaciones para el buen gobierno de la Nueva Granada en el que tropeizamos, a veces, con piadosas reflexiones sobre la realidad que tan bien ha conocido:

Se han hecho en el Nuevo Reino por los conquistadores y otros pobladores españoles muchos malos tratamientos a indios así de muertes como de robos y cortamientos de miembros en tanto grado que es espantoso decirlo, todo a fin de que les diesen oro y piedra, y por esta causa se han despoblado muchos pueblos y muertos infinidad de indios (*Ibid.*),

escribe quien tan pronto parece haber olvidado sus pasadas conductas.

Otras veces da consejos de conquistador avezado, como cuando recomienda al rey ordenar que a ningún indio se le permita tener perros (en resguardo del importante papel que dogos, mastines y otros canes de presa desempeñaron en los combates contra los aborígenes). Sólo a caciques podría permitírseles tener un perro “o dos solamente y macho y no hembra, porque no puedan hacer casta”.

En 1570 (ó 1569 según Juan de Castellanos), cuando ha alcanzado los 70 años de su vida y parece convencido de que sus pasadas hazañas son apenas lastimosos aditivos que entretienen por las

tardes, bajo los aleros de su melancolía, a jóvenes deslumbrados, el indoblegable caballero solicita y obtiene nuevamente licencia para armar otra expedición que descubra por fin el misterioso Dorado.

Cual un adolescente inicia como antaño los preparativos sin darse tregua. En ellos gasta sus últimas monedas y logra reunir trescientos soldados, 1.500 indios de servicio, 1.100 caballos, múltiples pertrechos, 600 vacas y 800 cerdos.

Para él, el fantasmagórico país del oro debía hallarse en el vasto territorio que envuelve los ríos Pauto y Papamene. Así que traspuesta la cordillera enrumba la tropa hacia el sur.

La larga marcha es otra vez febril odisea que jamás imaginó. El entusiasmo inicial declina en la medida en que al sol inclemente sucede el violento invierno. Las enfermedades cunden y desmoralizan a la tropa. Las deserciones comienzan y se ve obligado a imponer severos castigos. Cuarenta desertores, sorprendidos en el acto, son capturados y conducidos con colleras. En los caminos, al constatar la presencia de los expedicionarios, los nativos incendian sus aldeas y huyen, cuando no organizan celadas y escaramuzas. Muchos indios portadores, españoles y caballos siguen muriendo de fiebres y hambre. Quesada, sin embargo, continúa la búsqueda. Un presunto intento de asesinarle, al estallar en su tienda un polvorín, es castigado con la muerte de los supuestos implicados. “Terrible injusticia”, dicen.

Pasan los meses. Han transcurrido más de dos años y la expedición sólo ha encontrado yermas praderas, enmarañados montes, veredas tortuosas y aldeas deshabitadas. Paulatinamente se ha ido desintegrando el otrora férvido ejército, pues Quesada ha accedido finalmente a conceder el permiso a quienes desean volverse. “Yo y la dicha mi gente [pasamos] tantos trabajos, tantos infortunios y tan extraños y extraordinarios acontecimientos que ponen horror al entendimiento volver tantas desventuras a la memoria, porque cierto que aun contadas parece que es imposible creerlas todas”, escribirá.

Los 72 años le pesan como una tumba. De los 300 soldados que partieron con él, sólo quedan 25. De 1.500 indios, 4 apenas

sobreviven; 18 caballos remontan, negros y cansinos, las altas montañas de regreso a Santa Fe de Bogotá en donde, finalmente, el otrora Adelantado enterrará su melancolía.





La patética aventura de Felipe de Hutten

Tras la primera ruta de El Dorado había partido también, un día de 1541 (según fray Pedro Simón) o de 1542 (según fray Pedro de Aguado), el joven Felipe de Hutten (llamado de Utre por los castellanos), quien desde su Birkenfeld natal, en la Alemania del Dr. Fausto¹⁷, había atravesado el océano para saciar su amor por lo desconocido.

Pertenecía Hutten a una vieja familia de la nobleza alemana de la provincia de Franken. Llegado en 1535, anduvo con Spira en la jornada de los llanos venezolanos cuando sus veinticuatro años aún se espantaban ante las ferocidades humanas y cuando las campañas de sus antecesores, factores de los Welser, sembraban de sangre y de espanto las tierras caquetías.

Habiendo juntado en Coro 120 hombres bien aderezados de armas y caballos, Hutten toma la ruta de los llanos, caminando “con próspero tiempo por la falda de la sierra, llevándola siempre a la mano derecha, como Jorge Spira y Federmann lo habían hecho”. Pronto comprenderá que el esplendente tiempo de la partida resulta falso indicio. Víctimas de las incursiones de Alfinger, Spira, Limpias y Federmann, los indios habían abandonado sus pueblos “por no recibir –acota Aguado– más daño del recibido”.

Iban también en busca del Dorado,
y así siguen tras ellos estas gentes
por un terreno cuasi despoblado,
rodeados de mil inconvenientes;
pasaron el Guauyare ya nombrado,
por caminos y pasos diferentes
de cuando vieron antes esta tierra,
Pues iban más metidos en la sierra.

Van por tierras de todo bien extrañas,
sin que reconociesen mejoría,
rompiendo por tan ásperas montañas
que cuasi luz del cielo no se vía:
algunos ranchos hallan y cabañas
ausentes dellas toda compañía,
continuando siempre su jornada
por rastro de Jiménez de Quesada
(Castellanos, *op. cit.*, segunda parte, elegía III).

El capitán alemán y su ejército padecen las mismas calamidades de sus antecesores: falta de alimentos, caminos impenetrables, fieras, ríos y ciénagas infranqueables. En la provincia del recién fundado pueblo de Nuestra Señora halla rastro y vestigio de Hernán Pérez de Quesada, a quien su hermano Gonzalo Jiménez había enviado con 200 hombres a la búsqueda del portentoso país o ciudad:

Hutten –escribe Aguado– estuvo algún tiempo perplejo e indeterminable sobre si pasaría adelante siguiendo las pisadas de Hernán Pérez, pareciéndole que aquéllos a quien la fortuna había metido por diversos caminos en la felicidad y prosperidad en aquel Nuevo Reino, los llevaba también por aquella vía a entregarles otras nuevas provincias mejoradas y más prósperas que las que habían dejado de entre las manos, en donde en alguna manera con el oro y riquezas que allí tomaron habían puesto calor a su avaricia y desordenada codicia (Aguado, *op. cit.*, vol. I, p. 245).

Hutten piensa con razón que Jiménez de Quesada no enviaría tanta gente por tal derrotero, si no tuviese noticias ciertas de la exacta ubicación de El Dorado,

y por estas causas se determinó de seguirlos a ir en su alcance, pareciéndole que tierra donde tantas riquezas y naturales habían dicho algunos indios que habían, que no sería tan corta ni angosta que él y sus soldados no cupiesen en ella con los demás que delante iban (*Ibid.*).

El joven expedicionario, sin embargo, dice no ambicionar riquezas: “Dios sabe –había escrito a su hermano Bernardo– que no es la codicia lo que me ha empujado a hacer este viaje, sino un deseo extraordinario que me animaba desde hace mucho tiempo y no habría muerto yo satisfecho si no hubiese visto a los indios”.¹⁸

Verdaderas o no tales protestas, en aquel tiempo no pasaba por su cabeza otra ambición que la de adelantarse a Pérez de Quesada,

porque le parecía que no era cosa acertada gastar el tiempo en ningún ocioso entretenimiento, pues todo lo que Hernán Pérez y los que con él iban le llevaban la delantera era en su perjuicio, por parecerles que a la primera entrada siempre se suele mejor gozar de las riquezas de la tierra (*Ibid.*, p. 249).

Así que llevando consigo guías indios se da prisa hasta llegar a la provincia del Papamene, en donde pernocta. Un cacique le informa que la ruta seguida por Pérez no es la buena, sino tierra de arcabucos y yerma; que ninguna población había por allí que guardase oro; que si en verdad era oro lo que deseaba, atrás lo dejaban en muchas cantidades y que si querían volverse, él los guiaría hasta allá.

Y para confirmación de lo que decía, sacó ciertos nísperos de oro y plata y dijo que aquél los había traído de la tierra que él les había dicho, un hermano suyo que pocos días antes había venido de allá; y que para caminar por caminos más derechos desde allí donde estaba, habían de ir en demanda de un pueblo de indios llamados Macatoa, poblado en las riberas del río Guaynare, de la otra banda de él, en cuya demanda, siempre que caminaban llevaban el pecho a Oriente, ladeados un poco sobre el hombro izquierdo, que es aquella parte que los mareantes llaman el sueste (*Ibid.*, p. 250).

Hutten, sin embargo, desconfía del cacique y prosigue su marcha hasta que “viendo el principal cuán obstinados iban los españoles en seguir aquel perverso camino que los llevaba al matadero, dejólos una noche y volvióse a su casa”.

A la sazón, el invierno lluvioso del trópico ciérnese con furia. Parece imposible volver atrás. Hutten y los suyos se dirigen a la estéril cordillera y tropiezan con un pueblo indio. En este punto Aguado, como casi todos los cronistas y viajeros europeos cuando enjuician a los pueblos aborígenes, da muestra de sus aprensiones (y a veces de su contumacia). A su juicio (o a juicio de sus informantes), los indios hallados en Los Pardaos eran

tan brutos y bestiales en su manera de vivir que no hay nación en el mundo a quien en rusticidad y torpeza de juicios se pueda igualar, porque ellos comen carne humana, culebras, sapos, arañas, hormigas, y cuantos viles y sucios animales produce la tierra. Toman estos indios un bollo de maíz algo tierno y pónense como osos encima del hormiguero, y moviendo ruido para que las hormigas salgan, cuantas pueden haber juntan con el bolo o pan y allí las están estrujando y amasan y se las comen, cosa cierta jamás oída hasta nuestros tiempos que otras gentes hagan, y cierto que tierra que tan bárbaras gentes, y más semejables a los brutos que otras ningunas, cría y sustenta, no puede producir buenos aires ni vapores (*Ibid.*).

En sus *Noticias Historiales de Venezuela*, fray Pedro Simón, quien en ésta como en otras muchas materias sigue a Aguado, describe así aquellas gentes:

Parecían en sus acciones faltar de ellos lo que es imposible falte en todos los hombres, que es la luz de la razón, pues la tenían tan ofuscada, que además de andar desnudos como otros muchos, no tenían pueblos ni mujeres conocidas, sino que cada cual se juntaba con la primera que se topaba, al modo de brutos, comían carne humana, culebras, hormigas y cuantos sucios y viles animales producía la tierra, que no eran pocos.¹⁹

En Los Pardaos, los españoles enferman. Se paraban los soldados, cuenta Aguado,

hipatos e inchados y perdiendo sus naturales colores cobraban otras muy diferentes, casi anaranjadas; pelábaseles el cabello, y en lugar de ello salíales pestífera sarna, de que morían (...) apenas hallaban qué comer. Las mismas calamidades padecían los caballos (...) y con el gran deseo que de comer cal tenían, en viendo cualquier ropa puesta al sol a enjugar arremetían con ellas con ferocidad de brutos, y por presto que sus dueños acudían les había de quedar algo en la boca (Aguado, *op. cit.*, p. 251).

Ante tales desgracias, Hutten decide regresar al pueblo de Nuestra Señora a llevar a los enfermos y reponerse él mismo. Atrás ha quedado buena parte de la tropa, aniquilada por los doce meses de andanzas. No era el caballero alemán víctima fácil de las desazones, sino “animoso y deseoso de salir con algún buen hecho”, por lo que procura de nuevo varios indios del poblado para obtener información fehaciente sobre lo dicho por el cacique de Papamene. Un nativo de la tierra de Guaypíes había informado a Pedro de Limpias sobre la existencia de un país de mujeres guerreras.

Lindos ojos y cejas, lisas frentes,
gentil disposición, belleza rara,
los miembros todos claros y patentes,
porque ningún vestido los repara,
y tienen en las partes impudentes
más pelo que vosotros en la cara:
aquellos solos sirven de cubierta
para no ver los quicios de la puerta.

Ansí que si queréis hacer empleo
en cosa de carnales aficiones,
allí satisfaceréis vuestro deseo,
y daréis fin a peregrinaciones:
este camino es de gran rodeo
y tiene peligrosos trompezones;
hay ríos asimismo caudalosos
que salen de lugares montüosos.
(Castellanos, *op. cit.*).

Al cabo de algunos días parte, pues, Hutten de nuevo, no sin antes haber confirmado que los del Papamene llamaban a los naturales de aquel pueblo omeguas, que casi correspondía, al decir de Aguado, con la denominación que Ursúa tuvo en el río Marañón (Amazonas), que era Omegua.

Un principal indio llamado Capta da noticias a Hutten sobre el país que busca. Dice que sus pobladores son innumerables y los presenta como gente vestida (“usaban traer cubiertas sus carnes”) y con ciertos animales parecidos a “las ovejas que los indios del Perú tienen y tenían”, además de aves como pavos y gallinas de papadas.

Algunos quisieron afirmar que les habían dado por noticias estos indios que los otros del Dorado poseían o tenían ciertos animales crecidos que afirmaban ser camellos, mas esto no tiene ninguna similitud ni apariencia de verdad. Lo que más contentó a los nuestros fue la mucha cantidad de oro que les decían que tenían (Aguado, *op. cit.*, p. 264).

Coinciden extrañamente estos testimonios de los primeros expedicionarios europeos sobre el conocimiento que tenían los aborígenes venezolanos y colombianos de las llamas o vicuñas incas. Humboldt creyó ver en ello una demostración de interrelación entre ambas culturas.

Como en el resto de América, los indios que Hutten halla a su paso muestran tal asombro ante los caballos europeos, que sólo por verlos jinetear el cacique Capta acompaña a la tropa hasta el lugar que buscan. Al llegar a una población llamada Quarica (u Ouarica), la atención de los extranjeros es atraída prontamente por una casa que “en grandeza y altura sobrepujaba mucho a las otras”. Es la vivienda del cacique, en cuyo interior encuentran ciertos simulacros o ídolos de oro del grandor de muchachos, y una mujer, que era su diosa, “toda de oro”, además de otras riquezas. De pronto, en una escaramuza con dos indios que huyen, Hutten y uno de sus soldados son heridos entre las costillas por certeros lanzazos. Recogidos por los suyos, un soldado de nombre Diego de Montes practica una cura insólita que Aguado recoge no sin asombro:

Como las heridas estaban entre las costillas y él no alanzase por no tener estudio ni experiencia si caían más altas o más bajas de las telas que comúnmente llaman entrañas, los que no son zuruganos [cirujanos], tomó un indio viejo y harto de vivir que allí le dieron en aquel pueblo, que debía ser esclavo, y poniéndolo encima de un caballo, hizo que otro con una lanza de indios le hiriese con el propio acometimiento que al general le habían hecho cuando lo hicieron, vistiéndole primero el sayo de armas con que el propio general estaba vestido al tiempo que fue herido, y metiéndole la lanza por el propio agujero del sayo fue el indio herido por la parte que el general, y apeándolo del caballo fue por el Diego de Montes abierto y hecho de él anatomía; y viendo que la herida caía sobre las telas dichas, tomó sus dos enfermos y rasgándoles la herida por lo largo de las costillas, les hizo cierto lavatorio con que meciéndolos de una parte a otra según suelen hacer a los odres para lavarlos, fueron limpios de mucha maleza que dentro tenían, y en breve sanos (*Ibid.*, p. 266).

Felipe de Hutten no halló nunca El Dorado, aunque según Gumilla estuvo cerca de hallarlo. Infiere el sacerdote jesuita dos siglos después, que toda la relación acerca de los tesoros y la innumerable población omegua que el cacique Capta de Macatoa dio a Hutten fue verdadera, y lo demuestra la presencia de un ejército de quince mil indios que, tal como lo narra Aguado, estuvo a punto de aniquilar la reducida tropa del infortunado alemán. Lo corrobora además la riqueza de los brasiles y la extendida fama que la legendaria ciudad había cobrado ya.

Juntando la declaración del indio Agustín, que fue tantos años esclavo en la ciudad capital del **Dorado**, con la de los indios **brasiles**, con la del cacique **Macatoa**, y con lo que vieron, padeciendo, y declararon **Útre**, y sus treinta y nueve soldados, los cuales, como dice el ilustrísimo Piedrahita, fr. Pedro Simón, y la tradición que dura hasta hoy, vieron desde un alto competente gran parte de aquella primera ciudad; y no toda, porque la misma extensión de ella impidió la vista, la cual extensión concuerda con el numeroso

ejército, que prontamente salió contra Utre: digo, que estos testigos y circunstancias juntas, con el dictamen constante de V.P. José Cabarte, fundado en su larga experiencia de misionero, en casi cuarenta años de tratar, y trabajar entre aquellas naciones, por donde fue el derrotero de Utre: este agregado de cosas constituye un fundamento grave a favor de la existencia del Dorado (Gumilla, *op. cit.*, pp. 225-226).

Pero Hutten parecía destinado a dejar sus huesos en algún oscuro paraje del territorio de sus aventuras. Después del encuentro de su tropa con los indios omeguas, determina volverse al pueblo de Macatoa y de allí al de Nuestra Señora.

Estos soldados y su capitán fueron burlados de sus propios deseos y codicia –escribe Aguado–, porque no sólo no volvieron a poblar aquella tierra del Dorado, mas entre ellos mismos nacieron luego discordias por donde se desbarataron y volvieron sin concierto y aun su general fue muerto, por ser despojado del derecho que a esta tierra tenía (Aguado, *op. cit.*).

La muerte de Hutten conforma otra de las dilatadas o feroces páginas de las muchas y similares de aquel tiempo. Consecuencia de la guerra sorda que los conquistadores españoles libraban contra los hombres de los Welser, sus incidencias parecen lúgubre cobijo de la desventura humana. Juan de Carvajal (a quien Aguado llama erróneamente Francisco), el “ajusticiador” de Hutten, se ha sentido humillado por ciertos actos del alemán –a quien disputaba la autoridad– y decide soliviantar contra él al grueso de hombres a su mando.

Era Utre de un natural tan dócil y sencillo –escribe Oviedo y Baños, quien narra también el incidente–, que no obstante la prevención que le tenían hecha sus amigos, se dejó llevar por las astucias con que tiraba Carvajal a engañarlo (...) y dejando el alojamiento que tenían en Barquisimeto, pasó con toda su gente a la rancharía del Tocuyo, donde Carvajal, para dar aparente disfraz a sus

intentos, con fingidas demostraciones de amistad, lo recibió con apariencias de alegría.²⁰

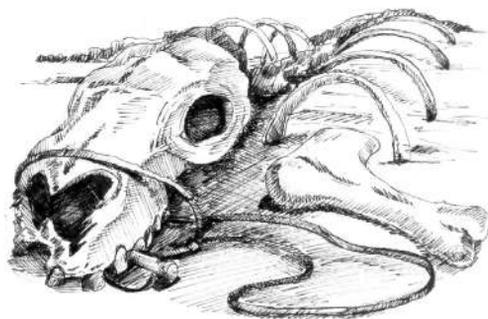
Después del encuentro, en el que Carvajal le tiende una celada, Hutten es prendido con varios de sus compañeros.

Y sin permitir más términos a aquella infausta tragedia que le pedía la crueldad de su corazón cobarde [Carvajal] mandó a un negro que llevaba las amarrase las manos, y con un machete fuese cortando las cabezas de aquellos nobles varones; y como el instrumento tenía embotados los filos con la continuación de haber servido en otros ejercicios más groseros, con prolongado martirio acabaron la vida aquellos desdichados (*Ibid.*).

Juan de Castellanos, quien dedica una de sus elegías a Hutten, transcribe los cuatro versos que sellaron la humilde cruz de palo clavada por mano piadosa en el túmulo que sepultó para siempre el sueño y la sed de su aventura:

*Ille Philipus Uten tumulo nunc conditur isto
et miserum Belzar continet ipse locus.*

*Dux erat insignis nec non Germanus uterque
infestaque simul procubuere manu.*





Las desventuras del empecinado

Al ya entrado en años marido de su sobrina, había legado en su testamento el conquistador Gonzalo Jiménez de Quesada la gobernación del imaginario país de El Dorado que la corona le había conferido años atrás.

Quesada parece haber visto en este veterano de las guerras de Siena, Alemania, Flandes, Granada y norte de África al continuador de su interrumpida aventura.

Antonio de Berrío tiene más de cincuenta años y tres pequeños hijos cuando arriba a las Indias en 1580 para emprender la búsqueda del extraño legado. En Nueva Granada se da toda la prisa que puede para resolver los inacabables trámites burocráticos y logísticos, invierte sumas fabulosas en alegatos y enseres, reúne una tropa de soldados a los que apertrecha debidamente y se apresta a partir una mañana fría y sin sol en pos del reino dorado. Han pasado tres años entre diligencias, engorros y ajetreos, pero dicen –como pensó Jiménez– que entre los ríos Pauto y Papamene de los llanos hállase la ciudadela por la que tantos habían padecido y soñado.

Berrío ha empleado casi toda su fortuna y la de algún otro en la empresa, pero el riesgo es fundado. De los trescientos soldados que esperaba poder juntar ha logrado apenas ochenta, pero 500 caballos, vacunos, mucha arcabucería y municiones compensarán el esmirriado ejército.

La ruta del llano es inclemente y su rosa de los vientos infinita, así que los avances de la pequeña tropa resultan rudos y azarosos. Con los días, provisiones y hombres menguan, el clima atormenta y la jornada se vuelve una maldición. Al fin, el viejo capitán decide regresar a Bogotá, mas no a rendirse, pues a su valor

une la tozudez de su linaje, sino a preparar un nuevo intento. El balance económico de la expedición arroja esta triste recompensa: un déficit de 30.000 ducados.²¹

En Santafé de Bogotá negocia recursos y hombres. Cuando en marzo de 1587 baja de nuevo a los llanos le acompaña un centenar de soldados, pero el mes de abril es mal tiempo para iniciar esta otra aventura, destinada también al fracaso.

Como siempre, Berrío no se amilana. Envía comisionados a Bogotá en procura de un préstamo que el propio arzobispo Zapata de Cárdenas en persona afianza, por lo que en marzo de 1590 la nueva expedición parte por las aguas del Casanare hacia el Orinoco, hacia Manoa, tras la ruta de Diego de Ordás, quien años atrás hablaba de un cacique tuerto que resguardaba la majestuosa capital del esplendor.

El tiempo avanza implacable para Berrío. Tiene sesenta y tantos años y lo acompaña su hijo de trece.

Yo lo traje conmigo –explicará en una carta al rey–, siendo entonces de edad de trece años y sucesor y heredero de las encomiendas del Adelantado, que parece que es lástima que un niño tan tierno y rico haya pasado tanto trabajo, lo cual yo tengo por corona que él empiece a servir a Vuestra Majestad para que lo sepa hacer cuando sea hombre (Ojer, *op. cit.*, p. 71).

De algunos indios, los expedicionarios han obtenido noticias “de grandes y ricas tierras, de las de la gran laguna Manoa, que demoraban pasada otra gran cordillera”, cuenta fray Pedro Simón. Berrío había escrito al rey desde las riberas del Casanare (el 1 de abril de 1585):

Dicen que en la cordillera hay una laguna grandísima y que de la otra parte de ella hay grandes poblaciones, y muy gran número de gente y gran riqueza de oro y piedras (preciosas). Preguntéles si había tanta gente como en los llanos. Reíanse de mí diciendo que en la cordillera había muchos lugares y que en cada uno de ellos había mucho más que en todos los llanos (*Ibid.*, p. 52).

Por el Casanare y el Meta, Berrío y su gente pasan al Orinoco, pero las aguas crecidas les obligan a retroceder. Una enfermedad, “que más bien parecía una plaga”, causa estragos entre los soldados y extermina a los esclavos negros. Acosados por la falta de alimentos, El Empecinado –como le llamarían sus contemporáneos– ordena sacrificar y comer los caballos. La diezmada hueste sigue adelante como puede. Baja por el gran río y a poca distancia de la margen del Caroní levanta un fortín en tierras del cacique Morequito (*) mientras demanda auxilio, por intermedio de indios que comercian con Trinidad y Margarita, al gobernador de esta isla, Juan Sarmiento de Villadrando. La expedición continúa bajando hasta llegar al pueblo del cacique Carapana, al comienzo del delta, y allí el viejo conquistador ordena levantar un fuerte, al cuidado de algunos soldados, en tanto él decide marchar a Margarita. Para la laberíntica travesía por los caños el cacique Carapana le provee de guías y el 1 de septiembre de 1591 está en Trinidad, en donde hace escala. Trinidad le parece un lugar estratégico esencial para cubrir la entrada del Orinoco y las riquezas de Guayana. En el sitio en donde está ubicada la actual Puerto España hace levantar unas chozas, pernocta algunos días y prosigue su viaje hasta Margarita. Aquí han estado llegando desde hace tiempo noticias sobre presuntas y fabulosas riquezas de un país extraño. Por un tal Juan Martínez, hombre de la expedición de Ordás, se había sabido también de la dorada ciudad de Manoa, en donde él, supuestamente, había vivido entre esplendores siete meses.

Berrío puede entusiasmar a algunos españoles con sus historias y las pequeñas muestras de sus alforjas. De Margarita, bajo sus órdenes, sale el capitán Domingo de Vera a establecer pueblos en Trinidad. El 19 de mayo de 1592 Vera funda un caserío de chozas

* Moriquito denomina a este cacique V.S. Naipaul en su obra *La pérdida de El Dorado (The loss of El Dorado)*. Monte Ávila Editores, 1969. Escribe, igualmente, entre otras incorrecciones, Manao por Manoa. Aunque de origen indostánico, parece sorprendentemente este autor aceptar sin dilucidación algunas de las filípicas que los colonizadores europeos utilizaron a menudo contra los pueblos no blancos, entre ellos los caribes (por ej., en las págs. 23 a 82).

de bahareque y palmas que llama San José de Oruña, evocando el nombre de la esposa de Berrío. A San José de Oruña irá éste al año siguiente para iniciar, esta vez definitivamente, el descubrimiento de El Dorado.

A las conquistas estas de Guayana –escribe fray Pedro Simón– movió los ánimos dichos las valientes noticias de la gran laguna de Manoa, en la cual, según algunos dicen, entraba a sacrificar aquel gran cacique, todo planchado de oro, por donde vino a nombrarse la providencia de El Dorado. Aunque yo por más cierto tengo, si es que le hubo, que fue en la laguna de Guatavita, como dejamos dicho (Simón, *op., cit.*, pp. 566–567).



El viaje fantástico de sir Walter Raleigh

En San José de Oruña está Antonio de Berrío cuando a principios de abril de 1595 llega con sus navíos Walter Raleigh.

Raleigh (el Guaterral o Gualtero Reali de las crónicas castellanas, cuyo nombre el tiempo y los autores transformaron inexplicablemente en Raleigh) es un inglés educado en Oxford, que escribe poemas y galantea en la corte isabelina.

Una falsa historia ha querido hacer de él un pirata desalmado, aunque en su cabeza bullen otras ansias: la gloria cortesana, el honor, el fuego de la poesía.

Había salido de Inglaterra el 6 de febrero de 1595 a buscar el país del oro y mes y medio después echaba anclas en Cabo Curiapán, llamado Cabo Gallo por los españoles, al suroeste de Trinidad.

Se sorprende Raleigh de hallar ostras en las ramas de los árboles y en las márgenes de un río salado, y también de cierta brea o betún (“de la que todas las naves del mundo podrían ser cargadas”) que usa para calafatear sus propios barcos.

Al fondear en puerto, algunos españoles de los que pueblan la aldehuela suben a bordo de la nave capitana a comprar mercancías y vino. Por ellos –y por algunos indios– averigua cuanto puede sobre Guayana (*Guiana*, la denomina) y sobre Berrío, de quien desea vengarse por haber éste traicionado –dice– a ocho hombres del capitán Whinddon, al que el inglés había enviado en un viaje de exploración el año anterior.

Los indios relatan las vejaciones y tormentos padecidos bajo los españoles y el propio Raleigh escribe haber hallado cinco caciques encadenados, casi muertos de hambre y “abatidos por las torturas”. Sus nombres eran Guanaguanare (que él escribe Wannawanare), Carroaori, Maquarima, Tarrupanama y Aterima.

A mediados de abril toma a sangre y fuego San José de Oruña y apres a Berrío, a quien, pese a sus iniciales prevenciones, describe como un “caballero de gran certeza y de gran corazón”. Por él se entera de los pormenores del país dorado y decide salir personalmente en su búsqueda. No le impulsa, dice, la sed de riquezas sino la de honores. Cuanto vive en aquellas jornadas, y cuanto cree vivir, va asentándolo en un relato desconcertante: *El descubrimiento del inmenso, rico y hermoso imperio de la Guayana, con una descripción de la grande y dorada ciudad de Manoa (que los españoles llaman El Dorado), escrito por el caballero Walter Ralegh, Capitán de la Guardia de la Reina.*

Nunca vi país tan hermoso –escribe allí–, ni pasajes tan llenos de vida: colinas alzadas aquí y allá sobre los valles, ríos que se abren en numerosos brazos, praderas sin malezas todas engalanadas de verdes pastos, el piso de arena dura para marchar a caballo o a pie, venados que se cruzan en los senderos, aves que cantan, al atardecer, sobre las ramas de los árboles en mil tonalidades, cigüeñas y garzas blancas, rojas y encarnadas a las orillas de los ríos, el aire fresco y suave, y en cada piedra que nos deteníamos a recoger, señales de estar compuesta de oro y plata (...) El emperador que ahora reina allí es descendiente de esos magníficos príncipes de Perú, de cuyos grandes territorios, de cuyas políticas, conquistas, edificios y riquezas Pedro de Cieza, Francisco López y otros han escrito largos relatos...²²

Es impresionante cómo la realidad puede cambiar mediante los ojos del deseo. Sir Walter quiere fervorosamente cautivar a los destinatarios de sus palabras, por ello hiperboliza y prodiga pinceladas paradisíacas. Para realzar la magnitud de su “descubrimiento” transcribe esta página de López de Gómara (de quien se ha manifestado acucioso lector) sobre el fausto de la corte de Huaina Capac, que debía corresponder, según sus informes, a la del emperador de Manoa:

Todo el servicio de su casa, mesa y cocina era de oro y plata, y cuando menos de plata y cobre, por más recio. Tenía en su recámara estatuas

huecas de oro, que parecían gigantes, y las figuras al propio tamaño de cuantos animales, aves, árboles, y yerbas produce la tierra, y de cuantos peces cría la mar y agua de sus reinos. Tenía asimismo sogas, costales y trojes de oro y plata, rimeros de palos de oro que pareciesen leña rajada para quemar; en fin, no había cosa en su tierra que no la tuviese de oro contrahecha, y aun dicen que tenían los incas un vergel en una isla cerca de la Puna, donde se iban a holgar cuando querían mar, que tenía la hortaliza, las flores y árboles de oro y plata; invención y grandeza hasta entonces nunca vista... (*Ibid.*).

Para Raleigh “el imperio de Guayana [Guayana] tiene más abundancia de oro que cualquier región del Perú, y tiene muchas más ciudades que Perú nunca tuvo cuando estaba en su esplendor”.

Según él, es de vida o muerte que Inglaterra colonice la Guayana y se apodere de su oro. España, por haberse apropiado del de Perú, vejó a todos los príncipes de Europa y convirtió a un “pobre rey de Castilla” en el “monarca más grande de esta parte del mundo. Si su oro –agrega– en ese día de hoy nos coloca en peligro, más tarde será irremediable”.

Él quiere hacer de Guayana un imperio que contenga la expansión y poderío españoles. Y aunque su trato con los indios –en obsequio de este objetivo estratégico– difiere grandemente del utilizado por los vasallos de Carlos V y Felipe II, sus propósitos, en última instancia, no parecen diferenciarse de los de aquellos.

Raleigh no permite, en efecto, que se ejerza violencia alguna contra los nativos. “Ninguna otra cosa –escribe– despertó en ellos más amor hacia nosotros que este comportamiento [pues] yo no permití que se les robara ni siquiera un alfiler”. Por otra parte no duda en declarar el verdadero alcance de sus acciones:

Yo estoy seguro de que con un pequeño ejército de infantería que marchase a Manoa, se podría producir a su majestad tantos cientos de miles de libras al año como para poder defenderse de todos los enemigos exteriores y poder pagar los gastos internos, y que el Inca puede pagar un continente de tres o cuatro mil soldados muy

efectivos para defenderlos contra otras naciones, porque no puede él sino recordar cómo sus predecesores (...) fueron derrotados por los españoles, y cómo éstos han buscado el pasaje o entrada que conduce a su país, y de sus crueldades (...) En tal sentido, él puede ser instado a pagar tributos sin que lo tome a mal; y en caso de que tal no fuere su voluntad, carece de armas de fuego y de hierro en todo su imperio, por lo que puede ser conquistado fácilmente (*Ibid.*).

Pero sir Walter es un poeta, aunque no por serlo, sino porque le va en ello la vida, trastoca evidencias, refracta fracasos. Su amistad y en algunos casos su admiración por los indios parece sincera. Del anciano cacique Topiawari dice haberse maravillado “de encontrar un hombre de tal prestancia, intelecto y buen discurso”, tanto más –agrega con el acento característico del colonizador– cuanto que no contaba con la ayuda de un buen “aprendizaje, ni de la raza”.

De la pluma de Raleigh obtiene la imaginería del llamado viejo continente un nuevo tipo de monstruo: el Ewaipanoma, con el que los dibujantes se complacerán ilustrando historias impresionantes:

Cerca del Arui hay dos ríos, Atoica y Caora (Caura), y sobre esa rama que es llamada Caora (Caura) está una nación de gentes cuyas cabezas no están sobre sus hombros, lo cual, aunque pareciera una nueva fábula, en lo que a mí atañe he concluido que es verdad, porque hasta los niños de las regiones de Arromaya y Canuri afirman lo mismo: les llaman Ewaipanoma: se dice que tienen los ojos en los hombros y la boca en medio del pecho, y que una larga cabellera les crece hacia atrás entre sus hombros (*Ibid.*).

El hijo del cacique Topiawari, a quien Raleigh llevará a Londres, le cuenta que los Ewaipanoma son los hombres más poderosos de la tierra, que usan arcos, flechas y garrotes tres veces más grandes que los que usan en Guayana; y que uno de la etnia de los Iwarawakeri había tomado prisionero a uno de ellos, al que Raleigh hubiera podido ver de haber llegado un año antes.

Cuando me vio dudar de él –acota el asombrado relator– me dijo que ellos no se maravillaban, porque eran tantos como una nación y tan comunes como cualesquiera otros en las provincias, y que en los últimos años habían matado a muchos cientos de gentes de su pueblo y de otras naciones vecinas, pero que no tuve la suerte de oírlos nombrar hasta mi regreso, y si yo hubiera dicho una sola palabra de esto mientras estaba allí, pude haber traído a uno de ellos conmigo para que no hubiese duda de este asunto (...) Yo no los vi, pero estoy convencido de que tantas personas no se combinaron para hacer esta semblanza (Ibid., pp. 55-56).

Cuando al año siguiente el libro de Raleigh es publicado en Londres, la historia de los Ewaipanoma deparará a su autor burlas inmisericordes, aunque otros viajeros ingleses afirmarán haber oído de labios indios versiones similares. Shakespeare, que ha leído a Raleigh, no duda en incluirlos en *Otelo*.

Frente al escenario de la selva guayanesa y ante las colinas que bordean el Caroní, el caballero inglés, como antes Colón, también desvaría:

Entramos en un brazo de un río que cae en el Orinoco llamado Winicapora, en donde nos informaron de la montaña de Cristal, a la cual, debido a lo largo del viaje y al mal tiempo, no pude ir (...): la vimos a lo lejos y parecía torre blanca de una iglesia, de gran altura: cae desde ella un río poderoso que no toca los lados de la montaña, pero que corre sobre el tope de ella y cae al suelo con un ruido terrible y gran clamor, como si mil grandes campanas estuvieran sonándose unas contra otras. Yo creo que no hay en el mundo una catarata más extraña ni más maravillosa de contemplar. Berrío me dijo que había diamantes y otras piedras preciosas en ella, y que ellas brillaban hasta muy lejos (*Ibid.*, p. 66).

Pero aquello que el hechizado navegante describe excediéndose, probablemente ante el salto de La Llovizna, era realidad.

Tres siglos y medio después, Guayana adentro, a varios cientos de kilómetros de la desembocadura del Caroní en donde los

navíos del inglés habían fondeado, un aventurero norteamericano llamado Jimmy Ángel, buscando también otro Dorado, topa con su avioneta, sobre la cima del cerro Auyantepuy, la cascada más alta del mundo: el salto de nombre indígena que la mentalidad neocolonizada rebautizará como Salto Ángel: una gigantesca torre cristalina que se despeña como si mil campanas estuvieran golpeándose unas a otras.

En el relato de Raleigh no faltan tampoco las Amazonas:

Yo hice varias averiguaciones (...) y estuve ansioso de conocer la verdad sobre esas mujeres guerreras, porque algunos creen en su existencia y otros no (...) no viven lejos de Guiana, andan con hombres sólo una vez al año, y durante un mes, que yo creo por lo que dicen es en abril. En esa época todos los reyes fronterizos se reúnen con las reinas de las Amazonas, y después que las reinas han escogido, el resto escoge por sorteo a sus Valentines. En este mes festejan, danzan y beben vino en abundancia (...) Si conciben y tienen un hijo, lo devuelven al padre, si es una hija, la crían y la retienen (...) sobre si se cortan el pecho derecho, no hallé que era verdadero (*Ibid.*, pp. 26-27).

* * *

El pertinaz aventurero que es Raleigh no cesará, pese a sus fracasos, en el empeño de demostrar lo indemostrable. Volverá a Guayana en 1617, ya viejo, de sesenta y cinco años, luego de haber pasado trece cautivo en la Torre de Londres. Allí ha escrito una *Historia del Mundo* monumental y poemas como éstos que le abrieron, sin saberlo, no las doradas puertas de Manoa, sino las transparentes e inútiles de la inmortalidad:

Dadme la insignia de quietud del peregrino,
mi báculo de fe para apoyarme,
mi constancia de júbilo, dieta inmortal,
mi cantimplora de salvación:

Mi túnica de gloria, verdadero símbolo de esperanza,
y así emprenderé mi peregrinaje.

La sangre habrá de ser bálsamo de mi cuerpo,
ningún otro se me dará,
mientras mi alma como blanco peregrino
viaja hacia tierras celestiales
sobre montañas de plata
de donde brotan fuentes de néctar:
y allí besaré
el cáliz de la bienaventuranza
y beberé mi eterna satisfacción
sobre cada colina tibia y láctea.

Mi alma sentirá al inicio sequedad,
pero después jamás padecerá de sed.
Y por la senda feliz de la bienaventuranza
veré más apacibles peregrinos
que libres de sus arcillosas vestiduras
marchan frescos vestidos como yo.

A ellos traeré primero
a mitigar su sed
y luego a probar aquellas golosinas de néctar
en los claros pozos
donde habita la dulzura
extraída por santos en cubos de cristal.

Y cuando nuestras cantimploras y todos nosotros
estemos llenos de inmortalidad
recorreremos entonces los santos caminos
salpicados de rubíes gruesos como guijarros,
techos de diamantes, pisos de zafiro
altos muros de coral, enramadas de perlas.

De allí al salón de los Insobornables del cielo
donde ninguna voz corrupta escandaliza
a ninguna conciencia fundida en oro,
ni falsos acusadores compran y venden
ninguna causa diferida ni vano viaje pasado.

Porque Cristo es allí Fiscal del Rey
y alega por todos sin prejuicios
y tiene ángeles pero no honorarios.

Cuando el gran jurado de doce millones
con furia pecaminosa dé el sombrío veredicto
contra nuestras almas,
Cristo alegará su muerte y entonces viviremos,
sé tú mi defensor, defensor inmaculado,
abogado sin manchas, verdadero abogado,
tú promueves igual salvación para las almas
no con emblemas de abogados sobornados.

Y es éste mi eterno alegato
a él que hizo cielo, tierra y mar,
viendo que mi carne pronto debe morir
y desea una cabeza para cenar mañana a medianoche:
justo cuando al golpe mis venas se abran y desparramen
pon sobre mi alma una cabeza eterna
y estaré listo, en éxtasis de peregrinación
para andar los benditos caminos que antes describí.*

Raleigh escribió este poema mientras esperaba su primera sentencia de muerte en la Torre de Londres, entre el 17 de noviembre y el 6 de diciembre de 1603. El fracaso de su primer viaje había sido acompañado de acusaciones políticas e intrigas de palacio penadas con el hacha de la decapitación. Algunos versos

* Las versiones originales de los poemas de Raleigh las encontrará el lector transcritas en *Addenda*⁶.

alusivos a su aventura guayanesa podemos hallar en ese poema de corte metafísico, poco distante, conceptualmente, de este madrigal de la misma época:

¿Qué es nuestra vida? juego de pasiones,
nuestra dicha música que divide,
el vientre materno la casa de pruebas
donde nos vestimos para esta corta comedia,
el cielo, el juicioso y penetrante espectador
que sitúa y marca a quien actúa mal,
nuestras tumbas, que os esconden del inquisitivo sol,
son como las cortinas que bajan al final del drama,
así marchamos actuando hacia nuestro último descanso,
sólo que morimos en serio, y eso no es farsa (*Ibid.*).

La poesía permitió a Raleigh, esta primera vez, escapar del hacha isabelina, pero el fracaso de su segundo viaje le condena. La nueva aventura será para él doblemente fatídica: le cuesta un hijo y la cabeza. Ya en Inglaterra no reina Elizabeth, sino James, cuya ojeriza por Raleigh es conocida. El nuevo rey ha firmado pactos de no agresión con España, y la toma de Santo Tomé por oficiales de la expedición de Sir Walter es prontamente denunciada ante la corte inglesa. Fray Pedro Simón, quien relata en sus *Noticias Históricas* los pormenores de la segunda expedición de Raleigh en la Guayana, escribe:

Causó mucha admiración este suceso, del cual también dio cuenta la Real Audiencia de Santo Domingo (...) De todo dio cuenta el Consejo de Indias a su Majestad, y habiendo aprobado y confirmado los gastos que los presidentes y audiencia mandaron hacer en esta defensa (de Santo Thomé), y dándoles las gracias por la diligencia y cuidado que en ello pusieron, ordenó que todas las relaciones y avisos que se habían llevado de las Indias se pasen al Consejo de Estado y Guerra. Y que por lo que tocaba a la contravención de las paces asentadas entre las dos coronas de Castilla e Inglaterra, lo viese el fiscal y pidiese lo que conviene. Sobre lo cual

hubo muchas juntas y conferencias de que resultó ordenar al conde de Gondomar don Diego Sarmiento de Acuña, Embajador ordinario del Rey en Londres, que pidiese al de Inglaterra enmienda y satisfacción de la suerte del gobernador Palomeque y de lo que de su caja y del común se había robado (...) De ella resultó la prisión del dicho Gualtero, y ponerle muy a recaudo en el castillo de Plemua (Plymouth), y secuestrarle sus bienes, donde por término jurídico fue enjuiciado y degollado públicamente (Simón, *op. cit.*, pp. 661-662).

El 29 de octubre de 1618 Raleigh es, en efecto, decapitado.

Cuando comparece ante el verdugo que ha de separar del cuerpo guerrero la cabeza de los sueños, tendrá todavía intactos valor y dignidad: “He sido un hombre lleno de toda vanidad –dice ante quienes presenciaron en la Torre de Londres la ejecución– he vivido una vida de pecado en todos los caminos del pecado, porque he sido soldado, capitán de la guardia, capitán de buques de guerra y cortesano, posiciones todas de maldad y vicio”.

Cuando se le pregunta de qué forma quería ponerse sobre el cadalso, contesta: “Cuando el corazón está bien puesto, no importa de qué lado queda la cabeza”.²³

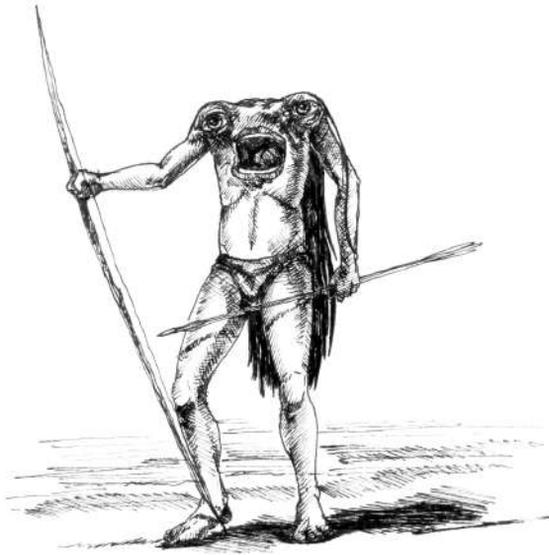
Al verdugo que se niega a mostrarle el hacha victimaria, le dice: “Te pido que me la enseñes, ¿piensas acaso que le tengo miedo? Ésta es una medicina fuerte, pero es un remedio para todas las enfermedades”.

* * *

Fue el fin.

Se dice que su esposa, lady Raleigh, preservó la cabeza en una caja durante los veintinueve años que le sobrevivió, y que después lo hizo su hijo Carew, con quien se supone está enterrada en West Horsley, Surrey.

Hacía ya muchos años que un verso suyo había señalado, aunque entonces no lo comprendiera, la despedida: “La muerte es la raíz de donde todas aquellas ilusiones crecieron (*dead is the root whence all these fancies grew*)”.



NOTAS

- ¹ Cristóbal Colón, *Textos y documentos completos*, Madrid. Alianza Editorial, 1982, p. 209.
- ² Fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, vol. II, 1965, p. 123.
- ³ Martín Fernández de Navarrete, *Exploradores y conquistadores de Indias*, Madrid, 1934, p. 61.
- ⁴ Para ésta y otras citas de Vespucci hemos utilizado la obra *Viajes de Américo Vespucci*, Madrid, España-Calpe, 1941, cotejada con *Lettre d' Americo Vespucci, sur des îles nouvellement dans ses quatre voyages, en La découverte du Nouveau Monde*, Paris, Editions Albin Michel, 1966, y Alberto Magnaghi, *Americo Vespucci, Studio critico*, Roma, Arti Grafiche Affini, 1942.
- ⁵ Hernán Cortés, *Cartas de relación de la conquista de México*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1979, pp. 45.
- ⁶ Fray Pedro Simón, *Muestrario de historiadores coloniales de Venezuela*, Caracas, Biblioteca Popular Venezolana, 1948, pp. 158-159.
- ⁷ Juan Kiefhaber, citado por Pedro Manuel Arcaya en la obra *Narración del primer viaje de Federmann a Venezuela* (Traducción), Caracas, Litografía y Tipografía del Comercio, 1916, p. 44.
- ⁸ Henry Thomas, *Las novelas de caballería españolas y portuguesas*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1952.
- ⁹ Citado por Leonardo Acosta, *José Martí, la América precolombina y la conquista española*, La Habana, Cuadernos de la Casa de las Américas, 1974, p. 29.
- ¹⁰ Fray Toribio Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1973, p. 16.
- ¹¹ Juan de Castellanos, *Elegías de varones ilustres de Indias*, Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1955.
- ¹² Citado por Richard Konetzke, *Descubridores y conquistadores de América*, Madrid, Editorial Gredos, 1968, p. 163.
- ¹³ Juan Rodríguez Freyle, *El Carnero*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 38. En el desagüe de la laguna de Guatavita intervino el general Santander, asociado con una compañía inglesa en 1826.
- ¹⁴ S.j. Joseph Gumilla, *El Orinoco Ilustrado*, Bogotá, Editorial ABC, 1955, p. 216.
- ¹⁵ Citado por Germán Arciniegas, *El caballero de El Dorado*, Madrid, Editorial Revista de Occidente, 1969.
- ¹⁶ Fray Pedro de Aguado, *Recopilación historial de Venezuela*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1963.
- ¹⁷ Una biografía novelada de Hutten, que recoge las vinculaciones de Fausto y el joven caballero alemán, es la obra de Francisco Herrera Luque, *La luna de Fausto*, Caracas, 1984.
- ¹⁸ Citado por Isaac Pardo, *Esta tierra de gracia*, Caracas, Editorial Dimensiones, 1980, p. 162.
- ¹⁹ Fray Pedro Simón, *Noticias historiales de Venezuela*, vol. II, p. 133.
- ²⁰ José de Oviedo y Baños, *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela*, Caracas, Fundación Cadafe, 1982, vol. I. libro tercero, cap. III.

- ²¹ Citado por Pablo Ojer, s.j., *Don Antonio de Berrío, gobernador del Dorado*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1960, p. 52.
- ²² Sir Walter Raleigh, *The Discoverie of Guiana...*, New York, Argonaut Press, 1971, pp. 17-18. Existen varias versiones en castellano de la obra de Raleigh. Hemos consultado la de Juan Tomás García Tamayo, Caracas, Editorial Centauro, 1980.
- ²³ Arthur Caley, *Life of Sir Walter Raleigh*, London, Jun. Esq. 1806, vol. II, p. 170.



CAPÍTULO IV

La larga noche de la colonia



*Era el acongojado tiempo en que las mujeres
llevaban una ausencia como un carbón terrible.*

PABLO NERUDA

*Pasa su eminencia.
Como flor o pecado en su traje
rojo.*

RUBÉN DARÍO

¡Cuidate, España, de tu propia España!

CÉSAR VALLEJO

*En mi tierra, clavada,
con clavos ya de hierro,
de pólvora, de piedra,
y floreciendo en lenguas ardorosas*

NICOLÁS GUILLÉN

*Noche de negras sombras y de ardientes
relámpagos fugaces...*

JUAN ANTONIO PÉREZ BONALDE



Religión y colonialismo en el Nuevo Mundo

Es el escolasticismo religioso medieval perturbado por las primeras incursiones capitalistas, y no la insurgencia racionalista del Renacimiento europeo lo que nos llega en las naves colombinas.

Garante de almas y dogmas, la Iglesia arriba con Colón.

Con él embarcan en el segundo viaje dos legos y un vicario pontificio que se hará su enemigo, Bernal Boil. También un oscuro y desapercibido fraile, el catalán Ramón Pané, a quien la historia de América debe la primera tentativa etnográfica de los tiempos modernos. Al menos cinco clérigos vienen con Bobadilla en 1500 y se calcula que hasta 1598, año de la muerte de Felipe II, pasan a las Indias casi cinco mil, de los cuales más de la mitad son franciscanos y dominicos. Estudios contemporáneos establecen que para fines del siglo XVII el número ha aumentado a once mil, con un 20% de jesuitas.¹

La presencia eclesiástica en el mal llamado Nuevo Mundo conforma potestad parangonable a la de las armas en que se apoya. La falta de cohesión política de la España de comienzos del siglo XVI ha reforzado el poderío de la Iglesia, que ve también en las lejanas tierras oportunidad no desdeñable para ganar bienes, almas y tierras para la Contrarreforma.

Tienen los reyes, por lo demás, interés político y personal en que el catolicismo contrarreformista se establezca no sólo en el último rincón de la península sino en las colonias. ¿No deviene el poder real, según la más pura doctrina religiosa, del mismísimo Creador?

Hasta la abdicación de Carlos V, la historia de España será argamasa todavía inconformada de estos dos absolutismos que buscan fundirse.

La iglesia –escribe Grigulévich– se convirtió en las colonias españolas en poderoso soporte de la Corona. Que España, después de la Conquista, pudiera en los siglos XVII-XVIII conservar su poder en los inmensos territorios del continente americano sin más apoyo armado que reducidas guarniciones sólo fue posible merced a la existencia de otro ejército, el de clérigos y misioneros, que aseguraba el vasallaje espiritual de los millones de indios (...) En manos de la Iglesia estaban la enseñanza y la beneficencia: escuelas, universidades, hospitales, asilos, y la ayuda a los ancianos y huérfanos. La Iglesia controlaba el nacimiento, el matrimonio y la muerte de cualquier habitante de las colonias. La vida de los súbditos de la Corona española transcurría bajo la avizorada mirada de los curas.²

Tal como recalca el insigne investigador, la corona española consideraba que el poder espiritual constituía la base de su existencia, en igual medida que el poder temporal, pues el rey se creía poseedor de dos espadas: la espiritual y la secular. De la misma manera el Papa, personificación del poder espiritual, aspiraba al poder temporal.

Mas esto no debe entenderse como que el rey era enemigo de la Iglesia y de su doctrina o que intentaba oponerse a su influencia. Lo que perseguía es que la Iglesia estuviese subordinada a su real persona, cumpliera sus deseos y fuera servicial a sus intereses (*Ibid*).

Por eso durante todo el período colonial, bajo el patronato del rey –a excepción de los años de Carlos III– la Iglesia “gozó de enorme influjo y acaudaló grandes bienes materiales”.

Apenas llegados al Nuevo Mundo, los frailes y misioneros asumen la tarea de instruir a los aborígenes en la “verdadera religión”, en la obediencia al rey español y a sus autoridades e impedir la influencia de su pasado “sacrílego”. Por lo común, son los propios conquistadores quienes facilitan la tarea con el poder disuasivo de sus cañones. Hernán Cortés, al entrar en Tenochtitlán

y entrevistarse con Moctezuma, expresa a éste desde un principio la voluntad que le anima:

... Le dijo, muy bien dado a entender, de la creación del mundo, e como todos somos hermanos [sic], hijos de un padre e una madre que se decían Adán y Eva, e como tal hermano, nuestro gran emperador, doliéndose de la perdición de las ánimas, que son muchas las que aquellos sus ídolos llevan al infierno, donde arden a vivas llamas, nos envió para que esto que haya oído lo remedie, y no adorar aquellos ídolo ni les sacrifiquen más indios ni indias, pues todos somos hermanos, ni consienta sodomía ni robos. Y más les dijo: que el tiempo andando enviaría nuestro rey y señor unos hombres que entre nosotros viven muy santamente, mejores que nosotros, para que se lo den a entender, porque al presente no venimos más que a notificárselo, e ansí se lo pide por merced que lo haga y lo cumpla.³

El texto de Díaz del Castillo que transcribe la conversación entre Cortés y Moctezuma está lleno de ironías, sobre todo por el lenguaje empleado por el conquistador, trasunto de una política que tuvo al clero como brazo aculturador.

Porque no se trataba simplemente de cristianizar. A medida que el proceso colonizador se acentúa, el reemplazo de las instituciones religiosas autóctonas corre parejo con el de sus tradiciones, lenguas y artes. Se impone al indio

apreciar como iniquidad lo que constituía la fuente de su expresión (...) se arrasan ciudades y dioses, altares y códices. Reyes y sacerdotes ardieron en holocausto a los dioses de los hombres barbados. Las herramientas del arte y los oficios se las arrancaron de las manos y durante siglos se las prohibieron las ordenanzas. De creadores se convirtieron en esclavos.⁴

En el desraizamiento los más astutos clérigos operan con un procedimiento altamente eficaz: comienzan por los niños.

Asimismo, porque el fruto más cierto y durable se esperaba, como se ve, en los niños, y por quitar de raíz tan mala memoria, les tomamos todos los niños, hijos de caciques y principales por la mayor parte, cuantos pudimos, para los criar e industrial en nuestros monasterios, y con ellos no poco trabajamos, enseñándoles a leer y escribir y cantar canto llano y de órgano, y decir las oraciones cantadas y oficiar las misas e imponerlos en todas las buenas costumbres cristianas y religiosas; por manera que no solamente éstos han sido traídos al camino de nuestra verdad y cristiandad más ya ellos mismos, hechos maestros y predicadores de sus padres y mayores, discurren por la tierra descubriendo y destruyéndoles sus ídolos y apartándolos de sus vicios nefandos,

escribe fray Martín de Valencia desde la Nueva España a Carlos V en 1532.⁵

El poder invasor no se limita al expolio. Para perpetuar su dominio sabe que es imprescindible aniquilar todo vestigio espiritual o toda hechura material significativa que vincule a los vencidos con su cultura ancestral. Se gesta así un sistema envilecedor dispuesto a demoler cualquier atisbo de dignidad, de orgullo y pertenencia. Se instruye al indio para que sienta su propio ser como máscara pintoresca o bárbara y se avergüence de cuanto constituye su raigambre.

Los vencidos resisten, sin embargo. Entre las miles de iglesias y capillas que son obligados a erigir por doquier (entre ellas una levantada sobre la pirámide de Cholula, que conmueve por su terrible simbología) se dan maña para encubrir sus códigos celestes, en las tertulias aguzan la memoria de los viejos, en las calles visten sus danzas y escenificaciones de embozos y simulaciones en los que sobrevivirán, mixturados, pedazos del pasado maldecido.

¿Qué puede esperarse de tanto clérigo de ordinario añagazado a la masa informe de aquellos soldados, aventureros, desheredados o funcionarios ávidos de oro? ¿Cómo desligar su concepción del mundo de la de éstos? ¿Cómo conjugar el “humanitarismo”, la “compasión”, la “bondad” y la “fraternidad” de la letra cristiana a tanta práctica innoble alentada por la codicia?

Porque, justo es decirlo, por cada sacerdote que pasa a las colonias investido de sincera devoción religiosa, pasan decenas a “hacer la América”.

En 1553 el franciscano Ángel de Valencia solicitaba a la corona que los llamados servidores de Dios enviados a las Indias fueran “examinados, visitados y corregidos, porque una de las mayores pestilencias que padece la doctrina de Cristo es la de la mayor parte de los clérigos”. Y Santo Toribio Mogrovejo, en 1583: “Y a los curas y a otros mynistros eclesiásticos mande muy de veras que se acuerden que son pastores y no carniceros, porque es cierto cosa muy fea que los Ministros de Dios se hagan verdugos de los Yndios” (Cfr. Cardoza y Aragón, *op. cit.*, pp. 286-287).

Un sacerdote inglés, Thomas Gage, quien viaja y recorre México y Guatemala en 1625, escribe: “En aquel pueblo [Jalapa], como en todos los de nuestro tránsito, reparamos que la vida y costumbres del clero secular y regular, eran relajadísimas y que su conducta desmentía completamente sus votos y su estado”.⁶

En sus *Noticias secretas de América*, escritas a mediados del siglo XVIII, Jorge Juan y Antonio de Ulloa, oficiales de la marina española a quienes se les había encomendado la tarea de acompañar y auxiliar a los integrantes de una expedición de la Academia Real de Ciencias de París, encargada de la medición de un arco meridiano en el Virreinato del Perú, dan cuenta de algunos dramáticos pormenores del comportamiento de los llamados sacerdotes de Dios en aquellas regiones:

... Todas estas desdichas experimentan los miserables indios con sus curas, los que, debiendo ser sus padres espirituales y sus defensores contra las sinrazones de los corregidores, puestos de conformidad con éstos se emulan a sacar en competencia el usufructo de su incesante trabajo a costa de la sangre y del sudor de una gente tan mísera y desdichada, a quien faltando una escasa ración de pan o maíz, para su miserable sustento, sobran riquezas para engrandecer a otros.⁷

Juan y Ulloa describen a continuación algunos de los procedimientos usados por el clero, los cuales eran aplicados no sólo en el Perú sino en todo el continente:

Luego que estos curas se reciben en sus iglesias, aplican por lo general todo su contacto en hacer caudal, para lo cual han inventado muchos establecimientos, con los que acaban de atraer lo poco que les queda a los indios, y que pudo escapar de la mano de los corregidores. Uno de sus arbitrios consiste en las hermandades, y son tantas las que forman en cada pueblo, que las iglesias están llenas de santos por todas partes y cada uno tiene la correspondiente hermandad; y para que los indios no se aparten del trabajo, se confiere a los domingos la celebración de aquellos santos que caen entre semana. Llega, pues, el domingo en que se hacen la festividades de un santo, y entre los mayordomos se han de juntar cuatro pesos y medio, que es el estipendio de la misa cantada; otros tantos por el sermón, que sólo consiste en decirles cuatro palabras en alabanza del santo, sin más trabajo que pronunciar en la lengua peruana lo primero que les viene a la imaginación, y después han de pagar los mayordomos un tanto por la procesión, la cera y el incienso. Todo esto se ha de pagar en dinero contado, y acabada la fiesta, porque los derechos de la iglesia no se pueden dejar de pagar al instante; a esto se agrega luego el regalo que los mayordomos están precisados a hacer al cura, por costumbre, en la fiesta de cada santo, el cual se reduce a dos o tres docenas de gallinas, otras tantas de pollos, cuyes, huevos, carneros y algún cerdo si lo tiene; así pues cuando llega el día del santo, arrastra el cura con todo lo que el indio ha podido juntar en dinero todo el año, y las aves y animales que su mujer e hijo han criado en sus chozas viviendo casi privados de alimento, y reducidos a hierbas silvestres, y las semillas que recogen de las pequeñas chacritas que cultivan (*Ibid.*, p. 260).

Un sacerdote franciscano, Pedro Borges, en una obra sobre los métodos misionales del siglo XVI publicada con permiso eclesiástico, escribe:

Cuando un indio incurría en prácticas idolátricas, era negligente en la doctrina o cometía cualquier otra falta por la que mereciera ser castigado, los misioneros, bien por sí mismos, bien por medio de los fiscales, azotaban en la espalda al culpable, le cortaban el cabello (medida dolorosísima para los indios) o le recluían por algún tiempo en el convento.⁸

El tristemente célebre obispo de México, Juan de Zumárraga, recordado por sus métodos expeditivos para eliminar presuntos herejes e imponer su fe, argumentaba al rey en febrero de 1537 que incluso atraídos por el cristianismo, los indios

han menester muchas veces algún piadoso castigo, porque de su condición natural son tan descuidados aún en lo temporal, cuanto más en lo espiritual, que siempre han menester espuela, ni quieren venir muchos a la doctrina ni hacer otras cosas a que la religión cristiana los obliga si no son a ellos compelidos. De cuya causa los religiosos en tiempo pasado usaron desta compulsión y entre ellos todavía hay harta idolatría, sacrificio y supersticiones.⁹

A tal punto había llegado la violencia ejercida por los clérigos contra los indios, que en 1539 la Junta Eclesiástica prohíbe a los misioneros de México encarcelarlos y azotarlos. Más de veinte años después, sin embargo, Vasco de Quiroga comunica al rey que los franciscanos, dominicos y agustinos infligían

e infligen muchos malos tratos a los indios, mostrando gran soberbia y crueldad. Cuando los indios no hacen lo que ellos quieren, les insultan, les golpean y les arrancan el pelo con sus propias manos, luego les desnudan y son flagelados con ensañamientos, a continuación los encarcelan, fuertemente encadenados (Grigulévich, *op. cit.*, p. 61).

Vasco de Quiroga representa justamente otra voz de la Iglesia (la de Montesinos o Las Casas) minoritaria y segregada, pero erguida en su conciencia cristiana.

Cuando la destrucción y la ferocidad hacen temer la extinción de la mano de obra nativa, muchos religiosos han logrado hacerse oír. Así, el dominico Bernardino de Minayo viaja a Roma para informar al Papa sobre las atrocidades que presencia; Julián Garcés, desde Tlaxcala, refuta los argumentos de quienes considerando salvajes irracionales a los indígenas justifican la implacable servidumbre, y fray Jacobo de Tastera y otros franciscanos de México acusan a los perversos o falsos clérigos que denigran de los indios y a su vez se preguntan:

Digan los que dicen que éstos son incapaces, ¿cómo se sufre ser incapaces con tanta suntuosidad de edificios, con tanto primor en obrar de manos cosas sutiles, plateros, pintores, mercaderes, repartidores de atributos, arte en presidir, repartir por cabezas, gentes, servicios, crianzas de hablar y cortesía y estilo? (*Cartas de Indias*, vol. I, pp. 64-65).

También en la Nueva Granada algunos sacerdotes elevan su voz. El obispo de Cartagena fray Tomás de Toro, aunque partidario de los encomenderos, escribe al Consejo de Indias:

... por dondequiera que van [los españoles] queman con sus pies las hierbas y las tierras por donde pasan y ensangrientan sus manos, matando y partiendo por medio niños, ahorcando indios, cortando manos y asando algunos indios e indias, porque no les dicen dónde hallaren oro, que éste es su apellido y no el de Dios y el de Vuestra Majestad.¹⁰

Y el de Santa Marta, Juan Fernández de Angulo:

En esta parte no hay cristianos sino demonios, ni hay servidores de Dios ni del Rey, sino traidores a su Ley y a su Rey. Porque en verdad... el mayor inconveniente que yo hallo para traer los indios de guerra y hacerlos paz... es el áspero y cruel tratamiento que los de paz reciben de los cristianos; por lo cual están escabrosos y tan avispados, que ninguna cosa les puede ser más odiosa

y aborrecible que el nombre de cristianos. A los cuales ellos, en toda esta tierra llaman en sus lenguas yarres que quiere decir: demonios (*Ibid.*).

“Yo temo –dirá finalmente el tercer obispo de Cartagena, fray Francisco de Benavides– que las Indias han de ser parte para que algunos no vayamos al Paraíso” (*Ibid.*).

Juan Friede ha hecho conocer las largas e infructuosas luchas del obispo de Popayán, Juan del Valle, como protector de los indios de la Nueva Granada:

Juan del Valle –escribe en la obra que le consagra– adopta definitivamente la única postura que considera justa y eficaz: emplear *todos los medios* a su alcance para conseguir la protección del aborigen, protección concordante con los dogmas de la religión católica y también con el espíritu animador de la Legislación Indiana. Repite la acción del mismo Las Casas en Chiapas quien, ante la imposibilidad de imponer el cumplimiento de las Nuevas Leyes mediante el simple empleo de la persuasión, no vacila en excederse en sus poderes legales de protector y excomulga o amenaza de excomuni3n a las autoridades coloniales, esgrimiendo las armas que le ofrece su estado eclesiástico de Prelado de aquella diócesis (*Ibid.*, p. 112) (cursivas nuestras).

Pero sin duda quien mejor representa el humanismo progresista y anticolonialista en su tiempo es fray Bartolomé de Las Casas. Antes de ordenarse fraile, Las Casas había obtenido de la corona autorización para establecerse en Cumaná con un grupo de labradores. Su intención era ensayar la consolidación de colonias de trabajo que permitiese, por vías pacíficas, la divulgación del cristianismo. Había llegado a las Indias como abogado encomendero, pero en 1514, por “compasión natural y lastimosa” (como él mismo subraya en su *Historia de las Indias*) ante el padecimiento de los nativos –cuyo exterminio había denunciado Pedro Mártir en sus *Décadas*– y también por la evidente influencia que en su ánimo ejercieran los sermones de fray Ant3n de Montesinos

en La Española, renuncia a su encomienda y se convierte en defensor de la causa aborígen.

Sus densos y apasionados escritos llenos de amor por América y los amerindios, y rubricados por una voluntad que clama justicia social en tiempo de hondas desigualdades y prejuicios, son un antecedente inmarchitable de las luchas que revolucionarios creyentes y no creyentes libraron y libran con desigual fortuna en el continente. Las Casas ha visto, vivido y conocido hechos heroicos y terribles, derivados tanto de las luchas de los pueblos indígenas contra el invasor como de la gesta conquistadora forjada por hombres violentos e intolerantes. Él ha luchado entre éstos, pero cuando su voz es desoída, burlada o despreciada acude a príncipes y cortesanos. Sus tesis anticolonialistas, su vehemente abnegación en defensa de los vencidos; su prosa insubordinada, agreste y eficaz; sus largas travesías por el Caribe y Centroamérica en procura de demostrar en la práctica sus tesis pacifistas, la indomeñable entereza de su carácter y su humanismo sin tasa, hacen de él una figura señera y respetable.

Las Casas llega a escribir estas palabras, calificadas de admirables por Alejandro Lipschütz y publicadas sólo cuatro siglos después:

Porque los hombres mundanos, ambiciosos y deseosos de abundar en las riquezas y placeres de este mundo, cuyos hijos son, más bien que inundarse eternamente en las delicias del paraíso en la vida futura y en compañía de los elegidos de Dios; para extraer con mayor libertad y sin ningún impedimento lo que intentaban conseguir como último fin, a saber, el oro y la plata en que tienen puestas sus esperanzas, no sólo de los sudores y trabajos, sino de la durísima esclavitud, y más todavía de la pesadísima opresión, de la muerte, de la desolación, de los grandes tormentos y de las demás injurias y cargas no sólo de innumerables hombres, sino de la mayor parte del género humano, *excogitaron un nuevo modo para encubrir de alguna manera sus injusticias y su tiranía y para justificarse a juicio suyo. Este modo es el siguiente: asegurar falsamente de las naciones indianas que estaban alejadas de tal manera*

de la razón, común a todos los hombres, que no eran capaces de gobernarse a sí mismas, sino que todas ellas necesitaban de tutores. Y llegaba a tanto la locura y reprobable procacidad de estos hombres, que no tenían empacho en afirmar que esos hombres eran bestias, difamándolos abiertamente; y que, por consiguiente, con razón les era lícito sujetarlos a su dominio por medio de la guerra, o darles caza como bestias, reduciéndolos después a la esclavitud; y que, por tanto, podían servirse de ello a su capricho. Pero la verdad es que muchísimos de aquellos hombres pueden gobernarnos ya en la vida monástica, ya en la económica y ya también en la política, pudiendo también enseñarnos y reducirnos a las buenas costumbres; y más todavía, pueden dominarnos con la razón natural (cursivas nuestras).¹¹

La edición de los libros de Las Casas fue durante mucho tiempo cuidadosamente evitada y el mismo fraile objeto de denuestos y falsas acusaciones en su país natal. No pocos son los testimonios de esta animadversión fomentada por los herederos de la ideología colonialista. “Fue el hombre más admirador de sí mismo que ha existido”; “El obispo de Chiapas era eficacísimo en persuadir y, en efecto, favoreciendo su carácter alabancioso ...”; “Un sevillano que en ser alabancioso se esmera siempre por reforzar la humorística fama de que gozan sus coterráneos”; “ilusionista extravagante”; “egoísta vanidoso”; “carácter irrazonable”; “paranoico cuyo delirio sistematizado”; “víctima de su dolencia mental”; “delirante en planes quiméricos”, anota, entre otros epítetos y argumentos tan pueriles como éstos pero con indubitable saña inquisidora, uno de los prohombres de la intelectualidad española de los tiempos franquistas, Ramón Menéndez Pidal.¹²

El mismo Marcelino Menéndez y Pelayo, tan ecuánime para juzgar obras menos trascendentales –pero a quien se debe la reedición y exaltación de la obra de Sepúlveda–, apenas soslaya su encono:

Sus ideas eran pocas y aferradas a su espíritu con tenacidad de clavos; violenta y asperísima su condición; irascible y colérico su temperamento; intratable y rudo su fanatismo de escuela;

hiperbólico e intemperante su lenguaje, mezcla de pedantería escolástica y de brutales injurias.¹³

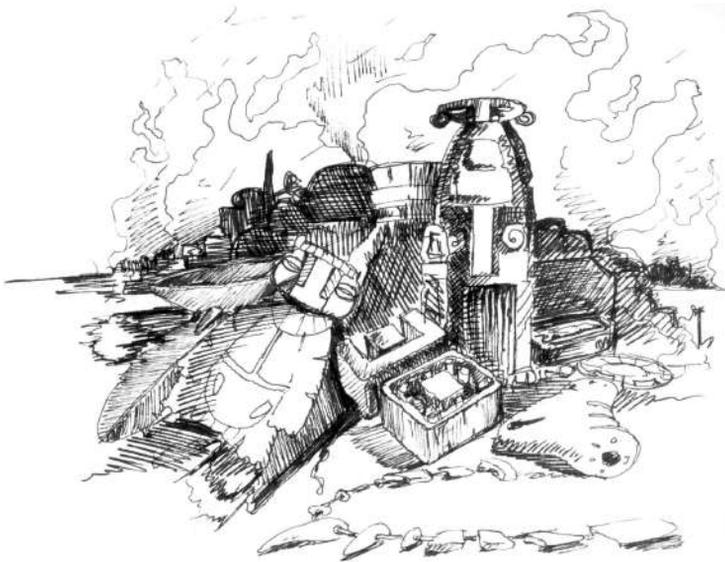
No eran precisamente injurias, como el tiempo demostraría, las denuncias lascasianas. Fray Bartolomé destruyó en sus cimientos las coordinadas justificadoras de la opresión, así estuviese ésta amparada en bulas papales, abriendo en España un estrecho pero rutilante intersticio del humanismo renacentista, aplastado allí por las fuerzas del oscurantismo eclesiástico y el absolutismo monárquico.

Llamó [el Consejo de Indias] –escribe en su *Historia*– conquista (...) poner debajo de su yugo y servidumbre las gentes (...). Por ignorancia y ceguedad de los del Consejo que no advertían que *los tales vocablos no convenían a ningún rey cristiano y tal como el de Castilla*; ignorando también la diferencia que hay de los infieles que nos impugnan, enemigos de nuestra fe y *que nos tienen usurpadas nuestras tierras*, a los indios que estaban en sus tierras pacíficos y que no debían nada a los cristianos y ni a los reyes de Castilla. De estos vocablos se usó muchos años en el Consejo de las Indias, en tanto que duró la ceguedad suya susodicha, hasta que el clérigo Bartolomé de Las Casas, después de muchos años, les hizo cognoscer su yerro.

Conquistar (...) Término que muchos tiranos usan, que no es otra cosa sino ir a matar, robar, cautivar, y sujetar, y quitar sus bienes, y tierras, y señoríos a quienes están en sus casas quietos y no hicieron mal, ni daño, ni injuria, a los de quien las reciben; no considerando que son hombres y tienen ánimas racionales, y que los cielos y la tierra y todo lo que de los cielos descende, como las influencias y lo que en la tierra y elementos hay, son beneficios comunes que Dios a todos los hombres sin diferencia concedió y los hizo señores naturales de todo ello no más a unos que a otros” (*cursivas nuestras*).¹⁴

* * *

Como escribió Voltaire: “*Les plaintes reiterées de Las Casas ne furent pas inutiles* (las reiteradas denuncias de Las Casas no fueron inútiles)”.





Esclavos, siervos, bestias de carga

Cuando los árabes se instalan como dominadores en la península Ibérica llevan consigo los principios del Corán, que permiten la esclavitud aunque la mitigan con algunas disposiciones. Sarracenos y cristianos, en la cruenta guerra de casi ocho siglos, se esclavizan mutuamente. El propio Colón cuando arriba al cordón de islas Lucayas trae, como buen genovés, larga tradición esclavista. A tal punto se hallaba convertida Génova en centro del tráfico de esclavos durante el siglo XV, que el Papa Martín V se había visto obligado en 1425 a dictar una bula en la que se excomulgaba a los habitantes de Caffa que vendieran cristianos a los infieles. Todavía en 1487 el Papa Inocencio VIII hace pasear en procesión por las calles de Roma a cien moros esclavizados que el rey Fernando le había remitido luego de haber tomado Málaga.

Pese a todo, con los estertores de la Edad Media se inicia el accidentado proceso de extinción de la esclavitud, cuya legitimidad es definitivamente cuestionada en el Renacimiento. Lenta aunque inexorablemente comprenden las nuevas clases dominantes que pueden obtener mucho más beneficio del trabajo del hombre libre y avasallado que del esclavo, a quien deben alimentar y vestir y de quien sólo es posible obtener buen rendimiento bajo el látigo. Manumisos o siervos, los antiguos esclavos van conformando un nuevo tipo de explotación menos agónica pero igualmente eficaz.

El proceso de esclavización de los pueblos amerindios por parte de los europeos comienza en el segundo viaje de Colón. Cuando éste arriba a La Española luego de tocar en Dominica y otras islas del Este, ordena saludar con dos salvas de cañones a los peninsulares que han quedado allí, en el Fuerte Navidad, desde el primer viaje. Nadie responde a los estampidos. Los marineros

desembarcan y hallan cadáveres descompuestos, uno de ellos barbado, español sin duda. Del fuerte no quedan más que pocos de ceniza. Colón inquiera al cacique taíno Guacamari.

Cuando llegamos –relata el doctor Diego Álvarez Chanca– hallámosle echado en una cama, como ellos lo usan, colgado en el aire; la cama de algodón como de red. Presentó al Almirante ocho marcos y medio de oro y cinco o seiscientos labrados de pedrería de diversos colores y un bonete de la misma pedrería. Mostró mucho sentimiento con lágrimas en los ojos por la muerte de los cristianos.¹⁵

Era el comienzo del fin para los taínos.

Colón y sus acompañantes extraerán, como observa uno de los biógrafos del Almirante, las conclusiones más primitivas, pues aplicaban a aquel mundo extraño, a aquella vida tan diferente de la suya, sus estrechas ideas de utilidad y provecho. Y como no presentían su legitimación íntima, su único objeto era violentarla, cristianizarla. “Mas no era esto lo peor. Lo peor era que desde el primer momento consideraron a estos seres como presa y propiedad suya”.¹⁶

Guacamari y su pueblo habían soportado estoicamente los peores abusos de los hombres del Fuerte Navidad, pero llega el momento en que pierden aquella paciencia angelical en la que confían los españoles para sus maldades. Por ello, al extirpar de raíz a los perturbadores extranjeros no llevan a cabo un acto de venganza ni de desquite –y mucho menos, como se pregonaría, de canibalismo ni de barbarie–, sino una justicia merecida.

En el *Memorial* que Colón dirige a los reyes arguye un amasijo de quejas y justificaciones. La parte del documento en que trata de los indios, a los que ya abiertamente tacha de fieros, justifica la aserción de Marx según la cual para este hombre el expolio y el latrocinio parecían ser sus más preciados objetivos. Abandonando su estilo magnificante, amputa de su anterior deslumbramiento todo destello y asume la fría condición del traficante que siempre fue:

El provecho de las almas de los dichos caníbales –escribe– y aun de éstos de acá, ha traído el pensamiento que cuanto más allá se llevasen sería mejor, y en ello podrían Sus Altezas ser servidos de esta manera: que, visto cuánto son acá menester los ganados y bestias de trabajo para el sostenimiento de la gente... Sus Altezas podrán dar licencia o permiso a un número de carabelas [que] traigan de los dichos ganados (...) las cuales cosas se les podrían pagar en esclavos de estos caníbales, gente tan fiera y dispuesta y bien proporcionada y de muy buen entendimiento.¹⁷

El incidente del Fuerte Navidad inicia el proceso organizado de esclavización y exterminio de las naciones taína y caribe. En lo adelante, la entrada del conquistador a las aldeas indias estará signada por el terror.

Ante las sucesivas matanzas y *razzias* esclavistas, las denuncias de algunos sacerdotes y humanistas y las pruebas irrefutables de los crímenes logran un conjunto de disposiciones protectoras. Así, en 1512 se promulgan las llamadas Leyes de Burgos que reconocen “como hombres libres” a los indios, aunque mantienen la institución de la encomienda. Por la misma época, para regularizar y legalizar en lo adelante la ocupación, se encarga al jurista Palacios Rubio la redacción de un documento que debía ser leído en castellano a los indígenas (que nada, por supuesto, podían comprender) antes de proceder a su sometimiento por las armas.

El Requerimiento, así llamado, es un curioso tratado de argumentación colonizadora, suerte de pretexto y de “*pasticcio*” teológico y político elaborado para satisfacer las preocupaciones legalistas de algunos teólogos oficiales. Si no hubiese sido por su sangrienta consecuencia, pasaría por inocente farsa, pero aun dentro del espíritu formalizador a ultranza, característico del régimen español, más que a humor o sorpresa mueve a estupefacción su ingenuidad. Según sus términos, el Papa, representante de Dios en la Tierra, había hecho donación a los soberanos españoles de las islas y tierra firme del mar océano, tal como se contenía en algunas escrituras que los aborígenes podían ver si quisieren. Por consiguiente, estaban obligados éstos a reconocer a la Iglesia Católica

por señora y superiora del universo, y al Sumo Pontífice llamado Papa en su nombre y a los soberanos de España como sus verdaderos monarcas. Si así lo hicieren, serían acogidos como vasallos y sus mujeres e hijos serían tenidos sin servidumbre, pero si oída la proclama no lo hicieren conforme a sus términos, o en ello dieran largas, con la ayuda de Dios entrarían los soldados a las aldeas y ciudades, esclavizando a mujeres y niños y sujetando al yugo de la Iglesia y del rey a cuantos se opusieran a tales designios.

La argumentación de Palacios Rubio intentaba resumir el pensamiento oficial, por lo que el tono aparentemente descabellado del documento no era, con todo, tan descabellado (*Addenda*⁷).

Más descabellada parece esta paradigmática instrucción que Diego Ruiz de Vallejo, en Venezuela, recibiera “con la bendición de Nuestro Señor” del gobernador Juan de Villegas, la cual era otra especie de Requerimiento que el conquistador debía también leer a los indios que fuese sometiendo. Allí no sólo les hace saber a éstos la existencia de un dios que “crió y formó al Hombre”, sino que de antemano se les califica como hijos de Lucifer.

Procura de hacer paz todos los valles de indios por el camino donde fueres, dándoles a entender por lenguas que hay un Dios que crió y formó al Hombre con todo lo demás criado y que ellos y nosotros somos su hechura y que cada uno tiene un ánima que ha de vivir para siempre, si hiciere bien y guardare lo que por Dios está mandado, en la gloria gozando de aquel sumo bien que es Dios, y no le concediendo y obrando mal como ellos lo hacen, en el infierno con Lucifer y sus seguidores, que lugar apartado de penas para los malos, que en lo bajo y dentro de la tierra de donde ellos dicen que sale el Diablo, con quien algunos de ellos se comunican (...) Lo otro, que a cada uno se ha de dar lo suyo y a nadie se ha de hacer mal como ellos lo tienen por costumbre, hiriéndose y matándose y comiéndose los unos a los otros, y que los cristianos han venido a estas partes por mandato del señor de toda la tierra, en nombre de Dios, a quitarlos y apartarlos de todos los males que hacen, y que crean en Dios que es la luz, y salgan de la oscuridad y ceguera que tienen, y que si esto hicieren así, que ellos serán muy bien

tratados y amparados como hermanos de los cristianos. Y que si no lo quisieren hacer y quisieren continuar sus errores y pecados, serán maltratados y se les hará guerra como a enemigos de Dios Todopoderoso cuyos [¿defensores?] son los cristianos.¹⁸

El Requerimiento procuraba justificar ante ojos probablemente piadosos la esclavitud india.

Muerta Isabel la Católica, amplios sectores de la nobleza asociados con los monarcas legitiman finalmente el esclavismo, que en principio sólo podía practicarse contra los caribes. Para cautivar a éstos la propia reina Isabel había extendido licencia en 1503:

... por la presente **doy licencia e facultad** a todos y cualesquier personas que con mi mandado fueren ansí a las Islas y Tierra Firme de dicho Mar Océano, que fueren agora están descubiertas, como a las que fueren a descubrir otras cualesquier Isla y Tierra Firme, *para que si todavía los dichos caníbales resistieren recibir y acoger en sus tierras a los capitanes y gentes que por mi mandado fueren a hacer los dichos viajes y oídos para ser adoctrinados en las cosas de nuestra Santa Fe Católica y estar a mi servicio y obediencia, los puedan cautivar y cautiven para los llevar a las tierras e islas donde fueren; y para los que puedan traer y traigan a estos mis Reinos y Señoríos y a otra cualesquier parte y lugares donde quisieren y por bien tuvieren, pagándonos la parte que de ellos nos pertenezca* (cursivas nuestras).¹⁹

Lo que se evidencia del texto anterior no es tanto la consagración de la política justificadora del esclavismo como la verdadera causa que lo motivaba, y esta causa, ciertamente, escapaba a los designios personales de la reina como puede corroborarse en la capitulación que dos décadas y media después –ya fallecida Isabel– celebrará la corona con los alemanes Enrique Einguier y Jerónimo Sayller, y que éstos, por renuncia, subrogan en los Welser. En uno de los capítulos de este documento, citado por Arcila Farías, se autoriza a los célebres banqueros para tomar esclavos en guerra y por rescate:

... doy licencia y facultad a vos y a los dichos pobladores para que a los indios que fueren rebeldes, siendo amonestados y requeridos, los podáis tomar por esclavos (...); y de esta manera, y guardando la dicha orden los indios que tuvieran o caciques y otras personas de la tierra por esclavos pagándoselos a su voluntad a vista de la justicia y veedores y de los religiosos que con vos irán, los podáis tomar y comprar, siendo verdaderamente esclavos, *pagándonos el quinto de los dichos esclavos (Ibid.)*(cursivas nuestras).

Es fácil deducir el comportamiento del conquistador ante las facilidades que la corona le otorgaba, tanto más cuanto cabía en sana lógica comprender el interés del propio rey en la esclavización masiva de los indios. Por lo demás, ninguna condición adicional a la simple lectura del Requerimiento era impuesta a los asentistas, con lo cual, en los hechos, se les autorizaba para tomar esta obligación como una simple fórmula a cubrir.

Recuerda Gonzalo Fernández de Oviedo que la proclama de Palacios a veces era leída a los indios

después de estar metidos en cadena, sin lengua o intérprete y sin entender el lector y los indios. Estaban sin libertad para responder a lo que se les leía, y al momento tiraban con ellos aprisionados adelante, o no dejaban de dar de palos a quien poco andaba.²⁰

En su *Historia de las Indias* el padre Las Casas cuenta que en cierta ocasión en que el Requerimiento fue leído a los indios de la región del Sinú de la actual Colombia, el cacique de éstos, una vez enterado de su contenido por el intérprete, manifestó estar de acuerdo en la existencia de un solo dios, pero

en lo que decía que el Papa era el señor del Universo y que él había hecho merced de aquella tierra al Rey de Castilla, dijeron que el Papa debiera estar borracho cuando lo hizo, pues daba lo que no era suyo. Y que el Rey que pedía y tomaba tal merced debía ser algún loco, pues pedía lo que era de todos. Y que fuese allá a tomarla, que ellos le ponían la cabeza en un palo como tenían otras (Las Casas, *Historia*).

No faltaron en España impugnadores del cautiverio indio. La propia corona, más por conveniencia que por sensibilidad, atiende algunas veces las prédicas de quienes alertan contra el peligro de extinción de algunas comunidades americanas. Por otra parte, con disposiciones proteccionistas y reglamentarias de toda laya, tratan de evitar los Reyes Católicos y sus sucesores la expansión del poder de los conquistadores, por lo que suelen mirar con atención, y aun con diligencia, cualquier petitorio que tendiera a disminuirlo. De esta manera la consolidación del absolutismo se opera también en las colonias, mediante un verdadero batiburrillo de ordenanzas y cédulas que tienden a controlar y/o regular, con un aparataje burocrático cada vez más mixturado, la excesiva concentración de poder de algunos capitanes, la facultad discrecional de los funcionarios y hasta los más nimios actos de la estructura orgánica de la sociedad recién conformada; cuestión que, por supuesto, no siempre alcanza.

Como reconoce López de Gómara en su *Historia*, aunque en tiempo de los Reyes Católicos los indios fueron considerados libres vasallos de la corona, “los soldados y pobladores se servían de ellos como cautivos en las minas, labranzas, cargas y conquistas que la guerra lo conllevaba”, hasta que en 1504 los caribes “se dieron por esclavos (...) por el pecado de sodomía e idolatría y de comer hombres”. Pero en verdad

se hicieron muchos esclavos en todas partes sin pena ni castigo, porque Tomás Ortiz, fraile dominico, y otros frailes de su hábito y de San Francisco, aconsejaron la servidumbre de los indios, y para persuadir que no merecían libertad presentó cartas y testigos en Consejo de Indias.²¹

A la sazón fungía de presidente de este Consejo fray García de Loaisa, confesor del emperador, quien, según Gómara, aceptó como bueno el razonamiento de Ortiz, el cual, a decir verdad, no difería en mucho del que el propio historiador expresa en sus obras. Gómara, en efecto, escribía, citando a Ortiz:

Los hombres de tierra firme de Indias comen carne humana, y son sodomáticos más que en generación alguna. Ninguna justicia hay entre ellos; andan desnudos, no tienen amor ni vergüenza; son como asnos, abobados, alocados, insensatos; no tienen en nada matarse y matar; no guardan verdad sino es en su provecho, son inconstantes; no saben qué cosa sea consejo, son ingratisimos y amigos de novedades; préciense de borrachos, ca tienen vinos de diversas yerbas, frutas, raíces y grano; emborráchanse también con humo y con ciertas yerbas que los saca de seso; son bestiales en los vicios; ninguna obediencia ni cortesía tienen mozos a viejos ni hijos a padres; no son capaces de doctrina ni castigo; son traidores, crueles y vengativos, que nunca perdonan; inimicísimos de religión, haraganes, ladrones, mentirosos y de juicios bajos y apocados; no guardan fe ni orden; no se guardan lealtad maridos a mujeres ni mujeres a maridos; son hechiceros, agoreros, nigrománticos; son cobardes como liebres, sucios como puercos; comen piojos, arañas y gusanos crudos donde quiera que los hallan; no tienen arte ni maña de hombres; cuando se olvidan de las cosas de la fe que aprendieron, dicen que son aquellas cosas para Castilla y no para ellos, y que no quieren mudar costumbres ni dioses; son sin barbas, y si algunas les nacen, se las arrancan; con los enfermos no usan piedad alguna, y aunque sean vecinos y parientes los desamparan al tiempo de la muerte, o los llevan a los montes a morir con sendos pocos de pan y agua; cuanto más crecen se hacen peores; hasta diez o doce años parece que han de salir con alguna crianza y virtud; de allí en adelante se tornan como brutos animales; en fin, digo que nunca crió Dios tan cocida gente en vicios y bestialidades, sin mezcla de bondad o policía. Juzguen ahora las gentes para qué puede ser cepa de tan malas mañas y artes. Los que los habemos tratado, esto habemos conocido de ellos por experiencia, mayormente el padre fray Pedro de Córdoba, de cuya mano yo tengo escrito todo esto (*Ibid.*, p. 310).

* * *

Despobladas las islas, la captura de hombres se practica en Tierra Firme. Un testigo no español de los hechos, Girolamo Benzoni, informaba que los esclavos capturados en la costa oriental venezolana eran enviados a Cubagua, en donde residían los oficiales reales encargados de recolectar los impuestos sobre las perlas, oro, esclavos “y otras cosas”, de todo lo cual se pagaba a la corona el quinto o veinte por ciento. Los indios eran marcados en la cara con un hierro candente que llevaba la letra C. Al describir en su *Historia* un castigo, Fernández de Oviedo identifica esta C como inicial de César (rey): “... y a los otros siete hizo herrar con sendas C de fuego en la cara, y fueron sentenciados por esclavos, para el fisco real de César, en cuya memoria se les puso la C ardiendo” (libro XXIV, cap. XI).

Reunidos los esclavos en Nueva Cádiz, gobernantes y capitanes los repartían entre los soldados, de manera que los españoles los vendían o se los jugaban entre sí.

Cuando llega un navío de España los cambian por vino, harina, bizcocho y otras cosas necesarias; sin ningún remordimiento de conciencia vendían hasta las indias que ellos mismos habían preñado. Los mercaderes los llevan luego a otras partes y los vuelven a vender. Otros son enviados a La Española en algunas embarcaciones, grandes, parecidas a carabelas, en las cuales los colocan bajo cubierta; pero como casi todos son gente de tierra adentro sufrían mucho con el mareo: estaban allá abajo, sin poderse mover, echados como animales, sobre vómitos y heces; a menudo por estar el mar en completa calma, se estancaban los barcos y carecían de todo, hasta de agua, de manera que los desdichados se morían allá abajo miserablemente, atormentados por el calor, el hedor, la sed y la falta de espacio.²²

En toda el área del Caribe la aprehensión en masa de indios suple en buena medida la falta de oro y se convierte en el más lucrativo negocio. La costa continental, desde la península de Araya hasta la de Yucatán, se ve progresivamente despoblada de aldeas y pueblos. En 1546 Juan Pérez de Tolosa, comisionado por la corona

para investigar los cargos formulados a los Welser en Venezuela, da cuenta al rey de las atrocidades que ha observado o sabido, y denuncia cómo los alcaldes de la isla de Cubagua y los gobernadores Antonio Sedeño y Jerónimo Dortal (Ortal) habían destruido la tierra con “copiosa gente de guerra que de sólo hacer esclavos se mantenía”.

Esta gente de guerra –agrega– entendía en robar y en destruir la tierra, tomando indios para esclavos, y como S.M. ha mandado que no los haya, luego los dichos alcaldes despoblaron el pueblo, por manera que en la dicha costa ni sabanas no hay ningún pueblo de españoles (Arcila Farías, *op. cit.*).

Se refería Pérez de Tolosa, al aludir a la voluntad real de no hacer esclavos entre los indios, a las Leyes Nuevas promulgadas en 1542; leyes que constituyeron, junto con otras, parte del burlado y a veces contradictorio arsenal legalista con el cual el poder real intentaba esta vez proteger a sus nuevos y desconocidos vasallos de la extinción. Los decretos proteccionistas y abolicionistas colmaron, en efecto, los archivos reales.

Sin embargo, ellos no hicieron cesar la esclavitud de los indios, pues a cada decreto nuevas mañas aplicaban en complicidad con los encargados de cuidar su cumplimiento, los conquistadores. Un procedimiento habitual es descrito por fray Pedro Simón:

... Juntándose algunos de estos licenciados con la gente que llevaban para el efecto, y habiendo tratado del modo más conveniente a su codicia para esto, daban un albazo, inopinada y secretamente, sobre un pueblo de indios, procurando prender al cacique lo primero y con él a los más que podían de sus vasallos; y después de conocido el principal, decían que si querían verse libre les vendiese aquellos indios que habían preso en su pueblo, por tal o cual cosa que le darían de las de Castilla. Por verse libre el cacique les hacía generosa larga, graciosamente de todos, sin querer por ellos alguna cosa. Pero queriendo los agresores a su parecer, dar

color a la justificación del hecho, amenazando al cacique, lo hacían parecer ante el juez y el veedor, que por parte del Rey estaban puestos para que se registrase ante ellos los esclavos y se justificase la esclavitud, viendo si había fraude en el hecho o no. Pero como muchas veces, llevados de la codicia, estos mismos oficiales eran parciales e iban todos a la parte de las ganancias, forzando los de este trato a que dijera el cacique había vendido aquella gente a los cristianos, daba el veedor por justificada la venta y el ser lícitos tenerlos por esclavos.²³

Los pretextos para hacer esclavos eran siempre los mismos: prácticas sodomitas, idolatría, impedimentos para la propagación del Evangelio, barbarie, primitivismo, antropofagia, “justa guerra”, etc. No pocos casos de incitación al esclavismo por los propios naturales se dieron cuando una disposición permitió comprar lícitamente los esclavos que los indios tenían por tales. En su tercera carta al rey, escribe Pérez de Tolosa que con la anuencia del doctor Navarro, Juez de Residencia enviado por la Audiencia de Santo Domingo en 1536, se daba a entender a los indios la licencia de que se había provisto a los pobladores blancos para la compra de esclavos de rescate, lo que había motivado a aquéllos a hacerse guerra unos a otros,

y con favor y inducimiento de los cristianos se tomaban unos a otros, siendo amigos, y a manadas los vendían a los cristianos por muy poquita cosa, y se herraron y quitaron y llevaron en navíos fuera de la gobernación, sin que en ello hobiese impedimento por ninguna justicia; este trato duró hasta el año de 45 (Arcila Farías, *op. cit.*, p. 33).

La práctica común era, sin embargo, la que narra Las Casas en uno de los pasajes de su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*:

En la isla de Trinidad que es mucho mayor que Sicilia y más feliz: que está pegada con la tierra firme por la parte de Paria: y que

la gente de ella es de la más buena y virtuosa en su género que hay en todas las Indias: yendo a ella un salteador el año de 1516 con otros sesenta o setenta acostumbrados ladrones: publicaron a los indios que se venían a morir y a vivir a aquella isla con ellos. Los indios recibieronlos como si fueran sus entrañas y sus hijos: sirviéndolos señores y súbditos con grandísima afección y alegría: trayéndoles cada día de comer: tanto que les sobraba para que comieran otros tantos: porque esta es común condición y liberalidad de todos los indios de aquel nuevo mundo: dar excesivamente lo que han menester los españoles y cuando tienen. Hácenles una gran casa de madera en que morasen todos porque así lo quisieron los españoles: que fuese una nomás para hacer lo que pretendían hacer e hicieron: al tiempo que ponían las pajas sobre las varas o madera y habían cubierto obra de dos estados: porque los de adentro no viesen a los de afuera: bajo pretexto de dar prisa a que se acabase la casa metieron mucha gente dentro de ella y repartieron los españoles: algunos fuera alrededor de la casa y con sus armas para los que se saliesen y otros dentro, los cuales echan mano a las espadas y comienzan a amenazar a los indios desnudos que no se moviesen o los matarían: y comenzaron a atar, y a otros que saltaron para huir hicieron pedazos con las espadas. Algunos que salieron heridos y sanos y otros del pueblo que no habían entrado: tomaron sus arcos y flechas y recógense a otra casa del pueblo para defenderse: donde entraron cien o doscientos de ellos y defendiendo la puerta pegan los españoles fuego a la casa y quemándolos vivos: y con su presa que serían ciento ochenta o doscientos hombres que pudieron atar vánse a su navío y alzan las velas y van a la isla de San Juan donde venden la mitad por esclavos y después a La Española donde vendieron la otra. Reprendiendo yo al capitán de esta insigne traición y maldad a la sazón en la misma isla de San Juan, me respondió: anda señor que así me lo mandaron y me lo dieron por instrucción los que me enviaron: que cuando no pudiese tomarlos por guerra que los tomase por paz.²⁴

Hasta los propios religiosos se ven tentados a participar en el lucrativo negocio. Cuenta fray Pedro de Aguado que el obispo

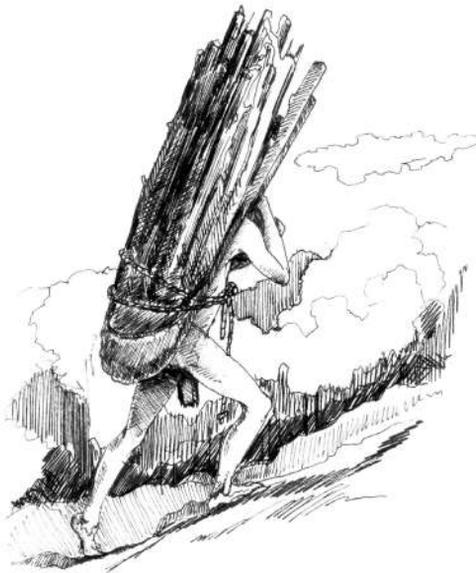
Rodrigo de Bastidas, pese a la fama de buen prelado que tenía, para pagar el valor de ciertos fletes comisionó al capitán Pedro de Limpias “que había bajado del Nuevo Reino de Granada, a donde poco antes entró con el teniente Federmann por la vía de los llanos de Venezuela”, para que fuese con una junta de soldados bien aderezados a la laguna de Maracaibo

a que rancheasen y robasen todo el oro que pudiesen y tomasen todos los indios que hallasen para hacerlos esclavos y de su valor pagar los fletes de ciertos navíos que de Santo Domingo le habían enviado con gente y caballos para el sustento de aquella tierra. Pedro de Limpias, tomando debajo su amparo la gente, que serían setenta soldados, y partiéndose con ellos a la vuelta de la laguna, dióse tan buena maña, como hombre que ya otras veces había andado por allí, que en breve tiempo tomó y aprisionó de aquellos míseros naturales más de quinientas personas de varones y mujeres; y dando la vuelta con ellos a Coro, las entregó al Obispo, el cual más como mercenario que como pastor, las mandó marcar o herrar por esclavos, y embarcándolas en los navíos, fueron llevados en perpetua y miserable cautividad, a Santo Domingo, donde todos parecieron, pagando con la sangre de inocentes sus profanidades y tramas.²⁵

En todo este tiempo otro conjunto de disposiciones contenidas en las llamadas Leyes de Indias se han promulgado para intentar moderar la situación y reglamentar las relaciones. Tales normas empero son difíciles de imponer por contradictorias o casuísticas, pues, como observa Friede en su estudio sobre Las Casas, casi siempre resultan vanos los propósitos que tratan de conciliar el antagonismo inherente a una situación en que convergen intereses contrapuestos. Por un lado, la ley consentía la libertad personal del indio en su condición de vasallo de la corona, pero por el otro esa libertad se hacía quimera ante la avalancha de imposiciones específicas que la limitaban o la impedían. Así mismo, la pretendida preocupación real por la conservación y crecimiento demográfico del aborigen no era más que meta ilusoria, no sólo por la tolerada

o permitida explotación, sino también por la voluntad de recompensar al conquistador por los servicios prestados a la corona; recompensa que en última instancia correspondía a los indios proveer. Hasta el derecho de propiedad sobre la tierra, respetado en la letra, no pasaba de ser otra farsa puesto que “simultáneamente se toleraba la ocupación de ésta por el colono”.²⁶

En 1679 se decreta por fin la abolición de la esclavitud india, sustituida desde entonces por el vasallaje. Pero todavía en 1756 una cédula general se ve obligada a proclamar que “en ningún caso, lugar ni tiempo podían sufrir esclavitud los indios de la América que *no fuesen Caribes*”. Esto venía a significar en la práctica la renovación legal de los antiguos desmanes; también, en cuanto concernía a los rebeldes pobladores de la antigua Caribana, la prosecución de un destino para el que nunca habría otra morada que la oscura y fementida del desprecio, ni otra opción que la resurrecta dignidad sublevada (*cursivas nuestras*).



Perlas de sangre en el mar de Cubagua

A mediados de 1499 un navegante que había sido piloto de Colón, Peralonso (Pedro Alonso) Niño, obtenía del banquero sevillano Luis Guerra –con la condición de tomar como capitán al hermano de éste, Cristóbal– financiamiento para armar una nave que poco después se hará a la mar, con una tripulación de 33 hombres, hacia el golfo de Paria, es decir, hacia la tierra de las perlas o Tierra de Gracia.

La aventura será tan descabellada como pródiga.

Después de avistar y desembarcar en el golfo, en donde cargan el famoso palo brasil “contra lo que por instrucción llevaban mandado”, los expedicionarios salen por la Boca del Dragón, bordean la península, ancorando aquí y allá, y van a pernoctar a la isla de Margarita –bautizada así, poco antes, por Colón– en donde obtienen un fabuloso lote de perlas en intercambio con los naturales. Más tarde bajan y costean Araya, desembarcan en el continente por Cariaco –siempre trocando bisutería por perlas–, navegan la costa hacia el occidente hasta Cabo Codera y recalán finalmente, bodegas y alforjas repletas, en La Española, dispuestos a retornar a España.

El increíble y raudo viaje los ha hecho ricos y la noticia de las perlas cunde como peste entre los habitantes de la isla. En su *Historia de las Indias*, el padre Las Casas comenta cómo aquel fructuoso periplo generará tantas desdichas para los habitantes antillanos:

Como Cristóbal Guerra y Peralonso Niño fueron riquillos a Castilla y con el paladar dulce o endulzorado de las perlas, acordaron de tornar a armar y armaron dos buenas carabelas; no sé si Peralonso Niño vino este segundo viaje con el Cristóbal Guerra, porque no me acuerdo (...) Partieron de Cáliz (Cádiz) o de Sant

Lúcar (San Lúcar) y llegados a Paria (...) van la costa abajo al golfo de las Perlas, que como ya dijimos, aquel golfo hace la isleta Margarita, de una parte y de la otra tierra firme, y comienzan a rescatar perlas y oro (...) llegaron a cierta provincia, y creo que fue entre lo que llamamos ahora Santa Marta y Cartagena, y como los indios aún no habían experimentado por allí las obras de los nuestros, veníanse a los navíos como gentes simples y confiadas, como en muchos lugares desta historia habemos visto (...) Vínole un señor o cacique (...) y diciéndole por señas que trajese oro y que le daría cosas de Castilla, dijo el cacique que sí traería, y queríase salir fuera, pero prendiólo el Cristóbal Guerra, y dýjole que enviase de aquellos indios, sus criados, por ello, y que él no había de salir de allí hasta que lo trajesen y hasta que le hinchiesen de piezas de oro un cesto de los de uvas grande, con que hacen las vendimias en Castilla, que traían en el navío; y atraviesa un palo por el gollete del cesto, dándole aquello por medida que hasta allí lo hinchiesen (y que luego lo soltaría) (Las Casas, *op. cit.*, vol. II, pp. 151-154).

Cristóbal Guerra no disfrutará del tesoro acopiado. Tras la muerte de su hermano Luis –quien había determinado, en este segundo viaje, “con la hacienda arriesgar la vida”–, el navío en que van el oro y las perlas encalla contra un arrecife y el botín se pierde en los abismos.

A la expedición de los Guerra suceden, al menos, otras nueve. Vicente Yáñez Pinzón, Diego de Lepe, Alonso de Ojeda (u Hojeda), Rodrigo de Bastidas y Antonio de Ojeda –entre otros– incursionan a sangre y fuego por las costas de Paria hasta Cartagena, “rescatando” perlas y oro y tomando los esclavos que pueden.

En 1509 los mercaderes, armadores y empresarios asentados en la isla La Española resuelven disponer las bases mercantiles para organizar las actividades marítimas en el fructífero Caribe. Unos “diez o doce vecinos llanos y abonados” obtienen autorización oficial para armar barcos mayores y emplearlos en la captura y comercio de perla e indios caribes.

Así se genera el primer embrión del capitalismo expoliador en América.

* * *

El deslumbramiento de las perlas impele como un torbellino no sólo a los mercaderes, sino también a los soldados hacia Cubagua.

La pequeña ínsula, yerma y solitaria, es apenas un punto en el mar al que suelen acudir los guaikeríes de Margarita y los caribes, tagares y cumanagotos de la Tierra Firme a proveerse de ostiones y perlas:

La isla de Cubagua nos enseña
este natural cambio claramente,
la cual aunque es estéril y pequeña,
sin recurso de río ni de fuente,
sin árbol y sin rama para leña
sino cardos y espinas solamente;
sus faltas enmendó naturaleza
con una prosperísima riqueza.

Pues sembró por placeres principales,
que están a sus riberas adyacentes,
gran copia de riquísimas ostiales,
de donde se sacan perlas excelentes,
con que han engrandecido sus caudales
crecidísimo número de gentes:
diez grados medio mas es lo que muestro
de la equinoccial al polo nuestro.²⁷

Las perlas hechizan a los europeos tanto como el oro.

Yo las he visto y tenido tan negras como azabache –escribe Fernández de Oviedo–, y otras leonadas, y otras muy amarillas y resplandecientes como el oro, y otras cuajadas y espesas y sin resplandor, y otras casi azules, y otras como azogadas, y otras que tiran sobre color verde, y otras a diversos colores declinando (Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro II, p. 204).

En su enjundioso estudio sobre Nueva Cádiz, Enrique Otte nos informa acerca del altísimo valor otorgado entonces a la perlas: el mercader y empresario más importante de Sevilla y América en tiempos de Carlos V, Diego Caballero, entre los 82 apartados del inventario de su testamento, deja 33 perlas o joyas con perlas entre el arsenal de objetos de oro y plata, esmeralda, rubíes, turquesas y otras piedras preciosas que constituían su fortuna.²⁸

Por 1515 ó 1516 en el cabo de rocas y arrecifes que rompe la punta este de Cubagua, de costado a la rada profunda, los aventureros y comerciantes de Santo Domingo echan las bases de una ciudad a la que nombran Nueva Cádiz.

A las rancherías iniciales suceden las casas de horcones, tablas y caña brava, y holgadas puertas de roble o cedro embarcadas en La Española. Las pocas calles albergan también establecimientos y factorías con grandes almacenes o depósitos. La construcción de la ciudad en aquel islote semidesértico y estrecho parece una locura ¿pero de cuántos extravíos no está llena la historia de América?

(Todavía el viajero puede ver o imaginar los vestigios de aquel delirio materializado: pesadas moles o restos de pilastras, cuadradas argamasas de barro, conchas y madrêporas cubiertas por los líquenes, restos de pilotes diseminados o hundidos en la pequeña ensenada que domina Margarita y la costa firme, o las ruinas todavía reveladoras de las edificaciones, desenterradas en 1954. Bajo las aguas deben yacer aún, fragmentados y desfigurados por la acción de organismos calcáreos, algas, corales y el tiempo, vestigios irreconocibles de la ciudad, lo que acaso fueron muelles, maderos o muros de grandes piedras rectangulares aventados por el mar de leva que la destruyó en 1541 y fundidos ahora con los habitantes del arrecife).

Indios y negros habrían de dejar allí sangre y pulmones.

A Cubagua llamó Colón Isla de Perlas –escribe López de Gómara–; boja tres leguas; está en casi diez grados y medio de la Equinoccial acá; tiene a una legua por hacia el norte la isla Margarita, y a cuatro hacia el sur la Punta de Araya, tierra de mucha sal; es muy

estéril y seca, aunque llana; solitaria, sin árboles, sin agua; no había sino conejos y aves marinas; traían agua de Tierra-Firme por aljófar. No se sabe que isla tan chica, como ésta rente tanto y enriquezca sus vecinos. Han valido las perlas que se han pescado en ella después acá que se descubrió, dos millones; más cuestan españoles, muchos negros y muchísimos indios (López de Gómara, *op. cit.*).

Y a continuación agrega estas pintorescas informaciones, recogidas sin duda entre los viajeros de Indias que conoció en España:

Los puercos que llevaron se han diferenciado, ca les crecen un jeme las uñas hacia arriba, que los afea. Hay una fuente de licor oloroso y medicinal, que corre sobre las aguas del mar tres y más leguas. En cierto tiempo del año está la mar allí bermeja, y aun en muy gran trecho de la Tierra-Firme, a causa que desovan las ostras o que les viene su purgación, como a mujer, según afirman. Andan asimismo, porque no falten fábulas, cerca de Cubagua peces que de medio arriba parecen hombres en las barbas y cabello y brazos (*Ibid.*, pp. 119-120).

Nueva Cádiz será la primera ciudad fundada por europeos en América del Sur. De algún modo su atrabiliario asiento, su disposición urbana y su organización social nos dan esa tónica de insensatez y formalidad que caracterizó la empresa conquistadora. En Cubagua, como veremos a continuación, se sucedieron todos los dislates, naufragaron o se corporeizaron todas las ambiciones, sucumbieron bajo las fuerzas telúricas todos los desmanes y se acompañaron, bajo la desolación y la muerte, otra vez, las aguas.

Juan de Castellanos, quien residió por algún tiempo allí cuando era apenas joven recién salido de la adolescencia, pudo dejarnos, entre sus fascinantes endecasílabos, algunas noticias imprecisas, acaso las únicas de primera mano que tengamos sobre la casi fantasmal presencia calcárea:

Quisiéralo callar, pero la fama,
impelida de tanta muchedumbre,
por diversos lugares se derrama,
según y como tiene de costumbre:
estos, aquellos y los otros llaman
con trompa de sonora certidumbre;
acudieron navíos al barato
engrosando las ferias y contrato
(Juan de Castellanos, *op. cit.*).

* * *

No existe en la isla agua, ni arboledas, ni maderas, ni hombres que esclavizar para el trabajo. Los fundadores acuden a Margarita, distante dos leguas, o a la costa firme de Cumaná, algo más lejos, para proveerse de ello. Se construyen así las primeras fortalezas en suelo continental y se institucionaliza, volviéndose negocio tan fructífero como el de la perla, la caza de indios. Una Real Cédula de 1533, bajo el pretexto de canibalismo de los caribes –pueblo que jamás desmayó en la resistencia al invasor–, resuelve finalmente la legalidad de las *razzias*. Como señalara Fernando el Católico a los oficiales de la casa de la Contratación de Sevilla en 1515: “Todos los hombres que comen carne humana, de derecho se podría hacer justicia dellos, y el menor castigo que se les podría dar es darlos por esclavos”:

Y algunos mercaderes ya potentes,
que allí fueron personas principales,
rescataron esclavos destas gentes
que de perlas traían sus jornales;
los cuales como buzos excelentes
descubrían riquísimos ostiales,
y con propias canoas y piraguas
sacaban ya las conchas de las aguas.

En aquesta manera de bajeles
había gente nuestra marinera,
que por aquellas playas y placeles
en guarda de los indios iban fuera:

Algunos tan malditos y crüeles
como cómitres malos de galera;
y ansí de aquestos míseros captivos
eran pocos los que quedaban vivos (Castellanos, *op. cit.*).

La pesca de perlas se hace a pulmón. Sangre india deja en el níveo nácar tintes de tragedia y horror. En las profundidades miles de pescadores nativos derraman sus vidas impelidos por el rigor del látigo:

En la mar sumergidos en el día
y en la noche con ásperas prisiones;
y ansí para quedar dos o tres hechos
de la vida quedaban diez deshechos (*Ibid.*).

Quienes enferman o desfallecen son echados a los tiburones. Caribes, cumanagotos, guaikeríes y lucayos se juntan en penurias y desgracias. Los lucayos, expertos buceadores, son las primeras víctimas. Después de haberlos consumido en las minas y campos de La Española, los mercaderes y encomenderos deciden trasladarlos a Cubagua, lo que va a significar un considerable aumento en los precios del mercado de esclavos, “por cuya causa –anota Las Casas– se vendían cuasi públicamente, con ciertas cautelas, no a 4 pesos, como al principio se habían ordenado, sino a 100 y 150 pesos de oro y más cada uno de los lucayos” (Las Casas, *Historia*, vol. II, p. 353).

Pocos años después no quedará ningún lucayo para contarle. Un español piadoso, Pedro de Islas, se propuso recoger los sobrevivientes y pasó tres años recorriendo las islas. No pudo hallar sino 11 personas “que yo –acota fray Bartolomé– con mis ojos corporales vide, porque vinieron a desembarcar al Puerto de Plata, donde yo al presente vivía”.

La escasez de lucayos vuelve las armadas de captura hacia los caribes y guaikeríes:

Llevánlos en las canoas, que son sus barquillos, y va con ellos un verdugo español que los manda; llegados en la mar alta, tres y cuatro estados de hondo, mandan que se echen al agua; zambúllense y van hasta el suelo y allí cogen las ostias que tienen las perlas, y hinchen dellas unas redecillas que llevan al pescuezo o asidas a un cordel que llevan ceñido, y con ellas o sin ellas suben arriba a resollar porque no siempre donde se zambullen las hallan, y si se tardan en mucho resollar, dales prisa el verdugo que se tornen a zambullir, y a las veces les dan de varazos (...) están en esto todo el día, desde que sale hasta que se pone el sol y así todo el año si llegan allá: la comida es algún pescado y el pescado que tienen las mismas ostias donde están las perlas y el pan cazabí [cazabe] y el hecho de maíz [arepa] (...) Las camas que les dan a la noche son el suelo con unas hojas de árboles o hierba, los pies en el cepo, porque no se les vayan. Algunas veces se zambullen y no tornan jamás a salir, o porque se ahogan de cansados y sin fuerza y por no poder resollar, o porque algunas bestias marinas los matan o tragan (...) Mueren comúnmente de echar sangre por la boca y de cámaras de sangre por el apretamiento del pecho, por causa de estar cuasi la mitad de la vida sin resuello. Conviértenseles los cabellos, siendo ellos de su naturaleza negros, quemados como pelos de lobos marinos y sádeles por las espaldas salitre, que parecen otra especie de hombres o monstruos (*Ibid.*, vol. III, pp. 403-404).

Típica empresa de los primeros años de la expansión colonialista del siglo XVI, la fundación y poblamiento de Nueva Cádiz sirve para enriquecer a los armadores y mercaderes de Santo Domingo, estrechamente vinculados con sus homólogos sevillanos de los que son, por lo común, deudores o socios industriales. Ya en 1521 se quintaban en La Española, como relata Castellanos, los lotes de perlas provenientes de Cubagua –con un total de casi 600 marcos declarados–, de los cuales una remesa de 48, pescadas por indios esclavizados en la armada de Gonzalo de Ocampo, serían para la corona.

La élite formada por estos comerciantes es casi la única beneficiaria del negocio de extracción de perlas, puesto que, además de ser dueños de las granjerías, monopolizan el comercio de los artículos venidos de España o Haití y las armadas de rescate.

Por lo general, armadores y empresarios actúan mediante agentes oficializados: alcaldes mayores, regidores o alguaciles, en quienes delegan los menesteres escabrosos del negocio. La competencia extranjera es unánimemente rechazada, así viniese provista de autorizaciones reales.

* * *

Cierta vez, atraído por la leyenda del pequeño Jauja, llega a Nueva Cádiz un noble genovés, hijo de condes, llamado Luis de Lampognamo, a quien los cubagüenses llamarían Lampiñán. En su navío trae un extraño artefacto que él tiene por milagroso, capaz de extraer perlas en abundancia y con facilidad. Lampognamo, según Benzoni, era pariente “de aquel Lampognamo que asesinó a Galeazzo María Sforza, duque de Milán”, y trae además una provisión imperial que le habilita, sin impedimento alguno, para explotar en el mar de Cubagua las perlas que él quisiese. Había salido de España

con cuatro carabelas cargadas de todas las vituallas y provisiones necesarias para tal empresa, suministradas por algunos mercaderes españoles con la esperanza de ganancias. Mandó hacer una especie de rastrillo con el cual, de cualquier parte del mar donde lo echase, extraería fácilmente todas las ostras de perlas, o casi. Pero los españoles que residían en Cubagua, de común acuerdo, no quisieron obedecer aquella provisión, diciendo que el Emperador era muy liberal con la posesión ajena; si quería hacer alguna merced la hiciese con lo suyo; ellos habían ganado, conquistado, mantenido todo aquel país con grandísimos trabajos y peligros de su misma vida, por lo que tanto era más lógico que lo disfrutasen ellos y no un extranjero. Lampognamo, viendo su provisión anulada,

no quiso regresar a España por la vergüenza y por sus muchas deudas; poco después, debido a las tantas preocupaciones que tenía en la cabeza perdió la cordura y todo el mundo se burlaba de él creyéndole loco. Después de cinco años, trastornado, murió míseramente en la isla (Benzoni, *op. cit.*, p. 68).

En su tiempo de esplendor Nueva Cádiz –consagrada como ciudad por Real Cédula de 1528– apenas sobrepasó el millar de habitantes. No obstante, tan poca población no fue óbice para que los conflictos sociales aflorasen allí bajo el típico manto de iniquidades que caracterizó la España feudal. Una inconfundible justicia de clase que distinguía muy bien en la aplicación de los castigos los distintos estratos de la población nos revela la naturaleza de algunos de estos conflictos. Otte nos narra un caso *sui generis*, ocurrido a raíz del único crimen capital que registran los anales de la isla (puesto que la matanza de indios y negros no se consideraba delito): en 1528 fue nombrado regidor perpetuo de Nueva Cádiz, y beneficiario además de otras licencias (entre ellas la de organizar rescates de indios en Tierra Firme), el comerciante Martín Alonso Alemán, de quien sospechaban los colonos que era judío converso, pero quien se había valido de sus influencias en España para obtener sus nombramientos. Hallándose todavía en España, el recién nombrado funcionario será acusado por habitantes de Nueva Cádiz de ser inhábil para ocupar el cargo. Alemán solicita de la Casa de Contratación la apertura de una averigüación sobre sus orígenes y las probanzas demuestran no sólo que no es judío, sino que sus padres y abuelos habían sido cristianos viejos. La Inquisición confirma estas pruebas y Alemán puede desembarcar en Cubagua, en donde a los pocos días es asesinado por Pedro de Barrionuevo, aparente mano ejecutora de un complot y contra quien el alcalde mayor Herrera abre proceso. Barrionuevo se refugia en la capilla del monasterio franciscano y, según algunos testigos, al crimen habría precedido un violento intercambio de epítetos en el que Barrionuevo había preguntado a su víctima:

“Alonso Martín, ¿qué es esto, en qué andais?, que dixiste tal cosa”, a lo que éste habría respondido: “Miente quien lo dice, o

quien lo dixo”. Al insistir Barrionuevo, Alemán volvió a responder: “Digo, señor, que miente quien lo dixo”. Consumado el crimen, Barrionuevo tropieza con el alcalde mayor Pedro de Herrera y a una pregunta suya habría contestado: “No es nada, señor, que yo, que tengo que servir a vuestra merced, le doy enojo; que he havido unas palabras con aquel judío de Martín Alonso Alemán, que el diablo lo traxo acá”. En enero de 1529, pocos meses después del crimen, con ayuda de algunos miembros de la élite de Nueva Cádiz, Barrionuevo logra embarcar subrepticamente con rumbo desconocido. El crimen quedará impune. (Otte, *op. cit.*, pp. 342-344).

Distinta era, desde luego, la justicia aplicada a los estratos bajos del pueblo, víctimas por lo común de crueles castigos que incluían azote y otras torturas por los más nimios delitos. En 1527, en juicio sumarísimo, es condenado a la horca el joven Francisco Pinzón, y a la pérdida de un pie otro muchacho de nombre Juan Trujillo por haber alborotado y cometido hurto. Tras negarles la apelación, el alcalde mayor Ortiz de Matienzo alega, para justificar su severidad, que ya antes otros “mancebos de guerra” se habían amotinado, acuchillado a un vecino y robado un bergantín al que llenaron de mercaderías también hurtadas, y condujeron a Santa Marta en donde fueron sentenciados a muerte.

También los negros, aun siendo libertos, sufren las injusticias de vecinos y gobernantes. En Cubagua comenzó Rodrigo López, hombre culto, de madre esclava, liberado en Lisboa por su dueño y vendido ilícitamente por un sobrino de éste, su larga lucha por la libertad obtenida finalmente en 1535.

* * *

Navíos de Santo Domingo y España anclan de continuo en la angosta rada de la ciudad. De las bodegas se bajan los vinos de Jerez y Guadalcanal, la harina, el aceite, las almendras, los quesos, los membrillos, los tocinos, los ajos, los vinagres, las pasas, los higos del condumio. También hilos, zapatos, ballestas, medias calzas, bonetes, espejos, sartas de azabache, rosarios, trallas de cáñamo, estopas, clavos, cuchillos, alquitrán, lienzos, telas de ruán,

zaragüelles y agujas, entre los que se deslizan, sorpresivamente, algunos tomos de Boccaccio, de Erasmo, de Lucio Apuleyo, de la vida de Cristo o libros de caballería.

A veces desembarcan extraños productos de la farmacopea, de nombres insólitos de rara belleza, como éstos importados por Juan de la Barrera: canfora, coloquintidas, espiquinardi, esque-nanto, consuelda, doradilla, gilange, valaustices, azurín, cubebas, cusarta, zedocaria, exula, atucia, manzanilla, corona de rey eneldo, ensensio, runda, cantalso, conserva de borrazas, conserva de alco-hela, lenance, cera de ojula, gornion, almea, almatarga, arretología redonda, escamonea, agurico, turbit, hermodátiles, acíbar de levante, caparrosa, etc.

“Como si hubieran de perseverar por algunos quinientos años” –ironizaba Las Casas– fueron hechas las viviendas de Nueva Cádiz de “piedras y adobes y tapias”. Las perlas parecían inacaba-bles y el negocio de esclavos indios se incrementaba. Por añadidura, cual símbolo premonitorio para la después bautizada Venezuela, al oeste de la isleta se había detectado cierta “fuente de licor oloroso y medicinal” –como escribiera el cronista Antonio de Herrera, to-mándolo de Oviducto–. Éste habla de una “fuente de betún (...) de un licor natural, que algunos llaman petróleo, y otros le dicen ‘*stercus demonis*’ y los indios le dan otro nombre” (Fernández de Oviedo, *Historia*, libro XIX, cap. I). Y Castellanos:

Tienen sus secas playas una fuente
al oeste do bate la marina,
de licor aprobado y excelente
en el uso común de medicina:
el cual en todo tiempo de corriente
por cima de la mar se determina
espacio de tres leguas, con las manchas
que suelen ir patentes y bien anchas.
(Castellanos, *op. cit.*).

Apenas han transcurrido dos décadas de afebrado menester mercantil, cuando en 1537 la mayor parte de los vecinos de Nueva Cádiz abandona la isla. Castellanos, al ironizar la situación, da como razón la desaparición o agotamiento de los ostiales:

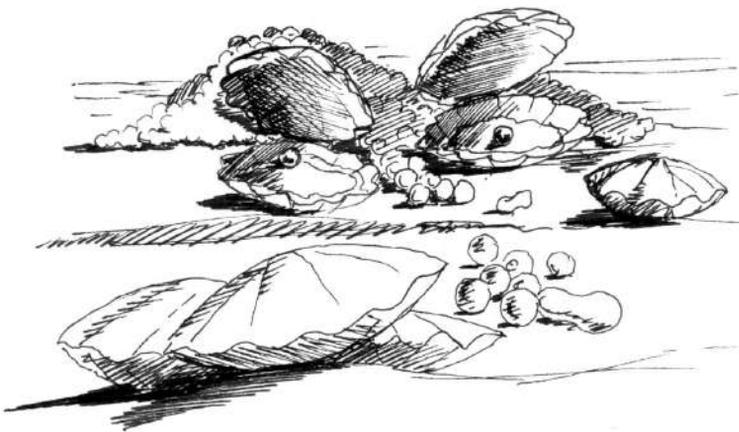
La razón que se dio menos aviesa
por algunas personas curiosas,
fue decir que le dieron tanta priesa
que se acabaron como las más cosas
(...)
A Cubagua con estas variedades
acontecíale ni más ni menos
pues el tiempo de las prosperidades
había plazas, calles, puertos llenos;
y en el rigor de las adversidades
huyeron los que se hallaron buenos,
pues allí no quedó sino desnudo,
o quien por ser ya viejo más no pudo (*Ibid.*).

En la navidad del año 1541 (o del 1543, según Castellanos) un huracán se desata contra la ciudad abandonada. La gran tempestad de aguas y vientos no deja –expresa el informe de la Real Audiencia de Santo Domingo– “casa de piedra en ella”. Los sobrevivientes pasan a Margarita y corsarios franceses saquean los despojos.

Ya dimos cuenta de la destrucción y caída del pueblo de la isla de Cubagua por las muchas aguas y lluvia que sobre él cayó –informan al rey, en 1544, las autoridades que restaban–, por lo que se despobló la ciudad, quedando sólo ocho o diez vecinos para sustentarla mientras V.M. proveía. En tal estado, en julio del año pasado se acabó de asolar por los franceses, que amanecieron sobre la ciudad en cinco naos. Los más vecinos escaparon con sus familias y lo que pudieron recoger de hacienda en una canoa grande; los demás se salvaron en el monte (López de Gómara, *op. cit.*).

La suerte de los indios perseguidos se revertía una vez más sobre sus opresores.

Cubagua vivió desde entonces poblada de espectros.



Encomienda y encomenderos

Un documento conocido con el nombre de Ordenanzas de Zaragoza de 1518 intenta, desde el comienzo de la invasión, deslindar los argumentos vindicativos del despojo.

Para la corona española coexisten dos tesis y, por consiguiente, dos posiciones ante los pueblos indígenas en el continente recién invadido.

De un lado la de quienes afirman que la población autóctona es incapaz de vivir y gobernarse por sí sola, ni lo será jamás; que los indios nunca llegarían a ser verdaderos cristianos “ni serán capaces de saberse gobernar y vivir a nuestra manera sino por comunicación que tengan con los cristianos españoles que allá viven”.

Aducen los defensores de esta tesis que en el tiempo de la gobernación del Comendador Mayor de Alcántara se experimentó con uno o dos caciques, librándolos “para ver si viendo la manera que tienen los españoles de vivir la tomarían” y fue inútil,

y que si los dejan estar a sólo su arbitrio, que toda su inclinación es ociosidad y no trabajar, holgar y pescar y comer aquello y andarse en los montes y en sus areítos y darse a otros vicios (...) y en poco tiempo que están a su voluntad no tienen cuidado de lo que les han enseñado de la doctrina cristiana y lo olvidan y se tornan a sus areítos y maneras de vivir, sin tener ningún cuidado ni acuerdo de los que les han enseñado ni impuesto, y que se ha visto alguno que después de estar bien enseñado y acostumbrado, ha dejado los vestidos y torna a andar con sus indios al monte (*Ibid.*).

En la dedicatoria de su *Historia*, Francisco López de Gómara, quien recoge las opiniones de Cortés y otros capitanes de

la conquista, no sólo comparte el criterio anterior –mayoritario, al parecer–, sino que adoba la argumentación con afirmaciones como estas:

Los hombres son como nosotros, fuera del color que de otra manera bestias y monstruos serían y no vendrían, como vienen, de Adán. Mas no tienen letra, ni moneda, ni bestias de carga; cosas principalísimas para la policía y vivienda del hombre; que ir desnudos, siendo la tierra caliente y falta de lana y lino, no es novedad. Y como no conocen al verdadero Dios y Señor, están en grandísimos pecados de idolatría, sacrificios de hombres vivos, comida de carne humana, hablan con el diablo, sodomía, muchedumbre de mujeres y otros así... (*Ibid.*).

Parece comprensible, a la luz del pensamiento dominante de la época (no tan distante, como algunos piensan del actual), caracterizar a los pueblos extraños a la civilización europea como lo hace Gómara. La palabra “bárbaro”, equivalente de “salvaje”, nos lega la imagen estereotipada de pueblos de diversas culturas, anatematizados de antemano como incapaces de vivir o actuar “racionalmente” (cabe decir, a la usanza europea). A los “bárbaros” o “salvajes” se achacan todos los vicios: agresividad, sodomía, pereza, idolatría, carencia de escritura o moneda, etc., los cuales legitimarían cualquier tentativa de sometimiento por parte de las naciones “civilizadas”.

Es lo que han observado Dominique Perrot y Roy Preiswerk al describir el desarrollo del fenómeno etnocentrista:

La dominación es ejercida en virtud de un mandato histórico, pues las razas ‘superiores’ deben tomar en sus manos la suerte de las razas ‘inferiores’. Los conceptos privilegiados son la inferioridad, el salvajismo, el atraso y también el tribalismo; los hechos se vinculan de preferencia con las costumbres ‘extrañas’ y los hábitos ‘exóticos’ de los colonizados.²⁹

Así, uno de los propósitos alegados es la necesidad de convertir al mayor número posible de “paganos” a la fe del conquistador, lo que implicaba la tácita condenatoria de toda manifestación ligada a cosmogonías, creencias y costumbres ancestrales; por lo cual, mientras los sacrificios rituales de mayas y aztecas son vistos como prácticas monstruosas, los incinerados por la inquisición en las hogueras cristianas son expresiones de esa “superioridad” o “verdadera” civilización.

Conociendo su entonces muy difundida venalidad, no sorprende que el incisivo historiador que fue Gómara generalice los “vicios” de los indios para alegar su “barbarie” ante el Emperador y legitimar las acciones de sus mandantes o protectores. Acaso esta otra expresión suya, en la misma dedicatoria del libro, explique tales aseveraciones, sobre todo en momentos en que la influencia del padre Las Casas entre los allegados flamencos del monarca era importante: “Justo es, pues, que Vuestra Majestad favorezca la conquista y los conquistadores, mirando mucho por los conquistados”.

* * *

La otra posición planteada en las Ordenanzas de Zaragoza era la de quienes sostenían que los indios eran capaces y por ello debían ser libres, gobernándose por sí mismos, “y que estando en libertad en sus bohíos *con algunos clérigos que les enseñasen las cosas de nuestra santa fe católica, que se conservarán y multiplicarán y nos darán un tributo como se acordare*” (cursivas nuestras).

Para los sostenedores de esta posición bastaba con que los cristianos fundasen pueblos cercanos a los de los indios, para que allí frailes y clérigos les adoctrinasen y enseñasen

los usos españoles y gobiernen, o que tengan hombres solidarios como tutores que tengan cargo dellos y los gobiernen y trabajen para Nos los que trabajaren, y todo esto se ha practicado, porque por el mal tratamiento que los que los tienen encomendados les han fecho, parece que han venido en disminución por el demasiado trabajo en que les han puesto y por no darles el mantenimiento

y cosas necesarias como las han menester (Arcila Farías, *op. cit.*) (cursivas nuestras).

El “humanismo” de este párrafo conmueve. Sólo por no correr el riesgo de quedar sin mano de obra y sin tributarios convenía, más allá de toda consideración moral, mantener vivos a los nativos, no sin antes “adoctrinarlos” debidamente. Tal muestra de compasión religiosa nos hace evocar un pasaje del Nuevo Testamento, incuestionable e infalible texto en cuestiones de fe para muchos creyentes: “Exhorta a los esclavos a que sean sumisos a sus amos y los agraden bien, no siendo respondones (...) desplegando buena fidelidad a cabalidad para que así exalten la doctrina de Dios, nuestro Salvador” (a Tito, 2: 9, 2: 10). Nada distante, pese a los siglos transcurridos, de lo que el papa Leon XIII ordenaba a su feligresía en célebre encíclica de 1878 contra las ideas socialistas:

Quien resiste a la potestad, resiste a la ordenación de Dios; mas los que resisten, ellos mismos se atraen la condenación. (El Apóstol, por boca de la Iglesia) nos manda que la necesidad de la sumisión sea no por temor a la ira, sino también por razón de la conciencia; y que paguemos a todos los que es debido: a quien tributo, tributo; a quien contribución, contribución; a quien temor, temor; a quien honor, honor (...) También a los siervos y señores se les propone, por medio del mismo Apóstol, el precepto divino de que aquellos obedezcan a sus señores carnales como a Cristo, sirviéndoles con buena voluntad como al Señor... (Encíclica *Quod apostolici muneris*).

Este pragmatismo mercantil, lejano a la “moral inmutable” alegada en la cristianización o evangelización, descubre los verdaderos objetivos de la ideología y la presencia colonizadora. Él explica, y no tanto la filantropía ni el progreso, la fundación de pueblos y ciudades allí donde los asentamientos indígenas eran más numerosos.

Un clérigo tan versado como fray Pedro de Aguado reconoce que en las primeras épocas el principal intento de los conquistadores “era buscar mucho oro y no darse por poblar” (Pedro de Aguado,

op. cit., vol. I., p. 64), y López de Gómara, más cercano a las motivaciones reales: “Quien no poblare, no hará buena conquista, y no conquistando la tierra, no se convertirá la gente; así que la máxima del conquistar ha de ser poblar” (López de Gómara, *Historia*, p. 67).

Las ciudades surgen como necesidad de controlar las zonas conquistadas, pero también como vehículos de los propios conquistadores para hacer valer sus derechos ante el poder real mediante los cabildos o ayuntamientos. Cuando los nativos de las islas de Cuba, Haití y Puerto Rico, y aun los de Tierra Firme desde Paria hasta Veragua, casi desaparecen o se internan en las selvas y sabanas, las ciudades fundadas son abandonadas por los españoles o se ven reducidas a su mínima expresión. Los testimonios de Fernández de Oviedo y López de Velasco coinciden en estas realidades: para 1574 la lista de despoblados era superior a la de las localidades todavía habitadas; la propia Santo Domingo, cabeza de la conquista y colonización, tenía para la fecha apenas algo más de 500 vecinos peninsulares, lo que venía a representar buena parte de la población blanca de toda la isla; San Juan de Puerto Rico albergaba la mitad del total de colonos de la isla, que era de 2.000 personas aproximadamente; Santiago de Cuba acaso si contaba para la fecha con el diez por ciento de la población que tenía para 1520, y toda Cuba, para 1544, unos 322 habitantes europeos, algunos de ellos no españoles. En suma, en todo el espacio antillano no había más de 20.000 habitantes, indios y negros comprendidos, a fines del siglo XVI. Si se piensa –tal cual lo subraya Michel Devèze– en el millón y medio de indios que representaba más o menos –y utilizando los cálculos más recatados– el conjunto de la población antillana, no podríamos afirmar que la colonización caribeña haya sido efectivamente algo para vanagloriarse.³⁰

De manera que es la despoblación lo que hace temer por la suerte de la propia empresa, y ésta, como observa Héctor Malavé Mata, dejaba de ser rentable y su modo de explotación ruinoso no podía subsistir sin originar graves pérdidas a la metrópoli española. Por ello, “la esclavización impuesta a raíz de la conquista contenía en su régimen de violencia económica el germen de su propia extinción”.³¹

Es así como los indios se transforman en siervos (encomendados). De cautivos discretionales de un amo pasan a ser vasallos del rey, quien los entregaría en custodia al encomendero mediante un régimen legal de neto corte feudal.

Ningún motivo tenían los pueblos autóctonos para creer que tal cambio de política les favoreciera. En el acta de fundación de la población venezolana de Borburata, en 1548, el conquistador Juan de Villegas daba cuenta del estado en que había hallado el territorio donde pensaba buscar y explotar minas de oro, conquistar, pacificar y avasallar a los nativos (que en el lenguaje eufemístico de la época era “atraer al servicio de Su Majestad”), y

habiendo tierra cómoda para ello, poblar un pueblo de españoles en lo cual había puesto mucha diligencia y en apaciguar y reducir al servicio de S.M. los indios naturales de las dichas provincias, dándoles a entender su libertad y lo nuevamente proveído y mandado por S.M. y cómo de aquí adelante no han de ser sacados de sus naturalezas, y que hasta ahora se han hecho algunos principales caciques de paz con mucho trabajo, *porque a lo que se les decía no dan crédito a causa de los muchos robos que en estas dichas provincias dijo que han hecho armadas de la Isla Española a gente de la Isla de Cubagua, porque de diez y seis años a esta parte de paz y de guerra han destruido la mayor parte de los indios comarcas a la dicha laguna de Tacarigua y puerto de Borburata y sus comarcas, haciéndolos esclavos* (Arcila Farías, op. cit.) (cursivas nuestras).

Fue Isabel la Católica la legitimadora de la institución de la Encomienda en 1501, cuando en una de sus Cédulas proclamaba que los indios debían ser considerados como menores de edad y, por tanto, repartidos “entre los principales colonos para crear en ellos hábitos y otras virtudes”. Por supuesto, nadie, y mucho menos los colonos, podía colegir que el verdadero propósito de esta Real Cédula fuese fomentar en los indígenas hábitos de trabajo (a la europea) “y otras virtudes”. Ningún pueblo colonizado, a lo largo de los horrores de su historia, ha ignorado este lenguaje humanitario, probablemente franco pero absolutamente contrario a los hechos.

La *encomienda* y la *mita* son típicas hechuras del medioevo, émulas de los viejos *fiefs* (feudos). La guerra contra los infieles (como se designaba a los no católicos) había hecho propicia la figura de los “*repartimientos*”, mediante los cuales se recompensaban con daciones de hombres los servicios de los soldados o conquistadores, pero con la *encomienda*, cuyas virtudes habían sido ya probadas en la conquista y colonización de las islas Canarias, se buscaba además regimentar la explotación minera, agrícola y pecuaria.

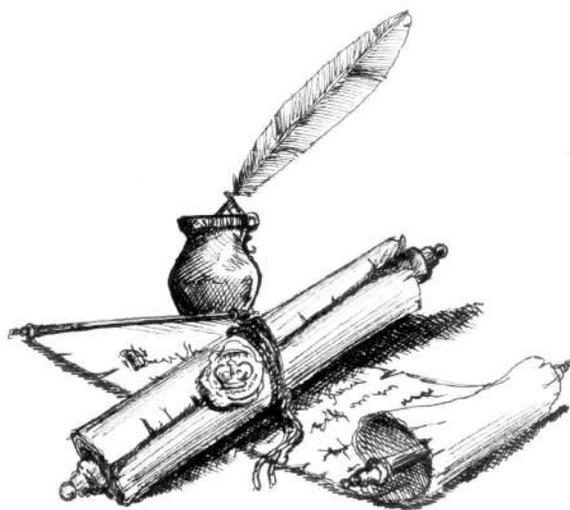
Desde su arribo los europeos ejercieron en general actitudes bastante distanciadas del espíritu que parecía mover las leyes u ordenanzas protectoras de los nativos. Según fray Pedro de Aguado, desde que

los cristianos descubrieron y poblaron la Provincia del Nuevo Reino de Granada, por los años 1537 a 1538, los encomenderos tienen la costumbre de que los indios no sólo les paguen tributos de oro, mantas, esmeraldas, sino que les presten también servicios como bestias de carga trayendo a cuestras yerbas, leña, trigo y maíz a la casa y madera para hacer bohíos (Pedro de Aguado, *op. cit.*).

“El repartimiento que de ellos [los indios] se hace para que nos sirvan por fuerza a los españoles –escribe fray Jerónimo de Mendieta en uno de los capítulos de su *Historia eclesiástica indiana*– les da probabilísima ocasión para que aborrezcan la vida y ley de los cristianos”. Y fray Pedro Simón en sus *Noticias Historiales*:

El que tiene indios de Encomienda todo lo saca de ellos: el comer, beber, vestir y calzar, la casa, los gastos ordinarios, extraordinarios y superfluos, y lo mismo es de todos los gastos de las Rentas Públicas. Audiencias, iglesias catedrales y parroquiales, monasterios de frailes y monjas, y todos cuantos gastos acá se hacen, cuantas plazas paga el Rey a sus criados, y la gran suma de oro, plata y esmeraldas que se lleva a España, de que participan todos los reinos y naciones del mundo, carga sobre sus hombros y en ellos está librado todo (Simón, *op. cit.*, vol. II, p. 25).

En la práctica, el de la encomienda era un régimen de trabajo parangonable al de la esclavitud.



Un antecedente del capitalismo dependiente

La explotación de los yacimientos, minas y lavaderos, y paralelamente el aprovechamiento inmisericorde de la mano de obra indígena en fundos ganaderos y agrícolas, hacen de la encomienda un ascendiente del capitalismo dependiente latinoamericano. En su obra *Los orígenes de la economía cubana*, Julio Le Riverend destaca cómo la avidez acumulativa de los encomenderos cubanos logra, a mediados del siglo XVI, fortunas estimadas en un millón de ducados.³²

Se ha argumentado que la encomienda significó para los pueblos nativos una mejoría en sus condiciones de explotación. Se alega que un importante cuerpo de leyes y ordenanzas fue promulgado para proteger a los indios encomendados, pero ya hemos visto cómo en los hechos nada pudieron leyes ni evangelios excepto mitigar, en contados casos, la barbarie colonizadora, cuyo objetivo primario era la acumulación de riquezas.

En tiempos de Felipe II se estableció que las encomiendas fuesen tasadas directamente por las autoridades reales y que ningún español encomendero cobrase tributo ni percibiese de los indios ninguna cosa directa o indirectamente que no estuviese fijada en la tasación. En la práctica las cosas pasaban de otro modo. En 1555, por ejemplo, fray Juan de los Barrios, obispo de Santa Marta, y el licenciado Francisco Briceño, tasan la encomienda de los indios guatavitas en la provincia neogranadina de Santa Fe (asiento de la laguna que dio origen al mito de El Dorado), en favor del capitán Hernán Vanegas. Las obligaciones contraídas por el cacique nativo no podían ser más reveladoras: a) el cacique se obliga a entregar cada año al capitán Vanegas 12 pesas de oro de siete quilates y medio de 200 pesos cada una; b) le plantará en el Valle de Gacheta 20 fanegas de maíz, 8 de trigo y 6 de cebada; en la estancia de

Santa Fe 15 fanegas de maíz y 4 de turmas; c) 240 mantas de buen algodón; d) le remitirá cada año 15 maderos estantes, 150 estantillos y 300 varas propias para construir casas, e) cada año le enviará veinte indios para el servicio de la casa y para que salgan en diligencia por todo el Reyno adonde los mandaren; seis diarios para pastores de bestias y seis para gañanes de los bueyes; y al religioso de la doctrina le enviará cada mes cuatro fanegas de maíz, cada semana diez aves y cada día doce huevos, un cántaro de chicha, la leña que necesite para quemar y la yerba para su cabalgadura.³³

En los primeros tiempos de la conquista los indios eran dados al encomendero por el término de dos vidas, es decir, por la suya y la de sus descendientes inmediatos. A partir de 1649 el plazo se extiende a tres vidas y desde 1704 a cuatro vidas, a condición del pago a la corona de la renta de dos años. Los encomenderos solían ocurrir a ardides para que la encomienda se perpetuase en la familia beneficiaria. Uno de ellos era el de las *dejaciones*. La obra de Arcila Farías revela los mecanismos del singular procedimiento: el propietario de la encomienda renunciaba a ella; se la sacaba entonces a oposición y se le otorgaba a su heredero, en primera vida; éste hacía lo mismo y la encomienda pasaba nuevamente en primera vida al heredero del último. O bien, el propietario que la tenía en segunda vida hacía dejación para presentarse luego como opositor y obtenerla en primera vida. Un ejemplo donde se conjugan las dos variantes del procedimiento fue el de la encomienda de los indios Cuicas del Valle de Carache, que perteneció en primera vida a Francisco Terán, quien luego renunció a ella en 1603 para que la obtuviera también en primera vida su hijo Hernando Terán; a la muerte de éste, pasa en segunda vida a su hijo Roque en 1652; ésta renuncia a ella y se presenta luego en la oposición y la obtiene en primera vida. De esta manera la encomienda se perpetuaría en la familia (Arcila Farías, *op. cit.*, p. 170).

Ser encomendero y/o gozar de lo que entonces se denominaba una “merced de tierra” era en cierto modo una declaración de fe colonizadora. Lo que esto viene a significar es no sólo un cambio de comportamiento ante la obtención y disfrute de la riqueza, sino la voluntad de ejercer la propiedad como expresión de dominio local

mediante la explotación del trabajo humano. En la encomienda (y también en las “mercedes de tierra”) hallamos, en sustancia, las raíces de todo el sistema económico establecido en América Latina y el origen del peculiar desarrollo endógeno del régimen colonial.

Un nuevo capítulo de explotación se abre con ellas en la historia del Caribe, pues a partir de su entronización la gesta conquistadora o “pacificadora” se trueca en empresa colonizadora, inicios claros de una forma de capitalismo primitivo no conformado todavía en sus características económicas y políticas. Al guerrero de peto y cruz sucede el ambicioso comerciante que no duda en deslindar con precisión el coto de sus intereses y usa la religión y las instituciones feudales para perpetuar su dominación.

Con todo, era evidente que no convenía a los intereses de la corona la configuración de poderosos señoríos tan lejanos del control real. Como había ocurrido con la institución de la esclavitud, la de la encomienda parecía destinada a aumentar desproporcionadamente el poder de los colonos, deseosos de equipararse a la díscola y cada vez más independiente nobleza peninsular. Por eso, a lo largo de tres siglos la sucesiva implantación, tolerancia o derogación de tales categorías económicas no fue más que expresión de la lucha de aquellos intereses.

Así, cuando en 1588 se promulga una Real Cédula mediante la cual se suprime el servicio personal de los indios en la gobernación de Venezuela, es el Cabildo de Caracas el que asume en pleno la protesta y solicita la derogatoria de la medida. Los fundamentos del reclamo abundan en consideraciones piadosas y conmovedores propósitos espirituales:

Si se quitase a los vecinos del dicho servicio personal, sería ocasión de que se dejasen de convertir muchos de los dichos indios a nuestra Santa Fe Católica, y los que están convertidos se volverán con mucha facilidad a su idolatría y gentilidad y antiguos ritos y ceremonias della, viviendo, como forzosamente han de vivir entre sus parientes y deudos y otros indios infieles de los repartimientos que están fuera de los pueblos; y estando los dichos

indios en servicio de los españoles, son industriados y enseñados con mucho cuidado y diligencia en cosas de nuestra Santa Fe Católica y oyen misa todos los domingos y fiestas de guardar, y se les administran los Sacramentos de la Iglesia y a su tiempo debido, y están vestidos con la decencia y honestidad necesaria a la Iglesia y a recibir los Sacramentos, y son más bien tratados que en los departamentos, de más de que por ser general la mayor parte de los vecinos pobres, si se les quitasen el dicho servicio personal, quedarían de todo punto destruidos, especialmente que hay mucha falta de esclavos en la dicha gobernación (Siso, *op. cit.*, p. 170).

Sin embargo, es el propio Cabildo caraqueño el que en 1658 protesta contra las encomiendas indiscriminadas otorgadas por algunos gobernadores:

Por cuanto deseando el bien espiritual y temporal de los indios guamonteyes que tan extendidamente habitan en los llanos de la ciudad de Guanaguanare sin sacerdotes que les catequicen y administren los santos sacramentos, sujetos a que hombres perdidos y olvidados de su salvación, sacando diferentes licencias de los gobernadores y de alcaldes ordinarios (...) para irlos a cautivar trayéndolos en prisiones y collera a vender a los lugares y estancias de esta gobernación, arrancando los hijos de las madres, mujeres de los maridos, transportándolos de sus naturales en que estaban sin ofensa de los cristianos. Hay pruebas muy notorias y confesión lastimosa de los agravios que les hacían los tiranos soldados que los iban a cautivar, cuyos nombres no se expresan aquí por la fealdad de sus delitos (*Ibid.*).

En los hechos, cuanto ocurría parecía calcado del pasado: los indios sobrevivientes huían en masa hacia los montes y sabanas o escogían el camino de la insurrección. De consiguiente, los asentamientos agrícolas y pecuarios quedaban abandonados y los encomenderos se veían privados de mano de obra indispensable. Tal circunstancia promovió, a la par que la trata de negros, la extinción de la encomienda, la cual sería finalmente abolida por decretos de 1718 y 1721:

Habiéndose experimentado –dice el decreto real del 23 de noviembre de 1718– que de muchos años a esta parte es poco o ninguno el fruto que produce el premio que mi real liberalidad señaló a los conquistadores de indios gentiles de América y pobladores de aquellas provincias, en las encomiendas introducidas en ellas para remunerar los méritos de los que se dedicasen a las reducciones, pues sin embargo del grande beneficio que han recibido los que por lo pasado las efectuaban y sus descendientes, en las encomiendas que han disfrutado por dilatado tiempo, no se ve, les sirva de estímulo para emprenderlas, y antes bien, las que se hacen de presente, ya sea con la fuerza de las armas o por el suave miedo de las misiones, es a expensas de mi Real Hacienda, costeadando éstas los gastos que ocasionan y el pasaje y manutención de los misioneros empleados en instruir y doctrinar los indios en la fe, congregándolos en pueblos donde tengan vida racional y política; y considerando que por estos motivos ha cesado el fin para que se instituyeron las encomiendas, he resuelto: que todas las encomiendas de Indias que se hallaren vacas o sin confirmar, y las que en adelante vacaren, se incorporen a mi Real Hacienda, cediendo los tributos de que se componen a beneficio de ella (Arcila Farías, *op. cit.*, pp. 279-280).

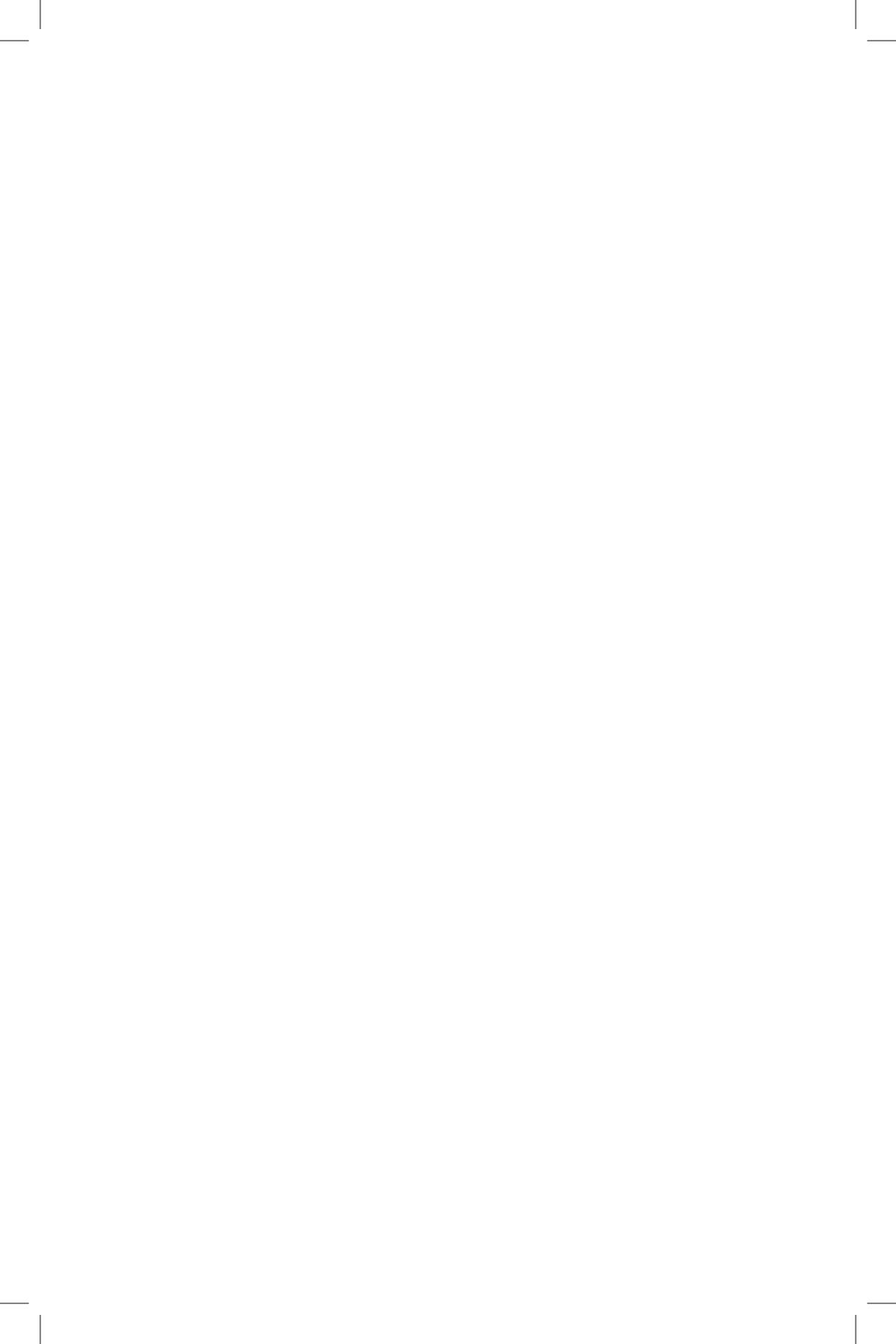
El tributo que el indio debía pagar al conquistador y luego al encomendero, pasó así a ser percibido directamente por la corona. No será sino en 1811, con la insurgencia independentista, cuando las cortes de Cádiz decreten su abolición.



NOTAS

- ¹ León Lopetegui y Félix Zubillaga, *Historia de la Iglesia en América Latina desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX: México, América Central, Antillas*, Madrid, Ed. BAC, 1975, p. 197.
- ² I. Grigulévich, *La Iglesia en la historia de América Latina*, Moscú, Editorial Progreso, 1984, p. 85.
- ³ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1975, p. 184.
- ⁴ *Libro viejo de la fundación de Guatemala*, Guatemala, Ediciones Sociedad de Geografía e Historia, 1934. Citado por Luis Cardoza y Aragón, *Guatemala, las líneas de su mano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1955, p. 274.
- ⁵ *Cartas de Indias*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1974, vol. I, p. 56.
- ⁶ Thomas Gage, *Viajes en la Nueva España*, La Habana, Casa de las Américas, 1980, p. 45.
- ⁷ Jorge Juan y Antonio de Ulloa, *Noticias secretas de América*, Buenos Aires, Ediciones Mar Océano, 1953, p. 258.
- ⁸ Pedro Borges, *Métodos misionales en la cristianización de América, siglo XVI*, Madrid, 1960, p. 284. Citado por Grigulévich, *op. cit.*, p. 60.
- ⁹ *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México, 1975, p. 68.
- ¹⁰ Citado por Juan Friede, *Vida y lucha de don Juan del Valle, primer obispo de Popayán y protector de indios*, Popayán, Editorial Universidad, 1961, p. 48.
- ¹¹ Fray Bartolomé de Las Casas, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942, pp. 363-365.
- ¹² Ramón Menéndez Pidal, *El padre de Las Casas, su doble personalidad*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1963.
- ¹³ Marcelino Menéndez y Pelayo, *Estudios de crítica literaria*, Madrid, 1985, vol. II, p. 245.
- ¹⁴ Fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, libro III, cap. 24, vol. III; libro I, cap. 17, vol. I.
- ¹⁵ Diego Álvarez Chaca, "Carta" en *Obras de Don Martín Fernández de Navarrete*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1953, vol. I, tomo LXXV, pp. 183-196.
- ¹⁶ Jacob Wassermann, *Cristóbal Colón, el quijote del océano*, Buenos Aires, Editorial Lozada, 1958, p. 94.
- ¹⁷ Cristóbal Colón, *Textos y documentos completos*, Madrid. Alianza Editorial, 1982, p. 209. p. 165.
- ¹⁸ Citado por Lewis Hanke, *Estudios sobre fray Bartolomé de Las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1968, p. 92.
- ¹⁹ Citado por Eduardo Arcila Farías, *El régimen de encomienda en Venezuela*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1979, p. 20.
- ²⁰ Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1959.

- ²¹ Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias y vida de Hernán Cortés*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979.
- ²² Girolamo Benzoni, *La Historia del Nuevo Mundo*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1967, p. 29.
- ²³ Fray Pedro Simón, *Noticias históricas de Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de Historia, vol. II, 1964, p. 10.
- ²⁴ Fray Bartolomé de Las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Barcelona, Editorial Fontamara, 1979, pp. 86-87.
- ²⁵ Fray Pedro de Aguado, *Recopilación histórica de Venezuela*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1963, pp. 243-244.
- ²⁶ Juan Friede, *Bartolomé de Las Casas, precursor del anticolonialismo*, México, Editorial Siglo XXI, 1974, p. 9.
- ²⁷ Juan de Castellanos, *Elegías de varones ilustres de Indias*, Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1955, Elegía XIII.
- ²⁸ Enrique Otte, *Las perlas del Caribe: Nueva Cádiz de Cubagua*, Caracas, Fundación John Boulton, 1977, p. 22.
- ²⁹ Dominique Perrot y Roy Preiswerk, *Etnocentrismo e historia*, México, Editorial Nueva Imagen, 1979, p. 107.
- ³⁰ Michel Devéze, *Antillas, Guyanes, la mer des Caraïbes de 1492 a 1789*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1977, pp. 82-83.
- ³¹ Héctor Malavé Mata, *Formación histórica del antidesarrollo de Venezuela*, La Habana, Casa de las Américas, 1974, p. 31.
- ³² Citado por Francisco López Segrera, *Cuba: capitalismo dependiente y subdesarrollo (1510-1959)*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1981, p. 19.
- ³³ Citado por Carlos Siso, *La formación del pueblo venezolano*, Madrid, Editorial García Enciso, 1963, vol. I, p. 169.



CAPÍTULO V

De los africanos del oeste



*Vanse de su piel, rascándose el sarcófago en que nacen
y suben por la muerte de hora en hora
y caen a lo largo de su alfabeto gélido, hasta
el suelo...*

CÉSAR VALLEJO

*Traemos
nuestro rasgo al perfil definitivo de América...
Bajo el sol
nuestra piel sudorosa reflejará los rostros húmedos
de los vencidos,
y en la noche, mientras los astros ardan en la punta
de nuestras llamas,
nuestra risa madrugará sobre los ríos y los pájaros.*

NICOLÁS GUILLÉN

*Qui et quels nous sommes? Admirable question!
A force de regarder les arbres je suis
devenu un arbre et mes longs pieds
d' arbre ont creusé dans le sol de larges
sacs à venin de hautes villes d' ossements
à force de penser au Congo
je suis devenu un Congo bruissant de
forêts et de fleuves
où le fouet claque comme un grand
étendart
l'étendart du prophète
où l'eau fait
likouala-likouala
où l'éclair de la colère lance sa hache*

AIMÉ CESAIRE



La plantación es como un traje nuevo

Cuentan que por 1515 un médico radicado en La Española como encomendero, Gonzalo de Velosa –o Velloso, según Las Casas–, hizo traer a sus propias expensas desde las islas Canarias un pequeño grupo de expertos que construyeran para él en San Cristóbal, al oeste de la isla, un molino de caña de azúcar o trapiche accionado por caballos. Los brotes de las plantas traídos en 1493 por Colón habían demostrado la conveniencia y adaptabilidad del cultivo, y Velosa se convierte en precursor de las plantaciones azucareras,

no porque él fuese el primero que puso caña de azúcar en las Indias –escribe Oviedo en su *Historia*–, pues algún tiempo antes que él viniese, muchos las habían puesto o las criaban o hacían a mieles de ellas, pero fue como he dicho, el primero que hizo azúcar en esta isla, pues por su ejemplo después otros hicieron lo mismo.¹

En verdad, nos aclara Fernando Ortiz, Oviedo no era del todo preciso, pues el primer cañaveral en América lo había iniciado Pedro de Atienza en 1501, y por 1506 se producen los primeros azúcares en la plantación de Miguel Ballester de Aguilón o Aguiló. A Velosa, ciertamente, se debe la instalación del primer trapiche y del primer ingenio, pero en las Antillas se producía ya azúcar antes de la existencia de éstos, a tal punto que según las noticias proporcionadas por el mismo Oviedo, por 1516 el rey Fernando pudo recibir en su lecho de muerte las primeras libras del nuevo “oro blanco” proveniente del Nuevo Mundo.

Se iniciaba así, sin saberlo Velosa ni los otros cultivadores primigenios, un tiempo distinto para los aborígenes de las islas y fundamentalmente –puesto que ya éstos habían sido considerablemente diezmados– para los nativos del África occidental, víctimas

del nuevo negocio establecido por el floreciente capitalismo mercantilista portugués: la trata.

Apenas unos pocos entre los conquistadores-encomenderos, quienes en su mayoría no habían cruzado el Atlántico para dedicarse a la agricultura ni para ser inocuos portadores de los adelantos de la civilización europea, vislumbran en los cañaverales el próspero negocio. Los portugueses habían puesto de moda también el azúcar en Europa y demostrado su rentabilidad desde sus factorías de Madeira y Cabo Verde. Muy pronto el comercio de este producto alcanzaría tan altos beneficios, que el propio Carlos V podrá sufragar gran parte de la construcción del famoso Alcázar de Toledo con los dineros recaudados mediante un impuesto que gravaba el azúcar proveniente de La Española. Durante poco menos de tres siglos, a partir del llamado descubrimiento “no hubo, para el comercio de Europa, producto agrícola más importante que el azúcar cultivada en estas tierras”.²

Pero Velosa sí había percibido el provechoso menester. Asociado a otros encomenderos transforma el trapiche en ingenio utilizando la fuerza hidráulica. Oviedo nos describe esta primera fábrica capaz de producir unas 1.200 libras de azúcar por día y que, a la par de requerir técnicos europeos y miles de animales, consumía –literalmente– numerosa mano de obra india y negra.

Es menester –dice el cronista– tener a lo menos continuamente ochenta o cien negros y aun ciento veinte y algunos más (...) y allí cerca un buen ható de vacas de mil o dos mil o tres mil dellas que coma el ingenio; allende de la mucha costa de los oficiales y maestros que hacen el azúcar, y de carretas para acarrear la caña al molino y para traer leño, y gente continua que lave el pan y cure y riegue las cañas y otras cosas necesarias (...) El que es señor de un ingenio libre y bien aviado, está muy bien y ricamente heredado; y son de grandísima utilidad y riqueza para los señores de los tales ingenios (Fernández de Oviedo, *op. cit.*).

Que la empresa era de grandísima utilidad lo prueba el hecho de que el propio virrey-almirante Diego Colón y después su

hijo, el duque-almirante Luis Colón, fueran propietarios de ingenios en La Española “de los mejores desta Isla”.

Para 1546, fecha en que Oviedo finaliza su obra, ya existen en Santo Domingo 20 ingenios y 4 trapiches, en Cuba 15 ingenios y 10 en Puerto Rico. A partir de allí un hecho específico caracterizará el sucesivo período: la conversión en agrícola de la agotada economía minera del Caribe.

El cultivo de la caña de azúcar impide el total despoblamiento blanco de las grandes Antillas. Las riquezas de México y Perú atraen a la mayoría de los habitantes de las recién fundadas ciudades isleñas, en donde prácticamente sólo van quedando aquellos vinculados a los ingenios y a la burocracia, amén de los miles de esclavos africanos e indios cautivos en las plantaciones. Para 1540 La Española ha dejado de ser la principal fuente de las exportaciones de las bisoñas colonias, haciendo abstracción, por supuesto, del azúcar. Ahora sólo el 12 por ciento de los metales preciosos embarcados hacia España provienen de las Antillas, mientras la plata de México y Perú copa el 88%. Veinte años atrás la situación era la inversa: el 97% del oro americano transferido a la península provenía de las Antillas, mientras la plata del continente apenas llegaba a un 3%.

El despoblamiento español de las islas permite a otras naciones europeas iniciar una progresiva y pertinaz penetración, invocando tener iguales derechos que los concedidos por el Papa a España. Ingleses, franceses, holandeses y hasta daneses se disputan el botín presuntamente abandonado. Filibusteros y corsarios arman sus navíos, obtienen sus patentes y reciben ayuda oficial para emprender la gran aventura de su arriesgada pero alucinante empresa de rapiña. Como hemos visto en páginas anteriores, para el último cuarto del siglo XVI la lista de ciudades despobladas suministrada por el informe de Juan López de Velasco era mayor que la de localidades habitadas. La propia Santo Domingo, capital administrativa y sede de las más importantes instituciones oficiales en las Indias, sólo contaba con unos 500 vecinos blancos (entendiendo por tales los ciudadanos de pleno derecho, propietarios

de casas y tierras) entre el total peninsular de la población (unos 5.000), lo que significa que una determinante mayoría estaba de paso o no abrigaba intenciones de hacerse colonos. En el territorio de la actual Venezuela apenas podían contarse entonces unas 200 familias de vecinos. Todavía a finales del siglo XVII y comienzos del XVIII, aunque subsistiera como asiento de la Real Audiencia y las más altas autoridades eclesiásticas, Santo Domingo se hallaba prácticamente semidespoblada (no más de 25.000 habitantes europeos) y al decir de algunos cronistas sólo aquellos que no poseían medios para abandonar la isla –o habían establecido ingenios azucareros o haciendas de café, cacao o tabaco– permanecían allí.

Lo mismo ocurría en Cuba y Puerto Rico, aunque en el caso de la primera cabe destacar el lento pero incesante progreso que como puerto de toque alcanza La Habana, en cuya rada fondean cada vez más los galeones provenientes de México y Centroamérica en su ruta hacia España, y viceversa. Así, para el año 1750 Cuba puede albergar la población más numerosa de las Antillas (más de 100.000 habitantes), cuatro veces mayor que la de Santo Domingo.

De otro lado, algunas ciudades de la costa continental, que servían como puente hacia el país de los incas o hacia el misterioso reino de El Dorado, cobran progresiva importancia. Porto Bello, Nombre de Dios, Cartagena, Maracaibo, se convierten en paso obligado de aventureros y comerciantes, y por eso mismo en botín apetecible de los “caballeros de fortuna”.

En las Antillas, la creación sucesiva de ingenios azucareros y la desaparición del indio promueven la importación de mano de obra negra, con lo que un nuevo capítulo, determinante en la conformación de nuestros pueblos, se inicia.

* * *

Hacia 1560 la conquista ha sido resuelta en casi toda su extensión. La etapa de consolidación puede emprender así la absorción de los pueblos autóctonos allí donde éstos habían constituido grandes núcleos de civilizaciones. Como señala Charles Gibson,

una minoría de origen europeo, que a fines del siglo XVI se estimaba en no más de cien mil personas y a fines del período colonial en tres millones, es capaz de implementar una política de control coercitivo de explotación y conexión imperial, sobre una mayoría multirracial de trabajadores estimada en cincuenta y diecisiete millones para los períodos indicados.³

Esta minoría puede hacerlo por dos razones esenciales: su superior tecnología bélica y su osadía para entender y aprovechar las escisiones y debilidades de los pueblos aborígenes.

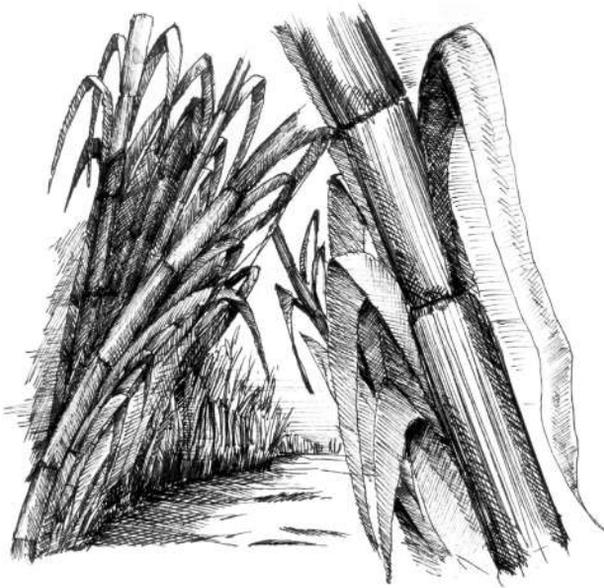
Para 1573 los gobernantes españoles pueden ya prohibir a sus súbditos el empleo de la palabra “conquista” en todo documento oficial, sustituyéndola por “pacificación”. El encubrimiento semántico pretende, al mismo tiempo que ocultar la realidad americana, atribuir a los nativos la responsabilidad de la agresión. (*Addenda*⁸).

La implantación del poder colonial se fraguará, como hemos dicho, sobre una compleja, desigual y confusa mezcla de modos de producción, que incluyen desde los señoriales-feudales hasta los comunitarios y esclavistas. En algunos casos el modo comunitario de producción aborígen sigue influyendo significativamente (en las misiones, en las tierras llamadas de labranza, reservadas a los pueblos nativos para su subsistencia), pero en los más un proceso de feudalización se extiende a casi todos los estamentos productivos de la sociedad.

Si las relaciones mercantiles del precapitalismo dominante en España habían signado los primeros contactos entre castellanos y americanos y originado las iniciales empresas parasitarias basadas en el trueque fraudulento y el despojo, es el propio proceso endógeno español el que irá trazando la estructura política colonial en las tierras avasalladas. Aquellas primigenias empresas eran, es cierto, más aventuras individuales sufragadas por mercaderes ávidos de riqueza y poder, que iniciativas estatales propiamente dichas, pero muy astutamente la corona española, ante el ejemplo portugués, se había reservado potestades sobre toda iniciativa en ultramar. Por eso, después de las primeras expediciones de fines del siglo XV y comienzos del XVI, al Caribe llegan los hidalgos

de la pequeña nobleza feudal desposeída de tierras, pero con pretensiones de hacer fortuna e insertarse en las recién fortalecidas instituciones de la burocracia absolutista.

Estos hidalgos conformarán la nueva clase señorial, de típica procedencia feudal europea –aunque no llegue a ser su trasplante mecánico–, afincada primero en la esclavización y servidumbre del indio y posteriormente en la del negro.



Los primeros esclavos negros del Caribe

Se dice que los primeros esclavos negros llegados al Caribe eran hijos de africanos esclavizados por los portugueses y vendidos en los puertos españoles del Mediterráneo.

Se les llamaba *ladinos* (del latín *latinum* –latino–, el que hablaba lengua romance o había sido cristianizado) en oposición a los “bozales”, aferrados a sus lenguas y creencias.

Cuando en 1501 los Reyes Católicos nombran a Nicolás de Ovando gobernador de La Española, Indias y Tierra Firme, se le instruye en el sentido de no permitir en estas tierras judíos, ni moros, “ni nuevos convertidos”, pero sí dejar introducir negros esclavos “con tal que fuesen nacidos en poder de cristianos”. Parece, pues, inevitable “aceptar la fecha de esa Real Cédula de 16 de septiembre de 1501 como la de la *introducción del régimen legal de la esclavitud negra en estas Antillas*, así como fijar su responsabilidad en los Reyes Católicos que a la sazón gobernaban”⁴ (cursivas nuestras).

Andando el tiempo, se pretendió adjudicar a Bartolomé de Las Casas culpabilidad en este asunto, pretextando que el propio apóstol de los indios admitió haber sido el primero en aconsejar que se otorgaran licencias para traer esclavos desde África a fin de aliviar el penoso destino de los pueblos antillanos.

En función de este contexto económico-social –subraya un historiador venezolano–, la conseja, inventada por la historiografía colonialista, que considera a Bartolomé de Las Casas responsable de la introducción de la esclavitud negra en América, se cae por su propio peso. El régimen de introducción, cuya irrupción en la historia definiría una nueva edad, es el único responsable de la transformación del nuevo continente en una zona de absorción

de mercancía-esclavo. Y, por otra parte, el 13 de febrero de 1502, cuando todavía Las Casas no había emitido su idealista declaración sobre el problema, ya habían comenzado a llegar negros esclavos a América, y el 15 de septiembre de 1505 escribía Fernando el Católico a Nicolás Ovando, gobernador de La Española: “Enviaré más esclavos negros como pedís, pienso que sean ciento”⁵.

El mismo padre Las Casas, tan pronto se percata de su inicial ingenuidad, no duda en condenar severamente la trata, al punto de acusar a la monarquía de haber construido los palacios de Madrid y Toledo con el dinero obtenido del infame comercio:

Siguióse de aquí también que como los portugueses de muchos años atrás han tenido cargo de robar a Guinea, y hacer esclavos a los negros harto injustamente, viendo que nosotros mostrábamos tanta necesidad, y que se los comprábamos bien, diéronse y danse cada día prisa en robarlos y cautivarlos, por cuantas vías malas e inicuas cautivarlos pueden; item, como los mismos ven que con tanta ansia los buscan y quieren, unos a otros se hacen injustas guerras y por otras vías ilícitas se hurtan y venden a los portugueses, por manera que nosotros somos causa de todos los pecados que los unos y los otros cometen, sin los nuestros que en comprarlos cometemos. Los dineros de estas licencias y derechos que al Rey se dan por ello, el Emperador asignó para edificar el Alcázar que hizo en Madrid y el de Toledo, y con aquellos dineros ambos se han hecho.⁶

Para Las Casas la injusticia que movía esclavizar a los indios era la misma que se aplicaba a los africanos, por lo que su pedimento de 1517, según confiesa, no pasó de ser un acto de inadvertencia “porque como después vio y averiguó, según parecerá ser tan injusto el cautiverio de los negros como el de los indios”.

Lo cierto es que en 1516 había tantos esclavos negros en La Española, que sus frecuentes rebeliones se hacen sentir en la corte. “Que se evitasen los alzamientos negros y se fabricasen dos ingenios de azúcar”, expresa una solicitud dirigida al cardenal Regente

Cisneros por el funcionario Gil González Dávila. Cisneros decide encomendar el gobierno de las Indias a los frailes jerónimos, quienes le escriben en junio de 1517 pidiendo autorización para “traer negros bozales, porque por experiencia se ve el gran provecho de ellos, así para ayudar a estos indios, si han de quedar encomendados o para ayudar a los castellanos”. Al año siguiente, fray Bernardino de Manzanedo, en el memorial de peticiones que envía a Carlos V, recalca la necesidad del otorgamiento de licencia

para poder llevar negros, porque dicen que los indios no es suficiente remedio (...) nos pareció a todos que era bien que se llevasen, con tanto que sean tantas hembras como varones, o más, y que sean bozales, y no criados en Castilla ni en otras partes porque estos tales salen muy bellacos (Fernando Ortiz, *op. cit.*, p. 309).

Otros frailes requieren del monarca autorizaciones para importar negros bozales y negociar directamente con los proveedores desde tierras africanas, mientras el licenciado Zuazo, juez de residencia, disipaba el temor de presuntas insurrecciones:

es vano el temor de que los negros puedan alzarse; viudas hay en las islas de Portugal muy sosegadas con ochocientos esclavos; todo está en cómo son gobernados. Yo hallé al venir algunos negros ladinos, otros huidos a monte, azoté a unos, corté las orejas a otros, y ya no se ha tenido más queja (*Ibid.*).

* * *

Iniciada la llamada era de los descubrimientos, los portugueses, que habían logrado arribar hasta Guinea desde 1441, fundaron factorías en casi toda la costa oeste africana, desde Arguin hasta Loanda. Sus establecimientos, bien fortificados y pertrechados, habían sido hechos para resistir los débiles asedios de las comunidades nativas. En el archipiélago de Cabo Verde se reciben esclavos y mercancías desde el río Senegal hasta Sierra Leona, y con la fundación de la Compañía de Lagos en 1460

Portugal será capaz de importar y vender grandes lotes de hombres, mujeres y niños esclavizados a sus compradores europeos.

En el trabajo esclavo hallará su parto con fórceps el capitalismo. Marx se refiere a ello en una célebre carta dirigida a Annenkov en diciembre de 1846 cuando perfilaba, aún de modo impreciso, sus concepciones sobre el colonialismo:

La esclavitud directa es el fundamento de nuestro industrialismo actual, igual que las máquinas, el crédito, etc. Sin la esclavitud no hay algodón, sin algodón no hay industria moderna. La esclavitud ha dado valor a las colonias; las colonias han creado el comercio mundial, el comercio mundial es la condición necesaria de la gran industria mecanizada. Con anterioridad a la trata de negros, las colonias no proporcionaban al Viejo Mundo más que muy pocos productos y no producían cambio apreciable en la faz de la tierra. La esclavitud, pues, es una categoría económica de gran importancia. Sin esclavitud, Norteamérica, el país más progresista, se transformaría en un país patriarcal.⁷

¿Progresista con millones de esclavos, progresista para quiénes?, cabría preguntarse. Veinte años después, en *El Capital*, precisa el alcance de sus conclusiones:

A la par que implantaba en Inglaterra la esclavitud infantil, la industria algodonera servía de acicate para convertir el régimen más o menos patriarcal de esclavitud de los Estados Unidos en un sistema comercial de explotación. En general, la esclavitud encubierta de los obreros asalariados en Europa exigía, como pedestal, la esclavitud *sans phrase* [desembozada] en el Nuevo Mundo.⁸

Y añadía este dato tomado de Henry Brougham: “En 1790, en las Indias Occidentales inglesas había 10 esclavos por cada hombre libre; en las Indias francesas, 14; en las holandesas, 23” (*Ibid.*).

Con el desarrollo de la plantación y la industria del azúcar, devenidas del agotamiento de las minas de oro antillanas y de la creciente demanda del llamado “oro blanco” en los mercados

Europeos, la mano de obra africana (proveniente de regiones de economías agrícolas y ganaderas) sustituye eficientemente a la autóctona o se instaaura paralelamente con los sobrevivientes de ésta. Así, desde 1520 los negros provenientes de África son más numerosos que los indios en La Española y para 1540 el número de aquéllos en los 21 ingenios y trapiches de la isla asciende a los casi 30.000.⁹

No es cierto que la importación masiva de africanos tuviera por objeto relevar del penoso trabajo a la población indígena “incapaz –como sostiene la historiografía del coloniaje– de soportar las duras labores de labranza”. Es precisamente en la etapa en que los indios son diezmados en las islas cuando se acude a la trata de negros en gran escala. En las regiones continentales con una población nativa numerosa y sedentaria siguió funcionando el sistema de la mita y la encomienda, como lo prueba el hecho de que en México, Perú o las zonas montañosas de Colombia, territorio de los chibchas, la presencia africana es ínfima o inexistente.

En este asunto de la introducción de la esclavitud de los negros en América –observa Fernando Ortiz– poco o nada tuvieron que hacer la piedad ni la religión. Porque es innegable que aquí hubo esclavitud española de indios antes que de negros, que en Castilla la hubo de negros y de blancos siempre, antes y después del descubrimiento; y que el catolicismo no impedía por principio ni dogma la esclavitud, ni siquiera la de los cristianos (...) el argumento de base económica se impuso y la trata esclavera de negros africanos para las tierras y trabajos de América fue continuada hasta el siglo XIX sin condena del trono ni de la iglesia, pues ambas instituciones políticas se aprovecharon directa e indirectamente de la esclavitud, que fue la base sustentadora del régimen económico-social de este mundo americano y de sus clases dominadoras (Ortiz, *op. cit.*, pp. 306, 313).

A comienzos de 1519 el tráfico de esclavos tienta a los ingleses. John Hawkins, asociado en secreto con un comerciante español, logra, burlando el cerco de las autoridades, transportar 300 hombres a la Española. El “cargamento” es decomisado, el

socio de Hawkins se salva de milagro de ser ajusticiado, pero los ingleses comprenden desde entonces que España es incapaz de defender eficazmente su imperio ni su monopolio. A partir de ese momento un nuevo factor y un nuevo país entrarán en el sangriento juego: el naciente capitalismo inglés y su ávida monarquía.

El negocio es privativo de reyes, dignatarios y alto clero. Cada soberano tiene en él participación del 25 por ciento, que suele ser mayor en ciertos casos. La de los negreros es, sin duda, también fructuosa. Como cualquier otra razón capitalista, la caza de hombres genera empresas e industrias paralelas. En África, algunos jefes de pueblos y naciones sirven de puente contra víctimas rivales. En las bodegas de los navíos negreros, apiñados como fardos, tratados como alimañas, son transportados los hombres, mujeres y niños capturados, y en la travesía mueren a mansalva.

Los tratan crudelísimamente en el camino –se condolía extrañamente, dados sus antecedentes, fray Tomás de Mercado en 1587– cuanto al vestido, comida y bebida. Piensan que ahorran, trayéndolos desnudos, matándolos de sed y de hambre y cierto se engañan, que antes pierden. Embarcan en una nao que a las veces no es carraca, cuatrocientos o quinientos de ellos, donde el mismo olor basta a matar a los más, como en efecto muchos mueren (...) No ha cuatro meses que los mercaderes (...) sacaron para Nueva España, de Cabo Verde, en una nao quinientos y en una sola noche amanecieron ciento veinte.¹⁰

En los barcos motines y suicidios son frecuentes. Las epidemias, producidas por el hacinamiento y la corrupción del agua y la comida, generan una alta mortalidad. “No es raro leer sobre un barco de 90 toneladas que transportaba 390 esclavos, o sobre uno de 100 toneladas en el que iban 414”, subraya Eric Williams:

El espacio destinado a cada esclavo durante el cruce del Atlántico era de cinco pies y medio de largo por dieciséis pulgadas de ancho, colocados como ‘hileras de libros en estantes’, según expresaba Clarkson y encadenados de dos en dos, pierna derecha con pierna

izquierda y mano derecha con mano izquierda, cada esclavo disponía de menos espacio que un hombre en un ataúd (*Ibid.*).

Al llegar a destino los esclavos eran conducidos a depósitos o galpones hasta su venta. El padre Labat se quejaba de la poca contemplación de los colonos:

Cuando son comprados y conducidos al establecimiento hay que evitar sobre todas las cosas la insaciable avaricia y la horrible dureza de ciertos colonos que los hacen trabajar en cuanto llegan sin casi darles tiempo de tomar aliento. Actuar de esta manera es carecer por completo de caridad y discreción y *no entender nada de sus propios intereses*. Esa pobre gente está fatigada de un largo viaje durante el cual ha estado siempre atada por parejas con un grillete. Están extenuados del hambre y la sed, que nunca dejan de hacerlos sufrir mucho durante la travesía, sin contar el disgusto de estar alejados de su país, sin esperanza de retornar a él. Empujarlos al trabajo sin darles algunos días de reposo y de buena alimentación ¿no es el medio de aumentar sus males y su pesar?¹¹ (cursivas nuestras).

Los africanos que llegan al Caribe proceden de tres culturas del occidente: la bantú (radicada en Angola y el Congo), las de la llamada por los portugueses Costa de los Esclavos, en el golfo de Guinea, que comprendía también los territorios de Ghana y Nigeria; y la cultura de los malinke, pueblo islamizado de la parte norte-occidental, denominada también mandinga. Los yoruba o lucumí, los carabalí, los fon, los fanti, los ewe y los ashanti, pertenecientes al segundo grupo, junto con los bantú del Congo y Angola son los que mayoritariamente arriban encadenados al área del Caribe. Las sociedades de donde provienen son comunidades altamente estratificadas y relativamente dueñas de una original civilización material y rica vida espiritual, por ejemplo la yoruba, la dahomeyana y la congoleña.¹²



Plantaciones y holocausto

El desarrollo de la plantación colonial hace inútil toda gestión contra la esclavitud. A tal punto llega a incrementarse la trata en los comienzos del siglo XVI, que Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés –quien había venido por primera vez a La Española en 1519– escribe: “Hay ya tantos [negros] en esta isla, a causa de estos ingenios de azúcar, que parece esta tierra una efigie o imagen de la misma Ethiopia” (Fernández de Oviedo, *Historia*, libro 5, cap. 4). El propio Juan de Castellanos, al ponderar las “grandes granjerías” y describir los ingenios, observa complacido:

Destos cada cual es señorío,
gentil y principal heredamiento;
tienen necesidad de gran gentío
para tener cabal aviamiento;
faltaba ya de indios el avío
por el universal acabamiento,
de suerte que hay en estas heredades
negros en escesivas cantidades.

Tiene la tierra tal cual se desea
en templo y abundancia cosa rica,
en grande aumento va cada ralea,
y con grande vigor se multiplica,
tanto, que ya parecen ser Guinea,
Haití, Cuba, San Juan y Jamaica.
Destos son los Gilosos muy guerreros
con vana presunción de caballeros.¹³

En las grandes Antillas la afluencia de los esclavos negros es mayor. Eduardo Galeano infiere que durante poco menos de tres siglos, a partir de las expediciones colombinas, no hubo para el comercio de Europa producto agrícola más importante que el azúcar caribeña, lo que alentó la importación de fuerza de trabajo numerosa y gratuita, y al mismo tiempo la devastación de las tierras antillanas y su conversión en sabanas. En el régimen de plantación logran subsistir tres modalidades históricas distintas: mercantilismo, feudalismo y esclavitud,

pero era el mercado internacional quien estaba en el centro de la constelación de poder que el sistema de plantaciones integró desde temprano (...) De la plantación colonial, subordinada a las necesidades extranjeras y financiadas, en muchos casos, desde el extranjero, proviene en línea recta el latifundio de nuestros días. Éste es uno de los cuellos de botella que estrangulan el desarrollo económico de América Latina y uno de los factores primordiales de la marginación y la pobreza de las masas latinoamericanas (Galeano, *op. cit.*, p. 90).

Según los cronistas del siglo XVI, podía recorrerse Cuba, a todo lo largo, a la sombra de palmas gigantescas y bosques frondosos en los que abundaban la caoba, el cedro, el ébano y los dagames:

Se puede todavía admirar las maderas preciosas de Cuba en las mesas y en las ventanas de El Escorial o en las puertas del palacio real de Madrid –acota Galeano–, pero la invasión cañera hizo arder, en Cuba, con varios fuegos sucesivos, los mejores bosques vírgenes de cuantos antes cubrían su suelo (*Ibid.*, p. 103).

Con toda razón escribirá Marx en su *Discurso sobre el libre cambio*:

Pensaréis tal vez, señores, que la producción de café y azúcar es el destino natural de las Indias Occidentales. Hace dos siglos, la naturaleza, que apenas tiene que ver con el comercio, no había

plantado allí ni un árbol de café ni la caña de azúcar (sin datos editoriales).

La magnitud del auge del sistema de plantaciones puede calcularse por el número de esclavos negros traídos al Caribe. En la sola Cuba, según estimación de Juan Pérez de la Riva, hallamos hasta el siglo XIX no menos de 1.310.000. De este gran total un dos por ciento correspondería a los siglos XVI y XVII; un 12,5 por ciento al siglo XVIII y el resto, 85,4 por ciento, al XIX.¹⁴

En la pequeña isla de Barbados, convertida de colonia tabacalera en plantación azucarera a partir de 1643, ya había 6.000 africanos ese año, número que se eleva a 20.000 en 1655; a 40.000 en 1668 (duplicando la población blanca); a 64.330 en 1792, y a 82.000 en 1835 cuando se decreta la abolición de la esclavitud.¹⁵

No se ha podido determinar con exactitud el número de africanos sustraídos de su tierra natal por la violencia colonialista ya que gran parte de los documentos oficiales fueron destruidos, pero algunas investigaciones calculan, sobre la base de documentaciones parciales del número de buques comprometidos en la trata, que durante los siglos XVI al XIX unos cien millones de seres humanos fueron apresados y vendidos, aunque de ellos sólo una tercera parte llegaría a América.¹⁶

Datos igualmente imprecisos bajan esta cifra a cincuenta millones¹⁷. Roger Bastide nos proporciona estas cantidades parciales y aproximativas, extraídas del *Negro Year Book* de 1931-1932, las cuales pueden servir para calcular la magnitud del holocausto:

1666-1776: Esclavos importados por los ingleses para las colonias inglesas, francesas y españolas: 3.000.000

1680-1786: Esclavos importados por las colonias inglesas de América: 2.130.000

1716-1762: Esclavos importados en las otras colonias del Nuevo Mundo, alrededor de 70.000 esclavos por año: 3.500.000

1752-1762: En esta década la sola Jamaica: 71.000

1759-1769: En esta década Guadalupe recibió: 40.000

1776-1800: Estableciendo una media de 74.000 esclavos por año: 38.000 por los ingleses, 10.000 por los portugueses, 4.000 por los holandeses, 20.000 por los franceses, y 2.000 por los daneses, se tiene un total para este período de: 1.850.000.¹⁸

Bastide recalca que aunque muchas de estas cifras se interfiere, es digno de considerar que ellas sólo abarcan hasta el siglo XVIII, dejando fuera el siglo XIX, período en el cual el tráfico fue más intenso (*Ibid.*).

Según los informes recogidos por Eric Williams, entre 1680 y 1686 la Real Compañía Africana de Inglaterra transportó una media anual de 5.000 esclavos. En los primeros nueve años de la trata, el solo puerto de Bristol embarcó 160.950 negros a las plantaciones azucareras. En 1760 zarparon desde puertos británicos 146 buques con destino a África, con capacidad para 36.000 esclavos; en 1771 la cantidad de navíos había aumentado a 190 y la cantidad de esclavos a 47.000. De 1700 a 1786 Jamaica importó 610.000, y se ha estimado que entre 1680 y 1786 todas las colonias británicas importaron un total de más de dos millones.

Pero es durante el siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX cuando esta importación alcanza sus más altos índices. En esos años casi no hay aspectos de la producción (azúcares, tabaco, cacao, minas, ganadería, oficios artesanales y trabajos domésticos) que no descansen en el trabajo esclavo. Siendo en la economía colonial aún artesanales los medios de producción, el factor más importante –y más escaso en el área Caribe una vez exterminados los indios– es la mano de obra y para proveerla el negocio de la trata involucra hasta las más altas jerarquías del poder civil y eclesiástico.

Con la derrota de la Armada Invencible en la penúltima década del siglo XVI, el gobierno de Felipe II tomó la decisión de resarcir las deudas contraídas con los banqueros italianos concediendo nuevos permisos para el tráfico de hombres. Un contrato celebrado con los portugueses concede a éstos prerrogativas para introducir 4.250 esclavos por año, con la condición de que al menos 3.500 de ellos arriben con vida a puertos americanos.

En las colonias españolas, desde que el monopolio estatal sobre la trata se ha hecho ley, franceses, ingleses, holandeses, y en menor escala suecos y daneses, han burlado el cerco introduciendo esclavos de contrabando. Ingleses y holandeses, sobre todo, han podido romper el dominio portugués en África asaltando factorías y empleando verdaderas flotas esclavistas. Hasta mediados del siglo XVII los holandeses no habían tenido participación activa en la trata. Cuando en 1634 toman Curazao, el director enviado por la Compañía de la India Occidental, constituida en principio para traficar con azúcar, sal, cueros y otros productos de las colonias, pero también para ejercer el corso, escribe al Heren XIX (parlamento) sobre la necesidad de “una buena presa con negros, para usarlos en toda clase de trabajos de la tierra”.¹⁹ En 1634 una flota neerlandesa conquista la isla de Arguin, en Senegal, y establece allí una base esclavista que será reforzada tres años más tarde con la captura del fuerte El Mina, en la Costa de Oro (la actual Guinea), que había sido el más importante bastión de los portugueses. En el segundo cuarto del siglo XVII el centro principal de esclavos holandés pasa de Guinea a Angola y el Congo, al percatarse de que en el mercado internacional los nativos de estos países (etnias de la familia bantú) se cotizaban a mejores precios:

... el golfo de Guinea suministraba de dos mil quinientos a tres mil esclavos por año; el río Benin entrega negros para la industria textil; los negros del río Calvary tienen mal genio y son tercios y propensos al suicidio, y ninguno de los compradores potenciales del Caribe se inclina a comprar esclavos de este grupo particular; Angola suministra tres mil esclavos anuales (*Ibid.*),

informa un documento de la Compañía de la India Occidental en 1670.

A partir de 1641, los gobernantes de Amsterdam deciden hacer de Curazao un depósito de esclavos para centralizar las ventas en el Caribe y satisfacer el comercio ilícito con las colonias españolas. Para 1668 el almacén de esclavos de Willemstad podía alojar hasta tres mil hombres para entrega inmediata, lo que

significará, como lo subraya Miguel Acosta Signes, importantes modificaciones en el tráfico negrero puesto que a partir de ese momento no será menester, para los propietarios esclavistas, importar desde sitios tan lejanos. Los neerlandeses cambian esclavos por cueros, cacao, metales preciosos, maderas, tabaco, y es bien cierto que la construcción de su imperio tuvo como base económica la trata.

La posesión de Curazao y Saint-Eustache (verdaderos puertos libres de la trata) otorga a los holandeses la primacía en el negocio hasta 1665. Se calcula que alrededor de 70.000 esclavos son suministrados por la Compañía holandesa de las Indias Occidentales (West Indische Compagnie), principalmente a franceses e ingleses (y clandestinamente a colonos españoles) en el curso de ese medio siglo (1625-1674)(*Ibid.*).

Pero a mediados del siglo XVII también ingleses y franceses han constituido sus compañías esclavistas. Los primeros la Real Compañía de Guinea, luego la Compañía de Reales Aventureros [*sic*] en 1663 y la Real Compañía Africana en 1672, con participación directa del rey. Por su parte, los franceses crean la Compañía de Cabo Verde (1633), de Senegal, y la Compañía Francesa de las Indias Occidentales (1644).

Desde mediados del siglo XVI los ingleses habían podido romper el vedado caribeño de España. Una carta dirigida al rey en 1563 por el licenciado Echegoya, juez de la Real Audiencia de Santo Domingo, reza en uno de sus párrafos:

Di aviso a Vuestra Majestad, aunque más largo que por ésta, de cómo en Puerto de Plata y Monte Cristo, puerto de esta isla, habían llegado cuatro navíos grandes y pequeños de ingleses, que se entiende ser luteranos, los cuales venían cargados de negros y lencerías y otras cosas...²⁰

Echegoya, que había dado orden de prender a los navíos ingleses, denuncia que el enviado español para ejecutar la orden “dio licencia a dichos ingleses para que pudiesen vender treinta y cinco esclavos por ciento cinco esclavos que dio el Capitán inglés

al dicho Capitán por la orden y forma de concierto contenida en la licencia” (*Ibid.*).

En 1565, según la misma Real Audiencia de Santo Domingo, John Hawkins (a quien las crónicas nombran Juan Haquinis o Aquino), con cuatro navíos bien aderezados “y con cantidad de mercaderías y de trescientos o cuatrocientos esclavos que en la costa de Guinea había robado”, llega a la costa firme y pese a que en Riohacha hay orden de capturarlo “vinieron a él los vecinos con ocasión, dicen ellos, de defender el pueblo y bohíos, y al fin rescataron mucha cantidad de esclavos y mercaderías e hicieron información y la enviaron a esta Real Audiencia y pidieron que no se enviase juez de ella” (*Ibid.*). Según la Audiencia, “en la provincia de Venezuela se había rescatado [es decir, comprado o permutado] otra muy gran cantidad de esclavos y mercaderías, con este inglés y con otros franceses y portugueses y que tenían costumbre de ello”.

Es evidente que los colonos españoles se valían de múltiples trucos y estratagemas para proveerse de esclavos y mercaderías a la menor ocasión.

Los rescates con extranjeros –dice una carta del Fiscal de la Audiencia en 1568–, como en todas las pasadas he escrito, hácense tan sin miedo que ni bastan penas impuestas ni conminaciones gravísimas, porque dicen los que rescatan que han de hacer su hacienda y previniéndose para las penas, conjúranse todos, como todos contraen y no hay [manera] de averiguar la verdad (...). Han hallado una buena invención todos los rescatantes y es que toman un hombre, el más pobre y perdido que hay en la tierra y éste hace que compre al corsario todo lo que trae y de él compran lo que él rescató del corsario y así guardan las palabras de la ley y van contra la gente (*Ibid.*).

Los encomenderos españoles se quejaban no sólo por los altos precios que el monopolio real imponía a través de los terceros subrogantes, sino de las continuas rebeliones y fugas encabezadas por los negros ladinos y jolofes, cuyo conocimiento de la lengua y costumbres peninsulares los hacía más proclives a la unidad de

acción, soliviantando de paso a los negros bozales, provenientes de distintas regiones del África y por tanto extraños entre sí. Una Real Cédula había pretendido ya, desde 1526, resolver este asunto como si se tratara de un simple contagio de “malas costumbres”:

Por cuanto soy informado –dice el rey– que a causa de ser llevar negros ladinos destos nuestros reinos a la isla Española, los peores y de más malas costumbres que se hallan, porque acá no se quieren servir de ellos e imponen y aconsejan a los otros negros mansos que están en la dicha isla pacíficos y obedientes al servicio de sus amos, han intentado y probado mucha veces de se alzar y han alzado e ídose a los montes y hechos delitos, y nos fue suplicado y pedido por merced acerca de ello mandásemos proveer de remedio, mandando que ahora ni de aquí adelante en tiempo alguno no se pudiesen llevar los dichos negros ladinos de estos nuestros reinos ni de otras partes, sino fuesen bozales.²¹

Con la Real Compañía de Guinea inglesa se verá obligada a contratar la corona española para proveer de esclavos a sus colonias. El convenio, que perdurará por siete años, obliga a la compañía a acarrear “diez mil toneladas” de negros africanos a las Indias. Por fin, en 1713, la situación europea permite a los ingleses ser “socios legales” y la South Sea Company se compromete con el rey español a proveer de esclavos las plantaciones americanas durante cuarenta años. Más de cien naves británicas participan activa y regularmente en el transporte. Los astutos mercaderes de Albion aprovechan, además, para hacer del contrabando y el filibusterismo el más fructífero filón del negocio. Géneros, licores y demás productos de las fábricas y establecimientos ingleses inundan el Caribe. La corona española protesta, pero en vano, pues cuando no es en barcos negreros la mercancía entra por vías corsarias o piratas (la “caballería errante”, como la bautizara un historiador británico).²²

La disputa por la hegemonía de la trata dura siglos y hasta la misma jerarquía eclesiástica católica y protestante se implica en ella. Eric Williams observa con razón que el clero español veía en la misma una oportunidad para la conversión de paganos, y los

jesuitas, franciscanos y dominicos estaban profundamente involucrados en el cultivo de la caña de azúcar, lo cual significaba poseer esclavos. Narra, además, la historia de un viejo presbítero de Newport, quien invariablemente a la llegada de un buque negrero daba gracias a Dios “porque se había traído otro cargamento de seres ignorantes a una tierra donde podían tener el beneficio de que les impartiera el Evangelio”. En general, según Williams, los colonos ingleses se oponían a la conversión de los africanos al cristianismo porque “esto los hacía más perversos e intratables, y por lo tanto menos valiosos”. La conversión significaba también la enseñanza de la lengua inglesa, “la cual permitía que las diversas tribus se unieran y tramaran la sedición”. Las campanas de la iglesia de Bristol repicaron regocijadamente cuando se supo que el parlamento había rechazado el proyecto de ley de Wilberforce para la abolición de la trata de esclavos. El traficante de esclavos John Newton dio gracias en las iglesias de Liverpool por el éxito de su última empresa antes de su conversión, e imploró la bendición de Dios en la siguiente. Newton estableció el culto público dos veces al día a bordo de su buque negrero, oficiando él mismo. “Nunca conocí –confesó– horas más dulces o frecuentes de comunión divina que en mis últimos dos viajes a Guinea”. El famoso cardenal Manning, del siglo XIX, era hijo de un rico comerciante de las Indias Occidentales que traficaba con productos cosechados por esclavos:

Los misioneros moravos residentes en las islas no vacilaban en poseer esclavos; los bautistas, escribe un historiador con encantadora delicadeza, permitían que sus misioneros más antiguos desaprobaran la propiedad de esclavos. El obispo de Exeter retuvo hasta el final a sus 655 esclavos, por quienes recibió en 1833 una compensación de más de 12.700 libras (Williams, *Capitalismo y esclavitud*, p. 35).

Los beneficios de la trata se reparten equitativamente entre los altos personeros de las clases dominantes, entre sus factores y concesionarios, y entre los comerciantes y armadores de los más

importantes puertos europeos. El solo Liverpool, entre 1780 y 1790, percibe ganancias netas por 30.000 libras esterlinas anuales únicamente por concepto de la participación de navíos y comerciantes ingleses en el tráfico negrero. Se tiene que su prosperidad –así como la de Bristol y otros puertos británicos– deviene del comercio de esclavos. Para fines del siglo XIX Liverpool se había ganado la despreciable distinción de ser el mayor puerto negrero de toda Europa: las 5/8 partes del comercio de africanos en toda Inglaterra y las 3/7 partes del continente europeo estaba en manos de sus cristianísimos hombres de negocio.

Con razones no exentas de ironía escribe Marx en *El Capital*:

Con los progresos de la producción capitalista durante el período manufacturero, la opinión pública de Europa perdió los últimos vestigios de pudor y de conciencia que aún le quedaban. Los diversos países se jactaban cínicamente de todas las infamias que podían servir de *medios de acumulación de capital*. Basta leer, por ejemplo, los ingenuos Anales del Comercio, del intachable A. Anderson. En ellos se proclama a los cuatro vientos, como un triunfo de la sabiduría política de Inglaterra, que, en la paz de Utrecht, este país arrancó a los españoles, por el tratado de asiento, el privilegio de poder explotar también entre África y la América española la trata de negros, que hasta entonces sólo podía explotar entre África y las Indias Occidentales inglesas. Inglaterra obtuvo el privilegio de suministrar a la América española, hasta 1743, 4.888 negros al año. Este comercio servía, a la vez, de pabellón oficial para cubrir el contrabando británico. Liverpool se engrandeció gracias al comercio de esclavos. Este comercio era su método de *acumulación originaria*. Y todavía es hoy el día en que los “honrados” liverpoolenses cantan como Píndaro a la trata de esclavos –véase la citada obra del Dr. Aikin, publicada en 1725– que “exalta hasta la pasión el espíritu comercial y emprendedor, produce famosos navegantes y arroja enormes beneficios”. En 1730, Liverpool dedicaba 15 barcos al comercio de esclavos; en 1751 eran ya 53; en 1760, 74, en 1770, 96, y en 1792, 132 (Marx, *El capital*, vol. I, pp. 645-646).

Y remataba con esta frase que se ha hecho célebre: “Si el *dinero*, según Augier, nace con marcas naturales de sangre en un carrillo, el *capital* viene al mundo chorreando sangre y lodo por todos los poros, desde los pies a la cabeza” (*Ibid.*)(cursivas nuestras).

En cuanto a Bristol, un cronista local, citado por Williams, llega a escribir:

No hay un solo ladrillo en la ciudad que no esté cementado con la sangre de un esclavo. Suntuosas mansiones, vida lujosa, lacayos de librea, fueron el producto de la riqueza acumulada sobre los dolores y lamentos de los esclavos comprados y vendidos por los mercaderes de Bristol... En su ingenuidad infantil, no podían comprender la iniquidad de su mercado, pero sí se daban cuenta de que era lucrativo.²³

Los barcos negreros zarpaban de Inglaterra, Francia u Holanda con cargas de productos manufacturados que trocaban en las costas africanas por esclavos, a su vez vendidos en las plantaciones del Caribe o negociados por algodón, tabaco, azúcar, metales o piedras preciosas. Pero al mismo tiempo que este expolio aupaba el desarrollo industrial europeo y el auge del sistema capitalista colonial, el Caribe se empobrecía y sus gentes barboteaban embrutecidas en la barbarie del coloniaje. Paradoja terrible, pero estricta. El sistema hipertrofiaba, por ejemplo, el sector azucarero de la economía en las islas

en detrimento de otros renglones de la producción –haciéndolo más dependiente de factores externos a la Colonia– y concentraba la riqueza en menos manos impidiendo, de este modo, el desarrollo de la producción para un mercado interno, la elevación del nivel técnico, y el desarrollo de las clases sociales vinculadas al crecimiento de la economía interna.²⁴

Así se trazaron las líneas maestras del subdesarrollo y la dependencia.

Unos pocos datos aislados proporcionan una idea global de estas realidades. Para fines del siglo XVII (1697), las solas Antillas británicas exportaban a la metrópoli productos por 326.536 libras esterlinas, suma entonces elevadísima, en tanto que la América del Norte lo hacía por 279.528 libras. Las importaciones provenientes de la Gran Bretaña no eran menos importantes: las Antillas importaban productos por 142.795 libras y América del Norte por 140.129.²⁵

Por su parte, los comerciantes y armadores holandeses surtían a las islas francesas de esclavos, manufacturas de Holanda e incluso de la propia Francia (que vendían más baratas que los comerciantes franceses), pescado salado del mar del Norte, carne salada de Islandia, sal, y compraban a cambio 2 millones de libras de azúcar y un millón en tabaco, añil y algodón (Devèze, *op. cit.*, 210).

En 1664 los franceses crean la Compañía Francesa de las Indias Occidentales con el propósito de combatir el comercio holandés, pero las protestas de los propios colonos franceses (que debían pagar entonces un impuesto adicional de 3%) impide su éxito. En su lugar el libre comercio prospera y los barcos de los puertos de La Rochelle, Nantes y Burdeos reemplazan paulatinamente en el tráfico a los holandeses.

En 1789 el gobierno español decide declarar libre el tráfico de esclavos, reconociendo tácitamente su impotencia no sólo para contener el poder de las otras naciones europeas, sino para proveer por sí misma a las colonias y evitar el contrabando. De otra parte, los cambios que sacuden a Francia parecen clarinadas de aviso para las monarquías absolutistas. No por casualidad en el año de 1784 una Real Cédula prohibía en las colonias la utilización del “carimbo” o “calimbo” (hierro al rojo vivo con el que marcaban a los esclavos) entre otras medidas mitigadoras.

Los “quilombos” y los “cumbes”, abigarradas aldeas negras surgidas al calor de las luchas sociales, llenan con sus tambores y sus congojas las islas antillanas y las tierras bajas de la Costa Firme. Gentilicios milenarios de Angola, de Guinea, del Congo

o de Ghana: los cachanga, los quibue, los quisogo, los mánde, los barila, los cataloaqui, los casimba, los malemba, pueblan nuestras tierras de sones y de dioses, de changó y de vodum, de batás y de ilús, de güiros y bongós.





El esclavo como cosa despreciable

Pese a su firme disposición y aunque en líneas generales lo logran, no pueden los esclavistas despojar por completo a estos hombres de sus creencias y tradiciones. Ellas se integrarán paulatinamente a la irredenta savia caribeña y conformarán parte sustantiva del alma colectiva. Los hechizos africanos, sus personajes quiméricos y sus dioses trasponen miserias, castigos y ergástulas y se enraizan en el venero colectivo. Los mandingas negros cruzan por los sueños de los amos blancos como rayos en la tormenta, los nictálopes se metamorfosean como aquel Mackandal que en las noches de Haití azuza las insurrecciones volviéndose pájaro, culebra, pez o mariposa. Las brujas voladoras de Curiepe, en la costa venezolana, son expertas en amoríos distanciados, en filtros y pócimas milagrosas. Una nube alucinante, melancólica y expectante, expresada en canciones indescifrables y ritmos salvajes que se repiten como murmullos o resonancias de ramas de árboles pero que no son en verdad sino caricias de tambor y nostalgia amarga, sale a volar desde el corazón mismo de África y se acuna en las arenas antillanas como furtiva yerba.

El colonizador ha sembrado sin quererlo pródiga y ardiente semilla en el alma de América.

En las plantaciones el látigo es dueño y señor y la jornada de trabajo abate de sol a sol. Los castigos se suceden con ferocidad y frecuencia inhumanas. Las leyes creadas para mitigar o condenar las crueldades ejercidas sobre los esclavos son por lo común letra muerta. Al igual que ocurre con la legislación sobre los indios, los colonos hallan siempre la forma de “acatarla, pero no cumplirla”. Por lo demás, al no poder rendir válidamente testimonio –por ser considerado un bien mueble, poco menos que una cosa despreciable–, el esclavo castigado o mutilado carece de medios de

prueba para demostrar nada. Una resolución de la Asamblea de Jamaica establecía en 1684 que

si algún esclavo castigado por su amo, por su fuga u otra ofensa, perdiera la vida o un miembro, nadie será responsable ante la ley; pero cualquiera que matase un esclavo sin motivo, por desenfreno o por el gusto de hacerlo, será condenado a tres meses de prisión y a pagar 50 libras al dueño [Por el contrario] si un negro esclavo da un golpe a cualquier persona, excepto si es en defensa de su amo o de los bienes de éste, será por la primera vez severamente azotado... por la segunda vez severamente azotado y su nariz cortada de un tajo y la cara quemada en distintos lugares; y por la tercera vez, llevado ante los jueces y tres hombres libres para que le den muerte o cualquier otro castigo que estimen conveniente.²⁶

Los colonos ingleses de Jamaica, la más importante de las posesiones británicas en el Caribe, son particularmente meticolosos en las previsiones punitivas contra sus esclavos. Richard Hart incluye en su obra extractos de sentencias pronunciadas en las cortes de Jamaica contra africanos acusados de fuga u otros “delitos”. El macabro ensañamiento de estos jueces parece obra del moderno cine de terror:

1776: Jack, por fuga, sentenciado “a ser inmediatamente trasladado al lugar de la ejecución y allí ser ahorcado, y su cabeza ser cortada y expuesta en el lugar más concurrido de la hacienda”.

1776: Plato, por haberle encontrado encima carne fresca, perteneciente a la hacienda Roseelle, por directa violación de una ley de esta isla, se le condena a mutilación de ambas orejas al ras de la cabeza, a trabajar con grillos durante doce meses y ser traído a Bahía de Yallaks el primer lunes de cada mes para recibir 39 azotes en su espalda desnuda con un látigo de nueve ramales.

1783: Priscilla, por fuga (simplemente) condenada a que le fueran cortadas inmediatamente ambas orejas a ras de la cabeza, y recibir 39 azotes el primer lunes de cada mes durante un año y trabajar con grilletes durante ese tiempo.

1780: Jackson, sentenciado a “cortarle la oreja derecha a ras de la cabeza, su nariz abierta en dos y ser marcado en ambas mejillas con el hierro de la plantación... (*Ibid.*).

En el Código Negro promulgado por los franceses en 1685 para regular el tratamiento a los esclavos se dispone hasta de su régimen alimenticio. Parte de su articulado está dirigido a evitar los malos tratos indiscriminados, excepto los azotes por faltas cometidas en el trabajo, aunque en los hechos es mejor respetado en su parte represiva. Todo intento de fuga es rigurosamente sancionado: una primera tentativa conlleva el corte de las orejas y marca con hierro a un costado de la espalda; la segunda, corte de una nalga y marca con hierro en el otro costado de la espalda; la tercera, la muerte.

El esclavo, bien mueble, carece de personalidad jurídica; no puede ser testigo ni parte en los procesos ni poseer en propiedad ningún bien. Al contrario, puede ser vendido, embargado, hipotecado. Por añadidura, tiene prohibidas las reuniones nocturnas y el consumo de alcohol. Los propietarios pueden manumitir a un esclavo sólo después que éste les hubiera servido 20 años. Por lo general, en las colonias francesas e inglesas las manumisiones fueron poco numerosas y casi siempre de hijos bastardos de blancos y negros. Los prejuicios raciales, más fuertes entre ingleses y franceses que entre los españoles, relegan sin embargo a estos manumisos mestizos a una nueva discriminación. “La esclavitud ha impreso una mancha imborrable sobre la posteridad de los negros y en consecuencia los que descienden de éstos no pueden entrar nunca en la clase de los blancos”, escribe el redactor del Código Negro, Colbert.

Un contemporáneo de Humboldt, el viajero francés Dauxion Lavaysse, quien residiera durante años en las Antillas y a quien debemos contradictorias semblanzas sobre la vida social y la geografía del Caribe, definía como “una monstruosidad” el sistema colonial de las islas de América. “La trata de negros hace estremecer a todo europeo que tenga el corazón en su sitio, cuando ve desembarcar rebaños de negros que serán vendidos como animales de carga”, escribe, apelando a “todos los que han presenciado las ventas de los negros”:

¿Qué sensaciones habían experimentado entonces –se preguntaba– sino las mismas que experimenta el hombre que por primera vez asiste a una escena de carnicería, o que comete mala acción? En favor del actual sistema colonial se me responderá que Santo Domingo y nuestras otras colonias aumentarán nuestro comercio, haciendo florecer nuestras manufacturas, enriqueciendo a Francia. Convengo en todo eso; pero la causa y la fuente de estas riquezas no son ni menos injustas ni menos odiosas.²⁷

Pero Dauxion era, él también, un colono esclavista. Por eso no debe extrañar la aclaratoria que hace de seguidas:

No se crea por lo dicho más arriba, que apruebo a las personas que en delirio revolucionario, libertaron a los negros incondicionalmente y los elevaron al rango de ciudadanos. Aunque víctima, como un gran número de colonos, de las consecuencias de esta medida, he conservado, no obstante, la estimación y el afecto por algunos de sus promotores. Su sincero celo por la causa de la humanidad y las opiniones exageradas de esa época que los confundió les sirven como excusa. Sé distinguir bien entre algunos hombres de bien cuya sensibilidad e imaginación habían sido exaltadas por los falsos cuadros de las crueldades de los colonos y los charlatanes de la filantropía, tales como Raynal y algunos de sus discípulos quienes, mientras se enriquecían con el comercio de los negros, no cesaban de presentar a los colonos como tiranos (*Ibid.*, p. 118).

A continuación Dauxion propone una salida, mediante la cual los negros puedan ser preparados “para la civilización y la libertad”: el feudalismo.

Que un sistema feudal sabiamente organizado reemplace, pues, la esclavitud de los negros; que sus propiedades y su tiempo sean sagrados; que no se les pueda vender como se vende un caballo, un buey o un cochino; que los jueces, los procuradores, nombrados por el soberano, se encarguen: únicamente de hacer respetar sus derechos; que no puedan ser castigados sin sentencia de estos

jueces, y se verá, en pocos años cambiar de aspecto a las colonias (*Ibid.*, p. 119).

La discriminación en las colonias constituye el antecesor directo del moderno *apartheid*. En las Antillas francesas había alrededor de 650.000 esclavos negros en vísperas de la revolución de 1789 (de los cuales 450.000 estaban en Santo Domingo), contra 65.000 blancos. En las inglesas se contaban 462.000 esclavos contra 58.000 blancos, mientras que en las españolas la proporción se invertía (120.000 esclavos contra 250.000 blancos). El número de manumisos era significativo para fines del siglo XVIII: 33.000 en las colonias francesas, 135.000 en las españolas y sólo 7.000 en las inglesas.

Con los africanos ocurre lo mismo que con los indios. Pretexto común para justificar su esclavización o segregación es su supuesta inferioridad. Si los aborígenes americanos son acusados de indolentes, perezosos, sodomitas, antropófagos, ingratos y viciosos, los africanos no lo son menos. Un vocero de los esclavistas ingleses, el historiador Edward Long, escribía a comienzos del siglo XVIII, refiriéndose a los negros:

En general carecen de inteligencia, y parecen ser incapaces de hacer algún progreso en civilidad y ciencias. Entre ellos no existe un sistema moral. La barbarie hacia sus hijos rebasa aquélla de los animales. Carecen de sensaciones morales; su único placer son las mujeres; comen y beben en exceso; no desean otra cosa que vagar (...) Es dudoso poderles atribuir cualidades superiores a los africanos del pasado, pues los encontramos representados bajo los personajes más odiosos y despreciables entre los autores romanos y griegos; tan orgullosos, haraganes, engañosos, ladrones, adictos a todo tipo de bajas pasiones y listos a promoverlas en otros, incesuosos, salvajes, crueles, vengativos, devoradores de carne humana, bebedores de sangre humana, inconstantes, ruines y cobardes, creyentes de toda clase de supersticiones; y, en pocas palabras, adictos a todos los malos vicios que se encuentran en su camino o que están a su alcance (Hart, *op. cit.*, p. 89).

Descubrir cómo se emplea sin distinción el mismo argumento inferiorizador para negros e indios y sus descendientes puede ser tarea útil para esclarecer ciertos mecanismos de la dominación. Un dato importante lo revela el historiador Thomas Clarkson, también citado por Hart, cuando en el Parlamento británico se plantea el tema de la abolición de la trata en 1788. Entonces los esclavistas y sus turiferarios iniciaron una cruzada propagandística de singulares proporciones, nada distinta de la que otros siguen empleando en nuestros días tan pronto detectan la más leve amenaza a sus intereses.

Desde ese momento –anota Clarkson– también los periódicos comenzaron a llenarse de informaciones, con el propósito de influenciar a los miembros de la (Cámara) de los Comunes, antes de la discusión del problema (...) El primer argumento con que se trató de influenciarlos estaba relacionado con el propio esclavo. Se trató de revivir el viejo pretexto de los sacrificios humanos en África, y que los esclavos estaban mejor en las islas que en su país de origen. Se afirmaba también que eran gente de inteligencia inferior, no muy lejos del hombre primitivo; y se argumentó que el tratamiento que se les daba, sobre el cual tantas protestas habían surgido, era el adecuado a su intelecto y sentimientos (*Ibid.*, p. 91).

La inferiorización del negro en las posesiones inglesas alcanza proporciones grotescas que de cierta manera perduran hasta nuestros días en la propia Inglaterra y en su hijo pródigo, Estados Unidos. No olvidemos estas palabras de Martin Luther King, el pacífico pastor asesinado hace apenas unos años:

Cuando tú has visto a turbas viciosas linchar a tus padres, ahogar a tu hermanos, y azotar a tus hermanas; cuando has visto a policías inundados por el odio maldecir, pegar, tratar brutalmente e incluso asesinar con impunidad a tus hermanos negros; cuando has contemplado a la inmensa mayoría de tus cuarenta millones de hermanos sofocarse en una maloliente y estrecha jaula de pobreza en medio de una sociedad opulenta; cuando de repente te encuentras con la lengua trabada y el habla tartamuda mientras intentas explicar a tu

hijo de seis años por qué no puede ir al parque público recién anunciado en la televisión, y ves las lágrimas brotar de sus ojos cuando le informas que el parque está cerrado para los niños de color, y adviertes ya cernirse en su pequeño cielo mental las deprimentes nubes de inferioridad, y miras cómo empieza a deformar su personalidad infantil, desarrollarse inconscientemente la amargura contra los blancos; cuando debes fraguar una respuesta para un niño de cinco años que te pregunta angustiosamente: “¿Papá, por qué los blancos tratan a la gente de color tan vilmente?”; cuando atraviesas el país en automóvil y te ves obligado a dormir noche tras noche en los incómodos asientos del carro, porque ningún motel te aceptará; cuando día tras día humillan letreros que marcan fronteras entre “hombres blancos” y “de color”; cuando tu nombre se vuelve “nigger” y tu primer apellido “boy” (no importa qué edad tengas) y tu segundo apellido es “John”; y a tu madre y a tu hermana jamás se les otorga el respetable título de “señora”; cuando por ser negro te ves asolado de día y cazado de noche, y vives constantemente de puntillas sin saber nunca qué esperar fatigado por los temores íntimos y los resentimientos eternos; cuando luchas contra el degradado sentimiento de “no ser nadie”; entonces entenderás por qué encontramos difícil esperar (*Addenda*⁹).

Si en las colonias españolas la discriminación halló mitigaciones en los preceptos católicos, sobre todo de parte de algunos clérigos y humanistas sensibles (y se ejerció, evidentemente, bajo signos más moderados aunque igualmente inicuos), en las posesiones británicas ni siquiera el factor religioso sirvió como atenuante en la situación del negro. El protestantismo inglés, a la par que exacerbaba el individualismo mercantilista, consideraba a los negros como paganos irredimibles cuya “salvaje brutalidad” los incapacitaba para ser convertidos al cristianismo, tal como lo proclamara la muy cristiana Asamblea de Barbados, con apoyo de la Iglesia, en una resolución de 1681.

En 1710 un rico coronel inglés de apellido Codrington deja en su herencia un fondo para iniciar la instrucción religiosa de los negros y para ello dispone de dos plantaciones en Barbados, con más

de trescientos esclavos a quienes la Sociedad para la Propagación del Evangelio debía instruir en la fe cristiana. En 1725 los edificios de la escuela estaban concluidos, pero ni un solo niño negro había sido admitido veinte años después. Únicamente niños blancos colmaban las aulas. El capellán anglicano, cuando se le demandan razones, aduce que “los negros eran felices y perversos en su ignorancia”. Para 1793 apenas tres esclavos de las plantaciones podían leer a medias. Transcurrieron 120 años para que la Escuela Codrington iniciara la función para la que había sido creada (Hart, *op. cit.*, pp. 96-97).

Los prejuicios raciales y la discriminación sobrevivieron en nuestra América a la independencia y pueden leerse en cualquier texto de historia oficial. Antes de que apareciera el nazi-fascismo, no era “doctrina” infrecuente entre los ideólogos conservadores latinoamericanos, pertinaces herederos del colonizador de los siglos XVI, XVII y XVIII, el desprecio de las etnias y culturas no blancas. He aquí, para dar sólo un par de ejemplos entre los tantos que abundan, lo que escribe el ecuatoriano Alfredo Espinoza Tamayo en 1918:

No nos ocuparemos de la psicología especial de la raza negra, ya bien estudiada por diversos autores: ella es la misma en nuestro país que lo es en otros diversos. Están de acuerdo casi todos los sociólogos en pronunciarse contra la mala influencia que su mezcla con las demás razas ha ejercido para la constitución del tipo sudamericano, aportando caracteres psicológicos y cualidades mentales inferiores. Esta influencia es notoria y se hace sentir en las diferencias regionales que existen en el Ecuador, ya que las clases inferiores sobre todo en la región caliente están en su mayor parte compuestas de zambos y mulatos, en tanto que los de raza india predominan en la región alta (...) Raza servil, criada en la esclavitud, y que sólo de dos a tres generaciones a esta parte, disfruta de la libertad, sin embargo, la más levantisca y la más exaltada, al mismo tiempo que la menos apta para incorporarse a la civilización y tiende a desaparecer más fácilmente que la raza aborígen, absorbida por las demás. Pero dejando como secuela el mestizaje que ejerce a larga distancia su influencia en la constitución definitiva del cuerpo de la nacionalidad.²⁸

Por su parte, el venezolano Carlos Siso escribe:

... los negros traídos a América y los indios autóctonos de ella eran elementos étnicos primitivos, que vivían en contacto con la naturaleza; constituían razas no fatigadas por el trabajo intelectual, conservando, por lo tanto, su entidad física sin desgaste, pues la inteligencia que estaba en potencia y sin cultivar no había efectuado ningún trabajo que causara pérdida de energía. Era natural que el zambo, producto de sus entronques, tuviera su fuerza física; pero no tenía, ni lo podía haber heredado, el acervo cultural, el desarrollo intelectual transmisible en la herencia por la virtud del cual se fijan en los hijos, no sólo las costumbres y los hábitos sociales de los progenitores, sino también el fácil desarrollo de la inteligencia, pues sus padres no la tenían.²⁹

Para Siso, el negro, proclive a las fantasías de la imaginación, pierde fácilmente la disciplina metódica del razonamiento, aquella “que conduce al hombre blanco como llevado de la mano por una vía segura en la búsqueda de la verdad”. El negro, al dar rienda suelta a sus instintos primarios, “emotivos e imaginativos”, es, por consiguiente, incapaz, como el blanco, de razonar, aunque –aclara– puede llegar a equilibrar sus facultades “y llegar a ser un magnífico intelectual”:

La abundancia en los EE. UU., en la América del Sur, aun en la misma Europa, de hombres de ciencia de raza negra, que descuellan en la filosofía, en las matemáticas y en todos los ramos de la ciencia razonada prueba la verdad de esta afirmación (*Ibid.*, vol. I, p. 393).

Que los grupos sociales sujetos a la dominación señorial y a su consiguiente carga de violencia y degradaciones no destaquen en iniciativas intelectuales, y se abatan por cortos o largos períodos en la más estéril postración, parece una constante en la historia de la humanidad. Ésta nos enseña, además, que la esclavitud encubierta bajo formas de servidumbre, peonaje o trabajo asalariado no genera fuerzas más lógicas (y desde luego antagónicas) que la os-

cura y silente domesticidad o el espíritu de la emancipación. “Toda emancipación es **reconducción** del mundo humano, de las relaciones humanas, **al hombre mismo**”, sostenía el joven Marx.³⁰ En los *Grundrisse*, ya instruido de las aberraciones del régimen colonial inglés, comentaba con sorna las protestas de un plantador de Jamaica, quien “con gran indignación moral, a manera de alegato para que se reimplantase la esclavitud”, quejándose en un número del *Times* de noviembre de 1857 porque los negros libres de la isla se contentaban con producir lo estrictamente necesario para su propio consumo y consideraban que, “amén de este valor de uso”, la holgazanería (*indulgence and idleness*) era el artículo de lujo por excelencia. Como les importaba un pito el azúcar y el *capital fixe* invertido en las plantaciones, más bien se regodeaban con irónica y malévola alegría de la inminente ruina del plantador y hasta el cristianismo que se les enseñó lo usaban sólo para coonestar esa indolencia. Habían dejado de ser esclavos, acota Marx, pero no para transformarse en asalariados, sino en “*self-sustaining peasants* (campesinos autosuficientes) que trabajan para el frugal consumo”. (El capital dejó de existir enfrentado a ellos como capital, puesto que la riqueza objetivada en general sólo existe, una de dos, o por el trabajo forzado, *inmediato*: la esclavitud, o por el trabajo forzado, *mediato*: el *trabajo asalariado*).³¹

Las grandes mayorías desposeídas de América Latina descendientes de indios y negros fueron sustraídas de su verdadero **destino humano**, sumidas en la alienación del régimen de explotación y servidumbre establecido por los imperios coloniales y sus factores locales. Los productos de su actividad física e intelectual, sus capacidades y expectativas, se hicieron y aún se hacen bienes sujetos de apropiación por minorías poderosas. Los derivados de su trabajo social no les pertenecen, o son trocados por otros que satisfacen necesidades artificiales creadas por el propio sistema envilecedor. Su impotencia ante el orden establecido les conmina a aceptar acrítica o resignadamente las fuerzas y agentes que las oprimen (guerras, propaganda, antivalores, pseudo-religiones, sectas, vicios, evasiones, relaciones de explotación, aparatos de poder), los cuales suponen sobrenaturales o lógicos dentro de un

orden preestablecido por Dios. Siglos de sometimiento y degradación han adormecido o abaldonado sus conciencias, y se tienen por víctimas irremediables de una situación que imaginan eterna. En tal estado de postración toda indolencia, indiferencia, apatía, marasmo espiritual o resignación no pueden ser extraños hasta que, llegada la hora, las condiciones objetivas y el impulso de vanguardias organizadas, pueda el despertar advenir como torrente.

La violencia colonial –escribe Sartre en el prólogo de *Los condenados de la tierra*, de Franz Fanon– no se propone sólo como finalidad mantener en actitud respetuosa a los hombres sometidos, trata de deshumanizarlos. Nada será ahorrado para liquidar sus tradiciones, para sustituir sus lenguas por las nuestras, para destruir su cultura sin darles la nuestra; se les embrutecerá de cansancio. Desnutridos, enfermos, si resisten todavía al miedo se llevará la tarea hasta el fin: se dirigen contra el campesino los fusiles; vienen civiles que se instalan en su tierra y con el látigo obligan a cultivarla para ellos. Si se resiste, los soldados disparan, es un hombre muerto; si cede, se degrada, deja de ser un hombre; la vergüenza y el miedo van a quebrar su carácter, a desintegrar su persona.³²





Argucias colonizadoras, recursos de desesperados

A partir del siglo XVII, cuando se masifica, la trata impulsa guerras entre las naciones africanas adonde acuden las “naves negreras europeas”. No muchos gobernantes nativos pueden resistir la tentación de enriquecerse con la venta de cautivos o de gente de su propio pueblo juzgada culpable (o simplemente acusada) de delitos comunes. “Creo firmemente que la gran mayoría de las guerras en África terminarían si los europeos cesaran de tentarlos ofreciéndoles mercancías a cambio de esclavos”, escribía el inglés John Newton, antiguo capitán de los barcos negreros Duque de *Argyie* y *El Africano* por los años 1750-1753 (Cfr., Hart, op. cit., p. 35).

El padre Labat, sin considerar los capturados directamente por los blancos, enumeraba cuatro tipos de personas a quienes los jefes de pueblos y naciones vendían a las compañías o tratantes: a) los malhechores y quienes en general hubiesen recibido condena capital u otra pena severa. Los reyes conmutaban esas penas por el destierro perpetuo, que trocaban en provecho particular al venderlos como esclavos al extranjero; b) los prisioneros de guerra tomados a los pueblos vecinos “con los que están en una guerra continua que no tiene otro fin que ese pillaje o rapto de personas y que hacen por sorpresa, sin llegar casi nunca a una guerra abierta”; c) los esclavos particulares de los gobernantes; y d) los que se roban,

que hacen el mayor número (...) pues sucede a menudo que esos reyecillos se comprometen a proveer a los comerciantes europeos un número de esclavos mayor del que tienen en poder, y cuando se ven urgidos envían a esa clase de comerciantes a las aldeas de sus vecinos, y aun a las de su dependencia, por la noche, donde atrapan cuantos hombres, mujeres y niños pueden y los conducen al barco o factoría del comerciante al que deben entregarlos, quien

los marca enseguida con un hierro caliente y no deja de aherrojarlos para más seguridad (Labat, *op. cit.*, p. 167).

Un ex-esclavo nacido en 1745, Oloudan Equiano, secuestrado por traficantes a la edad de 11 años y quien una vez comprada su libertad en 1777 escribió o dictó sus memorias en Inglaterra, recuerda:

Cuando un traficante necesita esclavos, hace su pedido a un jefe, y lo tienta con su mercadería. No es extraordinario que en estas ocasiones ceda a la tentación con la misma falta de firmeza, y acepte el precio por la libertad de sus semejantes con la misma carencia de conciencia que el traficante instruido. Por consiguiente, atacan a sus vecinos y se da comienzo a una batalla desesperada (Cfr. Hart, p. 38).

Equiano, por cierto, deslinda claramente los dos tipos de esclavitud que llegó a conocer:

El botín era dividido de acuerdo con el mérito del guerrero. Aquellos prisioneros que no eran vendidos o redimidos los conservábamos como esclavos: ¡Pero cuán diferentes eran sus condiciones a las de los esclavos de las Indias Occidentales! (...) Con nosotros no trabajaban más que los miembros de la comunidad, incluyendo a su amo; su alimentación, ropa y alojamiento era casi igual a la del resto (excepto que no les era permitido comer con los nacidos libres); y no había otra diferencia sino un grado superior de importancia que distingue al jefe de familia en nuestro estado, autoridad que, como tal, él ejerce sobre el resto de los miembros de su casa. Algunos de estos esclavos poseían esclavos, de su propiedad, y para su propio uso (*Ibid.*).

Por mucho tiempo una de las más socorridas justificaciones de los esclavistas fue alegar que la esclavitud existía ya como práctica común en las naciones africanas cuando ellos iniciaron la trata, por lo que no hacían sino trasladarla de escenario. El alegato era, por supuesto, deleznable. Pero lo era tanto por sus deriva-

ciones morales, antihumanas, como por escamotear una verdad que el texto de Equiano y otros testimonios revelaban: ni en las sociedades africanas ni en las aborígenes americanas la esclavitud –o por mejor decir, el cautiverio– podía compararse con el régimen caribeño de plantaciones establecido por los capitalistas europeos sobre la sangre de millones de seres. Los estudiosos que han determinado la impropiedad de esta comparación –como tantas otras de su tipo, abyectas y falaces– concuerdan en denunciar que la deshumanización del individuo y su brutal explotación física con fines comerciales, características de la plantación americana, eran en extremo raras cuando no desconocidas en África (y en las sociedades indias de la preconquista) (*).

Como recordaba otro ex-esclavo, Ottobah Cugoamo, en 1787:

Debo, para vergüenza de mis compatriotas, el haber sido secuestrado y traicionado, a los de mi propia raza, que fueron los primeros causantes de mi exilio y esclavitud; pero si no hubiera compradores no hubiera vendedores. Desde que yo recuerdo algunos africanos de mi país tenían esclavos, que capturaban en la guerra o por deudas; pero aquéllos son tratados bien y se les cuida (...) Pero puedo asegurar que toda la pobreza y la miseria que cualquier habitante de África pueda sufrir es muy inferior a la que sufren en esas inhóspitas regiones de miseria en que viven en las Indias Occidentales, donde mayoriales duros de corazón desconocen la ley de Dios, y la vida de sus semejantes (*Ibid.*).

Debido a esta miseria espiritual los suicidios de esclavos eran cosa corriente en las colonias. Basado en sus propias experiencias en Martinica, en donde dirigió la construcción de un convento dominico en 1698, el padre Labat cuenta cómo este último recurso era usado hasta por los niños:

* Puede acudirse, a este propósito, a los esclarecedores trabajos de A.N. Dien (*El trabajo esclavo en África Occidental antes y después del comienzo de la trata de esclavos del Atlántico*); L. Forner y E.D. Genovese (*La esclavitud en el Nuevo Mundo*) y Suzanne Miers e Igor Kopytoff (*Esclavitud en África*).

Hacía algunos meses que M. Michel me había hecho el presente de un negrito mina, es decir, originario del reino de Mina, en la costa meridional de África, de edad de doce a trece años. Cierto que estaba enfermo cuando me lo dió, pero el cuidado que me tomé por él lo había restablecido en perfecta salud. El otro negro que me servía observó un día que ese niño comía tierra; me lo advirtió, hice todo lo que pude para impedirle pero fue en vano; él continuó comiéndola, se volvió hidrópico sin que se pudiera remediarlo, pues no se podía suprimir la causa de ello, que era una melancolía negra que le llevaba a ese exceso (...) Los negros de la costa de Mina son muy propensos a ella; si desesperan, se ahorcan, se degüellan sin ceremonias por motivos muy mediocres, lo más frecuente por [ocasionar] pena a sus dueños, estando prevenidos de que después de su muerte retornan a su país, y de tal modo los impresiona esta loca imaginación que es imposible sacársela de la cabeza (Labat, *op. cit.*, p. 51).

No menos frecuentes eran los filicidios. En febrero de 1768, por ejemplo, en la Villa de Purificación de Nuestra Señora, en la Nueva Granada, se encausa a una negra nombrada Felipa por haber apuñalado a una niña y a un muchacho de 16 años, hijos suyos, y a sí misma, “porque su amo le había quitado su hija, la que más quería, y que lo que sentía era que no hubieran muerto todos juntos”. En 1796 se incoa proceso contra la esclava Juana María Cruz, de la Villa del Socorro, por haber dado muerte a sus menores hijas ahogándolas en un pozo de agua. La esclava declara haberlo hecho por los malos tratos de la mujer del amo:

A la hora que tenía cólera con la confesante, decía que sus hijas la habían de pagar, a causa de no poderle pegar a la confesante porque ésta, cuando la señora la quería castigar, le andaba huyendo y que su hija, la mayor de las ahogadas, que andaba en cinco o seis años, la tenía aborrecida su señora.³³

También en 1796 (y mencionamos casos de fechas cercanas a la independencia, cuando los acontecimientos europeos y las

rebeliones de los propios esclavos habían mitigado el régimen de castigos) se abre proceso en Barbacoas, Nueva Granada, contra el minero Casimiro Cortés, en cuyas propiedades eran extrañamente frecuentes los suicidios y filicidios. El proceso contra Cortés fue a la postre una farsa como casi todos los (raros) que se instauraban contra los esclavistas.

Que los esclavos tuviesen la muerte como tránsito hacia su propia tierra fue creencia generalizada entre ellos, independientemente de su región de origen. Los sistemas religiosos del África Occidental, salvo el islámico, guardan entre sí notables semejanzas, sobre todo en el culto a las deidades encargadas de establecer la comunicación con un Ser Supremo que casi nunca es puesto de relieve. Estas deidades son fuerzas cuyos atributos deben ser invocados por los hombres mediante rituales mágicos, puesto que cada una de ellas responde sólo a determinados asuntos terrenales. Para los africanos occidentales la existencia de dos almas en cada ser humano permite a una de ellas reencarnarse después de la muerte en un niño recién nacido mientras la otra, el alma-sombra, se convierte en espíritu del muerto. Es notable el parecido entre esta concepción religiosa y la de los mayas de Yucatán. Ello tal vez nos explique por qué los suicidios, en ambas culturas, eran camino expedito no hacia el más allá, sino hacia un país idealizado en donde el difunto recobraba su antigua existencia familiar.

El mismo Labat cuenta cómo un colono inglés de la isla Saint Kitts, a quien conoció en uno de sus viajes, supo valerse de curioso recurso para impedir el suicidio colectivo de sus esclavos:

Como ese hombre era muy rudo con ellos, así como lo son generalmente todos los ingleses, el número de esclavos disminuía por día; se ahorcaban uno tras otro. Al fin él fue advertido por uno de sus contratados de que todos sus negros habían resuelto fugarse al bosque al día siguiente y colgarse allí en compañía para volver todos juntos a su país. Vio muy bien que las palabras y los castigos no harían más que diferir algunos días la ejecución de su resolución y que era menester un remedio que se relacionara con la enfermedad de su imaginación. Instruyó a sus domésticos blancos

de lo que tenían que hacer y les ordenó cargar carretas con pailas de azúcar y aguardiente, con los otros aparatos de una fábrica de azúcar, y seguirle. Se fue al bosque, encontró allí a sus negros que disponían las cuerdas para ahorcarse; se acercó a ellos con una cuerda en la mano, les dijo que no temieran nada, que él sabía la resolución que habían tomado de regresar a su país y que él quería acompañarlos, porque había comprado allá una gran finca donde iba a establecer una gran fábrica de azúcar, en la que ellos serían mucho más apropiados que los negros que no habían trabajado aún en el azúcar, pero que les advertía que, no teniendo ya miedo de que pudieran fugarse, les haría trabajar día y noche sin darles ni el sábado ni el domingo; que el ecónomo enviado por él había comunicado por carta que había recuperado a los primeros que se habían ahorcado, y que en espera de sus órdenes les hacía trabajar con hierros en los pies; después de eso, habiendo aparecido las carretas cargadas, los negros no dudaron ya de la resolución de su dueño (...) Los negros comenzaron entonces a hablar entre sí, la miseria en que se encontraban sus compañeros les intimidó tanto como la decisión de su dueño: se echaron a sus pies, le prometieron no pensar más en volver a su país y le suplicaron que hiciera regresar a sus camaradas. Se hizo el difícil durante un rato, pero al fin, habiéndose puesto de rodillas sus domésticos blancos y sus contratados para pedirle la misma gracia, se hizo el arreglo con la condición de que si él hallaba a un solo ahorcado todos los otros lo serían al día siguiente para ir a trabajar a la nueva fábrica de azúcar de Guinea. Ello lo prometieron con juramento (Labat, *op. cit.*, p. 52).

Cierta o no la anécdota, ella nos revela también el escaso mérito intelectual que un hombre como Labat, sacerdote de alguna sensibilidad, otorgaba a los negros, a quienes tenía poco menos que por retrasados mentales, amén de brujos “o al menos [con] algún tinte de magia, brujería o veneno”, entendidas éstas por artes diabólicas o perversas.

En este último aspecto los papeles se invertían lastimosamente, pues el temor de los europeos a las “artes hechiceras” de

sus esclavos llegó a hacerse proverbial. Este episodio narrado por Labat es digno de ser transcrito íntegramente:

El conde de M. de Gennes, que mandaba una escuadra de barcos del Rey, habiendo tomado el fuerte de Gorée en 1696, cargó en dos de sus barcos a los negros que halló en los almacenes de los ingleses y los llevó a las islas francesas. En uno de esos barcos había algunas negras muy hábiles en las ciencias diabólicas que, para exentarse de hacer el viaje, detuvieron tan bien el barco que el camino que se hacía ordinariamente en dos veces veinticuatro horas no se pudo terminar en siete semanas y el barco quedó como clavado en el mismo lugar a algunas leguas de tierra, aunque el viento siempre fue muy bueno. Tan extraordinario acontecimiento dio miedo a los oficiales y a la tripulación que, como no podían descubrir la causa de ese encantamiento, no podían darle remedio. Al comenzar la falta de agua y víveres, la mortalidad hizo presa de los negros, y se vieron obligados a arrojar una parte de éstos al mar. Al morir, algunos se quejaron de cierta negra de la que decían ser la causa de su muerte, pues desde que ella los había amenazado con comerles el corazón ellos comenzaron a debilitarse sintiendo grandes dolores. El capitán del barco hizo abrir algunos de esos negros y en efecto les hallaron el corazón y el hígado tan secos y vacíos como un balón aunque por otra parte parecieran en su estado natural.

Tras algunas reflexiones, el capitán hizo atar a la negra acusada sobre un cañón y azotarla rudamente para sacarle la confesión de los crímenes de que se le culpaba; como parecía no sentir los golpes, el cirujano mayor del barco creyó que el preboste no la azotaba bastante vivamente y cogió un cabo con el que le aplicó algunos golpes con toda su fuerza. La negra afectó aún más que antes no sentir ningún dolor y dijo al cirujano que, puesto que la maltrataba sin razón y sin derecho a hacerlo, ella le haría arrepentirse y le comería el corazón. Al cabo de dos días el cirujano murió con muy grandes dolores. Lo abrieron y le hallaron las partes nobles secas como un pergamino.

El capitán no sabía qué determinación tomar después de lo que acababa de suceder. Habría podido hacer estrangular a esa

negra o arrojarla al mar pero tuvo miedo de que no fuera la única y que los que quedaban de su partido llegasen a los últimos extremos; decidió tratarla suavemente y le hizo las más bellas promesas del mundo, siempre que hiciera cesar los maleficios. Se negoció y se convino en devolverla a tierra con los otros dos o tres que nombró, y prometió hacer partir al barco; y para dar al oficial alguna muestra de lo que sabía hacer, le preguntó si tenía frutos o alguna otra cosa que se pudiera comer. Él le dijo que tenía melones de agua. “Muéstremelos –dijo ella–, y sin que yo los toque o me aproxime, esté seguro de que me los habré comido antes de veinticuatro horas”. Él aceptó el partido y le mostró de lejos algunos melones de agua, que encerró luego en un cofre, cuya llave metió en su bolsillo, sin querer confiarla a su gente. A la mañana siguiente la negra preguntó dónde estaban sus melones; él abrió el cofre y se alegró mucho cuando los vio todos enteros; pero la alegría fue breve y se cambió en un extraño asombro cuando los quiso tomar para mostrarlos, al hallarlos vacíos y quedándoles sólo la simple piel, tensa como la de un balón y seca como el pergamino. Se vieron obligados, pues, a volver a tierra para proveerse de agua y víveres. Allí dejaron a esta desdichada con algunos otros de su compañía, tras lo cual el barco continuó su viaje lo más felizmente del mundo. Los oficiales del fuerte y de la factoría ingleses, que iban presos en el barco, han firmado la sumaria de esta aventura; su original está en manos de la condesa Mme. de Gennes, que me ha dado una copia (*Ibid.*, pp. 170-171).



Esclavos en el reino de este mundo

De su larga permanencia en las posesiones francesas antillanas, el sacerdote Labat, propietario él mismo de esclavos en Martinica, nos ha dejado en meticulosas descripciones rasgos característicos de los africanos esclavizados en las plantaciones.

Los negros esclavos, anota,

se aman mucho entre sí y se socorren voluntariamente en sus necesidades. Sucede a menudo que si uno de ellos comete una falta, viene un grupo a demandar gracia para él o a ofrecerse para recibir una parte del castigo que ha merecido. A veces dejan de comer para tener con qué regalar o aliviar a los de su país que vienen a visitarlos y que saben necesitados (...) Gustan del juego, la danza, el vino, el aguardiente, y su complexión cálida los hace aficionados a las mujeres. Esta última razón obliga a casarlos temprano, con objeto de impedirles caer en grandes desórdenes. Son celosos y llegan a los últimos extremos cuando se sienten ofendidos en ese punto (*Ibid.*).

Constata el memorialista que para ellos la danza es pasión favorita: “No creo que haya pueblo en el mundo más apegado a ella”. Describe las cadenciosas posturas y movimientos y los tambores con los que ejecutan la música. Destaca la costumbre de “parecer y estar bien vestidos, sobre todo cuando van a la iglesia, a las bodas de sus amigos o a hacer una visita”. La solidaridad es más evidente cuando alguien enferma, y dura aun después de la muerte, caso en el cual

todos los negros del establecimiento lo lloran y dan gritos espantosos. Todos los amigos y compatriotas del difunto vienen tan pronto pueden hacerlo y ruegan sobre su fosa, y si poseen dinero o aves de corral lo llevan al cura para hacer decir misas por el difunto (*Ibid.*).

Resalta la pulcritud de las chozas que tienen por viviendas y cuidan de que estén bien cerradas por ser muy sensibles al frío. Cuando uno de los amigos es cimarrón, lo guarecen y esconden en ellas, “donde tienen la industria de practicar pequeños apartadizos dobles casi imposibles de notar”.

En otros apartes subraya el estoicismo con el que soportan enfermedades y castigos (“es raro oírlos gritar o quejarse”), y no porque ello provenga de insensibilidad,

pues tienen la carne muy delicada y el sentido muy vivo, sino de cierta grandeza y de una intrepidez que les hace despreciar el mal, los años y aun la misma muerte. Los he visto despedazar completamente vivos sin que lanzasen ningún grito. Quemaron uno en Fort Royal de Martinica sin que dijera una palabra; después de ser atado sobre la hoguera, pidió un cabo de tabaco encendido, que le pusieron en la boca y que aún fumaba cuando sus piernas estaban ya reventadas por la violencia del fuego (...) De esa intrepidez y ese desprecio que hacen de la muerte nace una bravura que les es natural. Han dado prueba de ello en gran número de ocasiones, y entre otras en la toma de Cartagena; y se sabe que habiendo sido rechazadas vivamente todas las tropas en el ataque al fuerte de Boccachica, los negros traídos de Santo Domingo lo atacaron de una manera tan osada y con tanto vigor que lo obligaron a rendirse (*Ibid.*).

Una manera de tomar venganza contra sus opresores es atribuirles

todas las malas cualidades [*sic*] que pueden hacer a una persona despreciable y decir que es su frecuentación y sus malos ejemplos lo que los echa a perder. De manera que si ven a alguno de ellos que jura, que se embriaga o realiza alguna mala acción, no dejan de decir de él con desprecio: “Es un miserable que jura como un blanco, se embriaga como un blanco, es ladrón como un blanco”, etc. (*Ibid.*).

En el ínterin el cronista no deja de pergeñar las consabidas degradaciones:

Sus lechos son pequeños apartadizos que practican en la división que hacen en sus casas. Marido y mujer tienen cada uno el suyo, y desde que los niños tienen siete u ocho años se los separa para evitar que comiencen demasiado temprano a ofender a Dios, pues no hay nación más entregada al vicio de la carne que ésta (*Ibid.*, pp. 174-180).

Humboldt nos ha dejado valiosos datos sobre la fortaleza espiritual de los negros esclavizados que observó. Durante su estadía en Cumaná en 1799 presencia una subasta que le causa honda impresión y, más tarde, consigna este apunte que es, sin duda, la expresión dolorosa de un alma sensible:

Era la noche de un domingo y los esclavos danzaban al sonido ruidoso y monótono de la guitarra. Los pueblos de África, de raza negra, tienen en su carácter un fondo inagotable de movimiento y alegría. Después de haber estado librados a penosos trabajos durante la semana, el esclavo, los días de fiesta, todavía prefiere la música y la danza a un sueño prolongado. ¡Guardémonos sin embargo de reprobar esta mezcla de despreocupación y ligereza, que endulza los males de una vida llena de privaciones y dolores.³⁴

Los esclavos solían agruparse en las llamadas “naciones”, con las tradiciones culturales y estructuras jerárquicas de sus países de origen. Los amos lo permitían y hasta lo auspiciaban cuando comprendieron que con ello introducían separaciones y enemistades, evitaban la formación de una conciencia de clase, impedían su unidad y aseguraban la paz laboral al propiciar, mediante los conflictos étnicos así suscitados, la delación de todo complot o rebelión. Era, como se ve, una política absolutamente contraria a la aplicada en los primeros tiempos de la plantación.

Las “naciones” no sólo conservaban los mecanismos de poder al modo africano, sino también costumbres y religiones las cuales, con el tiempo, fueron enmascarándose en los ritos cristianos impuestos. A partir de la supresión de la trata y la abolición de la esclavitud estas “naciones” desaparecen “en tanto que

organizaciones étnicas” (Bastide, *op. cit.*, p. 16). En su lugar las tradiciones culturales y religiosas sobreviven bajo formas de santería, candomblés, vudú. Desatadas del carácter étnico que las había originado, subsisten como cultos no cerrados en los que incluso llegan a participar personas blancas. “Conocemos ‘hijas de Dios’ de origen español o francés –escribe Roger Bastide– que son sin duda ‘blancas’ de piel, pero consideradas como ‘africanas’ por su participación sin reserva en una cultura transportada de África” (*Ibid.*, pp. 16-17). Aunque estas personas de origen europeo a veces modifican, desde su interior, los objetivos iniciales del culto, otras veces éste se metamorfosea por un proceso de asimilación, como en el caso de los ñañigos de Cuba. Bajo tales condiciones –añade Bastide– se entiende que se puede hablar de una doble diáspora: la de los rasgos culturales africanos, que trascienden las etnias, y la de los hombres de color que han perdido su herencia africana a fuerza de mezclarse y ser asimilados a las civilizaciones dominantes anglosajonas, españolas, francesas o portuguesas.

Mas lo que importa precisar es si al perderse en esa doble diáspora estas culturas africanas generaron sustitutivos autóctonos, o si la larga noche de la esclavitud fue capaz de dejar vacía, o de llenar con la cultura del amo, el alma avasallada del negro. Creemos que las tres cosas ocurrieron. Bastide señala que al ser destruidas paulatinamente las culturas originarias africanas bajo el régimen esclavista, una segunda generación, la de los negros criollos, se dio cuenta de que aquel sistema, pese a toda su dureza, dejaba abiertos canales de movilización vertical dentro y fuera de la estructura esclavista: cambio del trabajo en los campos al oficio doméstico o artesanal, puestos de comando o vigilancia de otros esclavos, manumisión, etc. Estas vías eran abiertas únicamente para aquellos que aceptaran el cristianismo y los valores occidentales, y renegaran explícita o tácitamente de sus ancestrales costumbres y creencias. Y sin embargo, estos “negros de alma blanca”, como se les llamó, permanecieron en los estratos más bajos de la sociedad, segregados de los blancos, abandonados a su suerte y bajo una especie de estatuto de inferioridad que subsistió hasta el siglo XX. En tales condiciones, adquirieron formas de vida tan alejadas de

las africanas (ya definitivamente perdidas) como de la sociedad blanca que les negaba la integración. Se crearon, pues, una cultura propia, endógena, en respuesta al nuevo medio y las nuevas circunstancias. Por eso Bastide habla también de “culturas negras” al lado de las “culturas africanas” o “afro-americanas”.

Un aspecto, sin embargo, es menester resaltar: la progresiva “criollización” del africano fue dispersando sus rasgos culturales y conformando diversos grados de hibridación. Al mezclarse –que no fundirse– con las culturas y rituales cristianos e indios, las prácticas religiosas y festivas africanas sobrevivieron hasta nuestro tiempo, americanizadas y en ocasiones conservando sus rasgos originales. No obstante, al amparo del santuario católico en las ex-colonias españolas, los dioses yoruba, bantú o fon (como changó, ogún, ochún, los wanga, los vodum) conservaron su identidad en la nueva geografía y presidieron los ritos del vudú y la santería, o se aliaron a los aborígenes como en el culto venezolano de María Lionza. Elementos característicos de estas religiones y sectas fueron y son la “comunicación” con las deidades mediante ceremonias de trance y posesión, los ritos de purificación o la invocación a potencias sobrenaturales para recompensar o castigar no en el más allá, sino en la vida que se vive, o para decirlo con palabras de Carpentier, “en el reino de este mundo”.





Trampas y virtudes del antiesclavismo

La conciencia europea, representada en los pensadores más ilustres de su tiempo, libró una larga lucha contra la trata. En el seno de la Iglesia católica múltiples discusiones teológicas tuvieron lugar para condenarla o autorizarla. Pero las realidades e intereses económicos mostraron ser más fuertes que las amonestaciones de algunos cristianos. Y la iglesia se constituyó en todas partes, como institución, en defensora o cómplice de los esclavistas. El reverendo Martin Luther King expresaba así su dolor e indignación:

Una y otra vez en mis viajes, cuando he visto la belleza exterior de las iglesias blancas, he tenido que preguntarme: ¿Qué clase de personas rinden culto allí? ¿Quién es su Dios? ¿Es su Dios, el Dios de Abraham, Isaac, Jacob y es su Salvador, el Salvador que murió en la Cruz del Gólgota? ¿Dónde están esas voces cuando una raza se echa sobre sí la Cruz de la protesta contra la injusticia del hombre para el hombre? ¿Dónde estaban sus voces cuando el desafío y el odio fueron invocados por hombres blancos que se sentaban en estas mismas iglesias? El colonialismo no se hubiera perpetuado si la Iglesia Cristiana se hubiera enfrentado directamente con él. En América, la esclavitud no hubiera subsistido casi doscientos cincuenta años si la iglesia no la hubiera apoyado moralmente, ni podía haber segregación ni discriminación si la Iglesia Cristiana no se hubiera asociado pasiva y a menudo también activamente a ello.³⁵

Diezmados los pueblos caribeños, la explotación de las riquezas americanas, amén de las crecientes posibilidades agrícolas, sólo parecía realizable –a ojos mercantiles– si se recurría a “las robustas fuerzas de trabajo de los africanos”. Aún a fines del siglo

XVIII el fiscal del Consejo de Indias, Antonio Porlier, sostenía que no había que perder de vista que

los esclavos eran en nuestras colonias de América, especialmente en la isla de Cuba, las manos trabajadoras necesarias para la agricultura y beneficio de aquellos terrenos, que sin ellas no rendirían las ricas producciones que pródigamente ofrecen a los que los cultivan.³⁶

La religión, la humanidad y el bien público son compatibles con la esclavitud, se afirma en una Real Cédula de 1789.

Como hemos visto antes, Las Casas fue el verdadero precursor en la condena del colonialismo esclavista en América. Tanto más importante fue su misión cuanto que el proceso de colonización había sido considerado desde sus orígenes como un extraordinario suceso de civilización y evangelización. Después de Las Casas otros hombres dejaron testimonios de su reprobación a ésta y otras injusticias.

Por 1573 apareció en Valencia de España un librito denominado *Arte de los contratos*, firmado por el estudiante de Talavera Bartolomé de Albornoz, en el cual, luego de consideraciones teológicas sobre justicia e igualdad, sostenía la improbación del tráfico de esclavos y la esclavitud en términos en principio concluyentes, aunque luego mitigados por la guadaña de la concepción ideológica dominante:

Cuando la guerra se hace entre enemigos públicos da lugar de hacerse esclavos en la ley del demonio, mas donde no hay tal guerra... qué sé yo si el esclavo que compro fue justamente cautivado; porque la presunción siempre está por su libertad. En cuanto a la ley natural, obligado estoy a favorecer al que injustamente padece, y no hacerme cómplice del delincuente, que pues él no tiene derecho sobre el que me vende, menos le puedo yo tener por la compra que de él hago. Pues, ¿qué diremos de los niños y mujeres que no pudieron tener culpa, y de los vendidos por hambre? No hallo razón que me convenza a dudar en ello, cuando más a aprobarlo.³⁷

Y más adelante:

Otros dicen que mejor les está a los negros ser traídos a estas partes donde se les da conocimientos de la ley de Dios, y viven en razón aunque sean esclavos, que no dejarlos en su tierra, donde estando en libertad viven bestialmente. Yo confieso lo primero, y a cualquier negro que me pidiera para ello parecer, le aconsejaría que antes viniera entre nosotros a ser esclavo, que quedar por rey en su tierra. Mas este bien suyo no justifica, antes agrava más la causa del que le tiene en servidumbre... Sólo se justificará en caso que no pudiera aquel negro ser cristiano sin ser esclavo. Mas no creo que me dirán en la ley de Jesucristo que la libertad del ánima se haya de pagar con la servidumbre del cuerpo (*Ibid.*) (cursivas nuestras).

En su libro *Tractatus de Instauranda Aethiopum Salute* (Madrid, 1647), el jesuita español Alonso de Sandoval, maestro de Pedro Claver, escribe desde Cartagena al constatar la terrible condición de los esclavos: “Esta es inhumanidad tan grande en algunas casas, que valiera más en ellas ser, en cuanto esto, bestia; y como dijo el emperador Octavio, que en la casa de Herodes mejor era ser puerco que hijo”.

Sandoval se había dirigido a los jesuitas de África para consultarles sobre la legitimidad de la esclavitud. Desde Loanda, el padre Brandão le responde:

Escríbeme V.R. se holgaría saber si son bien cautivos los negros que allá van. A lo que respondo que me parece no debía tener V.R. escrúpulo en esto. Porque esto es cosa que la mesa de la conciencia en Lisboa nunca reprendió, siendo hombres doctos y de buenas conciencias. Además que los obispos que estuvieron en Santo Thomé, Cabo Verde y en esta Loanda, siendo hombres doctos y virtuosos nunca lo reprendieron. Y nosotros estamos aquí y en la Provincia del Brasil donde siempre hubo padres de nuestra religión, eminentes en letras, nunca tuvieron este trato por ilícito; y nosotros y los padres del Brasil compramos estos

esclavos para nuestro servicio sin escrúpulo alguno (Jaramillo Uribe, *op. cit.*, pp. 248-249).

La posición de Sandoval en América era ciertamente minoritaria, pero coincidía con la de aquellos clérigos para quienes la sola visión del horror constituía causa legítima para elevar su protesta y su condena. Así, el arzobispo de México, el dominico fray Alonso de Montúfar, escribe a Felipe II en 1560: “Tan injusto [es] el captiverio de los negros como el de los indios”.

No faltan testimonios contradictorios como los de fray Tomás de Mercado, quien en su libro *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes* (Salamanca, 1569) tiene a la trata como contraria a los preceptos cristianos y recomienda a los españoles abstenerse de participar en ella, mientras en *Suma de tratos y contratos* (Sevilla, 1571), reedición aumentada de la obra anterior, llama a los negros y a los indios “bárbaros”, porque “no se mueven por razón sino por pasión”.³⁸

* * *

Hasta entrado el siglo XIX esclavos negros aparecen en el patrimonio de obispos y frailes. Si en oficio fechado el 12 de marzo de 1746 el rey autoriza al obispo de Santa Marta para recibir “el espolio que quedó por muerte del Obispo José Ignacio Mijares de Solórzano, a excepción de unos esclavos que llevó de Caracas” cuya suerte no se indica (*Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*, p. 251), en la matrícula de esclavos de la población venezolana de Cúa, efectuada en 1795, aparece el presbítero don Juan de la Sierra como propietario de 113 de ellos, figurando al lado del marqués del Toro y otras destacadas figuras de la oligarquía criolla, incluyendo la familia Bolívar (*Ibid.*, p. 294).

No por ello resultan extrañas ciertas testificaciones o noticias, como ésta suministrada por el padre Juan de Torquemada en su obra *Monarquía Indiana* (1615), que Saco cita como prueba concluyente del buen trato que en las colonias españolas recibían los negros:

Amigo –le escribe un presunto esclavo negro de Nueva España (México) a otro radicado en La Española–, *ésta es buena tierra para los esclavos*; aquí, negro tiene buena comida; aquí, negro tiene esclavo que sirve a negro, y el esclavo del negro tiene naborio, que quiere decir negro o criado. Por eso, trabaja que tu amo te venda, para que vengas a esta tierra, que es la mejor del mundo para negros (Saco, *op. cit.*, p. 183).

No ha de sorprender que en su afán de mitigar las acusaciones en curso por ante el Consejo de Indias, algunas provenientes de sacerdotes sensibles como Sahagún y Mendieta, Torquemada haya extremado sus cuidados en no perjudicar más allá de lo tolerable a sus amigos esclavistas de México. Atenuaciones como la suya abundan en cierta falsa historia instituida, aunque independientemente de que algunos esclavistas hayan dado a los negros un buen, regular o magnífico trato, el solo comercio de hombres era de por sí aberración sólo explicable en un sistema social vaciado en el molde del mercantilismo. Como expresaba Bolívar al Congreso de Angostura en 1819 al implorar, más que solicitar, la libertad absoluta de los esclavos: “No se puede ser libre y esclavo a la vez, sino violando a la vez las leyes naturales, las leyes políticas y las leyes civiles”. Y el 25 de mayo de 1826, en Lima, refiriéndose a su proyecto de Constitución para Bolivia: “He conservado intacta la ley de la Igualdad; sin ella perecen todas las libertades, todos los derechos. A ella debemos hacer los sacrificios. A sus pies he puesto, cubierta de humillación, a la infame esclavitud”.

Cuando la esclavitud dejó de significar para el naciente imperio industrial el principal combustible para su maquinaria, y la producción requirió de mercados y consumidores más que de esclavos a quienes era preciso mantener y hacer rendir bajo procedimientos cada vez menos eficaces, la burguesía y sus aliados, con el control del aparato económico y los mercados en sus manos, sólo entonces inicia el sumario de la abolición. La consolidación a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX del imperio colonial inglés en Asia y África introduce un nuevo elemento en

el comportamiento de las estructuras mercantiles, y este nuevo elemento conspira contra la trata. Dicho en otros términos,

el ciclo dialéctico de la trata se había cumplido. Después de haber despoblado las regiones occidentales de África, y poblado suficientemente las plantaciones de la América tropical. Cuba y Brasil, el trabajador negro había llegado a tener mayor valor económico en su país natal, donde se había vuelto escaso, que en América, en donde hacia el fin de los años 60 el desarrollo tecnológico lo convertía en un desempleado potencial (Pérez de la Riva, *op. cit.*, p. 109).

La campaña abolicionista pudo haber obtenido resultados afirmativos muchos años antes si no se hubiese basado sólo en consideraciones humanitarias. Mientras se basó en ellas, la respuesta del sistema (por boca de sus instituciones representativas) fue de hipócrita exculpación o de abierto desdén: “el trabajo esclavo es cruel, la trata es inhumana, pero ambos son imprescindibles para la estabilidad y prosperidad de la madre patria”. Lo que no se aclaraba era que la estabilidad y prosperidad susodichas revertían, en esencia, *Dei gratia*, sólo a favor de las clases y estamentos que hacían posible el negocio. Como anotarán Marx y Engels, la esclavitud llegó a significar un instrumento fundamental en la acumulación originaria del colonialismo, independientemente de las consideraciones morales. No fueron precisamente estas últimas las que movieron los intereses de las clases dominantes en el decurso de la historia. “Es imposible –decía Montesquieu en *El espíritu de las leyes* (1748)– que nosotros supongamos [que los esclavos] sean hombres; porque, si los suponemos hombres, comenzáramos a creer que nosotros mismos no somos cristianos” (libro XV, cap. V). Un banquero y alto funcionario oficial como Jacques Necker, el padre de Madame de Stael, llegó a escribir en su informe sobre la Administración de las Finanzas de Francia, en 1784:

Tratamos como bárbaros y bandidos a los moros, que a riesgo de su libertad atacan a la de los europeos; y los europeos, sin peligro

y como simples especuladores, excitan con sus precios el tráfico de esclavos y todas las sanguinarias escenas que le anteceden. En fin, nos enorgullecemos de la grandeza del hombre y vemos esta grandeza con razón en el asombroso misterio de todas las facultades intelectuales: sin embargo, una pequeña diferencia en los cabellos o en el color de la epidermis, es suficiente para cambiar nuestro respeto en desprecio, y nos empeñamos en situar a seres semejantes a nosotros en el rango de animales sin inteligencia a quienes se les impone un yugo sobre la cabeza para servirse imperiosamente de su fuerza y de su instinto.³⁹

Y agregaba, descorazonado: “*Je le sais et je m’en afflige; ces reflexions (...) sont malheureusement d’une faible utilité*” (*Ibid.*, p. 83).

Por su parte Rousseau, el más radical de los anticolonialistas de su tiempo, en el *Contrato Social* terminaba el capítulo sobre la esclavitud con estas palabras:

Bien sea de hombre a hombre, bien de hombre a pueblo, siempre será igualmente insensato este discurso: hago contigo una convención, cuyos gravámenes son todos tuyos, y mío todo el provecho; convención que observaré mientras me diere la gana y que tú observarás mientras me diere la gana (libro I, cap. IV) (*Ibid.*).

Las encendidas homilías que en el seno de la Asamblea revolucionaria francesa se pronunciaron a raíz de los sucesos de 1789 no pudieron extinguir la trata ni obtuvieron la manumisión de los esclavos (al menos en los hechos). En el fondo, agrupaciones como la Sociedad de Amigos de los Negros, constituida entonces, no perseguían sino un mejor trato para los esclavos y no su liberación.

Los enemigos de los negros propagan falsos rumores sobre la Sociedad que es necesario disipar –escribe Jacques Fierre Brissot en *El Patriota Francés* del 24 de agosto de 1789–. Ellos insinúan que el objetivo de la Sociedad es destruir de un golpe la esclavitud, lo que arruinaría las colonias. Pero ésta no es la intención de los Amigos de los Negros. Ellos no solicitan sino la abolición de la

trata, porque de esto resultará infaliblemente que los dueños de las plantaciones, no esperando más envíos de negros de África, tratarían mejor a los suyos. No sólo la Sociedad de Amigos de los Negros no solicita en este momento la abolición de la esclavitud sino que le mortificaría si incluso le fuera propuesta. Los negros no están todavía maduros para la libertad; es necesario prepararlos para ella: tal es la doctrina de esta Sociedad (*Ibid.*).

Conociendo la historia del racismo en ese país durante los siglos XIX y XX, nadie pensaría que la ley de abolición de la esclavitud en Estados Unidos hubiese sido promulgada en 1780, a pocas semanas de la declaración de independencia.

Creemos que es de nuestra obligación y celebramos tener la potestad de extender esa libertad que hemos conseguido a favor de otras criaturas que la necesitan igualmente –rezaba la condolidada declaración de principios–; es decir, que pretendemos dar otro nuevo paso hacia la civilización universal, con remover cuanto sea posible las aflicciones de los que hasta ahora han vivido en una servidumbre ilimitada. Como quiera que una larga experiencia nos ha desengañado de aquellas estrechas preocupaciones y parcialidades que habíamos recibido con la educación, nos hallamos obligados en la época presente por las prosperidades que nos asisten a manifestar la sinceridad de nuestros sentimientos. Por tanto, a fin de hacer justicia a una porción de criaturas que hallándose sin objeto en que descansen sus aflicciones y sus esperanzas, no tienen estímulo razonable de servir a la patria, como lo pudieran hacer en otra situación, y asimismo, en grata conmemoración de nuestra feliz emancipación del estado de obediencia pasiva a que estábamos destinados por la tiranía de la Gran Bretaña: queda estatuido que ninguna criatura que nazca de aquí en adelante pueda ni deba ser esclava; que los niños negros y mulatos mayores de veintiocho años puedan ser siervos; que se forme un registro general de esclavos antes del 1 de noviembre; que sean juzgados como los demás habitantes y que ni negro ni mulato alguno, a excepción de los niños, puedan ser obligados a servir más de siete años (sin datos editoriales).

Lo que el “altruista” decreto escondía se supo después. Alentado acaso por uno o varios dirigentes sensibles, consagraba en la letra la libertad de partos y la servidumbre porque la mayoría no ignoraba –*aut Caesar nut nihil*– que en ese momento histórico la Unión requería de soldados para consolidar el proceso independentista. Consumado éste, y ya sin peligro el naciente Estado, las cosas volvieron a su lugar y el propio George Washington pudo morir en su lecho rodeado de sus innumerables esclavos.

Será en 1954, y únicamente en teoría, que el Tribunal Supremo declare inconstitucional la segregación racial en las escuelas en el célebre caso “Brown contra la Junta de Educación”.

* * *

A fines de 1783 la propia Inglaterra, a través de sus monopolios industriales-manufactureros, promueve resoluciones contra el tráfico de negros esclavizados en las Indias Occidentales. Los alegatos, formulados por boca de los cuáqueros, parecían conmovedores: aquéllos, es decir, los monopolios, se hallaban sumamente afligidos al considerar la rapiña, la opresión y la sangre que costaba aquella especie de tráfico.

Sin desdeñar las humanitarias de los religiosos, las verdaderas motivaciones eran por supuesto, otras. Al fortalecerse como clase, la burguesía industrial –enriquecida precisamente por el trabajo del esclavizado–, requería no sólo de libertad de mercados para colocar la cada vez más creciente producción de sus fábricas, sino de fuerza de trabajo (requerimiento que la había llevado a raptar, literalmente, niños en los orfanatos para alimentar la mano de obra de sus establecimientos). Por otra parte, si los esclavos de las plantaciones se manumitían ¿no irían a formar parte de la legión de consumidores necesaria para aumentar las ganancias de los industriales?

En 1787 los cuáqueros ingleses fundan una Sociedad Abolicionista que hace denodada campaña en pro de la abolición de la trata, apoyada por el parlamentario William Wilberforce, furibundo adversario del movimiento obrero. Pese a sus esfuerzos,

Wilberforce y los cuáqueros no logran sus propósitos, pues la propia familia real, con considerables intereses financieros en el negocio, es opuesta a toda restricción. “Es verdaderamente humillante ver en la Cámara de los Lores a cuatro de los miembros de la familia real bajar a votar en contra de los pobres, desvalidos y desamparados esclavos”, escribe Wilberforce.

No obstante, la suerte de la esclavitud está decidida por la propia evolución de las fuerzas productivas.

En 1807 Inglaterra ilegaliza la trata y en 1833 decreta la abolición de la esclavitud. Aunque digna de encomio, la medida no obedece, repetimos, sólo a las razones humanitarias que alega, sino a requerimientos más cercanos a sus negocios (como el de desprenderse de la manutención de los esclavizados). Si de humanitarismo se hubiese tratado, otra hubiera sido la situación de los propios sectores mayoritarios ingleses para la época: ominosa explotación en las fábricas y talleres de hombres, mujeres y niños con jornadas de 12 a 16 horas y jornales miserables; pena capital, hasta casi entrado el siglo XIX, contra los menores que robaban; discriminación, represión, hambre. En su obra novelística Charles Dickens retrata magistralmente este “luminoso cuadro” de explotación que permite a Marx y a Engels discernir más apropiadamente sobre las claves de la miseria moral del capitalismo.

El capitalismo inglés demostraba empero ser más astuto y prudente que sus competidores. A su burguesía industrial le pesaba ciertamente la existencia de la esclavitud negra porque se había constituido en mal negocio... en algunas partes, pero en aquellas regiones del planeta donde siguió siendo lucrativo menester la dejaron permanecer incólume hasta el siglo XX. Diestramente los capitalistas británicos convirtieron la trata de esclavos en trabajo forzado de los llamados culis (*coolies*) indios y chinos, cuya presencia en las colonias inglesas de América llegó a hacerse numéricamente considerable (hasta el punto de que a comienzos del siglo XX los EE. UU. utilizaron verdaderos ejércitos de estos *coolies* en la construcción del canal de Panamá, de cuyo territorio se habían apoderado en 1903). La colonización de la India y de parte de China permitía

al ya fortalecido imperio inglés contar con obra de mano (consumidores a su vez) trasladable allí donde las necesidades del mercado lo requiriesen. El estudio de Williams ilustra significativamente esta nueva realidad:

Los capitalistas habían primero estimulado la esclavitud de las Indias Occidentales, y después ayudaron a destruirla. Cuando el capitalismo británico dependía de las Indias Occidentales, los capitalistas ignoraban o defendían la esclavitud. Cuando el capitalismo británico encontró que el monopolio de las Indias Occidentales era un estorbo, los capitalistas destruyeron la esclavitud de las Indias Occidentales como el primer paso para la destrucción del monopolio. Que para ellos esa esclavitud no era absoluta, sino relativa y que dependía de la latitud y la longitud, queda demostrado por su actitud posterior a 1833 hacia la esclavitud en Cuba, Brasil y Estados Unidos (Williams, *Capitalismo y esclavitud*, p. 153).

La cruzada antiesclavista permitió a los colonizadores ingleses disfrazarse de hadas madrinas. Todavía hoy, la “sinceridad” de sus prédicas y la “bondad” de sus propósitos repercuten en el mundo africano colonizado o liberado. No extraña por eso la aparición, entre los propios negros, de impulsores de una “leyenda blanca” que reconoce en Inglaterra una madre bienhechora a quien los pueblos de África deben su pase a la civilización y la desaparición de “bárbaras costumbres y creencias”. Veamos un solo ejemplo, encarnado en el sacerdote metodista negro de la Rodesia colonial, Ndabaningi Sithole, cuyo libro *El reto de África* tuvo importante repercusión en la etapa crítica de la descolonización. Afirma Sithole:

Una de las bendiciones de la llegada de las potencias europeas a África fue la supresión de la esclavitud y del comercio de esclavos [sic]. La gigantesca ola de humanitarismo que avanzaba por todo el continente europeo coincidió con la expansión de los blancos en África. La abolición de la esclavitud en el continente negro fue la expresión práctica de este humanitarismo europeo.⁴⁰

Las nada sorprendentes (en un colonizado) ideas de Sithole se expresan además en afirmaciones como ésta, demostrativas de la concepción eurocentrista bajo la cual fue sin duda educado:

Ciertamente se ha afirmado con razón, tanto por los africanos como por los europeos, que la ocupación europea de África, aunque haya privado a la gente de su independencia, ayudó a dirigir las mentes y las actividades de los pueblos indígenas lejos de las tareas destructivas y hacia programas constructivos de acción (*Ibid.*, p. 86).

Sithole no explica cómo pudieron sus connacionales africanos y otros pueblos de Asia y América desarrollar sus múltiples e importantes culturas y civilizaciones sin la concurrencia de los europeos, antes y después de que éstos hubieran alcanzado los estadios de expansión que impulsaron el colonialismo y el imperialismo. Sithole hace tabla rasa: antes de los europeos, “tareas destructivas”; después de los europeos, “programas constructivos”. ¿Constructivos para quiénes? Sithole no lo explica.

Otro Sithole es quien escribe, acaso poniendo en duda sus tajantes aseveraciones anteriores:

Como de todas las cosas buenas de este mundo, se piensa erróneamente que la democracia tiene origen blanco. Sin embargo, los hechos históricos muestran que la democracia no es un monopolio de los pueblos europeos. Otras razas también han tenido instituciones democráticas mucho antes de entrar en contacto con el mundo occidental (*Ibid.*, p. 108).

En nuestros países la abolición definitiva de la esclavitud negra corrió suerte desigual. Pese a los propósitos de los libertadores, no halló terreno fértil donde prosperar. Será varias décadas después de la consecución de la independencia (y aquí no es vana referencia recordar que en buena parte ésta se debe a los auxilios prestados a Bolívar por el primer pueblo libre de América Latina, Haití, en la persona del presidente Petión), será, añadimos, mucho

tiempo después de los primeros decretos de abolición cuando la manumisión de los esclavos se transforme en verdad. Para las mayorías mestizas, negras e indias, el nuevo orden impuesto por la República sólo había tapujado otro bozal en sus esperanzas redentoras. Este renovado cabestro no era sino el enunciado de una realidad algo más digna, pero igualmente tramposa e inicua. Todavía en 1825, ocho años después de haberse publicado el decreto bolivariano de abolición, aquel que habría de ser poco más tarde presidente de la Nueva Granada, Joaquín Mosquera, sostenía en su Memoria sobre la necesidad de reformar la Ley del Congreso Constituyente de Colombia del 21 de julio de 1821, que la libertad de los esclavos no era ni prudente ni conveniente a los intereses del país:

Sé lo que han escrito en pro de la libertad del hombre y contra el comercio de los negros Montesquieu, Reynal, Necker, el abate Gentry, el obispo Grégoire, Saint Lambert, Crevocoeur, Schwartz, el doctor Frossard y los más modernos. No ignoro lo que se ha dicho por los legisladores de la Gran Bretaña y los Estados Unidos. Por consiguiente, no pretendo oponerme a lo que ha sancionado la opinión universal. Lo que pretendo es demostrar que la ley colombiana no llena su objeto de abolir la esclavitud sin comprometer la tranquilidad pública, ni vulnerar los derechos que verdaderamente tengan los propietarios (Pérez de la Riva, *op. cit.*, pp. 180-185).

Propietario esclavista él mismo, Mosquera añadía:

A los negros y a los indios sólo les atrae la ley de la selva y un hombre blanco y un cura en cada mina son los únicos apoyos de las ideas morales y sociales de los desgraciados habitantes de aquellos vastos territorios. Hay pues, que educar a los futuros hombres libres para la libertad y por eso ha de irse con parsimonia. Nada hay más hermoso a los ojos del entusiasmo humanitario que domina a los corazones honrados que el decreto de la Convención Francesa, pero que vuelvan los ojos a Santo Domingo para que vean que el hombre puede hacer infinito mal en un instante (*Ibid.*).

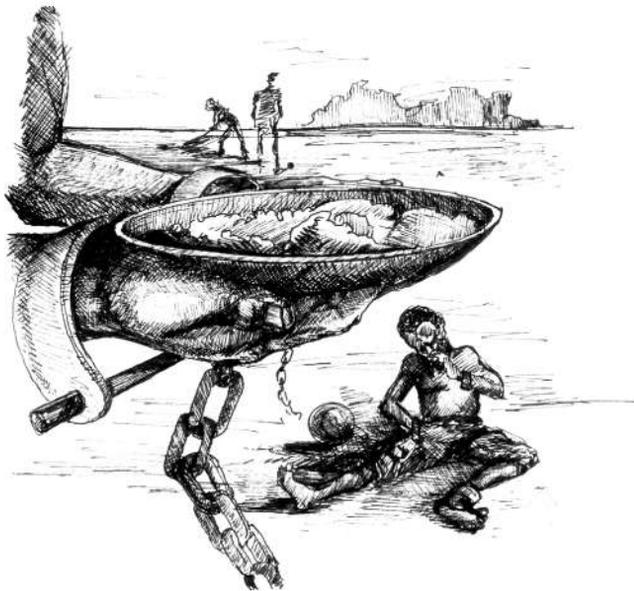
Y terminaba, desde luego, dando fe de su infinita conmiseración: “Mi corazón está partido de dolor al tomarme el trabajo de demostrar que no ha llegado la hora de hacer efectiva la libertad de partos”.

Léase bien: “La libertad de partos”. No sólo los esclavos seguirían siendo esclavos, sino también sus hijos.

Hasta 1886 no será abolida la trata en la última colonia española en el Caribe. Aunque España había celebrado dos tratados con Inglaterra en los que se comprometía a reprimir el tráfico negrero en Cuba y para ello había recibido una “indemnización” de 400.000 libras esterlinas, lo cierto es que el abominable comercio subsistió allí con la complicidad o la franca participación de las autoridades encargadas de velar por su cumplimiento. El tratado firmado en 1835 permitía incluso a los ingleses destinar funcionarios que vigilaran las costas cubanas e informasen regularmente al gobierno británico. Uno de éstos, el juez comisario Tucker Crawford, escribía en 1861:

Tengo nuevamente el desagradable deber de manifestar a Su Señoría que la trata de esclavos se mantiene en esta isla en gran escala, y que lejos de haberse hecho odiosa a la opinión pública, hay más personas, aun con fortuna e influencia, comprometidas en la misma. El gobierno de Su Majestad ha señalado constantemente las consecuencias desmoralizadoras de este tráfico abominable, y de que haya siempre entre los oficiales españoles alguno que sea tan mezquino como para vender su honor por una recompensa. Son muchas las víctimas de esta venalidad que han sido licenciadas de sus cargos, pero no hemos visto ningún caso en que los oficiales que se han envilecido y que han deshonorado el servicio real a que pertenecen, hayan sido castigados o degradados; y aun después de haberse mantenido en el cargo el tiempo suficiente para ahorrar una fortuna mediante el soborno, al ser destituidos conservan el dinero adquirido en tal forma, lo que les permite retirarse con una fortuna (*Ibid.*).

¡Manes que han sobrevivido hasta nuestros días! Tucker señala una modalidad que se ha perpetuado entre los gobiernos latinoamericanos, “democráticos” o no, variando por supuesto de escenario y también de asuntos y protagonistas (pues Cuba dejó atrás con su revolución la espesa penumbra del deshonor masivo): ni los negreros, ni los propietarios ni los oficiales cómplices de aquéllos “han sido en modo alguno objeto de desprecio en la sociedad de esta comunidad traficante de esclavos, donde los más notorios por haberse enriquecido con el tráfico de esclavos africanos son colmados de honores y condecoraciones españolas” (*Ibid.*).





La esclavitud contada por dos esclavos

A la literatura europea y al romanticismo mestizo caribeño pertenece al unísono la truncada y desigual obra poética de un esclavo negro cubano, Juan Francisco Manzano, cuyas páginas autobiográficas, aunque escritas en 1838 ó 1839, descubren el todavía viscoso légamo del esclavismo en sus más características texturas:

“Desde mi edad de trece o catorce años, mi vida ha sido una consecución de penitencia, encierro, azotes y aflicciones”, anota en su testimonio.⁴¹

Manzano es mulato, hijo de esclavos. Nace probablemente en 1797 ó 1798. Él se consuela de haber padecido menos que otros y habla desde una existencia presa de abatimientos que no alcanza a superar:

Desde la edad de trece a catorce años, la alegría y la viveza de mi genio, y lo parlero de mis labios, llamados pico de oro, se trocó en cierta melancolía que se me hizo característica con el tiempo. La música me embelesaba, pero sin saber por qué lloraba, y gustaba de tal consuelo, que cuando hallaba la ocasión buscaba la soledad para dar larga rienda a mis pesares. Lloraba, pero no gemía, ni se me anudaba el corazón sino en cierto estado de abatimiento, incurable hasta el día (*Ibid.*).

A temprana edad, atraído por la poesía, Manzano ha aprendido de memoria cuanto verso puede oír. Cuando sus obligaciones de esclavo y los castigos se lo permiten, dibuja también, a hurtadillas, sobre trozos de papel que ha podido salvar de los desperdicios. Su vida, escribe, es tal un cuenco vacío:

Cuando almorzaban o comían, tenía yo cuidado de recoger todo lo que iban dejando. Y tuve que darme maña para engullírmelo todo antes de que se quitara la mesa, ya que cuando se paraban había yo de salir tras ellos. Llegada la hora de coser, me sentaba a la vista de mi señora a coser efectos de mujeres, porque sé hacer tunicos, camisones, colgaduras, colchones, marcar y coser en holán batista y hacer toda clase de guarniciones (*Ibid.*, p. 66).

El ostracismo espiritual que impone el sistema, el entramado cosificador y el marasmo que transforma hombres en seres vacíos y serviles, le impiden abrir la compuerta de la insumisión (*). De otra parte. Manzano es y se siente “mulato entre negros”. Desde niño le han impedido en el hogar de su primera propietaria “rozarse con otros negritos”, y ha adquirido ese porte distanciativo que hace de su soledad una umbrosa costra. Por ello el esclavo de su libro habla también desde la posición ideológica del amo y es incapaz de someter a juicio al oprobioso régimen del que es víctima. El mulato superior que Manzano cree, en el fondo, ser, pretende elevarse desde su condición a la de liberto asimilado a las pautas de la sociedad blanca, racismo incluido. No ha adquirido conciencia de los mecanismos de la dominación. Sus orígenes africanos, lejos de enorgullecerle, le perturban: por eso los silencia. Sus versos imitan los de Juan Bautista Arriaza, el poeta neoclásico, pero su melancolía es de estirpe romántica. Admirable es la afirmación de su vocación dentro del régimen de servidumbre y discriminación que debe padecer, hurtando ratos para memorizar las estrofas que su intuición poética va construyendo, pero sorprende en un espíritu como el suyo la sordina, la ausencia de percepción acerca de las verdaderas

* El 27 de julio de 1816 en Carúpano, adonde había llegado victorioso (en la llamada Primera Expedición de los Cayos), escribía Bolívar al general haitiano Marión: “He proclamado la libertad absoluta de los esclavos. ¡La tiranía de los españoles les ha puesto en tal estado de estupidez. imprimiendo en sus almas tan grande sentimiento de terror, que han perdido hasta el deseo de ser libres! Muchos de ellos han seguido a los españoles o se han embarcado a bordo de los buques ingleses, que los han vendido en las colonias vecinas”.

causas de sus miserias. Pesan ciertamente sobre cada frase que redacta las amenazas y el constreñimiento del poder colonial, cuyos agentes y factores persiguen y castigan todo testimonio capaz de revelar sus lobregueces, pero extraña esa prescindencia de disquisiciones críticas que tal vez, pensamos, halla asomos de explicación en el siguiente pasaje de su autobiografía:

En otra ocasión me acuerdo que, no sé por qué pequeñez, iba a sufrir. Pero un señor, para mí siempre bondadoso que me apadrinaba como era de costumbre, dijo: 'Mire Ud. que éste va a ser más malo que Rousseau y Voltaire, y acuérdesse Ud. de lo que yo le digo'. Esta fue otra expresión que me hacía andar averiguando quiénes eran estos dos demonios. Cuando supe que eran unos enemigos de Dios me tranquilicé. Desde mi infancia, mis directores me habían enseñado a amar y a temer a Dios. Llegaba hasta tal punto mi confianza que, pidiendo al cielo suavizase mis trabajos, me pasaba casi todo el tiempo de la prima noche. Rezaba cierto número de padrenuestros y Ave María a todos los santos de la corte celestial, todo para que al día siguiente no me fuese tan nocivo como el que pasaba. Si me acontecía uno de mis comunes y dolorosos apremios, lo atribuía solamente a mi falta de devoción o enojo de algún santo que había echado en olvido para el día siguiente. Todavía creo que ellos me depararon la ocasión y me custodiaron la noche de mi fuga de Matanzas para La Habana (...) pues yo tomaba el almanaque y todos los santos de aquel mes eran rezados por mí diariamente (*Ibid.*, pp. 80-81).

Que Manzano hubiese tomado la resolución de fugarse parece un acto de rebeldía, pero no lo es. Intentaba cambiar simplemente de amo, impulsado, además, por el temor de sufrir otro de los innumerables castigos a que era sometido. En su penosa vida un resquicio dividía el mundo entre dichosos y atormentados y él se halla, confiesa, fatalmente aposentado en la casa de estos últimos. Lo que le lleva a escribir sus páginas autobiográficas es la insistencia de la persona por cuyos oficios piensa obtener la ansiada libertad, el polígrafo cubano Domingo del Monte, quien le

protege, publica sus poemas en diarios y revistas, y finalmente organiza la colecta que la hará posible.

El doliente testimonio de Manzano pudo publicarse por vez primera en Londres, en 1840, como parte de un prontuario antiesclavista recopilado por Richard R. Madden, a quien Del Monte lo habría entregado en La Habana. Se conoce únicamente la primera parte de la obra, pues se cree deliberadamente “desaparecida” la segunda por agentes o influencias del poder colonial o por los propios esclavistas.

Cintio Vitier reproduce una carta fechada en 1836, en la que el protector del poeta esclavo relata la reacción de la vieja esclavista al serle notificada la intención (que entonces era un derecho) de comprar la libertad de éste:

A propósito de Manzano, por fin se reunieron los 800 ps., y Pepe de la Luz y yo fuimos en persona a entregar el rescate a doña María de Zayas. Esta se voló por tan inaudita ingratitud de parte de aquel perro esclavo, y consideró como una insolencia que se la privase de un criado de tal calaña, después que le había costado tanto trabajo el conseguirlo y formarlo.⁴²

Distinto al de Manzano, carente del patetismo de aquél (acaso porque su protagonista guardaba, al momento de expresarlo, un considerable distanciamiento temporal de los hechos, y sin duda por la prodigiosa vitalidad que le llevó a hacerse cimarrón, rebelde y luego revolucionario), el testimonio de Esteban Montejo, recogido por Miguel Barnet⁴³, despunta en sorprendente y rica gama de episodios, descripciones, observaciones y juicios valorativos que lo convierten en documento excepcional para conocer la última etapa del esclavismo en el Caribe.

Montejo aporta detalles, basados en sus propias vivencias, sobre las condiciones de vida del pueblo negro esclavizado en Cuba. Su narración, aunque amortizada por la distancia y no siempre veraz, aviva el infierno de los barracones-prisiones de los ingenios azucareros, el solitario azar de la montaña-refugio del cimarrón en

que se convirtió por largos años, los medios y técnicas empleados para sobrevivir allí en el más absoluto aislamiento y guardar, sin embargo, la esperanza. Disposición y actitudes distantes de las de Manzano, en Montejo caracterizan al insurrecto que se percató de las causas reales de sus desdichas e intuye cómo la historia parece una gran rueda de molienda para los de su clase. Centenario ya cuando narra los pormenores de su aventura (1963), no desmaya en su ilusionada espera. El lector puede percatarse, percance tras percance, conflagración tras conflagración, cómo es capaz de integrarse, pese a un firme sentimiento individualista que subraya Barnet, a hechos colectivos como la Guerra de Independencia hasta identificarse por último con la Revolución cubana, convencido finalmente de que por fin, a los 104 años de su edad, todo, en su vida y en la de los suyos, “había dejado de volverse para atrás”.



NOTAS

- ¹ Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1959, libro cuatro, cap. VIII.
- ² Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, México, Editorial Siglo XXI, 1979, p. 89.
- ³ Charles Gibson, *The established colony, Spain in América*, New York, Harper Torchbooks, 1966, pp. 116-117.
- ⁴ Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978, p. 303.
- ⁵ Federico Brito Figueroa, *Historia económica y social de Venezuela*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1973, vol. I, p. 91.
- ⁶ Fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, libro III, cap. 129.
- ⁷ Marx-Engels, *Correspondencia*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1977, p. 26.
- ⁸ Marx, *El Capital*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, vol. I, p. 646.
- ⁹ Julio Le Riverend Brusone, *Historia económica de Cuba*, La Habana, Editora Universitaria, 1965.
- ¹⁰ Eric Williams, *Capitalismo y esclavitud*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, p. 29.
- ¹¹ P. Jean-Baptiste Labat, *Viajes a las islas de América* (selección y traducción de Francisco de Oraa), La Habana, Casa de las Américas, 1979, pp. 171-172.
- ¹ ²Magnus Mörner, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1969, p. 30.
- ¹ Juan de Castellanos, *Elegías de varones ilustres de Indias*, Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1955, elegía V, canto segundo.
- ¹⁴ Juan Pérez de la Riva, *Para la historia de las gentes sin historia*, Barcelona, Editorial Ariel, 1976, p. 128.
- ¹⁵ Unesco, *Introducción a la cultura africana en América Latina*, París, 1970, p. 34.
- ¹⁶ César Fernández Moreno, Prólogo a *América Latina en su literatura*, México, Unesco-Editorial Siglo XXI, 1972, p. 7.
- ¹⁷ Davidson, 1961, citado por Magnus Mörner, *op. cit.*, p. 29.
- ¹⁸ Roger Bastide, *Les Amériques noires*. París, Payot, 1967, p. 12.
- ¹⁹ Cornelio Ch. Goslinga, *Los holandeses en el Caribe*, La Habana, Casa de las Américas, 1983, p. 299.
- ²⁰ *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1969, p. 14 (Selección de Ermila Troconis de Veracochea).
- ²¹ Citado por Miguel Acosta Saignes, *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, Valencia (Venezuela), Vadel Hnos. Editores, 1984, p. 265.
- ²² Citado por Eric Williams, *L'histoire des Caraïbes (De Christophi Colomb à Fidel Castro)*, París, Presence Africaine, 1975, p. 75.
- ²³ J.F. Nicholls y J. Taylor, *Bristol Past and Present*, Bristol 1881-1882, tomo III, p. 165. Citado por Williams, *Capitalismo y esclavitud*, p. 52.
- ²⁴ Francisco López Segrera, *Cuba: capitalismo dependiente y subdesarrollo (1510-1959)*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1981, p. 63.

- ²⁵ Georges Marie Butel-Dumont, *Histoire et commerce des Antilles anglaises*, París, 1749, p. 45. Citado por Devéze, *op. cit.*, pp. 206-207.
- ²⁶ Citado por Richard Hart, *Esclavos que abolieron la esclavitud*, La Habana, Casa de las Américas, 1984, p. 81.
- ²⁷ J.J. Dauxion Lavaysse, *Viaje a las islas de Trinidad, Tobago, Margarita y a diversas partes de Venezuela en la América meridional* (traducción de Angelina Lemmo e Hilda T. de Rodríguez), Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1967, p. 116.
- ²⁸ Alfredo Espinoza Tamayo, *Psicología y sociología del pueblo ecuatoriano*, Guayaquil, Imprenta Municipal, 1918, pp. 37-39.
- ²⁹ Carlos Siso, *La formación del pueblo venezolano*, Madrid, Editorial García Enciso, 1953, vol. II.
- ³⁰ Marx, *Escritos de juventud*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1965, p. 66.
- ³¹ Marx y Engels, *Materiales para la historia de América Latina*, p. 238.
- ³² Franz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 14.
- ³³ Citado por Jaime Jaramillo Uribe, *Ensayos sobre historia social colombiana*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1968, pp. 46-48.
- ³⁴ Alexander de Humboldt, *Voyages dans l'Amérique équinoxiale*, París, François Maspero, 1980, vol. I, p. 47.
- ³⁵ Martín Luther King, *La fuerza de amar*, Barcelona, Ayma Editora, 1965.
- ³⁶ Richard Konetzke, *América Latina, la época colonial*, Madrid, Siglo XXI, 1974, p. 71.
- ³⁷ Citado por José Antonio Saco, *Historia de la esclavitud*, Madrid, Ediciones Jucar, 1974, p. 184.
- ³⁸ Citado por J.H. Elliot, *El viejo mundo y el nuevo*, Madrid, Alianza Editorial, 1972, p. 59.
- ³⁹ Marcel Merle, *L' anticolonialisme européen de Las Casas à Marx*, París, Librairie Armand Colin, 1969, p. 194.
- ⁴⁰ Ndabaningi Sithole, *El reto de África*, México, Fondo de Cultura Económica, 1961, p. 84.
- ⁴¹ Juan Francisco Manzano, *Autobiografía de un esclavo*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1975. Introducción y notas de Iván A. Schulman.
- ⁴² Cintio Vitier, "Dos poetas cubanos. Plácido y Manzano" en *Revista Bohemia*, La Habana, 14 de diciembre de 1973, p. 21.
- ⁴³ Miguel Barnet, *Biografía de un cimarrón*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1980.



CAPÍTULO VI

Los cerrojos de la intolerancia



*Oscurécese el discurso
entre confusas tinieblas;
pues ¿quién podrá darme luz,
si está la razón a ciegas?*

SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ

¡Oh, duelos con la sombra!

JOSÉ MARTÍ



La imaginación encadenada

Asentado el régimen colonizador español en el Nuevo Mundo, un rosario de proscipciones, vedas y tributaciones se extiende por doquier. Se trasladan a las colonias, eufemísticamente denominadas “reinos” o “provincias” de ultramar, no sólo los particulares rasgos de la mixturada cultura hispana, junto a la religión católica y la lengua castellana que comenzaba a imponerse en la península en virtud del dominio ejercido por el reino de Castilla, sino leyes, instituciones y magistraturas. Una norma, la 13, incluida en el Libro II, Título II de la recopilación de las Leyes de Indias, dispone:

Porque siendo de una Corona los Reynos de Castilla y de las Indias las leyes y orden de gobierno de los unos y de los otros deben ser los más semejantes y conformes que ser puedan, los de nuestro Consejo en las leyes y establecimientos que para aquellos estados ordenaren procuren reducir la forma y manera del gobierno dellos al estilo y orden con que son regidos y gobernados los reinos de Castilla y León, en cuanto hubiere lugar, y permitiere la diversidad y diferencia de las tierras y naciones.¹

Esta diversidad y diferencia de tierras y naciones no es obstáculo para que el Estado-Iglesia español, fusionado en propósitos contrarreformistas, pretenda también impedir todo brote de heterodoxia o de pensamiento sospechoso en las colonias. Los intentos de liberalismo que hallamos en Salamanca o Alcalá, o las insólitas denuncias de Las Casas y otros humanistas, son prontamente disipados o engavetadas y sus autores pueden evadir las redes de la “Santa” Inquisición –e incluso en momentos gozar de prestigio– gracias a sus vinculaciones con la corte. Una sorda, progresiva y pertinaz batalla se emprende contra los humanistas y la Contrarreforma se erige con todo su tenebroso poderío.

La legislación de Indias es esencialmente clara y contundente en cuanto a la propagación de “mensajes sospechosos” en el Nuevo Mundo, así sean obras de imaginación. Desde 1543 ha prohibido el ingreso de “libros de romance y materias profanas y fabulosas, así como libros de Amadís”. El título XIV de las Leyes está consagrado al expurgo de escritos y una ley de 1560 ordena que “no se consientan ni permitan que se imprima ningún libro que trate de materias de Indias no teniendo especial licencia despachada por nuestro Consejo”. Dentro del sueño contrarreformista del sistema, “la mejor aspiración es convertir las colonias en una inmensa casa de rezos” (*Ibid.*).

El objetivo es tapiar para siempre todo registro espiritual autónomo, cualquier asomo de raigambre o pertenencia a la tierra americana. Hasta la fantasía se torna peligrosa desde el momento en que ella puede recobrar el hilo de Ariadna de la perdida libertad. Por ello un aparente sosiego signa esos años lineales que conforman las postrimerías del siglo XVI y los siglos XVII y XVIII, en los que apenas descuella el fagonazo de inconexas insurrecciones aplastadas o el blanco terror de una vela pirata.

Incluso los arrebatos literarios de los allegados, vasallos o asalariados del poder colonial padecen la claustrofobia instituida, se sienten obligados a dar fe de servidumbre y devoción religiosa.

El fárrago de incomprensión y de calumnia transmitido entonces y erigido en seguida con más o menos mala fe en cuerpo de doctrina, representa un grave obstáculo para el conocimiento, pues más que ningún otro factor influyó en que hasta la más pequeña huella de espiritualidad fuera suprimida de este universo que, reducido así a simple pedazo de la naturaleza, iba a ser despojado para siempre (dependía de ello el honor y el interés de los civilizados) de todo valor moral.²

A las Indias se destina un desproporcionado aunque uniforme arsenal de publicaciones religiosas, jurídicas y pseudocientíficas, cualquier “materia inocente” con tal que no tratase sobre cuestiones vernáculas. Tan concluyente es la determinación y tan perseverante,

que dos siglos después de la primera interdicción, en Real Cédula de 1778, la corona insiste en prohibir a los americanos y españoles residentes “que estudiasen, observasen y escribiesen sobre materias relativas a las colonias”. La verdad –para decirlo en palabras de Fernando Ortiz– es encerrada como loca y apartada del trato de las gentes cuando se pretende separar a los americanos de sus propios problemas y su propia historia. El mismo Ortiz refiere cómo en 1571 el escritor Diego Fernández escribe una Historia del Perú, que remitida para la censura al Consejo de Indias es permitida en España pero prohibida en América, y cómo “el deseo de impedir la difusión de la verdad histórica llevó a la promulgación de la famosa Real Cédula del 31 de diciembre de 1641, prohibiendo que se imprimiesen en Indias libros de Historia, so penas harto graves”.³

La propia evolución de la imprenta en España es demostrativa de las maniobras envolventes del poder absolutista monárquico-religioso. La imprenta se introduce allí en 1474 y seis años después los Reyes Católicos dictan en Toledo la primera ley sobre impresos. Si algo caracteriza esta ley es su liberalidad. Sin embargo, veintidós años más tarde, en 1502, la situación es distinta, pues una nueva ley restringe sensiblemente las libertades consagradas en la primera al requerirse la autorización real para toda publicación y limitar el carácter de éstas. Bajo Felipe II, una normativa de 1558 amplía la censura y acrecienta sensiblemente el catálogo de libros prohibidos, y todavía el 11 de abril de 1805 otra resolución prescribe que “en cosas concernientes a América, se remita previamente al Consejo de Indias, con arreglo a la Ley I, Título X, Libro I”.

Pese a estos vedamientos, los libros llegan a manos de los lectores indianos por múltiples vías. Ya en 1528 y 1529 se leía en la Nueva Cádiz de Cubagua a Erasmo, Boccaccio y el *Espejo de Caballerías*, al lado de textos de San Gregorio o la *Vida de Cristo* de Cartujano. En los siglos XVII y XVIII se detectan en Santo Domingo o en Caracas, junto al consabido vademécum religioso, obras de Quevedo, Lope, Góngora o Cervantes. No falta la *Gramática* de Antonio Nebrija, quien más consciente que muchos de sus contemporáneos, o al menos tan avisado como los ideólogos del poder colonial y sin duda no menos que los actuales, advertía en

el prólogo de su libro: “la lengua acompaña siempre la dominación y la ha seguido de tal forma que juntas comienzan, florecen y caen”.

Mas la constatación de los libros llegados a América sólo prueba que una élite de funcionarios, sacerdotes y criollos propietarios podía tener acceso a la lectura. Para indios, negros y mestizos esas puertas permanecen cerradas, y cuando se entreabren es para recibir el adoctrinamiento del coloniaje. En los dominios de la imaginación no podía operarse, en estas circunstancias, cosa distinta al ostracismo porque, como subraya Alfonso Reyes, “el humanismo español nunca consideró con paciencia las ficciones quiméricas, acaso teniéndolas por yerba dañina, siempre difícil de arrancar”.⁴

Lo que impide la emergencia de la novela o el relato de ficción no es, según la afirmación de Luis Alberto Sánchez, que ella, la imaginación, se va a exteriorizar de otra manera puesto que la realidad sobrepuja abrumadoramente a la fantasía y por lo mismo se tiende a hacer antes que a recrear, ni que en aquellos días todo era para los españoles de América sólo sorpresa, revelación, deslumbramiento, prodigio, y por tanto “¿a qué apelar a fábulas si la fábula era la atmósfera misma que respiraban, si lo maravilloso estaba en narrar lo aconteciente, en referir lo acaecido?”.⁵

Es obvio que las crónicas y relaciones de esos primeros años son, por lo común sin proponérselo, verdaderas extrapolaciones de lo real-portentoso, pero pasadas esas primeras décadas ¿qué explica el repliegue aletargado, el recato embebecido, la tónica oscuramente cortesana de la literatura colonial durante tres siglos, sino la poderosa cota del sistema? No basta mencionar los nombres tradicionales –escasos en el contexto continental– para perfilar con nitidez los rasgos culturales de una sociedad por mil motivos, en su interior, lacerante y convulsa. Es innegable que por sobre los aislados propósitos de escritura no convencional se alza, con sus dársenas desoladoras e implacables, la armazón tentacular del poder colonial (con su brazo disuasivo, el santo oficio, al frente), y que toda iniciativa en tal sentido no halla, sino por el contrario deplora, elementos propiciatorios.

Por medio de la Iglesia católica, poderosísimo órgano ideológico, el Estado español impide en América todo fermento intelectual que no haya sido previamente sometido a las pautas delineadas por el poder civil y religioso. Cuando las novelas pueden romper el cerco será a contrapelo o porque conviene a intereses de penetración y/o divertimento de la opinión pública. Alfonso Reyes señala cómo en el México colonial existía una superabundancia de producción lingüística y eclesiástica: la teología de Ledesma, el Cedulario de Vasco de Puga, las ordenanzas de Mendoza, las primeras recopilaciones de las Leyes de Indias, libros de los religiosos Gaona, Gante o fray Juan de la Asunción, las antologías latinas y los extractos de Catón, Cicerón, Virgilio, Ovidio, Marcial, Valla o Adriano hechos por los jesuitas (aunque no alcanzamos a imaginarnos cómo pudieron hacer, sin violentarlos u omitirlos, con los textos eróticos de Ovidio y los procaces de Marcial). Ocasionalmente aparecen en latín –y en menor cantidad también en náhuatl– obras de algunos indígenas –hijos o vinculados a la antigua nobleza gobernante–: tratados sobre yerbas medicinales o traducciones del griego, el latín o el hebreo. Y no obstante, el respetable humanista mexicano añade: “De suerte que la hispanización fue fecunda. No ahogó la índole nacional” [*sic*].

En el mismo México hallamos un interesante testimonio de cómo las autoridades coloniales miran la letra escrita en tierras americanas: en 1784, cuando ya fermentaba en las ciudades indianas un precario periodismo informativo sobre ciencias y artes, el entonces virrey Matías Gálvez, a propósito de una de estas gacetas, recomendaba:

Yo tengo la Gaceta por muy útil, siempre que se reduzca a noticias indiferentes: entradas, salidas, cargas de navíos y producciones de la naturaleza; elecciones de preladados, de alcaldes ordinarios; sesiones de canónigos y otras particularidades apreciables que en un país tan dilatado ocurren. Todo esto se olvida a poco tiempo y entre mucha inutilidad y fruslería que se encuentra siempre en todos los escritos de esta clase, sería éste un medio de conservar aquellos sucesos públicos que después de cierto tiempo se olvidan y conviene perpetuar (...) Por otra parte, importa dar materia inocente en que se cebe la curiosidad del público (Picón Salas, *op. cit.*, p. 213).

La última frase es todo un compendio ideológico de la dominación: “dar materia inocente en que se cebe la curiosidad del público” mientras aquélla se ejerce por mil vías.

La escasa actividad intelectual se desarrolla casi exclusivamente en las capitales de los virreinos de Nueva España y Nueva Castilla, que mantienen la supremacía del comercio y son el asiento de las máximas autoridades españolas. Pedro Henríquez Ureña menciona *Los Sirgueros de la Virgen*, obra religiosa-pastoril del sacerdote Francisco Bramón (México, 1620), como la única narración impresa en América durante la colonia, lo que no es de extrañar puesto que la imprenta ingresa al Caribe en época tardía y cuando lo hace temprano, como en México, adonde fuera llevada en 1535, es en general usada como simple divulgadora de sermones, homilías y oficios (*).

El comportamiento del colonialismo español con sus “provincias y reinos de ultramar” no es, sin embargo, distinto en este aspecto ni en otros al inglés o al francés, pues la primera imprenta arriba a EE. UU. por el puerto de Filadelfia, sólo en 1686.

Encadenada de este modo la imaginación, la escolástica reina. Una copiosa e insufrible retórica teológica, revestida a veces –sobre todo en las últimas décadas del siglo XVIII– de mantos mestizos, se adueña del ambiente intelectual en desmedro del racionalismo que el Renacimiento y luego ciertos sectores de la burguesía expanden en Europa. Constreñida por la influencia del clero, obligada a prodigarse en piruetas y latinismos medievales, la poca literatura se hace fárrago, evanescencia, excepción ascética, aunque eventualmente aparezcan creadores como el Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616), cuyos *Comentarios Reales*, escritos y publicados en España, rescatan la memoria de su pueblo en prosa excepcional; el neogranadino Juan Rodríguez Freyle (1566-1642), quien en su narración *El Carnero* –escrita en 1636 aunque publicada póstumamente en 1859–, a la par que los aspectos históricos de las conquistas de la Nueva Granada, devela un pintoresco

* La imprenta es traída a la Nueva Granada en 1730 ó 1740, a La Habana en 1720, a Santo Domingo en las postrimerías del siglo XVII y a Venezuela en 1809.

muestrario de intrigas y acontecimientos picarescos de la sociedad bogotana; el peruano Felipe Guamán Poma de Ayala, cuya *Nueva crónica y buen gobierno*, escrita –en ruda prosa, en verdad– en los últimos años del siglo XVI y principios del XVII e impresa por primera vez en edición facsimilar en 1936, constituye un valiente memorial sobre los crímenes del poder español contra su pueblo; el también peruano Juan de Espinoza Medrano, el célebre Luna-rejo (1629-1688), traductor de Virgilio al quechua, cuya defensa de Góngora pone de manifiesto una prosa eficaz y trabajada; o el sacerdote y catedrático de astrología mexicano Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700), furtivo lector y admirador de Descartes, quien con los *Infortunios de Alonso Ramírez* (1690), breve relato de corte periodístico, anticipa la novela mexicana.

La presencia popular halla otros cauces para manifestarse. En la música, en la danza, en las artes plásticas y en la arquitectura religiosa logra alcanzar cierta entraña distintiva. Al principio, como acertadamente señala Henríquez Ureña, los estilos arquitectónicos imitan a los europeos: al renacentista sigue el gótico, a éste el plateresco, luego el clasicismo de Herrera y Siloá, y finalmente el barroco, nutrido de aportes mudéjares e innovaciones claramente indígenas como los vanos trapezoidales. Con el tiempo el barroco se hará declaración de especificidad de esa América amordazada y distinguirá en lo adelante ese proceso de simbiosis, de amalgama, de transmutaciones –tanto en lo arquitectónico como en lo humano– del que hablaba Alejo Carpentier en *Tientos y diferencias*.⁶





Las disuaciones del santo oficio

Para extirpar la herejía y homogeneizar la fe, el papado medieval había creado la Inquisición, la cual se consolida en algunos reinos de España no dominados por los árabes a comienzos del siglo XIII. A un dominico español, Raimundo de Peñafort, se atribuye la política de persecución contra los infieles aprobada por el papa Gregorio IX en 1232.

La intolerancia católica contrasta con la condescendencia árabe en las regiones que éstos señorean. Allí no es extraña la convivencia religiosa y aun el matrimonio entre mahometanos y cristianos, o entre éstos y judíos.⁷

A comienzos del siglo XIV, a medida que la reconquista avanza, los cristianos obligan a moros y judíos a habitar sectores segregados de las ciudades, aislados de éstas por murallas. A estos barrios se les llama morerías o juderías.

En 1358 un dominico y teólogo catalán, Nicolás Eymeric, quien había llegado a ser gran inquisidor del reino de Aragón, inquisidor general y capellán del papa Gregorio XI, elabora una especie de manual para uso de la Inquisición de España y Portugal que resume los procedimientos del santo oficio y que llama *Directorium Inquisitorum*. Las instrucciones de este manual asombran aún hoy. Al decir del prologuista de la edición castellana, son ellas de tal naturaleza y de tan temible sutileza que apenas puede soportarse su lectura. El libro se cuenta entre los pocos manifiestos escritos del combate que desde tiempos inmemoriales libra la 'legalidad' contra el ejercicio de la libertad, la libertad del pensar, o simplemente de existir".⁸

Aunque nada mejor que remitirse al texto, no queremos omitir la transcripción de algunos pasajes significativos:

Opinan los Canonistas que, en materia de herejía, el hermano podrá atestiguar en contra del hermano y el hijo contra el padre. El R.Q. Simancas ha querido exceptuar a los padres y a los hijos de esta norma, pero no debe aceptarse su sentimentalismo al que se oponen, por otra parte, razones de mucho peso: la primera, que es necesario obedecer antes a Dios que a sus padres; la segunda, que si está permitido matar a su padre cuando éste es enemigo de la patria, con mayor razón podrá denunciárselo cuando es culpable de herejía. Además, el hijo delator de su padre quedará eximido, como recompensa por su delación, de los castigos que el derecho impone a los hijos de Herejes (...).

Se aplicará la tortura al Acusado para hacerle confesar su crimen. He aquí las normas que deben tenerse en cuenta para decidir sobre el particular:

“Se enviará al suplicio: 1. Al Acusado que dé diferentes respuestas acerca de las circunstancias, negando el hecho principal. 2. A quien teniendo fama de Hereje y habiéndosele probado su deshonor, tenga un testigo en su contra (aunque fuese sólo uno) que declare haberlo oído decir o haber algo en contra de la Fe, ya que tanto ese testigo como la mala fama del Acusado constituyen una semiprueba y son indicios suficientes para aplicarle el tormento (...) 4. Aun cuando no existiese difamación de herejía, bastará un solo testigo que hubiese visto o escuchado decir algo en contra de la Fe y uno o varios indicios de peso, para someter al Acusado al suplicio” (*Addenda*¹⁰).

* * *

Derrotados finalmente los invasores árabes y emprendida la unificación española bajo la hegemonía de Castilla y Aragón, la Inquisición se convierte en institución fundamental contra todo residuo de disidencia espiritual o ideológica. Nacida de la necesidad de encauzar la obediencia a la autoridad de la Iglesia católica y la monarquía o –como aseveran algunos historiadores– por “motivos piadosos”, o simplemente para intentar contener la creciente influencia de políticos y comerciantes judíos en las altas esferas del poder, es la imagen misma del terror para moros, judíos, conversos

y hasta cristianos. Los altos dignatarios, por su parte, ven en los tribunales de la Inquisición instrumentos para sus fines, lo que les crea algunos problemas con el papado y las cortes⁹. Fernando de Aragón, sobre todo, habrá de enfrentar la oposición de los representantes de estas últimas, quienes en 1512 protestan la creación de nuevos tribunales dependientes de Torquemada (Inquisidor de Castilla) y no de los tres países que constituían su reino (Aragón, Cataluña y Valencia), así como la extensión de su competencia, además de los de herejía, a casos de bigamia, usura y brujería.

En vano las cortes tratan de mitigar la cada vez más creciente potestad de la Inquisición. A través de advertencias, persecuciones, ejecuciones, indulgencias y chantajes, poco a poco el poder de ésta va penetrando las urdimbres de todo el tejido social español. Sus agentes e informantes infiltran paso a paso las distintas capas de la población y al asumir el trono Carlos V (fanático religioso cuyas ejecutorias se vieron moderadas al comienzo por sus consejeros flamencos, sobre todo por De Sièvres, espíritu renacentista) los tribunales del santo oficio alcanzan su más fatídico esplendor. Los autos de fe, acontecimientos públicos en los que demuestran su fuerza, son utilizados como escarmiento o como premio, pues otorgan 40 días de indulgencia a quien asista a los ajusticiamientos dejados en manos de los tribunales seculares.

Estos *autos* se ejercerán también contra los libros. Desde los propios orígenes de la imprenta en Europa, algunas obras habían llegado a constituir un supuesto peligro para ciertos poderes establecidos. En 1490 el Inquisidor Torquemada quema en un auto 620 volúmenes acusados de herejes, entre los que había, por supuesto, folios científicos. De allí en adelante, con el cisma luterano los edictos de fe imponen a todo buen católico el deber de denunciar aquel libro sospechoso de contener ideas contra la doctrina de la Iglesia. Finalmente, en 1515 el Concilio de Letrán impone la obligación de someter al examen de las autoridades religiosas la publicación de todo libro.

A la orden sólo pueden ingresar aquellos que hubiesen probado su “pureza de sangre”, requisito que ya se exigía en las cúpulas

militares y luego, a partir de la conquista, a todo funcionario dependiente de la corona. La historia de América abunda en casos de conquistadores que tuvieron la necesidad de probar no descender de moros, judíos o herejes (ni estar ligados a ellos por vínculos políticos) para poder beneficiarse de algún cargo o providencia. La constancia de “limpieza” era otorgada por la Inquisición, que poseía en sus archivos minuciosos registros familiares. La gestión llegó a ser lucrativo negocio, pues tal constancia se pagaba a alto precio.

* * *

El espíritu del santo oficio también llega al Caribe con las naos colombinas, aunque en las primeras décadas su actuación es poco menos que anodina. Pese a ello, los iniciales intentos de conversión de indígenas se efectúan bajo métodos nada sutiles. Wassermann nos narra lo que acaso fue el primer acto inquisitorial celebrado en tierra americana:

Se destacaron por su furia en convertir el ermitaño Ramón Pane [sic] y el franciscano Juan Borgoñón. En general, para ahorrar tiempo, recurrían a las conversiones al por mayor. Cantaban ante los indios, asombrados, letanías y misas en latín, y cuando uno churraba como un papagayo el padre-nuestro y el ave maría mil veces oídos, se apresuraban a derramar un jarro de agua sobre su cabeza (...) De esta manera había Ramón Pané ganado para la Iglesia a un indio principal de la Vega Real, en cuya casa se hospedaba (...) de él obtuvo una recomendación para Guarionex, cuya conversión parecía ir al principio por buen camino. El cacique le ayudó a construir una capilla. Pero cuando se cercioró de las arbitrariedades de los padres, les prohibió seguir trabajando y les expulsó de sus dominios (...) destrozaron el altar, destruyeron las imágenes religiosas y aniquilaron hasta el último rastro de la pequeña casa de Dios. Los frailes, al enterarse, acusaron a los indios de aquella tribu de robo sacrílego, blasfemia y profanación (...) Los indios acusados fueron conducidos ante el Tribunal (...) Se les interrogó, sin intérprete, en español, que no comprendían;

se les tomó declaración sobre cosas que para ellos eran inexplicables, y para arrancarles una confesión, que tampoco entendía nadie, se empleó el tormento, que trabajaba en La Española con nuevos instrumentos inventados por algunos piadosos católicos. Se les condenó a morir en la hoguera, siendo quemados en la plaza pública. Tal fue el primer acto de fe del Nuevo Mundo.¹⁰

De hecho son los propios gobernadores quienes se encargan de velar por la seguridad de la fe. Gómara, en su *Historia*, al hablar de los de La Española afirma que

Nicolás de Ovando gobernó la isla siete años cristianísimamente, y pienso guardó mejor que otro ninguno de cuantos antes y después de él han tenido cargos de justicias y guerra en las Indias los mandamientos del Rey; y sobre todo, el que veda la ida y vivienda en aquellas partes a hombres sospechosos en la fe y que sean hijos o nietos de infames por la Inquisición.¹¹

La forma cristianísima en que Ovando gobernó la isla no le impidió perpetrar los peores crímenes, como veremos más adelante, pero no olvidemos que tanto Gómara como Oviedo, de quien aquél toma sus datos, representan intereses contrarios a los de las víctimas, bien precisados por Las Casas.

Establecida en espíritu y hechos la Inquisición en América desde los propios inicios de la conquista, sólo se oficializará en 1571, con tribunales en México y Lima (y Cartagena en 1610). Cada tribunal estaba integrado por dos inquisidores, un secretario, un fiscal, un contador, un alguacil y funcionarios de menor jerarquía. Donde no funcionaban tribunales se actuaba por medio de comisarios (*Addenda*¹¹).

A falta de herejes, que eran pocos y ocasionales (corsarios, o protestantes, librepensadores clandestinos, judíos solitarios y camuflados, pues éstos tenían expresa prohibición de embarcar hacia América) se persigue a hechiceros, shamanes, y blasfemos. Konetzke reconoce que en todas las poblaciones donde habitaran españoles, “así fuera la aldea más pequeña, existían ministros

(‘familiares’) de la Inquisición, que actuaban como confidentes y delatores”. Estos cargos gozaban de gran reputación, conllevaban prestigio y no pocos privilegios, y se los disputaban los miembros de los más distinguidos linajes. La selección era hecha, por supuesto, con todo rigor, y debía probarse limpieza de sangre no sólo en los pretendientes sino en sus familiares y antepasados.

Los “familiares” eran tenidos por hidalgos, así no fueran de cuna y no podían ser juzgados por los tribunales ordinarios, salvo en determinados delitos (*Addenda*¹²).

Konetzke agrega en otro aparte de su obra:

Los colonos en América no sintieron el establecimiento de la Inquisición como opresivo para su libertad personal: el Santo Oficio, por el contrario, era francamente popular. El fanatismo religioso imperaba sobre los españoles de la Contrarreforma, y ni la tolerancia ni la libertad de conciencia eran tenidas aún por valores éticos reverenciados. Por lo demás, en España la intolerancia se había convertido, desde los Reyes Católicos, en un precepto de la razón de Estado.¹²

Quien sí siente la opresión ejercida por los tribunales y confidentes del santo oficio es el pueblo indio, negro y mestizo avasallado. Los invisibles hilos inquisitoriales se vuelven tangibles y terríficas cadenas a medida que la resistencia y las “ideas disolventes” toman cuerpo. Sus celadas y ejecutorias, aunque parecieran circunscribirse a preservar los dogmas de la fe, van mucho más lejos. Su acción represiva sobre asuntos religiosos o morales es apenas significativa, en comparación con su omnímoda presencia disuasiva ante todo intento de disidencia en los terrenos ideológico-políticos. Esto lo comprendió muy bien la corona cuando decidió instaurar los tribunales en América, a sabiendas de que en el área caribe, de escasa población peninsular a fines del siglo XVI y comienzos del XVII, su acción habría de pasar, por lo común, desapercibida.

En ocasiones los fanáticos tribunales inquisitoriales chocan con las propias autoridades civiles, más interesadas en negocios

mundanos que en la salvación de almas indias o la preservación de la fe. En las últimas décadas del siglo XVI los pueblos mayas de Yucatán habrían de ser víctimas de estos tribunales. En 1578 fray Diego de Landa, quien años antes había ordenado, según informe del escribano real Sebastián Vázquez, la prisión y tortura de numerosos indios acusados de poseer y adorar ídolos, se queja ante el inquisidor mayor de México del flaco servicio que el gobernador de Yucatán le presta. Su carta, algunos de cuyos fragmentos transcribimos en lengua actualizada, es suficientemente explícita:

Yo he tenido entre muchas pesadumbres y desasosiegos que he pasado con el Gobernador de esta provincia uno que me ha dado mucha inquietud, el cual es el que yo hice prender con su auxilio un indio por brujo, y preso se huyó de donde yo le tenía, acudí al Gobernador a darle parte y concertamos entre ambos que por su parte y yo por la mía dando nuestros mandamientos le procurásemos tornar a prender, acertó que yo puse más diligencia que él y prendiéronle nuestros fiscales y trayéndole preso ante mí le quitó a los dichos fiscales un Alcalde Mayor del Gobernador y le dio luego aviso de ello, envióle a mandar que se le enviase y hecho no sólo no me lo quiso entregar pero le dio vara de Alguacil y le ha tenido con ella y tiene el día de hoy en su casa y en su servicio.¹³

A continuación Landa pide al inquisidor mayor proveer remedio para que “estos jueces del Rey” no le impidan “el remediar grandísimos males que así en esta tierra de idolatrías y brujerías y otros grandísimos males para el remedio de las cuales cosas ningún auxilio me dan ni me quieren dar” (*Ibid.*, pp. 173-174).

En la llamada Tierra Firme la represión del santo oficio –dependiente de Cartagena– se ejerce sobre todo contra los shamanes o supuestos hechiceros indígenas y los curanderos practicantes de magia de origen africano. El primer auto de fe tiene lugar con el mulato Juan Lorenzo, acusado sin apelación de hechicero y sortilego. No pudiendo soportar las torturas, el infeliz escoge el suicidio echándose un cordel al cuello y tapándose la boca con un trapo.

En Venezuela los inquisidores adquirieron fama de tolerantes ante los historiadores del siglo XX, pero ignoramos por qué. Por el contrario, los testimonios hallados en los archivos coloniales de diversas ciudades venezolanas parecen indicar que no carecieron del celo que mostraban en otras partes. Así por ejemplo, en Coro, en 1618 se celebra el primer proceso contra el sastre Luis de Quesada por el solo delito de haber dicho a un sacerdote, mientras ambos comían, que “cuando decía misa mentía”. Quesada fue condenado a prisión y después expulsado de Indias. En 1638 una tal Rodríguez es expulsada de Cumaná por echar suertes y rezar la oración del “ánima sola”. En 1653 el sacerdote Juan Rivas es detenido, trasladado a Cartagena y condenado a cinco años de prisión por haber celebrado la pascua de año nuevo ocho días después. En 1746 el cura de Cubiro inicia juicio contra el mulato liberto Francisco Rumbos, acusándolo de idolatría, etc., (*Ibid.*, pp. 27-28).

Pero el peso de la represión cae sobre los shamanes indios. La primera noticia que se tiene de esta cruzada exterminadora en Venezuela –que sepultó, de paso, importantes aportes del arte de curar y la medicina americana– data de 1607, cuando el obispo fray Antonio de Acelga escribe al rey: “... pues quedan todos bautizados y les tengo hasta hoy quemados por mi persona 1.104 santuarios, casas e ídolos sin más de otros 400 que por mi comisión se quemaron”. En 1712, en la parroquia de Santa Ana, el cura Juan Francisco de Tolosa, siguiendo instrucciones del arzobispo fray Francisco del Rincón, desata la persecución de dos mojanos que gozaban de gran prestigio entre su pueblo. El ensañamiento del cura Tolosa aumentó con las noticias de las andanzas de los mohanos Matheo Frontiso, Sal Pérez y Pablos, quienes aparecían y desaparecían como por arte de encantamiento dejando apenas la estela de sus extrañas ceremonias protectoras y la imagen resplandeciente de sus ricos atuendos:

... vestidos con plumas de guacamaya, señalando el caracol con labios en que aderezaban la brujería, y a lo cual los indios ofrendaban plata, cacao y mazato, a fin de que lloviera sobre sus conucos, éstos; o no picase aljorra ni gusanos en las cosechas, aquéllos; cual

porque no obligaran el hijo á la doctrina, quien para que olvidase el encomendero los tres días de gabela o los cuatro reales del tributo; por temor a la peste de puntada que destruía lugares enteros, los unos; y en objetos baladíes los otros por mera idolatría (*Ibid.*).

En septiembre de 1713 el escarmiento se dirige contra todo un pueblo. En Carache se celebra un auto de fe en contra de los caciques don Cristóbal y don Domingo, acusados, junto con su pueblo, de negar al Dios verdadero en ceremonias “infestas y malditas”. Los caciques son sacados de prisión portando un haz de paja con la que habrían de prender fuego a los ídolos ante toda la aldea, para señalar la bestialidad del crimen cometido. Luego, unos serían azotados, mutilados, encerrados o excomulgados según el grado de su participación en los hechos.

Son ejemplos aislados que abarcan más de un siglo de persecuciones y puniciones. Éstas no sólo se esgrimen contra herejes e indios, sino también contra los esclavos africanos y sus descendientes quienes apelan, en los propios albores del siglo XVI, a toda clase de ardidés y ceremonias secretas para salvar el legado de sus antepasados.

Todavía en las postrimerías del siglo XVIII, en pleno sacudimiento de las ideas establecidas en un tiempo llamado de las Luces, la Inquisición es una inmutable sombra ominosa. En su libro *La literatura perseguida en la crisis de la colonia*, Pablo González Casanova narra hechos que demuestran cómo la ortodoxia ideológica custodiada por el santo oficio persigue implacablemente, en el México de esos años, todo lo que no se aviniese con el pensamiento oficial del coloniaje. Hasta el soneto atribuido a Teresa de Jesús “No me mueve mi Dios para quererte” es acusado de herético y su impugnación por un sacerdote fanático genera un escándalo memorable. En otro capítulo de su obra, al describir las diversas formas adoptadas por el teatro religioso mexicano, el autor constata cómo entre los indios el llamado Drama de la Pasión gozaba de indudable favoritismo, probablemente porque en él veían reflejada su propia tragedia. En uno de los parlamentos de aquel drama, Cristo se dirige al pueblo de Jerusalén en estos términos:

El alma me atraviesa al considerar que por tu obstinación negarás en tus plazas que soy tu rey, aclamando por tu príncipe al emperador de los romanos, tus enemigos, pues de libre te hicieron tributario; y estos mismos te pondrán tan apretado cerco, que dentro de pocos años te convertirás en horrendo sepulcro de tus hijos.¹⁴

Parece, pues, comprensible que el santo oficio no sólo haya prohibido este drama, sino que viese con sospecha la divulgación de algunas facetas de la personalidad de Cristo (la que hablaba, por ejemplo, de “redención de los hombres”), de las que podían colegirse símbolos disociatorios de evidente peligrosidad. El 11 de junio de 1765 una Real Cédula prohibiría finalmente el teatro religioso en la Nueva España.

Pese al celo de los inquisidores y “familiares”, el pueblo halla siempre el modo de expresar su rebelión y lo hace no pocas veces para burlarse de ceremonias, rituales, santos y autoridades eclesiásticas usando la propia simbología católica. Estas coplas anónimas son sólo dos ejemplos (tímidos por cierto) entre miles:

Ya el infierno se acabó,
ya los diablos se murieron;
ahora sí chinita mía,
ya no nos condenaremos.

* * *

Esta noche he de pasear
con la amada prenda mía,
y nos tenemos que holgar
hasta que Jesús se ría (Ibid.).

Un singular personaje, juzgado y condenado por el santo oficio de México y escapado de sus mazmorras, fue José Antonio Rojas, un librepensador natural de Puebla, catedrático de matemáticas en el Colegio de Guanajuato en el último cuarto del siglo XVIII. “Espíritu atormentado, que escribió la más formidable censura

concebida por un criollo americano contra la vida colonial y la servidumbre religiosa de su tiempo”, a Rojas la Inquisición lo acusa de hereje por haberse instruido en ciencias y artes ajenas a la fe, y haber escrito que “solamente la ciencia de la matemática descubre la verdad”. No se sabe cómo, puede fugarse a Estados Unidos, pero desde allí emprende una campaña personal contra el poder colonial y su escolástica. En sus escritos, como apunta González Casanova, “va mucho más allá de lo que irán los revolucionarios en la guerra de independencia”. Algunos fragmentos de sus cartas y su obra descubren la importancia de este destacado librepensador criollo:

¿Pero cómo me harán creer que las obras de Horacio y de Lucrecio –se pregunta en epístola a un compatriota– son dictadas por el Diablo, y el Evangelio de Mateo por el Espíritu Santo? Mire Umd., señor mío, que si hubiéramos dos dedos de frente sería preciso avergonzarnos de ver a Dios adornando su gloria de pícaros, de tontos y de puercos, ¿pues qué son un Domingo, un Francisco, un Pedro Regalado y un Simón Stilita? Esta consideración sola me hace renunciar la gloria y marchar contento al infierno, a divertirme con la discreta Safo, con el valiente César, con el pulido Augusto y con el docto Mecenas (*Ibid.*).

El caso de Rojas no es único. Religión y política andan en la Colonia indisolublemente unidas. La Inquisición y el poder realista han proscrito, bajo penas severísimas, las obras más importantes del pensamiento europeo del Siglo de las Luces: Rousseau, Montesquieu, Voltaire, Milton, Pope, La Bruyère, Butler y en general toda la Ilustración. Otro hecho incontestable de esta coyunda lo hallamos en la Caracas de 1797, cuando el regente y los oidores de la Real Audiencia redactan una provisión que prohíbe la circulación de los Derechos del Hombre proclamados por los revolucionarios franceses. En los púlpitos de las iglesias es obligación de los religiosos leer esta característica homilía contrarrevolucionaria:

... Tales libros y papeles llevan toda su intención a corromper las costumbres y hacer odioso al real nombre de Su Majestad y su justo

*gobierno: que a fin de corromper las costumbres siguen sus autores las reglas de sus ánimos cubiertos de una multitud de vicios desfigurados con varias apariencias de humanidad, repetidas afectaciones de una instrucción tan débil y despreciable, como peligrosa para los ignorantes por la audacia y cavilosidad de sus frases que dispuestas con artificio a lisonjear las pasiones intentan turbar la razón; como ha observado el acuerdo en los libros que han recogido de algunos de los sublevados (...) especialmente un libro impreso en octavo y encuadernado a la rústica del cual hay en isla Guadalupe muchos ejemplares y cuyo título dice así: *Derechos del Hombre y del Ciudadano*. Por tanto, en cumplimiento de leyes y supuesto que no han bastado las providencias anteriores, y las conminaciones que se han hecho repetidas veces contra los que introdujeren, retienen, extienden y ocultan semejantes Libros y papeles, excitando en cuanto pueden a la rebelión y a la ruina del Estado, incurriendo por eso muchas veces en crímenes de lesa Majestad, acordaron renovar (...) e imponer (...) penas de azotes y presidio y muerte según las circunstancias de cada caso (...) Que se pase otro testimonio al Reverendo Obispo para que comunique a los Párrocos y demás Eclesiásticos las órdenes más eficaces y oportunas a fin de que apliquen todo su celo en defensa de la religión y las buenas costumbres contra la pestilente infección de las doctrinas indicadas, auxiliando a los justicias por todos los medios y modos convenientes¹⁵ (cursivas nuestras).*



La “misión civilizadora”

Por el año 1553 un conquistador letrado que publicaba en Sevilla la primera parte de su *Crónica del Perú*, Pedro Cieza de León, escribía que el fin primordial de la conquista española había sido “y es que gran cuidado se tuviese de la conversión de las gentes de todas aquellas provincias y reinos”.¹⁶

No sabemos si estaba Cieza cerca o lejos de imaginar o revelar las verdaderas razones de la empresa, entre las cuales la religión, si no lugar secundario, no ocupaba ciertamente el principal. Distintos defensores de la causa colonial han esgrimido éste y otros motivos en el largo debate suscitado en la historiografía moderna y contemporánea.

Epígonos y exégetas acuden también a otro argumento que juzgan incontrovertible: la misión civilizadora del coloniaje:

Desde las guerras por la independencia hispanoamericana –escribe Konetzke en *América Latina, la época colonial*– se ha sostenido, repetidas veces, que la metrópoli española procuró mantener a las colonias americanas en el aislamiento y el atraso culturales para poder dominarlas mejor. La ciencia histórica indica, respecto a esos juicios, que quienes hablan de la ignorancia en la América española de la época colonial revelan una ignorancia voluntaria inconsciente. Desde los primeros tiempos de la colonización se instituyeron en el Nuevo Mundo escuelas y universidades similares a las que existían en España y acordes con el sistema educativo imperante entonces en Europa. *También los aborígenes* debían recibir instrucción escolar (Konetzke, *op. cit.*, p. 313) (cursivas nuestras).

Dos cosas resaltan en la afirmación del historiador alemán: la primera, que las colonias americanas no estuvieron nunca

sumidas en el aislamiento y el atraso culturales, puesto que la España de la Contrarreforma instituyó en el Nuevo Mundo escuelas y universidades similares a las suyas y a las europeas de su tiempo; y la segunda, que también los aborígenes tenían acceso a la instrucción, aunque fuese la escolar.

Veamos, en los hechos, la demostración de esta tesis.

Bien es cierto que *para educar a los hijos de los conquistadores y colonos*, desde los primeros tiempos dispuso la corona que se crearan en las Indias escuelas en las que se pudiese “instruir y confirmar en la fe y ley evangélica al pueblo”, pero esta sola declaratoria bastaría para fijar en sus reales contornos el verdadero propósito de la instrucción. En efecto, se crearon unas pocas instituciones públicas para la instrucción de los blancos, pero la única preocupación legítima del régimen absolutista colonial para “educar al pueblo” –si entendemos por tal al pueblo indio y mestizo– era la enseñanza religiosa (cuando ésta constituía instrumento de coacción, resignación y vasallaje) a cargo de órdenes sacerdotales que acudían a violentos procesos de catequización, la mayor parte de los cuales significaron la degradación espiritual de ese pueblo, la explotación de su fuerza de trabajo y su desarraigo de tradiciones culturales, costumbres y lenguas ancestrales. Por lo demás, el propio Konetzke reconoce indirectamente que todavía a fines del siglo XVIII, en los albores de la independencia, el estado de la educación no solamente es precario como lo demuestran las cifras de educandos y educadores, sino que constituye un rígido sistema de castas.

A finales del siglo XVIII –escribe– aumentó considerablemente el número de escuelas primarias en las ciudades americanas. *Se hicieron esfuerzos* para implantar la enseñanza escolar obligatoria y hacer que fuera gratuita la enseñanza para los niños de las familias pobres. En general, el analfabetismo entre la población blanca de Hispanoamérica no era mayor que en la metrópoli. Los indios y mestizos que vivían lejos de las ciudades españolas, empero, no recibieron casi ninguna formación escolar (*Ibid.*, p. 314) (cursivas nuestras).

Pero no sólo los niños indios, negros y mestizos de los campos y haciendas estaban segregados del sistema educativo (y ellos representaban, junto con los niños negros y mestizos de las ciudades, nada menos que el 92 por ciento de la población total). El 19 de mayo de 1794, luego de tres siglos de presunta acción civilizadora, el maestro del Libertador, Simón Rodríguez, presenta al ayuntamiento de Caracas un informe que titula “Estado actual de la escuela demostrado en sus reparos”, en el que da cuenta de la situación real que mostraba la instrucción pública de entonces. El informe defiende el derecho de “pardos y morenos” a recibir enseñanza en las mismas condiciones que los blancos y traza, en rasgos generales, una panorámica desoladora sobre las carencias, métodos y tribulaciones del sistema, al mismo tiempo que propone soluciones que no le fueron aceptadas. El texto de Rodríguez revela, por otra parte, la cerrada trabazón racial existente todavía:

Las artes mecánicas –dice allí– están en esta ciudad y aun en toda la provincia, como vinculadas en los pardos y morenos. Ellos no tienen quien los instruya; a la escuela de los niños blancos no pueden concurrir: la pobreza los hace aplicar desde sus tiernos años al trabajo y en él adquieren práctica, pero no técnica; faltándoles ésta, proceden en todo al tiento; unos se hacen maestros de otros y todos no han sido discípulos; excepto de éstos algunos que por suma aplicación han logrado instruirse a fuerza de una penosa tarea.¹⁷

Esta discriminación racista la hallaremos todavía, como herencia nefanda del etnocentrismo colonial, en el siglo XIX y en casi toda el área colonizada hasta nuestro tiempo. Cuando en 1795, por razones económicas, una providencia real permite a los pardos comprar ciertos privilegios civiles y militares, el ayuntamiento caraqueño –supuesto representante del pueblo, pero en verdad institución al servicio de los intereses de los oligarcas blancos criollos– rechaza la medida considerando que con las mismas hormiguearán las clases de estudiantes mulatos, pretenderán entrar en el seminario, rematarán y poseerán los oficios consejiles, servirán en las oficinas públicas y de Real Hacienda, tomarán conocimiento

en todos los negocios públicos y privados; seguirá el desaliento y el retiro de las personas blancas y decentes; animará a aquéllos su mayor número; se abandonarán éstos a su pesar y desprecio; se acabarán las familias que conquistaron y poblaron con su sangre y con inmensas fatigas la Provincia, se olvidarán de los nombres de aquellos leales vasallos que han conservado con su lealtad el dominio de los Reyes de España; hasta de la memoria se borrarán sus apellidos, etc.¹⁸

Así como el dogma y el absolutismo contrarreformistas terminan ahogando en la propia metrópoli el desarrollo de las ciencias y los avances democráticos, en América no son vanos sus intentos de apropiarse de los mismos cauces del pensamiento. Tanto los colegios como las cátedras de las universidades, amén de ser privilegios de blancos, están a cargo de sacerdotes de distintas órdenes cuya rivalidad, en asuntos atinentes a la fe, es casi el único signo discordante del sistema educativo colonial. Al escolasticismo tomista (derivado de los escritos de Santo Tomás de Aquino) de dominicos y jesuitas, oponen los franciscanos sus concepciones escotistas (del teólogo del siglo XIII Duns Scoto). Curiosos pero al mismo tiempo reveladores son algunos documentos y testimonios provenientes de la Venezuela del siglo XVIII: en 1777 el obispo de Caracas Mariano Martí –de origen catalán–, sorprendido en su peregrinaje por el interior del país de que en la ciudad de Trujillo no hubiese escuelas (como tampoco las había en la mayoría de las poblaciones venezolanas), ordena construir allí una y redacta él mismo un estatuto destinado a regular las funciones y obligaciones de maestros y estudiantes. Los enunciados del texto acusan a las claras el carácter y contenido de la educación colonial. El mayor cuidado de los maestros debía ser, en primer lugar, imponer a sus discípulos el santo temor de Dios, principio de toda sabiduría. Los alumnos debían oír misa todos los días y los sábados en la tarde asistir a la salve en la iglesia parroquial; confesarse y comulgar una vez al mes y los días de fiesta religiosa, y asistir con su maestro a las procesiones de los domingos, de adviento y cuaresma, ente otros deberes. Los maestros por su parte estaban obligados a rezar con sus alumnos el Ave María a la entrada y salida de clases, cuatro

veces diarias, y a enseñar la lectura y las escrituras en cartillas y libros devotos u otros propios.

Otro informe, éste emanado del síndico del Cabildo de Caracas, significa “cuán doloroso” era ver que una ciudad tal

carezca enteramente de los primeros rudimentos que deben hacer felices a sus naturales, cual es la enseñanza de las primeras letras y la educación de los niños en las leyes de la mejor civilidad y buenas costumbres, pues aunque se halla establecida una escuela bastante dotada de los fondos de las temporalidades de los Padres expulsos, no puede sufragar el crecido número de tantos niños de solo la ciudad, aun sin contar con los que vienen a ella.¹⁹

En cuanto a régimen educativo, la corona no dejaba nada al azar. Numerosos documentos prueban cuáles libros de texto eran expresamente recomendados en los instructivos reales. Una Real Cédula del 20 de septiembre de 1782, por ejemplo, autorizaba al gobernador de Cumaná (población con más de dos siglos de fundada) a establecer una cátedra de Filosofía y Teología Moral solicitada por el presbítero de la ciudad. Además de instruir meticulosamente las particularidades que habría de tener la cátedra, cuyo propósito entre otros era “lograr por este medio sujetos moralistas para el servicio de la iglesia sin necesidad de salir de sus casas para los estudios”, la resolución ordena al catedrático enseñar “precisamente la Filosofía por el padre Francisco Jaquien y la Teología Moral por el compendio del padre Concina adicionado por el padre Parra”. Luego de enumerar otras obligaciones del catedrático, el documento impone una condición nada extraña a la concepción ferozmente dogmática del catolicismo español:

... no se pueden proponer conclusiones generales y públicas de Filosofía, ni de Teología sin que pasen al enunciado vicario eclesiástico, a efecto de que las vea y las examine si incluyen alguna doctrina errónea y peligrosa, en cuyo caso podrá retenerlas sin admitir su defensa.²⁰

De las postrimerías de la colonia es también un informe de otro maestro de Bolívar, perteneciente él mismo al estamento dominante: Miguel José Sanz. Las críticas de Sanz se centran en varios aspectos álgidos del sistema, entre ellos la enseñanza religiosa, con manuales “repletos de cuentos ridículos y extravagantes, de milagros horroríficos y de una devoción supersticiosa”; la práctica de enseñar primero el latín antes que el castellano, pues en aquella lengua se hallaban los libros usados tradicionalmente por los religiosos; la pretensión de que la nobleza devenía de la pureza de sangre “y muchedumbre de futilidades”, pues que la ostentación, el artificio y la ociosidad reinaban en una ciudad abrumada de “borlas y roquetes”. En la Universidad se tenía por la cúspide del saber la *Gramática* de Nebrija, la filosofía de Aristóteles, las *Institutas* de Justiniano, los textos teológicos de Gonet y Lárraga o la *Curia filípica*.

Son las mismas conclusiones a las que arriba Baralt, heredero y testigo calificado de las miserias del sistema:

Es imposible suponer un estado avanzado de civilización y de cultura –anota– allí donde (...) el gobierno es opresivo; donde el pensamiento y la acción están sujetos a trabas; donde el hombre, encerrado en límites estrechos, no ve delante de sí el premio que estimula el saber, que anima al trabajo y que inspira las virtudes sociales. Por esto la educación pública de América y sobre todo en Venezuela, estaba en la situación más lamentable, siendo absolutamente nula la del pueblo y en sumo grado incompleta la de las clases elevadas. No hay para qué hablar de los primeros cincuenta años que sucedieron la conquista; años oscuros, sin monumentos, sin historia, sin vida, en los que nada se hizo en favor de la tierra ni del hombre. Si bien no fueron para éste mejores los siguientes, cuando incomunicado con el resto del mundo, se embrutecía en la soledad y en el ocio.²¹

Baralt, nacido en 1810, figuraba entre los alumnos de la Academia de Matemática creada por el gobierno republicano en 1831 a instancias de uno de los libertadores, Santiago Mariño, y adscrita a la Universidad de Caracas, por lo que sus palabras son las

de alguien que vivió muy de cerca las miserias del sistema. En las postrimerías de éste, las cátedras que se regentaban en la universidad venezolana (*) se circunscribían a la Teología y al Derecho Canónico, uno de cuyos cursos estaba dedicado a demostrar la virginidad de María; a la Gramática, con énfasis en latín y retórica; a la Física, fundada en los textos de Aristóteles, y a la Filosofía, aplicada a las discusiones entre escotistas y tomistas. Los estudios de Derecho contemplaban materias como Derecho Romano y las Leyes de Castilla y de Indias y los de Medicina, Fisiología y otras.

Mientras las ideas que dieron origen a las revoluciones burguesas conmocionan y transforman a Europa, la monarquía española y la Iglesia contrarreformista, aferradas al medioevo, intentan con sus camisas de fuerza detener, ahora en vano, las transformaciones aprestadas en las colonias. A éstas han entrado, burlando prohibiciones y represiones, obras fundamentales del espíritu nuevo –algunas también de la disidencia española– juzgadas por el santo oficio como herejes y diabólicas.

El racionalismo de la Ilustración y las nuevas concepciones de la ciencia anuncian a los criollos el nacimiento de una nueva forma de vida, y por entre los intersticios de sus intereses económicos, afectados por la política monopólica de la monarquía y sus agentes, aparecen los primeros estallidos de la insurrección.



* Y desde luego también en la de Santo Domingo, fundada en 1538 o poco después, en la de Bogotá (1621), en la de La Habana (1728) o en la de México (1551).

NOTAS

- ¹ Mariano Picón Salas, *De la conquista a la independencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1969, p. 118.
- ² Laurette Sejourne, *Antiguas culturas precolombinas*, Madrid, Siglo XXI, 1975, p. 86.
- ³ Fernando Ortiz, *Historia de la arqueología cubana*, La Habana, 1936, pp. 9-11.
- ⁴ Alfonso Reyes, *Obras completas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960, vol. XII, p. 307.
- ⁵ Luis Alberto Sánchez, *Proceso y contenido de la novela hispanoamericana*, Madrid, Editorial Credos, 1976, p. 74.
- ⁶ Alejo Carpentier, *Tientos y diferencias*. La Habana, Ediciones Unión, 1966, p. 15.
- ⁷ A. S. Turbeville, *La Inquisición española*, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, pp. 15-17.
- ⁸ Nicolás Eymeric, *El manual de los inquisidores*, Buenos Aires, Rodolfo Alonso Editor, 1972 (prólogo de André Dalmas).
- ⁹ A. H. Verril, *L'Inquisition*, París, Payot, 1978.
- ¹⁰ Jacob Wassermann, *Cristóbal Colón, el quijote del océano*, Buenos Aires, Editorial Lozada, pp. 126-127.
- ¹¹ Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias y vida de Hernán Cortés*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 51.
- ¹² Richard Konetzke, *América Latina, la época colonial*, Madrid, Siglo XXI, 1974, pág. 260.
- ¹³ Carlos Contramaestre, *La mudanza del encanto*, Caracas, 1979, p. 25.
- ¹⁴ Pablo González Casanova, *La literatura perseguida en la crisis de la Colonia*, México, Ediciones del Colegio de México, 1958.
- ¹⁵ Citado por Julio César Salas, *Tierra Firme-Estudios de Etnología e Historia*, Mérida, Universidad de los Andes, 1971, pp. 273 y ss.
- ¹⁶ Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú*, Madrid, Espasa-Calpe, 1962, p. 33.
- ¹⁷ Simón Rodríguez, *Obras escogidas*. Caracas, 1985, vol. I, p. 201.
- ¹⁸ Citado por Ildefonso Leal, *Nuevas crónicas de historia de Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1985, vol. I, p. 100.
- ¹⁹ *Documentos para la Historia de la Educación en Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1968, p. 9.
- ²⁰ Citado por Pbro. J. A. Ramos Martínez, *Memorias para la historia de Cumaná y Nueva Andalucía*, Cumaná, Ediciones de la Universidad de Oriente, 1996, pp. 90-94.
- ²¹ Rafael María Baralt, *Resumen de la Historia de Venezuela*, Caracas, 1975, vol. I, p. 435.

Addenda

¹Toscanelli había escrito a Colón:

Veo el noble y gran deseo vuestro de querer pasar a donde nacen las Especerías, por lo cual en respuesta de vuestra carta, os envió la copia de otra, que escribí algunos días ha, a un amigo mío (...) he determinado para más facilidad y mayor inteligencia, mostrar el referido camino en una carta semejante a las de marear, y así se la envió a su Majestad, hecha y pintada de mi mano, en la cual va pintado todo el fin del Poniente, tomando desde Irlandia al Austro, hasta el fin de Guinea, con todas las islas que están situadas en este viaje a cuya frente está pintado en derecha por Poniente el principio de las Indias con las islas y lugares por donde podéis andar y cuánto os podríais apartar del Polo Ártico, por la línea Equinoccial, y por cuánto espacio, esto es, con cuantas leguas podréis llegar a aquellos lugares fértilísimos de especería y piedras preciosas; y no os admiréis de que llame Poniente al país en que nace la especería, que comunmente se dice nacer en Levante, porque los que navegaren a Poniente siempre hallarán en Poniente los referidos lugares, y los que fueren por tierra a Levante, siempre hallarán en Levante dichos lugares (...) Las islas de que hemos hablado están habitadas por mercaderes, que trafican en muchas naciones; se ve en los puertos mayor número de bajeles extranjeros que en otra parte del mundo (...) Es grande y poblado el país, tiene muchas provincias y muchos reinos del dominio de un príncipe solo llamado el Gran Cam, que es lo mismo que Rey de los Reyes (...) El país es bello y nosotros debíamos haberle descubierto por las riquezas que contiene y la cantidad de oro, plata y pedrería que puede sacarse de él; escogen para gobernadores los más sabios, sin consideración a la nobleza ni a la hacienda. Hallaréis en el mapa,

que hay desde Lisboa a la famosa ciudad de Quisay, tomando el camino de derecho a Poniente, 26 espacios cada uno de 150 millas (...) De la isla Antilla hasta la de Cipango, se cuentan diez espacios que hacen 225 leguas. Es tan abundante en pedrería y oro, que cubren los templos y los palacios reales con planchas de ello...

Fernando Colón, quien transcribe la carta de Toscanelli, (pp. 36-38) enumera, sin duda bajo los dictados de su padre, otras razones teóricas:

... como afirma Aristóteles en el *Libro 2, Del Cielo y el Mundo*, donde dice desde las Indias se puede pasar a Cádiz en pocos días lo cual también prueba Averroes sobre el mismo lugar, y Séneca en los Naturales, libro 1, teniendo por nada lo que en este mundo se aprende respecto de lo que se adquiere en la otra vida, dice que desde las últimas partes de España, pudiera pasar un navío a las Indias en pocos días, con vientos, y si como algunos quieren, hizo Séneca las tragedias, podemos decir que a este propósito dijo en el coro de la tragedia de Medea:

Venient annis
Sécula feris, quibus Oceanus
Vincula rerum laxet, et ingens
Pateat tellus, tiphisque novos
Tetegat orbis, ne sit Terris
Ultima Thule

Quiere decir que en los últimos años vendrán siglos en que el Océano aflojará las ligaduras y cadenas de las cosas, y se descubrirá una gran tierra, y otro como Tifis descubrirá nuevos mundos, y no será Thule lo último de la tierra, lo cual se tiene por muy cierto haberse cumplido ahora en la persona del Almirante (...)

(...) Paulo, físico del maestro Domingo Florentino, contemporáneo del mismo Almirante (...) dio causa en gran parte a que emprendiese este viaje con más ánimo, porque siendo el referido maestro Paulo amigo de Fernando Martínez, canónigo de Lisboa,

y escribiéndose cartas uno a otro sobre la navegación que se hacía al país de Guinea en tiempo del rey D. Alonso de Portugal y la que podía hacerse en las partes del Occidente, llegó la noticia al Almirante, que era curiosísimo de estas cosas, y al instante por medio de Lorenzo Giraldo, florentino, que se hallaba en Lisboa, escribió sobre esto al maestro Paulo... (pp. 34-36).

² Mahieu, en efecto, escribe en la obra ya citada que Paulo Toscanelli, buen matemático pero cosmógrafo aficionado, aportaba a Colón datos que éste ya había recabado en la corte de Portugal y en las informaciones que pudo directamente obtener de marinos y navegantes experimentados, pero el sabio florentino apoyaba su tesis en argumentos que los geógrafos de Lisboa sabían falsos. Sostenía Toscanelli que la distancia entre Portugal y las Costas de Indias era, por vía terrestre, de 230 grados. Agregaba que el grado equivalía a 62,5 millas, mientras los geógrafos de la época lo estimaban, en general, en 70. La combinación de estos dos errores le hacía situar las Indias, por el Atlántico, a 130 grados de 62,5 millas, es decir, a 8.125 millas de Portugal. Esto era demasiado para Colón. El grado no tenía 62,5 millas sino $56 \frac{2}{3}$: él mismo lo había medido “navegando entre Lisboa y Guinea”. Humboldt se preguntaba, con razón, cómo había podido hacerlo. En realidad esta cifra era del geógrafo árabe El Fargani (Alfraganus) y el cardenal d'Ailly la cita. Colón la aceptó sin discusión y se la atribuyó. Sobre esta base se libró a cálculos que serían abracadabrantés si sus errores no hubiesen sido deseados (...) Los geógrafos admitían que el continente euroasiático medía 16.000 millas, lo que equivalía a 62,5 millas para un grado. Pero el grado tenía, en realidad, como lo había medido él mismo, $56 \frac{2}{3}$ millas. Luego las 16.000 millas en cuestión correspondían a 282 grados. Por consiguiente, entre Lisboa y Catay no había sino 78 grados aunque, valiendo el grado $56 \frac{2}{3}$ millas en el Ecuador y 50 en el paralelo de las Islas Canarias, estos 78 grados equivalían en verdad a 3.900 millas.

El Fargani no se había equivocado dando al grado el valor de $56 \frac{2}{3}$ millas. La cifra era, al contrario, el resultado de la increíble

exactitud con la cual los árabes del siglo IX habían medido el Ecuador, al cual estimaron en 40.033.400 metros. Sólo que El Fargani expresaba la extensión del grado en millas árabes de 1.973,5 metros. Colón no quiso tomar en cuenta, o al menos así pareció creer, tal circunstancia, y estableció que se trataba de millas italianas de 1.477,5 metros, error que es bien difícil aceptar en un cartógrafo profesional como él. Situó pues a Catay a 5.762 kilómetros de Lisboa, es decir, exactamente allí donde se halla la costa oriental de América. Que los geógrafos de Salamanca, después de los de Lisboa, hayan encontrado sus cálculos poco convincentes no debe sorprender a nadie (...) Digámoslo en términos poco académicos: Colón había trucado las cifras a objeto de hacerlas coincidir con los datos precisos que él tenía pero no quería revelar. Mentía para conservar todo el mérito del descubrimiento de una tierra cuya existencia y posición exacta conocía perfectamente.

Resta saber qué tierra era esa en su espíritu. ¿Creía alcanzar el Asia o descubrir un mundo nuevo? Lo uno y lo otro. La Biblioteca Nacional conserva de él –o de su hermano Bartolomé– dos croquis dibujados al margen de una carta del Almirante fechada en julio de 1503, que muestran que Colón hacía de América del Sur la prolongación peninsular de Asia hacia el Sureste (*op. cit.*, pp. 80-81).

* * *

³ Colón anota en su diario:

Yo miré todo aquel Puerto y después me volví a la nao y di a la vela, y vide tantas islas que yo no sabía determinarme a cual iría primero. Y aquellos hombres que yo tenía tomados me decían por señas que eran tantas y tantas que no había número, y nombraron por su nombre más de ciento. Por ende yo miré por la más grande, y aquella determiné andar, y así hago, y será lejos de esta de San Salvador cinco leguas y las otras dellas más, dellas menos. Todas son muy llanas, sin montañas y muy fértiles y todas pobladas, y se hacen la guerra la una a la otra, aunque éstos son muy símplies

y muy lindos cuerpos de hombres (...) Y vide muchos árboles muy disformes de los nuestros, y de ellos muchos que tenían los ramos de muchas maneras y todo en un pie, y un ramito es de una manera y otro de otra, y tan disforme que es la mayor maravilla del mundo cuanta es la diversidad de una manera a la otra; verbigracia, un ramo tenía las fojas a manera de cañas y otro a manera del lentisco, y así en un sólo árbol de cinco o seis de estas maneras, y todo tan diverso; ni éstos son enjeridos, porque se puede decir que el injerto lo hace, antes son por los montes, ni cura de ellos esta gente. No le conozco secta ninguna, y creo que muy presto se tornarían cristianos, porque ellos son de muy buen entender. Aquí son los peces tan disformes de los nuestros que es maravilla. Hay algunos hechos como gallos de las más finas colores del mundo, azules, amarillos, colorados y de todos los colores, y otros pintados de mil maneras; y las colores son tan finas que no hay hombre que no se maraville y no tome gran descanso a verlos...

* * *

⁴ Sin establecer distinciones entre dos etapas bien diferenciadas de la conquista, Ángel Rosenblat, en *Los conquistadores y su lengua* (Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1977, p. 83), escribe:

El nivel social y cultural de aquellos conquistadores se manifiesta, además, indirectamente. Ciertos episodios de la Conquista que no pueden negarse ni justificarse, y que parecen inherentes a toda etapa de nuestra triste historia humana, han hecho creer que fue obra de bandas de aventureros, sin ley, que representaban la hez de la población española. Ello, más que agravante para toda nuestra historia hispanoamericana, es absolutamente falso, como muestran los números. Por el contrario, las expediciones estaban integradas por sectores medios y altos –las capas inferiores o pobres de la nobleza peninsular–, en proporción mayor que en la población de España o de cualquier de Europa. Sólo así se explica que núcleos tan reducidos lograran estructurar rápidamente un orden nuevo, crearan en todas partes focos de vida urbana y civil

(unos doscientos pueblos de españoles había hacia 1570), con su organización municipal, su orden político, administrativo, judicial, eclesiástico. Poner en marcha, además, la minería, la ganadería, la agricultura y toda la vida económica implicaba cierta capacidad organizadora.

Sobre la presunta “obra civilizadora” del colonialismo hispano en América, su “orden nuevo” y la creación “en todas partes de focos de vida urbana y civil” nos referimos en sitio aparte.

* * *

⁵ Que el reclutamiento de la marinería para al menos dos de las expediciones colombinas ameritó de promesas y perdones especiales lo revelan los propios escritos oficiales. Ambas Provisiones son reveladoras:

Granada, Abril 30 de 1492

Don Fernando e Doña Isabel etc., etc. (...)

Sépades que Nos, mandamos ir a la parte Mar del Océano á Cristóbal Colón á facer algunas cosas cumplideras á nuestro servicio, é para llevar la gente que há menester en tres carabelas que lleva, diz que es necesario dar seguro á las personas que con él fueren, porque de otra manera no querrían ir con él a dicho viage, é por su parte Nos fue suplicado que ge lo mandasemos dar, ó como la Nuestra Merced fuere; é nos tovimoslo por bien.

Por la presente damos seguro á todas é cualesquiera persona que fueren en las dichas carabelas con el dicho Cristóbal Colón, en el dicho viage, que hace por nuestro mandado á la parte del dicho Mar Océano, como dicho es, para que no les sea fecho mal ni daño ni desaguisado alguno en sus personas ni bienes, ni en cosa alguna de lo suyo por razón de ninguno delito que hayan fecho ni cometido fasta el dia de la fecha desta Nuestra Carta, é durante el tiempo que fueren ó estuvieren allá, con la avenida a sus casas, é dos meses después...

* * *

Medina del Campo, Junio 22 de 1497

Don Fernando é Doña Isabel, etc., etc. (...)

Sépadés que Nos, habemos mandado á Don Cristóbal Colón, Nuestro Almirante de las Indias del Mar Océano, que vuelva á la Isla Española é á las otras islas é Terra-Firme que son en las dichas Indias, é entienda en la conversión é población dellas, porque desto Dios Nuestro Señor es servido a su Santa Fe acrecentada, é Nuestros Reynos Señoríos ensanchados; é para ellos habemos mandado armar ciertas naos é carabelas é que va cierta gente pagada por cierto tiempo, é bastimentos é mantenimiento para ella; é porque aquella non puede bastar para que se faga la dicha Nuestra Carta en la dicha razón, por é Nuestro, si non van otras gentes en ellas estén é vivan é sirvan á sus costas, aparte Nos, queriendo proveer sobre ello, así por lo que comple á la dicha conversación é población como por usar de clemencia y piedad con Nuestros Súbditos é naturales, mandamos dar esta dicha Nuestra Carta en la dicha razón, por la cual de Nuestro propio motu é cierta ciencia. Queremos é ordenamos, que todos é cualesquier personas varones, é muchos Nuestros súbditos é naturales que hobieren cometido fasta el día de la publicacion desta Nuestra Carta, cualesquier muerte é feridas, é otros cualesquier delito de cualquier natura é calidad que sean, excepto de heregía é Lesae Majestatis, ó perduliones (vicios del incorregible) ó traición, ó aleve (perfidia) ó muerte segura, ó fecha, ó con saeta, ó crimen de la falsa moneda ó de sodomía, o hobiere sacado moneda ó oro ó plata, ó otras cosas por Nos vedadas fuera de Nuestros Reynos; que fueren a servir en persona á la isla Española, é sirvieren en ella á sus propias costas, é sirvieren en las costas que dicho Almirante les dijere é mandare de Nuestra parte, los que merecieren pena de muerte, por dos años, é los que merecieren otra pena menor que no sea muerte, aunque sea perdimiento de miembro, por un año, sean perdonados de cualquier crimen é delitos, é de cualquier manera é calidad é gravedad que sean, hobieren fecho cometido fasta el día de la publicación desde Nuestra Carta...

Otro documento de 1501, por el cual se conmuta a Sebastián de Ocampo la pena de muerte por el destierro perpetuo a la Isla Española, es igualmente esclarecedor:

Granada, Octubre 2 de 1501

El rey é la Reyna.

Por quanto á cabsa de cierta cuestión que vos, Sebastián de Ocampo hobiste con Juan de Velásquez, vecino de la cibdad de Jerez, fuiste condenado en ausencia por los alcaldes de Nuestra Casa é Cortes á pena de muerte; por ende por algunas justas cabsa que á ello Nos mueven por la presente, vos conmutamos la dicha pena de muerte, en que estéis desterrado perpetuamente en la Isla Española, ques en las Indias del Mar Océano; é vos mandamos que dentro de sesenta días, desde el día de la fecha de esta Nuestra Cédula salgáis de estos Nuestros Reynos, y embarquéis sobre mar para ir y vayáis á la dicha isla Española, é estéis en ella desterrado perpetuamente, como dicho es, é non vengáis della á estos Nuestros Reynos é Señoríos, ni vayáis á otras partes algunas: é Mandamos á los del Nuestro Consejo, oidores de las Nuestras Audiencias, alcaldes, alguaciles de la Nuestra Casa y Corte é chancillerías, é á todos los corregidores, asistentes, alcaldes, alguaciles é otras justicias de todas las cibdades, villaes é logares, de los Nuestros Reynos é Señoríos, que vos dejen é consientan ir libremente á la dicha isla, sin que en ello vos pongan impedimento alguno, ni vos puedan ni fagan otro mal dagno en vuestra persona ni en vuestros bienes, sopeña de la Nuestra Merced. Fecha en Granada, á dos días del mes de Octubre de quinientos en un año –YO EL REY–YO LA REINA– Por mandado del Rey é de la Reina, Gaspar de Cricio –Señalada del doctor Ángulo–. El licenciado Zapata. (Está firmado y rubricado).

(Citados por Alejandro Lipschütz en *Marx y Lenin en América Latina y los problemas indigenistas*, La Habana, Casa de las Américas, 1974, pp. 151-162).

⁶ Las versiones originales de los poemas de Raleigh han sido transcritas de la obra editada por Agnes Latham, Londres, Muses'

Library, s/f., tomados de la obra –invisibilizada por los misterios de la red– *The metaphysical poets* (introduced and edited by Helen Gardner), Penguin Books Ltd, Hardmondsworth, Middlesex, England, 1976. Agradezco a los profesores Carlos Pereira y Américo Lárez su inestimable ayuda en la traducción:

THE PASSIONATE MANS PILGRIMAGE

*Give me my Scallop shell of quiet,
my staffe of Faith to walke upon,
my Script of Joy, Immortall diet,
my bottie of salvation:
my Gowne of Glory, hopes true gage,
and thus Ile take my pilgrimage.*

*Blood must be my bodies balmer,
no other balmer will there be given
whilst my soule like a white Palmer
travels to the land of heaven,
over the silver mountaines,
where spring the Néctar fountaines:
and there ile kisse
the Bowle of blisse,
and drinke my eternall full
on every milken hill.
My soule will be a drie before,
but after, it will nere thirst more.*

*And by the happie blisfull way
more peacefull Pilgrims I shall see,
that have shooke off their gownes of clay,
And goe appareid fresh like mee.
ile bring them first
to slake their thirst
and them to taste those Néctar suckets
at the cleare wells*

*where sweetnes dweils,
drawne up by Saints inChristall buckets.*

*And when our bottles and all we,
are fild with immortalitie:
then the holy paths wee'le travell
strewde with Rubies thicke as gravell,
coelings of Diamonds, Saphire Floores,
high walles of Corall and Pear Bowres.*

*From thence to heavens Bribeles hall
where no corrupted voyces brall,
no Conscience molten into gold,
nor forg'd accusers bought and sold,
no cause deferd, nor vaine spent Journey,
for there Christ is the Kings Attumey:
who pleades for all without degrees,
and he hath Angells, but no fees.*

*When the grand twelve million Jury
of our sinnes with sinfull fury,
gainst our soules blacke verdicts give,
christ pleades hisf death, and then we live,
be thou my speaker taintles pleader,
unbloteed Lawyer, true proceeder,
thou movest salvation even for almes:
not with a bribed Lawyers palmes.*

*And this is my eternall plea,
to him that made Heaven, Earth and Sea,
seeing my flesh must die so soone,
and want a head to dine next noone,
just at the stroke when my vaines start and spred
set on my soule an everlasting head.
Then am I readie like a palmer fit,
to tread those blest paths which before I writ.*

* * *

WHAT IS OUR LIFE?

*What is our Life? a play of passion,
our mirth the musicke of division,
our mothers wombes the tiring houses be,
where we are drest for this short Comedy,
heaven the Judicious sharpe spectator is,
that sits and markes still who doth act amisse,
our graves that hide us from the searching Sun,
are like drawne curtaynes when the play is done,
thus march we playing to our latest rest,
onely we dye in eamest, that's no Jest.*

⁷ He aquí el texto del Requerimiento redactado por Palacios Rubio, el cual debía ser leído antes de la declaración de hostilidades contra los indios:

De parte de S.M. Don N., Rey de Castilla, etc.. Yo, N. su criado, mensajero y capitán, vos notifico y hago saber como mejor puedo que Dios nuestro Señor uno eterno, creó el cielo y la tierra, y un hombre y una mujer, de quien nosotros y vosotros y todos los hombres del mundo fueron descendientes procreados y todos los que después de nosotros vinieren, más por la muchedumbre de generación que de éstos ha procedido desde cinco mil y más que ha que el mundo fue creado, fue necesario que los hombres fuesen por una parte y los otros por otra, y se dividiesen por muchos reinos y provincias, que en una sola no se podían sustentar e conservar.

De todas estas gentes Dios nuestro Señor dio cargo a uno que fue llamado San Pedro para que de todos los hombres del mundo fuese señor y superior, a quien todos obedeciesen y fuese cabeza de todo el linaje humano donde quiera que los hombres viviesen y estuviesen y en cualquier ley, secta o creencia y dióle a todo el mundo por su señoría y jurisdicción, y como quiera que le mandó que pusiese su silla en Roma, como en lugar más aparejado

para regir el mundo; más también le permitió que pudiese estar y poner su silla en cualquier otra parte del mundo y juzgar y gobernar todas las gentes: cristianos, moros, judíos, gentiles y de cualquier otra secta o creencia que fuesen; a este llamaron Papa, que quiere decir admirable señor padre y guardador, porque es padre y gobernador de todos los hombres; a este San Pedro obedecieron, y tomaron posesión Rey y superior del universo los que en aquel tiempo vivían; y asimismo han tenido a todos los otros que después de él fueron al Pontificado elegidos; así se ha continuado hasta ahora y se continuará hasta que el mundo se acabe. Uno de los Pontífices pasados que en lugar de éste sucedió en aquella silla e dignidad, que he dicho como señor del mundo, Hizo donación de estas islas y tierra firme del mar Océano a los Católicos Reyes de España, que entonces eran Don Fernando y Doña Isabel, de gloriosa memoria, y a sus sucesores de estos Reinos, nuestros señores, con todo lo ellos hay, según se contiene en ciertas escrituras que sobre ello, según dicho es que podéis ver si quisieréis; así que Su majestad es Rey y señor de estas islas y Tierrafirme por virtud de la dicha donación, y como a tal Rey y señor algunas islas más y casi todas, a quien esto ha sido notificado han recibido a Su Majestad, y le han obedecido y servido, y sirven como súbditos lo deben hacer y con buena voluntad y sin ninguna resistencia, luego sin ninguna delación, como fueron informados de lo susodicho obedecieron y recibieron los varones religiosos que les enviaba para que le predicasen y enseñasen nuestra santa Fe, y todos ellos de su libre y agradable voluntad, sin premio ni condición alguna se tornaron cristianos y lo son, y su Majestad los recibió alegre y benignamente, y así los mandó tratar como a los otros súbditos y vasallos, y vosotros sois tenidos y obligados a hacer lo mismo. Por ende, como mejor puedo vos ruego y requiero que entendáis bien esto que os he dicho, y toméis para entenderlo y deliberar sobre ello el tiempo que fuese justo y reconozcáis a la iglesia por señora y superiora del universo mundo, y al sumo pontífice llamado Papa en su nombre, a su Majestad en su lugar como superior y señor y Rey de las islas y Tierrafirme, por virtud de la dicha donación, y consintáis que estos padres religiosos os declaren

y prediquen lo susodicho; si así lo hicieréis haréis bien, y aquellos que sois tenidos y obligados, y su Majestad y yo en su nombre vos recibirán con todo amor y caridad y vos dejarán vuestras mujeres y hijos libres, sin servidumbre para que de ellas y de vosotros hagáis libremente todo lo que quisieréis y por bien tuviereis, y no vos compelerá a que os tornéis cristianos, salvo si vosotros informados de la verdad os quisieréis convertir a la santa fe católica, como lo han hecho casi todos los vecinos de las otras islas, y a más de esto su Majestad vos dará muchos privilegios y excepciones y os hará muchas mercedes, si no lo hicieréis o en ello dilación maliciosamente pusiereis, certificoos que con la ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré guerra por todas las partes y manera que yo pudiere y os sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y de su Majestad, y tomaré vuestras mujeres y hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé y dispondré de ellos como su majestad mandare, y os tomaré vuestros bienes y os haré todos los males y daños que pudiere como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen, y protesto que las muertes y daños que de ello se recrecieren sea vuestra culpa, y no de su Majestad, ni mía, ni de estos caballeros que conmigo vinieron y de como os lo digo y requiero pido al presente escribano que me lo dé por testimonio signado”.

* * *

⁸ Cuatro siglos después, Guillermo de Torre utilizará el mismo recurso al proponer en su libro *Claves de la literatura hispanoamericana* (Buenos Aires, Edit. Losada, 1968, pp. 16-17) la eliminación del término **colonial** para referirse al período de dominación española:

Colonial –escribe– es un término político, de procedencia anglosajona forjado a fines del siglo XVIII. En España, en las Leyes de Indias nunca se habló de colonias refiriéndose a los países del Nuevo Mundo, descubiertos y poblados por España. Los términos usuales fueron los de “reinos” y “provincias de ultramar”, equiparables a sus equivalentes peninsulares.

Qué casualidad. “Provincias de ultramar” es justamente el eufemismo que las últimas metrópolis colonialistas utilizan en nuestro tiempo para encubrir los postreros vestigios de dominación política directa.

* * *

⁹ El problema del pueblo negro en los EE. UU. es, realmente, problema entre colonizadores y colonizados, entre explotadores y explotados. Está inscrito, desde luego, en el gran escenario del etnocentrismo –donde han participado como actores disímiles pueblos en la historia de la humanidad y que halló su máxima expresión en el dominio capitalista europeo–, pero su carácter es predominantemente explotador. El signo racista pervive como condición inherente a esta explotación masiva que en Latinoamérica halla particular caracterización en el estado de postración y miseria de millones de indios, negros y mestizos colonizados y neocolonizados, herederos de los “pueblos sin historia”.

Cuando en los años sesenta estallan los conflictos raciales en EE. UU., varios intelectuales plantearon el asunto bajo diversas perspectivas. En su ensayo *Cristianismo y raza en EE. UU.*, el sacerdote y poeta Thomas Merton escribe:

El negro es integrado por la ley a una sociedad en la que realmente no hay sitio para él, aunque podría hacérsele espacio, si la mayoría blanca fuera capaz de quererlo como hermano y conciudadano. Pero hasta aquellos que teóricamente estuvieron en favor de los Derechos Civiles se están volviendo concretamente reacios a aceptar al negro como vecino. Después de muchos años de combate amargo y de decepción, el negro tiene clara conciencia de ello, lo cual ha afectado seriamente sus actitudes. Durante trescientos años el negro ha sufrido quieta y pacientemente, creyendo a los pocos blancos que le aseguraban que al final se integraría a la sociedad blanca. Ahora que es integrado por la ley y rechazado de hecho, su amargura se ha convertido en desprecio por una sociedad que se le ha revelado con todos sus defectos y que ha monopolizado

todos los beneficios. Ahora que el negro tiene plenos derechos como ciudadano estadounidense, tal vez después de todo no quiera esos derechos. Quizás está comenzando a querer otra cosa –una oportunidad para descargar su amargura mediante la protesta– y mediante el sabotaje, en actos violentos que desbaratarán un “orden” social que a él le luce como vacío y fraudulento.

El problema es mucho más complejo, mucho más trágico de lo que la gente ha imaginado. Para empezar, hay algo que trasciende los Estados Unidos. Afecta al mundo entero. El problema racial en los Estados Unidos ha sido analizado (por ejemplo, escritores como William Faulkner) como un problema de culpa profunda por el pecado de esclavización. La culpa de la América blanca hacia el negro es simplemente otra versión de la culpa del colonizador europeo hacia todas las otras razas del planeta, ya sea en Asia, África, América o la Polinesia. La crisis racial en los Estados Unidos ha sido justamente diagnosticada como una “crisis colonial” dentro del país antes que en un continente lejano. Pero sin embargo, está íntimamente ligada a los problemas de Estados Unidos en el sudeste asiático y en Latinoamérica, particularmente con Cuba (En: *La nueva revolución norteamericana*, Buenos Aires, Editorial Galerna, 1968, pp. 75-77).

Con más contundencia expuso el problema Robert Cohen, quien fuera cronista del movimiento de los Panteras Negras:

El movimiento en Estados Unidos se inspira en el ejemplo del heroico pueblo vietnamita, en las revoluciones cubana, coreana y china. Está asqueado y furioso por la historia del gobierno de su país, historia de pillaje y destrucción asesina en el mundo, por su desprecio a las vidas y valores humanos en su insaciable búsqueda de más y más ganancias. Los hermanos y hermanas del movimiento comprenden que la riqueza y el ocio de los norteamericanos son ocio y riquezas robados. Los norteamericanos, que representan menos de un 7 por ciento de la población mundial, consumen más del 70 por ciento de los recursos del planeta. En Estados Unidos, un 5 por ciento de la población consume más

del 50 por ciento de los recursos. Este 5 por ciento es la clase gobernante. Es nuestro enemigo. La responsabilidad histórica del Movimiento en Estados Unidos es la de trabar combate con ese enemigo, y derrotarlo, luchando hombro con hombro con la mayoría de la humanidad (Robert Cohen, *Rebelión en Estados Unidos*, México, Siglo XXI, 1969, p. 10).

Y el escritor James Baldwin, en su “Carta abierta a Angela Davis”:

El triunfo norteamericano –en el que la tragedia norteamericana ha estado siempre implícita– fue conseguir que los negros se despreciaran a sí mismos. Cuando yo era pequeño me desprecié a mí mismo, pues no sabía hacer otra cosa (...) Mientras yo crecía los negros se mataban unos a otros en la Avenida Lenox; y nadie les explicaba ni nadie me explicó, que se quería que lo hiciesen; que los tenían acorralados donde los tenían, como si fuesen animales, a fin de que no se consideraran a sí mismos mejores que animales (...) La voluntad del pueblo, en los Estados Unidos, ha estado siempre a merced de una ignorancia no simplemente fenomenal, sino sagrada, y religiosamente cultivada: para poder ser utilizada mejor por la economía carnívora que democráticamente mata y hace víctimas tanto a los blancos como a los negros (...) Sabemos que nosotros, los negros, hemos sido y somos víctimas de un sistema cuyo único combustible es la codicia y cuyo único Dios es la ganancia. Sabemos que los frutos de este sistema han sido la ignorancia, la desesperación y la muerte, y sabemos que el sistema está condenado porque el mundo ya no puede soportarlo, en el caso de que alguna vez lo haya podido soportar. Y sabemos que, para la perpetuación de este sistema, todos hemos sido despiadadamente maltratados, y no se nos ha dicho más que mentiras, mentiras acerca de nosotros mismos, y de nuestros iguales y de nuestro pasado y acerca del amor, de la vida y de la muerte, de manera que tanto el alma como el cuerpo han quedado encadenados en el infierno (En: Angela Davis, *Si llegan por ti en la mañana...*, México, Siglo XXI, 1972).

¡Cuánta distancia humana entre estas palabras y las que en 1964 (y antes y después) suscriben los integrantes del Ku Klux Klan!:

Veinte de las razones por las cuales –siempre que se pueda y unan los méritos suficientes– se debe ingresar en los Caballeros Blancos del Ku Klux Klan de Mississippi, ayudando y sosteniendo esta organización:

- 1.- Porque es una organización cristiana, fraternal y benéfica [sic].
 - 2.- Porque es una organización democrática, regida por sus miembros.
 - 3.- Porque es una organización abnegada y justa.
 - 4.- Porque es una organización activa que no sólo se vale de las palabras sino de las obras.
 - 5.- Porque es una organización ultrasecreta cuyos afiliados conservan el más riguroso incógnito.
 - 6.- Porque es una organización legal y nadie puede ser perseguido por pertenecer a ella.
 - 7.- Porque es una organización políticamente independiente, que no se halla ligada con ningún partido político.
 - 8.- Porque es una organización pro-americana que se opone a todas las cosas, personas u organizaciones anti-americanas.
 - 9.- Porque es una organización que ha jurado defender la Constitución legítima de los EE. UU.
 - 10.- Porque está compuesta de ciudadanos norteamericanos nativos, neos, gentiles y de religión protestante, sanos de espíritu y adornados por hermosas cualidades morales [sic].
 - 11.- Porque los objetivos del KKK son la segregación total de las razas y el aniquilamiento definitivo del comunismo en todas sus formas.
 - 12.- Porque el KKK ha salvado dos veces a esta nación de su aniquilamiento, como registra claramente la historia.
- Etc., etc...

* * *

¹⁰ Otros pasajes del *Directorium Inquisitorum* podrían ser considerados grotescos si no fuese por el horror que transparentan:

Los Herejes tienen diez maneras de engañar a los Inquisidores que los interrogan:

Su primer artificio consiste en equívoco, como cuando al hablarles del verdadero cuerpo de Jesucristo responden sobre su Cuerpo Místico. O cuando se les pregunta si este es el cuerpo de Jesucristo responden que sí, entendiendo por ello su propio cuerpo o una piedra cercana, en el sentido de que todos los cuerpos del mundo pertenecen a Dios y por lo tanto a Jesucristo que es Dios. O si se les pregunta: *¿Creéis que Jesucristo ha nacido de una Virgen?* y ellos responden: Firmemente, entendiendo por ello la firmeza con que persisten en su herejía. El segundo artificio que utilizan es la restricción mental, mediante el agregado de una condición que ellos sobreentienden, como cuando se les pregunta: *¿Creéis en la resurrección de la carne?* Y ellos responden: Sí, si Dios lo quiere, sobreentendiendo que Dios no quiere que crean en ese misterio.

Su tercer método es contestar con una pregunta al interrogatorio. Así, si se les pregunta: *¿Creéis que la usura es un pecado?* ellos responden: *¿Qué pensáis vos mismo de ello?* Se les dice: *Con todos los Católicos creemos que la usura es un pecado.* Entonces ellos añaden: *Nosotros lo creemos también, sobreentendiéndose en la medida que vosotros lo creéis.*

Su cuarto método es responder con admiraciones. Así, si se les pregunta: *¿Creéis que Jesucristo se encarnó en el seno de una Virgen?* Ellos responden: *¡Oh, Dios mío! ¿Por qué me hacéis semejantes preguntas? ¿Me tomáis por un Judío? Soy Cristiano y creo en todo aquello en que debe creer un buen Cristiano;* entendiendo que un buen cristiano no debe creer en eso.

En quinto lugar, emplean frecuentemente la tergiversación, respondiendo sobre lo que no se les pregunta y no contestando lo que se les pregunta.

Su sexto subterfugio es dar vuelta a las cosas. De tal modo, si se les pregunta: *¿Creéis que Jesucristo estaba aún vivo cuando fue*

atravesado por la lanza en la Cruz? Ellos responden: he oído decir que hoy en día esto constituye un gran interrogante, como ocurre con la visión beatífica; lamentablemente, Señores, ponéis a todo el mundo en danza por esos diferendos; decidnos, por Dios, en qué hay que creer, pues no quiero errar en la Fe.

En séptimo lugar, se dedican a veces a hacer su apología. Así, si se les interroga sobre algún punto de Fe, responden: *¡Oh, Padre! Soy un hombre simple y poco instruido; sirvo a Dios en la humildad; ignoro las sutilezas sobre las que me interrogáis; me haríais caer fácilmente en su trampa y podría ser inducido a cometer errores. En nombre de Dios, no me hagáis semejantes preguntas.*

Los Herejes utilizan a menudo un octavo artificio: fingen encontrarse mal cuando se ven un tanto apurados en los interrogatorios. De hacerles caso, simulan que su cabeza está a punto de estallar, que no pueden sostenerse sobre sus piernas y piden que se los deje partir. Se meten en la cama, y tanto reflexionan sobre lo que contestarán. Emplean sobre todo esta astucia cuando ven que se los va a someter al suplicio, afirman ser muy débiles y que morirán en el tormento. Y las mujeres fingen estar sujetas a accidentes propios de su sexo para demorar de tal modo la pregunta y *engañar a los Inquisidores.*

Otra argucia que emplean es simular enajenación mental.

Finalmente, entre las artimañas de los Herejes, se cuenta la afectación de modestia en sus ropas, sus rostros y en toda su manera de vivir.

Es necesario que el Inquisidor sepa oponer a éstas otras argucias, a fin de pagar a los herejes con la misma moneda (*ut clavum clavo retundat*) y de poder decirles con el Apóstol: “porque fui astuto os gané por astucia: *cum essem astutus dolo vos copei* (Ad Corint. 2., cap. 12).

* * *

El traslado a la Justicia Secular es la última pena que dicta la Inquisición: la autoridad secular es quien impone la pena de muerte. Los Magistrados serán excomulgados y tratados como Herejes si

no dictaran de inmediato la pena de muerte contra los culpables que les sean entregados. Los inquisidores afirmarán no tomar parte alguna en la muerte de un Hereje, ya que las Leyes que los condenan a perder la vida pertenecen a la Justicia Secular.

* * *

Luego de transcurrir algunos días durante los cuales se prepara al culpable a morir, el Inquisidor hará advertir a la Justicia Secular que tal día, a tal hora y en tal lugar, se le entregará un Hereje. Se anunciará al pueblo que corresponde estar presente en la ceremonia porque el Inquisidor dará un sermón sobre la Fe y los asistentes ganarán las indulgencias habituales.

* * *

En algunas Inquisiciones de la Cristiandad los Herejes no son entregados a la Justicia Secular en día de Fiesta. Yo no pretendo condenar las loables costumbres existentes en los diferentes Tribunales del Santo Oficio. Tal cosa carece de importancia, siempre que el Hereje sea castigado con el suplicio que hubiese merecido. Pero sin embargo me tomaré la libertad de afirmar que apruebo decididamente que se realice tal ceremonia durante los días de fiesta porque, como lo dice muy bien Joannes Andreas, resulta conveniente que en el suplicio y en el tormento de los culpables se halle presente una gran multitud, para que el temor los aparte del pecado. Este motivo es sin duda el que ha impulsado a los Tribunales de España a elegir los días festivos para los actos de Fe. La presencia del Cabildo, de la Iglesia y de los magistrados confiere gran brillo a la ceremonia. Es un espectáculo que infunde terror a los presentes. Cual pavorosa imagen del Juicio Final. Ahora bien, tal temor es el sentimiento que más conviene inspirar. Con él se logran los mayores beneficios (*op. cit.*, pp. 36-37-38; 101-102).

¹¹ En su *Historia General*, Antonio de Herrera escribe:

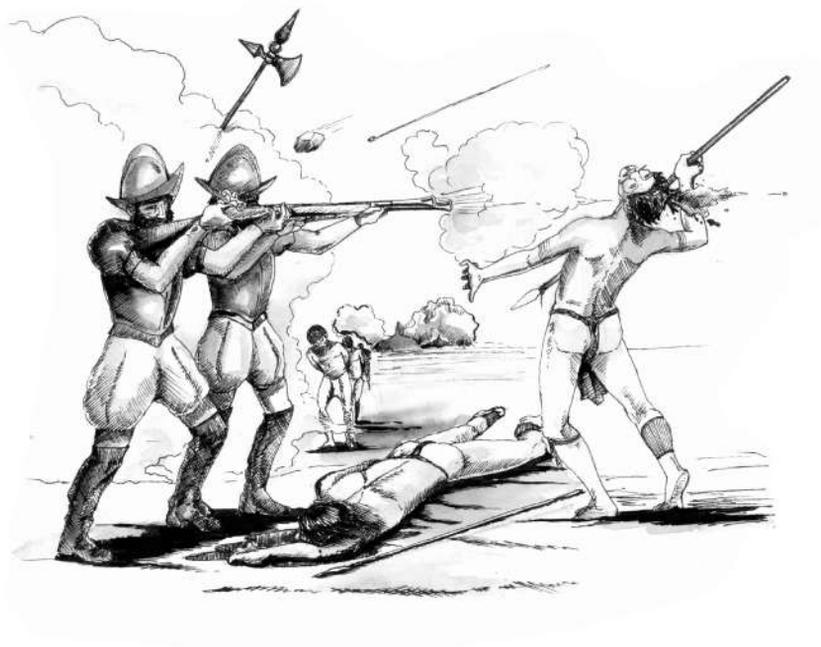
... Visto que los que están fuera de la obediencia de la Santa Católica y Apostólica Iglesia Romana, obstinados y pertinaces en sus errores y herejías, siempre procuran pervertir a los fieles cristianos, trabajando de llevarles a sus falsas opiniones, esparciendo diversos libros condenados; de lo cual se ha seguido gran daño a nuestra sagrada religión y teniéndose tan cierta experiencia que el mejor medio para obviar estos males, consiste en apartar la comunicación de personas heréticas, castigando sus errores conforme a la disposición de los Sacros Cánones y Leyes de estos reinos; los cuales, por este santo medio, por la clemencia divina, han sido preservados de esta pésimo contagio; y se espera que se preservarán adelante para que aquel orbe no reciba tanto daño, adonde los pobladores de estos reinos han dado tan buen ejemplo de cristiandad y los naturales no se han pervertido con erradas doctrinas de los herejes.

De este modo Felipe II, “dicho el Prudente”, creaba los tribunales de Inquisición en las Indias.

¹² Este edicto del santo oficio incitando a la delación, aunque habla de herejes y blasfemos, parece ir sólo en contra de los judíos:

Nos los Inquisidores contra la herética pravedad y apostasía en los Reinos del Perú, Nueva España y Nueva Granada, a todos los vecinos y moradores de la ciudad de cualquier estado, condición, preeminencia y dignidad que sean, salud en Cristo. Por cuanto os hacemos saber que, para mayor acrecentamiento de la fe, conviene separar la mala semilla de la buena, y evitar todo deservicio a nuestro Señor, mandamos a todos y cada uno de vosotros que si supiere, hubiere visto u oído decir que alguna persona viva, presente, ausente o difunta haya dicho o creído algunas palabras u opiniones heréticas, sospechosas, erróneas, temerarias, malsonantes, escandalosas o blasfemias, lo digáis y manifestéis ante Nos. Os mandamos denunciar ante Nos si sabéis y habéis oído decir

que algunas personas hayan guardado los Sábados en observancia de la ley de Moisés, vistiéndose en ellos camisas limpias u otras ropas mejoradas, poniendo en la mesa manteles limpios y echando en la cama sábanas limpias por honra del dicho sábado, no haciendo lumbre ni otras cosas en él, guardándosele desde el viernes a la tarde. O que hayan desechado la carne que han de comer. O que hayan degollado reses o aves que han de comer, probando primero el cuchillo en la uña para ver si tiene malla. O que hayan comido carne en cuaresma y otros días prohibidos por la Iglesia, sin necesidad para ello. O que hayan ayunado el ayuno mayor que los judíos llaman el perdón, andando aquel día descalzos. O que rezasen oraciones de judíos y a la noche se demandasen perdón unos a otros, poniendo los padres a los hijos la mano a la cabeza para santiguarlos. O si ayunasen el ayuno de la reina Ester y otros ayunos de judíos de entre semana, como el lunes o jueves, no comiendo en dichos días hasta la noche, salida la estrella; y en aquellas noches no comiendo carne y lavándose un día antes para los dichos ayunos, cortándose las uñas y las puntas de los cabellos, guardándolas o quemándolas con oraciones judaicas. O celebren la Pascua comenzando por comer lechuga, apio u otras verduras. O si bendijesen la mesa según rito de los judíos. O si diciendo algunas palabras bebiese cada uno un trago de un solo vaso de vino. O si rezasen los Salmos de David sin Gloria Patri. O si esperasen al Mesías. O si alguna mujer guardase cuarenta días parida sin entrar al templo. Si cuando nacen las criaturas las circuncidan y ponen nombres judíos. O si se lavasen, después de bautizados, el sitio donde se les puso por el cura el óleo. O si algunos están casados al modo judaico. Si cuando está alguna persona en el artículo de muerte le volviesen la cara a la pared, y muerto le lavasen con agua caliente, rapándole la barba y los sobacos. O si lo enterrasen en tierra virgen o en osario de judíos. O si alguno ha dicho que la ley de Moisés es tan buena como la de Cristo (Contramaestre, *op. cit.*, pp. 207-208).





LIBRO SEGUNDO

LOS SERES INFERIORES



Chacum appelle barbarie ce qui
n'est pas de son usage.

MONTAIGNE

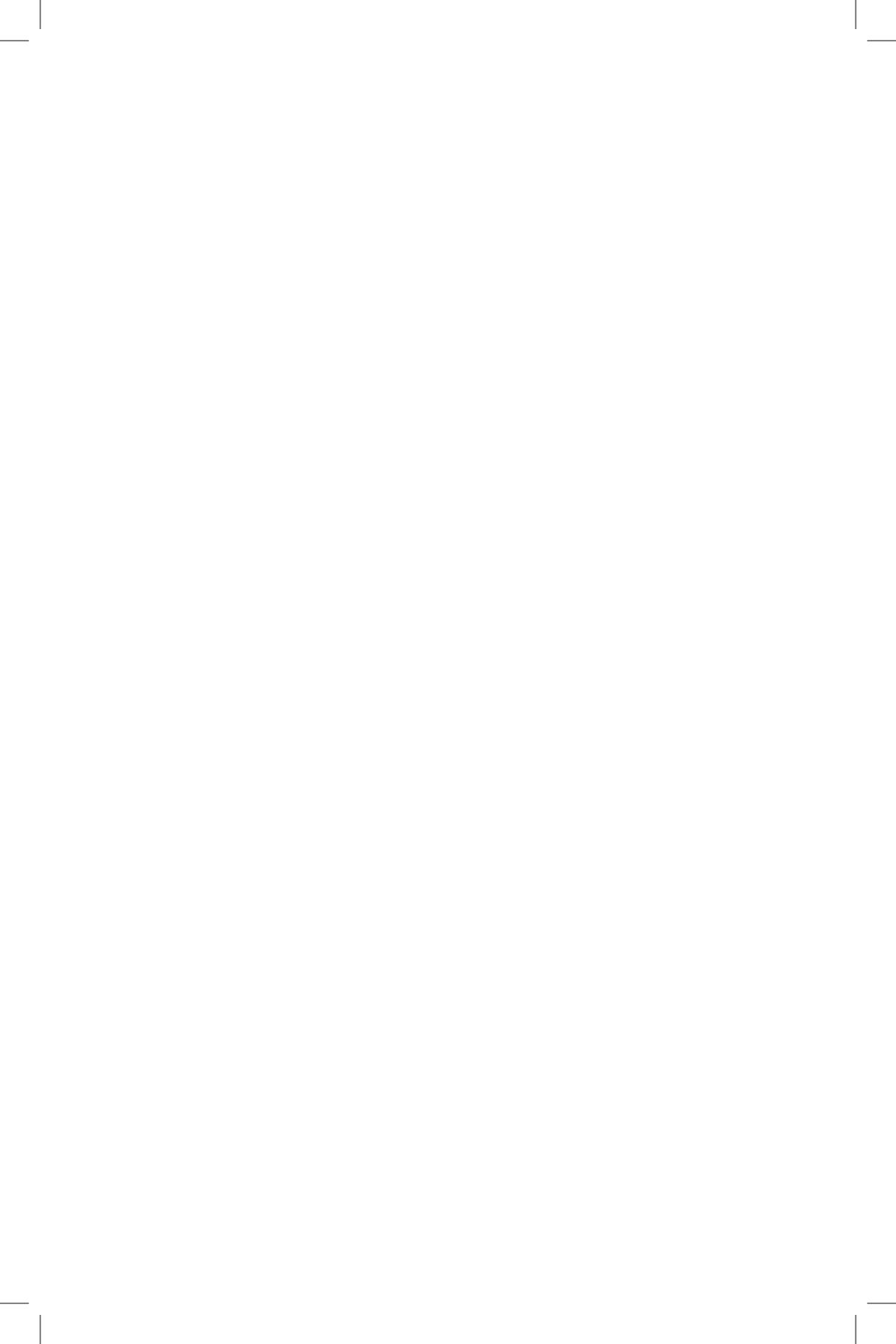
Con Guaicapuro, Paramaconi,
con Anacaona, con Hatuey
hemos de estar y no con
las llamas que los quemaron, ni con
las cuerdas que los ataron, ni con
los aceros que los degollaron, ni
con los perros que los mordieron.

MARTÍ



CAPÍTULO VII

De los arawacos de las islas



Yo vengo a hablar por vuestra boca muerta.

PABLO NERUDA

¡Como sombras pasaron!
¿Quién sus nombres conserva en la memoria?
¡Cómo escapa, perdido,
de las hondas tinieblas del olvido
un pueblo al veredicto de la historia!

JOSÉ ASUNCIÓN SILVA

Sangre y llanto
bajo tu risa ligera;
sangre y llanto
bajo tu risa ligera.
Sangre y llanto.

NICOLÁS GUILLÉN



Aquellos que una vez existieron

¿Dónde están hoy los pequot? ¿Dónde los narraganset, los mohicanos, los pokanoket, y otras, un día poderosas tribus de nuestro pueblo? ¿Han desaparecido bajo la avaricia y la opresión del hombre blanco, como la nieve bajo el sol estival? ¿Vamos a permitir, a nuestra vez, que se nos destruya sin lucha?,

pregunta a su pueblo shawnee el cacique Tecumseh poco antes de 1812, mientras el ejército norteamericano apresta una vez más sus armas –como hicieron pocos años atrás sus antepasados ingleses– para que el exterminio en masa de las naciones indias recomience en la otrora llamada Tierra del Gran Espíritu, después nombrada País de la Libertad o, por mejor decir, Mundo Libre.

Como en las conmovedoras páginas de Dee Brown que narran el trágico destino de aquellos pueblos¹, uno puede igualmente preguntarse en nuestros días: ¿Qué fue de los amables y pacíficos lucayos que recibieron a Colón y su abigarrada marinería en Guanahaní, aquella gente “harto mansa que todo daban por cualquier cosa que se les diese”? ¿Dónde están hoy los taínos-arawacos de Haití-Quisqueya o los de Borinquen y Cuba, que pensaron alguna vez que tales aventureros y rufianes eran hijos del cielo? ¿Dónde los siboneyes? ¿Dónde los caribes de las islas del Este? ¿Dónde los taironas de las orillas de la Sierra de Santa Marta?

Sólo el viento, que arrastró sus cenizas, debe saberlo.

* * *

El amargo destino de los sorprendidos habitantes de las islas selló para el mundo los anales de su memoria. Tras el polvo de sus

huesos se perdieron los testimonios de su espíritu. A la devastación de que fueron víctimas se unió la implacable voluntad descalificadora y mixtificadora que sólo en la obra de algunos viajeros, apóstoles y estudiosos pudo suministrar inconexos datos, noticias y apuntes, en ocasiones contradictorios, que el curso de la historia y el desarrollo de las ciencias ha ido esclareciendo, como cuando en el revelado fotográfico se va haciendo visible la imagen latente en la película.

Diezmados en pocos años por las eficaces armas (entre ellas la más avanzada del mundo en aquel tiempo: la artillería), las enfermedades epidémicas y la brutalidad del conquistador, poco sobrevivirá de aquellos lucayos, taínos, ciguayos, guanahatahibes y siboneyes que habitaban las islas occidentales del Caribe: restos de cerámica hallados en cuevas o túmulos funerarios, en buena parte dispersos hoy en museos y colecciones privadas –víctimas, otra vez, del latrocinio–; hachas petaloideas, cuchillos de piedra o sílex, jabas o jabucos de la cestería, cemíes de tres puntas o trigonolitos, vasijas antropomorfas y zoomorfas, chaguales o tejuelos de oro, burenes y ralladores de yuca; palabras con que nombraron árboles, tierras, alimentos o animales; imprecisas reminiscencias de dioses y mitos recapturados en los fragmentos, reinvestidos de presencia y dignidad; una que otra herramienta, ensalmos, costumbres inexplicables, algunos símbolos despreciados.

¿Se trató, ciertamente, de “una civilización aniquilada por un mosquito” como –acaso con más mordacidad que sutileza– aseverara Paul Valéry?

* * *

El primer testimonio sobre estos pueblos, aparte de los escritos colombinos, es el semiolvidado texto de fray Ramón Pané, ya citado: *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, los cuales, con diligencia, como hombre que sabe la lengua de ellos, la ha recogido por mandato del Almirante.

El fraile ha venido a Haití en el segundo viaje de Colón y ha sido encargado por éste de aprender la lengua taína con el objeto de recoger informaciones relativas a las creencias y dioses nativos.

El resultado es este informe que lleva el Almirante a España en el año 1500 y aprovecha Pedro Mártir de Anglería en sus cartas de Orbe Novo Decades. Del texto de Pané sólo quedará la versión italiana que hiciera Fernando de Ulloa en 1571, con no poca mengua de fidelidad semántica. Fernando Colón la incluye en su Historia del Almirante don Cristóbal Colón, también extraviada en su original y extractada por Mártir y Las Casas.

Un cacique taíno informa a Pané que su dios Yúcahuguamá (o Yucajuguamá, Señor-Ser de la yuca) había profetizado el fin de su pueblo, anunciándole que

poco gozarían de sus tierras y casas, porque vendría una gente vestida que los señorearía y mataría y que se morirían de hambre; de allí en adelante creyeron ellos que aquella gente debían ser los que llamamos caribes, mas luego, considerando que éstos no hacían sino robar y huir, creyeron que otra gente había de ser aquella que decía el cemí. De donde ahora creen que se trata del Almirante y de la gente que lleva consigo.²

El pequeño informe de Pané probablemente fue escrito entre 1495 y 1498. Es la primera tentativa etnográfica y la primera crónica europea sobre el denominado Nuevo Mundo, exceptuados el diario de a bordo del Almirante y la carta del doctor Diego Álvarez Chanca, a la que nos referiremos más adelante. Sus páginas, casi periodísticas, henchidas en ocasiones del poder metafórico y la prístina cosmogonía indígena, conforman una primera y respetuosa visión. Sus noticias, no obstante, aunque recogidas seguramente de labios de caciques y principales, no siempre parecen transcripciones fieles, incluso en sus categóricas certidumbres (puesto que el fraile apenas conoce la lengua aborigen): “Todo lo que escribo así lo narran ellos, como lo escribo, y así lo pongo como lo he entendido de los del país”.

Lo anotado por Pané –“algunas otras cosas dice confusas y de poca sustancia, como persona simple y que no hablaba del todo bien nuestra castellana lengua, como fuese catalán de nación”, subraya Las Casas– revela apenas una parte del mundo mítico taíno-arawaco, aunque sin duda constituye el primer atisbo

de respuesta a la expectativa que despertaba entre los castellanos la actitud anímica del indígena y sus creencias.

He trabajado mucho –anota Colón en 1496, según cita su hijo Fernando– en entender lo que creen y adónde van después de muertos, y especialmente procuré saberlo de Canoabo que era el principal rey de La Española, hombre de edad, de mucho saber y de ingenio agudísimo, y respondía que van a cierto valle donde cada cacique principal cree que está en su tierra afirmando que hallaban allá a sus padres y a todos sus antecesores, que comen, tienen mujeres y muchos placeres y alegrías y lo mismo respondían otros, como más dilatadamente se contiene en la escritura siguiente que mandé hacer a F. Ramón para que recogiese todos sus ritos y antigüedad, porque sabía su lengua, bien que son tantas las fábulas, que no pudo sacarse otro fruto sino que cada uno tiene un cierto natural respecto a lo futuro y cree en la inmortalidad de nuestras almas.³

La curiosidad demostrada por Colón tiene, empero, claros propósitos:

Verdaderamente –acota Pané– que la isla tiene gran necesidad de gente para castigar a los señores cuando son merecedores de ello... [y] dar a conocer a aquellos pueblos las cosas de la santa fe católica y adoctrinarlos en ella; porque no pueden y no saben oponerse (Pané, *op. cit.*, pp. 54-55).



Orígenes y migraciones

Pueblos agrícolas, ceramistas y navegantes, los antillanos habrían derivado del tronco arawaco suramericano que tuvo asiento en el área amazónica y en el contexto saladoide-barrancoide del bajo Orinoco. Se cree que los primeros pobladores de las islas llegan a éstas entre el año 1 y el 500 de nuestra era, aunque recientes investigaciones sitúan entre los 6 ó 7 mil años a.C. la presencia allí de pueblos cazadores-recolectores, que además disponían de útiles de piedra trabajada. Sus más lejanos antecesores habrían venido de Asia.

Los arawacos necesitaron dos o tres siglos para establecerse en la mayor parte de las Antillas, adonde trasladaron la vegetultura de la yuca o tapioca (*Manihot esculenta* Crantz), la batata (*Ipomoea batatas*) y otras plantas domesticadas que cosechaban bajo uno de los sistemas más sabios de explotación agrícola en tierras tropicales: el conuco. De civilizaciones centroamericanas aprendieron el cultivo del algodón, el tabaco y el maíz.

Las migraciones sucesivas de estas poblaciones explicarían el hecho de que en las diferentes islas los sitios arqueológicos, aun datando de los mismos períodos, no conserven iguales secuencias estratográficas. En Haití el propio Colón había subrayado la presencia de dos pueblos que hablaban lenguas diferentes, y Pané narra este episodio que lo constata:

El señor Almirante me dijo entonces que la provincia de la Magdalena [o] Macorís tenía lengua distinta de la otra, y que no se entendía su habla por todo el país. Pero que yo me fuese a vivir con otro cacique principal, llamado Guarionex, señor de mucha gente, pues la lengua de éste se entendía por toda la tierra. Así, por su mandato, me fui a vivir con el dicho Guarionex. Y bien

es verdad que le dije al señor gobernador don Cristóbal Colón: ‘Señor, ¿cómo quiere Vuestra Señoría que yo vaya a vivir con Guarionex, no sabiendo más lengua que la de la Macorís? Déme licencia Vuestra Señoría para que venga conmigo alguno de los Nuhirey’, que después fueron cristianos, y sabían ambas lenguas. Lo cual me concedió, y me dijo que llevase conmigo a quien más me agradase (*Ibid.*, pp. 49-50).

Rouse y Oberg caracterizan las unidades tribales de los arawacos como cacicazgos que abarcaban a veces territorios de múltiples poblaciones, sujetas a la jefatura de un cacique supremo bajo cuyo control hallábanse distritos y pueblos gobernados por una jerarquía de caciques subordinados. El reconocerse en un ancestro tribal común permitía la confederación. No había entre ellos ejércitos ni cuerpos administrativos con carácter de permanencia ni se daba el pago de tributos.

Cuando los europeos llegan, los indígenas de Haití o Quisqueya tienen ya una configuración embrionaria de estratificación social gobernada por cinco o seis grandes caciques de descendencia probablemente matrilineal, a quienes seguían en jerarquía los “nitainos” o nobles, los hombres comunes y los “naborías” o “nabuiru”, especie de siervos o sirvientes⁴. Bajo dependencia de cada cacique de distrito había un número de 60 a 90 aldeas. La poligamia era entre ellos símbolo de prestigio y la mujer desempeñaba, por lo común, funciones domésticas, aunque a veces, como en el caso de Anacaona, accedía al cacicazgo heredando al esposo muerto.



Los pueblos insulares

En su diario de navegación Colón nos había proporcionado las primeras impresiones europeas sobre estas poblaciones insulares. Él no había encontrado en ellas

idolatría ni otra secta, aunque todos sus reyes, que son muchos, así en La Española como en todas las demás islas y en la tierra firme, tengan una casa, cada una separada del pueblo, en la cual no hay cosa alguna, excepto algunas figuras de relieve que ellos llaman cemís.⁵

A cinco días de haber desembarcado en Guanahani, y en presencia de un pueblo que, al igual que los precedentes, “daba de lo que tenían por cualquier cosa que les diesen”, observó cómo varios de sus marineros trocaban azagayas “por unos pedazuelos de escudillas rotas y de vidrio”, y oye de labios de otros “cómo habían estado en sus casas y que eran de adentro muy barridas y limpias, y sus camas y parámetros de cosas que son como redes de algodón”. Dice que las casas indias eran “a manera de alfaneques y muy altas y buenas chimeneas”, que las mujeres casadas “traían bragas de algodón, las mozas no, sino salvo algunas que eran ya de edad de diez y ocho años” y que había “perros mastines y branchetes, y ahí fallaron uno que había al nariz un pedazo de oro que sería como la mitad de un castellano, en el cual vieron letras” (Ibid.).

Pocos días después, en la recién renombrada isla Española (Haití y Quisqueya en las lenguas nativas), recibirían los castellanos la visita de un cacique a quien escoltan más de doscientos hombres. Sorprendido o admirado, Colón describe el encuentro con extraña –en él– soltura de espíritu:

Así como entró en la nao, halló que estaba comiendo a la mesa debajo del castillo de popa, y él a buen andar se vino a sentar a par de mí y no me quiso dar lugar que yo me saliese a él ni me levantase de la mesa salvo que yo comiese. Yo pensé que él tenía a bien de comer de nuestras viandas; mandé luego traerle cosas que él comiese (...) y de las viandas que yo le puse delante tomaba de cada tanto como se toma para hacer la salva, y después luego lo demás enviábalo a los suyos, y todos comían de ella; y así hizo en el beber, que solamente llevaba a la boca y después así lo daba a los otros, y todo con un estado maravilloso y muy pocas palabras, y aquéllas que él decía, según yo podía entender, eran muy asentadas y de seso (18 de diciembre) (*Ibid.*).

La dulzura, la pulcritud y los modos amables, en general, de los indios antillanos llegaron a hacerse famosos entre los primeros europeos y casi no hay cronista o relator que no deje constancia de ello. Diego Álvarez Chanca, el médico español que acompañara la segunda expedición colombina, oye en Martinica, de labios indios, la palabra *tayno* y le atribuye la significación de bueno.

Este día –relata– primero que allí descendimos andaban por la playa junto con el agua muchos hombres e mujeres mirando la flota, e maravillándose de cosa tan nueva, e llegándose alguna barca a tierra a hablar con ellos, diciéndolos *tayno tayno*, que quiere decir bueno, esperaban en tanto que no salían del agua.⁶

La organización social taína era similar a la del resto de los pueblos arawacos y caribes que habitaban los territorios antillanos a fines del siglo XV.

Aquellos indígenas –escribe Pedro Mártir de Anglería, acogiéndose a los datos suministrados por los viajeros a quienes trató– poseen en común la tierra, como la luz del sol y como el agua, y desconocen las palabras ‘tuyo’ y ‘mío’, semillero de todos los males (...). Habitaban en huertos abiertos, sin leyes, ni libros y sin jueces, y observan lo justo por instinto natural. Consideran malo y criminal al que se complace en ofender a otro.⁷

Rodrigo de Navarrete, quien probablemente por 1570 escribiera su Relación de las provincias y naciones que los indios llamados Arauca [arawaco] quistán [sic] en la costa de Tierra Firme, doscientas y más leguas de la isla de Margarita, asienta allí que estos aborígenes eran “grandes labradores y en extremo generosos”.⁸

Extrapolados de todos estos textos, habría de salir a recorrer Europa la fábula o parábola del “buen salvaje” que tanta letra acarrearía.

Aquella gente es salvaje —escribía Montaigne— en el sentido en que salvajes llamamos a las frutas que la naturaleza espontáneamente ha producido, mientras que en verdad las realmente salvajes son las que hemos desviado, con artificio, de lo común. Las otras tienen más vivas y vigorosas sus auténticas y útiles virtudes y propiedades, que nosotros hemos desvirtuado para acomodarlas a nuestro gusto corrompido.⁹

Los territorios pródigos que habitaron los antillanos, la faena agrícola bien organizada que incluso utilizó y desarrolló sistemas de irrigación en las regiones yermas, la ausencia de animales peligrosos en la fauna local y un modo de organización y distribución del trabajo en que prevalecía el interés colectivo, hicieron de ellos pueblos pacíficos que solían, en sus ceremonias, en sus juegos y en su música, revelar una existencia amable, en sincronía con el paradisíaco entorno. Puede decirse que las artes y los juegos ocupaban la mayor parte de su tiempo. El más conocido de estos últimos, el juego de la pelota, se efectuaba sobre un terreno rectangular llamado batey del que todavía quedan vestigios en algunas islas, y con los areítos o areitos —que eran, al decir Las Casas, “bailes y regocijos” en donde se cantaban coplas (Ibid., p. 404)— se preservaba la memoria común.

Entre los taínos de Haití los vínculos no consanguíneos entre una persona y otra, aunque pertenecieran a etnias distintas, se tornaban indestructibles con el guatiao o guaitiao (o intercambio de nombres). Con esta ceremonia ambos destinos quedaban indisolublemente atados. Cuenta Las Casas que en cierta ocasión,

comprendiendo los españoles la imposibilidad de dominar a los indios de una provincia haitiana mientras su cacique Cotubanamá estuviese libre y no sometido, decidieron tenderle una celada y capturarlo. Juan de Esquivel, capitán con quien el cacique había hecho poco tiempo atrás guatiao, comandaba la patrulla. Un soldado, Juan López, logró descubrir el escondite del jefe indio quien confiado, resignado o atemorizado, se dejó herir de una estocada. Cotubanamá “pensó que debía ser algún palo blanco, como no lo había experimentado; corrió Juan López la espada y sególe las manos; entonces, acudíale con otra. Díjole Cotubanamá: Mayanimacana, Juan Desquivel daca, No me mates, porque yo soy Juan de Esquivel”[sic]. Será el propio Esquivel quien lo entregará al verdugo en la horca.¹⁰

Dentro de la organización social no rígida de los arawacos de las islas, el behique, sacerdote, piache o shamán —a menudo el mismo cacique— fungía de entronque con las divinidades, creaba o preservaba el mito y era guardián y lengua de la tradición y la leyenda, conjurador de los espíritus y hacedor de profecías. También médico y sabio, heredero de los saberes ancestrales. López de Gómara hace, con los datos proporcionados por terceros, esta descripción no exenta de humor:

Ya podéis pensar qué tales eran los sacerdotes del diablo, a los cuales llaman bohitis; son casados también ellos con muchas mujeres, como los demás, sino que andan diferentemente vestidos. Tienen grande autoridad, por ser médicos y adivinos con todos, aunque no dan respuestas ni curan sino a gente principal y señores; cuando han de adivinar y responder a lo que les preguntan comen una yerba que llaman cohoba, molida o por moler, o toman el humo de ella por las narices, y con ello salen de seso y se les representan mil visiones. Acabada la furia y virtud de la yerba, vuelven en sí (...). Para curar algo toman también de aquella hierba cohoba, que no la hay en Europa: enciérranse con el enfermo, rodeándolo tres o cuatro veces, echan espumajos por la boca, hacen mil visajes con la cabeza y soplan luego al paciente y chúpanle por el tozuelo, diciendo que le sacan por allí todo el mal. Pásale después

muy bien las manos por todo el cuerpo, hasta los dedos de los pies, y entonces salen a echar la dolencia fuera de la casa, y algunas veces muestran una piedra o hueso o carne que llevan en la boca y dicen que luego sanará, pues le sacaron lo que causaba el mal; guardan las mujeres aquellas piedras para bien parir, como reliquias santas. Si el doliente muere, no les faltan excusas, que así hacen nuestros médicos; hay muerte sin achaque, como dicen las viejas; mas si hallan que no ayunó ni guardó las ceremonias que se requiere para tal caso, castigan al bohiti.¹¹

Pané es menos explícito:

Hay algunos hombres –escribe– que practican entre ellos, y se les dice mehiques [sic], los cuales hacen muchos engaños, como más adelante diremos, para hacerles creer que hablan con ésos [los muertos], y que saben todos sus hechos y secretos; y que, cuando están enfermos, les quitan el mal, y así los engañan (Pané, *op. cit.*).

No es propósito de este trabajo dilucidar las ciertas o presuntas “supercherías” de la medicina india ante la (innegable o discutible) superioridad de la occidental de entonces, pues las artes de curar de las sociedades tradicionales son, al decir de Michel Perrin,

extraordinariamente desconcertantes para los occidentales, y más particularmente para los médicos. En estas sociedades siempre se establecen relaciones entre la alteración orgánica, la disfunción, y “fuerzas” religiosas, simbólicas o morales, relaciones que vinculan el individuo enfermo con su grupo, y recíprocamente. Ahora bien, nosotros estamos acostumbrados, por el contrario, a una medicina heredada del positivismo para la que todo mal resulta de un desorden biológico definible, lo que le hace en cierta medida profano, aleatorio, amoral. Las medicinas indígenas son en esto tan diferentes de la nuestra que un espíritu occidental sometido a una formación individualista y “objetiva” tenderá a negarlas totalmente, a relegarlas en el despreciado ámbito de la magia, de lo irracional, del oscurantismo primitivo... ¡A lo sumo serían buenas como temas de especulación para antropólogos a la búsqueda de tesis!¹²

* * *

El informe de Pané revela la existencia, entre los taínos de La Española, de una especie de cantar de gesta que preserva los sucesos antiguos:

Lo mismo que los moros, tienen su ley compendiada en canciones antiguas, por las cuales se rigen, como los moros por la escritura. Y, cuando quieren cantar sus canciones, tocan cierto instrumento, que se llama mayohabao, que es de madera, hueco, fuerte y muy delgado, de un brazo de largo y medio de ancho (...) A su son cantan las canciones, que aprenden de memoria; lo tocan los hombres principales, que aprenden a tañerlo desde niños y cantar con él, según su costumbre (Pané, *op. cit.*, pp. 33-34).

Son los areítos. López de Gómara los describe así, siguiendo a Fernández de Oviedo:

Tienen sus bailes y cantares, a lo que llaman areitos, donde refieren a una los hechos de sus dioses y varones ilustres. No tienen otros monumentos históricos sino los areitos, ni hay cosas que más estimen. Estos pasan tradicionalmente de padres a hijos, que por vía de enseñanza y ejemplo, contándose sólo con la palabra, a falta de letras (López de Gómara, *op. cit.*, p. 329).

Singulares creaciones colectivas entonadas por coros, compleja literatura oral tal vez milenaria, estos cantares o narraciones alcanzaban su plenitud en fiestas y ceremonias durante las cuales se practicaba una especie de embriaguez ritual. Servían los areítos para fortalecer vínculos amistosos –consagrados individualmente en el pacto de hermandad o *guatiao*–, rememorar sucesos y establecer entre miembros de la comunidad una especie de atadura sagrada. Fernández de Oviedo, quien dice haber presenciado algunas de estas representaciones corales, afirma que con ellas suplían la escritura, a la que tenían por mágica, pues

cuando algún cristiano escribe con algún indio a alguna persona que está en otra parte o lejos de donde se escribe la carta, ellos están admirados en mucha manera de ver que la carta dice acullá lo que el cristiano que la envía quiere, y llévanla con tanto respeto o guarda, que les parece que también sabrá decir la carta lo que por el camino le acaece al que la lleva; y algunas veces piensan algunos de los menos entendidos de ellos, que tiene ánima.¹³

Los ligamentos establecidos por el areíto extrañan a los europeos. Cuando en La Española, por ejemplo, el cacique Mayobanex se niega a delatar y entregar a su amigo Guarionex, recibe una delegación enviada por el Adelantado Bartolomé Colón que le conmina,

diciéndole (...) a su señor Mayobanex que por qué quería por Guarionex perder así a su gente y a su reino, que era locura. No le pedía otra cosa, sino que le entregase a Guarionex, que había incurrido en muchas penas, porque no pagaba los tributos que debía a los reyes de Castilla, impuestos por el Almirante, su hermano y, demás desto, habíase huido y escondido y que si se lo entregase siempre serían amigos, y que si no, que supiese de cierto que lo había de destruir (Las Casas, *op. cit.*, vol. I, p. 461).

El padre Las Casas, quien narra el episodio, agrega:

Gentil título alegaba el Adelantado y grandes culpas había Guarionex cometido contra los reyes de Castilla; no haberles pagado los tributos que el Almirante le había impuesto con violencia y tiránicamente, y huirse y esconderse por no poder sufrir tan execrables injusticias, teniendo siempre justa guerra Guarionex contra él y contra los que con él andaban y contra los reyes de Castilla, si con su autoridad o ratihabición [*sic*] el almirante se los imponía (*Ibid.*).

Pues ya que habían probado la eficiencia de sus armas y la brevedad de sus conminaciones, muchos habitantes y principales del pueblo de Mayobanex, aterrorizados por la amenaza de los extranjeros, aconsejan al cacique entregar a su amigo.

Respondió Mayobanex que no es razón entregarlo a sus enemigos, pues es bueno y a ninguno jamás hizo daño, y allende desto, él lo tenía y había sido siempre su amigo y le era en mucho caro, porque a él y a la reina su mujer había enseñado hacer areyto del Magua, que es bailar los bailes de la Vega, que era el reino de Guarionex, que no se tenía ni estimaba en poco, mayormente habiéndose venido a socorrer de él y de su reino, y él haberlo prometido defenderlo y guardarlo, y por tanto, que por ningún riesgo ni daño que le viniese, no lo había de desamparar. Llamó luego a Guarionex y comienzan ambos a llorar: consuélalo Mayobanex y esfuérzalo a no temer a los cristianos, porque él lo defenderá aunque sepa perder su Estado con la vida (*Ibid.*, p. 465).

Pero Mayobanex es capturado junto con su familia y encerrado. Guarionex huye a los montes y poco tiempo después es también apresado.

Métenlo en la fortaleza de la Concepción, apartado de Mayobanex, y tiénenlo allí de hierros y cadenas y grillos y de grandes angustias cargado, el que la mayor y mejor parte de toda esta grande isla señoreaba, sin culpa y sin razón y justicia, en los lugares y tierras de su jurisdicción, sobre otras mil y diez mil vejaciones, agravios y daños que desde que los cristianos en esta isla entraron había sufrido y pasado; y así, en aquel ergástula y cárcel estrechísima y amarga vida lo tuvieron tres años, hasta que el año de 502 le enviaron a Castilla en hierros, y fueron causa que en la mar pereciese, muriendo ahogado (...) Del otro buen rey e piadoso Mayobanex no advertí en preguntar (...) en qué habría parado; creo que murió en la cárcel; habría dos años que había su prisión y miseria acaecido, cuando yo a esta isla llegué (*Ibid.*).



Dioses conciliados con la vida

Para los habitantes de las islas hombre y naturaleza andaban en equilibrio complementario. Los dioses taínos personificaban la terredad cotidiana y las fuerzas desconocidas del universo y restituían en el ser la finitud y espiritualidad perdidas en el tráfigo del existir. Conciliados con la vida, ellos no barbullaban amenazas ni castigos; no imponían violencias delirantes, no acogían el éxtasis dilatado ni el apotegma.

El dios taíno Yúcaju Bagua Maórocoti o Señor de los tres nombres (yúcaju significa “ser-de-la-yuca”; bagua, “mar”; y *maórocoti*, “ser-de-la-nada” o “ser-sin-antecesor-masculino”) carece de todo hálito destructor, maledicente o soberbio. Es, a diferencia de los dioses de las teogonías occidentales, “pacífico y bienhechor, como correspondía a un pueblo manso que habitaba territorios benignos”.¹⁴

Proclives a las creencias simples, para el doctor Chanca eran idólatras, “porque en sus casas hay figuras de muchas maneras; yo les he preguntado qué es aquello, dícenme que es cosa de Turey, que quiere decir del cielo”.

La religiosidad del aborígen antillano, devenida de la integración armónica con su entorno –característica del hombre autóctono–, nada tenía que ver con las rígidas convicciones dogmáticas y las prácticas coercitivas de las sociedades precapitalistas europeas cerradamente estratificadas. Para el habitante de las islas, por ejemplo, la muerte no era expiación de castigos terrestres, ni definitiva extinción, ni antesala de un reparto de almas sino “episodio en el tránsito de una existencia a la otra (...) suceso esperado y previsto en el natural orden cósmico”. Por eso sus ausentes no estaban bajo tierra, haciéndose tierra. Ni sufriendo tormentos eternos en un infierno de llamas. Ni más allá de las

siderales esferas, gozando de la inefable presencia del Creador al son de arpas tañidas por manos de ángeles. Estaban “a un lado de la isla”, en un fresco y umbroso valle, descansando de día “en la espera de la puesta de sol” y aprovechando las sombras de la noche para hacer fiesta y bailar areítos a la luz de la luna, y visitar “a sus prójimos en las hamacas para gozar del no menos dulce deleite del amor sensual” (*Ibid.*, p. 98).

Asombrábanse los españoles de la ilimitada cantidad de estatuillas o cemíes que fabricaban –o por mejor decir, esculpían– los indios. Incontestablemente las asociaban con el demonio.

No he hallado –escribe Fernández de Oviedo– en esta generación cosa tan principalmente acatada y reverenciada como la figura abominable o descomulgada del demonio, en muchas e diversas maneras pintado o esculpido, o de bulto con muchas cabezas e colas e diformes y espantables, e caninas e feroces dentaduras, con grandes colmillos e desmesuradas orejas, con encendidos ojos de dragón e feroz serpiente.¹⁵

Y López de Gómara, siguiendo sin duda a éste:

El principal dios que los de aquella isla tienen es el diablo, que le pintan en cada cabo como se les aparece, y aparéceseles muchas veces, y aun les habla. Otros infinitos ídolos tienen, que adoran diferentemente, y a cada uno llaman por su nombre y le piden cosas. A uno agua, a otro maíz, a otro salud y a otro victoria. Hácenlos de barro, palo, piedra y de algodón relleno; iban en romería a Loaboina, cueva donde honraban muchos dos estatuas de madera, dicha Marobo y Bintatel, y ofrecíanles cuanto podían llevar a cuevas. Traíanlos el diablo tan engañados, que le creían cuanto decía; el cual se andaba entre las mujeres como sátiro y como los que llaman íncubos, y en tocándolos el ombligo desaparecía, y aun dicen que come (López de Gómara, *op. cit.*, pp. 45-46).

Objetos mortuorios en realidad, o simplemente representaciones mágicas de animales o humanos, ídolos tricórneos general-

mente de piedra que se cree hayan tenido usos ceremoniales, los cemíes salvaguardaron parte de la historia arawaca de las islas, pues permitieron a etnólogos y arqueólogos establecer las pertenencias étnicas y culturales de sus forjadores. Perseguidos, destruidos o condenados, los que pudieron salvarse (por haber sido ocultados en cuevas o enterrados) mantuvieron, sin embargo, en el misterio su misión.





Las fábulas se encuentran

Quimeras e invenciones aborígenes –que son, por extraño paralelismo, también europeas– nutren la fantasía de los conquistadores durante siglos. Los fantasmas que atraviesan el océano en mente española rondan con otros rostros las islas y las costas del Nuevo Mundo.

Después de la fundación de San Juan de Puerto Rico –según cuenta, entre otros, el cronista Antonio de Herrera–, Juan Ponce de León, ya viejo de casi setenta años, oye de boca india la leyenda de la isla Bimini, en donde se decía que estaba la fuente de la Eterna Juventud. El viejo aventurero no duda en solicitar autorización real para ir a descubrir el prodigio, y Fernando de Aragón, nada presto a creer en sueños ni alucinaciones pero bien nutrido de las doradas ilusiones del Nuevo Mundo, otorga, sin embargo, real consentimiento el 23 de febrero de 1512, fecha en que rey y conquistador concertan y firman uno de los muchos tratados americanos sobre lo maravilloso y lo irreal.

Ponce de León emprenderá así, en la antesala de su muerte, el incierto dislate. No halla la fuente, desde luego, ni la hallarán sus pilotos en segunda expedición, pero ¿qué umbroso hechizo, además del deseo de “aquel viejo a tornarse mancebo”, mueve a estos hombres por entre islas y mares desconocidos?

En sus anotaciones del 13 de enero de 1493 Colón hablaba de Matinínó, isla habitada –decían los indios–, únicamente por mujeres: “De la isla de Matinínó dijo aquel indio era toda poblada de mujeres sin hombres”. Fernández de Oviedo en su Historia alude a esta leyenda que daba por cierta hasta que un informante, a quien tenía por hombre intachable, le asevera “que a la vuelta las halló con sus maridos”. Mártir de Anglería, meticuloso recolector de cuanta noticia emana de las Indias, la acoge sin darle crédito:

Hay otras islas situadas a los lados de Oluacan, en las cuales habitan mujeres solas sin trato con los hombres. Algunos piensan que viven según la costumbre amazónica, los que consideran más prudente el asunto juzgan que son vírgenes cenobitas, felices en su retiro, como existen en España y en muchos lugares como entre los antiguos: las vestales o consagradas a la buena diosa (...) Aunque está de boga que hay otras islas, morada de muchas mujeres; pero corrompidas, porque desde niñas cortan sus pechos para poderse ejercitar en el arte de asestar las flechas y a ellas acuden hombres para el coito y no las retienen. Creo que es una fábula (Fernández de Oviedo, *op. cit.*).

Hernán Cortés las menciona en el relato que hace a Carlos V sobre las resultas del viaje de Cristóbal de Olid, a quien ha enviado a hacer la exploración del norte de México:

me trajo relación de los señores de la provincia de Ciguatán, que se afirma mucho haber una isla toda poblada de mujeres, sin varón ninguno, y que en cierto tiempo van de la tierra firme hombres, con los cuales han acceso [sic], y las que quedan preñadas, si paren mujeres las guardan y si hombres los echan de su compañía (Ibid.).

Por su parte, Francisco de Orellana afirmaba haber dado con ellas en el gran río bautizado entonces Amazonas, tal cual lo narra su cronista fray Gaspar de Carvajal:

De esta manera íbamos caminando y dimos de golpe en la buena tierra y señorío de las amazonas (...) un indio que fue capturado por Orellana le contó a éste cómo las referidas mujeres llenaban sesenta pueblos hechos de piedra. Según el prisionero: las amazonas se unían a los varones de otros pueblos una vez al año, matando luego a los hijos del sexo masculino.¹⁶

Gilij en su Ensayo de Historia Americana, escrito a mediados del siglo XVIII, habla de una nación aikeam-benamó, compuesta de solas mujeres en el río Cuchivero de la Guayana y les dedica

el capítulo VI del primer tomo de su obra. “No sólo han existido –escribe– sino que existen todavía”, evocando su propia experiencia, además del testimonio del viajero francés La Condamine, quien las ubicaba en región inexplorada del centro de la Guayana. Preguntando a los quaqueas, habitantes del Cuchivero [sic], sobre las naciones que habitaban las orillas y cercanías de este río, una vez enumerados los aquerecotos, los payures y otros, le mencionan un extraño nombre: Aikeam-benamó.

Era yo, gracias al señor –cuenta Gilij– en estado de discernir no sólo los nombres compuestos de los simples, sino de entender el significado. ¿Cómo? –dije al indio Vachá, que en un corro de quequas lo contaba– ¿cómo una nación de solas mujeres? Esto quiere decir la palabra citada. Así es, dijo él. En el alto Cuchivero hay una nación que se compone de solas mujeres. Es sumamente belicosa, y en vez de hilar algodón como nuestras mujeres, fabrican de continuo cerbatanas y otros pertrechos de guerra. Una vez al año –continuó él– admiten a hombres, y éstos con los voqueares, nación vecina suya y de la misma lengua que los tamanacos. Enseguida que están embarazadas, les dan en premio cerbatanas, y los devuelven a sus países. En dando a luz matan a los varones y guardan a las mujeres para perpetuar su nación. Hasta aquí Vachá, el cual no sabía, al menos entonces, ni una palabra de español, para poder decir que había oído hablar de ellas a cualquier europeo y que introducía en la lengua de los tamanacos una fábula.¹⁷

Un etnólogo contemporáneo halla a las Amazonas, siglos después, en el mito arawaco La búsqueda del hacha de piedra:

... Pronto llegaron a una casa, donde pidieron alojamiento para esa noche. Una anciana salió a recibirlos y dijo así: ‘En esta población somos todas mujeres’. Esto era cierto. Había algunas casas, pero todas llenas de mujeres –no se veía niño ni hombres por sitio alguno–. ‘Todos los que pasan por aquí tienen que permanecer con nosotras por lo menos por un año antes de que les permitamos continuar su camino. Haremos lo posible por hacerle feliz la estadía.

Tanto usted, anciano, como cada uno de sus compañeros debe tomar dos o tres de nuestras mujeres como esposas. Al terminar el año, los que hayan engendrado niñas serán libres para seguir su camino, pero los que sólo tengan hijos varones deben quedarse un año más hasta que engendren una niña. Ya saben lo que se espera de ustedes' (...). La anciana resultó ser una mujer muy astuta. Después de atar una maraca a cada hamaca, se mantuvo despierta toda la noche. Si oía la maraca sonar con frecuencia, sabía que todo marchaba bien.¹⁸

La leyenda se difuminó por toda América, pero pocos sabían que un mito taíno, recogido por Pané, la había hecho suya mucho antes. ¿Llegó a las islas con los saladoides-barrancoides? ¿Con los arawacos de la costa atlántica de Colombia? ¿Con los amazonenses que emigraron, según se dice, hasta las Antillas?, ¿O era tan sólo un paralelismo cultural como tantas veces sucede incluso en culturas muy alejadas entre sí?

Los primeros pobladores de Haití habitaron –contaban sus descendientes taínos– una cueva de la provincia de Caonao. En aquella cueva esta gente hacía guardia de noche y se encomendó ese cuidado a un indio llamado Mácoael, quien “porque un día se tardó en volver a la puerta, dicen que se lo llevó el Sol”. En lengua taína, Caonao significa “lo precioso o valioso” y Mácoael, “el-sin-párpados”. Puesto que el Sol se había llevado a Mácoael por su mala guardia,

le cerraron la puerta; y así fue transformado en piedra cerca de la puerta. Después dicen que otros, habiendo ido a pescar, fueron presos por el Sol, y se convirtieron en árboles que ellos llaman jobos, y de otro modo se llaman miróbálanos (*Ibid.*).

Uno de estos indios, Guajayona, manda a otro de nombre Yajuaba a buscar una hierba. Éste sale antes del amanecer, pero el Sol lo sorprende en el camino y lo transforma en pájaro-cantor-de-la-mañana. Viendo que no vuelve el enviado, Guajayona resuelve salir de la cueva y parte con todas las mujeres, a las

cuales deja en Matininó. Por eso la isla está habitada únicamente por ellas.

En los capítulos VII y VIII de su Relación, Pané transcribe la conclusión del mito:

Dicen que un día fueron a lavarse los hombres, y estando en el agua llovía mucho, y que estaban muy deseosos de tener mujeres; y que muchas veces, cuando llovía, habían ido a buscar las huellas de sus mujeres; mas no pudieron encontrar alguna nueva de ellas. Pero aquel día, lavándose, dicen que vieron caer de algunos árboles, bajándose por entre las ramas, una cierta forma de personas, que no eran hombres ni mujeres, ni tenían sexo de varón ni de hembra, las cuales fueron a cogerlas; pero huyeron como si fuesen anguilas. Por lo cual llamaron a dos o tres hombres (...) para que vieses cuántas eran, y buscasen para cada una un hombre caracaracol, porque tenían las manos ásperas, que así estrechamente las sujetasen. Dijeron al cacique que eran cuatro; y así llevaron cuatro hombres, que eran caracaracoles. El cual caracaracol es una enfermedad como sarna, que hace al cuerpo muy áspero. Después que las hubieron cogido, tuvieron consejo sobre como podían hacer que fuesen mujeres, puesto que no tenían sexo de varón ni de hembra. Buscaron un pájaro que se llama inriri (...) el cual agujerea los árboles (...) y se lo ataron al cuerpo. Y éste, creyendo que eran maderos, comenzó la obra que acostumbra, picando y agujerando en el lugar donde ordinariamente suele estar el sexo de las mujeres. Y de este modo dicen los indios que tuvieron mujeres, según cuentan los más viejos (Pané, *op. cit.*).



NOTAS

- ¹ Dee Brown, *Enterrad mi corazón en Wounded Knee*, Barcelona (España), Bruguera, 1976.
- ² Fray Ramón Pané, *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, los cuales, con diligencia, como hombre que sabe la lengua de ellos, las ha recogido por mandato del Almirante, p. 48. Texto de Pané citado también por Las Casas en su *Apologética Historia*, cap. CLXVII.
- ³ Fernando Colón, *Historia del Almirante de las Indias*, Don Cristóbal Colón, México, Latinoamericana, S.A., 1958, p. 163.
- ⁴ Mario Sanoja, *Los hombres de la yuca y el maíz*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1981, p. 197.
- ⁵ Fray Bartolomé de Las Casas, *Los cuatro viajes del Almirante y su testamento*, México, Espasa-Calpe, 1958 (Relación compendiada y cotejada con: Cristóbal Colón, *Textos y documentos completos*, Madrid, Alianza Editorial, 1982, p. 38).
- ⁶ Diego Álvarez Chaca, "Carta" en *Obras de Don Martín Fernández de Navarrete*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1953, vol. I, tomo LXXV, pp. 183-196.
- ⁷ Pedro Mártir de Anglería (o Anghieri), *Décadas del Nuevo Mundo*, México, José Porrúa e hijos, 1964-1965, p. 141 (versión de Agustín Millares Carlo).
- ⁸ Archivo de Indias, copia de la Academia Nacional de la Historia, Caracas, libro N° 52, doc. 42.
- ⁹ Michel de Montaigne, *Ensayos*, Barcelona, Iberis, S.A., 1968, vol. I, p. 153.
- ¹⁰ Fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951, vol. II, p. 267.
- ¹¹ Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias y Vida de Hernán Cortés*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 46.
- ¹² Michel Perrin, *Antropólogos y médicos frente al arte Guajiro de Curar*, Caracas, coedición: Corporación de Desarrollo de la Región Zuliana-Universidad Católica Andrés Bello, 1982, p. 2.
- ¹³ Gonzalo Fernández de Oviedo, *Sumario de la Natural Historia de las Indias*, Madrid, Biblioteca Anaya, 1963, p. 49.
- ¹⁴ José Juan Arrom, *Mitología y artes prehispánicas de las Antillas*, México, Siglo XXI Editores, 1975, p. 43.
- ¹⁵ Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia General y Natural de las Indias*, libro XLVI, p. 282.
- ¹⁶ Fray Gaspar de Carvajal, *Relación del Nuevo Descubrimiento del Famoso Río Grande de las Amazonas*, México, 1955, pp. 104-105.
- ¹⁷ Felipe Salvador Gilij, s.j., *Ensayo de Historia Americana*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1965, vol. I, pp. 148 y ss.
- ¹⁸ Roth, citado por Mercedes López Baralt, *El mito taíno (raíz y proyecciones en la Amazonia Continental)*, Buenos Aires, Ediciones Huracán, 1972, pp. 44-45.

CAPÍTULO VIII

De los Caribes



NOS DAN...

Pero aquí resistimos
La revoltosa sangre nos remueve
El hambre nos infecta
La sed de los infiernos nos posee
Con tal de no quedarnos ciegos sordos
estúpidos llagados miserables trastiendas de
borrachos
Con tal de desenfrenar los pantalones
Irse a la misma mierda
Tropezar y caerse
y levantarse
O sentirse
dueños de nada señores del vacío.

¡Qué buen trago de nube nos tomamos!
¡Qué escapada fortuita a nuestros montes!

Y salir barnizados después
de onoto y tierra y risa...
Armar el arco viejo y la macana...



Los hijos del demonio

Pocos pueblos han sido tan larga e inicua­mente calumniados en la historia del mundo como los caribes. La incapacidad de aceptar o comprender sus costumbres y su modo de estar en la vida impidió a casi todos los viajeros, conquistadores, misioneros y colonos europeos estudiar y describir con objetividad y sin prejuicios aquellas nuevas realidades humanas. La mayor parte de las veces, con total o parcial ignorancia de las lenguas y usos nativos, y haciéndose eco de consejas, invenciones o exageraciones nada improbables en la época, se atrevieron a consignar como verdades lo que no eran sino suposiciones o simples muestras parciales de una realidad mucho más compleja, y a trucar y distorsionar evidencias cuando el etnocentrismo opresor imponía, con la dominación política, su aparato ideológico.

Lo grave es que por lo común un cronista o relator siguió a otro –a quien tuvo por testigo fidedigno de los hechos narrados– y de este modo el cúmulo de distorsiones pasó a través del tiempo como testimonio irrefutable. El padre Las Casas, acusado tantas veces de falsario y desmesurado –injusta e interesadamente, desde luego, como a cada paso de las investigaciones históricas, etnológicas y arqueológicas se demuestra–, ha comprobado cómo ni siquiera la condición de actor o espectador podía constituir aval suficiente para probar infundios y sofismas cuando eran éstos, como lo eran en efecto, consecuencia de visiones e ideologías antagónicas a las vencidas y de marcados o subyacentes intereses económicos, políticos y religiosos.

Con toda razón observaba Lewis H. Morgan en sus estudios sobre la estructura social azteca, que las crónicas o testimonios de los conquistadores merecían fe sólo cuando se refiriesen a los hechos de los españoles y a los hechos y características personales

de los indios, así como cuanto se dijese sobre sus armas, implementos y utensilios, manufactura, vestidos, alimentación y cosas de carácter similar, “pero en todo lo que respecta a la sociedad y gobierno indio, su régimen social y plan de vida, carecen por completo de valor”.¹

Puesto que los pueblos caribes resistieron a los invasores con denuedo y no pocas veces los obligaron a abandonar sus territorios a punta de arrojo e ingenio, sobre ellos recayó desde el comienzo el peso de dos aversiones contundentes: los prejuicios y la hostilidad derivada del afán dominador.

Las primeras referencias europeas sobre las sociedades caribes son las de Colón, quien las registra de modo indirecto por medio de noticias suministradas por los arawacos de las islas Lucayas y Haití. El Almirante había retratado en sus primeros escritos un paraíso terrenal que su amor por el oro irá trastocando coetáneamente con sus fracasos por hallarlo.

Después serán las de Diego Álvarez Chanca, quien viaja como médico (físico, al decir de la época) de la segunda expedición colombina y consigna en un controversial documento-carta ciertas informaciones y juicios, sorprendentes si se toma en cuenta su condición de recién llegado que desconocía la lengua caribe y carecía de intérprete.

En la Guadalupe, Chanca había observado que los indios eran “más políticos” que los de otras islas, que vivían en chozas de paja, pero “de mucho mejor hechura, e más proveídas de mantenimientos” lo que revelaba “más industria así veril como femenil”. Tenían estos indios, dice, mucho algodón hilado y por hilar, así como mantas “tan bien tejidas que no deben nada a las de nuestra patria”.

Al doctor Chanca debemos contradictorias semblanzas sobre los caribes de las islas, sin duda las primeras formuladas con ánimo didáctico:

Preguntamos a las mujeres que eran cautivas en esta isla, que qué gente era ésta: respondieron que eran caribes. Después que entendieron que nosotros aborrecíamos tal gente por su mal uso de

comer carne de hombres, holgaban mucho, y si de nuevo traían alguna mujer o hombre de los caribes, secretamente decían que eran caribes, que allí donde estaban todos en nuestro poder mostraban temor dellos como gente sojuzgada, y de allí conocimos cuáles eran caribes de las mujeres e cuáles no, porque las caribes traían en las piernas en cada una dos argollas tejidas de algodón, la una junto con la rodilla, la otra junto con los tobillos; de manera que les hacen las pantorrillas grandes, e de los sobredichos lugares muy ceñidas, que esto me parece que tienen ellos por cosa gentil.²

Al decir de Chanca, las costumbres de los caribes eran bestiales, pues hacer guerras era su oficio. En ellas capturaban mujeres, “en especial mozas y hermosas, las cuales tienen para su servicio, e para tener por mancebas”. Por éstas se entera que los caribes “usan de una crueldad que parece cosa increíble; que los hijos que en ellas han se los comen”, que con los cautivos hacen horribles carnicerías y que los muertos son su mejor manjar: “...dicen que la carne del hombre es tan buena que no la hay tal cosa en el mundo; y bien parece porque los huesos que en estas casas hallamos todo lo que se puede roer todo lo tenían roído”.

Una de dos: o Chanca glosaba informes incongruentes (pero perfectamente posibles y creíbles para la mentalidad española de la reconquista) o daba por ciertas las manifestaciones de buen humor de sus informantes, tan proclives a confirmar a los europeos cuanto éstos imaginaban o suponían. Tampoco debe excluirse el hecho de que aceptase como buenas las noticias suministradas por los enemigos de los caribes, estimuladas por los propósitos de la expedición, que a esas alturas vislumbraba en el negocio de la trata el sucedáneo o complemento de la búsqueda del oro.

Ante las naos españolas los indios padecen del mismo arrobamiento que los viajeros consignan frente al supuesto paraíso tropical, ignorando las intenciones de éstos (que ya en San Martín habían apresado a un grupo de nativos). Chanca narra el encuentro con una canoa en la que van cuatro hombres, dos mujeres y un muchacho, quienes desde que vieron la flota quedaron “maravillados y embebecidos”. Cuando una barca de los españoles sale a interceptarlos, los caribes intentan huir, pero su esfuerzo es inútil.

Desde que vieron que el huir no les aprovechaba con mucha osadía pusieron manos a los arcos, también las mujeres como los hombres; e digo con mucha osadía porque ellos no eran más de cuatro hombres y dos mujeres, e los nuestros más de 25, de los cuales hirieron dos (*Ibid.*).

La carta de Chanca contiene, con sus yerros y falsías, varios aportes y observaciones que contribuyeron a delinear los perfiles de la primera visión europea de América:

Lo que parece desta gente es que si lengua tuviésemos, que todos se convertirían, porque cuando nos ven facer tanto facen, en hincar las rodillas a los altares, e al Ave María, e a las otras devociones e santiguarse; todos dicen que quieren ser cristianos, puesto que verdaderamente son idólatras, porque en sus casas hay figuras de muchas maneras; yo les he preguntado qué es aquello, dícenme que es cosa de Turey, que quiere decir del cielo. Yo acometí a querer echárselo en el fuego e hacíaseles de mal que querían llorar (*Ibid.*).



Viajeros y cronistas en las costas caribes

Poco después de la de Chanca, y como ésta reflejo de la percepción inicial más que del análisis de las diversas y singulares realidades encontradas, las cartas de Américo Vespucci adolecen también de tergiversaciones cuando describen a los caribes. “Éstos –dice en sus primeras impresiones, refiriéndose a los de la costa oriental de Venezuela, no siempre ni exactamente caribes– son de mediana estatura y de buenas proporciones: su carne tira a roja, como el pelo de los leones, y soy de opinión que si anduvieran vestidos serían tan blancos como nosotros”³. Pero al ponderar habilidades y cualidades de hombres y mujeres (“nadan a no creerlo, y las mujeres mejor todavía que los hombres”, “los padres no castigan jamás a sus hijos”, “que ello sea sorprendente o no, jamás los hemos visto disputar entre ellos”, “hablan poco y en voz baja”), falta a la verdad cuando escribe que no tenían jefes ni capitanes y que andaban “sin guardar orden, como dueño cada uno de sí mismo”. Para él estos indios no peleaban por deseo de reinar o de extender su dominio, ni por otra pasión desordenada, sino por antigua enemistad, grabada de muy atrás en los corazones y no guardaban derecho ni justicia alguna ni castigaban a los malhechores. Observa la ausencia de sacrificios y de “lugares o casas de oración, y según es de voluptuosa su vida, se les puede considerar por epicúreos”. Describe sus viviendas, construidas a “manera de campanas”, afirmadas con grandes árboles y techadas con hojas de palmas. En algunos sitios estas casas eran tan grandes que en una sola halló que vivían 600 personas y “en otras ocho hasta 10.000” [sic]. Entre descripciones, medias verdades y exageraciones, las noticias del viajero italiano discurren como en un cuadro de ficción en el que maravillas y anomalías se juntan. Por lo demás, no pocas veces su relación se adhiere a los informes que empezaban a ponerse en boga:

Rarísima vez comen otra carne que la humana, y la devoran con tal ferocidad, que sobrepujan a las fieras y bestias; porque todos los enemigos que matan o cogen prisioneros, sean hombres o mujeres indistintamente los devoran con tal fiereza que no puede verse ni decirse cosa más feroz ni más brutal. Yo mismo he presenciado en diversos parajes y con mucha frecuencia, esta prueba de inhumanidad (...) Tenga Vuestra Real Majestad por cierto y averiguado que las muchas y diversas costumbres de estas gentes son en tanto grado bárbaras, que no es posible aquí describirlas (*Ibid.*).

En la edición recogida por Martín Fernández de Navarrete, una nota al margen dice: “No confronta esto con lo que asegura el Almirante”.

* * *

Contrario a Vespucci, aunque cronista referencial, Pedro Mártir de Anglería se manifiesta como discreto admirador –y en cierto modo, idealizador– de las sociedades indias. En sus *Décadas* pergeña un mundo afable semi-idílico –más bien edénico– al que no vacila, parangonándolo con el europeo, en situar como ejemplar. Desde sus primeros contactos con los extranjeros –anota– mostraron los americanos su bondad. En Paria, una multitud “más numerosa que en ninguna otra parte” había recibido a Colón y su gente en nombre del cacique del territorio “ofreciéndose por señas y gestos a sí mismos, y todas sus cosas con alegre aspecto, y le pidieron bajara a tierra sin recelo alguno”. Mártir recogió diversos testimonios que daban fe de la hospitalidad indígena:

Hechos los saludos por ambas partes, condujeron a los nuestros a cierta casa esférica que tienen junto a una gran plaza. Llevaron muchos asientos de madera muy negra, maravillosamente labrada. Después que se sentaron los nuestros y los principales de ellos, se presentaron los criados, unos con viandas, otros con vino; pero sus comidas eran sólo frutas, más de varias especies enteramente desconocidas de los nuestros, y los vinos, tanto blancos como tintos,

no de uvas, sino exprimidos de diversas frutas, pero que no eran desagradables (...) Preguntados dónde se criaba el oro aquel que llevaban, señalaron con el dedo que en ciertos montes de enfrente; mas parecían disuadir a los nuestros como quien amenaza, de que fueran allá, pues con el gesto y con las manos indicaban que allí se comen a los hombres, aunque no pudieron entender bien si lo decían por caníbales o por fieras silvestres. Les molestaba mucho el no poder entender a los nuestros ni ser de ellos entendidos.⁴

Más adelante, refiriéndose a los expedicionarios de Alonso Niño, escribe: “En veinte días que los trataron [a los indios del oriente venezolano] conocieron que son mansos, sencillos, inocentes y hospitalarios”.

Y en otra parte de sus *Décadas* (libro VIII, cap. I), al aludir a los areítos o bailes-cantares representados también por los antiguos habitantes de las costa, dice:

Los cantos tienen aire melancólico: allí se atavían cada uno con sus alhajas; éstos se ponen en la cabeza coronas de oro, adornándose el cuello y las pantorrillas, en vez de cascabeles, con conchas marinas y cáscaras de caracoles; otros llevan penachos de plumas de diversos colores; otros se cuelgan al pecho placas de oro, que llaman guanines; pero todos se tiñen con diversos jugos de hierbas, y el que a nosotros nos parecía más feo, ellos lo tienen por más elegante (...) A principio andan despacio, cantando en voz baja y temblorosa, y luego, a medida que se van acercando levantan la voz y el canto que repiten diciendo siempre lo mismo, como por ejemplo: “Sereno día es, el día está sereno, es sereno el día (...)” Después se sientan todos en el suelo; recogiendo debajo de los pies [en cuclillas], comen hasta la crápula, y beben hasta embriagarse, y cuanto más intemperante es uno en la bebida, por más valiente es tenido (*Ibid.*).

Aún hoy es posible encontrar en las comunidades indígenas de la Amazonía venezolana la ceremonia descrita.

* * *

Fernando Colón coincide con Mártir cuando se refiere a los pobladores de la península de Paria. Al igual que el humanista flamenco, probablemente el hijo del Almirante obtuvo también informes directos de marinos y expedicionarios que habían sido recibidos con la ya clásica hospitalidad india:

La gente del país (...) se mostró tan doméstica y tan tratable que importunaron a los cristianos a que fuesen con ellos a una casa no muy distante, en la cual les dieron de comer y mucho de su vino; algunos desde aquella casa, que debía ser el palacio del Rey [sic], los llevaron a otra de su hijo donde hicieron con ellos lo mismo.⁵

Al otro lado del espectro, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés al relatar las impresiones que le comunicara el obispo Rodrigo de Bastidas, las adoba con sus interesadas malquerencias:

Estos indios e indias son del color y estatura de los de estas islas, y de la manera que en otras partes lo recuerdan estas historias, y nunca se cortan el cabello ni las uñas de las manos ni de los pies. Y es gente bien templada y de buenas fuerzas; pero naturalmente sucios y mal inclinados.⁶

Parece contraponerse la acotación final de Fernández de Oviedo con esta anécdota que de seguidas narra:

El obispo Bastidas ha reprendido a un indio por su mal comportamiento: “Dime, bellaco, ¿por qué haces estas cosas?” Dijo el indio: “¿No ves tú, señor, que me voy haciendo cristiano?”. A lo cual el obispo le replicó: “Mira, el cristiano que hace lo que tú haces, se va al infierno y lo he de castigar al que supiera que es bellaco” (*Ibid.*).

Ardua e infinita ha debido ser la tarea del obispo Bastidas, mas no deja de sorprender el comentario de Fernández de Oviedo:

Y así deberían nuestros cristianos mirar en lo que es dicho, que no es respuesta poco vergonzosa para ellos la de este indio, para enmendar sus vidas, y no ser causa que estas gentes salvajes puedan aprender de ellos a vivir mal, sino a obrar bien, pues no se pierden como ellos (*Ibid.*).

López de Gómara, por su parte, definía a los habitantes de Haití-Quisqueya como “grandísimos sodomícos, holgazanes, mentirosos, ingratos, mudables y ruines”, epítetos que también endilga a los naturales de Paria: “Ellas labran la tierra y tienen cuidado de la casa; ellos cazan o pescan cuando no hay guerra, aunque a la verdad son muy holgazanes, vanagloriosos, vengativos y traidores”. O bien:

Comen erizos, comadreja, murciélagos, langostas, arañas, gusanos, orugas, abejas y piojos crudos o cocidos y fritos. No perdonan cosa viva por satisfacer a la gula, y tanto más es de maravillar que coman semejantes sabandijas y animales sucios cuando tienen buen pan y vino, frutas, peces y carne.⁷

Siempre aludiendo a la población de la costa oriental de Venezuela, otro cronista hispano, Antonio de Herrera –quien copia a veces literalmente a Gómara, quien a su vez copia de Mártir, Fernández de Oviedo o Fernández de Enciso– escribe en su Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y Tierra Firme que las mujeres, en efecto, tenían a su cargo la labranza de la tierra; que sembraban maíz, calabazas (auyamas) y otras legumbres (además “de la yerba que crían para los dientes”); que en la guerra “eran estas gentes hábiles; comían los enemigos que prendían y mataban, y los esclavos que compraban, y si estaban flacos, los engordaban en caponera” (“Década Tercera”, libro IV, cap. XI). Más adelante, en otro pasaje, luego de describir los portentos naturales, habla de la idolatría india:

Adoraban a Sol y Luna, y teníanlos por marido y mujer, y grandes dioses; temían los relámpagos y truenos, diciendo que el Sol estaba

con ellos airado (...) Adoraban mucho a sus ídolos y entre ellos tenían una aspa, como la de San Andrés, en un cuadro como signo de escribano, cuadrado, cerrado y atravesado en cruz de esquina, y muchos religiosos dijeron que era cruz, y que se defendían de noche con ella de los fantasmas, y la ponían a los niños en acabando de nacer.⁸

En estas cortas líneas de Herrera parecen descubrirse, como en los textos anteriores, dos sentimientos adversos que determinarán los rasgos característicos del proceso dominador. Esta doble divisa (admiración por los prodigios de la naturaleza y animadversión o asco por las incomprendidas costumbres) la hallamos en cuanta prosa genera la época y será fuente en donde abreen, por los siglos siguientes, historiadores y albaceas del establecimiento colonizador y neocolonizador.

De regreso, cerca de Paría, tropiezan los expedicionarios de Pedro Alonso Niño (por 1499 ó 1500) con una flota de dieciocho canoas de indios caribes que no les permiten desembarcar.

Los caníbales –narra Mártir– cuando vieron a los nuestros, acometieron a nuestra nave y la rodearon, y los atacaban con sus flechas y armas arrojadizas; mas los nuestros los atemorizaron tanto con los tiros, que al punto se pusieron en fuga. Persiguiéndolos con el bote y alcanzando una de sus canoas cogieron a un solo caníbal y a otro hombre atado, habiéndose escapado los otros a nado (*Ibid*).

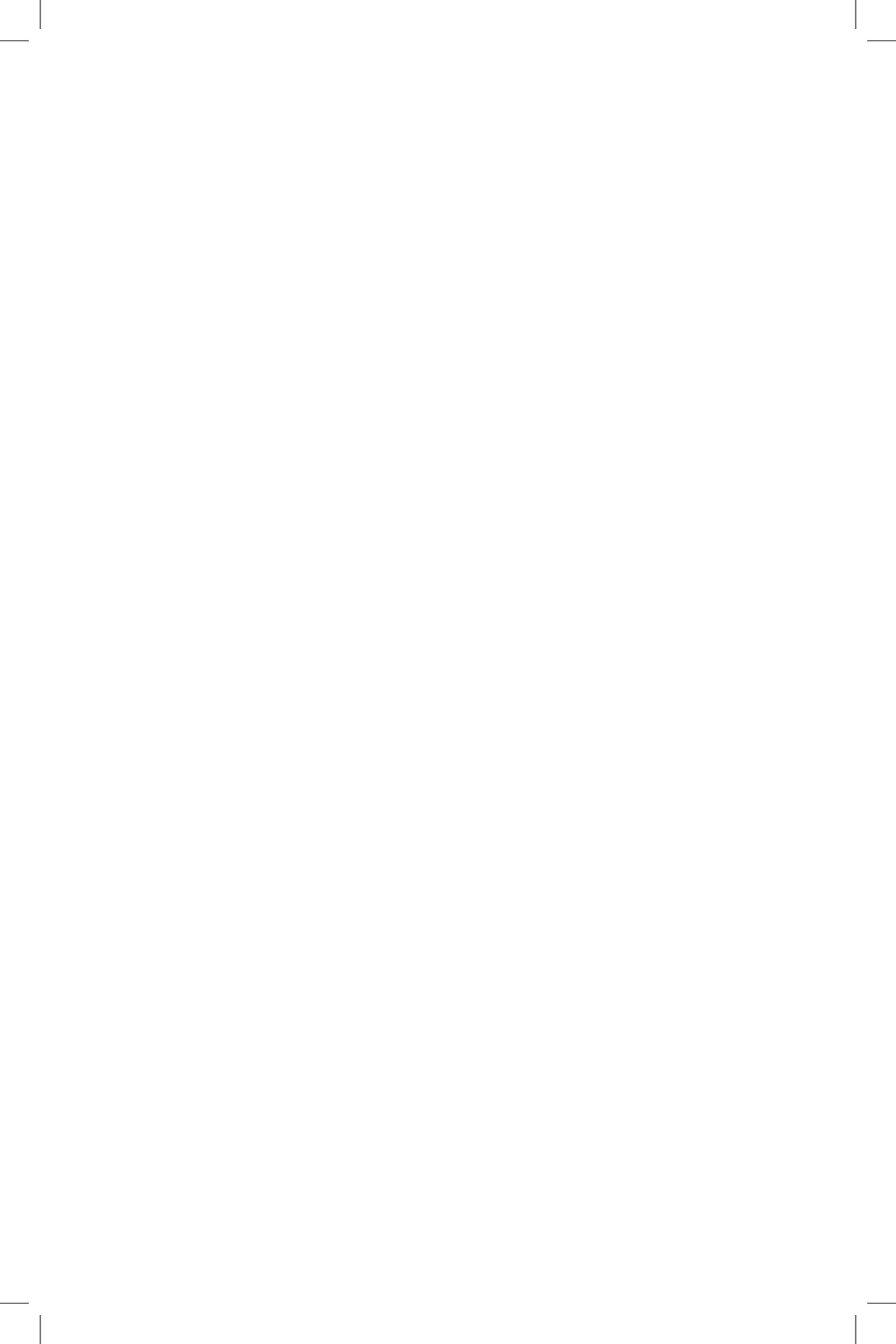
El prisionero da a entender que los caribes se habían comido a seis de sus compañeros “sacándoles las entrañas y cortándoles cruelmente en pedazos, y que lo mismo iban a hacer con él al día siguiente. Le pusieron pues, el caníbal a su disposición, y él, furioso, comenzó a maltratarle a palos, puñetazos y patadas” (“Primera Década”, libro VIII, cap. III).

No cabe duda que estos primeros contactos serán definitivos para conformar el carácter de la gesta conquistadora e instaurar una doble visión con respecto a los indígenas: aquellos pueblos mansos y acogedores alabados inicialmente por Colón tenían su

antípoda en los que resistían al invasor: los caribes o caníbales “dados a la crueldad y a la barbarie”.

Sobra decir que la política aniquiladora terminó por no hacer diferencias entre unos y otros: en legitimación de todo desmán bastaba con etiquetar de caníbal o bárbaro al pueblo que se deseaba esclavizar o diezmar. Fueron precisamente los lucayos y taínos, tan solícitos y generosos con los invasores, los primeros en sucumbir. Desde las bocas del Orinoco hasta el Darién tachábase a los indios con toda suerte de vituperios, bajo la interesada óptica del negociante o aventurero y la no menos escarnecedora del fanatismo religioso que acompañó la dominación.





De incomprensiones, invenciones, deformaciones y falsedades

Si hiciésemos un breve recuento cronológico de los más importantes testimonios y referencias de la época, encontraríamos en mayor profusión, junto a escasas apreciaciones objetivas e intachables obtenidas bajo observaciones directas y convivencia, deliberados prontuarios de falsedades oficializadas y tenidas por incontrovertibles.

No siempre estaban signadas éstas por la mala fe (evidente en páginas de Fernández de Oviedo y Gómara como socios o defensores que eran de encomenderos y conquistadores) o el interés crematístico (presumible en éstos). A veces se trataba de estimaciones honestas (como las de algunos frailes y viajeros, pues incluso las de los cronistas oficiales se hallan resentidas de malformaciones), estimaciones hechas bajo la particular concepción del mundo y el prisma de valores de un sistema antagónico al que se juzgaba –y se deseaba avasallar–, mas igualmente eficaz para marbetear como inferiores a los pueblos llamados después americanos.

Las deformaciones de Fernández de Oviedo se hicieron famosas en su tiempo y el padre Las Casas se encargó de situarlas en su lugar. Una de las más populares fue la de la generalizada sodomía india que halló, dice, también en tribus de Venezuela: “Y no es sola esta provincia donde este maldito vicio se acostumbra en la Tierra-Firme, por lo cual no me maravillo de mal que haya ni suceda en tierra” (Fernández de Oviedo, op. cit., libro XXV, cap. IX).

López de Gómara se lo achacaba también a los indígenas del Darién: “Tienen mancebías públicas de mujeres, y aun de hombres en muchos casos, que visten y sirven como hembras sin les ser afrenta, antes se excusan por ello, queriendo, de ir a la guerra” (López de Gómara, op. cit., p. 104).

Según Gómara, estos indios “tienen las cabezas tan recias que se rompe la espada dando en ellas, y por eso ni les tiran cuchilladas ni se dejan topetar”. Y no puede faltar, más allá de la nota humorística, la referencia al canibalismo, esta vez entre los pobladores de la región de Cartagena: “En Chimitao van las mujeres a la guerra con huso y rueca; comen los enemigos que matan, y aun hay muchos que compran esclavos para comérselos” (Ibid., p. 107).

Cieza de León, quien publica su *Crónica del Perú* casi coetáneamente con la *Historia* de Gómara –pero que a diferencia de éste fue actor o espectador de los hechos que narra–, al referirse a los indios del Darién, expresa: “Son en el comer limpios, y no acostumbran las fealdades que otras naciones”. Y a continuación nos relata un método característico de los invasores:

Cuando los españoles daban en los pueblos destes indios y los tomaban de sobresalto hallaban gran cantidad de oro en unos canastillos que ellos llaman habas, en joyas muy ricas de campanas, platos, joyeles y unos que llaman caricuríes, y otros caracoles grandes de oro bien fino, con que atapaban sus partes deshonestas.⁹

Cieza tiene a mal que los indios de Popayán se nieguen a servir a sus explotadores con la eficacia deseada: “Son flojos, perezosos y sobre todo aborrecen el servir y estar sujetos, que es causa bastante para que recelasen de estar debajo de gente extraña y en su servicio” (Ibid., p. 64).

El mito de la holgazanería india nació en los propios inicios de la conquista y fue pretexto frecuentemente empleado para someter a quienes rehusaran la servidumbre o se opusieran a los patrones de trabajo fijados por los opresores. La jornada nativa estaba adaptada a los requerimientos sociales, condiciones climáticas y relaciones de producción de las comunidades indígenas. Sin embargo, de estas primeras crónicas podemos entresacar conclusiones contrarias a las expuestas por Cieza, y él mismo cuenta cómo la indolencia aborígen se trocaba en laboriosidad cuando se defendía la propia causa:

Y como los españoles los aprietan, quemán las casas en que moran, que son de madera y de paja, y vanse una legua de allí o dos o lo que quieren, y en tres o cuatro días hacen una casa, y en otros tantos siembran la cantidad de maíz que quieren, y lo cogen dentro de cuatro meses. Y si allí también los van a buscar, dejando aquel sitio van adelante o vuelven atrás, y adonde quiera que van o están hallan qué comer y tierra fértil y aparejada y dispuesta para darles fruto; y por esto sirven cuando quieren y es en su mano la guerra o la paz, y nunca les falta de comer (*Ibid.*, pp. 64-65).

Cieza hace una acotación no desdeñable para el investigador de los fenómenos sociales, cuando precisa que los indios del Perú “sirven bien y son domables porque tienen más razón que éstos y porque todos fueron sujetados por los reyes incas, a los cuales dieron tributo, sirviéndoles siempre, y con aquella condición hacían” (*Ibid.*, p. 65).

Pero no sólo las crónicas y escritos peninsulares establecieron la inferioridad del indio. Cronistas y relatores nacidos en América como los sacerdotes mestizos Alonso de Zamora y Lucas Fernández de Piedrahita, ambos bogotanos, se hacen eco de las “verdades” inventariadas. Refiriéndose a las comunidades de Santa Marta –en donde por cierto habitó una de las civilizaciones indias más portentosas del continente, la tairona–, el primero escribirá:

Eran innumerables sus habitantes, y tan bárbaros, que de su origen afirmaban que al principio del mundo vino de la otra banda del río Magdalena, una sombra de hombre, que siempre estaba recostada en la tierra, y que esta sombra labró de madera algunos rostros de hombres y mujeres, echándolos al agua, se levantaron vivos, y luego desapareció, dejándolos por primeros Padres de los indios. Todos ellos eran voraces de carne humana, y en los más de sus ritos conformaban con las otras naciones de este Reino, menos de adorar al sol, y a la luna.¹⁰

Zamora recogía, en éste como en otros asuntos, las versiones publicadas por Piedrahita. Así, describe a continuación un singular

adoratorio musso formado por dos peñascos “en forma de hermosísimas columnas”, al que acudían con grandísimo secreto también algunos chibchas o muiscas, “porque si lo sabían los mussos, se los comían vivos, llegando a tanto su ceguedad, que tenían celos de que otras naciones adoraran sus columnas”.

Y termina con esta curiosa referencia que da pie para imaginarnos los alcances del absolutismo católico español en las postrimerías del siglo XVII cuando Zamora termina su obra:

Fuera de sus riquísimos minerales, se halla en lo más alto del cerro de Itocó estampada en una piedra la huella de un pie humano, de que los Historiadores de estas Indias infieren ser del Apóstol que predicó en este Reino. Acción propia de un Apóstol pues con ella manifestó que hollaba la mayor riqueza que tiene el mundo (*Ibid.*, p. 374).

Con más agudeza se refiere Piedrahita a las naciones que poblaban el antiguo territorio del Nuevo Reino de Granada, algunas de las cuales –decía– eran o parecían caribes. Las señala como de costumbres tan diversas “que con mucho estudio y trabajo aun será dificultoso darlas a entender de manera que den luz a la historia”. En lo que todas convienen –añade– es en la idolatría, menos la nación de los Tammez, que habitan las cordilleras de los llanos, y a los confines del puerto de Casanare, que carecen de ídolos y en lo demás que obran se gobiernan por reglas de la naturaleza. También convienen en la ociosidad y en la inclinación a la embriaguez y a la mentira; solamente se experimenta que hablan verdad, generalmente, en una cosa, que es en decir las cantidades que deben o les deben.¹¹

Y no obstante, para Piedrahita, descendiente por vía materna del inca Huayna Capac, no faltaba ingenio en aquellos hombres e incluso algunas naciones, como los guajiros, habían demostrado valor en sus luchas contra los españoles, conservándose en libertad: “Son constantes en sufrir el hambre y la sed, usan de flechas por armas, de sus hazañas hay mucho escrito por las crónicas y escritores de Indias”.

La Historia de Piedrahita contiene originales y no pocas veces certeras observaciones sobre distintas sociedades indias de la actual Colombia. Por él descubrimos que, contrario a lo afirmado por Oviedo, las naciones que conoce

abominan la sodomía tanto, que por haberse hallado un indio mosca [chibcha] que lo cometió, se refiere por los mismos indios haberle dado por pena que lo dividiesen en veinte trozos, y cada cual se quemase en partes diferentes; de suerte que en veinte pueblos del reino fue quemado el sodomita (*Ibid.*).

Esta forma de castigo fue más costumbre colonizadora que nativa y la justicia expedita de conquistadores y tribunales de la Inquisición la había hecho rutina, pero el “nefando pecado” no estaba excluido del comportamiento social entre algunas comunidades indias. En la nación lache, según Piedrahita, privaba así una curiosa circunstancia:

Como entre los laches todo lo trabajaban las mujeres, sin que haya ocupación ni ejercicio, fuera de la guerra, a que no resista la ociosidad con que viven, y ambición que tienen de estar bien servidos, tenían por ley que si la mujer paría cinco varones continuados, sin parir hija, pudiesen hacer hembra a uno de los hijos a las doce lunas de edad esto es, en cuanto a criarlo e imponerlo en costumbres de mujer, y como lo criaban de aquella manera, salían tan perfectas hembras en el talle y ademanes del cuerpo, que cualquiera que los viese no los diferenciaría de las otras mujeres, y a éstos llamaban cusmos (*Ibid.*).

Acostumbraban los laches a adorar a las piedras

porque decían que todas habían sido primero hombres, y que todos los hombres en muriendo se convertían en piedras (...) Adoraban también a su misma sombra, de suerte que siempre llevaban a su dios consigo y viéndolo, como hiciese el día claro, y aunque conocían que la sombra se causaba de la luz y cuerpo interpuesto,

respondían que aquello lo hacía el sol para darles dioses (...) si para convencerlos les mostraban las sombras de los árboles y de las piedras, nada bastaba, porque a las primeras tenían por dioses de los árboles y las segundas por dioses de sus dioses, tanta era su estolidez y desdicha (*Ibid.*).

Años atrás, el viajero italiano Benzoni había trazado en pocas líneas la opinión generalizada sobre los pueblos que habitaban la costa atlántica de la actual Colombia, muchos de ellos denominados erróneamente caribes:

Los que habitan las riberas del río grande [se refiere al Magdalena] son caribes, así como los de Santa Marta. Tienen flechas, tintas de hierba; antes de que los españoles invadiesen su país eran enemigos mortales de Bogotá, y siempre estaban empeñados en guerras. Son bravos, feroces, vengativos. Al ir al combate llevaban consigo a su dios Chiappe [*sic*], patrono de las victorias, al cual antes de salir ofrecían en sacrificio varias víctimas: los hijos de alguna esclava, o también cautivos enemigos. Acostumbraban salpicar todo con la sangre de las víctimas, y luego se comían la carne.¹²

Las ciencias etnológicas se han encargado, paulatinamente, con los datos históricos y arqueológicos, de situar la verdad. ¿Pero cuántas de aquellas invenciones persisten hoy como estigmas inamovibles sobre los pueblos vencidos y avasallados?



Mentiras consagradas y verdades al trasluz

Con el paso del tiempo, el acervo de invenciones y falsedades cobra diversas cartas de ciudadanía. Ingleses, franceses, italianos o españoles, viajeros y cronistas más cercanos a nuestra época como Dauxion, Labat, Gage, Gumilla o Gilij, pese a las aportaciones que indudablemente hicieron a los estudios antropológicos, no escapan a los prejuicios ideológicos y etnocéntricos.

El jesuita francés Pierre Pelleprat (1606-1667), quien inicia la penetración de la Compañía de Jesús en territorio venezolano, parece una excepción, al igual que Humboldt.

Aunque Pelleprat alude (citando a su antecesor Meland) a más de sesenta naciones en las solas márgenes del río Guarapiche (en el extremo oriente de Venezuela), da a veces por comunes a estos pueblos característicos disímiles:

Los salvajes no tienen gobierno político; cada uno hace lo que le parece; no tienen leyes ni magistrados, no reconocen más que a sus capitanes como autoridad cierta; los respetan y los obedecen, pero más por inclinación que por deber. No tienen ninguna superioridad ni dependencia unos de otros, no recompensan las buenas acciones ni castigan las malas.¹³

El relato de Pelleprat está signado por una voluntad de objetividad que pocos viajeros alcanzan. “No pretendo –dice– describir las costumbres de los salvajes que habitan estas regiones, sino que hablaré solamente de algunas que he conocido” (Ibid., p. 72) Y a continuación expone varias experiencias que contradicen sensiblemente las de sus antecesores, entre ellas la de la pretendida e inmanente crueldad india:

He aquí el castigo que tienen para la condena de los criminales. No conociendo otro crimen que el homicidio, éste es el único que pueden castigar y lo hacen de la siguiente manera: los capitanes se reúnen para procesar al criminal; en esta reunión es condenado a recibir un golpe de boutou, es decir, un golpe de maza sobre la cabeza; pero su costumbre es diferir tres o cuatro meses la ejecución de la sentencia; durante este tiempo, el culpable puede escaparse, ya que las prisiones y las cadenas no existen en estos pueblos; de modo que esta condena es más bien un destierro que un veredicto de muerte. No deja de ser un castigo considerable, ya que los criminales se ven obligados a abandonar su país, a despedirse de sus padres y a transportar a otro sitio a su familia (...) Los niños obedecen a sus padres como les parece ya que éstos nunca les castigan ni les amenazan, ni siquiera de palabra. Les hacen obedecer más por la dulzura y el amor que por el temor. Su obediencia y respeto para con ellos es tan grande, que no creo haya niños más obedientes ni más respetuosos en el mundo entero (*Ibid.*, pp. 69-70).

Conocedor de la obra lascasiana, Pelleprat constata cómo el obispo de Chiapas no exageraba ni mentía cuando encomiaba genéricos comportamientos en las naciones indias. Para él, los hombres eran muy trabajadores, pues cazaban, pescaban, levantaban y arreglaban las cabañas, hacían muebles para la casa, así como cestas, sillas (que llaman, dice, Matou-tous), pequeñas mesas (de una planta llamada aroma, semejante al mimbre). Las mujeres, por su parte, eran todavía menos ociosas: hacían los trabajos de la casa, amasaban la harina de yuca y cocían el casabe, condimentaban las carnes, ayudaban a sus maridos en los trabajos de las huertas o conucos, hacían el aceite de Caraba con que se pintaban el cuerpo y proveían todas las necesidades de la familia, incluyendo el hilado del algodón y la confección de los chinchorros o hamacas.

Odiaban estos pueblos dos vicios en particular: la mentira y la cólera. “Si ellos sorprenden a alguien en mentira ya no le creen jamás. Durante todo el tiempo que he estado con ellos jamás he visto a nadie encolerizado” (*Ibid.*, p. 80).

La tradicional hospitalidad india es alabada por Pelleprat más adelante:

Cuando un extranjero viene a sus casas, le rinden honores durante tres días y le dan en cada comida casabe fresco. Son tan caritativos unos con otros que no tienen nada propio; cada uno puede ir y coger lo que le apetece en el huerto de su vecino. Si alguien tiene caza, los otros pueden ir a comerla con él sin esperar a que se les invite. Aunque fuera un desconocido de otra nación, si llega en el momento de su comida, va a sentarse junto a ellos, come y bebe como si fuera de la familia sin pedir permiso ni hacer ninguna otra ceremonia (*Ibid.*).

Y a continuación reivindica los testimonios de Las Casas, de quien dice: “Tuvo razón en hablar de esta manera”, es decir, ponderando el proceder habitual solidario y desprendido de las naciones indias.

* * *

Difiere del de Pelleprat el testimonio del también jesuita Joseph Gumilla, cuyo libro *El Orinoco Ilustrado* (publicado en 1741) contiene contradictorias semblanzas sobre las comunidades (caribes y arawacas) que habitaban las regiones selváticas de la Amazonía venezolana. Aunque convive largos años entre los indígenas del gran río –con el apoyo, bien es cierto, de una guarnición de soldados–, Gumilla estima como universales estas características del indio:

... aunque puede decirse que en general es ciertamente hombre (...) su falta de cultivo le ha desfigurado tanto lo racional, que en el sentido moral me atrevo a decir: que el indio bárbaro, y silvestre, es un *monstruo* nunca visto, que tiene cabeza de ignorancia, corazón de ingratitud, pecho de inconstancia, espalda de pereza, pies de miedo; su vientre para beber y su inclinación a embriagarse, son dos abismos sin fin.¹⁴

Tales epítetos nada raros, como hemos visto, en la epiteografía colonizadora, deberían haber bastado a Gumilla para justificar los excesos y tropelías cometidos contra los aborígenes (violencia de la que poco habla en su obra), pero a dos siglos y medio del avasallamiento parecían insuficientes para vindicar la empresa misionera de entonces, tan vinculada a la opresión como a la razón mercantil. Para Gumilla la división del trabajo sui géneris establecida por las comunidades indias era la exaltación de la ociosidad.

Todo el cultivo del campo –escribe– y tareas de la casa, recarga sobre sus pobres mujeres: en flechando el marido dos o tres veces, a algún animal del monte, ya cumplió con sus obligaciones; y después de beber su chicha (es su cerveza) hasta no poder más, duerme a todo su gusto (*Ibid.*).

En otros pasajes del libro podemos descubrir similares incomprensiones: los indios, al manifestar temor ante la presencia del hombre blanco (sobre quien ya tenían suficientes razones),

revelaban una malicia y una inconstancia que formaban parte de su inferioridad. En todo sospechan que hay daño, o engaño, y por eso rehusan mucho de decir la verdad, y tienen especialísima habilidad para mentir; tan seriamente y con las circunstancias adornan sus mentiras, que parecen verdad. No creo que haya gente en el mundo que así guarden su secreto: ha sucedido estar dos, o tres meses convocado, unido, y pronto todo un pueblo, y también muchos pueblos, y ni hombre, ni mujer, ni chico, ni mayor, darán la menor noticia, aunque los maten. En provincias enteras ha estado secreta la rebelión, y conjuración general, al modo de la de Sinaloa, y México, la de Chile, y del Chaco, sin rastrearse hasta verla ejecutada: esto se hace increíble, y más en tales genios agrestes, voltarios, y de tan poco alcance (*Ibid.*).

Aquello que Gumilla tiene por gran perversidad viene a ser, pues, virtud, como cuando reprocha esta treta autóctona para escapar de los misioneros:

Han inventado arbitrios para huirse, de modo que no sean, ni puedan ser seguidos, caminando hacia atrás en las tierras húmedas, y en las salidas de los ríos, para fingir que vienen, al mismo tiempo que se van; y en las tierras anegadizas, donde por fuerza han de dejar señal, y huella, dejan tantas, entran, y salen tantas veces, que dejan confusos, y aturcidos, a los que les siguen (*Ibid.*, p. 79).

A continuación el confundido misionero se pregunta:

Pues, ¿quién conocerá, quién entenderá el genio de estas gentes? ¿Tan rudas y agrestes para todo, menos para su negocio: tan ágiles para el mal, y tan pesadas, y perezosas para el bien? ¿Tan inconstantes para su salud eterna, y tan firmes y constantes para su perdición? Es preciso creer, que el demonio, rabioso, porque se le escapan aquellas almas, las instiga, persigue y engaña? (*Ibid.*, p. 80).

O bien hace esta no tan insólita revelación, propia no tanto de su tiempo como de su proverbial concepción del mundo de los hombres:

Si a los mahometanos, paganos, y negros africanos, les conviene con especialidad la dicha similitud con los brutos, por su especial ignorancia, no les es menos propia, ni conviene menos, a las ciegas y bárbaras gentes del Orinoco, y sus vertientes, en que son comprendidas también con especialidad otras muchas naciones de las dos Américas, por su natural estolidez y barbaridad, como se lo mostró Dios en un admirable visión al V padre Antonio Ruis de Montoya (*Ibid.*, p. 223).

Pero estas consideraciones habituales junto con sus anécdotas y consejas, cuando no mentiras interesadamente forjadas para justificar la represión o el fracaso de la evangelización, no nos impiden reconocer los aportes del libro de Gumilla a las disciplinas lingüísticas y etnológicas. La posición del sacerdote jesuita ante pueblos y realidades para él incomprensibles difícilmente podía ser distinta a la de quienes le antecedieron, tanto más cuanto que el poder colonizador que habíase extendido hasta los más apartados

rincones y la ideología dominante, lejos de flexibilizarse, imponía cada vez más sus dogmas y estigmas.

Las deformaciones históricas de El Orinoco Ilustrado son también en buena medida las de la historiografía oficial todavía vigente. ¿Cuántas páginas como estas sirvieron de expediente justificatorio a la política de expolio y segregación, a la de asimilación por servidumbre, a la de degradación y envilecimiento de nuestros indios?

Como el propio Gumilla reconoce en su libro, luego de evangelizados –lo que quiere decir, europeizados– los aborígenes renegaban no sólo de su religión sino de su propia etnia y cultura: “Los mismos indios dicen a gritos que antes habían vivido como brutos” (Ibid., p. 80).

* * *

Otro jesuita, pero italiano de origen, Felipe Salvador Gilij (1721-1789), va directamente al grano desde las primeras páginas de su libro *Ensayo de Historia Americana*:

Si volvemos los ojos a los escritores modernos sobre América, Dios mío, ¡qué oscuros laberintos nos hallamos, aptos para inducir errores enormísimos! Quien se pone a escribir de América para fundamentar con sueños imaginados las más execrables máximas del ateísmo, y nos dan por maestros a los caníbales, los esquimales, y semejantes naciones estúpidas. Quien nos presenta las virtudes de los salvajes bajo formas lisonjeras, para envilecer, si pudiera, al cristianismo. Y he aquí que sube a la cátedra un cacique, un reyezuelo de unas pocas personas desnudas, para instruirnos.¹⁵

Y, sin embargo, Gilij pretende ser objetivo: “En América, como en cualquier otra parte del mundo, hay bueno y hay malo, comarcas ricas y pobres, países sanos y enfermizos, cielo hermoso y cielo feo, tierra fértil e infecunda, llanuras y montes, como en nuestra tierra” (Ibid., p. 15). Dice no escribir por espíritu de partido, ni con odio contra nadie, aunque tiene en “el corazón la religión” y nunca se presentará como indiferente “si se presenta

la ocasión de hablar de ella”. De una vez traza dos mundos antagónicos e irreconciliables: el de los civilizados, representados por los blancos; y el de los salvajes, “aquella parte del mundo [que] tiene todavía la desgracia de no haber sido sometida del todo”.

Para él, en unos sitios “reina la barbarie y el antiguo estilo exótico, en otros, costumbres civilizadas y usos laudabilísimos”. En los primeros habitan los salvajes, los indios, los americanos; en los otros, los civilizados, cristianos, españoles (Ibid., p. 17).

* * *

Thomas Gage (1600-1656), sacerdote católico inglés autorizado por vía de excepción para permanecer en México y Centroamérica durante doce años, publica en 1648 una relación de sus viajes que, en lo fundamental, trata sobre la geografía y los habitantes de aquellas regiones. El libro de Gage, titulado *The English American by sea and land or a next survey of the West Indies*, tiene no obstante otros aspectos que nos interesan. Mezcla de ficción y realidad con propósitos más militares y políticos que religiosos o etnológicos, la obra divulgó entonces curiosidades como ésta, que no podemos menos que copiar in extenso:

En España y en las demás partes de Europa basta hacer el almuerzo, la comida y la cena, y a veces puede resistirse con una buena comida o una buena cena todas las veinticuatro horas; pero en México y otros muchos parajes de América, observamos que dos o tres horas después de haber hecho una comida, en la cual nos habían servido tres o cuatro platos de carnero, vaca, ternera, cabrito, pavos y otras aves y animales de caza, no podíamos estar de debilidad de estómago y casi nos caíamos de desmayo, de modo que nos veíamos precisados a conformarnos y reponernos con una jícara de chocolate, un poco de conserva o algunos bizcochos, para lo cual nos daban tanta cantidad.

Parecíame todo esto muy extraño, y con tanto más motivo cuanto que, excepto la vaca, las demás viandas tenían trazas de ser gordas

y suculentas como las de Europa. Consulté mis dudas con un médico, el cual me respondió que, si bien las carnes que comíamos ofrecían a la vista el hermoso color y la gordura de las de España, no obstante, estaban muy lejos de ser tan propias para el nutrimento como las de allende la mar, a causa de la sequedad de los pastos y de la falta de cambio en la temperatura de las estaciones, no medrando la yerba como en Europa y marchitándose muy pronto. Añadió a esas razones que el clima de aquella región tenía la calidad de producir cosas buenas en la apariencia, pero de poca substancia para alimentar; que lo mismo que con las viandas que comíamos, sucedía con todas las frutas, que son tan hermosas a la vista y tan gratas al paladar, pero de ninguna virtud nutritiva por dentro; y que no hay ninguna de cuantas veíamos, por gruesa que fuera, la cual pudiese dar la mitad de la substancia que contiene una camuesa de España o una manzana de las más pequeñas de Inglaterra.

Como hay engaño en la apariencia exterior de las carnes y de las frutas, así se halla entre las gentes nacidas y criadas en aquel país, las cuales muestran un exterior hermoso por de fuera, mas por dentro están llenas de disimulo y falsedad.

Muchas veces he oído a los españoles que la reina Isabel de Inglaterra respondió a unos que le presentaron varias frutas de América: “Menester es que en el país donde se crían estas frutas, las mujeres sean mudables y los hombres embusteros”.¹⁶

* * *

El sacerdote francés Jean-Baptiste Labat (1663-1738) nos proporciona interesantes datos sobre los caribes de Martinica y Dominica, a quienes conoció durante prolongada estancia en estas islas. Acucioso y analítico, echa por tierra la versión sobre la ferocidad de este pueblo:

Apenas es costumbre suya hacer mal a los prisioneros una vez que los tienen entre ellos, sobre todo a las mujeres y los niños. Los tratan muy dulcemente y pronto los miran como los de su nación; pero su primer furor es de temer.¹⁷

El libro de Labat describe las artes y oficios de los isleños y recalca hechos de indudable importancia para comprender el fenómeno etnocéntrico. Así, en un pasaje da cuenta del conflicto –en verdad más de carácter religioso que étnico– entre caribes y negros:

Su orgullo les hace creer que están por encima de los negros, y los negros, que por lo menos tienen tanto orgullo como ellos, los miran con más desprecio aún, sobre todo cuando no son cristianos, y nunca los llaman de otro modo que salvajes (*Ibid.*, p. 75).

En otra parte constata la presencia de dos o más lenguas en una misma tribu, lo que confirma la antigua presencia arawaca en las Antillas orientales. Escribe que los caribes poseían tres tipos de lenguaje: uno, corriente, que hablaba todo el mundo, sobre todo los hombres; otro, propio de las mujeres y “que aunque los hombres lo entienden se creerían deshonrados si lo hablaran”; y uno último, sólo conocido por los hombres que habían estado en las guerras y particularmente por los viejos. “Es más bien una jerga que han inventado que una lengua. Se sirven de él cuando hacen alguna asamblea de importancia; cuyas resoluciones quieren mantener secretas” (*Ibid.*, p. 197).

Creemos que Labat se refiere a las mujeres arawacas raptadas por los caribes, que todavía conservaban su lengua original, o bien a las pertenecientes a los antiguos pueblos desalojados por éstos en sus migraciones desde la Amazonía. No deja de ser curioso el hecho –y desdice al mismo tiempo la presunta ferocidad caribe– de que tal coexistencia cultural hubiese transcurrido sin aparentes traumas y bajo una respetuosa tolerancia que deducimos de las líneas del clérigo francés.

Para éste los caribes antillanos debían proceder de la Florida. Aunque altivos e indomables, se honraban entre sí llamándose “banaré”, que quiere decir hombre de mar u hombre que ha venido por mar:

... los nombres de caribe y banaré son entre ellos un título honorable, pero se enojan cuando se les trata de salvajes. No sé quién ha

tenido la indiscreción de enseñarles el significado de esa palabra, pero sé muy bien que no miran como amigos a quienes les dan ese nombre. Siempre hay que llamarlos compadres si se quiere conservar el vínculo con ellos (*Ibid.*, p. 199).

* * *

Jean Joseph Dauxion Lavaysse, quien publica en 1813 sus impresiones de viaje a las islas Trinidad, Tobago, Margarita y la costa de Venezuela, es un aventurero francés que funge de agente de su país en América. Adversario de la Revolución Francesa y creyente de las virtudes del feudalismo, al que tiene –dice– “por el medio más seguro para acostumbrar a la civilización al esclavo africano y al salvaje apático e indolente de los países cálidos de América”, ello no le impide auto considerarse un científico que pretende analizar y criticar la realidad del pequeño universo que va descubriendo. Sus opiniones sobre los americanos, contradictorias como lo fueron sus ejecutorias, van desde afirmar que “si alguna vez el americano puede poner en acción todas sus facultades, me atrevo a predecirlo, sobrepasará el europeo” (refiriéndose sin duda no a los aborígenes-indios sino a los blancos descendientes de europeos), hasta sostener que el mejor medio de civilizar a los indios era enviándoles misioneros “que tuvieran amor por la agricultura y las artes mecánicas”¹⁸; o bien, refiriéndose a los waraos del delta del Orinoco: “Si la observación de Stedman es correcta en cuanto a la depravación de los Guaraúnos de la Guayana Holandesa [sic], no veo en ello sino el efecto producido por la vecindad de los europeos y el contagio de sus vicios”.

Algunas de las apreciaciones de Dauxion parecen extraídas de la lectura de los textos lascasianos. ¿Cuáles eran las costumbres de los indios insulares a la llegada de los europeos?, se pregunta. “Los escritores de la época los representan como antropófagos y hombres excesivamente depravados –escribe–. Pero, ¿puede creerse a los hombres que tenían interés en difamar a los que ellos exterminaban, porque no querían dejarse reducir al estado servil?” Sin embargo, aclara más adelante,

no es sino demasiado cierto que las tribus actuales que viven a lo largo de las costas del o sobre los bordes de los grandes ríos, se componen de hombres o bien inmorales o bien despreciables. Los Achaguas, los Guaraúnos, los Taitas, los Pinnacotaus (?), los Sálibas, los Parias, ofrecen el cuadro de la especie humana en el último estado de degradación. Uno se avergüenza de compartir el nombre de hombres con tales seres (...) Cuando uno ha logrado embriagarlos, venden a sus mujeres y a sus hijos. Su pasión por el aguardiente es generalmente tan violenta que a veces sólo es suficiente con mostrarles una botella para transportarlos de alegría y furor (*Ibid.*, p. 135).

Dauxion sospecha, empero, que la causa de tal degradación está en algunos “malos sujetos europeos (...) establecidos en su vecindad (...) los cuales han contribuido a pervertir a estos indios, quienes antes de su llegada no eran ni viciosos ni malos” (*Ibid.*, p. 136). Cómo pudo saber el viajero francés que en tiempos prehispánicos no había indios viciosos ni malos es cuestión que no llegó a dilucidar, pero parece que algunas experiencias le indujeron a pensarlo así y en uno de los pasajes relata el sistema que tenían ciertos europeos para procurarse mujeres indias, y cómo no siempre el ofrecimiento de botellas de ron doblegaba la voluntad o la entereza de los nativos.

Por Dauxion nos enteramos también del papel domesticador desempeñado por las misiones (*Ibid.*, p. 126) y la utilización de indios cristianizados allí contra el movimiento independentista de Miranda (*Ibid.*, pp. 127-128).

* * *

Ni siquiera el por mil títulos admirable Alexander von Humboldt pudo descifrar la causa fundamental del envilecimiento a que estaban sometidos algunos pueblos americanos. En su obra *Viajes a las regiones equinociales del Nuevo Continente*, llena de amor y sabias apreciaciones sobre nuestra realidad física y humana, apresura a veces juicios rotundos no exentos de una unilateralidad etnocentrista que casi siempre le fue ajena:

La mayor parte de las hordas que designamos con el nombre de salvajes –escribe– probablemente descienden de naciones antes más adelantadas en la cultura; ¿y cómo distinguir entonces la infancia prolongada de la especie humana (si es que existe en alguna parte) de ese estado de degradación moral en que el aislamiento, la miseria, migraciones obligadas a los rigores del clima borran los vestigios de la civilización?¹⁹

* * *

En las entrelíneas de la obra de Humboldt se pueden captar algunas de las verdaderas razones de la degradación moral aborigen observada en sus comunidades por el ilustre viajero: la implacable persecución condujo al aislamiento (cuando no a la desaparición) de pueblos y naciones que, condenadas a remotas regiones selváticas o semidesérticas, apenas subsistían. Otras, despojadas de todo vestigio de antiguas tradiciones culturales, se vieron obligadas a resistir camuflándose, a veces refugiándose en el servilismo y la indolencia, cuando no a abjurar abiertamente de sí mismas. Muchas lucharon y resistieron en su aislamiento, pero expuestas a su progresiva aniquilación por enfermedades endémicas. Algunas se integraron hasta la transfiguración casi total, pero otras lograron recuperar sus iniciativas y dignidades. Casi todas lograron conservar elementos importantes, cuando no la totalidad, de sus culturas originarias. De unas y otras el Caribe mestizo tomó savia y acento, porque las cosas que nombraron, las artes que prodigaron y el espíritu que las hizo posibles quedaron sembrados y permanecen.

Pudiera pensarse que nuestro tiempo contestatario y transformador ha logrado finalmente hacer justicia. Pero no. La vieja ideología colonizadora ha cambiado de manos y de métodos –astuta, socarronamente–, pero no de esencia. La marca de su hierro sigue estigmatizando a aquellos para quienes todo dolor se hizo costumbre y toda felicidad sobre la Tierra un empeñoso desafío (Addenda¹³).



NOTAS

- ¹ Lewis Henry Morgan, *La sociedad antigua* (o investigaciones sobre las líneas del progreso humano desde el salvajismo a través de la barbarie hasta la civilización), La Habana, 1966, p. 203.
- ² Diego Álvarez Chaca, “Carta” en *Obras de Don Martín Fernández de Navarrete*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1953, vol. I, tomo LXXXV.
- ³ *Viajes de Américo Vespucci*, Madrid, España-Calpe, 1941, p. 29, cotejada con la versión francesa *Lettre d’ Americo Vespucci, sur des îles nouvellement dans ses quatre voyages*, en *La découverte du Nouveau Monde*, Paris, Editions Albin Michel, 1966.
- ⁴ Pedro Mártir de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo*, “Primera década”, México, José Porrúa e hijos, 1964-1965, libro VI, cap. VIII.
- ⁵ Fernando Colón, *Historia del Almirante de las Indias*, Don Cristóbal Colón, México, Latinoamericana, S.A., 1958, p. 205.
- ⁶ Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia General y Natural de las Indias*, vol. I, libro XXV, cap. XXII.
- ⁷ Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias y Vida de Hernán Cortés*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 121.
- ⁸ Antonio de Herrera, *Historia General de los hechos de los castellanos en las islas y Tierra Firme del Mar Océano*, Madrid, Academia de la Historia de Madrid, 1934-1957, (17 vol.).
- ⁹ Pedro de Cieza de León, *La Crónica del Perú*, Madrid, Edit. Espasa-Calpe, 1962, p. 50.
- ¹⁰ Alonso de Zamora, *Historia de la Provincia de San Antonio del Nuevo Reino de Granada*, Caracas, Sur-América, 1930, libro III, cap. XVIII, p. 256.

- ¹¹ Lucas Fernández de Piedrahita, *Historia General del Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, ABC, 1942, vol. I, libro I, cap. II.
- ¹² M. Girolamo Benzoni, *La Historia del Nuevo Mundo*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1967, p. 131.
- ¹³ P. Pierre Pelleprat, s.j., *Relato de las misiones de los padres de la Compañía de Jesús en las Islas y en Tierra Firme de América Meridional*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1965.
- ¹⁴ P. Joseph Gumilla, *El Orinoco Ilustrado*, Bogotá, ABC, 1955, pp. 77-79.
- ¹⁵ Felipe Salvador Gilij, s.j., *Ensayo de Historia Americana*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1965, vol. I, p. 13.
- ¹⁶ Thomas Gage, *Viajes en la Nueva España*, La Habana, Casa de las Américas, 1980, p. 57. La primera edición en castellano fue publicada en París, en 1838; la cita es de la edición cubana.
- ¹⁷ P. Jean-Baptiste Labat, *Viajes a las islas de América* (selección y traducción de Francisco de Oraa), La Habana, Casa de las Américas, 1979, p. 64.
- ¹⁸ J.J. Dauxion Lavaysse, *Viaje a las islas de Trinidad, Tobago, Margarita y a diversas partes de Venezuela en la América meridional* (traducción de Angelina Lemmo e Hilda T. de Rodríguez), Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1967, pp. 133 y 289.
- ¹⁹ Alejandro de Humboldt, *Viajes a las regiones equinocciales del Nuevo Continente* (traducción de Lisandro Alvarado), Caracas, Ediciones del Ministerio de Educación, 1956, vol. II, pp. 121-122.

CAPÍTULO IX

La fábula caníbal



Relación de feroces antropófagos indios llamados canibas

La fábula caníbal llenó gran parte del morral de deformaciones de la conquista y la colonización, y de algún modo sigue haciéndolo.

Todos los informes o testimonios sobre la antropofagia aborigen que conocemos son, a la luz de un análisis estricto, dudosos y mendaces, cuando no disparatados y risibles.

Sorprende la validez imperturbable que la mayoría de los investigadores de las ciencias sociales otorgan a las formulaciones discordantes, inexactas, o en el menor de los casos tergiversadas de los participantes en la aventura conquistadora, de sus agentes o fámulos, y de viajeros, exploradores y misioneros cuyos pareceres adolecen casi siempre de apreciaciones engañosas e inverificables.

Por qué la antropología contemporánea, con los recursos que a su disposición tiene, ha podido aceptar en general acríticamente este universo de supuestos y leyendas adscritos más al territorio imaginativo que al de los hechos, resulta inconcebible desde un punto de vista científico. Es lo que ha observado el profesor estadounidense W. Arens, en su libro *El mito del canibalismo*:

En realidad, me resulta difícil comprender cómo han podido dudar décadas enconados debates acerca de si un sistema particular de matrimonio existe o no, mientras simplemente se da por sentado que los hombres se han comido y continúan comiéndose entre sí. Si una de las tareas primordiales de la antropología es descubrir lo que es esencial o común a la humanidad, entonces el actual estado de cosas es asombroso.¹

Y agrega:

Para nuestra gran satisfacción la discusión del canibalismo como costumbre se limita normalmente a tierras lejanas justo antes o durante su “pacificación” por los varios agentes de la civilización occidental (...) Aparte de las situaciones de supervivencia no he logrado descubrir documentación adecuada sobre el canibalismo como costumbre en ninguna forma de ninguna sociedad. Los rumores, las sospechas, los temores y las acusaciones abundan, pero no los informes satisfactorios de primera mano. Son interminables los ensayos eruditos escritos por profesionales, pero falta la etnografía que debería servirle de apoyo (*Ibid.*) (*Addenda*¹⁴).

Al menos tres condiciones deberían considerarse para valorar positivamente cualquier testimonio histórico (hasta ahora el único recurso empleado para afirmar la antropofagia indígena): una, que el emisor merezca crédito; dos, que haya presenciado realmente lo que relata o que sus fuentes sean igualmente confiables y, por último, que sucesivos o diversos informes lo corroboren. Miguel Acosta Saignes sugiere adoptar estos métodos:

1) Acopiar información sobre el canibalismo no sólo en América sino en el resto del mundo; 2) verificar la certidumbre de las afirmaciones encontradas en las fuentes históricas, aceptando como verdaderas las menciones confirmadas por personas diferentes en regiones distintas; 3) servirse de los relatos de los viajeros, científicos, historiadores y otras personas no interesadas en la Conquista, como testimonios confirmadores o negadores; 4) acudir a los estudios de antropólogos, etnólogos, arqueólogos, físicos y lingüistas.²

Señala, además, refiriéndose a los historiadores venezolanos, que la escasa preocupación de la mayoría de ellos por cuanto atañe a las culturas prehispánicas se debe fundamentalmente a la pretendida antropofagia de los caribes. A este pueblo se le ha presentado, agrega, como conglomerado de hábitos feroces, desprovisto de sentimientos, en estado de barbarie absoluta. Incluso palabras

y expresiones del habla cotidiana les aluden despectivamente: “caribear” es imponerse a la fuerza, “ser un caribe” es ser jactancioso, peleador, cruel o pícaro. Y no en vano, agregamos nosotros, se denomina “caribe” a la piraña.

Para el ilustre investigador venezolano dos posiciones igualmente erradas pueden deslindarse en este asunto: para unos, la presencia del canibalismo basta para descalificar a las antiguas culturas americanas; para otros, la antropofagia aborígen no existió más que en boca de conquistadores y cronistas, interesados en el despojo y la esclavización. Hemos de confesar que las numerosas fuentes consultadas nos han llevado más a la segunda que a la primera posición, luego de un análisis objetivo que no desvaloriza –por más aparentemente inhumano que sea– ningún rasgo cultural sino que, como desea Acosta Saignes, “lo aprecia dentro de un contexto y una escala de valores que no toma como paradigma nuestra propia realidad”.

* * *

El proceso de deformaciones, invenciones, infundios y fantasías sobre América se había iniciado, como hemos dicho, con Colón. También la supuesta antropofagia caribe halló en sus anotaciones y en su diario de a bordo interesado cobijo.

Recién llegado al archipiélago lucayo, el 4 de noviembre de 1492, el misterioso Almirante (como lo llamase el historiador venezolano Carlos Brandt) colige de las informaciones que por señas le dan algunos indios, “que lejos de allí había hombres de un ojo y otros con hocico de perros que comían los hombres y que en tomando uno le degollaban y le bebían su sangre y le cortaban su natura”.³

El 23 de noviembre consigna las mismas impresiones aunque la razón le hace dudar:

... sobre este cabo encavalga [sic] otra tierra o cabo que va también al Leste, a quien aquellos indios que llevaba llaman Bohío, la cual decían que era muy grande y que había en ella gente que

tenía un ojo en la frente, y otros que se llamaban caníbales, a quien mostraban tener gran miedo. Y desde vieron que lleva[ba] este camino, diz que no podían hablar porque lo comían y que son gente muy armada.

Las Casas acota que el Almirante creyó que puesto que los caribes iban armados serían gente inteligente y que al haber capturado algunos taínos “porque no volvían dirían que los comían”. Y agrega esta observación, corroborada después en las páginas de Vespucci: “Lo mismo creían de los cristianos y del Almirante al principio que algunos los vieron”. Es decir, que los indios juzgaban a los españoles como lo hacían con sus rivales, a quienes, como a todo pueblo extranjero, consideraban antropófagos (Addenda¹⁵).

El 26 de noviembre, ya próximo al sitio que los nativos nombraban Bohío (en Haití), Colón insiste en que éstos mienten y que en realidad se halla en territorio del Gran Khan o Can. Dice que toda la gente que ha tropezado mostraba grandísimo temor de los caniba o canima que viven en Bohío, pero que ello se debía a “que aquellos indios que traían no suelen poblarse a la costa de la mar, por ser vecinos a esta tierra” y aunque decían que los de Bohío no tenían sino un ojo y la cara de perro, creía que mentían.

Al día siguiente los navegantes tienen la oportunidad de cerciorarse. Al pie del Cabo de Campana ven un puerto y en él “infinita gente a la ribera de la mar dando grandes voces, todos desnudos, con sus azagayas en la mano”. El Almirante desea hablar con ellos y envía barcas de la nao y de la carabela, pero los indios hacen ademanes de que no desean recibirlos.

Y creyendo que saliendo dos o tres hombres de las barcas no temieran, salieron dos cristianos diciendo que no hubiesen miedo en su lengua, porque sabían algo de ella por la conversación de los que traen consigo. En fin, dieron todos a huir, que ni grande ni chico quedó (*Ibid.*).

Todavía el 29 de noviembre, pese a los informes indios, Colón asienta su incredulidad aunque también el estupor que le

produce el hallazgo de una cabeza humana dentro de un cesto. Cree que habría de ser de algún principal del linaje, “porque aquellas casas eran de manera que se acogen a ella mucha gente en una sola, y deben ser parientes descendientes de uno solo”. Las anotaciones del 3 de diciembre inclinan más bien sus simpatías hacia los extraños habitantes de Bohío. Dice que estos son gentes como los otros que ha hallado y de la misma creencia. El 17 de diciembre tropieza con las aparentes pruebas materiales de la existencia de los canibas o caníbales, pero sigue confesando su escepticismo:

... holgáronse mucho con los cristianos los indios y trajéronles ciertas flechas de los caniba o de los caníbales, y son de las espigas de cañas, y exigieronles unos palillos tostados y agudos, y son muy largos. Mostráronles dos hombres que les faltaban algunos pedazos de carne en el cuerpo y hicieronles entender que los caníbales los habían comido a bocados; el Almirante no lo creyó (*Ibid.*).

No es inútil recalcar cómo en el relato de Colón cada pueblo aborigen llama caribe o caníbal al de la isla vecina. Los lucayos acuñan el término a los de Cuba, éstos llaman caniba a los de Bohío, en La Española, y éstos a los de Cibao, al otro extremo de la isla. No obstante, la leyenda sobre la antropofagia caribe comienza a conformarse después del encuentro armado que sostienen los españoles con los ciguayos flecheros cuando circunnavegaban La Española. Las impresiones de Colón, anotadas el 13 de enero de 1493, son precisas en deslindar la mansedumbre de los lucayos y la determinación de esta nueva gente “sin miedo, no como los otros de las otras islas, que son cobardes y sin armas fuera de razón”.

Ningún pretexto mejor para las intenciones de quien, a falta de las especias y riquezas del Khan, ve en el tráfico de seres humanos un posible sustituto. De allí en adelante el Almirante será capaz de descubrir caníbales a un golpe de vista, como lo comprueba esta anotación referida a los de las costas de Honduras: “Otra gente fallé que comían hombres: la desformidad de su gesto lo dice”.

La leyenda iniciada por las referencias colombinas y avaladas por la resistencia armada de los pueblos caribes cobró proporciones

inusitadas. Casi no existe viajero o cronista que no la haya estampado de algún modo, generalizando en el término caribe o caníbal al conjunto de pueblos de la Costa Firme y las islas orientales.

En el relato de su segundo viaje, Américo Vespucci describe el encuentro con una piragua caribe cuyos ocupantes, al ver que los navíos extranjeros se aproximaban, la dirigen a tierra. Cercados, sin embargo, los indios (que podían ser, según el florentino, unos setenta) se lanzan al agua.

En la piragua no quedaron más de cuatro niños, que no eran de su raza y que llevaban cautivos a otra tierra. Los habían castrado, porque todos estaban sin miembro viril y la herida estaba todavía fresca (...) Nos dijeron por señas que los habían castrado para comérselos y nosotros supimos que era gente de un pueblo llamado Caníbales, y todos feroces que comen carne humana.⁴

Coincide el testimonio de Vespucci con el de Colón, aunque éste lo ha oído de labios taínos y la castración está referida a los adultos (a objeto de engordarlos y comerlos). Pero Vespucci ha visto también gigantes en Curazao, serpientes del tamaño de un cabrito, con alas y patas, y ha participado con Hojeda (u Ojeda), en su primer viaje, en la captura y venta como esclavos de más de doscientos indios, lo que no otorga credibilidad a su atestación. Canoas de caníbales había tropezado también Pedro Alonso Niño remontando Paria, según cuenta Pedro Mártir. Era una verdadera flota “que iban a cazar hombres junto a la boca del Dragón y las gargantas del golfo de Paria” (precisamente en los propios territorios caribes). Páginas atrás hemos comentado este curioso incidente, asaz difundido en la época.

Fernández de Oviedo se hace también eco de varios supuestos informes intachables. Uno de ellos, que atribuye “a dos hombres honrados, vecinos de la isla Margarita”, es por demás curioso. Según los informantes, en las costas atlánticas de las actuales repúblicas de Guyana y Venezuela existía una nación de indios llamados aruacas (arawacos), “gente de buen aspecto y de tales obras”, muy amigos de los cristianos, pero mortales enemigos de los caribes, con quienes siempre estaban en guerra.

Cuando los caribes prenden algunos de estos aruacas, los que están gordos matan y comen, y tienen por muy estimado manjar la carne de la nalga; y con la gordura o grasa de los tales para defensa del calor de ellos, se untan los cuerpos y los cabellos, y los traen tan pendientes como si con miel u otro licor los untasen.⁵

Al indio que capturan flaco, lo engordan con brebajes “y de la calaveras y armaduras de huesos de medio cuerpo arriba entoldan sus casas” (Ibid.).

En el Sumario de la Natural Historia de las Indias, el mismo Fernández de Oviedo escribe que los indios vencidos capturados eran herrados “y sirven de ellos por esclavos, y cada señor tiene su hierro conocido”[sic]. Observa que los caribes flecheros, como llama a los de Cartagena y casi toda la costa Atlántica,

comen carne humana y no toman esclavos ni quieren a vida ninguno de sus contrarios o extraños, y todos los que matan se los comen, y las mujeres que toman sírvense de ellas, y los hijos que paren (si por caso algún caribe se echa con las tales) cómense los después; y los muchachos que toman de los extraños, cápanlos y engordánlos y cómense los.⁶

Cuenta Fernando Colón que en Guadalupe, de regreso a España en el segundo viaje, su padre había enviado a tierra barcas bien armadas en busca de agua y provisiones. Antes de que los marinos tocasen playa, salieron del bosque muchas mujeres armadas con arcos, flechas y penachos,

en acción de querer defender la tierra, por lo cual y también porque el mar estaba alborotado, los de las barcas, sin llegar a tierra enviaron dos indios de los que traían de La Española, nadando, de los cuales las mujeres se informaron particularmente de los cristianos y habiendo entendido que no buscaban más que bastimentos a trueques de las cosas que llevaban, dijeron que fuesen a la otra parte del norte, con los navíos donde estaban sus maridos, los cuales les proveerían de todo lo que quisiesen.⁷

Luego de una escaramuza que hace huir a los aborígenes, los cristianos bajaron “robando y destruyendo lo que hallaban” y, entre otras cosas, hallaban papagayos, miel, cera y hierro “de que tenían hachuelas”, y telares “como de tapetes en que tejían sus camas”. En una de las casas encuentran “un brazo de hombre puesto a asar en el asador” (Ibid., pp. 186-187).

De los aborígenes del golfo de Paria, Benzoni escribe que su alimento principal era el pescado, pero que también “comen carne humana, piojos como los monos, arañas y otras porquerías”⁸. La observación, sólo parcialmente avenida con la verdad, es reiterada por el viajero italiano capítulos más adelante. Así, al describir la insurrección de las comunidades costeñas contra los españoles como consecuencia de las batidas esclavistas generadas por el descubrimiento de las perlas de Cubagua, dice, siguiendo una vez más a López de Gómara –trasunto a su vez, como hemos señalado, de Oviedo–, que luego de la matanza, los indios “entre saltos y bailes, se comieron no solamente a los seglares, sino también a los frailes” (Ibid., p. 62). También los indios de la Florida –y sigue Benzoni calcando a Gómara– eran caníbales:

Ocho religiosos fueron a las Indias con esta ordenanza y cuatro de ellos desembarcaron en la Florida, donde empezaron a predicar, pero los indios, recordando los malos tratos recibidos en el pasado, les contestaron con palizas, los mataron y de acuerdo con su costumbre se los comieron (Ibid., p. 74).

Fray Pedro de Aguado, al referirse a las etnias que poblaban el oriente venezolano (cumanagotos, chacopatas, píritus, paragotos, cahigotos, cherigotos, etc.), dice que algunos había “que ya no podemos decir que haya, que comían carne humana y por venganza o rito o grandeza de alguna victoria”. Según Aguado, la gente de Gerónimo Ortal pudo constatarlo cuando

habiendo ido con ciertos indios del señor Guaramental a saquear un pueblo de unos contrarios y vecinos suyos, en el saco hubieron los indios un principal, al cual trajeron ante su cacique o señor,

y después de haber dicho ciertos razonamientos en su lengua al preso y ciertas ceremonias que acostumbraban hacer los indios más principales se llegaban a él y vivo como estaba le iban cortando los miembros y otros pedazos de su cuerpo, hasta que con aquel tormento lo mataron, y sacándole la asadura, embijadas las bocas por mayor grandeza, lo repartieron entre ellos y se lo comieron.⁹

Diego de Nicuesa, conquistador caído en desgracia entre los suyos y echado por éstos de Antigua (en la actual Panamá), se fue, según Benzoni, “errando por aquellas costas, y al tocar tierra para proveerse de agua fue muerto por los indígenas y devorado con todos sus compañeros” (Benzoni, *op. cit.*, p. 85). Gómara, de quien el italiano toma éste y otros episodios de su Historia, duda entre aseverar que Nicuesa “ahogóse en el camino y comiéronle los peces” y la versión anterior¹⁰. Benzoni, quien evidentemente estuvo y viajó por el Caribe, se dejaba llevar por inciertas relaciones de la época. Sobre los pobladores de la costa de la actual Panamá escribe:

La mayor parte (...) tienen la costumbre de comer carne humana, mas cuando comían la de los españoles había algunos que rehusaban alimentarse con ella, temiendo que aun en sus cuerpos aquellos pudiesen hacerles daño. A los que capturaban vivos, especialmente a los capitanes, los naturales les amarraban las manos y los pies, los echaban al suelo y les colgaban con la boca, diciendo: ‘Come, come oro, cristiano’ (Benzoni, *op. cit.*, p. 89).

Los naturales de Cartagena no pueden escapar a la consideración general: “En la guerra combatían tanto las mujeres como los hombres; sus armas son flechas envenenadas; se comen a sus enemigos, han devorado a muchos españoles, y lo mismo harían con todos los restantes si pudiesen” (Ibid., p. 127). Parece cierto que Benzoni, para la redacción de este capítulo, se dejó llevar por lo anotado por Cieza de León, quien había publicado la primera parte de su Crónica en 1553, doce años antes que la del italiano.

La costumbre de algunas comunidades aborígenes de colocar los cráneos de sus parientes muertos –o también los de monos

y otros animales de su dieta de cacería, como amuletos propiciatorios— a la entrada de sus viviendas, probablemente haya hecho creer a los extranjeros que la antropofagia era práctica profusa y arraigada. Cieza de León relata que en los confines colombianos del Darién dos pueblos rivales llegaron a tener “gran disminución porque todos los que se tomaban en la guerra los comían y ponían las cabezas a las puertas de sus casas”¹¹. Más adelante relata algo que considera bien extraño “y de grande admiración”: cuando la región colombiana de Antioquia fue poblada, los caciques del valle de Nore

buscaban de las tierras de sus enemigos todas las mujeres que podían, las cuales traídas a sus casas, usaban con ellas como con las suyas propias; y si se empañaban dellos, los hijos que nacían los criaban con mucho regalo hasta que habían doce o trece años, y desta edad, estando bien gordos, los comían con gran sabor, sin mirar que eran su substancia y carne propia; y desta manera tenían mujeres para solamente engendrar hijos de ellas, para después comer; pecado mayor que todos los que ellos hacen (Ibid., p. 62).

La crónica de Cieza relata a continuación episodios de antropofagia que lindan con el más terrible humor, de los cuales pone por testigos a conquistadores amigos. Si no fuera porque se harían interminables, los transcribiríamos en esta relación.

* * *

Un viajero francés, Jean Alfonse, seudónimo de Jean Fonteneau, escribió a comienzos del siglo XVI un recuento de sus viajes en el que además de referirse al canibalismo de las comunidades del litoral brasileño, menciona de este modo a los caribes:

Desde el Marañon hasta Trinidad son todos caníbales que comen carne humana. Y van por el mar de una isla a otra robándose unos a otros. Y son tan crueles que cuando hallan a uno de sus enemigos, de una parte como de otra, los comen.¹²

Como los otros viajeros, acaso para demostrar la verosimilitud de sus hazañas, Alfonse habla de los comedores de hombres, pero sin aportar prueba alguna.

Al parecer, era moda decir que se habían visto caníbales del mismo modo que la imaginería del siglo XV inventaba Arcadias, Gigantes y Fuentes de la Juventud.

Al comentar un incidente de la expedición del alemán Jorge Spira en los llanos venezolanos, fray Pedro de Aguado escribe que al atacar a los invasores, los indios lo hacían con lanzas de palma, flechería con recios arcos y grandes ondas en las que eran muy diestros: “(...)traían asimismo grandes ollas y gruesas cabuyas o sogas para atacar a los españoles y guisarlos y comerlos y celebrar una muy buena comida, para cual efecto tenían allí consigo a sus mujeres con los aderezos de cocinar” (Aguado, op. cit., vol. I, p. 117). En otro lugar confirma lo anterior al referirse a los choques:

Es gente que come carne humana toda ella en general, hasta las mujeres, por lo cual se mueven grandes guerras entre sí unos con otros, y por comerse no tienen ley el padre con el hijo y el marido con la mujer (*Ibid.*, vol. I, p. 184).

Por su parte, el conquistador o aventurero alemán Nicolás Federmann, refiriéndose a los jiraharas de la sierra de Coro, anota en su narración:

Esta nación posee poco oro y no se encuentran minas de este metal en el país. No comercian con sus vecinos, porque todas las gentes que habitan esas montañas son enemigas; comen carne humana y devoran todos los individuos de otras tribus de que pueden apoderarse.¹³

El religioso capuchino fray Agustín de Frías (1625-1698), refiriéndose a los chaimas de la región del Guarapiche y otras naciones del oriente venezolano (sobre las que había escrito el jesuita Pierre Pelleprat, como hemos visto en páginas anteriores), no oculta su sorpresa al hallarse ante gentes tan bestiales que cree estar entre

“una nueva especie de hombres fuera de la especie de hombres”. Las apreciaciones de Frías (que datan de 1660) son evidentemente compartidas (en 1694) por el también sacerdote capuchino Buenaventura de Carrocera, quien nos recuerda que aquél se había aventurado a “evangelizar aquellos bárbaros”. En carta al obispo de Puerto Rico, Frías había escrito:

Son estos caribes más inhumanos porque llegan a comer a sus padres y parientes, y, cuando los miran muy enfermos, los matan antes que naturalmente mueran, porque con lo dilatado de la enfermedad no se enflaquezcan, no permitiéndoles otro sepulcro sino sus brutales vientres. Esta circunstancia no la he visto ocularmente [sic], aunque estuve en casa del mayor cacique de ellos, cuyo hijo mayor había muerto a su madre y comió con nosotros el homicida. Sólo tienen una cosa algo buena, que es guardar y cumplir la palabra; con que, si dan, la cumplen casi siempre.¹⁴

Contemporáneo y compañero de Frías en las misiones capuchinas del oriente venezolano, fray Francisco de Tauste suministra en 1678 este cuadro igualmente aterrador sobre los caribes del Guarapiche (los cuales, no es inútil recalcarlo, opusieron tenaz resistencia armada a la colonización española):

Su ordinario ejercicio es andar a caza de indio para comer. Los que matan en sus guerras, luego los asan para poderlos mejor guardar incorruptos; los que cogen vivos, los traen consigo a sus tierras, y, si están flacos, los engordan y, en estando gordos, los matan y comen (*Ibid.*, pp. 199-200).

A continuación describe una horrorosa escena que bastaría, leyéndola, para exculpar cualquier acción punitiva contra este pueblo, “ensañado en sus víctimas –según Tauste– como verdaderos demonios”.

* * *

Será fray Pedro Simón –seguidor de Aguado– quien produzca un elemento si se quiere novedoso en las noticias proporcionadas por fuentes españolas sobre la presunta antropofagia de los pueblos del oriente venezolano: su origen religioso y su forma ritual. En honor a la verdad, ya la Recopilación Historial de Aguado lo había asomado y Simón no hace sino recogerlo y adicionarle otros pasajes:

De las provincias referidas –dice Simón–, algunas había que comían carne humana por venganza o rito, o grandeza de alguna victoria que habían conseguido, y ésta no la comían de cualquier indio, sino del principal o señor o algún capitán que por su desgracia quedaba preso en la guazabara.¹⁵

Compárense estas líneas con la anterior cita de Aguado y se tendrá uno de los muchos ejemplos del “seguimiento profesional” que en torno al canibalismo indio abundaron (Addenda¹⁶).

Referencias de Aguado y Simón sobre el probable origen ritual de las prácticas antropofágicas de los caribes son confirmadas por el fraile franciscano Matías Ruiz Blanco en las postrimerías del siglo XVII. Ruiz Blanco vivió largo tiempo entre naciones de la región oriental de Venezuela y afirma haberse hallado con gente de diversas lenguas aunque de costumbres parecidas:

Si admitieran la fe –escribe–, siento que habían de ser mejores cristianos que los demás indios; mas los agravios que han recibido de algunos españoles nos han cerrado más la puerta. Dicen algunos que son traicioneros, mas no dicen la causa. Yo lo sé y la callo, porque no la puedo remediar. En aquellas provincias salieron a cierto lugar cantidad de Caribes a pedir paz y a establecerla con el Gobernador. Y el Teniente, poco temeroso de Dios y faltando al derecho natural, los dejó descuidar y les cogió las armas y dio orden de que los matasen, y así lo hicieron. Crueldad indigna de bárbaros, ni digo yo de españoles. En otra ocasión hicieron lo mismo con los Caribes de Amana, que estaban de paz y le administraban los bastimentos y noticias de los movimientos del enemigo francés, a quién los Chaimas dieron entrada por el río de Guarapiche

para despoblar el lugar de San Carlos, que no despoblaron sino los mismos españoles; y, para retirarse, quitaron las vidas a los pobres Caribes, entrando en sus casas de paz y con dolo.¹⁶

En párrafos anteriores había hecho referencia ocasional a la antropofagia caribe:

Los Caribes son más dispuestos y hermosos; más alentados, muy limpios y nada perezosos para el trabajo. Hacen sus casas con mucho primor, y todos los demás los respetan y temen. El ordinario alimento del Caribe es el cazabe, que come siempre fresco; plátanos, pescado o carne de monte. No comen carne de vaca ni tocino. Alguna vez comen carne humana, de aquellos indios con quienes tienen guerra, y lo hacen por trofeo, no para sustentarse (*Ibid.*).

Más adelante confirma esto último: “Estaba reciente la nueva concordia de los indios Palenques con los Cumanagotos, naciones tan opuestas que, en sus guerras y lides, se comían los unos a los otros” (*Ibid.*).

También un viso de canibalismo ritual observó Pelleprat entre los caribes de la región del Guarapiche:

los Salvajes de este país no son crueles ni siquiera con sus más grandes enemigos (...) Algunos han dicho que se los comían, como hacen algunos otros pueblos de América, pero yo no he visto esta práctica entre los Salvajes; a veces cortan solamente una mano o un pie del cuerpo muerto de su enemigo, y lo asan a fuego lento hasta que ya no tenga sustancia, para poder conservarlo sin putrefacción. Esto lo hacen más bien para vanagloriarse y para demostrar su valor (...) Después presentan estas tristes reliquias a sus asambleas y dan un pequeño trozo, sobre la punta de un cuchillo, a las personas dignas de consideración, pero la mayor parte lo rechazan.¹⁷

Otro francés, Henry de Lalung, quien comenta los escritos del padre Breton e introduce una sorpresiva noticia sobre la

antropofagia entre los arawacos, relata cómo en las fiestas rituales celebradas por los caribes de las Antillas occidentales, antes de partir a la guerra, las mujeres viejas en medio de la ebriedad colectiva arengaban a los guerreros, excitándoles a la venganza. Describiendo los ultrajes inferidos por los arawacos a los suyos, una de ellas lamentaba la pérdida de su hijo, otra su hermano o un tío que habían sido comidos por aquellos.

Y cuando veían que la asamblea, sobre-excitada por la bebida, era presa de la furia, echaban en medio del auditorio algunos miembros cocinados [*boucaner*] de enemigos muertos en la guerra. Todos se precipitaban, como locos furiosos, sobre estos restos humanos (...) devorándolos con toda la rabia de que eran capaces gentes vengativas y ebrias.¹⁸





De caníbales europeos

Al formular una profunda revisión de las concepciones de la antropología tradicional en torno a la antropofagia, estudiosos contemporáneos no excluyen que el canibalismo habitual podría haber estado presente alguna vez en la historia de las sociedades humanas, pero hasta ahora, a la luz del análisis de las fuentes y evidencias más aceptadas, nada autoriza, para decirlo con palabras de W. Arens, la fácil suposición de que el acto fue o ha sido alguna vez un rasgo cultural prevaleciente. Por el contrario, formas de antropofagia no habitual hemos hallado en diversas culturas de la Tierra, casi siempre como consecuencia de rituales religiosos (precedidos o no del sacrificio de la víctima) y necesidades de supervivencia. Una supuesta divinidad cananea, Moloc (o Molek, en hebreo) se menciona en la Biblia como vinculada a los sacrificios de los niños (Levítico, 18:21,1; Reyes, 11:7; Jeremías, 32:35), los cuales tenían lugar en el valle de Hinnon, cercano a Jerusalén, y estaban considerablemente extendidos como práctica entre los israelitas pre-monoteístas. El sacrificio de animales es practicado todavía por distintas religiones. La ceremonia (haya o no la ingesta de carne de la víctima) constituye y constituyó un ritual que puede simbolizar comunión con la divinidad, acción propiciatoria de bienaventuranzas o cualidades (supuestamente poseídas por la víctima), expiación, acción de gracias, recogimiento místico o solidificación de los lazos sociales en una comunidad. La inmolación iba precedida de un rígido ceremonial cuya finalidad, en última instancia, parecía ser restaurar o reforzar la unidad social o el poder de la clase dirigente (como llegó a ocurrir entre mayas y aztecas).¹⁹

Un rito católico, presente en nuestros días, hace que el sacerdote dé a comer al comulgante una hostia como parte del cuerpo de su dios. “Tomad, comed, esto es mi cuerpo” se escribe en un

pasaje de la Biblia (Mateo, 26:26), lo que vendría a constituir, si aplicáramos los métodos deductivos de algunos historiadores y etnólogos, una evidencia del canibalismo superviviente en las comunidades cristianas.

Parece científicamente improbable demostrar que el canibalismo no existió, del mismo modo que no puede verificarse la inexistencia de Dios. Mas para probar lo contrario, el razonamiento ha de ser también válido. Reunir argumentos y testimonios incontrostantes, objetivos, sólidos, es por lo menos necesario y prudente cuando se desea atribuir a un conglomerado social determinada práctica o costumbre. En América, por ejemplo, las crónicas de los propios colonizadores recogen actos de antropofagia llevados a cabo, no por “salvajes” indios, sino por supuestos civilizados europeos y a nadie, por ello, se le ocurriría tachar de caníbal al pueblo español del siglo XVI.

Veamos algunos casos:

Al regreso de su segundo viaje, perdidos en el océano tras una terrible tormenta, los hombres de Colón son atacados por el hambre y la desesperación, que eran tan grandes

... que muchos querían comerse a los indios que traían y otros por preservar lo poco que se les daba, querían que fuesen echados en el mar, como lo hubieran hecho si el Almirante no mostrara gran rigor para evitarlo, considerando que eran sus prójimos y cristianos (Las Casas, *op. cit.*, p. 199).

Fernández de Oviedo cuenta este acto de canibalismo efectuado por miembros de la expedición del alemán Alfinger (o Ehinger):

Tornando a la historia, después que el capitán Iñigo de Vasuña, por su desventura y enfermedad o lesión de su pierna, se quedó en un bosque echado en su hamaca y los compañeros, se partieron de él, y prosiguieron su camino con el capitán Portillo, cuando fueron un cuarto de legua apartados, acordóseles que no llevaban lumbre y volvieron dos compañeros por ella, y hallaron al capitán

Vascuña echado, quejándose mucho de su mal y llorando su trabajo. Y aquel Cristóbal Martín [en realidad Francisco], escopetero, estaba abriendo un muchacho indio manso de los que traían y se habían tomado en el valle de los pacabuyes, al cual mató para comérselo. Espantados de tan crudos espectáculos los que iban por la lumbre, la tomaron y se fueron tras la compañía, que los estaba aguardando, y les contaron lo que habían visto, lo cual no pudieron oír algunos sin lágrimas, y todos con muchos suspiros lo sintieron en el alma. Estos compañeros caminaron tres días hasta llegar al río (...) Y estando los cristianos cortando palmitos para comerlos, sintieron los indios, y saltaron a tierra con sus armas, y fueron hacia ellos, y llegaron junto a los cristianos hablándoles de paz; y diéronles todas sus armas y de la comida que llevaban en las canoas (...) y quedáronse allí con los cristianos siete indios de aquellos (...) aquella misma noche, estando esperando las canoas que habían de venir otro día con la comida, y los siete indios echados entre ellos muy seguros y velándolos, se determinaron algunos cristianos mal sufridos de prenderlos, diciendo que las canoas vendrían con mucha gente para matarlos, como habían hecho a los tres cristianos, y que era bien atar a aquellos indios y llevarlos para comer en el camino porque los que viniesen no los matasen y comiesen a ellos (...). Y como los indios vieron que echaban manos de ellos, los cristianos estaban flacos y sin fuerzas, escapáronseles, los seis y tomaron el uno (...) y tomaron al indio atado, y llegaron a un arroyo que entra en el mismo río, y le mataron y le repartieron entre todos, y hecho fuego, le comieron y durmieron allí aquella noche, y asaron de aquella carne lo que les quedaba para el camino (Fernández de Oviedo, *Historia*, libro XXXV, cap. VII).

La continuación del relato de Fernández de Oviedo realza, sin proponérselo, el contraste entre las conductas india y castellana. En otro pasaje cuenta que un integrante de la misma expedición, abandonado por sus compañeros en plena selva por hallarse herido, es rescatado y cuidado por los caribes, entre quienes vive durante tres meses. Luego de ser salvado, el soldado es trasladado a otra nación de indios, los pemenos, y “en este pueblo, otro Maracaibo

de los pemenos, estuvo este Francisco Martín [probablemente el mismo soldado abandonado con Vasuña], un año”. Allí se hace médico o curandero –seguramente no a la fuerza, como lo hace ver Oviedo– de tal manera que los indios lo tenían por maestro o shamán “y ninguno osaba curar, sin venir primero a examinarse con él”. Piache o simple curandero biculturalizado, Martín pudo vivir entre los indios como “protomédico, y alcalde y examinador mayor de los físicos, que el diablo tenía en aquella provincia de sus arbolarios y ocultistas y argebristas. Sus medicinas eran bramar y soplar y echar tabaco”. No obstante, según Oviedo, los indios sospechaban de él creyéndole integrante de la expedición de Alfínger que había asolado la región y por ello le vigilaban.

“Y así fue con los cristianos –concluye Oviedo– y los guió al pueblo donde estaba preso y los indios alzados: y los hizo venir de paz adonde la gente estaba, y se vistió como cristiano y dejó el hábito que traía, con aquella mala costumbre, que hasta allí usaba entre los indios. Y lo pidió por testimonio, como católico y hombre que para aquello había sido forzado, y él del temor a la muerte usando de aquella diabólica medicina y el arte” (Ibid).

* * *

En 1538, poco antes de ser decapitado por orden de Juan de Carvajal, Felipe de Hutten relataba en carta a su hermano este acto de canibalismo practicado por un cristiano de su expedición:

Sólo Dios y los hombres que lo probaron conocen las privaciones, la miseria, el hambre, la sed y la pena que sufrieron los cristianos durante estos tres años (...) Es de espanto lo que en esta jornada tenían que comer los cristianos, de bichos como culebras, sapos, lagartijas, víboras (...) gusanos, hierbas, raíces y muchas diversas cosas y malas comidas, aún devorando algunos carne humana, contra la naturaleza. Un cristiano fue encontrado cuando cocinaba con hierbas un cuarto de un muchacho indio...²⁰

Las Casas, en el relato que hace de la expedición de Nicuesa, cuenta que en las espesas selvas pantanosas de Veragua (en la actual Panamá), los hombres morían cada día de hambre y enfermedades,

... y a tanta estrechura o penuria vinieron, que 30 españoles que fueron a hacer los mismos saltos, padeciendo rabiosa hambre y hallando un indio, que ellos o otros debían haber muerto, estando ya hediendo, se lo comieron todo, y de aquella corrupción quedaron todos tan inficionados que ninguno escapó.²¹

López de Gómara confirma la versión lascasiana:

Comieron en Veragua cuantos perros tenían, y tal hubo que se compró en veinte castellanos, y aun de allí a dos días cocieron el cuero y la cabeza, sin mirar que tenía sarna y gusanos, y vendieron la escudilla de caldo a castellano. Otro español guisó dos sapos de aquella tierra, que usan comer los indios, y los vendió con grandes ruegos a un enfermo en seis ducados. Otros españoles se comieron un indio que hallaron muerto en el camino donde iban a buscar pan (López de Gómara, *op. cit.*, p. 82).

Y más adelante narra otro incidente antropofágico:

Felipe Gutiérrez, de Madrid, pidió la gobernación de Veragua por ser rico río; y fue allí con más de cuatrocientos soldados el año 36, y los más perecieron de hambre o yerba. Comieron los caballos y perros que llevaban. Diego Gómez y Juan de Ampudio, de Ajofrín, se comieron un indio de los que mataron, y luego se juntaron con otros hambrientos y mataron a Hernán Darías, de Sevilla, que estaba doliente, para comer; y otro día comieron a un Alonso González; pero fueron castigados por su inhumanidad y pecado (*Ibid.*).

Gómara, relator insospechable de parcialidad indigenista, había escrito páginas atrás a propósito de los expedicionarios de la Florida:

En una isla que llamaron Malhado y que boja doce leguas y está de tierra dos, se comieron unos españoles a otros, los cuales se llamaban Pantoja, Sotomayor, Hernando de Esquivel, natural de Badajoz; y en Jambo, tierra firme, allí, junto, se comieron así mismo a Diego López, Gonzalo Ruiz, Corral, Sierra, Palacios y a otros (*Ibid.*, p. 67).

* * *

Pero no sólo los indígenas americanos fueron víctimas de infamias degradatorias. Durante el apogeo de la trata de negros africanos esclavizados, uno de los temas preferidos de los propagandistas del esclavismo europeo fue el canibalismo. Innumerables historias sobre la antropofagia entre los africanos se difundieron por toda Europa: “(...)sin duda con el objeto de hacer más verídica la propaganda de los traficantes de esclavos que al trasladarlos de África a las Indias Occidentales mejoraban su destino”.²²

Como señala W. Arens, la diseminación de errores y la difusión de otro tipo de ignorancia advino con la llegada del conquistador del Nuevo Mundo. Un serio problema metodológico constituyó entonces (y constituye) la incapacidad de investigadores y lectores para colegir, entre un cúmulo gigantesco de informaciones, la significación de costumbres y la veracidad de noticias artificiales divorciadas de su ambiente cultural. Por ello “la interpretación de tales hechos en aislamiento unas veces resulta sin sentido y otras veces conduce a interpretaciones erróneas” (Arens, op. cit., p. 46). En su obra, Arens demuestra cómo hasta un reputado arqueólogo y antropólogo de nuestros días, Irving Rouse, autor de una obra en cuatro tomos sobre los caribes (*The Carib*, New Cork, Cooper-Square Press, 1948), es capaz de aceptar sin vacilar las dudosas palabras de Colón sobre la antropofagia aborigen, expresando que aquel “confirmó el dato” de que los caribes “se comían a los cautivos para absorber su capacidad guerrera” (Addenda¹⁷).

Versiones que niegan la antropofagia indígena cunden por igual en la historiografía americana. En el tercer libro de su *Historia*, Las Casas, al referir la aventura del naufrago Jerónimo de

Aguilar, quien fuera recogido y protegido por los mayas de Yucatán, pone en duda la versión de Gómara –recogida por Cortés y otros compañeros– sobre las prácticas antropofágicas de este pueblo:

Gómara dice que había dicho que algunos sacrificó dellos a sus ídolos y los comió y otros guardó para los sacrificar, pero que se huyeron y aportaron a tierra y señorío de otro señor que los guardó y conservó sin hacerles mal alguno (...) Esto de sacrificar hombres y comerlos, como dice Gómara, yo creo que no es verdad, porque siempre oí que en aquel reino de Yucatán ni hubo sacrificios de hombres, ni se supo qué cosa era comer carne humana y decirlo Gómara, como ni lo vio, *ni lo oyó sino de boca de Cortés, su amo y que le daba de comer, tiene poca autoridad, como sea en su favor y en excusa de sus maldades*, sino que esto es lenguaje de los españoles y de los que escriben horribles hazañas, infamar todas estas universas naciones para excusar las violencias (Las Casas, *Historia*, vol., III, p. 231)(cursivas nuestras).

El propio Las Casas dice haber contribuido a desvirtuar el presunto canibalismo de los naturales de la isla de Trinidad, contra quienes se habían librado autorizaciones para esclavizarlos. Narrando el episodio y autonombrándose, dice Las Casas:

El clérigo resistió, afirmando que no era verdad, por lo cual mandaron que se pusiese en la instrucción real que llevó el licenciado Figueroa, cómo el clérigo Bartolomé de las Casas afirmaba que los indios naturales vecinos de la isla de Trinidad no eran caribes, conviene a saber, no eran comedores de carne humana; que le mandaba que con toda diligencia, en llegando a esta isla, tomase sobre ellos información y examinase la verdad; el cual así lo hizo con muchos marineros y otros de los mismos que le saltaron algunas veces, y halló que no eran caribes, sino muy modestos y ajenos de aquellos males; y el mismo licenciado Figueroa me lo afirmó (*Ibid.*, vol. III, p. 186).

Labat considera un error creer en la antropofagia caribe y da razones sustentadas –dice– con pruebas “más claras que el día”.

Él, que ha vivido largos años entre los caribes cree que, por el contrario, son bondadosos e indulgentes, y si alguna vez se contó que en los comienzos de la colonización francesa e inglesa hubo personas que fueron muertas y comidas por ellos, esto fue un acto excepcional, consecuencia del furor de la guerra “al no poder vengarse plenamente de la injusticia que les infligían los europeos”²³. Labat vivió entre verdaderos caribes de las Antillas orientales, en quienes pudo apreciar –revela– sentimientos y costumbres contrarias a las comúnmente divulgadas, pero no deja de suponer actos de antropofagia en distantes pueblos aborígenes, aunque –agrega– “esto puede ser verdadero y puede ser también falso” (Ibid).

De Lalung, basado en la relación de Breton, llega a las mismas conclusiones:

Sería un error –escribe– creer que los caribes eran antropófagos en el sentido propio del término. Hemos dicho que hacían una sola comida regular: en la mañana. Cuando en el resto del día sentían hambre comían cangrejos y frutas pero jamás la carne humana figuraba en su menú habitual, como pasaba en ciertas tribus de África (De Lalung, *op. cit.*).

Además de situar, según la costumbre, a los antropófagos en tierras lejanas, el autor da por cierto, sin embargo, que aparte de guardar los miembros “bucaneados” (o conservados mediante el proceso de ahumarlos) de sus enemigos arawacos como trofeos de victorias y comerlos por venganza en las celebraciones prebélicas, los caribes, al comienzo de la colonización, llegaron a excesos antropófagos contra los europeos como forma de vengar las injusticias de que eran víctimas (Ibid., p. 48).

El aventurero francés Dauxion Lavaysse coincide con Labat en negar la antropofagia entre los caribes: “Si hubo antropófagos fue antes de la conquista; y si es verdad que ellos fueron culpables de tal monstruosidad, fue sin duda en el delirio de la venganza, después del combate”.²⁴

La obra de Arens nos ilustra sobre esta especie de reiteración histórica de atribuir la barbarie (y sus secuelas) a pueblos remotos

y desconocidos. Cuando el Mediterráneo era el centro del universo cultural europeo, Herodoto suponía que la antropofagia existía... pero en la Europa oriental; mientras que en ésta Estrabón abrigaba los mismos temores acerca de los bárbaros de occidente:

Así, en buena compañía y en forma clásica, una reciente enciclopedia de la antropología para la presente generación de estudiantes registra que el canibalismo “sólo se practica hoy en las zonas más remotas de Nueva Guinea y Sudamérica”. Al igual que los pobres, los caníbales siguen entre nosotros, pero felizmente siempre un poco más allá de las posibilidades de observación (Arens, *op. cit.*, pp. 149-150).

El historiador y etnólogo venezolano Bartolomé Tavera Acosta, quien residiera durante largo tiempo entre diversas etnias del alto Orinoco, escribe que jamás vio comer carne humana a ningún indio y considera que la confusión probablemente deviniera del consumo que hacían éstos del mono araguato (*simia araguato*), tan parecido a un ser humano. Tavera escribe en el capítulo VII de su libro Río Negro:

Juzgo parecida impresión la que recibirían aquellos blancos a la que experimentamos la primera vez que vimos un araguato muerto y preparado para el almuerzo de los indígenas tripulantes que llevábamos, en 1900. Era exactamente igual a un muchacho de 14 o 16 años, y su aspecto el de un perfecto cuerpo humano sin movimiento. No quisimos presenciar la autopsia, que diríamos, y nos retiramos de la embarcación. Nos hallábamos fondeados a las márgenes solitarias y silenciosas del Alto Orinoco, arriba de los raudales, y nuestro pensamiento voló a la época, cerca de cuatro siglos antes, en que remontaron los españoles por primera vez el mayor de nuestros ríos, ignorantes de la existencia de aquellos simios, tan semejantes físicamente al hombre. Cuando salimos de nuevo a tierra la ilusión fue completa: nos pareció que era un ser humano a quien los indios tenían descuartizado.²⁵

Entre los estudiosos contemporáneos que han abordado el tema, Acosta Saignes, al aceptar ciertas fuentes históricas, admite la antropofagia indígena (y no sólo entre los caribes) explicándola como forma ritual correspondiente a un pueblo de escasa capacidad productiva. “Aparte su significado de magia simpática –observa–, es decir, la ingestión de un ser dotado de muchas cualidades para adquirirlas, se comprueba la existencia de este canibalismo entre pueblos agrícolas de escasa capacidad productiva” (Acosta Saignes, op. cit., pp. 167,158) . Y en otra parte de su estudio:

El canibalismo que los primeros cronistas y aun otros habían anunciado como vianda consuetudinaria era muy distinta cosa. Se trataba de un menester ritual, para el cual se ayunaba, el cual practicaban sólo en ocasiones y en medio de ciertas ceremonias. Además se consumían sólo ciertas porciones del cuerpo humano. Otras, por el contrario, no podían comerse (*Ibid.*).

Pero Acosta Saignes cita un dudoso testimonio de Rivero y estos versos de Juan de Castellanos, bien distantes ambos, por cierto, de constituir prueba incuestionable:

Comen alguno destes carne humana
Por vía de pasión y de venganza,
Y aquesta crudelísima comida
Es fuera de sus casas escondida.
No la quieren comer en parte rasa,
Sitio donde la gente menos pisa,
Las ollas nunca más entran en casa,
Ni vaso ni cazuela do se guisa;
No se come, sacada de la brasa,
Con grita, regocijo ni con risa;
Antes parece tal mantenimiento
Selles un cierto modo de tormento...

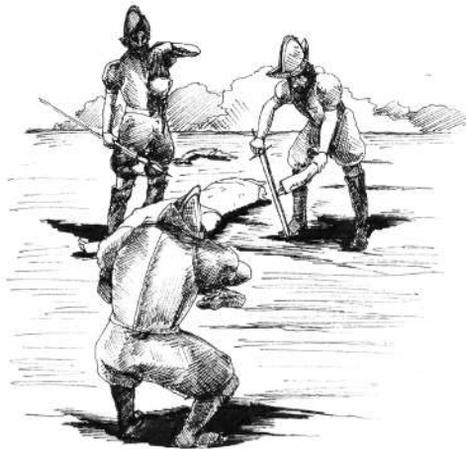
En conclusión, sólo un hecho parece cierto e incontrovertible: la pretendida antropofagia aborigen (que de haber sido verdadera en poco hubiese desmerecido su cultura) fue utilizada como pretexto de expolio y esclavización. La propia palabra caníbal, corrupción de kariña o caribe, devino de la casualidad y la confusión, pues fueron los arawacos de las Antillas occidentales quienes al informar a los españoles sobre sus enemigos caribes, los motejaron como sanguinarios comedores de hombres (tal como los propios caribes hacían con ellos). Por lo demás, el análisis de las fuentes históricas nos depara un cúmulo de elementos contradictorios, ninguno irrefutable, la mayor parte de las veces provenientes de versiones igualmente inciertas. En la actualidad nadie ha podido demostrar que la supuesta práctica ha sobrevivido entre los pueblos llamados tradicionales no occidentales.

Un somero análisis de disímiles testimonios históricos universales recogidos, por ejemplo, en una obra alusiva de 1974 –lastimosamente con fines más estrepitosos que científicos–, mueve al escepticismo o la perplejidad, pues de ser ciertas las aseveraciones que allí se hacen, nadie habría podido explicar el crecimiento demográfico de África y otras “regiones salvajes”. Veamos a guisa de muestra:

Los niams'niams de África Central (es decir, “los comilones”) se limaban los dientes para roer mejor a sus semejantes (...) Fueron imitados por los mombutus, los bobos y los pauinos, que llegaron al extremo de devorar muertos y enfermos. Los fans del Gabón actuaban de la misma manera (...) En Dahomey, el tráfico de carne humana había adquirido proporciones nacionales (...) Lo mismo ocurría en Oceanía (...) En las islas Fidji, los jefes seleccionaban con un golpecillo de una caña de bambú a las mujeres que les apetecía comer (...) Entre los papúes, las viudas insensibles eran condenadas y devoradas (...) Además de su excelente gusto, la carne humana había adquirido entre los mexicanos un carácter sagrado (...) De ahí la intensidad de estos sacrificios, que desconcierta el espíritu, teniendo en cuenta su inmenso número, ya que en México solamente los conquistadores españoles encontraron 136.000 cráneos en una pirámide... etc., etc.²⁶

El desarrollo del capitalismo y su consiguiente expansión en ultramar requería de justificativos morales para su práctica saqueadora y etnocida, y nada mejor que la creación de bárbaros caníbales, incapaces de apreciar las virtudes de la misión civilizadora de quienes habían llegado tras las riquezas de esos pueblos.

La fábula caníbal (aplicada masivamente a los pueblos del Tercer Mundo) siguió y sigue utilizándose para justificar ideológicamente un sistema real de explotación (el colonialismo y el neocolonialismo), y una noción de civilización que se autoerige como la única posible en el vasto y abigarrado universo de las sociedades humanas.



NOTAS

- ¹ W. Arens, *The man-eating myth, anthropology & anthropophagy*, Oxford University, Inc., 1979. Ésta y otras citas son de la versión castellana de la editorial Siglo XXI, México, 1981, pp. 17, 25 y 28.
- ² Miguel Acosta Saignes, *Estudios de etnología antigua de Venezuela*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1961, p. 147.
- ³ Fray Bartolomé de Las Casas, *Los cuatro viajes del Almirante y su testamento*, México, Espasa-Calpe, 1958 (Relación compendiada y cotejada con: Cristóbal Colón, *Textos y documentos completos*, Madrid, Alianza Editorial, 1982, p. 38).
- ⁴ *Viajes de Américo Vespucci*, Madrid, España-Calpe, 1941, p. 29, cotejada con la versión francesa *Lettre d' Americo Vespucci, sur des îles nouvellement dans ses quatre voyages*, en *La découverte du Nouveau Monde*, Paris, Editions Albin Michel, 1966.
- ⁵ Fernández de Oviedo, *Historia*, segunda parte, libro XXIV, cap. XVII, p. 180.
- ⁶ Fernández de Oviedo, *Sumario de la Natural Historia de las Indias*, Madrid, Biblioteca Anaya, 1963, p. 45.
- ⁷ Fernando Colón, *Historia del Almirante de las Indias*, Don Cristóbal Colón, México, Latinoamericana, S.A., 1958.
- ⁸ M. Girolamo Benzoni, *La Historia del Nuevo Mundo*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1967, p. 27.
- ⁹ Fray Pedro de Aguado, *Recopilación Historial de Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1963, vol. II, p. 16.
- ¹⁰ Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias y Vida de Hernán Cortés*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 82.
- ¹¹ Pedro de Cieza de León, *La Crónica del Perú*, Madrid, Edit. Espasa-Calpe, 1962, p. 61.
- ¹² Jean Paul Duviols, *Voyageurs français en Amérique (Colonies espagnoles et portugaises)*, París, Bordas, 1978, p. 43.
- ¹³ *Narración del primer viaje de Federmann a Venezuela (traducida y anotada por Pedro Manuel Arcaya)*, Caracas, Litografía y Tipografía del Comercio, 1916, p. 30.
- ¹⁴ P. Buenaventura de Carrocera, *Los primeros historiadores de las misiones capuchinas en Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1964, pp. 130, 150 y 152.
- ¹⁵ Fray Pedro Simón, *Noticias historiales de Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1963, vol. II, p. 105.
- ¹⁶ P. Matías Ruiz Blanco, *Conversión de Píritu (incluye también el Tratado Histórico del P. Ramón Bueno)*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1965, pp. 37, 38 y 76.
- ¹⁷ P. Pierre Pelleprat, s.j., *Relato de las misiones de los padres de la Compañía de Jesús en las Islas y en Tierra Firme de América Meridional*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1965, p. 71.
- ¹⁸ Henry de Lalung, *Les Caraïbes, un peuple étrange aujourd' hui disparu*, París, Bourrelier, 1948, pp. 46-48.

- ¹⁹ Un amplio y denso análisis sobre este tema, cuyos supuestos y conclusiones no siempre compartimos, ha sido llevado a cabo por René Girard en *La violence et le sacré*, París, Bernard Grasset, 1972. Hay traducción castellana de la Universidad Central de Venezuela, 1975.
- ²⁰ Juan Friede, *Los Welter y sus gobernadores en la conquista de Venezuela*, Madrid, 1961, pp. 358-359. Citado por Alejandro Lipschütz, *Marx y Lenin en la América Latina y los problemas indigenistas*, La Habana, Casa de las Américas, 1974, pp. 167-168.
- ²¹ Fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951, vol. II, p. 423.
- ²² Richard Hart, *Esclavos que abolieron la esclavitud*, La Habana, Casa de las Américas, 1984, p. 89.
- ²³ P. Jean-Baptiste Labat, *Viajes a las islas de América* (selección y traducción de Francisco de Oraa), La Habana, Casa de las Américas, 1979, p. 195.
- ²⁴ J.J. Dauxion Lavaysse, *Viaje a las islas de Trinidad, Tobago, Margarita y a diversas partes de Venezuela en la América meridional* (traducción de Angelina Lemmo e Hilda T. de Rodríguez), Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1967, pp. 132.
- ²⁵ Citado por Julio César Salas, *Tierra-Firme*, (estudio sobre etnología e historia) Mérida, Universidad de los Andes, 1971, p. 239.
- ²⁶ Roland Villeneuve, *Le cannibalisme*, Verviers, Gérard & Co., 1974.

CAPÍTULO X

De las culturas de la Costa Firme



Los maldecidos hijos de Cam

Cuando por el año 1741 Joseph Gumilla publica su *Orinoco Ilustrado*, un tiempo nuevo alborea sobre el mundo. Pocos decenios separarán el dogmático fragor de su cruzada, alimentada por cuatro siglos de contrarreforma y fanatismo, de las campanadas con las que la burguesía y sus aliados despertaban en los hombres los fulgores del Siglo de las Luces. A pocos pasos de las primeras gestas de nuestra independencia, todavía el inquieto jesuita creía a fe ciega que los indios eran hijos de Cam, aquel hijo segundo de Noé maldecido por su padre, así como los europeos descendían de Jafet por medio de Tubal, nieto del patriarca del Arca, quien había poblado España en el año 131 después del diluvio universal.

Así, a Cam y a sus hijos les habría correspondido habitar la Arabia, Egipto y el resto de África, y algunos de sus nietos o bisnietos, arrastrados por las tormentas, llegaron a las costas del actual Pernambuco, en el Brasil, desde donde se extendieron por América:

Pruebo esta conclusión –remataba Gumilla– con el infeliz y mísero porte de los indios americanos, los cuales llevan tácita y pacíficamente el vasallaje que deben, y es razón den, a nuestros católicos monarcas: fuera de esto, es tan apocado su ánimo, que sirven a los negros esclavos de los europeos (...) Proceden así para que se verifique al pie de la letra la maldición, que cuando Noé despertó de su sueño a su hijo Cam, diciéndole: *Que había de ser siervo, y criado de los esclavos de sus hermanos*. No dijo siervo, o criado de sus hermanos, sino: *Siervo de los esclavos de sus hermanos*. Y estos son puntualmente los indios, no por fuerza, sino por su propia inclinación, verificando la maldición que Noé echó a Cam (cursivas de Gumilla).¹

Cuando Gumilla se refería a los indios americanos hablaba quizás de los que conocía: waraos, arawacos y naciones independientes del Orinoco y sus afluentes, pero sorprende que incluya en su generalización a los hasta ese momento más bien temidos caribes.

A diferencia de los taínos, lucayos y otros pueblos de filiación lingüística arawaca que fueran, pese a su resistencia, casi completamente exterminados en las Antillas occidentales, y de los cuales lograron sobrevivir en la tierra firme caribeña los wayúu –guajiros– y añú o paraujanos de la península de la Guajira en número de quinientos mil aproximadamente; los baré, los baniba, los piapoko y los kurripako del Amazonas en número que apenas sobrepasa los diez mil, y los wapichana del Esequibo (unos cuatro mil aproximadamente), los caribes rechazaron con sus armas desde el primer choque –y no pocas veces victoriosos– todo intento de dominación e inauguraron, por decirlo así, la guerra de guerrillas anticolonialista en América internándose en las espesas selvas y llanuras semidesérticas para escapar al amargo destino de sus hermanos.

Al arribo de los primeros europeos, los caribes habían desplazado a los arawacos de la mayor parte de las islas orientales y de casi toda la costa continental. Tal rivalidad no impediría la transculturación –que a veces, como con los guaikeríes de Margarita, fue franca convivencia– ni las alianzas contra el enemigo común, el invasor español. Alfredo Jahn sugería que dada la homogeneidad observada en los idiomas, el movimiento migratorio de los pueblos caribes desde el Matto Grosso brasileño –de donde se cree provenían– hasta el norte del río Amazonas y las Antillas podría fijarse en las postrimerías del siglo XIV o comienzos del XV. En esa larga marcha hacia el Norte, distintas parcialidades rezagadas se habrían establecido en regiones que, como el Orinoco y sus afluentes, ofrecían condiciones de vida similares a las abandonadas. Dominada y colonizada la región –o bien establecidos allí en paz– nuevos grupos proseguirían la marcha. Así habría sido poblada la costa venezolana, desde Paria hasta el lago de Maracaibo, con sucesivas oleadas caribes que a veces desplazaban a los arawacos y otras naciones.²

El maestro Fernando Ortiz parece recoger esta tesis al subrayar, en el prólogo a los Estudios de etnología antigua de Venezuela de Miguel Acosta Saignes, que Cuba y las otras antillas eran

como ataques, cargadales, derrublos y mejanas que las crecidas corrientes arrancaron de las riberas del Orinoco y luego los huracanes esparcieron en el mar hacia el norte, ensartándose en ese bello collar, como de perlería barrueca y aljófares de la Margarita, que ciñe el seno de América. Probablemente de allá llegaron en canoas y jangadas los verdaderos descubridores de estas islas y cayeríos, los primeros, cuando no habían nacido Colón, ni Jesús, ni Moisés.³

A la luz de los últimos descubrimientos arqueológicos no podría sostenerse hoy con propiedad que la presencia de comunidades aborígenes en la costa norte y noreste de Suramérica fuese un hecho migratorio casual ni reciente, y mucho menos que ellas carecieran de tradiciones civilizatorias estables. En su importante estudio sobre las antiguas sociedades que habitaron el territorio venezolano, Mario Sanoja e Iraida Vargas, al citar recientes investigaciones de J.M. Cruxent en el estado Falcón, dan como probable la existencia de comunidades humanas organizadas diez mil o doce mil años antes de nuestro tiempo. Materiales líticos trabajados que así lo comprueban se han encontrado también en Cuba, República Dominicana, Haití, Colombia y México, lo cual hace pensar en una larga evolución local y paralela, enriquecida a lo largo de los siglos por contactos mutuos.

Según Sanoja y Vargas, a partir del 7000 a.C. la aparición de un nuevo patrón de subsistencia, basado predominantemente en la recolección de conchas marinas, permitió la estabilización de poblaciones humanas en muchas regiones costeras.

Hasta el presente –escriben–, las evidencias arqueológicas indican que el modo de subsistencia basado en la recolección especializada de conchas marinas subsistió en el norte de Suramérica y en las Antillas, como una forma de explotación económica independiente

de la agricultura, hasta finales del primer milenio d.C., y en caso de algunas de las grandes Antillas, hasta la llegada de los conquistadores españoles.⁴

En Venezuela hubo un temprano aprovechamiento de la yuca (aproximadamente dos mil años a.C.) en la costa noroccidental del lago de Maracaibo y también en las márgenes del bajo Orinoco (mil a seis mil años a.C.), lo cual permitió un modo de vida estable que halló importante expresión cultural en las sociedades conocidas hoy como tradición barrancoide. Hacia comienzos de la era cristiana puede decirse que la horticultura se había afirmado a tal punto entre algunas de esas naciones, “como para relegar las actividades complementarias de subsistencia, la caza y la pesca, a un grado de importancia mucho menor” (Ibid).

Milenarias fueron, pues, muchas culturas del área Caribe. La invasión colonizadora, como recalca Acosta Saignes en el Prologo al libro de Sanoja y Vargas, interrumpió la consolidación cultural dinámica que en algunos sitios era de miles de años. “El genocidio y el etnocidio destruyeron inmisericordemente formaciones económico-sociales que tenían una raigambre muchas veces milenaria y que necesariamente iban a crear formas superiores de convivencia” (Ibid., p. 15).

Milenaria era también la civilización tairona en la estribación norte de la Sierra Nevada de Santa Marta, cercana a esta ciudad del caribe colombiano. En el sitio arqueológico Buritaca-200 –imponente ciudad Tairona descubierta apenas en 1976–, material cerámico allí encontrado evidenció una nueva antigüedad que pasa de dos mil años y es probable que nuevos hallazgos arrojen fechas más antiguas.

Se supone que pueblos caribes de la región de Guarapiche y el golfo de Paria, en el oriente venezolano, y los del núcleo extremo oriental del río Maroni, en la costa de Cayena, invadieron las pequeñas Antillas poco antes de la llegada de Colón, tal como habría ocurrido durante siglos o milenios atrás con los amazónicos. Davis, citado por Civrieux, en su *History of the Caribee Islands* señala que las etnias arawacas de las tierras bajas de la

actual Venezuela y las pequeñas Antillas fueron expulsadas de ellas por los caribes, en fecha próxima a las últimas décadas del siglo XV, puesto que todavía las mujeres cautivas hablaban su lengua arawaca, como pudieron comprobarlo viajeros posteriores, entre ellos el Dr. Álvarez Chanca cuyo testimonio hemos citado atrás. Para Sanoja y Vargas, núcleos del oriente venezolano habrían emigrado a las pequeñas Antillas desde finales del último milenio antes de Cristo, llevando consigo el conocimiento de la alfarería, diversas técnicas agrícolas y las pautas de vida que habían desarrollado en Tierra Firme.

Los sitios arqueológicos de la isla de Trinidad, tales como Palo Seco, descrito por Bullbrook, con una antigüedad que fluctúa entre 180 a.C., y 470 d.C., constituyen hasta el presente las evidencias del inicio de esta difusión, aunque autores como Crucent consideran las fechas anteriores demasiado tempranas (*Ibid.*, p. 60).

Mezclados o segregados, en conflicto o en franca convivencia, caribes, arawacos y otras naciones habían alcanzado en el área circuncaribe diversos estadios culturales, con pautas propias de desarrollo endógeno y contactos interculturales. Los europeos pudieron constatar en las Antillas mayores indicios de constitución de una nobleza, generada sin duda por asentamientos agrícolas tal vez milenarios.

Carib, según Civrieux, significaba, en algunas lenguas indígenas antillanas y de Tierra Firme, osado, bravo, guerrero. También, con más propiedad, gente. En guaraní la palabra karaí significa señor. *Caribe* es un cognato del nombre verdadero de esta nación: kari'ña o ka'rina.

Caribana, Caris o Caribata eran nominaciones que designaban comunidades caribes, pero también etnias de diversa conformación y orígenes.

La extensión territorial propiamente caribe en la llamada Costa Firme comprendía, para el siglo XVI, dos áreas fundamentales que han determinado Acosta Saignes y Civrieux: una ubicada

a ambas márgenes del Orinoco, extendida hacia el norte hasta los llanos venezolanos (incluyendo la zona comprendida entre los ríos Guarapiche y Tigre en la parte oriental del país) y hacia el sur hasta las selvas lindantes con los ríos Orinoco, Caura, Caroní y Paragua; y otra área que comprendía la zona entre el brazo Imataca del Orinoco, la Serranía del Imataca, el río Cuyuní y el Esequibo. Los auténticos caribes de Venezuela eran –y son– los kari’ña (plural kari’ñako), ubicados en los estados Anzoátegui, Monagas, Delta Amacuro y la Guayana Esequiba.⁵

Otras etnias no propiamente caribes ni arawacas que habitaban la costa continental, aunque de filiación lingüística de una u otra nación o de ambas, recibieron la denominación genérica de caribanos.

En las riberas del Orinoco los expedicionarios blancos constataron la presencia de poblados más bien pequeños, diseminados a gran distancia unos de otros, en los que se observaron bohíos redondos y grandes (churuatas) similares a los antillanos. Aunque el testimonio de Antonio de Berrío informa sobre “grandes poblaciones” de quinientos mil y más indios “a media legua y a legua, y el que más a dos leguas”, quienes antes y después remontaron el curso del gran río en procura de El Dorado coinciden en señalar el escaso poblamiento de la región. Ello, evidentemente, contrasta con los vestigios arqueológicos hallados en la zona, los cuales dan cuenta no sólo de la densidad de habitantes del territorio, sino de las importantes culturas que allí tuvieron su asiento durante más de dos mil años. Los restos funerarios hallados en Saladero, Barrancas, Los Barrancos, Ronquín y Bañador se extienden a la margen izquierda del río como testimonios de uno o más centros poblados, cohesionados culturalmente y acaso modificados por la invasión de otros pueblos, antes de la llegada del conquistador español.

Cuando a fines del siglo XVI Walter Raleigh remonta el Orinoco dirá que en toda su vida, ni en las Indias ni en Europa, había contemplado “una raza tan buena o mejor favorecida, o más viril”⁶. Muchos años más tarde el francés Dauxion Lavaysse se referirá a los waraos del Delta como “un pueblo tan bello como amable por la dulzura y la alegría de sus costumbres”⁷.

Supuestamente entre los siglos IV y V de nuestra era, pueblos caribes disputaron a los barrancoides la región del bajo Orinoco y los obligaron a desplazarse. Para el siglo XVI algunos viajeros constataban la presencia de un extenso poblado al que los nativos llamaban Huyaparí o Uyaparí en la región de Barrancas, en donde otrora deslumbró el arte de la cerámica como en ningún otro asentamiento indio venezolano. Caribes, arawacos, waraos, barrancoides van y vienen por el Orinoco, suben hasta Trinidad y Margarita trocando cazabe, cestería, sal, tejidos, pescado seco, hamacas y chinchorros con los guaikeríes y cumanagotos de la costa oriental. Pueblos caribanos que hablaban variantes de una lengua común (choto-maimu) habitaban una amplia porción de la región costera venezolana, desde Borburata hasta Paria.

La cumanagoto era tal vez la más conocida de las naciones caribanas del oriente de Venezuela. El sufijo “goto”, proveniente de “koto” (que significa “habitante” o “morador de”), los define como “habitantes de Cumaná” aunque en verdad poblaban las tierras comprendidas entre los ríos Neverí y Unare, en el hoy estado Anzoátegui (Civrieux, op. cit., p. 37).

Fueron cumanagotos, guaikeríes y tagares los primeros esclavos indios llevados a las pesquerías de perlas de Cubagua a comienzos del siglo XVI. Juan de Castellanos rememora así aquella realidad de la que fue testigo:

Algún tiempo se hizo con blandura
no tanta cuanto allí se señalaba;
Pero después fue tanta la soltura
Con que con estos indios se trataba,
Que les era la guerra más segura
Que lo que mala paz aseguraba;
Pues cuantos menos eran sus engaños
Se les hacían muy mayores daños;

O bien:

(...) con tantas idas y venidas
de las cercanas islas con armadas,
quedaron estas tierras destruidas,
sus costas y fronteras assoladas.⁸



Una vida solidaria y armoniosa

A la llegada del conquistador español, la Costa Firme se hallaba densamente poblada. Naciones con las especificidades propias de su régimen de producción, pero umbilicadas por numerosas características comunes, se extendían desde las bocas del Orinoco hasta Yucatán.

Con los primeros contactos observaron los expedicionarios europeos que la tierra era propiedad (o, por mejor decir, posesión) colectiva de cada nación y que la cultivaban en conucos para usufructo general. La labranza era indistintamente practicada por hombres y mujeres, aunque por lo general a los primeros correspondía la roza y a éstas la siembra y recolección (que vinculaban algunas etnias con la fertilidad femenina).

Si bien la base económica de la mayoría de estas comunidades era la agricultura –lo que obligaba a algunas de ellas a emigrar cada seis u ocho años para rotar los cultivos–, la caza y la pesca ocupaban un lugar igualmente importante. Los habitantes del litoral oriental y central venezolano (cumanagotos, guaikeríes, parias, chaimas, palenques, píritus, caracas) domesticaban abejas en totumos o calabazas para aprovechar su miel, salaban sus excedentes de pescado para el intercambio y usaban el maguey para tejidos y cestería. En la costa de Santa Marta, en Colombia, prosperaban los cultivos de maíz, yuca, batata y ají.

La yuca, que en Cuba, Haití y las otras islas es mortal estando cruda, aquí es sana –escribe López de Gómara–. Cómenla cruda, asada, cocida, en cazuela o potajes, y como quiera es de buen sabor (...) Hay muy gran ejercicio de pescar con redes y de tejer algodón y pluma; por causa de estos dos oficios se hacían gentiles mercados.⁹

Los rasgos del trabajo solidario y el comunitarismo indio no se perdieron ni siquiera en épocas avanzadas de la colonización. Fray Antonio de Caulín, refiriéndose a pueblos caribes del oriente de Venezuela, observaba en 1779: “En el tiempo de las labores se convocan cuatro o seis a rozar el conuco o sementera del uno, así van sucesivamente ayudándose unos a otros para que sean más tolerables los trabajos”. Y señalaba la división nativa del trabajo que desdeñaba las noticias acerca de la indolencia indígena:

El común ejercicio de los indios varones es tejer canastas o hacer camayas, en que conducen las mujeres los frutos de la labranza, manares en que cuelan las bebidas que hacen de todas las frutas, hacer asientos de madera, cazar, pescar, rozar la tierra, sembrarla y ayudar a coger la sementera. El de las mujeres de hilar, tejer hamacas y chinchorros en que duermen, y las fajas con que unos y otros cubren su honestidad; cocer los alimentos y pan cotidianos, que muelen en unas piedras, por no haber otro género de molinos (...), hacer ollas, platos y cazuelas de barro; traer leña, agua, maíz...¹⁰

Conducidas por Consejos de Ancianos –o de hombres prudentes– o por jefes escogidos mediante arduas pruebas de valor, sabiduría y capacidad, en algunas naciones el cacicazgo era hereditario y en no pocas ocasiones detentado por mujeres, como sucedía también entre los arawacos de las islas. Fernández de Oviedo informa la presencia de poderosas cacicas en el oriente de Venezuela.

En aquellas provincias hallaron los cristianos en muchas partes pueblos donde las mujeres eran reinas o cacicas y señoras absolutas, y mandan y gobiernan, y no sus maridos, aunque los tengan; y en especial una llamada Orocomay, que la obedecían más de treinta leguas en torno de su pueblo, la cual fue muy amiga de los cristianos; y no se servía sino de mujeres, y en su pueblo y conversación no había hombres, salvo los que ella enviaba a llamar por mandarles alguna cosa, o enviarlos a la guerra.¹¹

Aunque la segunda parte de la observación de Fernández de Oviedo está reñida con la verdad histórica, no era extraño ver en el área caribe naciones gobernadas por cacicas cuya fama excedía la de su propio pueblo. Las Casas relata en su Historia la trágica vida de Anacaona, señora de numerosas tribus arawacas de Haití-Quisqueya, víctima de las primeras iniquidades colonialistas en América.¹²

La condición de gobernante no confería a los caciques poder omnímodo sobre la comunidad. Tal como concluye en sus investigaciones sobre los cumanagotos y otros pueblos caribanos Marc de Civrieux, el autoritarismo era y es desconocido como método o recurso.

Entre los actuales Ye'kuana y Kari'ña, el jefe de la casa comunal es respetado por los integrantes de la misma, pero no ejerce la autoridad más allá de ciertos casos específicos; no pretende aconsejar ni limitar la libertad de los miembros de la parentela en la rutina de su vida particular. No se destaca como un 'soberano' ni como aristócrata de estirpe superior, puesto que su sociedad no tiene clases. Él trabaja como todos los demás en faenas cooperativas, y su status sólo permite administrar y coordinar democráticamente las actividades laborales colectivas, ciertos ritos y las relaciones con otros grupos locales en el comercio o la guerra. Solicita siempre los consejos y el consenso de los ancianos, los cuales actúan a modo de consejeros informales. A los ancianos en general, y no al jefe en particular, corresponde la tarea especializada de instruir y de aconsejar a los jóvenes, y la de decidir sobre la política exterior de la casa.¹³

Civrieux constata, una vez más, cómo los misioneros que convivieron entre comunidades caribanas no hacen mención de los supuestos "todopoderosos" caciques o reyes de los que hablan Fernández de Oviedo, Castellanos, Aguado y otras fuentes. En realidad, concluye Civrieux,

no parece haber existido en tiempos de paz, entre los Caribanos, tales 'grandes caciques' o 'reyes autoritarios', los cuales no fueron más

que una proyección, por parte de los primeros cronistas españoles, de sus propias estructuras políticas sobre la sociedad indígena (*Ibid.*).

Al mismo nivel de los caciques –y a veces por encima de éstos en prestigio o autoridad comunal– se hallaban los jefes religiosos, a quienes correspondía, amén de los oficios espirituales, hacer oráculos y calendarios, vaticinar los tiempos propicios para la siembra, dirigir los ritos colectivos en honor de los muertos (ritos que solían expresarse con bailes y cantos melismáticos, al compás de diversas flautas, instrumentos de percusión y maracas) y curar y consolar a los enfermos.

Caribes, caribanos y arawacos creían en los espíritus, en la existencia de un poder creador y en un alma que permitía al hombre ser a la vez uno y varios (recuérdese la ceremonia del *guatiao*, mediante la cual un pacto de sangre unía a dos hombres en vida y muerte). Pensaban que después de esta vida las almas iban a otras regiones en donde podían reunirse en absoluta paz y felicidad. Pese a tales creencias no tenían –como mayas, aztecas, chibchas o incas– templos, aunque sí, algunas veces, santuarios naturales a los que preferencialmente accedían los shamanes.

* * *

Los shamanes caribes y caribanos (llamados *piaches*, *wasiritus*, *puideis* o *bouhitis*) tenían a su cargo el contacto con estos espíritus. Formaban una especie de clero individual y sucedáneo, puesto que cada shamán derivaba su poder de otro que le antecedía y le enseñaba. Los primeros relatores y cronistas de Indias se refieren a ellos de modo distinto aunque, por supuesto, igualmente condenatorio. Pedro Mártir los describe como maestros diestros “en el arte mágica”, reverenciados y venerados como los dioses.

A los diez años o doce, escogen de entre los muchachos los que por conjeturas conocen que la naturaleza los ha destinado para semejante ministerio; y conforme nosotros enviamos los nuestros a las escuelas de los gramáticos y retóricos, así ellos mandan los suyos a recónditos retiros de los bosques.¹⁴

Según Mártir, bajo el amparo de viejos preceptores, durante dos años pasan los aspirantes, en chozas retiradas, “una vida más rígida que la de Pitágoras, y reciben una educación más severa”. Deben abstenerse de ingerir cualquier alimento de sangre, no bebiendo más que agua, y su aislamiento es total.

A sus preceptores no los ven mientras dura la luz del sol: por la noche van ellos a ver a los discípulos, pero no les llaman. Les dictan a los muchachos unos cantares, en que llaman a los demonios, y a la vez les enseñan el modo de curar a los enfermos (*Ibid.*).

En el capítulo siguiente Mártir, quien recogió de algunos religiosos los datos que consigna, se sorprende de que éstos afirmasen que los piaches eran capaces de predecir con toda exactitud los hechos futuros:

Reunidos nosotros en el Senado, nos contaron dos ejemplos aparte de otros muchos. Con la boca abierta estaban deseando los frailes dejados en la región Chiribichí la llegada de los cristianos; y habiendo preguntado a los piaches si llegarían pronto naves, predijeron que vendrían en un día que designaron, anunciando detalladamente el número de marineros, su traje y lo que traían consigo; dicen que no se equivocaron en nada. Más difícil de creer parece lo otro. Con anticipación de más de tres meses predicen los eclipses de luna, *siendo así que no tienen letras ni conocimiento de ninguna ciencia (Ibid.)*(cursivas nuestras).

Fernández de Oviedo describe a los piaches cumanagotos como diabólicos sacerdotes que cuando quieren hacer sus ritos y saber algo de las cosas por venir, “métense en un bohío oscuro, que tienen en los pueblos dispuesto para ello”, o se van al monte, solos, “a hacer sus consultas con el diablo”. Con “horrible y espantable” forma de evocación habla el piache con éste, y cuando sale “hacen el cacique y los indios lo que este diabólico piache les dice”.

Oviedo desliza un dato que puede iluminar la razón del respeto que merecían estos shamanes, verdaderos depositarios del milenarismo arte de curar de su pueblo: “Son sus médicos y curan sus

enfermedades, y son grandes arbolarios” (Fernández de Oviedo, *Historia*, segunda parte, libro XXIV, cap. XII) (cursivas nuestras).

López de Gómara, quien recoge de Mártir la predicción narrada por los frailes y otras informaciones similares, condensa en este párrafo las atribuciones de los piaches guaikeríes: “En ellos está la honra de las novias, la ciencia de curar y la de adivinar; invocan al diablo, y, en fin, son magos y nigromáticos” (López de Gómara, *op. cit.*, p. 126). Y en otra parte, refiriéndose a los del Darién:

La medicina está en los sacerdotes, como la religión; por lo cual, y porque hablan con el diablo, son en mucho temidos. Creen que hay un Dios en el cielo, pero que es el Sol, y que tiene por mujer a la luna; y así, adoran mucho estos dos planetas. Tienen en mucho al diablo, adóranle y píntanle como se les aparece, y por esto hay muchas figuras suyas (*Ibid.*, p. 105).

Para el fanatismo católico de la contrarreforma todo esto era punto menos que condenar a los shamanes a la hoguera inquisitorial. De hecho, durante todo el período de la conquista y colonización las primeras víctimas del poder monárquico-religioso español fueron los sacerdotes indios, en quienes se resumía (al lado, por supuesto, de la superchería que toda religión exalta) el legado científico-cultural de su nación.

A mediados del siglo XVIII Gumilla recogía estas impresiones sobre los piaches de la Orinoquia:

No se puede negar que entre estas naciones hay indios taimados y parleros, de quienes se dice que tratan con el demonio; pero también es cierto que los más de los que tienen esta fama (que ellos mismos hacen creer cuanto pueden) como apunté ya, son embusteros, se precian de lo que no hay, y se fingen muy amigos del demonio, por su interés por sobresalir y ser temidos del resto del gentío, para que no les nieguen cosa alguna de las que se antojan como realmente sucede, y viven respetados, atendidos, y con abundancia de todo lo que en medio de su gran pobreza se puede desear: a los tales, en unas naciones llaman Moján, en otras Piache, en otras Alabuqui, etc. (Gumilla, *op. cit.*, pp. 247-248).

Gumilla confirma en otra parte el rígido aprendizaje de los aspirantes y el respeto que desde la iniciación gozaban entre la comunidad (Addenda¹⁸).

Entre los kari'ñas contemporáneos de la Mesa de Guanipa venezolana, el shamanismo no difiere sustancialmente, en sus funciones, del ancestral que recogen viajeros y cronistas, aunque el proceso de transculturación ha introducido variantes: por primera vez observamos en este pueblo la presencia de shamán o püddai mujer; la transmisión de los conocimientos se hace no por shamanes vivos, sino por los difuntos. “El recuerdo de los grandes shamanes queda muy vivo en las comunidades kari'ña y desempeña un papel importante en el shamanismo actual”, anota Civrieux. Un püddai kari'ña informa al investigador, no sin reticencia, el procedimiento iniciático:

Los que enseñan son los püddai difuntos, los mismos espíritus que viven en el Cerro, son ellos los únicos maestros. Pero hace falta que algunos que ya los conoce, lo presente a uno (...) Los *püddai* de ahora no dicen de lo que saben, lo guardan escondido porque a los espíritus no les gusta que hablen de lo que ellos les han enseñado. Por eso los püddai se quedan callados. Si quieres aprender, tienes que ir a ver a los espíritus y hablar tú mismo con ellos.¹⁵

Estos kari'ña o kari'ñako son los mismos caribes que resistieron durante siglos la dominación colonizadora, física y espiritualmente, aislados en las bajas sabanas semidesiertas y regiones circunvecinas, hasta el descubrimiento y posterior explotación del petróleo.

Sus antepasados habían sido motejados de caníbales, sanguinarios, desalmados, holgazanes, sibaritas, sodomitas y demás epítetos degradantes. Gumilla introdujo entre nosotros un calificativo adicional: el de soberbios.

Preguntados estos –escribe– ¿de dónde salieron sus mayores? No saben dar otra respuesta que esta: *ana cariná roté*. Esto es: *nosotros solamente somos gente*. Y esta respuesta nace de la soberbia con que miran al resto de aquellas naciones, como esclavos suyos; y con la misma lisura se lo dicen en su cara, con estas formales palabras:

amucón papororo itóto nantó: todas las demás gentes son esclavos nuestros. Ésta es la altivez bárbara de esta nación *cariba*; y realmente trata con desprecio y con tiranía a todas aquellas gentes (*Ibid.*, p. 82).

Gumilla, como prueba Civrieux, traduce mal la frase ana cariná roté (en realidad, según Esteban Emilio Mosonyi, na'na kariña rootena). La frase significa algo bien distinto a lo difundido por el sacerdote jesuita y sus seguidores: “Nosotros somos gentes de verdad”, para demostrar que el gentilicio kar'ña “se confundía –y se confunde todavía– con el concepto de ser humano”. Se consideraba que la única lengua humana era la de la propia comunidad lingüística (Civrieux, *Los caribes...*, p. 5).

Igual ocurre con la palabra itoto, que Gumilla –y después de él otros estudiosos– traduce por esclavos. En verdad las guerras libradas por los caribes –generalmente para ejercer venganzas o raptar mujeres– deparaban un tipo especial de cautivos llamados macos, poitos, o itotos. Acosta Saignes, quien dedica un ensayo a los macos y a los itotos en sus *Estudios de Etnología Antigua de Venezuela*, demuestra que el gentilicio maco era aplicado a diversos pueblos agrícolas, atacados y asimilados por arawacos o caribes, quienes tomaban a sus mujeres y jóvenes y los incorporaban a la comunidad. Entre los caribes, el término poito, además de expresar la condición de cautivo, significaba también yerno, mientras que el término itoto era usado para designar a quienes podían ser fácilmente vencidos por ellos.¹⁶

Para Civrieux la palabra itoto designaba más bien a los enemigos, “es decir a los miembros de las tribus cuyas lenguas no eran el Kari'ña”. Los kari'ñas actuales, por simple cambio fonético, han modificado la palabra itoto, que actualmente pronuncian chooto. Su significado preciso es “ser humano no perteneciente a la nación kari'ña”, pero no como desvalorativo.

Brito Figueroa, por su parte, sostiene que la categoría de macos, pretos, moavis, poitos, itotos, pese a ser elementos que suelen ser confundidos con esclavos, no eran tales:

Se observa, desde luego, la utilización compulsiva de la mano de obra de los cautivos en beneficio de los vencedores, pero igual-

mente se constata que el cautiverio es temporal y el trabajo realizado por los prisioneros no es usufructuado por un grupo social privilegiado económica y políticamente en el seno de la comunidad, sino que pertenece a ésta por concepto de castigo y para resarcir los daños.¹⁷

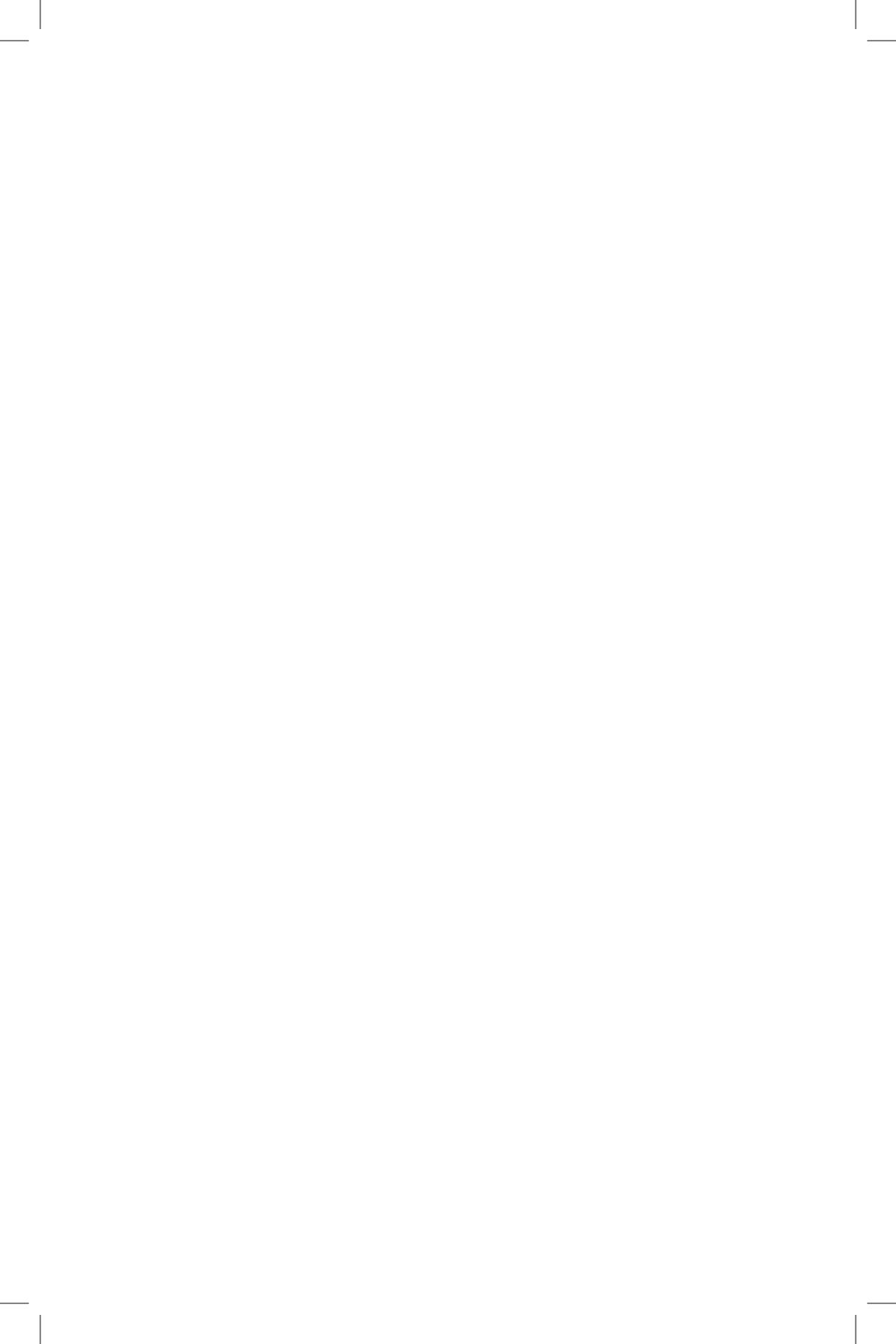
Satisfechos los perjuicios, se asimilaban e incorporaban a la comunidad vencedora a través del matrimonio, con igual calidad que los antiguos miembros. Sus hijos también gozaban de libertad:

No se observan tampoco elementos que permitan pensar en la existencia de la esclavitud doméstica propia del período patriarcal de la sociedad dividida en clases, donde no se puede hablar de sociedad primitiva que finaliza ni de sociedad esclavista plenamente desarrollada. En suma, se constata el predominio de los rasgos característicos de la organización clánica y de familia extendida en cualquiera de sus variantes (*Ibid.*).

El padre Las Casas, en su *Historia de las Indias*, hace una observación reveladora:

Nunca en todas estas Indias se halló que hiciesen diferencia, o muy poca, de los libres y aun de los hijos a los esclavos, cuanto al tratamiento, cuasi por la mayor parte, si no fue en la Nueva España y en las otras provincias donde acostumbraban sacrificar hombres a sus dioses, que sacrificaban comúnmente los que en las guerras captivaban por esclavos, pero desto estaban libres los destas islas (Las Casas, *op. cit.*, vol. II, p. 507).





De oficios, artes y otras hechicerías salvajes

Cercenada su evolución histórica por el genocidio, constreñidas las manifestaciones más vivas de sus culturas al desván del desprecio o la indiferencia, no sorprende hallar, sin embargo, en testimonios de expedicionarios europeos, muestra de sincera exaltación ante las artes indígenas.

Los primeros asombros provienen de los mismos albores de la conquista, cuando marinos españoles constatan en las Antillas y en la costa continental llamada Tierra Firme comunidades que fundían y labraban el oro en láminas, escudos o chaguales de singular belleza y tecnología, probablemente bajo el influjo de las civilizaciones chibcha y maya, o acaso resultado de un particular desarrollo. Alonso Niño y Cristóbal Guerra, según relata Navarrete, rescatan en la costa venezolana y colombiana “joyeles de hoja delgada y algunas perlas, dispuestas en figuras de aves, ranas y otros animalejos”. A estos objetos se les llamaba guanines.¹⁸

La costa que navegaron los expedicionarios estaba apreciablemente poblada por naciones de diversa índole y dispares modelos societarios. Los indios del Darién, dicen, llevan grandes penachos en la cabeza y los señores y principales “visten mantas de algodón, a fuer de gitanas, blancas y de color. Las mujeres se cubren de la cinta a la rodilla, y si son nobles, hasta el pie”. Los del Sinú colombiano tienen “gentil platería (...) labran el vaciadizo y doran con yerba”. Los de Cartagena llevan “zarcillos de oro, y en las muñecas y tobillos cuentas, y un palillo de oro atravesado por las narices, y sobre las tetas, bronchas” (López de Gómara, *op. cit.*, pp. 104-107).

Es usual en los cronistas y relatores de las cosas de Indias hacer referencia a la pulcritud de las poblaciones y viviendas aborígenes,

perfectamente integradas a un hábitat menos paradisíaco que aquel que los primeros escritos nos revelan. La arquitectura india variaba con la región, aunque en las zonas cálidas era habitual el rancho, bohío o churuata de palma y paredes de barro o cañas, sin duda la casa más apropiada para resistir las altas temperaturas diurnas o el frío nocturno de algunas zonas del trópico.

Ruiz Blanco, quien escribe su obra a fines del siglo XVII (la edición príncipe es de 1690), observa que los caribes de la costa venezolana hacían sus casas con mucho primor y que éstas albergaban a varias familias. “Son muy grandes, esféricas, formadas de madera, con tres naves techadas de palma con curiosidad. En lo interior usan particiones, en que se alberga cada familia, y ordinariamente son todos parientes los que habitan en una casa”.¹⁹

Otro tipo de vivienda observado por Ruiz Blanco era de madera, redonda,

... al modo de los almiares, con su encaramado, y la techumbre empieza desde la tierra, hecha de corteza de árboles, de enea, junco, palma o de otras hierbas (...) Pónenla con curiosidad y muy conjunta para que dure más. En lo interior, hay diversos pilares de madera, en que cuelgan sus hamacas para dormir (*Ibid.*, p. 39).

Ruiz observa que en cada población existía un patio o plaza, grande, plano y limpio, en medio del cual hacían una enramada que servía para reuniones, bailes y fiestas colectivas.

Fernández de Piedrahita cuenta que cuando Felipe de Hutten (a quien él nombra Utre) sale de Coro hacia los llanos (en junio de 1541), al mando de una expedición que busca el país de los Omeguas o El Dorado, tiene conocimiento de una población indígena singular, Macatoa, situada a orillas del río Guaviare (que Piedrahita llama Guayure).

Era la población como de ochocientos vecinos, de vistosas casas, bien tiradas calles y plazas anchurosas, siendo lo que más la hermo-seaba la limpieza con que la tenían, pues no era fácil de hallar en

su recinto alguna piedrecilla en que tropezase la vista, ni la menor yerba en que se reparase. Teníanla bien proveída de toda suerte de víveres de los que permite la tierra y con disposición tan bien ordenada que, maravillados los nuestros de ver aquellas urbanidades y policías tan extrañas que experimentaban, preguntaron al cacique la causa de ellas...²⁰

La arquitectura, la ingeniería y el urbanismo entre los taironas del litoral caribeño colombiano están siendo redescubiertas en los últimos decenios, pues la conquista truncó violentamente el desenvolvimiento normal de esta cultura. Grandes núcleos de población tairona se asentaron desde la costa próxima a Santa Marta hasta las estribaciones de la Sierra Nevada, a unos 1.500 m.s.n.m., en ciudades ubicadas en terrazas o asientos de piedra comunicadas por escaleras del mismo material.

Pueblos entendidos en asientos
distantes unos de otros pocos trechos

escribe Juan de Castellanos en el Canto primero de sus Elegías de Varones Ilustres de Indias. Y para referirse a Taironaca, la ciudad situada en las márgenes del río Don Diego:

Ciudad pajiza, pero bien fundada,
escombrada por parte del oriente:
en una de sus plazas ensolada
de lajas grandes, puestas igualmente,
y su hechura va triangulada...

Las viviendas taironas estaban construidas sobre anillos de piedra, en forma de terrazas protegidas por muros de contención y rodeadas por patios enlosados o plazoleas y canales para el desagüe. Eran de planta circular, entre 4 y 14 metros de diámetro y hasta de 30 metros para las casas ceremoniales o de gobierno, aunque se cree que existieron también construcciones de planta rectangular.²¹

Juan de Castellanos informa sobre viviendas “que son también pajizos aposentos / do suelen morar mucho en consuno, / y se podrían bien sobre trescientos / soldados alojar en cada uno...”. En la llamada Ciudad Perdida puede apreciarse la técnica tairona de construcción: los anillos de piedra para los bohíos iban precedidos de entradas de losas talladas, dispuestas entre metales en desuso, volteados.

Todo esto era la obra de infraestructura y cimentación que seguía el aterrazamiento. Luego venía la construcción del bohío propiamente dicho, con su estructura principal de madera, las paredes cilíndricas de estantillos o cañas entretejidas o reforzadas con esteras o esparto y la gran cubierta cónica con su acabado de paja. Estos elementos, con cambios determinados por la topografía del terreno, al cual sabían amoldarse y aprovechar admirablemente los taironas, se repiten en la mayoría de las terrazas de habitación, adquiriendo imponencia, grandeza y aspecto de fortín cuando más escarpado es el terreno. Y si se trata de plazoletas o lugares de reuniones ceremoniales o comunitarias, el aspecto de las mismas, levantadas sobre enormes muros escalonados de hasta veinte metros de altura, que forraban y contenían la montaña, debieron ser grandiosos, vistos desde las calzadas enlosadas o de las graderías de los caminos principales y secundarios (*Ibid.*).

Una extensa red de caminos de piedra o losa unía a las numerosas aldeas y ciudades tironas (entre ellas Posiguaica y Betoma) con la que se cree pudo ser capital de la nación, Taironaca. Asombra la sabiduría de este pueblo para adaptarse armoniosamente a su entorno geográfico sin alterarlo ni deprimirlo, respetando la topografía de valles y montañas, haciendo a las fuerzas de la naturaleza servidoras y no destructoras, encauzando las aguas de lluvia mediante canales, acueductos y filtros subterráneos y practicando, en definitiva, en forma por demás admirable

la distribución del hábitat y su explotación, de acuerdo con el momento que vivían, en integración perfecta con su medio ambiente y con perspectiva hacia el futuro. El equilibrio, el desarrollo

normal, los rompieron los españoles con su presencia de conquista, saqueo, violencia y dominación (*Ibid.*).

* * *

Fue en la cerámica, la orfebrería, la escultura y otras hechuras resistentes al tiempo donde se hallaron los restos y más conspicuos ejemplos del desarrollo artístico que habían alcanzado algunas comunidades del Caribe precolombino. Los estudios arqueológicos de Cornelius Osgood y George Howard, culminados en 1943 y continuados por J.M. Cruxent e Irving Rouse en 1958, determinaron así la importancia de las culturas del bajo Orinoco y su participación en el poblamiento de las islas meridionales antillanas.

Asentadas probablemente a comienzos del primer milenio a.C., las sociedades aborígenes que convergieron en la región de Saladero y Barrancas, en el vértice del delta del gran río venezolano, crearon una portentosa artesanía cuyos numerosos vestigios en cerámica y piedra han sido clasificados como pertenecientes a dos tipos sucesivos de ocupantes, acaso remotos antepasados de los pueblos caribes y caribanos hallados por los europeos: saladoideos (c.a. 900 a.C.) y barrancoides. Sus series se caracterizaron por la presencia de piezas decoradas en blanco sobre rojo en superficie sin pintar (en el estilo saladoide), y el uso del modelado y la incisión en los segundos.

La corta separación cronológica entre la aparición de ambas series –observa Mario Sanoja–, parecería implicar que los barrancoides expulsaron a los saladoideos del Bajo Orinoco en un tiempo muy breve, dividiéndolos en dos grupos: uno que habría emigrado hacia la costa oriental de Venezuela, donde permanecerían por casi mil años antes de moverse hacia las Antillas y otro que se habría asentado en el Orinoco Medio dando origen al estilo Ronquín.²²

Algo vino a sorprender, sin embargo, a los estudiosos que habían trazado las rutas de las presuntas migraciones de estos pueblos: la presencia, en la costa caribe colombiana, de una milenaria,

desconocida e impresionante cultura manifestada, entre otros rasgos, por una cerámica de idénticas características a la barrancoide, particularizada por el predominio de la decoración modelada incisa. Arqueólogos colombianos llegaron incluso a incorporar este complejo cerámico a la serie barrancoide hasta que Carlos Angulo Valdés, en una investigación que se extendió a lo largo de los últimos 111 kilómetros del curso bajo del río Magdalena, determinó en 1980 que ambos complejos formaban parte de la misma tradición alfarera cuyo ámbito geográfico se extendía desde Puerto Hormiga y Bucarelia en Colombia, hasta Monagrillo en Panamá; Barrancas, Guyana, alto y medio Amazonas; Valdivia y Machalilla en Ecuador; Kotoch en los Andes peruanos, y las Antillas. La importancia de la tradición Malambo estudiada por Angulo Valdés era innegable, tanto más cuanto que entre sus hallazgos figuraba un cemí trigonolito o de tres puntas (datado como cercano al siglo II a.C.), similar a los que en las Antillas usaban los aborígenes arawacos para propiciar las buenas cosechas. El cemí de Malambo es muy anterior a los hallados en Cuba, Santo Domingo o Puerto Rico, los cuales se tienen como posteriores al siglo III de nuestra era.

En la región de Barrancas los arqueólogos hallaron multitud de objetos de primera importancia para confirmar el inequívoco desarrollo cultural de los pueblos indígenas venezolanos: instrumentos, utensilios y artefactos líticos, óseos y arcillosos; piedras de apoyo (metales o morteros), hachas, martillos, cinceles, azadas, afiladores o pulidores de hachas; huesos aserrados, percutores de hueso, cuentas para collares, pendientes, gubias y anzuelos de concha; puntas de proyectil, puntas de concha, punzones o leznas de hueso; tiestos de arcilla de diversos tamaños y formas, de indescriptibles belleza y plasticidad, entre los que descollaban figuras rectangulares, triangulares, ovales o trapezoidales (botellas, ollas, cuencos, vasijas, budares), artefactos discoidales con perforaciones o sin ellas (probablemente usados como volantes de huso para el hilado); volantes de huso cónicos, anulares y discoidales; cuentas, orejeras, topias y afiladores de arcilla, y tiestos con impresiones de tejido (en el que los orinoquenses eran y continúan siendo verdaderos maestros).

Sanoja anota:

Algunos fragmentos de alfarería provenientes de diversos sitios arqueológicos barrancoides del Bajo Orinoco presentan impresiones de cestería cruzada (*twilled*) o en damero (*checker-board*). Según O' Neale, ambas técnicas son muy comunes en el norte de Suramérica, empleándose particularmente para la fabricación de los implementos de cestería que integran el complejo técnico relacionado con el aprovechamiento de la yuca amarga: sebucanes o exprimidores de la harina de yuca y diversos receptáculos con tapa. El tejido en damero o *checker-board* parece haber tenido, según O' Neale, una difusión mucho más amplia que el tejido cruzado, "hallándose no solamente en la parte tropical de Suramérica, sino también entre grupos de la región andina central tales como los quechuas y los aymaras. Algunas evidencias arqueológicas remontan la utilización de este tipo de técnica cestera hasta el período proto-Chimú (*Ibid.*, pp. 82-83).

La mayoría de estos objetos se hallan pintados con grafito, uno de los rasgos caracterizadores de la decoración barrancoide. La complejidad y estandarización de esta decoración alcanzan niveles sorprendentes, pues pareciera que los artesanos indios se hubiesen acordado en una fórmula común que uniformara incluso determinados aspectos morfológicos funcionales de las vasijas, tales como el diámetro de la boca y las bases. Esta regularidad –observa Sanoja– sólo podría lograrse de haber existido especialistas:

cuando uno estudia la regularidad o estandarización de la técnica alfarera en otros sitios donde el nivel de desarrollo del grupo social parece haber sido menor, digamos, que el de la Tradición Barrancas, se notan claramente las variaciones y la erraticidad de la decoración del producto de la interpretación personal o casual de los modelos ideológicos tradicionales que gobiernan el trabajo del artesano, proceso característico de las sociedades donde cada individuo fabrica su propia alfarería y donde ésta es una actividad que en general todos dominan y ejecutan sin que exista una

especialización clara, excepto aquel que por dotes particulares sobresale en el oficio (*Ibid.*, p. 272).

El investigador venezolano comparte las conclusiones de Meggers y Evans, en el sentido de que parece probable que el desarrollo socio-político y religioso de una civilización, o por lo menos el de uno de ellos, pueda evidenciarse en el campo tecnológico por el progreso de la calidad de su cerámica, “aunque este progreso debe ser siempre apreciado dentro del cuadro de la totalidad cultural”.

En definitiva, que resulta improbable para una comunidad arribar a un alto desarrollo ceramístico si no existen individuos especializados en la producción de bienes.

Se estima que las civilizaciones del bajo Orinoco se asentaron en la región de Barrancas en un período ubicado aproximadamente entre los años 874 y 515 a.C. El inicio de su período final se sitúa en una fecha cercana al año 945 de nuestra era y se extiende probablemente hasta 1565 y 1640, fechas de los últimos registros arqueológicos.

Aunque acaso la tradición Barrancas haya sobrevivido algún tiempo a la penetración colonizadora, es evidente que ésta frustró de alguna manera desde las primeras décadas el desenvolvimiento de la vida normal de las comunidades indias y con ello la continuidad de su cerámica. La historia del arte y artesanía aborígenes vivió una paulatina y permanente degradación causada por la violencia del coloniaje y paralelamente por la desculturación del sometido. Conquistadores y frailes, funcionarios y soldados, despojaron al artista indio de sus vinculaciones míticas y religiosas y lo encauzaron, bajo la acción misional, hacia el desprecio de sus raíces y simbologías y el abandono de su mundo espiritual.

Porque artistas verdaderos fueron aquellos anónimos creadores admirados por sus pares europeos, que hicieron con la arcilla y los metales portentos en su mayor parte destruidos por la avidez y la saña. Grandes artistas fueron sin duda los ceramistas y orfebres taironas de la zona costera y montañosa de Santa Marta, sorprendidos por la conquista española cuando su cultura despuntaba.

Hay en Santa Marta –escribía Gómara– mucho oro y cobre, que doran con cierta yerba majada y exprimida; friegan el cobre con ella y sécanlo al fuego: tanto más color toma cuanto más yerba le dan, y es tan fino, que engañó a muchos españoles al principio (López de Gómara, *op. cit.*, p. 109).

Los jarrones, cuencos, copas, vasijas, ocarinas, pitos y alcarrazas taironas hallados en los restos de sus aldeas y ciudades son de una belleza y variedad sorprendentes, y revelan no sólo un alto sentido estético sino refinadas técnicas de confección. Las figuras zoomorfas o antropomorfas se distinguen por su colorido uniforme, de un negro característico, y resaltan no por sus matices cromáticos sino por la decoración incisa, de trazos perfectos. Los adornos de oro (narigueras, chaguales, patenas) representan seres fantásticos, mitad animales, mitad humanos, que destacan por sus impecables filigranas y revelan la maestría alcanzada por sus creadores. Otras piezas tienen decoración repujada, presumiblemente destinadas a embellecer trajes de ceremonia o vestimentas de dignatarios y principales.

Durante la conquista y colonización de la región, el saqueo cultural arrasó con los objetos de orfebrería tairona y sus talleres de fundición; sus tumbas y viviendas fueron despojadas de todo vestigio espiritual, pero ¿cuánto desdén, cuánta indiferencia de tiempos posteriores no terminó de sellar para la historia aquellas refulgencias apenas hoy parcialmente recuperadas del olvido?

* * *

No dejaron de admirar los extranjeros las virtudes del arte de la navegación entre caribes y caribanos. Expertos marinos, se conjetura que aventurábanse en travesías intercontinentales. Sorprende que sus frágiles embarcaciones fueran capaces de trasponer, como se ha comprobado, las miles de millas que separan, por ejemplo, a Martinica o Guadalupe de Cuba o Haití en las procelosas aguas del Caribe.

Las piraguas indias, no obstante su aparente debilidad, eran insumergibles y algunas podían contener decenas de personas. Fernández de Oviedo escribe, acaso exagerando, que los pueblos de Cartagena construían embarcaciones en las que cabían cien personas. Aguado relata que Ambrosio Alfinger (Ehinger) se hizo construir una

hecha de un solo madero o árbol, sin añadidura ni compostura alguna, más de los que en el propio palo se pudo cavar y labrar, en la cual cabían o traía micer Ambrosio cuarenta hombres de armada con seis caballos, y algunos afirman que más, pero esto basta y es cosa que se puede tener por extraña y no vista hasta ahora que en el hueco de un solo árbol, en la forma que éste estaba labrado, navegase tanta gente y caballos.²³

Los indígenas (¿parias?, ¿chaimas?) de Guarapiche, según constata Pelleprat, construían dos clases de embarcaciones: las piraguas y las canoas. Las primeras eran de 50 ó 60 pies de largo y 5 ó 6 de ancho, hechas de una sola pieza, del árbol caoba. “Estas barcas largas que pueden llevar cincuenta o sesenta hombres, les sirven para la guerra o para los viajes largos. Las ahuecan muy hábilmente en el fuego”. El sacerdote jesuita consigna a continuación otras informaciones valiosas sobre el arte caribeño de la navegación:

Su manera de navegar es muy diferente a la nuestra; no emplean ni mapas ni brújulas, se guían de noche por las estrellas y de día por el sol; emplean sus remos, largos de cuatro o cinco pies de una manera contraria a la nuestra, empujando el agua hacia atrás. Se unen tan bien remando, que un barco no adelanta a otro; golpean la piragua con el remo y este golpe sirve de compás para navegar de acuerdo todos. El capitán no tiene como misión dirigir, sino achicar el agua que entra en la piragua con un recipiente especial. Si alguien no hace nada mientras los demás trabajan, nadie se lo reprocha.²⁴

En Martinica, Labat describe dos tipos de embarcaciones, una de las cuales, el bacassa, lleva tres mástiles “y muy a menudo

les ponen pequeñas gavias”. Las piraguas tenían comúnmente dos mástiles y dos velas cuadradas. La parte delantera del bacassa era como la de la piragua, ancha y puntiaguda, pero su parte posterior era plana “y cortada como popa”. Sus bordas estaban ensanchadas con tablas “labradas como con dolabera”. El indio que gobernaba la embarcación lo hacía desde la popa, con una pagaya “un buen tercio más grande que la que usa para bogar”. La pagaya está hecha como una pala de horno, embellecida con dos ranuras o nervaduras que parten del mango, y el indio no se sirve de ella como de los remos. “Los que bogan con pagayas están sentados y miran adelante” y no hacia atrás como los remeros europeos. Para Labat, los caribeños eran “excelentes hombres de mar que desafiaban el peligro con una agudeza de coraje de los más extraordinarios”.²⁵

Las piraguas aborígenes, impulsadas por velas tejidas de palma o algodón, llegaban en verdad a alcanzar una longitud de veinte a treinta varas (unos 20 metros promedio) y podían contener entre cuarenta y sesenta hombres. Sus hazañas náuticas pueden figurar con decoro en cualquier recuento de la aventura humana.

En cambio, poco sabemos de su música.

López de Gómara y Antonio de Herrera enumeran varios instrumentos musicales usados por los habitantes de la costa oriental venezolana: flautas de hueso de venado, flautones de palo muy grueso, caramillos de caña, atabales o tambores de madera “muy pintados y de calabazas grandes”, bocinas de caracol, sonajas de concha de grandes ostiones, etc.

Fernández de Oviedo cuenta que el conquistador Juan de Miranda, llegado a tierras del cacique Guaramental en las llanuras orientales de Venezuela, fue homenajeado por éste con un banquete amenizado por cinco músicos que tañeron flautas “de cinco palmos de largo y tan gruesas como tres dedos”, una suerte de orquesta nativa de cámara pues

todos juntos acordadamente y bien entonados hacían diferencia de sones, y aquéllos mudaban en otros, como querían: y con esta música toda la noche bailaron de muchas maneras con unas

sonajas atadas en las piernas, a manera de cascabeles, así hombres como mujeres (Fernández de Oviedo, *Historia*, segunda parte, libro XXIV, cap. XII).

Ruiz Blanco, al describir los bailes de los cumanagotos de la costa, escribe que uno de ellos lo hacía al compás de

un instrumento que llaman *purma*, formado de dos calabazas y de uno como tambor, en que cantan las más principales coplas de repente. Y a este canto le llaman *empoican*, y a los lados del instrumento tienen los ídolos, formados de madera; y el sonido es como de atabal y se oye tres o cuatro leguas, si el viento no es contrario (Ruiz Blanco, *op. cit.*, p. 45).



Las literaturas desconocidas

Los poderes coloniales se propusieron tapiar en los pueblos vencidos todo registro de sus pertenencias espirituales. Primero derribaron y asolaron aldeas, ciudades, templos y dioses nativos, y persiguieron y aniquilaron piaches y sacerdotes. Bajo la consigna (que fue también pretexto) de catequizar infieles y llevarles la civilización, sembraron a mandoblazos lenguaje, leyes, instituciones y costumbres, y proclamaron que los vencidos no tenían idiomas sino dialectos, ni orden legal sino anarquía, ni vestimentas sino desnudez malsana, ni casas sino chozas insalubres, ni sanas costumbres sino vicios y holgazanería.

Con el paso del tiempo hasta los propios indios, educados en la urdimbre colonizadora y despojados progresivamente de sus valores tradicionales, renegaron de sí mismos y creyeron que en verdad la maldición de su inferioridad o impotencia había sido dispuesta como destino inexorable. De este modo el colonizador pudo comprar su fuerza de trabajo a irrisorio precio de menguada servidumbre, que a la vez avaló el publicitado estigma de sus carencias, fatalismos y limitaciones.

Pero en aquella savia despreciada, en el acervo inmolado, sobrevivieron antiguas dignidades y el legado espiritual indio pudo sobreponerse, aunque no enteramente, a las sombras.

Porque para ellos poesía y fabulación coexistían como raíces silvestres y eran, tanto como arte, conducta. “Raíz del ser” llamaba un jailli inca a Viracocha, su dios creador.

Místico, religioso, profano, festivo o melancólico el canto simbolizaba un eco o resonar del alma.

Las naciones ágrafas del Caribe habían concebido la tradición oral –transmitida de los mayores a los niños con probada eficacia y fidelidad generación tras generación– como memoria colectiva, representación de mitos, cosmogonías, teogonías, leyendas, sentimientos y episodios históricos expresados en recitaciones, cantos rituales y ceremoniales, y canciones líricas y profanas. La estructura de sus idiomas –tan distinta de los indoeuropeos–, su sistema expresivo basado comúnmente en metáforas, metonimias y otras figuras de dicción, tan ajeno al de, pongamos por caso, la lengua castellana, nos hace pensar que mucho del desconocimiento que se tiene en la actualidad sobre sus literaturas orales o escritas se debe en gran parte, por si fuera poca la subvaloración de sus culturas, a las dificultades de toda traducción. Por lo general estas lenguas se caracterizan por la adición de afijos (prefijos y sufijos) a fonemas-base, en virtud de lo cual los matices simbólicos del habla adquieren función determinante en las conexiones gramaticales y en la expresión global.

Observa George Baudot que normalmente los elementos de una frase se juntan de tal manera que no es posible distinguir la palabra de la frase, aunque en el corpus de las lenguas se encuentran las más grandes diferencias de aplicación de estos mecanismos. La lengua de los incas, el quichua o runa-simi, es lengua de sufijación absoluta, sin aceptar nunca prefijos, mientras que el náhuatl de los aztecas o el guaraní de los paraguayos utilizan indistintamente prefijos y sufijos de acuerdo con normas específicas de su estructura y organización gramatical.²⁶

Al rebasar la simple comunicación, las diversas expresiones literarias indígenas alcanzan categoría estética y se sitúan con justos títulos entre las grandes conquistas del espíritu humano. “¡Cuántas veces he pensado –escribe Esteban Emilio Mosonyi– que si los pueblos indígenas tan sólo hubieran creado sus lenguas, tan ricas en sonoridades como en simbolismo social y cultural, ya con esto habrían dejado testimonio fehaciente de su creatividad”. Y nos da el siguiente ejemplo: en sus ceremonias religiosas, los yaruros del río Apure, una de las comunidades aborígenes más despiadadamente castigadas entre las que habitan los llanos

occidentales de Venezuela, como para resarcirse de su indigencia actual han creado un mundo paralelo, sobrenatural, al que se trasladan espiritualmente durante varias noches. “Ese mundo lo pueblan de seres ausentes de su propia realidad, tales como el mar, calles iluminadas, grandes edificios, riquezas de toda índole, que ellos disfrutaban sin limitaciones mientras conviven con sus muertos y otros espíritus”. El shamán de la comunidad plasma esa experiencia en hermosos cantos de fina esencia poética. La calidad metafórica del mismo idioma yaruro contribuye también al logro de bellos efectos vivenciales. Esta lengua contiene muchas palabras compuestas de carácter descriptivo, cada una de las cuales es en sí un pequeño poema. “Vivimos pobremente” se dice en yaruro “kjüridárí dóperkjiá-reré”. Pero si nos ponemos a analizar la frase, elemento por elemento, nos sale la traducción siguiente: “Amanecemos día tras día inspirando compasión”.²⁷

Ejemplos similares hallamos en estas palabras-metáforas waraos: mejokoji (el sol del pecho): alma; mu-jebu (espíritu del ojo): vista; Jo-muju (hueso del agua): hielo; jo-muni (agua loca): remolino; Jo-muramura (agua resplandeciente): plenilunio; ya kobe (latido del día): reloj; jubanasiko (culebra con collares): arco iris; ma jokaraisa (mi otro corazón): gran amigo; emonikitane (olvidar): perdonar; kuay nabaida (el mar de arriba): el cielo.

Los pemones de la Gran Sabana llaman al rocío chiriké-yeetakuú (saliva de las estrellas); a las lomas o colinas non patá, (hombros de la tierra); a la ribera del río o laguna tuná yepí (labio del agua); a las lágrimas enú parupué (guarapo de los ojos); a la saliva yeetakuú (jugo de los dientes); al corazón yewan enapué (semilla del vientre).

A propósito de los pemones, pertenecientes a la familia lingüística caribe, fray Cesáreo de Armellada observó, en sus largos años de convivencia con ellos, que la conversación cotidiana pemón está llena de metáforas, de juegos de palabras homófonas o casi homófonas, de atenuaciones, de eufemismos y de todos los artificios lingüísticos que configuran la retórica.

Será cosa de ponernos algún día a recoger esas bellezas y hacer un verdadero catálogo en confirmación de la inteligencia, el ingenio y la sensibilidad estética de estos indios cuando, usando de su lengua como el pez que se mueve en el agua, vibran con todos los sentimientos del alma y chispazos de la imaginación y de la inteligencia. Decimos, por ejemplo: yo voy a recordar. Estos indios dicen literalmente: *uyenú yapai yak senepuiná*, lo voy a traer a mis ojos. No me olvides: *a-yenú yapai yur-e ke-pakamai*, no me retires, no me arrojes de tus ojos, de tu memoria. A una persona, que nos agrada o no nos agrada, le decimos: *u-yenú puekeré medai*, *u-yenú yará medai*; estás a la altura de mis ojos, estás por debajo de mis ojos.²⁸

Una peculiaridad de la lengua pemona, ajena a la construcción lingüística occidental, es que la misma partícula que pone un verbo en tiempo pasado, también se puede añadir a los sustantivos para hacer de ellos pretéritos, y mientras en nuestro idioma castellano no tenemos más que una forma de imperativo, en lengua pemona existen tres fórmulas, equivalentes a nuestro canta, ven a cantar, vete a cantar. “Ellos también pueden usar la misma fórmula de superlativo para los adjetivos, para los adverbios, para los sustantivos y para los verbos. Así, no sólo muy bueno, o muy lejos, sino también muy casa y muy trabajo” (Ibid., p. 34).

Los pemones llaman al sabio o persona que posee conocimientos y sabe expresarlos Maimú sak (señor y gobernador de las palabras), mientras que al charlatán o parlanchín le dicen Maimú yen, que significa literalmente “caja o saco de palabras”.

La palabra *tarén* –escribe Armellada– corresponde a una categoría mental, que nosotros no tenemos. Creo que debe introducirse en el castellano con la misma razón que *tabú*, *tepuy*, *canoa* y otras mil. Habrá quien les diga que el *tarén* de estos indios es una oración, otros les dirán que es una medicina. Yo suelo decir que es a manera de un ensalmo, buscando cierta aproximación, pero nunca una equivalencia. Regresando al sentido primitivo de la palabra, *tarén* podría traducirse por *invocación*: pronunciar enfáticamente

el nombre de aquel ser, cuyas buenas cualidades se quieren atraer o enemigo de los males que se quieren ahuyentar (*Ibid.*, p. 333).

Armellada ha dedicado un libro a divulgar este oculto, único y sin duda fascinante género literario: Pemontón Taremurú (Los tarén de los indios pemón) en el que compila más de un centenar de textos, escogidos entre el millar recabado a lo largo de cuarenta años.

Durante los primeros años –dice– quizás 10 u 11, los tarén solamente me interesaron como un capítulo de la etnografía. Lentamente fui descubriendo una serie muy variada de tarén o una serie de facetas de ellos. Así, más o menos, fueron apareciendo ante mi vista: a) eran malos deseos o malos quererres, lanzados de alguna manera contra las personas mal queridas; b) eran las defensas o “contras”, usadas por los indios para alejar de sí aquellos malos deseos o prevenirse de ellos; c) eran la manera, que tenían el padre y la madre de recién nacidos, para saltarse una serie de cosas y de acciones, que harían daño a su hijito; d) eran el preventivo para poder comer en compañía de *seresán* (los que tienen familiares recién muertos) y de *pokotón* (piaches y cazadores que han tomado ciertos remedios vegetales heroicos); e) eran un medio usado por los enamorados para atraer hacia sí el afecto de la persona querida; f) eran un remedio para librarse de enfermedades contraídas; g) servían para hacerse hábiles en la caza o la pesca, para ser diligentes, fuertes, sanos; h) servían para enfrentarse a las cosas nuevas y desconocidas, sin temor a dañarse con ellas... Y todavía algunos aspectos más.²⁹

Pertenecen, pues, los tarén a un género de literatura que podríamos llamar utilitaria (en cuanto psicológicamente constituyen una herramienta defensiva o protectora) pero misteriosa, secreta y también, de alguna manera, mágico-poética. En este tarén transcrito por Armellada observamos cómo la pronunciación de ciertas palabras y de un nombre propicia la transmigración de un poder:

En aquellos antiguos tiempos de nuestros progenitores un *karimurá* [temblador] se puso de viaje hacia las cabeceras del río, hacia la sierra donde tienen su morada los *waranapí* [los rayos].

Cuando llegó a la pata de la sierra, se encontró con que los rayos se habían ido de viaje; pero en casa había quedado una hija casadera.

El *karimurá* se enamoró de la hija de *waranapí* y le dijo que la quería para su mujer. La hija del *waranapí* dijo que se anduviera con cuidado porque su padre era muy bravo. Pero el *karimurá* le dijo que él no le tenía miedo. Y tomó a la muchacha por su mujer.

En esto se comenzaron a oír los truenos y se empezó a ver que el rayo estaba regresando a casa, disparando a cada rato su escopeta, avisando con ello que le tuvieran preparado su *kachirí* [bebida fermentada].

Entonces, el *karimurá* le salió al encuentro. Recitó la fórmula con sabida y él mismo se constituyó en tarén contra los rayos. Y terminó nombrándose a sí mismo y diciendo: *Rikón-piá, Trekeyú-piá*. Al decir esto, le saltó al brazo del rayo y le arrebató la escopeta. Con esto, el rayo se amansó al verse desarmado y aceptó al *karimurá* por su yerno.

Rikón-piá equivale a decir, “el padre de los negros”, aludiendo al color de la piel del temblador. *Trekeyú-piá* equivale a decir “el padre de los que producen una sacudida o descarga que es la gran fuerza del temblador” (Armellada, Literaturas indígenas..., p. 334).

Los pemones poseen tres géneros literarios bien definidos: los cuentos y leyendas, narrados en el habla corriente; los cantos de danza y otras coplas poéticas que se dicen en alta voz con acompañamiento de instrumentos musicales; y los tarén, que se recitan en voz baja y misteriosa y que son como “diamantes o cochanos, secretos y deslumbrantes”.

Leyendo el centenar de taremurú (forma también de denominar el tarén) grabados y transcritos por Armellada, podemos vislumbrar, más allá de su arcanidad o filiación enigmática, una concepción mental característica del universo mágico de las etnias

milenarias que no han perdido –pese a todos los desafueros cometidos en su contra– el componente mágico de su universo espiritual. En estos dos *taremurú* encontramos esta identificación, acaso todavía no definitivamente perdida entre nosotros y presente sobre todo, sin duda alguna, en nuestras comunidades rurales:

Tarén contra los *kanaimá*

1. Antiguamente ellos hicieron con mucha frecuencia el oficio de *kanaimá*. Recíprocamente, uno y otro por su vez, se trataban de enemigos. Estos eran los más antiguos, nuestros más antiguos progenitores. Y de aquel tiempo es este tarén.

2. Con este tarén ellos se soplaban a sí mismos escondiéndose para que el compañero no los viera; para que el compañero pasara de largo, estando cerca de su camino.

3. Hubo uno de esos *kanaimá*, que se llamó Avakaparú, y a quien ellos mataron. Él, para esconderse, se nombraba de esta manera: “—el padre de la bravura y el padre del *peramán* están viviendo; yo salgo a su encuentro; yo los calmo con mi gran palabra, con mi mismo yo; yo les quito la palabra de ira, yo les cojo la delantera; de tal modo que su bastón no me alcanza y su grito de ira no me alcanza tampoco; yo lo aplaco, yo le quito su palabra; él no me podrá golpear, él no me podrá agarrar.

4. Yo, claro que yo, el *Tenuranpiá*, el *Tenupi-piá*, el *Panasarak*, el *Montapi-piá*, el *Warereimá*, el *Woropapué*, el *Sopui-pia*, a él yo lo soplo, yo lo duermo, yo lo pongo desmerecido, yo le quito la palabra. Esto sólo es el dicho” (*Ibid.*).

Independientemente de su valor mágico, el tarén transcrito descubre, según Armellada, que los *kanaimá* eran indios enemigos y no –como se cree– deidad maléfica (Gallegos había descrito a Canaima en su célebre novela como una sombría divinidad de los guaiacas y makiritares, “el dios frenético principio del mal y causa de todos los males”).

Tarén contra el aguacero que se ve venir

1. De esta manera fueron al encuentro de unos negros nubarrones, que se veían venir, para desvanecerlos. Ellos se hablaron y se concertaron para salirle al encuentro al tiempo que ya venía acercándose. ¿Quiénes eran ellos? La Gran Culebra y el Viento; y también el pájaro *kavá*.

2. La Gran Culebra para beber el aguacero; el Viento para llevarlo a otro rumbo; y el pájaro *kavá* para desarmarlos con la risa. Reunidos todos, dijeron a una: “vamos a secarlo”. También estaban allí, además de *kavá*, *amochimá* y *apedawá*. Estos también decidieron ir al encuentro del aguacero que se avecinaba.

3. Mientras el aguacero venía y mientras los pájaros conferenciaban, se fueron por delante el Viento, que le cambió el rumbo, la Gran Culebra que le bebió el agua. Ellos se nombraron para soplar el aguacero, para quedar como *tarén*.

4. Contra la gran obscuridad, que viene alzada y armada contra ella misma, yo estoy cayendo; dentro de ella misma voy cayendo; yo la traslado al grandísimo cerro, a la falda inmensa del cerro la llevo, a la cresta de su sombrero la aprieto.

5. Y dijeron nombrándose para terminar: “Yo, claro que yo, *Nontirí-tirí-piá*, *Orekná-piá*, *Seterimá*”. Y los pájaros: “Yo, yo también, *Kavá-kavá-piá*, *Amonó-piá*”.

(La Gran Culebra es el arcoiris. El nombre *Nontirí-tirí-piá* la Bóveda Celeste o el Círculo que rodea a la tierra. *Seterimá* el viento arremolinando. *Amochimá* es un águila que habita las serranías de la región). (Armellada, *Pemontón Taremurú*, p. 88).

* * *

A pesar de las buenas intenciones (cuando las hubo), no se sustrajeron los testimonios literarios compilados por los misioneros modernos a prejuicios y aprensiones. Son frecuentes los casos en que las traducciones de un mito, leyenda, cuento, canto o invocación, o la visión de un relato histórico o etnográfico, se encuentran

matizados de incongruencias y absurdas equivalencias, subproductos de una posición etnocentrista que no vacila en prejuzgar negativamente lo que es incapaz de percibir en sus exactos alcances.

En la introducción a su libro *Guarao Guarata* –por ejemplo–, que acopia mitos, leyendas y otras manifestaciones del ámbito espiritual de la nación warao, fray Basilio de Barral, en quien vemos una voluntad amorosa que reconocemos y valoramos, escribe:

Aunque no todo cuanto a lo largo de esta colección parece cristiano lo es de hecho, existen sin embargo, pasajes que lo son, podemos decir que en todo; lo cual no lo juzgo óbice para que pueda dárseles cabida en esta obra ya que son el exponente de una modalidad del pensamiento de grupos indígenas cuya mentalidad está evolucionando.³⁰

Evolucionar significa, por supuesto, cristianizarse, occidentalizarse. Y si quien escribe tales palabras lo hace bajo una perspectiva –si bien tradicional menos intemperante y si se quiere tolerante– asumida por diversos sectores u órdenes de la iglesia católica contemporánea (que tiende, fuerza es reconocerlo, a revalorizar las culturas amerindias y a comprender y respetar, en el marco del desarrollo endógeno de éstas, sus especificidades), ¿qué pensar de intentos pasados, cuando la ideología colonizadora –valga decir, la del exterminio o inferiorización de los vencidos– campeaba en todo su poderío? Al hablar de los waraos, escribe Mosonyi,

es inevitable hacer referencia a las misiones católicas, ya que la influencia de las misiones protestantes ha sido relativamente moderada hasta la fecha. Actualmente existen dos grandes establecimientos misionales de tipo tradicional: la misión de Guayo y la de Araguaimujo. Éstas se basan en la concentración de los indígenas, educación y evangelización masiva de la población infantil por medio de grandes internados, y un control social muy riguroso ejercido ya sea directamente ya sea a través de caciques locales (kobenajoro). Este tipo de misión produce fatalmente la desintegración paulatina de la organización social y la de la cultura autóctona, creando

en su lugar una población híbrida, desidentificada y recelosa de sus propios orígenes. Surge una especie de incomunicación generacional en que los jóvenes se sienten radicalmente distanciados de sus progenitores y ya no se hallan a gusto en sus comunidades. En casos extremos, algunos reniegan de su propia identidad indígena aunque generalmente la mantienen no sin cierta inhibición, agregando en seguida que ellos ya son civilizados.

Felizmente hoy en día existen en el Delta otras misiones católicas mucho más respetuosas hacia la identidad y la cultura del warao como son las de Ajotejana y Nabasanuka. Asimismo, esta nueva actitud misional ha hecho ciertos avances aun en los centros misionales tradicionales, pero éstos se aferran en términos generales a su secular vocación etnocida y colonialista en lo religioso, lo socio-cultural y lo económico. Si bien las primeras décadas de penetración misional han causado daños evidentes e irreparables, la imparcialidad nos obliga a reconocer que la presencia del misionero ha mantenido alejada o ha frenado la codicia –en cierta forma– de los aventureros y otros invasores de alta peligrosidad incluso para la supervivencia física del indígena.³¹

* * *

Parece obvio que en los tiempos actuales tarea poco menos que imposible es encontrar ya no waraos, sino cualquier grupo indígena de cultura totalmente tradicional. Las relaciones interétnicas han propiciado entre los pueblos aborígenes caribeños sobrevivientes la pérdida de muchos de sus valores seculares (forzosa o voluntariamente). La aculturación, como constata Mosonyi, es la nota resaltante y ella se expresa en el bilingüismo y a veces en el trilingüismo que se observa entre los waraos que habitan la frontera venezolano-guyanesa. Los cambios más frecuentes son de carácter negativo y hasta deletéreo, lo que significa que en el caso específico de los waraos éstos tienden a perder “incontables rasgos de su propia cultura tradicional, incluyendo estructuras culturales altamente organizadas, sin que estas pérdidas se vean compensadas –siquiera en forma parcial– por adquisiciones procedentes de la llamada cultura nacional occidentalizada” (Ibid., p. 13).

Leyes del desarrollo de las sociedades, se argumentará, pero nada tan simple como esto. La violencia y compulsión que ejercieran el conquistador, en primer término, y luego el colonizador, el neocolonizador, el endocolonizador y el capitalismo endógeno subalterno sobre los pueblos sometidos, junto con la explotación laboral y el saqueo de las riquezas de su suelo, tuvieron otro propósito menos publicitado pero más aterrador: el de su degradación.

A las comunidades indias no les fue permitido optar pacífica y dignamente a las innegables o supuestas bondades de la llamada civilización occidental y su enmarañada predecesora semifeudal. Echadas de sus tierras, despojadas de cuanto significó pertenencia o raigambre; sepultadas en vida ante la presencia de virus y enfermedades desconocidas, introducidas por el extranjero y para las que no poseían defensas orgánicas; reducidas a tierras ignotas y pobres, segregadas de escuelas y hospitales, no parecieron tener otro destino que el más desdichado entre los desheredados del Nuevo Mundo. ¿Quién podría, en justicia, acusarlos de algo? (Addenda¹⁹).

Personalmente hemos presenciado cómo este sistema de abyección ha ido convirtiendo numerosas comunidades indígenas en conglomerados mendicantes que tal vez ni siquiera puedan ya reconocerse a sí mismos, excepto en las lastimosas constantes con que la sociedad criolla los estigmatiza días tras día. Porque lo que no pudieron hacer los antiguos conquistadores o las viejas misiones de modo absoluto, fue perpetrado con creces por el capitalismo subdesarrollado y dependiente, el cual convirtió al indígena en obrero marginal. Ya no es el invasor extranjero sino el mestizo desclasado quien le alcoholiza, abusa de sus hijos y mujeres, le expolia y le desprecia:

Del mar nos llegaron seres extraños,
pisaron nuestra tierra,
y al pisar nuestra tierra,
nos exigieron obediencia
en calidad de jefes.

Son nuestros jefes
y nuestros explotadores,
los que nos explotan
en esta forma.

Ahora, nuestros jefes
sin pagarnos nada
nos explotan de esta manera
para sacar grandes ganancias.

Vinieron del mar,
llegaron acá a Winikina,
pisaron aquí.
Pisaron la tierra de Winikina.

Los dueños de la plata,
los dueños del oro;
de esta tierra de aquí
se han apoderado los ladrones (*Ibid.*).

En esta Canción de protesta warao, transcrita por Mosonyi, se condensan siglos de sometimiento e impotencia. Sin embargo, entre los caños del delta del gran Wirinoko el pueblo llamado a sí mismo “gente de las aguas” sigue esperando (aunque ya no resista sino con su silencio). No ha olvidado su idioma de delicadas cadencias ni sus artes, entre las que descuella la prodigiosa cestería. Fray Basilio de Barral recoge estos poemas waraos, anónimos como casi todo el arte aborígen, destinado a ser un bien colectivo. En ellos podemos apreciar la influencia cultural occidental y la contraposición que estos valores ejercen en el espíritu del indio. Para dar al lector una idea del ritmo interior y poder condensatorio de los poemas, copiamos también la versión en lengua warao:

Mi pájaro, el lorito, se me marchó,
se me marchó,
se me fue.

Por él, por él,
cuando se iba, cuando se iba,
me daban ganas de llorar,
me daban ganas de llorar.

El lorito que yo cuidaba
se me fue,
se me marchó, se me fue.
Por encima de las copas de los árboles
desapareció:
por él lloro yo.

De la vereda grande
sobre la punta
posado,
llorando está...
El lorito por mí criado
se marchó.
Marchó en la madrugada,
al anochecer regresará.

(Ma romu sarama naruae,
naruaere,
naruae.
Eyamore, eyamo,
naukorera, naukore,
nonaturu tanaine,
onaturu tanaine.

Ma romu sarama
naruae,
naruaere, naruae.
Dauna kuarea
sotona;e
eyamo onaya nine.
Jetaburuida

a kua ata
kanamane,
onayaja...
Ma romu sarama
naruae.
Jokoyakore naruae,
anayakore yarote).

VII

Arco iris, arco iris.
¿Estás celoso, estás celosito?
el muchachote que tienes
no es hijo tuyo;
es hijo de Yae,
es hijo de Yae.

Arco iris, arco iris,
amarra tu guayuco,
amarra tu guayuco,
no te orines sobre nosotros,
átate el guayuco,
arco iris...
Tananá, naná.

(Jubanasiko, jubanasiko,
miajitoma;
nobotoida jakitaiji noboto ana tai;
Yae auka tai;
Yae auka tai.

Jubanasiko, jubanasiko,
Ji buja bianu,
ji buja bianu;
Ka sejibonaka tanuranera...

Ji buja bianu,
Jubanasiko.
¡Tananá, naná!).

VIII

Gavilán, gavilán guaimare,
vieja flor.
Tu cabeza blanca
menéala para uno y otro lado.

(Waimare, waimare,
aidamo tokoyo,
ji kua joko
narimau).

XI

La cabeza rizada del violín,
del violín
me encanta ver.

Hermanitas, hermanitas,
quería ver un violín.
Del barco grande
ver izar la vela de moriche al tope,
me encantaría.
La izo yo,
y canto...
Violín, tu cantar
tu cantar es ninguno.
Violín, eres un palo
de cedro,
pobrecito...

(Sekesekeima a kúa marida,
sekesekeima
ma mituru.
Dajiatuma, dajiatuma,
sesekeima ma mituru.
Barokoidaro á kua
najakara namakitane
ma miturura.
Namaya inera,
waraya ine.

Sekesekeima, ji dokotura,
ji dokotura ekidara.
Sekesekeima,
dau-renerane
samariane,
seneria).

XII

Al irse la Compañía,
oro me dio.

A Iduburojo, Iduburojo
me fui yo, me fui.
Cuando iba,
naufragué.

Al naufragar, la marejada
me arrojó a la playa,
los obreros de la Compañía
me patearon.

(Kobaniatuma narukore,
burata simo ma moae.

Iduburojo
naruae nine, naruae.
Naukorerane,
wanariaine.
Wananikore, naba sibari
ma sibariae.
Ma sibarikore,
nebutumaré
ma sakabuae) (*Ibid.*).

* * *

Cuenta el investigador y escritor wayúu Ramón Paz Ipuana que entre su pueblo es común el jayéechi, un tipo de canto destinado a narrar los acontecimientos pasados de gran trascendencia. Aunque también llegan a ser cantos de guerra, los jayéechis han transmitido de generación en generación los remotos episodios de la historia wayúu. Junto a los jayéechis el pueblo ha conformado a lo largo del tiempo, con fecundidad sorprendente, un rico legado de literatura oral felizmente –aunque en forma parcial– recuperado.

Es cierto que cuatro siglos de aculturación y desvalorización de sus tradiciones han introducido cambios significativos en concepciones y creencias, acaso no absolutamente fieles a las ancestrales (cuestión por demás lógica, si no fuese producto de la asimilación forzada). Como señala el propio Paz Ipuana, la progresiva sustitución o abandono del idioma nativo por el oficial, la influencia de las modas y costumbres occidentales en desmedro de los usos tradicionales, las sustitución de las faenas agrícolas y pastoriles por actividades comerciales, el abandono de la tierra por falta de oportunidades y recursos, la masiva afluencia india hacia los centros urbanos en busca de subsistencia (lo que conlleva la formación de grandes concentraciones marginales guajiras en los cinturones de miseria metropolitanos) y el progresivo desmoronamiento de la antigua dignidad ante las prácticas de la sociedad opresora (de engañosa y ostentosa opulencia usufructuada por una minoría, pero capaz de enceguecer o hipnotizar a las mayorías

desposeídas), han incidido negativamente en el sistema de valores del indio wayúu y han trastocado, finalmente, su concepción del mundo sin que, por otra parte, llegue a compenetrarse del todo con los de la nueva sociedad.

Se trata, como escribía Marx en célebre artículo sobre la dominación británica en la India, de un sello de particular abatimiento que convierte al colonizado en un ser desvinculado de todas sus viejas tradiciones y de toda su historia pasada.

En la literatura wayúu podemos, sin embargo, hallar expresiones de raigambre antiquísima, aunque en esta leyenda sobre la aparición del cardón en la Guajira, un colaborador de Paz Ipuana, perteneciente al clan Ipuana y desconocedor de la lengua castellana, parece expresar un trasfondo de vergüenza colectiva ante su realidad de miseria y postración. Pese a ello, ciertos toques de humor confieren al relato el resplandor vital del viejo orgullo:

Los malos consejos de Sekurut

En el principio del mundo, la tierra que hoy forma la península de la Guajira estaba yerma en toda su extensión.

Las plantas no existían ni los animales tampoco: sólo reinaba la soledad, el viento y los cerros pelados.

Los primeros hombres que fabricó MA'LEIWA eran torpes en extremo y vivían escondidos en las piedras por temor a las tormentas que a diario desataban su rigor. Una vez MA'LEIWA, el Creador, dijo a los wayúu:

—Os voy a hacer un hermoso jardín para que viváis felices y no tengáis preocupaciones que amilanen vuestra vida. Por ahora, permaneced aquí nietos míos, mientras voy en busca de vuestros alimentos y algunas costumbres que os hacen falta para vivir. Mientras yo esté ausente tratad de buscar alimento por vuestra propia cuenta. Si os da sed, procurad beber de las aguas dulces que fluyen sobre las piedras, pero no de las plantas malélicas que oculta WANÜLÜLÜ en el PULOVI.

El creador, después de impartir aquellas instrucciones, se fue. MA'LEIWA estaba contento de sus nuevas criaturas. Era la

generación humana más perfecta que había creado; por eso se fue a buscar para ellos las mejores costumbres, las mejores leyes y las mejores cosas que debían comer.

Pasado algún tiempo, los wayúu empezaron a sentir hambre y sed; no encontraban qué comer ni qué beber en medio de aquella naturaleza desolada, no sabían ingeniarse para buscar alimento por sí mismos, y empezaron a enflaquecer.

Había entre ellos un joven risueño, llamado SEKURUT. Este joven sabía dónde encontrar comida abundante y buena; pero él no quiso decir nada a sus compañeros. En efecto, al otro lado de los mares existía una región fertilísima donde crecían unas plantas espinosas que tenían frutos maduros todo el tiempo. SEKURUT se iba todas las mañanas al lugar, se hartaba durante el día y luego regresaba [en] por la tarde risueño como siempre.

Aquel joven era la única persona que tenía la suerte de permanecer con el estómago satisfecho mientras los demás se morían de hambre por su flojedad.

Sus compañeros le preguntaban:

—Decidnos, muchacho: ¿Cómo es que lográis llenaros la barriga mientras nosotros padecemos de hambre? ¿De qué os alimentáis?

Pero el joven SEKURUT, para mantener oculto el secreto de su comida, sólo se reía: ¡je...! ¡je...! ¡je...! ¡je...!

Y luego les decía en son de broma:

—Yo me alimento de barro y arena. Es una comida sabrosa, abundante y de muy fácil obtención.

Después de dar esta respuesta, SEKURUT se fue y estuvo ausente muchos días. Mas los wayúu acuciados por el hambre y creyendo las palabras del bribón comieron lodo y arena hasta quedar pesados y ventrudos.

Al tiempo SEKURUT se volvió a encontrar con sus amigos, y les preguntó:

—¿Por qué tenéis las barrigas abultadas y las piernas flacas?

—Hemos comido mucho barro y estamos hartos todavía —respondieron.

El joven, sorprendido por la ingenuidad de sus compañeros, comenzó a reír: ¡jeje...! ¡jeje...! ¡jeje...!

Después les dijo:

—Basta de comer barro y arena mis amigos: Mañana comeréis un poco de MAPÚI [piojos]. Yo acostumbro siempre espulgarme los piojos y comérmelos porque son deliciosos, sobre todo cuando están hinchaditos de liendres.

Después que SEKURUT se fue, los crédulos wayúu comenzaron a espulgar los piojos de sus cabezas y comérselos.

Cuando no lograban destriparlos con los dientes, los piojos se escondían en los intersticios de sus muelas y les perforaban las encías, haciéndoles sufrir fuertes dolores en la quijada. Al poco tiempo volvió SEKURUT con su cara risueña y encontró a los wayúu pálidos y raquíuticos con el cuerpo pegado a los huesos de la flacura que tenían.

SEKURUT les preguntó:

—¿Por qué estáis tan flacos?

—No nos satisface la comida que nos indicasteis respondieron.

El joven dijo entonces:

—Bueno, mañana iréis a la orilla del mar para que comáis sal y engordéis.

Así lo hicieron los wayúu: a la mañana siguiente se fueron a las orillas del mar y comenzaron a comer sal en abundancia.

Cuando terminaron de comer, los pobres wayúu quedaron tan salados y desnutridos que el sudor les causaba picazón en todo el cuerpo.

Cuando SEKURUT volvió les preguntó:

—¿Por qué tenéis el cuerpo enrojecido de ronchas y amarillento el blanco de vuestros ojos? ¿Estáis intoxicados? ¿Qué es ese olor desagradable que expide vuestro cuerpo como sudor quemado?

—No lo sabemos –respondieron ellos.

—Mañana subiréis todos a un cerro y beberéis el viento fresco que sopla sobre sus cumbres; para que os alimentéis y se acabe vuestra palidez.

Los wayúu subieron al cerro, abrieron sus bocas y comenzaron a tragar viento hasta más no poder.

Cuando volvieron a sus cuevas estaban aventados, la barriga se les agitó como una tormenta. Algunos trataban de contenerse, pero no podían soportar el fuerte dolor de sus barrigas.

Los wayúu corrían desesperados ante aquel viento que les revolvía las tripas.

Estando en esta desesperación llegó SEKERUT, y les dijo: os mostráis demasiado preocupados por la tardanza de nuestro abuelo MA'LEIWA. Olvidad esas preocupaciones bebiendo la sangre mágica de los WUNU'U.

SEKERUT se refería al aguardiente que WANALULU había escondido entre las venas de las plantas.

Entonces los wayúu, instigados por SEKERUT, mordieron las plantas mágicas, y al instante sintieron alegría; cambiaron su personalidad: se volvieron toscos, rudos, agresivos y sobre todo ofensivos. Prontamente se emborracharon y comenzaron a reír. Aquella savia que bebían era más dulce que las aguas del manantial de MA'LEIWA.

Al regresar MA'LEIWA de su larga ausencia, trajo plantas y animales de distinta clase, para adornar el paraíso de los wayúu. Mas creyéndolos dormidos, los despertó con dulzura y les preguntó:

—¿Por qué estáis echados en el suelo sin procuraros un lecho?

Mas ellos miraron con torpeza, pero nada respondieron.

Atemorizados los wayúu, se levantaron tambaleantes y borrachos.

—Contestad: ¿Por qué tenéis las barrigas abultadas?

Ellos respondieron:

—Comimos barro y no hemos podido defecar.

—¿Barro? Ah, esa será vuestra costumbre desde ahora.

Y comprimiéndoles la barriga, les hizo expulsar el barro que tenían en sus tripas a semejanza del primer excremento humano.

Desde entonces los guajiros, durante sus primeros días de infancia comen barro y arena, que los hace barrigones y enfermizos.

Dicho aquello, MA'LEIWA preguntó de nuevo:

—¿Por qué estáis tan raquíticos?

—No lo sabemos. Comimos MAPÚI de nuestras cabezas y desde entonces hemos enflaquecido.

—¿MAPÚI?... Eso es imperdonable. ¿No sabéis que los piojos son bichos asquerosos que los hijos de los Genios no deben comer? Bueno. Desde ahora tomaréis la sucia costumbre de destripar los piojos con los dientes. Tendréis parásitos y lombrices en vuestros intestinos a causa de ello.

Tal es la razón por la cual los guajiros tienen este mal hábito de morder los piojos.

—Y... ¿qué extraño olor es ese que emana de vuestro cuerpo?

—No lo sabemos —respondieron los Wayúu—. Eso nos sobrevino después que comimos sal.

—¿Sal?... Bueno, saladas serán vuestras exudaciones y vuestro olor dependerá de toda limpieza o suciedad.

Desde entonces los guajiros despiden un olor característico de su propia raza.

—Decidme: ¿El porqué de ese ruido que oigo, como si algo se agitara en vuestro vientre?

—Es viento que bebimos —respondieron.

—¿Viento?... El viento no se bebe. El viento es para respirar y mantener la vida. De suerte que, si habéis bebido viento expulsadlo.

Los wayúu entonces soltaron sus ventosidades hediondas y vaciaron sus tripas. Tal es el origen de los gases intestinales.

Después MA'LEIWA preguntó:

—¿Qué es ese olor desagradable que despide vuestro aliento?

—Fue la sangre de las plantas que mordimos —respondieron.

MA'LEIWA, indignado ante la torpeza de sus criaturas, se arrepintió de haberlas creado. Pensó MA'LEIWA en el destino de aquellas criaturas que ya empezaban a causarle serios problemas; quiso destruirlos de inmediato, pero los wayúu que ya sentían el deseo de vivir suplicaron a su FORMADOR que los perdonara porque eran culpables del mal que habían hecho.

—Abuelo, no somos responsables de nuestros actos. La necesidad nos obligó a llamar a SEKERUT para que nos indicara qué debíamos comer, y él nos ha malaconsejado.

En aquel instante llegaba SEKERUT de su larga correría por el otro lado de los mares.

MA'LEIWA le preguntó entonces:

—¿Qué habéis comido que tenéis tan buen semblante, mientras vuestros hermanos están demacrados y con hambre?

SEKERUT sólo se reía: ¡Jejé! ¡Jejé! ¡Jejé!

MA'LEIWA, irritado ante aquella mofa insolente, lo agarró por la cadera, y de un fuerte sacudón se la quebró.

En tono amenazante, MA'LEIWA le volvió a preguntar:

—Decid pronto, ¿qué habéis comido?

Pero SEKERUT sólo se reía.

Entonces MA'LEIWA le dio tan fuerte golpe en la rabadilla que le hizo expulsar sus excrementos.

Aquellos excrementos tenían innumerables pepitas negras que prontamente se desparramaron por todas partes. Aquellas pepitas eran semillas de cardón que de inmediato al caer sobre la tierra comenzaron a germinar y a cubrir el desierto con inmensos cardonales.

Así se originó el cardón. La primera planta que apareció en la Guajira. El árbol providencial que trajo SEKERUT del otro lado de los mares, y que MA'LEIWA destinó para que se alimentaran sus hijos y sus nietos.

Desde entonces los wayúu quedaron miserables, abandonados a su propia suerte, y viviendo de la recolección de los frutos como precio de su desobediencia.

En cuanto a la suerte de SEKERUT, MA'LEIWA lo transformó en pájaro carpintero y lo condenó a vivir sobre los troncos que él mismo perfora para anidar.

Desde entonces SEKERUT, el introductor del cardón en la Guajira, nunca más volvió a cruzar los mares. Pero sí continuó burlándose de la torpeza de los wayúu con su inconfundible risa: ¡Jejé! ¡Jejé! ¡Jejé!™.³²

* * *

Entre los kunas del golfo de Urabá –en el Darién, en las regiones limítrofes de Panamá y Colombia– subsisten antiguas formas literarias. Poemas, por ejemplo, cuya originalidad radica en la permanente variabilidad de las palabras que los integran, porque según los indios “las palabras de los cantos no tienen por qué ser siempre las mismas”.³³

En 1928 el investigador escandinavo E. Nordenskiöld publicó lo que se tiene por el primer estudio de la escritura ideográfica de este pueblo, cuya cultura, todavía insuficientemente conocida entre nosotros, irradió muchos siglos antes de la llegada del conquistador español.

Thor Heyerdahl cuenta que los kunas todavía guardaban los restos de una remota pictografía grabada en madera, cuyos ideogramas se hallaban dispuestos en líneas trazadas alternativamente de derecha a izquierda y de izquierda a derecha. Esta escritura, probablemente un poema ceremonial de remotísimos orígenes, se cantaba en determinadas celebraciones.

Pasados los años, cuenta Heyerdahl,

E. Von Hornbostel publicó un artículo en *Anthropos* formulando la hipótesis de la existencia de una relación directa entre la escritura de la isla de Pascua y la de Panamá. Según su teoría, los ideogramas chinos se propagaron por vía de la isla de Pascua y Panamá y fueron prototipos originales de la escritura mexicana altamente desarrollada.³⁴

Por su parte, el arqueólogo venezolano J.M. Cruxent encontró entre indios barí, que habitaban la zona selvática noroccidental de la frontera colombo-venezolana, un sistema de escritura similar al de los kunas, aunque ya transculturado.

En el siguiente texto kuna, Canto mágico para curar la locura, recogido por Ernesto Cardenal, advertimos cierta característica común en el repertorio de este pueblo: un lenguaje que

privilegia la cotidianidad describiéndola detalladamente o narrando sus variados episodios en secuencias reiterativas, dispuestas como ritornellos. El clima poético está dado por el paulatino grado de intensidad con el que uno o varios sujetos se imbrican con otro y otros, o entre sí:

El curandero en un extremo del piso de plata, en un asiento de oro, en un asiento pequeño, está sentado mirando el lugar.

El viento del norte se hace más fuerte; el curandero está mirando el lugar.

El viento del norte y el viento del sur están peleando; el curandero está mirando el lugar; él es curandero.

Las olas del mar se están levantando con espuma; el curandero está mirando el lugar; él es curandero.

Las olas del mar se están moviendo con espuma; el curandero está mirando el lugar; él es curandero.

Las olas del mar casi lo alcanzan; el curandero está mirando el lugar; él es curandero.

Las olas del mar casi se han aislado; el curandero está mirando el lugar; él es curandero.

La saliva de las olas del mar está salpicando; el curandero está mirando el lugar.

La saliva de las olas del mar está formando como hilos; el curandero está mirando el lugar.

Las olas del mar están resplandeciendo con blancura; como la de la garza, las olas del mar están blanqueando; el curandero está mirando el lugar.

Los cocoteros del mar se están doblando por el viento; el curandero está mirando el lugar.

Las manzanas de los cocos del mar están brillando en el viento; el curandero está mirando el lugar.

Las manzanas de los cocos del mar están luciendo en el viento; el curandero está mirando el lugar.

Las puntas de los cocos están resonando por el viento; el curandero está mirando el lugar.

Las hojas secas de los cocoteros se están moviendo por el viento; el curandero está mirando el lugar.

El sol le está oscureciendo la tierra, el curandero va a acostarse en la hamaca, las sogas de la hamaca están rechinando... (Cardenal, *op. cit.*, p. 43).

Lo mismo ocurre en este Canto de solidaridad, recogido también por Cardenal y que bien podría figurar con honor en cualquier antología de poesía objetivista:

Distribúyase el pescado del mar,
distribúyase el sábalo,
distribúyase el pez-sierra,
distribúyase el pez sierra-pequeño,
distribúyase el sábalo pequeño,
distribúyase el tiburón,
distribúyase el pargo.

El camino del pescado parece que Dios lo hubiera hecho de oro.

El flautista llama a la niña,

y le previene que se agarre bien del extremo de su camisa.

Distribúyase el mero,

distribúyase las conchas que se adhieren a las rocas,

distribúyase la langosta,

distribúyase los cangrejos,

distribúyase el marisco que vive en la roca

con la boca abierta como si riera,

distribúyase la carne de las conchitas del río,

distribúyase las conchitas más grandes,

distribúyase los camarones,

distribúyase el mero del río,

distribúyase la iguana que se para en el extremo del guayacán
(*Ibid.*).

Interminable se haría la transcripción de ejemplos –bueno es advertirlo– apenas cercanos a la concepción lingüístico-poética original. El universo espiritual indígena está lleno de poesía cotidiana que apenas devela sus no pocas veces complejas simbologías. “El indio puede oír el alma”, dicen los barí. Y los maidu de California del Norte acostumbran a hablar mucho de la “luz interior”, y dicen: “No se necesita la luz de las hogueras porque se tiene la luz interior” (Ibid., p. 10).

Un shamán kari’ña contemporáneo, de los pocos legatarios de los sabios antiguos que casi totalmente aculturados habitan en las inmensidades de la Mesa de Guanipa del oriente venezolano, es capaz, todavía, de crear invocaciones como esta:

Ven, Yoorojka, ¿dónde te ocultas?
En la gran inmensidad donde vives,
en lo profundo del profundo río,
en el hueco del sol y de la luna,
en las estrellas que obedecen tu poder,
en donde quiera que estés, óyeme.
Atiéndeme, ayúdame.
Con todas las fuerzas te llamo.
Escúchame.
No permitas que desmaye, que muera.
Llámame a tu sitio.
Respóndeme con flor de la sangre.
Ven, Yoorojka de dos caras. Ven.³⁵

O canciones que parecen un llamado al hombre blanco occidental, o al criollo mestizo que lo suplantó en el racismo y la tropelía:

Asaakamio: soy como tú,
vuelo, pájaro carapaico,
vivo y vuelo garza blanca, pájaro,
soy como tú, serpiente de hueso
peligrosa y buena, soy como tú,

dañina centella de carne reluciente,
hombre soy yo, serpiente,
asaakamio, espíritu, retoño,
como rayo busco la luz,
puedo curar el tiempo,
soy como tú, ventarrón y brisa (*Ibid.*, fuente: Iaguarín).



NOTAS

- ¹ P. Joseph Gumilla, *El Orinoco Ilustrado*, Bogotá, ABC, 1955, p. 85.
- ² Alfredo Jahn, *Los aborígenes del occidente de Venezuela*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1973, vol. I, pp. 65-66.
- ³ Prólogo de Fernando Ortiz en: Miguel Acosta Saignes, *Estudios de etnología antigua de Venezuela*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1961, p. XVII.
- ⁴ Mario Sanoja e Iraida Vargas, *Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos*, Caracas, Monte Ávila editores, 1979, pp. 43 y ss.
- ⁵ Marc de Civrieux, *Los caribes y la conquista de la Guayana española (Etnohistoria Kariña)*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1976, pp. 5-7.
- ⁶ Sir Walter Raleigh, *The Discoverie of Guaina...*, New York, Argonaut Press, 1971, p. 122.
- ⁷ J.J. Dauxion Lavaysse, *Viaje a las islas de Trinidad, Tobago, Margarita y a diversas partes de Venezuela en la América meridional* (traducción de Angelina Lemmo e Hilda T. de Rodríguez), Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1967, p. 134.
- ⁸ Juan de Castellanos, *Elegías de varones ilustres de Indias*, Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1955, Elegía XIII.
- ⁹ Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias y Vida de Hernán Cortés*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 109.
- ¹⁰ Fray Antonio de Caulín, *Historia de la Nueva Andalucía (Historia Chorographica, natural y evangélica de Cumaná, Guayana y vertientes del río Orinoco)*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1966, vol. I, pp. 139-140.
- ¹¹ Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia General y Natural de las Indias*, vol. II, p. 230.
- ¹² Fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, vol. I, p. 440; vol. II, pp. 234-238.
- ¹³ Marc de Civrieux, "Los cumanogotos y sus vecinos", en: *Los aborígenes de Venezuela*, Caracas, Fundación La Salle, 1980, vol. I, p. 143.
- ¹⁴ Pedro Mártir de Anglería (o Anghieri), *Décadas del Nuevo Mundo*, México, José Porrúa e hijos, 1964-1965, libro VIII, cap. III.
- ¹⁵ Marc de Civrieux, *Religión y magia kariña*, pp. 374-376.
- ¹⁶ Miguel Acosta Saignes, *Estudios de etnología antigua de Venezuela*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1961, pp. 57-62.
- ¹⁷ Federico Brito Figueroa, *Historia económica y social de Venezuela*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1973, vol., I, pp. 42-43.
- ¹⁸ Martín Fernández de Navarrete, *Exploradores y conquistadores de Indias*, Madrid, 1934, vol. I. pp. 15-16.
- ¹⁹ P. Matías Ruiz Blanco, *Conversión de Píritu (incluye también el Tratado Histórico del P. Ramón Bueno)*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1965, p. 37.
- ²⁰ Lucas Fernández de Piedrahita, *Historia General del Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, ABC, 1942, libro X, cap. II.
- ²¹ Bernardo Valderrama Andrade, Guillermo Fonseca Truque, *Exploraciones en la vertiente norte de la Sierra Nevada de Santa Marta*, en: *Boletín del*

- Museo de Oro, Bogotá, Banco de la República, año 4, mayo-agosto 1981, pp. 1-41.
- ²² Mario Sanoja, *Las culturas formativas del oriente de Venezuela (La Tradición Barrancas del bajo Orinoco)*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1979, pp. 25-26.
- ²³ Fray Pedro de Aguado, *Recopilación Historial de Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1963, vol. I, p. 62.
- ²⁴ P. Pierre Pelleprat, s.j., *Relato de las misiones de los padres de la Compañía de Jesús en las Islas y en Tierra Firme de América Meridional*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1965, p. 76.
- ²⁵ P. Jean-Baptiste Labat, *Viajes a las islas de América (selección y traducción de Francisco de Oraa)*, La Habana, Casa de las Américas, 1979, pp. 63-73.
- ²⁶ Georges Baudot, *Las letras precolombinas*, México, Siglo XXI, 1979, p. 20.
- ²⁷ Esteban Emilio Mosonyi, *Identidad Nacional y Culturas Populares*, Caracas, La Enseñanza Viva, 1982, pp. 343-344.
- ²⁸ Fray Cesáreo de Armellada, C. Bentivenga de Napolitano, *Literaturas indígenas venezolanas*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1980, pp. 35-36.
- ²⁹ Fray Cesáreo de Armellada, *Pemontón Taremurú (Invocaciones mágicas de los indios Pemón)*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1972, pp. 9-10.
- ³⁰ Fray Basilio de Barral, *Guarao-Guarata, lo que cuentan los indios guarauños*, Caracas, Escuelas Gráficas Salesianas, s/f., p. 2.
- ³¹ Daisy Barreto, *Esteban Emilio Mosonyi, Literatura Warao*, Caracas, Consejo Nacional de la Cultura, 1980, pp. 16-17.
- ³² Ramón Paz Ipuana, *Mitos, leyendas y cuentos guajiros*, Caracas, Instituto Agrario Nacional, (s.f.), pp. 87-91.
- ³³ Ernesto Cardenal, *Antología de poesía primitiva*, Madrid, Alianza Editorial, 1979, p. 14.
- ³⁴ Thor Heyerdahl, "El dilema Rongo-Rongo", en: *América Latina, Revista del Instituto de América Latina, Academia de Ciencias URSS*, N° 12/1985, p. 55.
- ³⁵ Citado por Milagros Mata Gil en: *Literatura oral de los kari'ña de Guanipa (edición mimeografiada)*. Fuente: Julia Maita, shamán de Las Islas, comunidad kari'ña del estado Anzoátegui, Venezuela. Recogida por Jesús Machuca.

CAPÍTULO XI

De los Mayas de Yucatán



Con suerte lamentosa nos vimos angustiados.
En los caminos yacen dardos rotos.
Los cabellos están esparcidos.
Destechadas están las casas,
enrojecidos tienen los muros.
Gusanos pululan por calles y plazas,
y están las paredes manchadas de sesos.
Rojas están las aguas, cual si las hubieran teñido,
y si las bebíamos, eran agua de salitre.
Golpeábamos los muros de adobe en nuestra ansiedad
y nos quedaba por herencia una red de agujeros...

ANÓNIMO TOLTECA CHICHIMECA

Y en Yucatán entró el obispo
detrás de los pálidos tigres.
Juntó la sabiduría
más profunda oída en el aire
del primer día del mundo
cuando el primer maya escribió
anotando el temblor del río,
la ciencia del polen, la ira
de los Dioses del Envoltorio,
las migraciones a través
de los primeros universos,
las leyes de la colmena,
el secreto del ave verde,
el idioma de las estrellas,
secretos del día y la noche
cogidos en las orillas
del desarrollo terrenal.

PABLO NERUDA



La entrada de la tristeza

A mediados de 1502, en su cuarto y último viaje a las Indias, Colón y sus hombres vislumbran una tierra frente a la costa meridional de Honduras.

Al acercarse ven una gran canoa que navega.

No es ésta como otras que han visto. Adosado al centro, un palanquín de hojas protege a un hombre al que rodean mujeres y niños.

En el interior de la embarcación se amontonan objetos de diversa índole: tejidos de vivos colores, envases de cerámica, figurillas de madera, utensilios de obsidiana y sílex de variada forma y utilidad, y un montón de semillas de cacao al que se protege especialmente.

Estos indios son mayas, pero Colón no lo supo nunca.

Obsesionado por el oro y la China que no hallaba, sigue hacia el sur.

Fue en el Once Ahau del calendario maya cuando en Yucatán aparecieron los dzules, extranjeros pálidos llamados cristianos, hombres de extraña ralea, sólidos y barbudos, ataviados para la guerra e investidos de orgulloso poderío.

Así está escrito en el Libro de los Linajes de Chumayel:

En el Once Ahau se comienza la cuenta, porque en este Katún se estaba cuando llegaron los Dzules, los extranjeros, los que venían del Oriente cuando llegaron. Entonces empezó el cristianismo también. Por el Oriente acaba su curso, Ichcansihó es el asiento del Katún.

Solamente por el tiempo loco, por los locos sacerdotes, fue que entró a nosotros la tristeza, que entró a nosotros el Cristianismo.

Porque los muy cristianos llegaron aquí con el verdadero dios; pero ese fue el principio de la miseria nuestra, el principio del tributo, el principio de los diezmos de la iglesia, la causa que saliera la discordia oculta, el principio de las peleas con armas de fuego, el principio de los atropellos, el principio de los despojos de todo, el principio de la esclavitud por las deudas, el principio de las deudas pegadas a las espaldas, el principio de la continua reyerta, el principio del padecimiento. Fue el principio de la obra de los españoles y de los padres, el principio de usarse los caciques, los maestros de escuela y los fiscales.¹

Todo comenzó en 1517.

Desviados por furiosa tempestad, tres navíos que habían zarpado de Cuba se ven imprevistamente arrastrados hacia las costas septentrionales de Yucatán. Iban en busca de esclavos para las plantaciones y minas de la isla, y estaban comandados por un hidalgo encomendero, Francisco Hernández de Córdoba.

A poco de la forzosa llegada, son recibidos por aborígenes que arriban en piraguas. Sus vestimentas de algodón, con arabescos y filigranas, sorprenden a la tripulación (que hasta ahora sólo ha visto indios desnudos).

Maravilláronse los españoles de ver edificios de piedra, que hasta entonces no se había visto, y que la gente se vistiese tan rica y lucidamente, ca tenían camisetas y mantas de algodón, blancas y de colores, plumajes, zarcillos, bronchas y joyas de oro y plata, y las mujeres cubiertas pecho y cabeza.²

El soldado Bernal Díaz del Castillo, que va en la expedición, cree como casi todos que han llegado a tierra de moros:

Desde los navíos vimos un gran pueblo que, al parecer, estaría de la costa dos leguas, y viendo que era gran poblazón y no habíamos visto en la isla de Cuba ni en la Española pueblo tan grande, le pusimos el Gran Cairo.³

Costeando el territorio desconocido, la expedición de Hernández de Córdoba navega con tiento. A lo lejos avistan una ciudad flanqueada por una torre de piedra, a cal y canto.

Un edificio dentro del mar –señala fray Diego de Landa–, cuadrado y grabado todo, y que en lo alto estaba un ídolo con dos fieros animales que le comían las ijadas, y una sierpe larga y gorda de piedra que se tragaba un león; y que los animales estaban llenos de sangre de los sacrificios.⁴

Es Campeche.

Aceptada la invitación para visitar el pueblo, se enteran en él de la existencia de una ciudad vecina, todavía mayor, llamada Champotón, en donde otra sorpresa les aguarda: una emboscada y una lluvia de flechas que cae sobre ellos, hiriendo a varios. Los conquistadores emplean sus armas de fuego y los indios, comandados por su señor Mochcouh, se desbandan.

Díaz del Castillo evocará, cuarenta años después, estos hechos, y su memoria no puede evitar el deslumbramiento. Así lo asienta en una página que no podemos menos que transcribir en sus pasajes más significativos:

Y llevamos quince ballestas y diez escopetas, y comenzamos a caminar por donde el cacique iba con otros muchos indios que le acompañaban. E yendo desta manera, cerca de unos montes breñosos comenzó a dar voces el cacique para que saliesen a nosotros unos escuadrones de indios de guerra que tenía en celada para nos matar; y a las voces que dio, los escuadrones vinieron con gran furia y presteza y nos comenzaron a flechar de arte que de la primera rociada de flechas nos hirieron quince soldados, y traían armas de algodón que les daba a las rodillas, y lanzas, y rodelas, y arcos, y flechas, y hondas, y mucha piedra, y con sus penachos, y luego, tras las flechas, se vinieron a juntar con nosotros pie con pie, y con las lanzas a manteniendo nos hacían mucho mal. Mas quiso Dios que luego les hicimos huir, como conocieron el buen cortar de nuestras espadas y de las ballestas y escopetas; por manera que

quedaron muertos quince dellos. Y un poco más adelante donde nos dieron aquella refriega estaba una placeta y tres casas de cal y canto que eran cues y adoratorios donde tenían ídolos de barro, unos como caras de demonios, y otros como de mujeres, y otros de otras malas figuras, de manera que, al parecer, estaban haciendo sodomías los unos indios con los otros, y dentro, en las casas, tenían unas arquillas chicas de madera y en ellas otros ídolos, y unas patenillas de medio oro y madera y lo más cobre, y unos pinjantes, y tres diademas, y otras pecezuelas de pescadillos y ánades de la tierra, y todo de oro bajo. Y desde los hobimos visto, así el oro como las casas de cal y canto, estábamos muy contentos porque habíamos descubierto tal tierra (...) Y cuando estábamos batallando con los indios, el clérigo González, que iba con nosotros, se cargó de las arquillas e ídolos de oro, y lo llevó al navío (Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 30).

Acontecimientos anteriores explican el inusitado y agresivo recibimiento.

Los mayas han tenido noticias de los blancos, a quienes denominaban castilan (como derivación de castellanos), por informantes arawacos escapados de Cuba y Santo Domingo. Apenas cien millas separan a Cuba de Yucatán (lo que de paso hace parecer inexplicable que importantes ciudades de la costa maya caribe –entre ellas Tulúm, Ekab o Xelha– no hayan irradiado su cultura hacia las grandes Antillas). Quince años atrás, en las costas de Honduras, Colón había llevado por la fuerza –cuestión por lo demás habitual en las expediciones españolas– a varios indios mayas, entre quienes estaba un anciano que había dibujado para él un mapa sobre las tierras que se hallaban al sur, y en 1511 naufragaba en los llamados Bajos de las Víboras la carabela de un funcionario español apellidado Valdivia. Éste logró salvarse en compañía de algunos de sus acompañantes, dos de los cuales, Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero, sobrevivieron entre los indígenas y llegaron a simbolizar, con el tiempo, dos actitudes contrapuestas que pugnaban en el alma del homo occidentalis de entonces. Los cronistas y relatores, que siguen probablemente la versión suministrada por Cortés, afirman que Valdivia y varios de sus hombres fueron capturados y devorados por los indígenas.

Que esta pobre gente vino a manos de un mal cacique –detalla Landa– el cual sacrificó a Valdivia y a otros cuatro a sus ídolos y después hizo banquetes [con la carne] de ellos a la gente, y que dejó para engordar a Aguilar y a Guerrero y a otros cinco o seis, los cuales quebrantaron la prisión y huyeron por unos montes (Landa, *op. cit.*, p. 6).

Uno de los testimonios conservados sobre este incidente proviene de la versión de Aguilar y la cuenta Díaz del Castillo cuarenta años después. Evidentemente Aguilar no pudo adaptarse, como sí lo hiciera su compañero Gonzalo Guerrero, a las costumbres mayas. Llegado ante Cortés, el despabilado conquistador (quien habría de ejercer importante papel en los acontecimientos sucesivos) “dijo que, como le tenían esclavo, que no sabía sino servir de traer leña y agua y en cavar los maizales (...) que le llevaron con una carga, y que no la pudo elevar e cayó malo dello”, que habían sacrificado a muchos de sus compañeros y que las dos mujeres murieron porque “las hacían moler” (Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 70).

La historia de Aguilar y la versión de Landa (quien desliza la hipótesis de la antropofagia maya) no concuerdan con lo acontecido con Guerrero, el otro sobreviviente.

Dijo que estaba casado –prosigue Bernal Díaz– y tenía tres hijos, e que tenía labrada la cara y horadadas las orejas y el bozo de abajo, y que era de la mar, de Palos, y que los indios le tienen por esforzado; e que había poco más de un año que cuando vinieron a la punta de Cotoche un capitán con tres navíos (parece ser que fue cuando venimos los de Francisco Hernández de Córdoba) que él fue inventor que nos diesen la guerra que nos dieron, e que vino él allí juntamente con un cacique de un gran pueblo (...) Y después que Cortés lo oyó, dijo: “En verdad que le querría haber a las manos, porque jamás será bueno” (*Ibid.*).

Fernández de Oviedo, tiempo después, no oculta su estupefacción porque Guerrero había optado por continuar entre los mayas, quienes le tenían por uno de los suyos. El relato de Díaz del

Castillo, en cambio, no recata cierta admiración: cuando Aguilar va a buscar a Guerrero a instancias de Cortés, éste responde:

Hermano Aguilar: yo soy casado y tengo tres hijos, y tiénneme por cacique y capitán cuando hay guerras; ídos vos con Dios, que yo tengo labrada la cara y horadadas las orejas. ¡Qué dirán de mí desque me vean esos españoles ir desta manera! E ya véis estos mis hijitos cuán bonicos son (...) Y ansimismo la india mujer del Gonzalo habló al Aguilar en su lengua, muy enojada, y le dijo: “Mira con qué viene este esclavo a llamar a mi marido: íos vos y no curéis de más pláticas”. Y el Aguilar tornó a hablar al Gonzalo que mirase que era cristiano, que por una india no se perdiese el ánima, y si por mujer e hijos lo hacía, que la llevase consigo si no los quería dejar. Y por más que le dijo y amonestó, no quiso venir; y parece ser aquel Gonzalo Guerrero era hombre de la mar, natural de Palos (*Ibid.*, p. 66).

Nadie sabrá jamás qué secretos cauces del espíritu habían llevado a Gonzalo Guerrero a optar por los mayas, abandonando amigos y opciones de riqueza. Acaso ser “hombre de la mar” le habría permitido comprender esa otra realidad y a encontrar significado en su nueva vida.

A manos de sus antiguos compañeros hallará la muerte poco tiempo después. Combatía entre las filas del pueblo que lo había transformado en otro ser humano, ya para siempre desde entonces sembrado bajo el polvo que en Yucatán no pudo borrar el viento ni la eternidad.



El corto viaje de Juan de Grijalba

El regreso de la maltrecha expedición de Hernández de Córdoba a La Habana suscita toda suerte de historias y conjeturas. La descripción de los templos y palacios, los ídolos de barro, las piezas labradas en oro y las alhajas fulgurantes promueven curiosas discusiones: se dice que la tierra de donde proceden es de gentiles, “otros decían que eran de los judíos que desterró Tito y Vespasiano de Jerusalén, y que los echó por la mar adelante en ciertos navíos que habían aportado en aquella tierra” (Ibid., p. 37).

Tal es la expectativa que al año siguiente el gobernador de Cuba, Diego Velásquez, decide enviar a Yucatán una bien provista expedición. La encabeza su deudo Juan de Grijalba. Los nombres de los otros comandantes implantarán poco tiempo después en la historia maya lóbregos epitafios: Pedro de Alvarado será el adelantado y gobernador de Guatemala, Francisco de Montejo adelantado de Yucatán y gobernador de Honduras.

Luego de días de navegar con buen viento, ante los ojos de Grijalba aparecen las murallas de una ciudad emergiendo de los bajos acantilados, de espalda al mar pero a orillas de sus fulgurantes arenas. Gruesos espolones rodean el templo, con la maciza torre elevándose, severa e impasible. Tanto como la majestuosidad de las construcciones, sorprenden el altar de sacrificios, el emplazamiento de grandes ídolos de piedra y la maestría de las artesanías. ¿Qué, sino obra de encantamiento, puede ser todo aquello, de lo cual los navegantes “se admiran en tan gran manera”? Y estas joyas y alhajas, ¿qué son sino “prodigios y maravillas”?

Cuando en 1520 varias de estas joyas son remitidas a Carlos V, éste comprende que está en presencia de testimonios de una cultura de excepción y no vacila en regalar al mismo Papa un pescado

de plata con incrustaciones de oro, proveniente de los “infielos” de Yucatán. Benvenuto Cellini, el extraordinario artista y orfebre italiano, se conmueve ante estas creaciones desconocidas cuando las ve en la exposición de Bruselas, en 1520, mientras otro inmortal, Durero, escribía en su diario: “He sido sorprendido y maravillado por el genio sutil de los hombres de estos países lejanos”.⁵

Por primera vez en la historia del arte occidental, dos de sus más destacados creadores rendían tributo a sus anónimos pares del Nuevo Mundo.

Grijalba (o Grijalva, como escribe Díaz del Castillo) es atípico conquistador. Desde su primer encuentro con los mayas da muestras de buena fe. “Mandó el general que ninguno disparase ni hiciese demostración que no fuese pacífica”, observa Solís⁶, pese a que en un encuentro le habían dado tres flechazos y quebrado dos dientes. “Estuvimos en aquel pueblo tres días”, recuerda Díaz del Castillo.

Acuérdome que cuando estábamos peleando en aquellas escaramuzas por mí memorizadas, que había allí unos prados y en ellos muchas langostas de las chicas, que cuando peleábamos saltaban y venían volando y nos daban en la cara, y como eran muchos los indios flecheros y tiraban tanta flecha como granizos, nos parecían que eran algunas de las langostas que volaban, y no nos rodelábamos, y la flecha que venía nos hería; otras veces creíamos que eran flechas, y eran langostas que venían volando; fue harto estorbo para nuestro pelear (Díaz del Castillo, op. cit., p. 43).

En la costa occidental de la península, en el río de Tabasco, Grijalba es recibido con hostilidad por los pobladores, pero por medio de Julianillo y Melchorejo, dos mayas capturados y convertidos en intérpretes por la expedición de Hernández de Córdoba, les hace saber que vienen en son de paz, “que no hobiesen miedo, que les queríamos hablar cosas que desde que las entendiesen habrían por buena nuestra llegada allí”. A tales palabras sigue el mostrar de sartas de cuentas de vidrio, espejuelos y otras bisuterías. Grijalba les explica, por boca de los intérpretes, que vienen de

tierras lejanas, que son vasallos del gran emperador llamado don Carlos “el cual le deben tener por señor, y que les iría bien en ello, y que a trueque de aquellas cuentas” les den comida y gallinas.

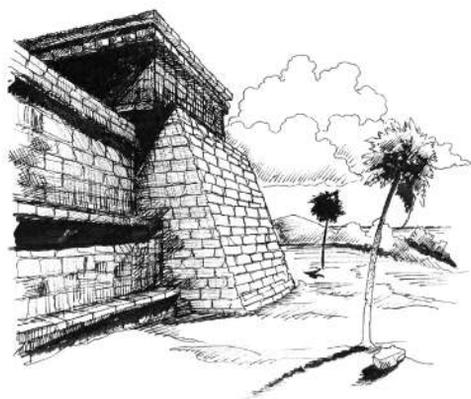
Y respondieron dos dellos, que el uno principal y el otro papa, que son como sacerdotes que tienen cargo de los ídolos (...) que darían el bastimento que decíamos y trocarían de sus cosas las nuestras, y en lo demás que señor tienen, y que agora veníamos y sin conocerlos ya les queríamos dar señor e que mirásemos no le diésemos guerra, como en Potonchán, porque tenían aparejados sobre tres jiquipilis de gente de guerra de todas aquellas provincias contra nosotros; son cada jiquipili ocho mil hombres, y dijeron que bien sabían que pocos días había que habíamos muerto y herido más de doscientos hombres en Potonchán y que ellos no son de tan pocas fuerzas como fueron los otros y por esta causa habían venido a hablar para saber nuestra voluntad (*Ibid.*, pp. 44-45).

Hechas las paces, los mayas obsequian a los dzules diversos presentes

... y nos sahumaron a todos; y luego pusieron en el suelo unas esteras, que en ésta tierra llaman petates, y encima una manta, y presentaron ciertas joyas de oro, que fueron como diademas y ciertas joyas como hechuras de ánades, como las de Castilla, y otras joyas como lagartijas, y tres collares de cuentas vaciadizas, y otras cosas de oro de poco valor, que no valían doscientos pesos, y más trajeron unas mantas y camisetas de las que ellos usan, y dijeron que recibamos aquello de buena voluntad, y que no tienen más oro que nos dar, que adelante, hacia donde se pone el sol, hay mucho; y decían “Colua, Colua” y “México, México”, y nosotros no sabíamos qué cosa era Colua ni aun México (*Ibid.*).

Luego de otras breves incursiones, la expedición decide regresar a Cuba. El navío de Pedro de Alvarado, que llega antes, es recibido en Santiago por el gobernador Velásquez, quien celebra con alborozo la noticia de las nuevas tierras “y sobre todo –añade

Solís– los quince mil pesos de oro que apoyaban su relación sin necesitar de su encarecimiento” (Solís, op. cit., p. 34). Velásquez, sin embargo, reprocha a Grijalba su poca resolución en no fundar población, “proponiendo encargar aquella facción a persona de mayor actividad”.



Cortés o la mentida heroicidad

Así pues, en febrero de 1519 parte Hernán Cortés de La Habana, luego de burlar con astucia las dudas e irresoluciones de Velázquez, cofinancista de la expedición. Con él embarcan 400 hombres, o 508 como dice Díaz del Castillo, quien va también allí.

Desviado por una tempestad, o acaso voluntariamente, el navío que comanda Pedro de Alvarado llega a Cozumel antes que los otros diez. “Llegados los españoles al pueblo lo saquearon y se aposentaron en él”, escribe Landa, mientras Antonio de Solís dora así la píldora:

Hallaron otro lugar despoblado también, pero no tan desproveído como el primero, porque había en él alguna ropa, gallinas y otros bastimentos que se aplicaron los soldados como bienes sin dueño, o como despojos de la guerra que no había; y entrando en un adoratorio de aquéllos sus ídolos abominables, hallaron algunas joyuelas o pendientes que servían a su adorno, y algunos instrumentos del sacrificio hechos de oro con mezcla de cobre: jornada sin utilidad ni consejos, que sólo sirvió de escarmentar a los naturales de la isla y embarazar el intento que se llevaba de pacificarlos (*Ibid.*, p. 47).

Cuando arriba dos días después, Cortés, en su primer acto como hábil estratega, desautoriza lo hecho por Alvarado y ordena restituir lo saqueado. En ese momento –aclara en sus *Cartas de Relación*– sus planes eran

les amonestar y atraer para que viniesen en conocimiento de nuestra santa fe católica, y parasen vasallos de vuestras majestades y les sirviesen y obedeciesen como lo hacen todo los indios y gentes de estas partes que están pobladas de españoles.⁷

Desde su llegada procede –o se sugiere– como apóstol del cristianismo y todopoderoso mandatario. En Cozumel ordena derribar y hacer pedazos los ídolos mayas y pone en su lugar un altar y una cruz. Para Gómara, éste fue el pretexto válido de la guerra y el saqueo:

Y a la verdad, la guerra y la gente con armas es para quitar a estos indios los ídolos, los ritos bestiales y sacrificios abominables que tienen de sangre y comida de hombres, que derechamente es contra Dios y natura; porque con estos más fácilmente y más presto y mejor reciben, oyen y creen a los predicadores y toman el Evangelio.⁸

En otro pueblo de Yucatán hace leer el requerimiento a los indios: de allí en adelante –dice a los compungidos espectadores– “habían de tener por señores a los mayores príncipes del mundo, y que habían de ser vasallos y los habían de servir, y que haciendo esto, vuestras majestades les harían muchas mercedes”(Cortés, op. cit., p. 23).

Adonde quiera que va recurre a una doble estratagema: o intimida con el poder de sus falconetes y arcabuces, sojuzgando previo escarmiento de los rebeldes, o arrasa impiamente comunidades enteras:

... otro día –escribe– torné a salir por otra parte antes que fuese de día, sin ser sentidos de ellos con los de caballo y cien peones y los indios mis amigos, y les quemé más de diez pueblos, en que hubo pueblos de ellos de más de tres mil casas, y allí pelearon conmigo los del pueblo, que otra gente no debía estar allí. Y como traíamos la bandera de la cruz, y pugnábamos por nuestra fe y por servicio de vuestra sacra majestad en su real ventura, nos dio Dios tanta victoria que les matamos mucha gente, sin que los nuestros recibiesen daño (*Ibid.*, pp. 41-42).

En otra ocasión recibe a mensajeros indios enviados por sus principales a proponer conversaciones de paz,

y me rogaban les perdonara el yerro pasado. E yo les respondí que ellos lo habían hecho mal, pero que yo era contento de ser su amigo y perdonarles lo que habían hecho (...) y antes que amaneciese di sobre dos pueblos, en que maté mucha gente. E no quise quemar las casas por no ser sentido, con los fuegos, de las otras poblaciones que estaban muy juntas. E ya que amanecía di en otro pueblo tan grande, que se ha hallado en él... más de veinte mil casas. E como los tomé de sobresalto, salían desarmados, y las mujeres y niños por las calles, e comencé a hacerles algún daño (*Ibid.*).

El halago, el chantaje, el terror, la tortura y el crimen no son ajenos al supuesto moralista, cuya “misión civilizadora”, característica de toda la conquista de América, va refrendada por un legalismo sui generis y continuas declaraciones de fe cristiana.

El paso del conquistador por las ciudades mayas es limitado y presuroso, pues su objetivo es dominar Tenochtitlán, la gran capital azteca en donde supone enormes tesoros. Los presentes que con ingenuidad le hace llegar Motecuhzoma (Moctezuma) no hacen sino avivar su codicia.

La verdadera obsesión es el oro. Ante un gobernante que le recibe con hostilidad en su avance hacia el valle de los mexica, dice:

E para que tuviese por bien de le mandar recibir a su real servicio, que le rogaba que me diese algún oro que yo enviase a vuestra majestad. Y él me respondió que oro, que él lo tenía; pero que no me lo quería dar si Muteczuma no lo mandase, y que mandándolo él, que el oro y su persona y cuanto tuviese daría. Por no escandalizarle ni dar algún desmán a mi propósito y camino, disimulé con él lo mejor que pude y le dije que muy presto le enviaría a mandar Muteczuma que diese el oro y lo demás que tuviese (*Ibid.*, p. 38).

A Cortés se le atribuyen dotes de intelectual formado en Salamanca y ducho en clásicos. Sus panegiristas suelen confundir sus lauros de guerrero –indudables– y su astucia –reiteradamente comprobada– con virtudes teoréticas y hasta teologales. Maestro en intrigas y carente de escrúpulos, no dudó jamás en sobreponer

a toda consideración humanitaria su “particular razón de estado”. Cuenta Las Casas que hablando con él en México, le preguntaba

con qué justicia y conciencia había apresado a Motecuhzoma y usurpado sus reinos. Me concedió al cabo todo, y dijo: “*Qui nom intrat per ostium fur est et latro*”, entonces le dije a la clara, con palabras formales: “Oigan vuestros oídos lo que dice vuestra boca”, y después de todo se pasó en risa, aunque yo lo lloraba dentro de mí, viendo su insensibilidad, teniéndole por malaventurado.⁹

Cortés representa muy bien las más inicuas exacerbaciones de su tiempo y los propósitos de dominio del naciente colonialismo. Pero no expresa los ideales de expansión de la recién despuntada –y ya increíblemente maltrecha– burguesía española, sino la ideología de la nobleza feudal parasitaria que lo hará –al nombrarlo después marqués– uno de sus cónsules.

Típico exponente del etnocentrismo medieval, moldeado en el fanatismo religioso tanto como en los prejuicios étnicos, el conquistador de México es –acaso por ello– implacable en la aplicación de sus rígidos esquemas, inferiorizando la condición del indio y su cultura. En sus cartas abundan los ejemplos. Cuando envía a la costa norte –ya dominada Tenochtitlán– una partida a tierra de los chichimecas –que fiera y denodadamente resistieron y en ocasiones vencieron a los invasores–, escribe:

Llevan mandado por instrucción que si hallaren en ellos alguna aptitud o habilidad para vivir como estos otros viven, y venir en conocimiento de nuestra fe, y reconocer el servicio que a vuestra majestad deben, los apaciguar y traer al yugo de vuestra majestad y pueblen entre ellos en la parte que mejor les pareciere; y si no hallaren como arriba digo y *no quisieren ser obedientes*, les hagan guerra y los tomen por esclavos, porque no haya cosa superflua en toda la tierra ni que deje de servir ni reconocer a vuestra majestad y trayendo estos bárbaros por esclavos que casi son gente salvaje, será vuestra majestad servido y los españoles aprovechados, porque sacarán oro de las minas, y aun en nuestra conversación podrá ser que algunos se salvarsen (Cortés, *op. cit.*, p. 299)(cursivas nuestras).

Ni siquiera en la traición vacila Cortés. Sobre Diego Velázquez, quien había sido su protector y compadre en Cuba, y su socio en la expedición –bajo cuyas órdenes estaba–, escribe al rey:

Con estos nuestros procuradores que a vuestras altezas enviamos, entre otras cosas que en nuestra instrucción llevan, es una de que nuestra parte supliquen a vuestras majestades que en ninguna manera den ni hagan merced en estas partes a Diego Velázquez... de adelantamiento ni gobernación perpetua ni de otra manera, ni de cargos de justicia, y si alguna se tuviere hecha, la manden revocar, porque no conviene al servicio de su corona real que el dicho Diego Velázquez ni otra persona alguna, tenga señoría ni merced alguna, perpetua ni de otra manera salvo, por cuanto fue la voluntad de vuestras majestades en esta tierra de vuestras reales altezas, por ser, a lo que ahora alcanzamos y a lo que se espera, muy rica (*Ibid.*, p. 31).

Para convencer a Carlos V, le envía “un pródigo servicio de oro y plata y joyas” del que Velázquez, dice, habría querido aprovecharse.

La exaltación de Cortés a la categoría de héroe epónimo de una nación que como España ha dado al mundo tanta prueba de grandeza espiritual y tanto ser humano de excepción para el ejercicio del bien y las causas justas, es una muestra más de la sobrevivencia de los antivalores del sistema colonial. Al glorificar el expolio, el crimen y el racismo ¿se pretendió timbre de orgullo ante la historia?

No fue en la iniquidad, sino en la denuncia de ésta y en los hombres que la enfrentaron, donde España reencontró su savia redentora. Si el generoso combate de Las Casas, como señala Laurette Séjourné, tan calumniado y deformado, se transformó en hipócrita campaña contra España por parte de otras naciones colonialistas, fue porque los apologistas de los conquistadores y éstos mismos fueron recompensados con un recuerdo eterno.

La bestialidad de los indígenas, los vicios que los agobiaban, se convirtieron en dogmas inamovibles, del mismo modo que la

santidad de la guerra y la nobleza de alma de los conquistadores, y este antagonismo en vez de desaparecer se afirma.¹⁰ (*Addenda*²⁰).

En efecto, el a veces no tan velado menosprecio hacia las comunidades indias en su presencia física, en sus costumbres y demás rasgos de su civilización ¿no sigue presente en el Caribe –y en el resto de América– como histórica rémora?

Los “pecados nefandos” que Cortés y el resto de los conquistadores achacaban a los indígenas resurgen, bajo nuevos contextos, en nuestro mundo contemporáneo.



La espantosa victoria de Vamonché

En 1527 inicia Francisco de Montejo la conquista de Yucatán. Cuenta Landa que en las sierras de Maní un indio llamado Ah Cambal, de oficio Chilam, “que es el que tiene a su cargo dar las respuestas del demonio”, dijo a su pueblo que pronto serían señoreados por gente extranjera que les predicaría un nuevo dios “y la virtud de un palo que en su lengua llaman Vamonché, que quiere decir palo enhiesto de gran virtud contra los demonios” (Landa, op. cit., p. 20).

Montejo había obtenido el año anterior, en la misma Corte, el título de adelantado de Yucatán, luego de siete años de solicitudes y gestiones. Con sus navíos bien apertrechados y quinientos hombres llega a Cozumel en donde los indios, al decir de Landa, “no se alteraron porque estaban domesticados por los españoles de Cortés” (Ibid., p.22).

Como era habitual, Montejo inicia su campaña haciendo repartimientos y convocando la obediencia de los señores mayas.

Contó la gente de la tierra, que era mucha, y repartió los pueblos entre los españoles y, según dice, a quien menos cabía alcanzaban dos o tres mil indios de repartimiento; y así comenzó a dar orden a los naturales de cómo habían de servir... [cosa] que no agradó mucho a los indios, aunque disimulaban por entonces (*Ibid.*, p. 23).

A los mayas, según el obispo, les parecía algo terrible servir a los extranjeros allí donde ellos eran señores, por lo que comenzaron a oponerse en todas partes. En el pueblo de Zishá, en ruta hacia Chichén-Itzá, Montejo requiere la presencia del cacique o señor, pero éste –cuenta Fernández de Oviedo–, “un gran señor”, hizo tan poco caso

del adelantado e de los cristianos, e mostróse tan grave con ellos, que por desprecio se estuvo quedo en su casa y echado en su hamaca, e nunca habló tres palabras: e sus principales que por torno dél estaban hablaban por él, a causa de lo cual el adelantado llamó aquella población pueblo de la Gravedad.¹¹

La resistencia india atrajo terribles puniciones “que fueron causa de que apocase la gente”. Quemaron vivos a los principales de la provincia de Cupul y ahorcaron a otros. En el pueblo de los Cheles

prendieron a la gente principal y, en cepos, la metieron en una casa a la que prendieron fuego y abrasándola viva con la mayor inhumanidad del mundo, y dice este Diego de Landa que él vio un gran árbol cerca del pueblo en el cual un capitán ahorcó muchas mujeres indias en sus ramas y de los pies de ellas a los niños, sus hijos. Y en este mismo pueblo y en otro que se dice Verrey, a dos leguas de él, ahorcaron a dos indias, una doncella y otra recién casada, no porque tuvieran culpa sino porque eran muy hermosas y temían que se revolviere el real de los españoles sobre ellas y para que mirasen los indios que los españoles no les importaban las mujeres; de estas dos hay mucha memoria entre indios y españoles por su gran hermosura y por la crueldad con que las mataron (Landa, op. cit., p. 27).

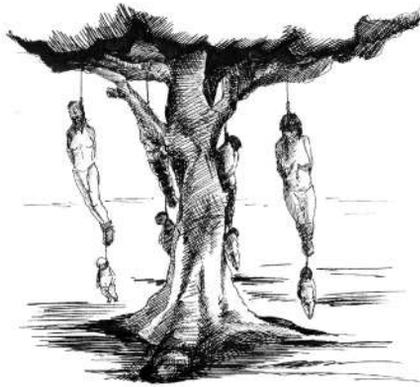
Landa, quien habría de ordenar crímenes parecidos, narra acaso con tardío arrepentimiento, la forma en que los españoles “apaciguaron” otras provincias, como Cochua y Chectemal, las más pobladas de Yucatán. Sus crueldades inauditas, escribe, hicieron de éstas las más desventuradas de toda aquella tierra:

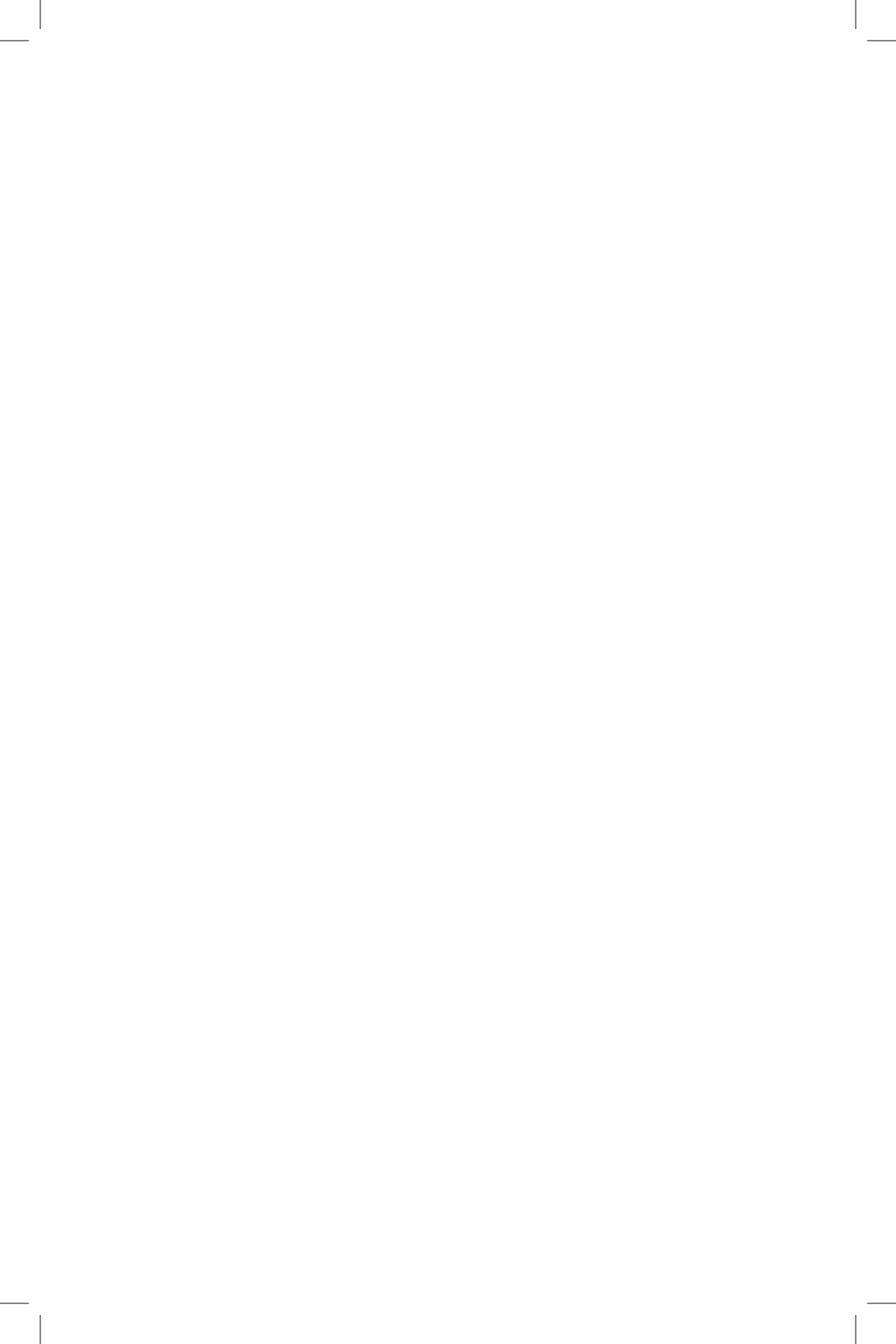
cortaron narices, brazos y piernas, y a las mujeres los pechos y las echaban en lagunas con calabazas atadas a los pies; daban estocadas a los niños porque no andaban tanto como las madres, y se los llevaban en colleras y enfermaban, o no andaban tanto como los otros, cortábanles las cabezas por no pararse a soltarlos. Y trajeron gran número de mujeres y hombres cautivos para su servicio con semejantes tratamientos. Se afirma que don Francisco de Montejo no hizo ninguna de estas crueldades ni se halló en ellas, antes bien le parecieron muy mal, pero que no pudo [evitarlas] (*Ibid.*).

La conquista del territorio maya-yucateco habría de durar largos años. La escasez de oro, la circunstancia de ser tierras más bien pobres y la dificultosa geografía, con vastas zonas semidesérticas, impidieron la conjunción de importantes fuerzas españolas, más entusiasmadas con México y Perú. Dos veces tuvo que abandonar Montejo los intentos por establecerse definitivamente en la península y fundar allí asentamiento permanente. En la empresa le suceden su hijo Francisco, llamado El Mozo, y su sobrino de igual nombre, quienes finalmente podrán fundar en 1542 la “Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Mérida”, no sin antes soportar y vencer las constantes sublevaciones indígenas.

La resistencia maya es tenaz. Encabezado por Nachi Cocom, un ejército confederado aborigen ataca a Mérida, mas ante la superioridad de la caballería y las armas de fuego de los conquistadores cae vencido. Un viejo sacerdote llamado Alquimpech, según cuenta Gómara en su Historia General, se lamenta ante Montejo en términos dramáticos: aunque él se ha vuelto cristiano, llora la entrada y amistad de los españoles, pues

había ochenta años que vino una hinchazón pestilencial a los hombres, que reventaban llenos de gusanos, y luego otra mortandad, de increíble hedor, y que hubo dos batallas, cuarenta años antes que fuesen ellos, en que murieron mas de ciento y cincuenta mil hombres; empero, que sentían más el mando y estado de los españoles, porque nunca se irían de allí, que todo lo pasado (López de Gómara, *op. cit.*, p. 78).





Los sepultureros de la cruz

A la dominación política sigue la espiritual.

Los frailes, inseparables acompañantes de los ejércitos, hallan en estos pueblos no las prácticas religiosas poco jerarquizadas de caribes y arawacos, sino religiones establecidas, de cultos seculares enraizados en la población bajo prescripciones severas dirigidas por castas sacerdotales tan poderosas como las civiles.

Cristianizar a los paganos indios se convirtió en tarea primaria.

Todo aquello que sobrepasase el entendimiento de los españoles debía ser erradicado por provenir del demonio, y esta erradicación se efectuaba por lo común bajo violencia. En 1563 el obispo Francisco de Toral se quejaba, en carta a Felipe II, de estos procedimientos habituales de catequización:

En lugar de doctrina, los indios han tenido estos miserables tormentos, y en lugar de les dar a conocer a Dios, les han hecho desesperar (...) lo que es peor, que quieren sustentar que sin tormentos, no se puede predicar la ley de Dios.¹²

O bien, en 1567:

Es gran cargo de conciencia ver así molestar a los míseros naturales, que han visto quitar a la madre su hija, para traérsela a servir a negros y a mestizos, y aun a la mujer quitar el marido, y otras molestias en los tributos, que no les falta a los naturales sino desesperar (*Ibid.*).

Religiosos sensibles como fray Pedro de Gante, quien era pariente cercano de Carlos V, denunciaba ante éste el mísero

estado de los indios servidumbrados, que morían de hambre por los excesos de sus amos.

Y porque es tan largo esto, no quiero en ello ser prolijo, mas de lo que sé de cierto que, si otro no se quita, ellos se acabarán presto pues se disminuyen como el pan que se va comiendo cada día (*Ibid.*, p. 94).

Ejemplos como los de Toral y Gante no abundaban entre los frailes de la conquista. Por lo común, el proceso de desarraigo espiritual adoptaba una doble vertiente: de un lado, el amedrentamiento y la coacción que obligaban al indio a aceptar la nueva religión; del otro, un trabajo a largo plazo con los niños.

Asimismo –escribía a Carlos V fray Martín de Valencia en 1532– *porque el fruto más cierto y durable se esperaba, como se ve, en los niños, y por quitar de raíz tan mala memoria, les tomamos todos los niños, hijos de caciques y principales por la mayor parte, cuanto pudimos para los criar e industriar en nuestros monasterios, y con ellos no poco trabajamos, enseñándoles a leer y escribir y cantar llano y de órgano, y decir las oraciones cantadas y oficiar las misas e imponerlos en todas las buenas costumbres cristianas y religiosas; por manera que no solamente éstos han sido traídos al camino de nuestra verdad y cristiandad, mas ya ellos mismos, hechos maestros y predicadores de sus padres y mayores, discurren por la tierra descubriendo y destruyéndoles sus ídolos y apartándoles de sus vicios nefandos* (*Ibid.*, p. 56)(cursivas nuestras).

Pero la catequización violenta contaba al parecer con mayores recompensas inmediatas. Enriquecidos por el expolio y la exacción, iglesia, obispos y frailes llegaron a competir con los más poderosos adelantados.

Ejemplo de evangelizador de tal guisa es, paradójicamente, fray Diego de Landa, llegado a Yucatán en 1549.

Landa es al mismo tiempo sepulturero y exhumador de valiosos testimonios y noticias sobre la cultura maya. Su obra de

inquisidor implacable llega a su clímax en el llamado auto de fe en Maní, del que confiesa en su relación:

Usaba también esta gente de ciertos caracteres o letras con las cuales escribían en sus libros sus cosas antiguas y sus ciencias, y con estas figuras y algunas señales de las mismas, entendían sus cosas y las daban a entender y enseñaban. Hallámosles gran número de libros de estas sus letras, y porque no tenían cosa en que no hubiese superstición y falsedades del demonio, se los quemamos todos, lo cual sintieron maravilla y les dio mucha pena (Landa, *op. cit.*, pp. 104-105).

Nadie sabe cuántos textos, lienzos o códices perecieron bajo las llamas de Landa. Según testimonios de los propios conquistadores, sólo en el auto de fe de Maní (nombre que en lengua maya significa, reveladoramente, “ha pasado” o “fin”) habrían sido destruidos unos 5.000 ídolos o dioses de piedra, arcilla o madera, unos 187 manuscritos menores y 27 grandes manuscritos-libros, aparte de una veintena de estelas y otros tantos altares o templos.

En un informe rendido a la corona por el escribano real Sebastián Vázquez en 1565 (la Relación de Landa data de 1560) se señalan con lujo de detalles crímenes y agravios “de ciertos religiosos de la orden del señor San Francisco que se nombraban en estas provincias jueces apostólicos e inquisidores contra los indios”. Denuncia el memorial cómo dichos religiosos habían mandado atormentar y colgar gran número de nativos (4.549, según las fuentes de Vázquez), diciendo que tenían ídolos a quienes rendían culto. “Las graves prisiones y otros muchos malos tratamientos” habían ocasionado la muerte de 157, mientras otros quedaban cojos o mancos, o con serias lesiones y enfermedades, “y otros se habían ahorcado por los montes y otras partes y dádose ellos propios otras muertes desesperados”.

El testimonio de Vázquez posee el doble mérito de provenir de fuente oficial (y ello otorga mayores visos de autenticidad al trágico incidente) y de revelar los frágiles mecanismos de protección a los indios que, se afirmaba, garantizaban las Leyes de Indias y que,

justo es reconocerlo, voces aisladas entre los españoles intentaban hacer realidad.

Pero que la turbia acción de Landa y sus colegas no fue repudiada sino por unos pocos lo prueba el hecho de que llamado a España por el Consejo de Indias, aquél no sólo fue absuelto de tales cargos, sino además nombrado obispo de Yucatán (Addenda²¹).

Los procederes de Landa responden tanto al elevado rango y poderío que había alcanzado la Inquisición bajo los reinados de Carlos V y Felipe II, como a la convicción de hallarse en el Nuevo Mundo ante un modelo civilizatorio de sólida raigambre cuyas radiaciones no era posible extirpar con la sola arma de la palabra. Su Relación de las cosas de Yucatán, escrita para que sirviera como descargo en su defensa ante el Consejo de Indias, ha sido considerada, con toda razón por lo demás, como Piedra Roseta de la cultura maya, pues su explicación en detalle del calendario y los glifos que representaban a éste sirvió de fundamento para la reconstrucción y desciframiento de gran parte de aquella escritura.

El fanatismo de Landa no vacila incluso en acudir a recursos teatrales para convencer a su auditorio de la justeza de su rigor:

¡Oh señor Dios mío, hombre, ser y vida de mi alma, sana guía y camino cierto de mis costumbres, consuelo de mis consuelos, alegría interna de mis tristezas, refrigerio y descanso de mis trabajos! ¿y qué me mandas tú, señor, qué trabajo se pude llamar y no mucho mejor descanso? ¿A qué me obligas que yo no pueda muy cumplidamente hacer? (*Ibid.*, pp. 115-116).

A continuación ofrece a los herejes indios parte del infierno terrenal al que les condena su poca racionalidad:

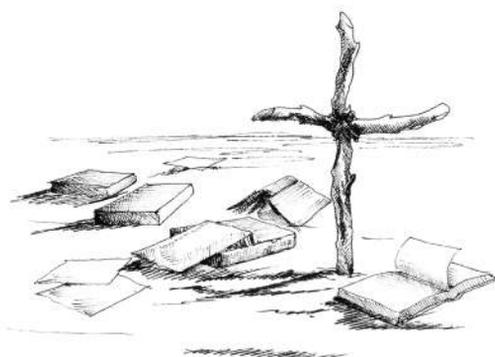
Gracias por haberme puesto debajo de su melena, y libre del [pecado] en que veo andan y han andado tantas muchedumbres de gentes, caminando para el infierno: lo cual es tan grave dolor que no sé a quien no quiebra el corazón ver la mortal pesadumbre e intolerante carga con que el demonio ha siempre llevado a los

idólatras al infierno; y si esto, de parte del demonio que lo procura y hace, es crueldad grande, de parte de Dios es justísimamente permitido para que, pues si no se quieren regir por la luz de la razón que él les ha dado, *comiencen en esta vida a ser atormentados y a sentir parte del infierno que merecen* (*Ibid.*)(cursivas nuestras).

Un arqueólogo y mayista contemporáneo, J. Eric. S. Thompson, escribió en descargo de Landa: “Ha sido incriminado de ser un sacerdote fanático y con prejuicios porque quemó libros jeroglíficos mayas –miles de ellos, según algunos escritores que gozan de popularidad– pero nadie puede juzgar de los valores de una edad basándose en los de otra”.¹³

El argumento no es nuevo, aunque su aparente procedencia esconde una falacia: la de justificar todo crimen alegando una moral de época. Bajo tal paralogismo, las atrocidades del imperialismo de nuestro tiempo no podrían ser juzgadas por las generaciones futuras, así como el horror que dejó a su paso el colonialismo inglés no puede ser condenado por las actuales.

¿Pero cómo olvidar que al lado de Landa existió Las Casas?





La partida de los Itzaes

En las antiguas tierras de Hunab Ku había comenzado, pues, el desarraigo.

Aniquilados o invalidados los insumisos, la encomienda y el tributo se implantaron para los otros. Destruídos los templos, sobre las pirámides se construyeron santuarios católicos. La lengua, las costumbres, las tradiciones, la piel fueron tenidas por afrentas.

La persecución se propagó.

Un nuevo poder afiló sus garras de pólvora y de incienso, y tendió sus dislates y sus dogmas sobre el resplandor de las viejas ciudades del Mayab:

Y entonces se fueron los grandes Itzaes. Trece veces cuatrocientas veces cuatrocientos millares y quince veces cuatrocientas veces cuatrocientos centenares vivieron herejes los Itzaes. Pero se fueron y con ellos sus discípulos, que los sustentaban y que eran muy numerosos (...). Y los hijos del pueblo fueron con sus dioses por delante y por detrás.

Su espíritu no quiso a los *dzules* ni a su cristianismo. No le dieron tributo ni el espíritu de los pájaros, ni el de las piedras preciosas, ni el de las piedras blancas, ni el de los tigres, que los protegían. Mil seiscientos años y trescientos años terminarían su vida. Ellos sabían contar el tiempo, aun en ellos mismos. La luna, el viento, el año, el día: todo camina, pero pasa también. Toda sangre llega al lugar de su reposo, como todo poder llega a su trono (...).

Ellos tenían la sabiduría, lo santo, no había maldad en ellos.

Había salud, devoción, no había enfermedad, dolor de huesos, fiebre o viruela, ni dolor de pecho ni de vientre. Andaban con el

cuerpo erguido. Pero vinieron los *dzules* y todo lo deshicieron. Enseñaron el temor, marchitaron las flores, chuparon hasta matar la flor de los otros porque viviese la suya (...). ¡Los dzules sólo habían venido a castrar al sol! Y los hijos de sus hijos quedaron entre nosotros, que sólo recibimos su amargura.

Así se anotó en el Libro de Chilam Balam de Chumayel.¹⁴



NOTAS

- ¹ Libro de Chilam Balam de Chumayel, en: Literatura maya, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980, p. 226.
- ² Francisco López de Gómara, Historia General de las Indias y Vida de Hernán Cortés, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 75.
- ³ Bernal Díaz del Castillo, Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, p. 29.
- ⁴ Fray Diego de Landa, Relación de las cosas de Yucatán, México, Edit. Porrúa, 1978, p. 7.
- ⁵ G. Annequien, La civilisation des Mayas, Genève, Editions Famot, 1977, p. 46.
- ⁶ Antonio de Solís, Historia de la conquista de Méjico, Madrid, Espasa-Calpe, 1970, p. 28.
- ⁷ Hernán Cortés, Cartas de Relación de la Conquista de México, Madrid, Espasa-Calpe, 1979, p. 18.
- ⁸ Francisco López de Gómara, *Historia de la Conquista de México*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 27.
- ⁹ Fray Bartolomé de Las Casas, Historia de las Indias, México, Fondo de Cultura Económica, 1951, vol. III, p. 227.
- ¹⁰ Laurette Séjourné, Antiguas culturas precolombinas, Madrid, Siglo XXI, 1975, p. 76.
- ¹ Fernández de Oviedo, Historia, libro XXXII, cap. IV.
- ¹² En: Cartas de Indias, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1974, Tomo CCLXIV, p. 244.
- ¹³ J. Eric. S. Thompson, Arqueología Maya, México, Editorial Diana, S.A., 1978, p. 32.
- ¹⁴ Versión de Demetrio Sodi, Libro de Chilam Balam de Chumayel, pp. 32-33. Una versión completa de la obra, por Antonio Mediz Bolio, fue publicada por la UNAM, México, 1941. Está incluida en Literatura Maya, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1980, pp. 217-288.



CAPÍTULO XII

De prodigios Mayas



El obispo levantó el brazo,
quemó en la plaza los libros
en nombre de su Dios pequeño
haciendo humo las viejas hojas
gastadas por el tiempo oscuro.

Y el humo no vuelve del cielo.

PABLO NERUDA



Lengua amarga, lengua alucinante

El misterio maya sigue envolviendo nuestro asombro.

Las sombras de la destrucción velaron para nosotros los rasgos, perfiles, hechuras, prodigios asentados en grandes libros que eran como fiestas de la razón; segaron miles y maravillosas historias o fábulas y tal vez descubrimientos, revelaciones, fórmulas, alquimias, canciones, poesía.

El coloniaje destruyó dioses, palacios, señores; avasalló con nuevo látigo al pueblo, persiguió al espíritu y quiso extirpar hasta la lengua.

Dos, tres, cuatro siglos permanecieron sepultadas las últimas ciudades, presas de la hiedra, la maleza y el agobio implacable de la vejación, hasta que la curiosidad, la admiración, el amor y la ciencia humanas sacaron de la tierra los despojos, descubrieron edificaciones y estelas, auscultaron engobes, frescos e inscripciones y trazaron el rumbo de la luz.

Año tras año las piedras fueron desposeídas de muchos de sus secretos. Las pirámides, los templos, los palacios, las terrazas, las calzadas, los viaductos, las tumbas, los observatorios, y luego los estucos, los mascarones, las vasijas y los tiestos se hicieron lengua amarga, lengua triste, lengua suave, lengua prodigiosa.

Así se fue iluminando el enigma.

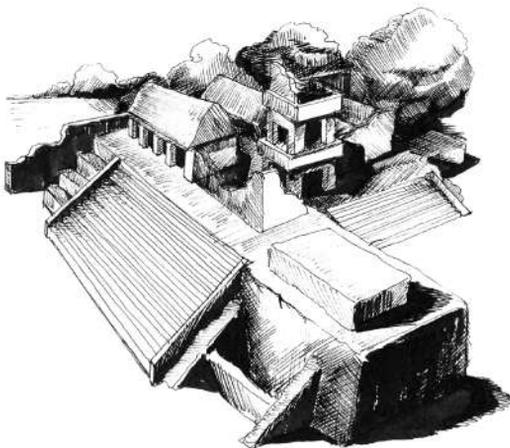
Muchas interrogantes, sin embargo, persisten todavía, quién sabe si para siempre:

Los edificios, que cuando se descubrió y conquistó esta tierra se hallaron, fueron materia de admiración ponderosa a los escritores que dellos tuvieron noticia, y que son para los que hoy ven

lo permanente de ellos. Hay gran número por los campos y montes: algunos de ellos son grandísimas fábricas en especial los de Uxmal, Chichen Itzá y otros que dicen hay al oriente del camino de Bolonchen de Ticul, yendo desde el pueblo de Nohcacab¹,

escribía a mediados del siglo XVII fray Diego López de Cogolludo:

En Uxmal hay un gran patio con muchos aposentos separados en forma de claustro, donde vivían estas doncellas. Es fábrica digna de admiración, porque lo exterior de las paredes es todo de piedra labrada, donde están sacadas de medio relieve figuras de hombres armados, diversidad de animales, pájaros, y otras cosas, que no se ha podido saber quiénes fuesen los Artífices, ni cómo se pudo labrar en esta tierra. Todos los cuatro lienzos de aquel gran patio (que se puede llamar plaza) los ciñe una culebra labrada en la misma piedra de las paredes, que termina la cola por debajo de la cabeza y tiene toda ella en circuito cuatrocientos pies (...) Igual y muy perfecta, donde (me acuerdo) se había sacado de la misma piedra, y quedado en ella un anillo tan delgado y vistoso, como puede ser uno de oro obrado con todo primor: manifiestas señales de que fueron obras de perfectos artífices (*Ibid.*).



Las ciudades mayas brotan de las sombras

¿De dónde vinieron, cuándo, cómo y por qué se asentaron en aquellas selvas los primeros pobladores mayas?

De las gentes que poblaron este Reyno de Yucatán, ni de sus historias antiguas, no he podido hallar más razones de lo que aquí diré. En algunos escritos, que dejaron los que primero supieron escribir, y están en su idioma (demás de practicarse así entre los Indios) se dice, que vinieron unas gentes de la parte Occidental, y otras de la Oriental. Con las de Occidente vino uno, que era como Sacerdote suyo, llamado “Zamná”, que dicen fue el que puso nombres (Ibid., p. 177).

Pero el origen de la civilización maya es todavía historia incierta. Para muchos estudiosos debe considerarse como autóctona, desarrollada a partir de los primeros pobladores de América, pueblos mongoloides venidos por el estrecho de Behring hace 15.000 ó 20.000 años.²

Una fecha cercana a los años 2000 y 2400 antes de nuestra era se tiene como momento de su primigenia presencia cultural, aunque recientes excavaciones han detectado restos arqueológicos de una aldea datados por el año 3.500 a.C. aproximadamente.

Independientemente de los avances de estas investigaciones, arqueólogos y etnólogos han fijado el período inicial de lo que hoy conocemos como gran cultura maya entre los años 1500 a.C., y 300 ó 325 de nuestra era, ciclo al que denominan Pre-Clásico. A partir de allí hasta el 900 d.n.e. se habla del período Clásico, época de esplendor en la que el desarrollo material y el refinamiento de las artes fueron notables. En su conocida obra, Sylvanus Morley sostiene que a fines del Katún 18, es decir, en el año 790,

el culto de las estelas alcanzó su mayor expansión y 19 ciudades erigieron monumentos indicadores del final de Katún (el ciclo maya de 20 años). Un siglo después sólo tres ciudades los erigirían, y con ello el investigador estadounidense intenta demostrar cómo el viejo sistema de vida que dependía de una compleja organización social había desaparecido. En 1696, cuando los españoles ven a Tikal o Yaxchilán por primera vez, una espesa selva cubría las ruinas de las que fueron dos de las más fastuosas ciudades mesoamericanas.³

Los mayas ocuparon un inmenso territorio que abarcaba los actuales estados mexicanos de Tabasco, Campeche, Yucatán, Quintana Roo, la región de Chiapas, el Dpto. de Petén y las zonas montañosas de Guatemala, la parte occidental de Honduras y todo Belice.

Constituye realmente un prodigio de adaptación armoniosa la gesta de los antiguos habitantes de esta región de más de 300.000 km², cubierta de enmarañadas y espesas selvas y semidesiertos inhóspitos. Supieron no sólo crear sus fascinantes ciudades-estados y su admirable cultura, sino difundirla, con asombrosa homogeneidad, a lo largo y ancho de esa extensa y casi todavía intransitable área.

La selva de Petén –escribe Betty Bell, revisora de la obra de Morley– parece ser un escenario poco favorable para el desarrollo de una civilización, y sin embargo los mayas superaron sus limitaciones (...). Habiendo realizado con éxito esta adaptación ecológica y habiendo establecido bases agrícolas, tecnológicas y sociopolíticas satisfactorias, los mayas pudieron dedicar toda su atención a las conquistas intelectuales y religiosas que caracterizan a las civilizaciones más desarrolladas (*Ibid.*, pp. 453-454).

El otro rasgo que sorprende, en opinión de Bell, es que esta desusada evolución haya ocurrido sin grandes conflagraciones bélicas:

la mayor parte de las culturas han evolucionado hasta convertirse en estados políticos y ocasionalmente se han embarcado en programas de conquistas militares y en la formación de imperios, pero

estos rasgos no se encuentran entre los mayas. Existen pruebas de algunas contiendas sanguinarias, pero ninguna de luchas organizadas sobre bases nacionalistas (*Ibid.*).

Paradigmas de tesón e inteligencia, de trabajo colectivo y solidario, las ciudades mayas supieron vencer los obstáculos naturales y a las dificultades físicas opusieron el esfuerzo creador, derivado de una comunidad de intereses bien definidos. De manos de los constructores, campesinos, albañiles, artesanos, arquitectos, artistas y sacerdotes fueron brotando, desde la selva hacia la costa (o viceversa, tal vez): Uaxactún, Tikal, Piedras Negras, Yaxchilán, Bonampak, Palenque, Copán, Río Bec, Kabah, Uxmal, Cobá, Chichén Itzá, Mazapán, Dzibilchatún, Tulúm y decenas de otras ciudades. Algunas de ellas (Tikal, Copán, Chichén Itzá, Cobá o Uxmal) como verdaderas metrópolis. En el período llamado Clásico por los investigadores, la más grande ciudad llegó a ser Tikal, con un área central de construcciones de 16 km². El arqueólogo estadounidense Edwin Shook le calculó, para los siglos VII y VIII d.n.e., una población de 100.000 habitantes, aunque otros estudiosos la estiman, moderadamente, en 40.000⁴. Morley cree que Copán llegó a tener 200.000 habitantes y fue el centro de sabiduría por excelencia, una especie de Alejandría de su tiempo.

Como quiera que haya sido, nos aventuramos a creer que la ocupación en las selvas fue cediendo ante el descubrimiento de regiones menos inhóspitas e incomunicadas, aunque la construcción de las ciudades data de distintas y remotas épocas en uno u otro sitio. En Dzibilchatún, al norte de Yucatán y cercana al mar, por ejemplo, fueron hallados restos arqueológicos datados de 2000 a.C., lo que supone la existencia de centros poblados anteriores a las grandes ciudades del Petén (Tikal, Uaxactún), consideradas las más remotas rectoras del esplendor cultural maya hasta el siglo IX de nuestra era, fecha en que misteriosamente se opacan. A partir de esta fecha serán las ciudades del norte (Mazapán, Cobá, Chichén Itzá, Uxmal, etc.) las que concentrarán el privilegio de ser las grandes metrópolis culturales.

En todas estas ciudades los edificios-templos y las pirámides se erguían por lo común en el centro de acrópolis de piedra –con fachadas pintadas y bajorrelieves de piedra o estuco– desde donde se dominaba el resto de la urbe. Hallábase ésta provista de sistemas de acopio y de desagüe, centros cívicos (mercados, academias), canchas de pelota, residencias para mandatarios y funcionarios de estado, y hasta observatorios astronómicos como el célebre Caracol de Chichén Itzá, o los de Tikal, Palenque y Copán, el mayor de todos.

Caminos o anchas calzadas de piedras desbastadas, sobrepuestas a una capa de granza elevada hasta dos metros del suelo, enlazaban algunas ciudades. La calzada que comunicaba a Cobá con Yaxuná tenía, por caso, 101 kilómetros de longitud y unos nueve metros de ancho. “Esta obra monumental de la ingeniería maya –escribe Thompson– no tiene una sola curva y sólo cambia de dirección en cuatro ocasiones (en ningún caso más de nueve grados)”⁵. Allí fue hallada una rústica aplanadora de piedra usada probablemente para comprimir la grava caliza de la superficie, lo que nos hace dudar acerca de la veracidad de la afirmación sobre el desconocimiento que tenían del uso de la rueda.

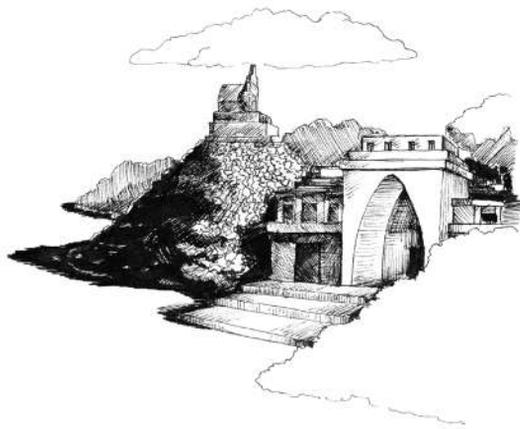
Los mayas, en efecto, no utilizaron algunos de los llamados patrones universales de civilización, aunque los conocieran. Es improbable que la rueda les hubiera servido para usos de transporte en el territorio que ocuparon, pues allí no había animales de tiro. Recientes investigaciones han descubierto una probable red de canales o sistemas de irrigación en gran parte de las tierras que rodeaban algunas de sus más importantes ciudades, lo que vendría a explicar el hecho de que metrópolis con tan alta densidad de población hubieran podido subsistir con el sistema itinerante de la milpa. Los arqueólogos pudieron constatar la existencia del canal Champotón-Edzná, que proveía de agua y riego a esta última población.

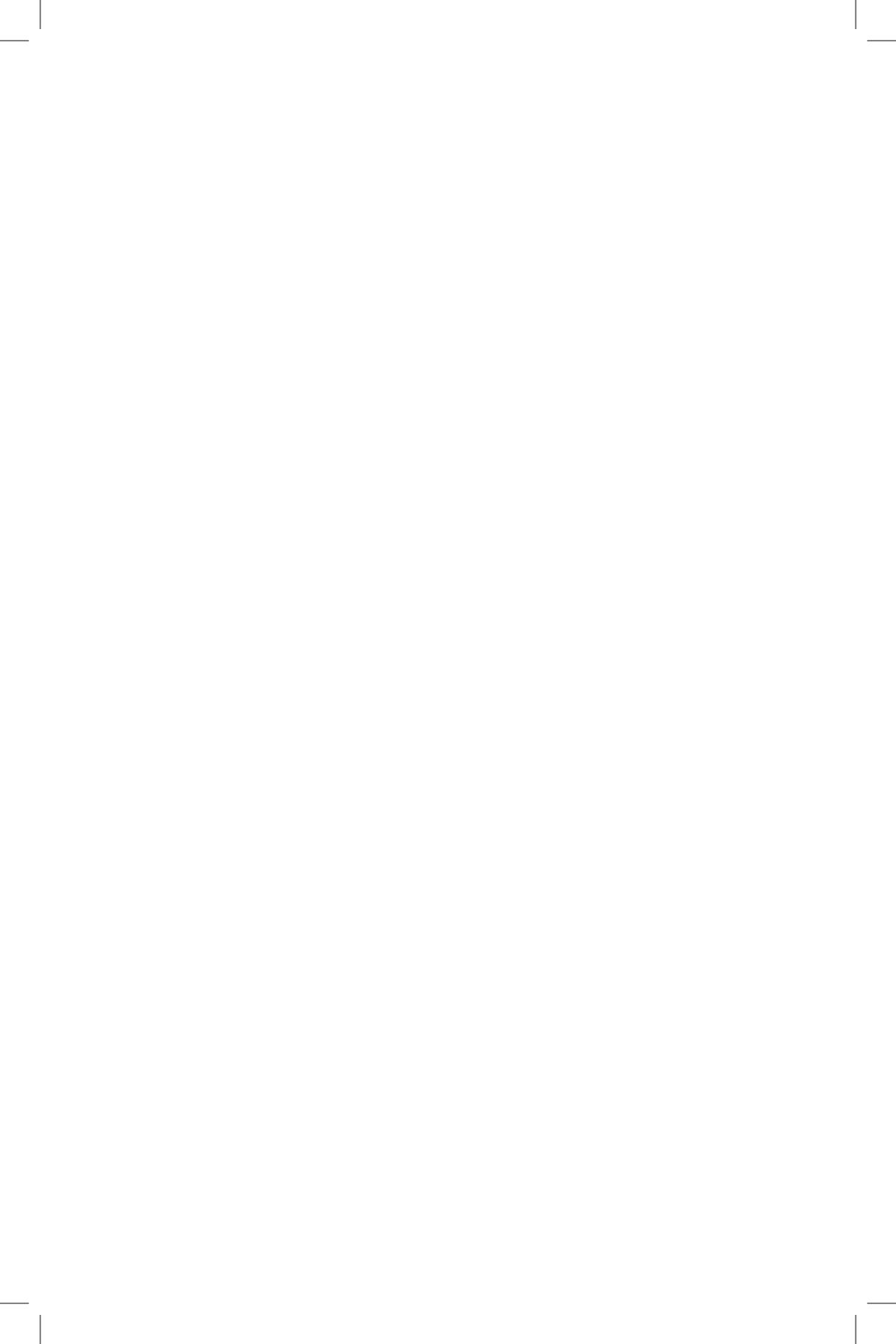
Las selvas tropicales de Guatemala, Honduras y Belice, y las tierras calcáreas y semidesérticas de buena parte de Yucatán habían obligado a los mayas a inventar un sistema agrícola equivalente al del conuco arawaco y caribe: la milpa. Este particular

método les obligó a depender del cambio y capricho de las estaciones y ello, a su vez, impulsó el conocimiento de los fenómenos naturales y del tiempo, lo que vino a significar la elevación en la escala social del rango de los sacerdotes, quienes liberados del trabajo esencialmente productivo habían logrado conocer y predecir con exactitud matemática la época propicia de la roza y la siembra, eclipses y variantes climáticas, y profundizar –más allá de los propios requerimientos básicos y hasta límites que sorprenden a los científicos contemporáneos– los estudios astronómicos.

En los últimos años, la presencia de un árbol llamado “ramón” (*Brossimum Alicastum*) en sitios arqueológicos de tierras bajas ha hecho pensar a los estudiosos que no sólo el cultivo del maíz sirvió de fundamento a la economía de los pueblos mayas. Las frutas de este árbol son mencionadas por los cronistas como sustitutivos del maíz en épocas de escasez.

Su cultivo implica muy poca dedicación, y la población quedaría libre gran parte del tiempo para entregarse a la construcción de los centros ceremoniales, lo que no sería posible con el cultivo del maíz por el sistema de roza que obligaba al campesino a destinar casi todo su tiempo a las labores agrícolas (Ruz Lhuiller, *op. cit.*, p. 69).





Una realidad social semivelada

En su obra *El pueblo maya, ayer y hoy*, Alberto Ruz Lhuillier al reiterar la vieja inquietud marxista de que es imposible reconstruir la imagen de una sociedad cualquiera sin partir del estudio de su economía y su estructura, observa que en el campo mayista los investigadores han mostrado poco interés por los problemas económicos “y en cuanto a la organización social y política, la mayor parte se limitó a repetir lo muy escaso que refieren las fuentes históricas”. Morley –recalca– no desarrolla en su estudio ningún aspecto sociológico; Thompson no trata virtualmente la vida económica y atribuye a los valores espirituales todos los logros que alcanzaron los antiguos mayas; Brainerd llega a la conclusión de que el fenómeno maya constituye una excepción en el mundo, puesto que el progreso intelectual no fue causado por condiciones materiales adecuadas, como en Europa y Asia. De este modo parecería que los grandes aportes artísticos y científicos de la sociedad maya estuvieron desligados de su conformación económico-social, es decir, de su modo de producción (Addenda²²).

Ruz concluye señalando cómo los rasgos que conocemos de los distintos períodos de desarrollo de las ciudades mayas colocan a éstas en el modelo de producción que el marxismo denomina asiático, o señorial-comunitario o simplemente tributario. La producción de un excedente permanente y su apropiación por una parte de la comunidad es el requisito indispensable que caracteriza la sociedad de clases y lo que posibilita la diferenciación social y el comercio institucionalizado. Se trata, en otras palabras, del paso de la división natural a la división social del trabajo, la cual conlleva la formación de estamentos diferenciados por sus funciones, cargos, profesiones y oficios, y ya netamente deslindados de los productores agrícolas. Lo que peculiariza la sociedad maya

ante los ojos de algunos historiadores y sociólogos es la forma en que la agricultura de roza, la milpa, pudo generar excedentes cuando la opinión generalizada indica que sólo podría abastecer colectividades poco numerosas.

Lo cierto es que el excedente lo hubo y ello propició la paulatina conformación de una sociedad clasista, si bien con especificaciones derivadas de múltiples factores. En la historia de esta sociedad se deslindan claramente las funciones de las clases dominantes y el ámbito de sus autoridades, aunque un rasgo distintivo entre los mayas es la preponderancia de la coerción moral, religiosa o ideológica sobre la física o militar. Por lo demás, no es la apropiación personal de la tierra sino la del plusproducto obtenido en el ejercicio de la función y manifestado en el cobro de tributos, lo que permite a estas clases obtener su poder.

En efecto, el modo de producción asiático constituiría la transición entre una sociedad sin clases y una clasista, y muchas de sus características universales están presentes en las llamadas ciudades-estados mayas, independientemente de las particularidades que la geografía y otros factores condicionantes hubiesen trasegado en éstas.

Para Marx, lo que diferencia a esta modalidad de las formas de producción antigua y feudal es que en ella la presencia regular de un excedente la hace autosuficiente, la producción no está orientada hacia un mercado, el uso de la moneda es limitado, y la explotación del hombre por el hombre toma una forma de dependencia que no excluye la libertad personal, puesto que la dominación se ejerce a través de individuos que personifican una función, sobre la comunidad. Con el tiempo, la función social de estos individuos los convierte en clase dominante.

Algunas de estas características las hallamos presentes en la sociedad maya. De acuerdo con las conclusiones de Ruz, podemos resumirlas así:

- a) Durante el período Clásico la propiedad de la tierra tenía más de comunal que de privada. En el Post-Clásico, a consecuencia de los conflictos sociales, la propiedad privada sobre

la tierra debe haber aumentado, aunque las fuentes históricas recalcan casi exclusivamente la propiedad comunal.

- b) Estas mismas fuentes mencionan la tributación como carga obligatoria de las clases inferiores en la pirámide social, lo cual indica la apropiación, por parte de las clases dirigentes, de los excedentes de producción.
- c) Las clases dirigentes conforman una organización estatal, centralizada y jerarquizada. Desde el período Pre-Clásico superior, es decir, varios siglos antes y después de nuestra era, ya aparecen las figuras de sacerdotes-gobernantes dentro de un sistema teocrático: “El poder de función se volvió poder de explotación”.
- d) La mayoría de la población la integran comunidades campesinas, sujetas a una unidad superior, estatal, depositaria del conocimiento y del aparato coercitivo, y creadora y guardiana de las deidades religiosas. A cambio de su intervención ante dichas deidades, esta minoría se apropia de los excedentes de la producción comunitaria, lo que a su vez genera la aparición de estamentos sociales liberados del trabajo productivo (dirigentes, sacerdotes, artistas, constructores, astrónomos, artesanos, músicos, comerciantes).

Tal como se desprende de las fuentes históricas, de los resultados de las exploraciones arqueológicas y de la información iconográfica, esta clase minoritaria, compuesta por los nobles, sacerdotes y señores, era llamada en Yucatán ah kinoob (los del sol) y almen choob (los que tienen padre y madre). Los mercaderes integrarían un estrato intermedio entre ellos y la gente común, aunque al parecer se identificaban con los primeros. El pueblo llano, productor de bienes y constructor de ciudades, recibía denominaciones tales como ah chembal uinicoob (hombres comunes, vulgares) o yalba uinicoob (plebeyos).

Para decirlo con palabras del propio investigador mexicano –a cuyos conocimientos, afanes y pasión deben los mayas la revelación de parte de sus hechuras y prodigios–, la brillantez de esta civilización no constituye un milagro ni fue don gratuito de los dioses: la creó y sustentó el pueblo maya con su esfuerzo común.

* * *

No todos los estudiosos de la realidad maya coinciden en caracterizar su estructura social, puesto que con las fuentes históricas que se tienen no es fácil reconstruirla con exactitud. Apenas el Memorial de Sololá arroja valiosos datos sobre intermitentes conflictos transformadores, semejantes a los que ocurrieron en las polis griegas. Investigaciones contemporáneas manifiestan la dificultad de definirla en términos sociopolíticos absolutos. Por ejemplo, para Guzmán-Böckler y Herbert era, extrañamente, neolítica-superior por su evolución tecnológica, mercantilista por su desarrollo comercial, primitiva por los resabios o secuelas de su disposición gentilicia, y altamente civilizada por su cultura, historia, artes y religión. Sus distintos estratos hallábanse, para la época de la conquista, sujetos a movimientos desiguales que no obstante la impelían a la constitución de un vasto Estado parcialmente militarizado. Frente a ese flujo dinámico

la colonización va a congelar el tiempo, a encerrar en “reducciones” el espacio, a romper las comunicaciones comerciales, a brutalizar las relaciones sociales, a deprimir la producción agrícola o, en todo caso, a desviarla hacia la metrópoli; a destruir el poder político y a imponer una religión extraña. En una palabra, asistimos a una desvitalización organizada.⁶

Todas las evidencias prueban que en el período Clásico los sacerdotes ejercían sobre la sociedad una importante forma de control, al disponer de un culto organizado y fuertemente ritualizado. Cuando comienza la conquista, la dirección de los asuntos públicos en las ciudades-estados estaba encomendada a un gobernante llamado Halach uinic (el hombre verdadero). El cargo era hereditario dentro de una familia y correspondía al hijo mayor, aunque los otros hijos eran también tenidos por señores. Los Halach uinic, que con frecuencia fungían de sacerdotes supremos, gobernaban asistidos por un numeroso consejo de ancianos y principales. Se les llamaba también batah.

En una escala inferior se hallaba el ahkulel, suerte de vicario o intendente cuya insignia era “una vara gorda y corta” y cuya función de intermediario entre el pueblo y el batah correspondíase con la de recaudador de los tributos, recogidos por cobradores llamados tupiles. La nobleza formaba una casta llamada almenehoob (aquellos que tienen padre y madre), equivalente a la de los hidalgos castellanos.

Los nobles de Mazapán –escribe López de Cogolludo– servían en los templos de los ídolos en las ceremonias y fiestas, que por su orden tenían señaladas, asistiendo en ellos días y noches, y éstos, aunque muchos tenían vasallos, reconocían al Supremo Señor, y le servían en las guerras (López de C., *op. cit.*, p. 179).

Los nobles no pagaban tributos, pero

los que vivían fuera de la ciudad, y su cerca, y en lo restante de la provincia, eran vasallos y tributarios (...) pero muy favorecidos de sus Señores, porque ellos mismos les servían de Abogados, mirando por ellos con gran solicitud cuando les ponían alguna demanda (*Ibid.*).

En otra escala se hallaba el nacom, elegido para que durante tres años velase por los asuntos de la defensa y el entrenamiento y organización de los guerreros, y en grados inferiores los funcionarios de distinta estirpe, ayudantes y secretarios.

Si bien en el halach uinic confluían los poderes políticos y religiosos, contaba con la aquiescencia de una élite integrada por señores, jefes de provincia, sacerdotes y consejeros que hacían las veces de Consejo de Estado (ah cuch caboob), que en opinión de Las Casas eran “como los oidores de la Real Audiencia”. Se piensa que entre esa jerarquía gobernante y las clases populares –integradas sustancialmente por campesinos que abandonaban sus milpas en las festividades, solemnidades y convocatorias oficiales– existían claras y profundas separaciones y un régimen cada vez más intolerable de tributaciones, que explicaría las progresivas

rebeliones que presumiblemente fueron causantes del misterioso abandono de algunas ciudades en el período Clásico.

Ruz Lhuillier ofrece esta explicación:

Es probable que la concomitancia de causas internas –económicas, políticas y sociales– y externas –presión o invasión de grupos extranjeros–, haya determinado el colapso cultural. Es evidente que existía una contradicción orgánica insoluble entre las posibilidades limitadas de una técnica agrícola atrasada [sic], y el desarrollo creciente de la población. Esta contradicción iba agravándose con el peso cada vez mayor de las clases no productivas sobre el campesinado. El incremento en la construcción de centros ceremoniales, la mayor complejidad del ritual, el aumento del número de sacerdotes y guerreros, hacía más y más difícil que la producción agrícola bastara para toda la población. El pueblo trabajador debió resistir durante generaciones la creciente opresión, puesto que la fe en los dioses y la obediencia a sus representantes tenían hondas raíces en la mentalidad indígena, pero es probable que la presión llegó a tal grado que se produjo la rebeldía campesina en contra de la teocracia, una especie de *jacquerie* como en la Francia del siglo XIV o como dice Thompson de Squarsons como ocurrió en Inglaterra durante el siglo XVIII. Es probable también que estos acontecimientos coincidieran con una mayor presión externa, ya que la época en que parece paralizarse la cultura maya es la misma que marca migraciones de pueblos del altiplano mexicano, los cuales sufrían también trastornos y estaban empujados hacia el sur por olas de tribus aún bárbaras [sic], procedentes del norte.

Esas migraciones produjeron una desarticulación de los grupos ubicados en su camino y una verdadera reacción en cadena que debió contribuir a que se encendiera la chispa de la rebeldía campesina (Ruz Lhuillier, *op. cit.*, p. 94).

Cuando no coincidían en la misma persona, en el vértice de la pirámide de poder maya estaba también el sumo sacerdote, especie de deidad viviente, reverenciado por los señores, quienes le hacían presentes y contribuciones. A este sumo sacerdote le sucedían en la

dignidad sus hijos o parientes más cercanos “y en esto –al decir de Landa– estaba la llave de sus ciencias”⁷. Los sacerdotes enseñaban a los hijos de otros sacerdotes y a los segundones de los señores, desde su infancia, lo concerniente al culto, gobierno y tradiciones, y contaban para ello con ayudantes llamados chilames, nacones y chaces. Los primeros eran nigromantes, adivinos o profetas encargados de interpretar los presagios y augurar los hechos relevantes; los nacones (a quienes no hay que confundir con los otros nacones, funcionarios políticos) y los chaces colaboraban en los rituales, ofrendas y sacrificios.

No es cierto que a la llegada de los españoles todas las ciudades mayas atravesaban un período de decadencia. Para esa época la presencia de varios factores (entre otros, la acumulación de trabajo, riqueza y tierra, y el ascenso de nuevas fuerzas sociales) había generado cambios en el régimen político, si bien los rasgos culturales característicos del período Clásico (construcción de grandes acrópolis y templos y erección de estelas, entre otros) prescribieron ante las nuevas realidades. El sumo sacerdote conservaba en gran parte sus antiguas funciones, compartidas con un señor supremo y señores inferiores que fungían de ministros y funcionarios de rango, pero al mismo tiempo existía otro poder, paralelo aunque subordinado a aquél en cierto modo: el de las grandes casas de familias nobles, que constituían un respetado y numeroso cuerpo no sólo consejero sino también contralor para asuntos de gran trascendencia.

Quando algún señor era tirano –precisa Las Casas en su *Apológica*– (...) [los cabezas de familia] comunicaban sus quejas y agravios a los principales de la ciudad y el reyno y si hallaban en ellas aparejo y que les querían en su propósito ayudar, juntábanse todos y matábanlo y tomábanle sus mujeres e hijos por cautivos y toda su hacienda.⁸

En efecto, cuando se inicia la conquista española una red social cada vez más extensa y completa había gestado el auge de las actividades comerciales y propiciado la formación de nuevos estamentos, entre los cuales destacábanse grupos urbanos que

derivaban su sustento no de las labores agrícolas sino de las artesanales e intelectuales (alfareros, albañiles, arquitectos, tejedores, orfebres, pintores, escultores, músicos, bailarines, médicos, teatros). Entre las ciudades mayas, y entre éstas y otras naciones del continente, se había establecido un intenso comercio que a su vez propició la aparición de un símbolo cambiario. Los mayas “de la isla Cozumel –escribe Solís– estaban hechos a comerciar con naciones extranjeras de diversos trajes y lenguas; por cuya causa, no extrañarían la novedad de nuestra gente, o la extrañaban sin encogimiento”⁹.

Recordemos que en las costas de Honduras las naves de Colón habían hecho contacto con un comerciante nativo en cuya embarcación se protegían diversas mercaderías, especialmente un montón de almendras de cacao, la más popular de las “monedas” mayas de entonces.

Llegó una canoa –recuerda Fernando Colón a propósito de ello– tan larga como una galera y de ocho pies de ancho (...) la cual venía cargada de mercaderías de las partes occidentales hacía Nueva España; en medio de ella había un bulto de hojas de palmas, no diferente del que traen las góndolas de Venecia, que llaman los venecianos felzi [que en la Nueva España llaman “petates”, acota el cronista Antonio de Herrera, quien debió tomar su versión del relato del hijo del Almirante], el cual defendía lo que estaba debajo, de manera que no podían hacer daño a nada de lo que iba dentro, las lluvias ni las tempestades; debajo de este bulto estaban los hijuelos de las mujeres, los muebles y las mercaderías. Los hombres que la guiaban, aunque eran 25 no tuvieron ánimo para defenderse contra las barcas que los siguieron. Tomada la canoa sin contraste fue llevada a los navíos, donde el Almirante (...) mandó sacasen de ella lo que le pareció tenía mejor vista (como algunas colchas y camisolas de algodón, sin mangas, labradas y pintadas con diferentes colores, labores y algunos pañetes, con que cubrían sus vergüenzas, de la misma labor y algunas mantas con que se tapaban las indias de las canoas, como suelen hacerlo las moras de Granada, espadas de madera largas, con un canal en cada parte,

de filo de pedernal que entre gente desnuda cortan como acero y las hachuelas para cortar leña que eran semejantes a las de piedra que tienen los demás indios, pero de metal, del cual traían sonajas y crisoles para fundirlos; traían para bastimentos raíces y granos, como los que comen los de la Española y cierto vino hecho de maíz semejante a la yerba de Inglaterra y muchas almen-dras de las que usan por moneda en la Nueva España, las cuales pareció que estimaban mucho (*Ibid.*, pp. 252-253).

Y Landa:

El oficio a que más inclinados estaban es el de mercaderes, llevando sal y ropa y esclavos a tierra de Ulúa y Tabasco, trocán-dolo todo por cacao y cuentas de piedras que eran su moneda, y con ésta solían comprar esclavos u otras más finas y buenas, las cuales traían sobre sí los señores como joyas en las fiestas; y tenían por monedas y joyas otras hechas de ciertas conchas coloradas, y las traían en sus bolsas que tenían y en los mercados trataban todas cuantas cosas había en esa tierra. Fiaban, prestaban y pagaban cortésmente y sin usura (Landa, *op. cit.*, pp. 39-40).





El universo Maya de las deidades

Como los antiguos egipcios o los católicos en los cementerios de nuestro tiempo, los mayas erigían templos sobre los féretros de sus muertos importantes, pero el habitante común era enterrado en el patio de su casa

echándosele en la sepultura algunos de sus ídolos; y si era sacerdote, algunos de sus libros; y si hechicero, sus piedras de hechizo y pertrechos. Comúnmente desamparaban la casa y la dejaban yerma después de enterrados, menos cuando había en ella mucha gente con cuya compañía perdían algo del miedo que les quedaba de la muerte (...). A los señores y gente de mucha valía quemaban los cuerpos y ponían las cenizas en vasijas grandes, y edificaban templos sobre ellas (*Ibid.*, p. 59).

En Palenque, Chichén Itzá y Uaxatún se han hallado estas tumbas en las bases de las pirámides, lo que confirma las informaciones dadas a Landa. El propio Ruz Lhuillier descubrió en el Templo de las Inscripciones de Palenque el sarcófago del que supuso fue un halach uinic, Pacal. El descubrimiento revelaba, además de los prodigios técnicos de la construcción y el asombroso desarrollo de las artes, la afinidad entre mayas y egipcios en el culto a sus dignatarios y en el empleo de grandes esfuerzos colectivos para beneficio de un ser privilegiado, “lo que a su vez significaba una estructura económica desarrollada, un cuerpo social diferenciado y jerarquizado, o un poder político centralizado en una teocracia que regía en forma absoluta lo temporal y lo espiritual” (...), amén de “una poderosa fe en la esencia divina del rey-sacerdote y en su poder de interceder cerca de los dioses en beneficio de la humanidad, principalmente para asegurar la

perpetuación de los hombres mediante su propia inmortalidad” (Ruz Lhuillier, op. cit., p. 152).

El proceso formativo de la concepción religiosa maya estuvo vinculado, desde los inicios de su presencia cultural, a sus hallazgos sobre el conocimiento de la realidad objetiva. Para los depositarios de este conocimiento científico la importancia de las matemáticas llegó a significar, junto con las artes, una presencia descollante.

El contexto cosmogónico maya es un asombroso damero matemático: el cielo, con sus trece moradas, tiene un dios residente en cada una. Cada dios, a su vez, posee una expresión numérica, dividida en estancos específicos dotados de distintas significaciones. Este mundo divino, representado por árbol gigantesco cuyas ramas constituyen las diversas moradas de aquellos dioses y en cuyas raíces habitan las nueve deidades del mundo subterráneo de las sombras, está presidido por Ah Puch, Señor de la Muerte.

Lo sorprendente en este cuadro es que, como en un tablero de ajedrez, indistintamente los dioses cambian de lugar, del cielo a las profundidades y viceversa, bajo disímiles apariencias y nombres. Un dios de las profundidades puede cambiar de sitio en las ramas y adoptar la forma de hombre o mujer, joven o viejo, animal o monstruo.

Para los antiguos sacerdotes, inventores de este universo, el creador del mundo había sido Hunab Ku, padre de Itzamná, progenitor de la escritura y los libros, llamado también Señor del Día, Señor de la Noche y de los Cielos, equivalente indígena del Júpiter griego, pero dotado de extraños poderes metamórficos que lo hacían distinto en cada lado del mundo, o bien, manifestado en unión de una deidad femenina: Ixchel, la Luna. En los códices se muestra a Itzamná como un anciano desdentado, de hundidas mejillas.

La concepción dualística de la religión maya, patentizada en la eterna lucha entre los dioses del bien y del mal, halló en Chac Mool, Señor de la Lluvia y de los Cuatro Puntos Cardinales, y en Ah Puch, Dios de la Muerte, características antípodas. En el códice llamado Tro-Cortesiano que se encuentra en Madrid aparecen

ambos ejerciendo sus funciones específicas: Chac Mool siembra o alimenta un árbol, Ah Puch lo arranca.

Dioses mayas de primera importancia fueron el del maíz, representado como un joven esbelto, ataviado con tocado de espigas y compleja corona florecida, patrono de la labranza, cuyo nombre ha quedado en el misterio; Xaman Ek, Dios de la Estrella Polar; Ek Chuah, Dios de dos caras: de la Guerra y del Cacao; Ixtab, Diosa de los Suicidas; y sobre todo, en la última etapa, Kukulcán, la serpiente emplumada, de ascendencia mexicana-teotihuacana, que alcanzó preponderancia en el período Post-Clásico y que algunos hacen coincidir con el Dios del Viento.

La alfarería descubierta en los templos funerarios del período Clásico ha revelado, en nuestros días, parte del mundo de ultratumba maya que había permanecido oculto. Las piezas, de alto valor artístico, tienen inscripciones glíficas que indican estar destinadas a celebrar el instante en que el alma de los difuntos salía del averno. Para los mayas existían dos almas: el Alma-Sombra y el Alma-Espíritu. La primera habitaba el averno o lugar de las Visiones, con el aspecto de la persona a la que pertenecía. Llevaba una vida idéntica a la anterior, pudiendo incluso visitar a los vivos. El Alma-Espíritu era representada como mariposa, estrella o pequeña-ave y estaba presente en el hombre desde su nacimiento y le sobrevivía en la muerte. Esta alma se hallaba en la sangre o en el corazón palpitante, podía remontar las regiones celestiales y hallarse con el creador, mientras el Alma-Sombra sólo podía dirigirse al país de los antepasados.¹⁰

Las investigaciones del estadounidense Michael D. Coe (1973), del inglés J. Eric Thompson (1970), del mexicano Ruz Lhuillier y de los soviéticos Yuri Konórov (1977) y Galina Yershova (1985), entre otros, lograron desentrañar en las escrituras de estos objetos funerarios un detalle desconocido: el averno era lugar de purificación en donde el Alma-Sombra se reducía –“se marchitaba”– hasta alcanzar el tamaño de un embrión que comenzaba una nueva vida en el seno de una mujer en la Tierra. No era, como creyeron los primeros intérpretes, una resurrección sino una

reencarnación. Los sacerdotes mayas, deduce Galina Yershova, calculaban exactamente el día en que la visión o Alma-Sombra salía del averno. Ese día tenía lugar el festín conmemorativo para el cual se destinaban vasijas en las que se escribía la fórmula de reencarnación, escenas de la vida del difunto o pasajes de la purificación en el averno.

Para aplacar a los dioses de las sombras, entre quienes se hallaba el Señor de la Sequía, y acaso también para afianzar sus propios poderes, los sacerdotes impusieron los sacrificios humanos.

Landa, Cortés, Díaz del Castillo y otros informantes describen, a veces con discutible veracidad o exagerándolas, estas prácticas; algunas de ellas, sin embargo, ciertas, pues aparecen recogidas en códices y pinturas o provienen de fuentes incuestionables.

Los sacrificios humanos fueron la piedra angular donde descansó el sistema de negaciones y pretextos etnocidas esgrimidos por los conquistadores:

No hay año en que no maten y sacrifiquen cincuenta ánimas en cada mezquita –escribe Cortés– y esto se usa y tienen por costumbre desde la isla de Cozumel hasta esta tierra adonde estamos poblados; y tengan vuestras majestades por muy cierto que, según la cantidad de la tierra nos parece ser grande y las muchas mezquitas que tienen, no hay año que, en lo que hasta ahora hemos descubierto y visto, no maten y sacrifiquen desta manera tres o cuatro mil ánimas.¹¹

Y a continuación, esgrimido el pretexto, la recomendación:

Veán vuestras majestades si deben evitar tan gran mal daño, y si de cierto Dios Nuestro Señor será servido si por mano de vuestras reales altezas estas gentes fueran introducidas e instruidas en nuestra muy santa fe católica, y conmutada la devoción, fe y esperanza que en estos sus ídolos tienen (...). Siendo por su mano traídas a la fe estas gentes bárbaras que, según lo que dellos hemos conocido, creemos que habiendo lenguas y personas que les hicieren

entender la verdad de la fe y el error en que están, muchos dellos, y aun todos, se apartarían muy brevemente de aquella ironía que tienen y vendrían al verdadero conocimiento, porque viven más política y razonablemente que ninguna de las gentes que hasta hoy en estas partes se ha visto (*Ibid.*, p. 30).

Los sacrificios tenían como objetivo ofrendar el Alma-Espíritu a los dioses para aplacar sus iras y propiciar la lluvia, la buena cosecha o el fin de las calamidades. Puesto que el Alma-Espíritu se hallaba en el corazón palpitante, era preciso extraer éste del sacrificado y ofrendarlo a los dioses antes de que la sangre se coagulara y el alma quedara así encerrada.

Según Morley, los sacrificios humanos en las ciudades mayas fueron introducidos en Yucatán por invasores del altiplano mexicano en el siglo X de nuestra era. Al menos ocho representaciones en fresco y manuscritos jeroglíficos así parecen indicarlo: cuatro de ellas se hallan en Chichén Itzá, dos en los códices de Dresde y Madrid y dos en estelas de Piedras Negras en Guatemala. En las escenas allí registradas aparece la víctima tendida en posición decúbito-dorsal sobre un atrio, y específicamente en una de ellas un sacerdote teñido de azul rasga con un cuchillo el pecho del inmolado.

Lo que a nuestro juicio no prueban estas evidencias ni ninguna otra hasta ahora encontrada, son dos conclusiones a las que arriba el eminente investigador estadounidense: la primera, que los sacrificios se hacían en masa y eran verdaderas orgías de sangre.

Así como la Época Clásica fue la edad de oro de la cultura maya, fue también el período más noble de la religión maya, antes de que las creencias y prácticas religiosas hubieran descendido a la categoría de orgías de sangre (Morley, *op. cit.*, pp. 200-201).

La segunda, que los mayas eran antropófagos

Un sanguinario cacique maya se apoderó de los sobrevivientes naufragos españoles de la encallada nave de Valdivia y sacrificó inmediatamente a Valdivia y a cuatro de sus compañeros, y entregó sus cuerpos a su pueblo para que se los comieran (*Ibid.*, p. 114).

O bien: “Los itzaes, tomando tanta reserva por cobardía, hacían mofa de los españoles y los daban no solamente por vencidos, sino por muertos y comidos” (Ibid., p. 139); “A veces, si la víctima inmolada había sido un soldado valiente, dividían su cuerpo en pedazos que se comían los nobles y otros espectadores” (Ibid., p. 224).

Sorprenderían en un investigador tan riguroso como Morley aseveraciones tan ligeras e improbadas, si no formaran parte del establecimiento histórico que las acepta como verdades incontrovertibles. Sin duda, Morley se apoya en Landa, quien –como hemos visto– es desvirtuado por Díaz del Castillo, acompañante de Grijalba y Cortés.

Por su parte, Las Casas pone en duda la antropofagia aborígen, basándose en su convivencia de largos años con los pueblos mayas de la región de Chiapas:

Es lenguaje de los españoles –acota en la *Historia*– y de los que escriben sus horribles hazañas, infamar todas estas universas naciones para excusar las violencias, crueldades, robos y matanzas que les han hecho, y cada día y hoy les hacen, y por esto Gómara dice en su *Historia* que la guerra y la gente con armas es el camino verdadero para quitar los ídolos y los sacrificios y otros pecados a los indios.¹²

En su apasionada defensa de los indios, Las Casas, basado en sus propias y dilatadas experiencias, no dudaba en negar todo aquello que consideraba afrentas justificadoras del saqueo y el genocidio. Hasta ahora, tal como ocurre con los caribes, no existe ninguna comprobación arqueológica ni etnológica sobre la antropofagia maya, ni siquiera la ritual; y la histórica suele estar mancillada por interesados, tergiversados o simplemente falseados testimonios o consejas de conquistadores y clérigos en los que es necesario hurgar desprejuiciada y objetivamente, cotejándolos con otras evidencias.

Investigaciones recientes han demostrado que los sacrificios no eran “orgías de sangre”, sino prácticas ocasionales de carácter religioso instituidas por los sacerdotes, correspondientes a un tipo de sociedad en la que éstos habían alcanzado dominio espiritual –convertido en dominio político– sobre la población y mantenido su posición dominante con un cada vez más urdido ceremonial que aumentaba gradualmente el número de dioses, ofrendas y exorcismos. Los propios Morley y Bell sostienen que aunque el sacrificio humano existía ya en la Época Clásica, éstos eran en extremo ocasionales, pues las ofrendas eran principalmente de aves y otros animales. “El sacrificio humano practicado en gran escala, característico de la Época Postclásica, fue una innovación tolteca” (Morley, *op. cit.*, p. 446).





Los Mayas vistos por otros

En su primera carta de relación dirigida en 1519 a la reina Juana la Loca y a su hijo Carlos V (Carlos I), Cortés describe a los pobladores de Yucatán como

gente de mediana estatura, de cuerpos y gestos bien proporcionados, excepto que en cada provincia se diferencian ellos mismos los gestos, unos horadándose las orejas y poniéndose en ellas muy grandes y feas cosas, y otros horadándose las ternillas de las narices hasta la boca, y poniéndose en ellas unas ruedas de piedras muy grandes, que parecen espejos (Cortés, *op. cit.*, p. 29).

Habla de sus mantenimientos, fundamentados en el maíz y la crianza de cuyes y gallinas “tan grandes como pavos”. Al referirse a las ciudades, dice que algunas eran “grandes y bien concertadas”, con casas de cal y canto y aposentos que, aunque pequeños y bajos, son semejantes a los de las construcciones moriscas.

Hay casas de algunos principales muy frescas y de muchos aposentos, porque nosotros habemos visto más de cinco patios dentro de unas solas casas y sus aposentos muy concertados (...) y tienen dentro sus pozos y albercas de agua, y aposentos para esclavos y gente de servicio, que tienen mucha (*Ibid.*).

Landa destaca que los mayas tenían “por gala ser bizcos”, tener frente y cabeza achatadas y ser lampiños. “Se bañaban mucho, no curando de cubrirse de las mujeres sino cuanto podía cubrir una mano (...). Eran amigos de buenos olores y por eso usan ramilletes de flores y yerbas olorosas, muy curiosos y labrados” (Landa, *op. cit.*, p. 35).

Al igual que otros informantes, Landa pone de relieve un rasgo común presente, por lo demás, en todas las comunidades aborígenes americanas:

Los indios tienen la buena costumbre de ayudarse unos a otros en todos sus trabajos. En tiempo de sus sementeras, los que no tienen gente suya para hacerlas, júntese de 20 en 20 o más o menos, y hacen todos juntos por su medida y tasa la labor de todos y no la dejan hasta cumplir con todos (*Ibid.*, p. 40).

O bien:

Los yucatecos son muy partidos y hospitalarios porque no entra nadie en su casa a quien no den de la comida o bebida que tienen; de día de sus bebidas y de noche de sus comidas. Y si no tienen, búscalo por la vecindad; y por los caminos, si se les junta gente, a todas han de dar aunque [a ellos], por eso, les quepa mucho menos (*Ibid.*, p. 41).

A los conquistadores y frailes españoles han debido sorprenderles estos comportamientos, tan distantes del individualismo cuya exacerbación advendría con el capitalismo. Si nos atenemos a los diversos informes históricos, poco faltó para que la idealización de la sociedad maya fuese una especie de paradigma que los estudiosos podían vislumbrar por entre el confuso y exagerado bagaje de informaciones sobre su religión y costumbres. Hasta un implacable conquistador como Cortés o un fanático como Landa no dejan de expresar su admiración ante el estoicismo y la honradez de los sometidos. Pero la cuestión no se reducía a la simple contradicción entre los blancos invasores “malos” y los “buenos” salvajes: en el fondo no había más que el antagonismo entre dos sistemas sociales, dos tipos de economía, dos formas discrepantes de estar en el mundo. Nadie podrá predecir qué rumbos habría tomado la sociedad maya de no haberse interpuesto la hecatombe de la conquista, pero parece lógico pensar que sus valores culturales y su modo de vida, fraguados a lo largo de al menos dos milenios,

habríanse mantenido en sus coordenadas espirituales y societarias centrales, diferenciados de los europeos y otras sociedades humanas. Alfredo Barrera Vázquez destaca cómo en los cuatro siglos de dominación española en Yucatán, el castellano casi no afectó la lengua maya (excepto en la adición de palabras) mientras que por el contrario, el mayense ha influido no sólo en el vocabulario castellano que se habla en la península, sino también en su morfología, fonética y sintaxis. Mientras que Eric Thompson, al constatar importantes sobrevivencias del pasado Clásico en el habitante que trató (en sus investigaciones de comienzos de siglo), observó que no tanto en los escritos de Chilam Balam como en el carácter de los mayas de los días actuales se podía entrever que sobrevivían, bajo la superficie, las actitudes de antaño.

Recordemos que Grecia, ya cautiva, conquistó a Roma. No es singularmente difícil detectar, a través de la angustia propia del último siglo de la historia precolombina, un resurgimiento de las actitudes características del indio maya. No es imposible, pues, que si el descubrimiento del Nuevo Mundo se hubiera atrasado cien o doscientos años, los mayas hubieran experimentado un nuevo auge, aunque quizás en distinto suelo. No hay duda tampoco de que los aztecas hubieran conquistado a los mayas; pero entonces sólo se hubiera repetido la historia, ya que los mayas fueron para los aztecas lo que Grecia fue para Roma.¹³

Thompson, al resaltar las cualidades de un campesino maya de Socotz (en el occidente de Belice), quien fungiera de guía y ayudante suyo, acude a los testimonios de dos etnólogos europeos cuando teme que él mismo “podía ser demasiado sentimental e idealista” al juzgar a los mayas. El primero, Kart Sapper, vivió varios años en términos muy estrechos con los mayas-kekchíes de la Alta Verapaz. Según él, los kekchíes, mediante la educación familiar y las costumbres del grupo racial,

procuran inculcar a sus miembros el control sobre todas las excitaciones mentales, enseñarles la moderación en todos los actos

y acostumbrarlos a ser subordinados ante sus superiores. Y hace el comentario de que las gesticulaciones rápidas y el hablar en voz alta de la mayor parte de los europeos y norteamericanos son para el indio una prueba clara de las deficiencias de la educación que se nos da y del bajo status de nuestra civilización. Agrega que como testimonio de la honestidad de los kekchíes, jamás le fue robado nada durante sus doce años de residencia entre ellos (yo he tenido la misma experiencia). Cree, finalmente, que la paciencia y la resistencia al sufrimiento son la forma de energía que el indio tiene en más estimación (*Ibid.*).

Por su parte, Alfred Tozzer,

al referirse a los lacandones (...) escribe que sus costumbres son plausibles y su vida de familia es feliz; ésta rara vez se ve perturbada por la discordia o las contiendas. Hace notar que ellos ven con disgusto la ligereza en la conducta y la infidelidad de los blancos y ladinos con quienes llegan a estar en relación. Afirma este autor que son generalmente veraces, honrados, generosos, hospitalarios y apacibles (*Ibid.*).

Sylvanus Morley no oculta su admiración por los antiguos y nuevos mayas: “Son activos, enérgicos y grandes trabajadores, no obstante que su alimentación es extremadamente pobre en proteínas”, dice al estudiar las características psicológicas de los indios que trató y conoció.

Son gente alegre y sociable, gustan de reír, hacer chistes y conversar; son de buen carácter, confiados, generosos y dotados de un fuerte sentimiento de justicia. Son corteses y amables con los extraños, confirmando el juicio que de ellos el Obispo Landa hace cerca de cuatrocientos años (Morley, *op. cit.*, pp. 45-47).

Para Morley el hecho de que los mayas hubiesen logrado la hazaña (improbable en un pueblo colonizado-asimilado) de

conservar intactas las estructuras de su propio idioma, se debió a su natural comedimiento, distante del espíritu de competencia característico de otras culturas. “Aun de niños sus juegos no tienen carácter de disputa ni rivalidad, y ya adultos parecen carecer de todo deseo de sobresalir” (Ibid., p. 48).

Como todos los testimonios antiguos y modernos que conocemos, el de Morley destaca los rasgos que más impactaron la mentalidad del hombre occidental. En su larga convivencia con los yucatecos, el eminente arqueólogo mayista no dejó de asombrarse de las actitudes del indígena ante su entorno y ante sus semejantes:

Tienen gran respeto a la ley y un vivo sentimiento de justicia (...). Son sumamente honrados. El hurto es casi desconocido entre ellos y las casas permanecen abiertas la mayor parte del tiempo. Muy rara vez roba un indio el maíz del otro, a pesar de que abundan las oportunidades de robar con facilidad, pues las milpas que corrientemente están sin custodia se encuentran situadas a varios kilómetros de la población (...). Tampoco son dados a la mendicidad. Durante los diecisiete años en que la Institución Carnegie llevó a cabo investigaciones arqueológicas en Chichén Itzá se mantuvo abierta una clínica libre para los indios de la región circunvecina. Aunque los indios llegaron a enterarse de que este servicio era gratuito, después de recibir tratamiento y medicinas, ofrecían pagar por ello, y como no se les recibía el pago, la siguiente vez que llegaban a Chichén Itzá traían presentes de víveres y bordados indígenas. Había en ellos la profunda necesidad de pagar el bien recibido (...). Los vínculos de familia son muy fuertes, aunque entre los adultos son raras las demostraciones externas de afecto. El amor entre marido y mujer se demuestra cumpliendo cada uno sus respectivas obligaciones en el hogar; pero con sus hijos son mucho más expresivos; las madres miman a sus pequeños, les hablan afectuosamente y muy raras veces los castigan físicamente. Los niños se educan más por su propio deseo de ajustarse a las prácticas sociales establecidas que por miedo a medidas

disciplinarias (...). Son decididamente fatalistas. Lo que ha de ser, que sea. Se ha sabido de ancianos que anunciaron que su hora había llegado y aunque no estaban enfermos, se acostaron en sus hamacas y murieron tranquilamente (*Ibid.*, pp. 49-51).



El lenguaje de las estrellas

El conocimiento de los fenómenos astronómicos llegó a tener entre los antiguos mayas, como hemos dicho, singulares alcances. Con rigor científico cuyos métodos o mecanismos aún permanecen desconocidos, llegaron a precisar movimientos astrales, eclipses y variaciones meteorológicas. Al parecer, el sacerdocio desempeñó el más importante papel en estos asuntos y la observación de los cielos fue profesión que requirió con sus avances edificaciones especiales, como el observatorio llamado del Caracol, en Chichén Itzá, similar en su forma redondeada a los actuales.

En el llamado Códice de Dresde los astrónomos yucatecos elaboraron un cuadro asombroso de los desplazamientos de Venus en su aspecto temporal, representando los períodos en que este planeta aparece y desaparece en los tres calendarios utilizados por ellos, a saber:

1. El Calendario Solar, llamado Haab, en el que regía un año (tun) de 365 días divididos en 18 meses (uinales) de veinte días (kines) cada uno, al que se le agregaba un período de 5 días considerados nefastos. Este calendario era mucho más exacto que el Juliano vigente en Europa hasta el siglo XVI, que el Gregoriano de 1852 y casi idéntico al actual, tal como lo demuestra esta tabla comparativa:

Año actual.....	365.2422
Año Juliano	365.2510
Año Gregoriano	365.2425
Año Maya	365.2420

2. El Calendario Ritual de 260 días, llamado Tolkin; y
3. El Calendario Largo, que contaba los días desde una fecha imaginaria de creación del mundo (o del nacimiento de los

dioses) que ubicaban en el año 3113 a.C., (nótese en esta fecha la actual importancia cabalística concedida al número 13).

El llamado Códice de Dresde había calculado el año de Venus en 584 días, tal como lo establecieron muchos años después las ciencias astronómicas. El pergamino de cinco páginas contiene los cinco ciclos venusinos, es decir, 2.920 días, equivalentes a los 8 años solares de 365 días. También tres ilustraciones que señalan el período de ocho días durante los cuales el planeta desaparece y los augurios que su reaparición acarreará: sequías, pobres cosechas, esterilidad femenina. Así pues, el pergamino o carta estaba destinado a fijar con exactitud, tomando como base los movimientos de Venus, las efemérides y festejos religiosos, ocasiones en que se pedía la protección de los dioses con el sacrificio de aves y, en el período PostClásico, de seres humanos.

Pero los astrónomos no se limitaron a consignar las apariciones y desapariciones de Venus, sino que hicieron concordar éstas con un ciclo lunar, contenido en el Códice de París, de suerte que cada aparición de Venus no coincidiese, en su calendario ritual, con la ausencia de la Luna. Los motivos que tuvieron para hacer esta extraña conjunción siguen –y tal vez seguirán– en el misterio.

Durante muchos siglos de observaciones los yucatecos registraron meticulosamente el paso de los cuerpos celestes y elaboraron sus tablas y cartas admirables. El margen de error de sus cálculos, siempre muy leve, era corregido tomando en cuenta las variaciones sinódicas. Con la aplicación de las matemáticas pudieron sincronizar su año solar de 365 días con el ritual de 260.



Los libros pintados sacuden las cenizas

De las 123 familias étnicas que poblaban América antes de la llegada de los europeos, no eran los mayas los únicos que habían logrado desarrollar una verdadera escritura, aunque sí una de las más complejas. Ya hemos dicho que los indios cunas de Panamá poseían una literatura ideográfica, trazada en pictogramas hechos en líneas que iban alternativamente de derecha a izquierda y viceversa, los cuales se cantaban en sus ceremonias; y que el etnólogo sueco E. Nordenskiöld publicó en 1928 el primer análisis sistematizado de esta escritura hallada en una tableta precolombina de madera. Los hechos más notables de la historia antigua inca eran también fijados en ideogramas en la sala grande de la Casa del Sol, y se ha precisado que en tiempos del gobernador preincaico Pachacuti Primero ya existía cierta forma de escritura y hombres versados en ella llamados Amautas.

La grafía maya llegó a alcanzar, en el período Clásico, entre 450 y 500 signos ideográficos, cercanos ya a la grafía alfabética y fonética.

Se pensó por mucho tiempo que la escritura jeroglífica maya era completamente ideográfica, observa Betty Bell, pero estudios recientes indican que muchos de los elementos jeroglíficos pueden ser silábicos. Se encontraba entonces ya en el proceso de convertirse en un sistema fonético, al pasar sus símbolos a representar sonidos más que objetos o ideas (Morley, *op. cit.*, p. 446).

Testimonios escritos de la cultura maya nos han llegado en estampados o labrados, en cerámicas, murales, estucos, estelas, edificaciones, y en los tres únicos códices que pudieron salvarse de la devastación inquisidora. Los códices eran libros (en el sentido

actual de la palabra) hechos de corteza, transformada en pulpa, de un árbol llamado copó. También se hacían de piel de venado, dispuestas las hojas o láminas en diversos tamaños, plegadas como fuelle de acordeón o más bien como biombos. Allí se asentaban hechos y tradiciones históricos o religiosos, fórmulas medicinales, observaciones astronómicas, fechas y fastos importantes, pronósticos, augurios. No estaban destinados a la población. Por lo general eran los sacerdotes quienes los escribían.

Los tres códices conservados apenas tienen en conjunto 250 páginas. Junto con los 13 mixtecos, 9 aztecas y otros de diversos orígenes, son las únicas evidencias originales escritas que sobrevivieron de todo el pasado de las antiguas civilizaciones mesoamericanas. El primer arzobispo de México, Juan de Zumárraga, se enorgullecía, a mediados del siglo XVI, de haber ordenado o presenciado la destrucción de 500 templos, 20.000 ídolos e incontables libros. En 1780, en su *Historia Antigua de México*, Francisco Javier Clavijero, después de resaltar el indecible cuidado que tenían los padres mexicas de instruir a sus hijos, los maestros a sus discípulos y los ancianos a los jóvenes en la historia de su nación y otros conocimientos, añadía: “Lamentamos siempre la pérdida de aquella prodigiosa multitud de pinturas que el celo violento de los primeros misioneros entregó a las llamas, lo cual ha imposibilitado la perfección de la historia mexicana”.¹⁴

En su afán dogmático los frailes españoles, como escribe Mercedes de la Garza, a objeto de desterrar la idolatría y sabiendo tal vez que los códices eran para los mayas algo más que el medio de conservar sus conocimientos y sus tradiciones porque eran, sobre todo, el símbolo de lo sagrado y digno de respeto, la clave para comprender el espacio y el tiempo y para situarse en ellos, la forma de vida y el principio de identidad de su ser comunitario, destruyeron todos los libros que pudieron encontrar, y los sacerdotes mayas fueron perseguidos, torturados y muertos.¹⁵

Walter Krickeberg resumió este crimen de lesa humanidad tan frecuente y tan antiguo, en estas palabras: “¡Imagínese el lector lo que significaría para la historia una pérdida tal de documentos respecto a la cultura de Egipto o de Mesopotamia!”.¹⁶

El destino de los tres códices mayas salvados de las llamas fue curioso y no por casualidad éstos se hallan en ciudades europeas. Amén de ellos, cuarenta *códices* mesoamericanos se encuentran en el extranjero: 15 en París, 4 en Madrid, 6 en Oxford, 4 en El Vaticano, 2 en Florencia y el resto en Liverpool, Dresde, Bologna, Nueva York, Berlín, Nueva Orleans y Basilea. El códice maya de París, conocido también como Codex Pérez o Peresianus –por el apellido que aparece en una esquina del documento– fue hallado en un cesto de basura en la Biblioteca Nacional de París en 1859. El de Dresde –que probablemente data del siglo IX o X– fue vendido por un desconocido a la biblioteca del rey de Sajonia en 1739. El director del establecimiento, un ex-capellán del rey llamado Johann Cristian Goetza, dio a conocer el hallazgo en su libro *Rarezas de la Biblioteca de Dresde* en 1774. El manuscrito es, de los tres códices, el más importante. Constituye un tratado astronómico que vaticina con exactitud 69 fechas de eclipses solares y los desplazamientos del planeta Venus.

El tercer *códice*, el de Madrid, llamado Tro-Cortesano –por Tro y Hortelano, un descendiente de Cortés que probablemente lo haya heredado– consta de dos partes y es el más extenso (112 páginas). Ambas partes aparecieron en sitios distintos: Brasseur de Bourbourg descubrió la primera, el llamado Tro, en la biblioteca de Tro y Hortelano; y la segunda fue puesta en venta por un desconocido en 1867 y finalmente adquirida por el gobierno español para el Museo de América.

Los tres libros mayas, junto con las escrituras glíficas de templos, palacios y tumbas, han ido develando, tras los constantes esfuerzos de investigadores contemporáneos, el misterio de su particular sabiduría. Ellos señalan que la cultura maya sigue viva y que esta herencia todavía irradia como un cuerpo celeste, cuya luz es capaz de pervivir en su hecatombe.

No pudo el colonizador extirpar como hubiese querido aquel pasado. Ya hemos visto cómo el pueblo halló formas de resistencia para sobreponerse a los mecanismos coercitivos de la cultura invasora. Thompson resalta en particular la oposición a las nuevas

costumbres y a la imposición de la lengua extraña, “y lengua y cultura van estrechamente unidas”. Todavía en 1766 los comisarios enviados por las autoridades centrales a investigar los sucesos de Yucatán y Campeche se quejaban de que en todos los pueblos hallados, de Carmen a Campeche y de ahí a Mérida, no habían tenido el gusto de oír a un solo indio hablar español. Se habían visto obligados a llevar un intérprete consigo.¹⁷

Descendientes de viejas familias gobernantes (y también algunos frailes) pudieron a veces transcribir en mayense tradiciones, mitos e historias, muchas de ellas lastimosamente mixturadas con agregados cristianos. El Libro del Chilam Balam de Chumayel es en este sentido, entre los manuscritos descubiertos en Yucatán, el más deslumbrante. Como explica su traductor Antonio Mediz Bolio, constituye una compilación de textos de distintas épocas y estilos que van desde la enunciación misteriosa y casi mística del Libro de los Linajes, hasta la relación histórica de la conquista y los conjuntos esotéricos:

La gran Abeja Roja es la que está en el Oriente. La rosa es su jícara.
La flor encarnada es su flor.

La gran Abeja Blanca es la que está en el Norte. La rosa blanca es su jícara. La flor blanca es su flor.

La gran Abeja Negra es la que está en el Poniente. El libro negro es su jícara. La flor negra es su flor.

La gran Abeja Amarilla es la que está en el Sur. El lirio amarillo es su jícara. La flor amarilla es su flor.

* * *

Esta es la memoria de las cosas que sucedieron y que hicieron. Ya todo pasó. Ellos hablan con sus propias palabras y así acaso no todo se entienda en su significado; pero, derechamente, tal como pasó todo, así está escrito. Ya será otra vez muy bien explicado todo (...).

¡Que porque eran niños pequeños los muchachos de los pueblos, y mientras, se les martirizaba! ¡Infelices los pobrecitos! Los pobrecitos no protestaban contra el que a su sabor los esclavizaba, el Anticristo sobre la tierra, tigre de los pueblos, gato montés de los pueblos, chupador del pobre indio. Pero llegará el día en que lleguen hasta Dios las lágrimas de sus ojos y baje la justicia de dios de un golpe sobre el mundo.

* * *

Toda luna, todo año, todo día, todo viento, camina y pasa también. También toda sangre llega al lugar de su inquietud, como llega a su poder y a su trono. Medido estaba el tiempo en que alabaran la magnificencia de Los Tres. Medido estaba el tiempo en que pudieran encontrar el bien del Sol. Medido estaba el tiempo en que miraran sobre ellos la reja de las estrellas, de donde, velando por ellos, los contemplaban los dioses, los dioses que están aprisionados en las estrellas. Entonces era bueno todo y entonces fueron abatidos.¹⁸

* * *

Otras veces hallamos como un clamor de doliente poesía con la que el escriba tañe, compungido, su terrible oráculo:

¡Tristísima estrella, adorna el abismo de la noche! ¡Enmudece de espanto en la Casa de la Tristeza! Pavorosa Trompeta, suena sordamente en el vestíbulo de la casa de los nobles: los muertos no entienden. Los vivos entenderán.

Los que estén sobre el Principado de los pueblos, los que tengan medida su cosecha, sabrán que dolorosamente acabará su reinado. Atadas sus manos por delante, a sus partes genitales, con una cuerda remojada, serán llevados al Rey, Primer Verdadero Hombre. Los últimos Príncipes, los que estén sobre su loco tiempo y sobre su loca edad, oirán que con dolor acabará su principado; los que existan en el tiempo en que se extinga el término del Katún.

Cuando está acabando el Tres Ahau Katún, serán cogidos los príncipes de los pueblos, porque no tienen entendimiento (*Ibid.*, pp. 235-236).

* * *

En el Libro de los Antiguos Dioses se lamenta el desmoronamiento de las deidades del Mayab y se concibe con palabras lo que otrora se hacía con pinturas:

Dentro del Once Ahau Katún fue cuando salió Ah Mucuh Cab a vendar los ojos de los Trece dioses. No supieron su nombre. Solamente sus hermanas y sus hijos se lo dijeron, y tampoco podían ver su cara. Era el momento en que acababa de despertar la tierra. No sabían lo que iba a suceder.

Y fueron cogidos los Trece dioses por los Nueve dioses. Y llovió fuego, y llovió ceniza, y cayeron árboles y piedras. Y vino el golpearse los árboles y las piedras unas contra otras.

Y fueron cogidos los Trece dioses, y fue rota su cabeza y abofeteado su rostro, y fueron escupidos, y se los cargaron a las espaldas. Y fue robada su serpiente de Vida, con los cascabeles de su cola, y con ella, fueron cogidas sus plumas de quetzal. Y cogieron habas molidas junto con su semen y, junto con su corazón, semilla molida de calabaza, y semilla gruesa molida de calabaza, y frijoles molidos. Y Él que es eterno, lo envolvió y lo ató todo junto, y se fue al decimotercer piso del cielo.

Y entonces cayeron su piel y las puntas de sus huesos aquí sobre la tierra. Y fue entonces que se escapó su corazón, porque los Trece dioses no querían que se les fuera su corazón y su semilla. Y fueron matados a flechazos los huérfanos, los desamparados y las viudas, que vivían sin fuerza para vivir.

Y fueron enterrados por la orilla de la arena en las olas del mar. Y entonces, en un solo golpe de agua, llegaron las aguas. Y cuando fue robada la Gran Serpiente, se desplomó el firmamento y hundió la tierra. Entonces los Cuatro dioses, los Cuatro Bacab, lo nivelaron

todo. En el momento en que acabó la nivelación, se afirmaron en sus lugares para ordenar a los hombres amarillos.

Y se levantó el Primer Árbol Blanco, en el Norte. Y se levantó el arco del cielo, señal de la destrucción de abajo. Cuando estuvo alzado el Primer Árbol Blanco, se levantó el Primer Árbol Negro, y en él se posó el pájaro de pecho negro. Y se levantó el Primer Árbol Amarillo, y en señal de la destrucción de abajo, se posó el pájaro de pecho amarillo. Y se oyeron los pasos de los hombres amarillos, los de semblante amarillo... (*Ibid.*)

* * *

El Popol Vuh o Libro del Consejo, biblia del pueblo quiché de las regiones altas de Guatemala, es el más antiguo de estos manuscritos. Contiene testimonios de poesía salmodiada, narraciones teogónicas y cosmogónicas, y referencias históricas alucinantes. Sobre él existe amplia bibliografía. Bástenos añadir que restituye a un todo sincrónico el sistema de pensamiento y los distintos períodos de formación de la nación maya. A semejanza de otros libros religiosos, narra la creación de los primeros hombres dentro de una concepción mitológica. Pero a diferencia de los dioses asiáticos-cristianos, los creadores mayas no son omnipotentes y yerran a menudo. Por ello sus criaturas están más cercanas a la poesía que a la escolástica.

El abate Brasseur de Bourbourg, a cuyo amor y romanticismo se debe el rescate y publicación de valiosos textos aborígenes (en ocasiones ingenuamente adulterados por su osadía imaginativa), descubrió que en Yucatán eran comunes las representaciones teatrales y musicales, acompañadas de danzarinas y orquestas. Una danza, el Pol hoh, impetuosa y vivaz, se tenía por baile de los novios y los amantes; otra, el Zayi o Tapir, melancólica y grave, era ejecutada por los viejos, con acompañamiento de orquesta y recitaciones. En realidad, teatro, danza y canto formaban parte sensible de la vida comunal y se sabe que existían en el viejo Yucatán casas o centros de formación de artistas llamados Popolna, dirigidos por un personaje denominado Holpop, especie de director o maestro

de danza y canto, así como el Ah Cuah Tsublal lo era de las artes escénicas. El Ah Sían Can o Ah Sían Than (“el que sabe muchas historias”) equivalía al autor teatral de nuestros días.¹⁹

Por su parte, Landa nos dice que estas recreaciones eran “muy donosas”, con “farsantes que representan con mucho *do-naire*”. Agrega que “viendo los chistes de los españoles que pasan con sus mozas, maridos o ellos propios, sobre el buen o mal servir, lo representan después con tanto artificio como curiosidad” (Landa, op. cit., p. 38). Y sobre los instrumentos musicales añade:

Tienen atabales pequeños que tañen con la mano, y otro atabal de palo hueco, de sonido pesado y triste, que tañen con un palo larguillo con leche de un árbol puesta al cabo; y tienen trompetas largas y delgadas, de palos huecos, y al cabo unas largas y tuertas calabazas; y tienen otro instrumento [que hacen] de la tortuga entera con sus conchas, y sacada la carne táñenlo con la palma de la mano y es su sonido lúgubre y triste. Tienen silbatos [hechos con las] cañas de los huesos de venado y caracoles grandes, y flautas de cañas, y con estos instrumentos hacen són a los valientes (*Ibid.*, pp. 38-39).

A los instrumentos descritos por Landa deben agregarse las flautas (xul), ocarinas o silbatos (xoxob), sonajas o maracas (soot), instrumentos de cuerda hechos con taparos ahuecados y probablemente también la marimba, cuyo origen se discute pero que sabemos que fue utilizada por la civilización pre-incaica de Manta, en la costa del Pacífico ecuatoriano. Estas marimbas, admiradas por nosotros hace pocos años en el Museo Arqueológico de Manta y en colecciones privadas de la provincia de Manabí, consisten en peculiares formaciones de un tipo especial de piedra o laja, trabajadas, hendidas y cortadas a diferentes tamaños y con un sonido metálico, aunque armonioso y delicado.

El abate Brasseur tradujo al francés en 1862, con algunas imperfecciones y errores que casi un siglo después Georges Raynaud señaló y enmendó, una obra de teatro del pueblo maya-quiché, el Rabinal Achí, única pieza amerindia prehispánica

en la que no se observa, al decir del eminente profesor de la Sorbonne, “la más mínima traza de una palabra, de una idea, de un hecho, de origen europeo”.²⁰

Raynaud remarca una diferencia esencial entre esta literatura y la que es común a nuestra civilización: lo más importante en la maya es el presente, enunciado al principio, ocupándose después del pasado. Así dirá, por ejemplo –lo que es absolutamente contrario a nuestro modo de pensar–: “Comí ese venado, lo despedacé, le quité la piel, lo maté, lo cacé”.

Landa informa sobre la presencia en Yucatán de teatros de grada, hechos de cantería, “pequeños, de cuatro escaleras y enlosados por arriba”. En Chichén Itzá, al decir de sus informantes, “se representaban comedias para solaz del pueblo”. Esta pasión por el teatro, hallada también en otras naciones del Caribe –entre arawacos, caribanos y caribes las danzas representadas con recitaciones, que constituían los areítos o maremares, no habían alcanzado, sin embargo, por lo que sabemos, la categoría de drama completo–, fue aprovechada por los misioneros para propagar la fe cristiana y las narraciones bíblicas, “las que con frecuencia fueron desfiguradas, desnaturalizadas, de modo muy curioso” (Ibid.).

Pero ¿qué sucedió a todo aquel arte prodigioso apenas conocido por nosotros? ¿Adónde ha ido a parar la habilidad y afición teatral, musical y coreográfica del pueblo del antiguo Yucatán?, se pregunta el traductor de numerosos textos mayas, Alfredo Barrera Vázquez. “Le fue destruido y no se le sustituyó debidamente”, responde. Como constató Pedro Sánchez de Aguilar, “los religiosos vedaron al principio de su conversión estos farsantes o porque cantaban antiguallas que no se dejaban entender o porque no se hiciesen de noche estas comedias y evitar pecados en tales horas” (Ibid., p. 349).

Barrera Vázquez traduce y publica quince cantares-danzas del pueblo de Dzitbalché, descubiertos en Mérida en 1942 (cuyas solas letras –únicos vestigios de lo que acaso fuera ubérrimo y admirable menester– bastan para establecer las vicisitudes del espíritu humano en todo tiempo y lugar). Este cantar, llamado Oración

a Cit Bolon Tum que dice cada uinal el docto (o el sabio), especie de invocación a una deidad de la medicina (Cit Bolon Tum), nos lo recuerda:

Mensual oración
del doctor en medicina
para que haya pomolche
en los bosques, beec en los bosques
...
Prenda en la tierra el plantado
bacalché, el bohóm
así en el oriente como en el norte,
así en el poniente como en el sur.
Viene por los cuatro
ramales del camino de los cielos donde
está la casa de la estera en que rige
el sabio Hunab'ku,
aquél que recuerda al hombre
...
que es difícil la vida aquí
en el mundo para quien
quisiera ponerse
en el afán de aprender.
Y que aquí en la tierra
da salud
porque es el señor
del fuego, del agua, del aire, de la tierra,
Señor de este mundo,
de todas las cosas
hechas por él.
El señor Hunab'ku
es quien da lo bueno
y lo malo
entre los buenos y los malos.
Porque él
da su luz

sobre la tierra; porque
es el Dueño
de todas las cosas que están
bajo su mano, lo mismo
el sol que la luna, lo mismo
la estrella humeante que es como
la flor luminosa de los cielos; lo mismo
las nubes que las lluvias;
lo mismo el rayo que
la más pequeña mosca; lo mismo
las aves
que los otros animales; lo mismo (*) (Barrera Vásquez, *op. cit.*).
...

Documentos posteriores nos introducen en el horror de la conquista. Pero aun narrando las cuitas y desventuras de los sometidos conserva el escriba maya su candor y su poesía:

Antes de que con mis ojos viese el rostro de los españoles, me entregué en sus manos y di las tierras todas de mi pueblo para que habitaran los capitanes y el Adelantado, cuando los nuevos conquistadores vinieron aquí, a la tierra de Yucatán. Entonces llegó y entró por primera vez el tributo,

dice el cacique Ab Nakub Pech, señor de Chac-Xulub-Chen.²¹

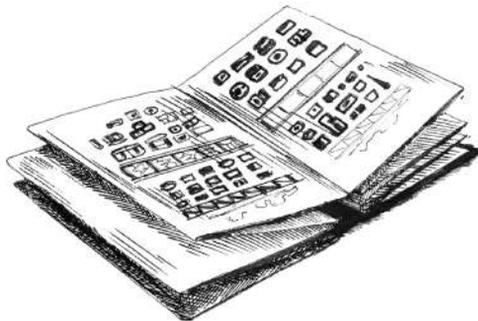
Esta última aseveración introduce nuevos elementos de duda sobre el carácter de la tributación que los campesinos mayas, el pueblo bajo, daba a sus dignatarios, pues ya hemos visto que una de las particularidades del régimen de producción maya era la apropiación, por la clase dirigente, del plusproducto generado por los productores. Acaso, pensamos nosotros, el Señor de Chac-Xulub-Chen se refiera entonces al oneroso sistema de diezmos y otras

* La oración interrumpe aquí. El pomolche, el bacalch, el bohóm, el beec, son nombres de plantas de gran importancia en la medicina maya. La flor luminosa de los cielos es Venus.

tributaciones –de los cuales los señores mayas no estaban exentos– que fueran estatuidos por los conquistadores españoles bajo penas severísimas.

El sentido mágico de los textos mayas, sea cual sea la índole de que traten, contrasta evidentemente con sus similares castellanos u occidentales. Sus crónicas históricas, por ejemplo, contienen tantos elementos poéticos como sus himnos religiosos o propiamente literarios. En la relación de la lucha entre Tecum Umán, Señor de las Tierras Altas de Guatemala, y Pedro de Alvarado, llamado por los aztecas Tonatiuh –el sol– por su blancura, el relato recogido en los Títulos de la Casa Ixcuin Nehaib, Señora del territorio de Otoyá, que data del siglo XVI, parece conjurar lo extraordinario. En la contienda con el sanguinario Alvarado, el capitán Tecum, transformado en ave, alza el vuelo

lleno de plumas que nacían de sí mismo, no eran postizas. Traía alas que también nacían de su cuerpo y traía tres coronas puestas, una era de oro, otra de perlas y otra de diamantes y esmeraldas. El cual capitán Tecum venía de intento a matar a Tonatiuh que venía a caballo y le dio al caballo por darle al Adelantado y le quitó la cabeza al caballo con una lanza. No era la lanza de hierro sino de espejuelos y por encanto hizo esto este capitán. Y como vido que no había muerto el Adelantado sino el caballo, tomó al alzar el vuelo para arriba, para desde allí venir a matar al Adelantado. Entonces el Adelantado lo aguardó con su lanza y lo atravesó por el medio a este capitán Tecum.²²



La rueda de la historia había girado una vez más

El pueblo maya había sido vencido.

Sobre las antiguas ciudades y sobre las nuevas, el olvido y el tiempo impusieron, como entre una tumba, tiniebla y derrumbe.

Las piedras de los templos y los palacios se desmontaron para que las iglesias y las casas de los invasores se erigieran sobre sudor indio.

La selva, el polvo y el viento tapiaron el viejo y pétreo rostro de Itzamná, derribado bajo la férula del envilecimiento.

Los sabios, los artesanos, los artistas, los constructores, los agricultores fueron reducidos a otra servidumbre, ésta más poderosa y terrible porque pretendió también castrarles el espíritu.

Otras costumbres, otras leyes, otra religión, otras letras, otro idioma, otra arquitectura, otros vestidos, otros sonidos, otras obligaciones, otras banderas intentaron con fuego y látigo y pólvora e incienso arrancar de raíz cuanto se tenía por perverso, que era el propio aliento, la propia ánima.

Aquello que sobrevivió fue tenido por bajo.

Aquello que se hizo con amor se destruyó con odio.

Pero no para siempre.



NOTAS

- ¹ Fray Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, México, Editorial Academia Literaria, 1957, p. 176.
- ² Alberto Ruz Lhuillier, *La civilización de los antiguos mayas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1974, p. 34.
- ³ Sylvanus G. Morley, *The Ancient Maya*, Stanford University Press, California, 1946. Versión castellana de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1947 (5ª reimpresión, 1975), pp. 83-83.
- ⁴ Citado por Manuel Galich, *Nuestros primeros padres*, La Habana, Casa de las Américas, 1979, p. 121.
- ⁵ J. Eric S. Thompson, *Arqueología Maya*, México, Editorial Diana, S.A., 1978, p. 58.
- ⁶ Carlos Guzmán-Böckler, Jean-Loup Herbert, *Guatemala: una interpretación histórico-social*, México, Edit. Siglo XXI, 1975, p. 31 y ss.
- ⁷ Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Edit. Porrúa, 1978, p. 14.
- ⁸ Fray Bartolomé de Las Casas, *Apologética historia*.
- ⁹ Antonio de Solís, *Historia de la conquista de Méjico*, Madrid, Espasa-Calpe, 1970, p. 49.
- ¹⁰ Galina Yershova, "Mayas, la fórmula de reencarnación", en *América Latina*, revista de la Academia de Ciencias de la URSS. N° 11, 1984, p. 71 y ss.
- ¹¹ Hernán Cortés, *Cartas de Relación de la Conquista de México*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979, p. 30.
- ¹² Fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951, vol. III, p. 231.
- ¹³ J. Eric S. Thompson, *Grandeza y decadencia de los mayas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959, p. 288.
- ¹⁴ Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, México, Edit. Porrúa, 1971, p. 251.
- ¹⁵ *Literatura maya*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980, p. X.
- ¹⁶ Walter Krickeberg, *Las antiguas culturas mexicanas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1961.
- ¹⁷ J. Eric S. Thompson, *Historia y religión de los mayas*, México, Edit. Siglo XXI, 1977, p. 4.
- ¹⁸ Libro de Chilam Balam de Chumayel, en: *Literatura maya*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980, pp. 220-229.
- ¹⁹ Alfredo Barrera Vásquez, *Introducción al Libro de los Cantares de Dzitbalché*, en: *Literatura maya*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980, p. 348.
- ²⁰ Georges Raynaud, *Apéndice al Rabinal Achí*, publicado en *Literatura maya*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980, p. 335.
- ²¹ *Crónicas de la conquista*, México, ediciones de la UNAM, 1950, p. 191.
- ²² Miguel León Portilla, *El reverso de la conquista*, México, Edit. Joaquín Mortiz, 1964, p. 99.



Addenda

¹³ Cabría pensar que el paso de los años y los importantes avances hacia sociedades más justas de algún modo han cambiado o desvanecido los prejuicios etnocentristas y la práctica de negación o inferiorización de las culturas indígenas. No es así, sin embargo; o no es del todo así. Para el siglo XVIII la región circuncaribe había visto constituirse una sociedad de castas estratificada en categorías raciales donde mestizos, mulatos, indios y negros ocupaban la base de una pirámide levantada sobre la servidumbre. Tan sólo a pocos meses de la independencia, los blancos caraqueños, por ejemplo, oían misa en la catedral, los pardos en una iglesia y los negros en otra. Es célebre el caso del pardo Mejías Bejarano, quien a pesar de haberse “blanqueado” en 1796 con la compra de una Cédula de Gracias al Sacar, no pudo lograr la aceptación de un hijo en la universidad, originando de paso la indignación de las autoridades universitarias, defensoras de la “pureza de la sangre” de sus estudiantes.

Los estereotipos racistas de la sociedad colonial persisten durante todo el siglo XIX pese a los esfuerzos de los libertadores, muchos de ellos surgidos de las clases populares. Hasta el triunfo de la Revolución Cubana la discriminación contra los negros y mulatos no era una simple burla declarativa en Cuba: estaba en la misma entraña ideológica del sistema colonial español, reafianzada luego por el imperialismo norteamericano.

En pleno siglo XX, cuando algunos gobernantes latinoamericanos se precian de haber propiciado una “sociedad sin barreras” ni segregación etno-racial, el estudioso de las ciencias sociales constata cómo en la práctica subsisten formas diversas de racismo. Numerosas manifestaciones escritas ponen al desnudo tales prejuicios de clase, herencia directa del pasado colonial, cuando no

descarada afiliación al presente neo-colonial. Así, el venezolano Carlos Rangel es capaz de exponer argumentos de esta guisa:

Cuando los latinoamericanos despiertan (en el siglo XIX) a la conciencia nacional, van a encontrar hecha una base mítica que les servirá para intentar reivindicar como propio el pasado pre-colombino de América; y más recientemente, hoy mismo, para intentar excusar o enmascarar el fracaso relativo de Latinoamérica, hija del Buen Salvaje, esposa del Buen Revolucionario, madre predestinada del Hombre Nuevo (...) Sin duda el milenarismo y el revolucionarismo están reñidos con el espíritu racionalista que hizo la grandeza de Occidente; pero en cambio son supremamente tentadores para quienes se sienten preteridos, marginados frustrados, fracasados, despojados de su derecho natural al goce igual de los bienes de la tierra de que supuestamente disfrutaban los Buenos Salvajes de América antes de la llegada de las fatídicas carabelas.

Esto explica que la América triunfadora, los EE.UU., haya hecho un uso muy moderado del mito del Buen Salvaje, y tenga una resistencia sana (mayor que la de Europa) al mito del Buen Revolucionario. Y explica también que la América fracasada, la América Latina, sea especialmente vulnerable a ambos mitos.

El Buen Salvaje tiene en la siquis de los norteamericanos un sitio tan reducido como en la historia de este país. “El último de los mohicanos” es noble, sin duda, pero es otro, y está a punto de desaparecer para siempre. Los colonizadores anglosajones vinieron en busca de tierra y libertad, no de oro y esclavos. Al indígena, habiéndolo expulsado del territorio, o exterminado, no tuvieron necesidad ni de rechazarlo ni de integrarlo social o psicológicamente.

En contraste, esa necesidad ha sido el hecho central y sigue siendo el cáncer de Latinoamérica, donde el conquistador español creó una sociedad de la cual los indios, reducidos a la servidumbre, formaban parte orgánica e indispensable, los hombres por su trabajo, las mujeres por su sexo. En consecuencia, los latinoamericanos somos a la vez descendientes de los conquistadores y del pueblo conquistado, de los amos y de los esclavos, de los raptos y de las

mujeres violadas. El mito del Buen Salvaje nos concierne personalmente, es a la vez nuestro orgullo y nuestra vergüenza. (Carlos Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1976, pp. 25, 30, 31).

No creemos necesario comentar la anterior proclama.

Un columnista venezolano conservador, dotado de humor, celebró así la aparición del libro de Rangel:

Al libro de nuestro excelente y viejo amigo doctor Carlos Rangel lo saludamos, como antirrevolucionarios que somos, con verdadero alborozo, porque al fin el Departamento de Estado ha publicado algo que pueda leerse sin escollos. En lo que va de siglo apenas se nos venía inculcando con lucubraciones tan discutibles como *Terry y los Piratas*, las declaraciones de John Wayne o aquellas opiniones de La verdad hace unos años. Tampoco estamos de acuerdo con Aníbal Nazoa cuando halla deficiente el castellano de *El Buen Salvaje*: la obra, pensada en inglés y estrenada en francés, está redactada en un idioma inmensamente superior al del Libro Blanco antialemán y al de los folletos de Sears, si acaso cedería ante las notas editoriales de *Hola*. (Francisco Vera Izquierdo, “Los libros de los Rangel”, *El Nacional*, Caracas, 31/8/1976, p. A-5).

El autor de una celebrada obra sobre los orígenes y formación del pueblo venezolano expone criterios como este:

Es conveniente hacer notar que la educación de las poblaciones indias, conforme a los principios de los pueblos civilizados, tuvo que vencer dos grandes dificultades:

Primera: Era difícil imponer a los indios el régimen de la familia cristiana, y

Segunda: Obligarles al trabajo en forma metódica, organizada, que requirieran las labores agrícolas.

La institución de la familia cristiana (...) chocaba con costumbres arraigadas en las tribus indias, costumbres que consistían nada

menos que en la libertad para satisfacer sin freno los placeres sexuales: “el indio podía tener cuantas mujeres quisiera, abandonarlas a su antojo, sin preocuparse de la suerte de los hijos que engendraba, y acostumbraba quitarse las mujeres y las hijas unos a otros” [cita de fray Baltasar de Lodares]. Para ellos el amor no estaba ennoblecido de manera que les permitiera depositar en una sola mujer el afecto y la estimación, sino sólo constituido por el deseo de satisfacer las bajas pasiones humanas.

La crianza y la educación de los hijos no preocupaban a los indios. Los padres dejaban en el suelo a los niños, desde el día en que nacían, sin prodigarles ningún cuidado: “motivo por el cual la mortalidad infantil era grande. Los hijos, por su parte, tampoco reconocían ni obedecían a la autoridad paterna; de tal manera que los padres no se atrevían a responderles, a corregirles ni a imponerles ningún castigo por temor que cuando fueran mayores se vengaran, como sucedía con frecuencia”.

Los misioneros, por medio de la educación, lograron a través de generaciones, no sólo cambiar las costumbres de las tribus indias, sino los caracteres de la raza, etc., etc. (Carlos Siso, *La formación del pueblo venezolano*, Madrid, Editorial García Enciso, 1953, vol. I, pp. 200-201).

Por otra parte, no es raro hallar en diarios y otras publicaciones de nuestro tiempo noticias sobre la situación actual de las comunidades indígenas actuales. Los atropellos, la explotación, la persecución, el desprecio, el aniquilamiento físico y hasta el negocio de la trata disfrazada bajo formas diversas de servidumbre no han cesado, como lo prueban estos recortes de la prensa venezolana de los últimos años, escogidos al azar entre múltiples denuncias y corroboraciones (¡y esto a menos de una década del llamado Tercer Milenio!):

Ciudad Guayana (Venezuela)

Denuncian mercado negro de indígenas

Puerto Ordaz, 15 (especial). Aunque el tráfico de esclavos es prohibido por leyes internacionales, al parecer la población de San Félix se ha convertido en un mercado negro de indígenas, donde son ofrecidos como mercancías desde 300 hasta mil bolívares, según el sexo y la constitución física de los indios.

La venta de indios se realiza supuestamente desde hace algunas semanas en el mercado libre de San Félix, según denunció hoy el periodista Carlos Figueredo, quien habita en la Urbanización Los Olivos, en esta ciudad.

Los indios son subastados públicamente en el mercado de San Félix, igual como lo hacían hace años “los negreros colonialistas en puertos de África, Inglaterra, España y en las colonias americanas”. Las personas que necesitan un sirviente se llegan a San Félix y compran a uno o varios indios por 300 o mil bolívares, asegura el señor Carlos Figueredo.

Las autoridades de Ciudad Guayana aseguraron ignorar “la venta de indios en esta ciudad”, sin embargo dijeron que elevarían la denuncia ante la Comisión Indigenista del estado que funciona en Ciudad Bolívar.

Los Indios objeto del tráfico humano en San Félix pertenecen a las comunidades pemonas y waraos, según denunció Figueredo (*El Nacional*, 16/6/82).

Los Kari'ña condenan el endocolonialismo

El petróleo y los créditos agrícolas hacen apetecibles las tierras de los Kari'ña

Desde el 1° de marzo de este año, 1982, las casas de la comunidad Kari'ña de Santa Rosa de Tank Farm, ubicada en la Mesa de Guanipa, en la jurisdicción del Distrito Freites del Estado Anzoátegui, yacen destruidas por obra y gracia del atropello del ganadero Cerve Medina, apoyado por el Juez de Cantaura.

Al igual que el 19 de junio de 1979, nuevamente el 1° de marzo de este año, se consumó uno de los más graves atropellos contra las leyes del país, que parecieran estar sometidas más a la arbitrariedad y al poder económico y político que a la razón y a la justicia. Cerve Medina, por segunda vez, trató de sacar a los Kari'ña de las tierras, de las cuales ostentan título de propiedad firmado por el rey de España en el año 1783 (Filadelfo Morales, *El Nacional*, 25/6/82).

Setenta grupos indígenas han desaparecido en México

México, 2 (IPIS). Setenta grupos indígenas de México desaparecieron durante el presente siglo por factores políticos, económicos, sociales o jurídicos, según un estudio de Instituto Nacional Indigenista (INI).

La divulgación de la investigación del organismo estatal, coincidió con la celebración en esta capital de un Congreso de la Confederación Nacional Campesina (CNC) que abordó el tema de los ocho millones de indígenas, de 86 etnias diferentes, insertándolo en la situación global de los campesinos mexicanos.

Mientras el estudio puso énfasis en los aspectos etnológicos, antropológicos y sociales del problema, el Congreso Campesino recalcó sus factores políticos, económicos y jurídicos.

Para la CNC, la sobrevivencia de los grupos de aborígenes está directamente ligado [sic] a la solución de sus más apremiantes problemas de desnutrición, desempleo, minifundismo o carencia de la tierra, y explotación de los grandes terratenientes, intermedios y transnacionales, problemática predominante en los sectores rurales mexicanos.

Partiendo de esa misma base, el INI señala la necesidad de establecer políticas y programas –elaborados, dirigidos e instrumentados por los indios– destinados a preservar la identidad cultural y las estructuras sociales de los aborígenes.

Un experto de la Universidad Nacional Autónoma de México, consultado por IPS, coincidió globalmente con los indicados sectores interesados en solucionar la “cuestión indígena”, pero subrayó que

“los buenos propósitos se estrellan invariablemente con la polémica interminable entre las posiciones desarrollistas y tecnocráticas, por una parte, y las indigenistas y antropologistas, por la otra”.

A juicio del especialista, la falta de puntos de convergencia entre ambas corrientes, “que suelen presentarse con carácter extremista”, parece ser el principal obstáculo para una solución regional del problema indígena en México.

Mientras esta polémica se mantiene y no surge una conciliación entre los criterios en pugna, las estadísticas del INI, hoy dirigido por Candidato Coheto, un indígena zapoteco, revelan que en menos de 80 años desaparecieron 70 etnias y otras doce están al borde de extinción.

Según fuentes oficiales, actualmente existen en México 82 razas diferentes de indios que hablan 56 lenguas y alrededor de 250 dialectos derivados.

Ese número de etnias posiblemente disminuya a 70 en los próximos diez o veinte años, según algunos antropólogos.

Ocho de los grupos de indios amenazados de extinción viven en el norte del país: Seris, Opatas y Papagos, en el estado de Sonora; Kiliwas, Paipas y Cucapas, en Baja California; y los Kikapues en el norte de Coahuila.

La lista continúa con los Acuiltecos, residentes en el Estado de México, cerca de esta capital, los Ixcatecos, que viven en el sureño Estado de Oaxaca, y los Chujes y Lacandones, que se localizan en el este de Chiapas, también en el sur del país.

Este proceso de extinción es particularmente acelerado en los grupos étnicos considerados social y económicamente más débiles, y que viven en zonas más aisladas y montañosas del país, según los expertos.

Sin embargo, precisan que no es la carencia de los “progresos de la sociedad” un factor de aniquilamiento, sino los métodos en que ese “progreso” ha pretendido llegarles representado por grupos armados de “caciques” políticos, terratenientes y madereros que los despojan de sus tierras y bosques.

Es el caso, entre otros, de los Kiriwas, de los cuales viven ocho familias con 37 personas en total, que paulatinamente han sido expoliados de sus pastizales y selvas de maderas preciosas en las serranías de Ensenada, en la parte norte de Baja California.

Los Kumiais, Paipas y Cucapas, de la misma región, y los Kikapues del norte de Coahuila afrontan similar destino por parte de empresarios interesados en apropiarse de sus pastos y selvas. Numerosos indios despojados prefieren emigrar a someterse a la condición de peones en su propia tierra.

En todos los casos de estas tribus norteñas, los especialistas han constatado bajísimos índices de fecundidad y natalidad, parte por la emigración de los hombres, parte por la renuencia de las mujeres a embarazarse.

En el extremo sur del país, en la inhóspita zona tropical de Chiapas, los indios Lacandones enfrentan una situación similar al de sus hermanos del norte.

Virtualmente arrinconados en las tierras más altas y abruptas, sobreviven actualmente unos 300 Lacadones permanentemente hostilizados y desplazados por ávidas empresas madereras y forestales.

Los Lacandones viven en la parte oriental de Chiapas, en una zona conocida precisamente como “Selva Lacandona” que cubre teóricamente unos 15 kilómetros cuadrados.

En un esfuerzo por impedir su extinción y preservarlos del acoso de los empresarios y sus “guardias blancas” armadas, el gobierno mexicano dotó a estos indígenas mediante un decreto presidencial de 1972, de unas 614 mil hectáreas de tierras y selvas y creó una compañía paraestatal para que la administrara.

Sin embargo, cada año disminuye el número de Lacandones, y los antropólogos más optimistas estiman que ningún miembro de esta etnia conocerá el año 2000 (*El Nacional*, 3/9/84).

Las minorías étnicas las eternas olvidadas

México, 1 (IPS). Las minorías étnicas, principalmente los indígenas del Tercer Mundo, fueron los grandes olvidados de la reciente

Conferencia Internacional de Población de México, más allá del discutible argumento de que sus problemas básicos aparecen contemplados en las grandes temáticas globales de la población mundial abordadas por los 145 países participantes.

En una de las 88 recomendaciones aprobadas –la 37– hay sólo dos piadosas líneas alusivas, en las cuales se exhorta a los gobiernos que “deben asegurarse de que se reconozcan los derechos de las minorías autóctonas y de otros grupos”. No se precisa cuáles son esos “otros grupos”.

Otra indirecta referencia a estas minorías eminentemente campesinas figura en la recomendación 43 en la cual se insta a los gobiernos al “mejoramiento de las condiciones sociales y del bienestar en las zonas rurales”, la regularización de la tenencia de la tierra y la ejecución consecuente de la reforma agraria.

Un delegado, de ascendencia indígena, procedente de un país andino, comentó a IPS con cierta frustración la indiferencia del encuentro de México hacia una masa de pobladores –entre 30 y 40 millones sólo en Latinoamérica– “con problemas específicos, por una parte, y en cuyo seno se presentan con mayor énfasis los índices más agresivos de la problemática demográfica”.

La deducción es simple. No por azar las tasas más altas de natalidad, fecundidad, mortalidad general e infantil y la más baja esperanza de vida, en el caso de Latinoamérica, se presentan en países con una elevada población rural, mayoritariamente indígena.

Bolivia, con 60 por ciento de la población india (Quechuas y Aymaras), ostenta la más alta tasa de mortalidad infantil continental y una de las más elevadas en el mundo (124 por mil nacidos vivos), la mayor tasa de mortalidad general (16 por mil), la más baja esperanza de vida (51 años), y el segundo mayor índice de fecundidad (6,3 hijos por mujer), después de Haití.

Algo similar ocurre con Perú, con 48 por ciento de indígenas (Quechuas y Aymaras), que figura en el tercer lugar en la región en mortalidad (11 por mil), mortalidad infantil (99 por mil) y entre los que tienen la más baja esperanza de vida (59 años).

A nivel regional, Ecuador, con más de 40 por ciento de población indígena, tiene la sexta mayor tasa de mortalidad infantil (77) y Guatemala, con similar porcentaje de aborígenes (principalmente Quichés), también figura en las naciones latinoamericanas con negativos índices demográficos.

En términos de alimentación, México, según fuentes oficiales, tiene alrededor de 20 millones de habitantes con serios déficits de nutrición, de los cuales unos 14 millones viven en las zonas rurales, donde la población aborígen es mayoritaria.

La población indígena mexicana se calcula en unos ocho millones de nativos de 82 etnias diferentes.

Dentro de los 14 millones de mexicanos desnutridos que viven en áreas rurales, seis millones son menores de 14 años, señala el Programa Nacional de Alimentación de México.

La Conferencia Internacional de Población de México aprobó, asimismo, diversas recomendaciones a los gobiernos en materia de protección de los derechos humanos para los emigrantes indocumentados que se desplazan a través de las fronteras.

Esta exhortación “bien pudo extenderse a los indígenas sometidos a frecuentes abusos y a una despiadada explotación por parte de los grandes terratenientes”, manifestó el delegado andino consultado por IPS.

En 1978, la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas advirtió al gobierno de Brasil sobre las matanzas de indios. Hace 400 años en este país había más de un millón de nativos, hoy sobreviven menos de 150 mil, acorralados en el corazón de la selva amazónica.

En la región amazónica de Ecuador, la explotación petrolera desalojó a los indios Aucas, y en la Amazonia peruana se venden en lotes las tierras arrebatadas a los Campas.

En Bolivia, los 3,3 millones de Quechuas y Aymaras constituyen el sector más empobrecido del país, y en Panamá los Kunas terminaron convertidos en simples atracciones turísticas,

“En Bolivia, Perú y Ecuador, los indios somos la mayoría, pero estamos sometidos a opresión, colonialismo interno y exterminio”,

afirmó hace algún tiempo un dirigente del Consejo Indio de Sudamérica (CISA), creado en 1980 y con sede actual, en Lima, Perú, después de ser expulsado de Bolivia.

Aproximadamente medio millón de Mapuches, de Chile, unos 17 mil Ahuar o Jíbaros de Ecuador; los Quichés de Guatemala y los Guajiros y Paeces de Colombia sobreviven abrumados por la explotación y el despojo de tierras por parte de los grandes hacendados o limitados a pequeñas parcelas a nivel de subsistencia.

Este dramático panorama no es exclusivo de América Latina.

En Canadá existen dos mil 200 reservas de indígenas que configuran virtualmente islotes de pobreza en uno de los países más ricos del mundo y donde más del 60 por ciento sobrevive gracias a la asistencia social. La tasa de mortalidad entre los jóvenes indios canadienses es cuatro veces más alta que el promedio nacional.

En los antiguos territorios que hoy pertenecen a Canadá y Estados Unidos había 13 millones de indígenas. Hoy sobreviven 300 mil en el primer país y alrededor de un millón en el segundo.

“Por lo general, en los foros internacionales hay reticencia a hablar sobre las minorías étnicas, por lo incómodo que resulta referirse a su exterminio físico, la expropiación de sus tierras, la discriminación racial, y la conciliación de su cultura”, comentó a IPS un desilusionado antropólogo mexicano (Mario de Cautín, *El Nacional*, 2/9/84).

En la frontera colombo-venezolana

Los motilones luchan por sobrevivir

Se cumplieron 38 años de los primeros encuentros de pacificación entre los capuchinos y ese grupo étnico.

Maracaibo, 6 (especial). Recientemente se cumplieron treinta y ocho años del “primer contacto de pacificación” entre los misioneros capuchinos y los componentes del grupo étnico Barí, más conocido como motilones.

El padre Gregorio Álvarez López, superior en el occidente del país de los miembros de la Orden de San Francisco y conductor espiritual y comunitario de los Barí en la aldea de Bokshi desde

hace varios años, analiza en un documento, cuya copia conoció este corresponsal, importantes aspectos de la estructura general de esta sociedad indígena.

Cabe destacar que el contenido de este importante informe ha sido estudiado, analizado y discutido en distintos foros internacionales, relacionados con la problemática indígena.

Bokshi, la población piloto de los Barí, se encuentra ubicada en la Sierra de Perijá, muy cerca de la línea fronteriza con Colombia.

Ubicación Geográfica

Cuando los conquistadores y descubridores españoles llegaron a América –señala el padre Gregorio Álvarez– los Barí-motilonos ocupaban un amplio territorio cuya superficie comprendía una buena parte del estado Zulia, en Venezuela y el departamento colombiano de Santander del Norte.

En esta extensa zona los Barí vivieron durante cuatro siglos en continuas guerras para mantener intacto su territorio. Crónicas de la Colonia en el año 1532 señalan que el gobernador de Venezuela, Ambrosio Alfinger, invadió el país de los motilonos en una de sus tantas incursiones, pero que no pudo continuar con sus ataques porque en una de esas confrontaciones encontró la muerte a manos de los bravos motilonos. Posteriormente, los Barí fueron replegándose ante el acoso de los conquistadores y más tarde de los colonos criollos. Perdían así lo mejor de su territorio, viéndose forzados a ubicarse en las zonas montañosas.

Su geografía actual

Desde comienzos del siglo XX, se acentuó la penetración criolla en territorio Barí. De una forma despiadada los colonos campesinos y las compañías petroleras, no sólo invadían, sino que exterminaban a los indígenas que trataban de defender sus tierras.

Encarnizadas escaramuzas y matanzas constantes por una y otra parte se fueron sucediendo hasta la pacificación de esta tribu con la llegada de los misioneros.

Los Barí, que hacia 1930 eran aproximadamente unos 12 mil quedan reducidos ahora a 3 mil. Ha perdido ya las tres cuartas partes de su territorio, ubicándose en torno a la sierra de los Motilones en la frontera colombo-venezolana.

El padre Álvarez López relata que los gobiernos de los dos países deciden salir al paso de esta situación con sendos decretos leyes que ampara la zona ocupada por los Barí.

De esta manera queda así establecida una especie de “reserva indígena” para los Barí, con los límites siguientes: por el lado venezolano, la zona comprendida entre la serranía de los Motilones, río de Oro, Cerro Abusankí y el río Kokoma. Por el lado colombiano: la zona comprendida entre el río suroeste, río de Oro (hasta caño Thomas), la zona de Bobalí comprendida entre los cerros Wilkos y Guzmán, río de Oro y las cabeceras del río Catatumbo.

El primer contacto con la pacificación

En octubre de 1945, los misioneros capuchinos crean un centro misional que les permite preparar el contacto con los motilones. A finales de la década del 50 inician una campaña previa al contacto. En una serie de vuelos de helicópteros sobre el territorio arrojan “bombas de paz”, cuyo contenido son alimentos, ropa, fotografías de los misioneros y por esta vía de penetración discrecional, los Barí comienzan a familiarizarse con los vuelos y hacen señales para que los “pájaros de acero” desciendan.

Sin embargo, la ambición de campesinos sin escrúpulos se interpone y hace que el contacto se retrase. Lanzan ataques contra los Barí masacrándolos en sus bohíos. Los motilones responden con incursiones a las haciendas dando muerte a cuantos encuentran. En el lado colombiano los Barí mantienen reyertas constantes con los empleados de la Colombian Petroleum Company y con los colonos que van invadiendo la vereda de río de Oro.

Por fin, luego de quince años de preparación, en campañas originales y con riesgos en todos los sentidos, el día 22 de julio de 1960, se estableció el primer contacto permanente y la convivencia fraternal con estos indios. Los misioneros Adolfo de Villamañán,

Romualdo de Renedo, Epifanio de Valdemorilla y Vicente de Gusendos, fueron los protagonistas de esta gesta histórica.

La convivencia íntima, persistente y activa ha permitido al padre Gregorio Álvarez obtener el siguiente perfil sobre los Barí:

La organización social, por ejemplo, es efectiva y definida. Cada elemento de la comunidad asume el rol correspondiente con absoluta espontaneidad y un alto sentido de responsabilidad.

Destacan los legendarios bohíos, un medio habitacional de construcción ovalada ejecutada con maderas y bejucos y techos de palmas. Pueden tener hasta treinta metros de longitud por diez u once de ancho y quince de alto. Cada grupo tiene de dos a tres bohíos que utilizan de forma rotatoria. En un bohío suelen habitar de cincuenta a noventa indígenas con uno o dos caciques (“natubai”) como jefes. El centro del bohío lo ocupan los fogones y alrededor se distribuyen las familias. El bohío también suele tener una especie de segundo piso para almacenar los instrumentos de caza y pesca. Además, de su techo penden innumerables bejucos en los cuales los barí cuelgan sus canastas, el pescado y otros utensilios.

El autor infiere que la minuciosa organización del medio habitacional, es una muestra más de todo su sistema comunitario.

Al lado de los bohíos hay sembradíos de yuca y más alejados están los conucos de plátanos y ñame.

Los caciques, por otra parte, asumen un rol de liderazgo y su objetivo es mantener unido al grupo y garantizarle lo necesario para vivir.

El misionero observa que sus métodos jamás son impositivos, no gozan de privilegios y el grupo los acepta de forma natural como sus líderes legítimos.

La composición familiar, a pesar de vivir en un mismo bohío y poseer el grupo un alto concepto comunitario, es coherente, nítida y muy clara.

El Barí forma una familia uniéndose a una, dos y a veces hasta tres mujeres. Los padres y la prole constituyen el único núcleo familiar, al que se pueden añadir los abuelos o familiares consanguíneos cercanos.

La educación del niño es competencia de sus padres. El papá adiestra a los hijos varones en las técnicas de caza y pesca, mientras la mamá se ocupa de que las niñas aprendan a cocinar, tejer o limpiar el bohío. Ambos –padre y madre– y a veces también los ancianos enseñan los cuentos y tradiciones a los niños.

Individualmente los Barí tienen delimitaciones en cuanto a su papel dentro del grupo. El hombre faena en los cultivos, caza, construcciones, caminos, la defensa. La mujer se ocupa de tareas domésticas, pero también ayuda a su grupo en labores de siembra y pesca.

Una comunidad Barí de hoy

El padre Álvarez participa actualmente en Bokshi con los Barí en el desarrollo de un modelo comunitario en el cual prevalecen entre otros, tres objetos básicos: socialización del trabajo y de los recursos de vida para fortalecer entre ellos los lazos de solidaridad; redescubrimiento de su raíz étnica y cultural, con lo cual se suprimen todos los retos de aptitudes de dependencia cultural, y el mejoramiento habitacional, objetivo que fue muy discutido y lo justifican no sólo por razones higiénicas, sino de tipo sociológico: mayor integración de la familia y la posibilidad de mejorar sus técnicas habitacionales.

El padre Álvarez, hoy superior regular de los capuchinos en el occidente del país, inició sus contactos con la comunidad de Bokshi, donde se desarrolla el modelo comunitario, en 1974. Dicho asentamiento contaba para entonces con medio centenar de indígenas Barí (Alonso Zambrano, *El Nacional*, 16/1/84).

En pie de guerra indios brasileños

Casi dos mil pataxos disputan con hacendados la propiedad de tierras. Brasilia, (UPI). Los indios de la tribu Pataxo Ha-ha-hae se declararon en estado de guerra contra hacendados brasileños en una disputa por la propiedad de tierras.

Casi 2.000 pataxos armados tomaron esa actitud después de un incidente provocado por hacendados que desean expulsarlos de sus tierras.

“Los hacendados no van a tolerar más a los indios. O ellos nos destruyen o nosotros los destruimos”, dijo el dirigente Pedro Leite.

“Cualquier cosa puede ocurrir, porque los hacendados tienen la fuerza del dinero”, afirmó Marcos Terena, alto funcionario de la Fundación Nacional del Indio, organismo estatal encargado de la “tutela” de la población indígena.

La Conferencia Episcopal brasileña, a través del Consejo Indigenista, ha denunciado “un plan que tiene como objetivo el genocidio del pueblo Pataxo Ha-ha-hae”.

Los indios pataxos, comandados por el cacique Nelson Saracura, resolvieron volver hace dos años a sus tierras de las que habían sido expulsados en 1940.

Con la ayuda de diversas entidades obtuvieron en los estrados de la justicia el derecho sobre 1.200 hectáreas y prosiguen un juicio para recuperar 34.000 hectáreas de terrenos.

Los indios viven en la hacienda San Lucas, de propiedad de Eugenio Pereira, considerado por los aborígenes como “el mayor usurpador de tierras del Estado de Bahía”.

En estas tierras, “los indios no tienen condiciones de plantar, pues no hay agua”, dijo Terena.

“Además se teme la constante provocación de los hacendados”, añadió.

Según informaciones de la Secretaría de Seguridad del Estado de Bahía, tropas de la policía militar fueron enviadas a la región “para evitar un derramamiento de sangre”.

Antropólogos calculan en 180.000 personas la población indígena de Brasil.

Había tres millones de indios en esta región de América cuando se inició la colonización por parte de los españoles (*El Nacional*, 2/9/84).

En Apure

Denuncian atropellos contra indios Yaruros

Por medio de avionetas, hacendados y traficantes sacan toneladas de pavón.

La dirigente indígena Ioris Tovar dio a conocer numerosos atropellos contra los suyos, en la región del Apure.

Habitan allí los indios Yaruro, los mismos que desde tiempos inmemoriales sufren el acoso de hacendados, cazadores y traficantes de pavones.

—Los amedrentan con perros bravos y con tiros de escopeta —afirma Ioris Tovar, hermosa exponente de la comunidad Yaruro, al expresar su protesta.

Persiguen esta suerte de comancheros a los indígenas porque los consideran un estorbo en sus depredadoras actividades. Flagelan a los hombres, persiguen a sus mujeres y hasta les roban sus hijos. Desde helicópteros enlazan a los pequeños yaruros para luego incorporarlos a las haciendas como peones. Crecen como siervos al servicio de sus amos y mientras van creciendo se les inculca odios y rencores contra sus hermanos de sangre.

Entre todos los indígenas del país, asegura Ioris Tovar, es el indígena apureño el que está sufriendo las más grandes injusticias.

Sus antepasados les dejaron como herencia la inmensidad del llano, donde han vivido y han dejado de vivir, pero no piensan igual los terratenientes que ahora son dueños de esas leguas de sabanas.

Desde entonces los indígenas han sido desplazados hacia tierras marginales y los criollos disfrutan y depredan una tierra que aún conserva su esplendor gracias a la respetuosa actividad que en ella han depositado sus nativos habitantes.

—No son campesinos los invasores —aclara Ioris—, sino millonarios con avionetas y todo.

Terminan éstos por prohibirles a los indígenas ir a los ríos o mero-dear la propiedad ajena. Les echan los perros y también los espan-tan con tiros de escopeta.

Esta situación resta a los Yaruro la posibilidad de realizar sus actividades de subsistencia, derivadas de la caza y de la pesca.

Los indígenas del Apure viven huyendo, refiere Ioris Tovar. Se les persigue incluso para secuestrarlos y llevarlos a las haciendas, donde los nativos predominan en la peonada.

Esto genera un tráfico de seres humanos, a cargo de indios, “porque no merecen otro nombre”, afirma Isoris.

Por un lado se plantea este drama social y por el otro tienen ante sí un segundo enemigo. Se trata de campamentos cuya función, de acuerdo al relato de Isoris, es saquear la riqueza pesquera del llano apureño. Parece ser que han tendido estos traficantes un puente aéreo Apure-Norteamérica por donde sacan toneladas de pavón semanalmente en avioneta (Asdrúbal Barrios, El Nacional, 10/2/85).

Coordinador del Consejo Indio de Suramérica

Sesenta millones de indígenas están siendo discriminados

Los sesenta millones de indígenas de América siguen siendo discriminados, se les arrebatan sus tierras, destruyen sus costumbres y cultura e incluso no se les respetan sus derechos, llegando al caso de gobiernos que los asesinan y luego descaradamente niegan esos condenables genocidios.

Esta denuncia fue hecha por el Coordinador General del Consejo Indio de Suramérica (CISA), Asunción Ontiveros Yulquilla, quien vino a Venezuela para celebrar reuniones con las organizaciones indígenas de nuestro país...

—Entre nuestros proyectos está —manifestó el dirigente— la firma de un Convenio para que el Consejo Indígena de Suramérica apoye a las organizaciones locales, a fin de que se constituya una sola organización donde estén representados todos los grupos étnicos de Venezuela; así como para el desarrollo de un programa radial dirigido a la población (indígena y no indígena), para orientar campañas por el respeto de los derechos que tenemos los pueblos indios.

Se plantea asimismo, que “los gobiernos ejecuten políticas concretas que lleven a detener el proceso de etnocidio que se está sufriendo ahora, sobre todo debido a la ignorancia de los gobernantes. Con este apoyo, el CISA considera que los pueblos indios de Venezuela, van a lograr mejorar sus relaciones con los gobiernos; así como recabar el apoyo político del Congreso y los parlamentarios del país, ya que hace falta mejorar la legislación vigente

y evitar nuevos proyectos desarrollistas de integración, porque con esto lo que se logra es aniquilar esas comunidades. Este proceso se ve con frecuencia en la Cuenca Amazónica de Suramérica. Caso concreto en Brasil y Ecuador, donde cientos de comunidades son despojadas de sus tierras por buscadores de oro, empresas (muchas de ellas transnacionales), usurpadores, y por supuesto, el mismo Estado”.

Ontiveros Yulquila vino a la redacción acompañado de los dirigentes indígenas Jorge Pocaterra (Wayúu), secretario de Asuntos Internacionales del Movimiento Indígena por la Identidad Nacional (MOIIN); Luis Mendoza (Pemón), del Movimiento Indígena de Guayana; Ricardo López (Varé), del Círculo de Pintores Amazonenses (El Nacional, 23/6/86).

Masacre de indígenas en la Amazonia

Brasilia, (UPI). Por lo menos 15 indios de la tribu amazónica Tikuna, entre ellos mujeres y niños, fueron asesinados a tiros por un grupo de madereros instalados en sus tierras, denunció hoy el Consejo Indigenista Misionario de Brasil (CIMI).

El ataque, ocurrido el lunes, fue confirmado por la policía federal, cuyas investigaciones preliminares confirmaron un saldo de por lo menos cuatro muertos, 27 heridos y 10 desaparecidos entre la población indígena de la tribu Tikuna.

Según el CIMI, los indios fueron atacados cuando se encontraban arando tierras a las orillas del río Solimoes, cerca de la frontera entre Brasil y Colombia, y no tuvieron la mínima posibilidad de defenderse.

“El grupo de madereros llegó en un bote. Eran unos 20 y sin aviso previo empezaron a disparar sus rifles indiscriminadamente, contra hombres, mujeres y niños”, denunció el secretario general del CIMI, Antonio Brand, en declaraciones a UPI.

La policía federal informó que 14 sospechosos de haber participado de la matanza, todos madereros, ya fueron detenidos.

De acuerdo con Brand el número de muertos podría ser mayor, ya que se teme que algunos de los desaparecidos podrían haber sido heridos, escaparan y murieran después.

“Quiero dejar en claro que el principal responsable por lo ocurrido es el gobierno brasileño, que no ha asumido su responsabilidad de retirar a los madereros de las tierras indígenas de la Amazonia”, señaló Brand.

El funcionario informó que el área habitada por los indios Tikuna, de aproximadamente 121.000 hectáreas, fue declarada tierra de ocupación estrictamente indígena en 1985, pero hasta ahora el gobierno no ha tomado medidas para retirar a los madereros (*El Nacional*, 2/4/88).

¹⁴ Sobre las peculiaridades del trato dado por la mayoría de los antropólogos modernos al fenómeno de la antropofagia, Arens añade:

Una vez presentadas las excusas del caso por las pasadas transgresiones morales de los ignorantes indígenas, el trabajador antropológico de campo puede también informar, como hemos visto, que el contacto con la civilización occidental ha tenido como resultado inmediato el abandono de esta costumbre que nuestra cultura ve con tanta fascinación y horror. Afortunada y sorprendentemente, ésta suele ser la única característica que los indígenas han abandonado con tanta facilidad. Otras costumbres que tampoco son apreciadas por los agentes de la moralidad occidental, pero que se han encontrado efectivamente, logran de algún modo seguir siendo una parte vital de la cultura, a pesar de los resueltos esfuerzos de otros por erradicarlas. Un cínico bien podría sugerir aquí que nada desaparece tan fácilmente como lo que nunca ha existido. Como quiera que sea, el etnógrafo moderno está justificado en el cumplimiento de los mandatos de su universidad y la agencia que lo beca para informar sobre las sociedades exóticas (W. Arens, *The man-eating myth, anthropology & anthropophagy*, Oxford University, Inc., 1979. Ésta y otras citas son de la versión castellana de la editorial Siglo XXI, México, 1981 p. 152).

En otra parte, al desmenuzar los controversiales testimonios existentes sobre esta práctica, concluye exponiendo algunas causas y consecuencias:

Con frecuencia las respuestas de los colegas a la idea de que la noción de canibalismo carece de fundamento, ofrecen una clave para la comprensión del significado y la función de ese concepto para el antropólogo. Frank sugiere que la aceptación acrítica del canibalismo es un medio primario por el cual los antropólogos pueden mostrar su identificación con la premisa básica de la disciplina de relativismo cultural, que admite la existencia de todas las variedades posibles de comportamiento humano (...). Lo que otros ven como un defecto social, para el antropólogo no es sino una costumbre o un enigma tan digno de estudio como cualquier otro rasgo cultural extraño. Así, aceptar inmediatamente y luego abstenerse de moralizar explícitamente acerca de la naturaleza caníbal de otros es ser un antropólogo. Este proceso ilustra el abandono de la capa etnocéntrica que supuestamente distingue al público lego del profesional. Esa actitud tiene también una significación personal, pues con frecuencia la insistencia en la búsqueda de pruebas dignas de confianza que apoyaran la suposición de canibalismo, ha sido interpretada como repugnancia o negativa a admitir la posibilidad de la práctica, lo que se toma como indicación de una mentalidad poco científica o etnocentrista (*Ibid.*, pp. 157-158).

* * *

Del mismo modo, el antropólogo estadounidense destruye el extensamente propagado mito del canibalismo azteca del que, afirma,

lo que se puede postular con cierta certeza es la proposición de que la evidencia es demasiado escasa, demasiado efímera y demasiado sospechosa, por varias razones, para sugerir una afirmación positiva sobre este tema. Lo que se puede demostrar sin lugar a duda es la manera como la reputación de canibalismo de los aztecas se ha consolidado a lo largo del tiempo y ha sido utilizada para disminuir las pautas morales y las realizaciones culturales de ese pueblo (...). Los aztecas han pesado gravemente en la conciencia europea: la mera existencia de una civilización tan avanzada en el Nuevo Mundo resultaba incómoda, mientras que

su destrucción todavía suscita cierto sentimiento de culpa en la conciencia intelectual colectiva. En consecuencia, el canibalismo siempre ha sido un elemento clave, en cualquier interpretación o comentario de la conquista (*Ibid.*, pp. 77-78).

¹⁵ En la actualidad las comunidades indígenas de la Amazonía venezolana (y suponemos también que en otras latitudes) siguen considerando caníbales a sus enemigos. Aunque no compartimos totalmente ésta ni otras apreciaciones suyas (desvirtuadas por otros investigadores), Jacques Lizot observó que los yanomamis tienen la idea de que sus vecinos y extranjeros en general –indios o blancos– se alimentan de carne humana:

Para un yanomami todo aquello que no pertenezca a su propio mundo sociocultural es forzosamente extranjero, nabë. Las palabras yanomami y nabë forman parejas y a la vez se oponen. Los nabë son en primer lugar los indios de las otras etnias, pero también los criollos y los blancos, todos confundidos en una misma categoría reservada a los seres que no merecen ninguna consideración; son igualmente los enemigos, pues de hecho, el extranjero es un enemigo potencial, sólo útil para ser robado y atacado, objeto irrisorio rebajado a la categoría de una subhumanidad despreciable y temible a la vez, culpable de las más horribles fechorías.

Resulta explicable que los yanomamis acusen a los extranjeros, a los blancos, de lo que para ellos constituye una verdadera abominación, un crimen horroroso: comer carne humana (Jacques Lizot, *Le cercle des feux*, París, Editions du Seuil, 1976. La versión castellana, de Jorge Musto, es de Monte Ávila Editores, Caracas, 1979).

* * *

¹⁶ Como es lo usual siempre que se describen prácticas de canibalismo, fray Pedro Simón apoya sus impresiones no en sus propias percepciones sino en las de terceros:

Vieron estos soldados de Jerónimo Ortal, cuando habiendo ido con ciertos indios del señor Guaramental, como dejamos dicho, a saquear un pueblo vecino y enemigo suyo, porque se les habían alzado con una laguna de su pesca, entre los demás del saco, hubieron a las manos un principal y no haciendo caso de los otros, lo trajeron delante de su cacique Guaramental, y después de haber dicho al preso cierto razonamiento en su lengua, con ciertas ceremonias que acostumbraban hacer, los indios más principales se llegaban a él, y vivo como estaba y amarrado le iban cortando sus miembros, dedos, manos, brazos y otros pedazos de la parte que más a cada uno gustaba de su cuerpo, hasta que con aquel cruel tormento moría, y sacándola el asadura, aún palpitando por una abertura que le hacían en el pecho con un pedernal, teniendo embijadas las bocas, por mayor grandeza, la repartieron y comieron entre todos. En sólo este suceso de victoria suelen comer con esta ceremonia los indios de esta provincia esta parte del cuerpo humano, y no otra, ni en ninguna otra ocasión. En las provincias del Cherigoto, Paragoto y Pitagoto la comen más por vicio que necesidad, por ser tierras fértiles y ella gente trabajadora y bien proveída de toda suerte de comidas, granos, carnes de monte, pesquerías, toda suerte de aves, raíces, frutas y otros mantenimientos (fray Pedro Simón, *Noticias historiales de Venezuela*, vol. II, p. 106).

En otro aparte:

Si por fuerza de armas los rinden y se apoderan de los pueblos los Caribes, no tienen granjerías más que comérselos y así, hacen asientos en ellos por los días que les parece son menester para comer los muertos y heridos, que por esta razón pelean con flechas sin yerba, porque no quede inficionada la carne.

Comen la que pueden fresca, antes que se vaya corrompiendo, que puede ser poca, por ser la tierra muy caliente, y la demás van secando y tostando en barbacoas, de que también llevan lo que sobra a las canoas (...). Y habiendo puesto a cocer grandes ollas de aquellos cuartos de carne humana, y hecho mazamoras del maíz con la que tienen asada o tostada en la barbacoa, hincan un palo

(o muchas veces sirve el que está hincado en medio del bohío para su fábrica) y en éste otro de manera que queda hecha una cruz de la estatura de un hombre, donde amarran de pies y manos (extendido en la cruz) al indio más principal o más valiente. Y andando en corro bailando a la redonda de él, comiendo de aquella carne cocida y bebiendo cada uno por su orden, le va cortando al vivo y un pedacito de carne de donde parece y se la come así cruda (...).

Otros le dan una cuchillada con unos cuchillos de hoja de caña brava, o piedras que tienen para esto (...) y a la sangre que sale de la vena arriman la boca y la beben con tanto gusto como lo hicieran en tiempo de caniculares en un caño de agua fría (*Ibid.*, pp. 115-116).

* * *

¹⁷ El ejemplo de Irving Rouse mencionado por Arens es apenas uno entre tantos. Arens añade en este punto:

En un artículo Rouse había escrito con entusiasmo digno de un cronista cortesano del siglo XVI que los enemigos capturados eran comidos “con grandes signos de deleite” (1948: 560). Técnicamente, Rouse está en lo cierto en general, puesto que Colón, sí afirmó la naturaleza salvaje de los caribes, pero sus formulaciones pueden inducir a error, porque Rouse sabe también que Colón no tenía ninguna prueba para apoyar esa confirmación. En realidad, como ya hemos indicado, Colón no creía que fueran realmente caníbales, aunque tenía buenas razones para hacérselo creer a los gobernantes europeos. Por qué razón un académico moderno continúa propagando este mito es otro problema (...). Sin embargo, no existe mayor razón para creer que los propios indígenas cuyo nombre significa hoy “comedor de hombres” lo fueran realmente. Es posible que hostilizaran a sus vecinos, que resistieran agresivamente al imperialismo español y que prefirieran su propia cultura a la europea, pero eso es todo lo que se puede afirmar. Cuando se cruza la línea hacia un área en que la justificación ideológica de la inhumanidad se vuelve más importante que los hechos, se puede

afirmar y se ha afirmado mucho. Mi posición puede ser el punto de vista de la minoría, pero no es original. Las Casas, una de las figuras más prominentes de esa época cuyas obras se basan en su propia experiencia en el Nuevo Mundo, niega terminantemente que los caribes fueran caníbales (...). Sheldon (1820), que estudió la literatura disponible a comienzos del siglo XIX, apoya el juicio de Las Casas. Sus crónicas y argumentos rara vez llegan a las discusiones populares, porque no justifican la destrucción hecha por los europeos en el Caribe y constituyen una lectura tan apasionante (Arens, *op. cit.*, p. 56).

¹⁸ Esto escribe Gumilla sobre algunas de las prácticas de los shamanes indios, resaltando, por supuesto, sus propias conjeturas de observador prejuiciado y en ocasiones sorprendido:

... Y viven respetados, atendidos, y con abundancia de todo lo que en medida de su gran pobreza se puede desear: a los tales, en unas naciones llaman **Moján** en otras **Piache**, en otras **Alabuqui**, etc.

De algunas máquinas fantásticas con que aturden al vulgo ignorante, sólo contaré un caso, que sea índice de los muchos que omito; y que así, que en una selva, llamada **Caisabo**, había un Moján muy afamado entre los indios pero muy oculto a los misioneros de todos aquellos partidos: (su nombre era **Tulujay**, que después se convirtió y le puse por nombre Carlos; y a mi ver, murió con muchas señas de predestinado) a su escuela concurrían indios de todos aquellos países; mas no todos aprendían, ni se sujetaban a su enseñanza, porque les costaba muy cara, pues fuera de la paga competente, era tan riguroso el ayuno de cuarenta días a que los obligaba, que pocos se atrevían a emprenderle; y de los que se animaban, los más dejaban al maestro, enflaquecido de los ayunos: el que cumplía su fatal cuarentena, preparado en ella con varias yerbas, por último tragaba, sin mascar, tres píldoras, del tamaño de una pepita de guinda; y le decía, que aquel antídoto era contra todo género de veneno, y que ya quedaba seguro de todos sus émulos, y enemigos.

En la simple credulidad de los indios, basta, y sobre esta noticia, para que nadie se meta con tales **curados**, y aun para que les tengan mucho miedo, y respeto; y no repugna que haya yerbas de tal virtud, que sean antídoto preparativo contra aquellos venenos, como después diré:

Un indio fiel y sincero me descubrió todo lo dicho, con ocasión de preguntarle yo, ¿cuál sería la causa de andar N., tan descolorido y macilento? Yo te lo diré si no descubres mi nombre, me respondió el indio: dñle mi palabra y dijo: “La causa de su palidez es, porque está ayunando para curarse, recibir las píldoras, etc.”. Mostréme incrédulo, y realmente lo estaba; mas el indio confirmó toda su relación, añadiendo: “Y fulano nuestro indio principal, y de buen vivir, y a quien tú quieres tanto, también está curado, y tomó las píldoras; y si no estuviera curado, ya le hubieran muerto”. Disimulé, despaché al declarante; y después en buen sitio, y con gran secreto, me vi con el indio principal y denunciado, a quien yo quería mucho, por lo que hacía por la conversión de los infieles (y aquí pido la atención curiosa del lector) porque sin preámbulo alguno, y sin especie de novedad, sino como quien habla de cosa muy sabida, le dije: “Y cómo tú siendo buen cristiano eres uno de los **curados** en **casabiabo** y cargas píldoras en tu estómago?”. No se turbó, ni demudó el indio, y me respondió con esta otra pregunta: “¿Y cómo los españoles, aun los que son muy buenos cristianos, traen sobre su cuerpo pistolas y espada?” No las cargan para hacer daño (dije yo) sino sólo para su defensa: “Ni yo traigo estas píldoras para dañar a alguno, sino para que sabiéndose que estoy curado y armado nadie se meta conmigo”. Confieso que luego mudé de conversación, y traté con él de otras materias; y por ahora dejo la respuesta del indio al examen de los curiosos.

En otros casos cogí en la trampa a los otros Mojanos, que llaman médicos; y es el caso, que los tales médicos curan (o quieren persuadir que curan) los males a puro chupar: si duele, v. gr., el estómago, previenen en la boca unas raicillas de yerbas; y después de chupar terriblemente sobre el estómago del paciente, escupen aquellas raíces, y dicen que aquello le mataba; reciben su paga, y cuando después muere el enfermo, dice: “Que si no hubiera

comido pimiento, o esto, o aquello, no hubiera muerto”. Los médicos de la nación Otomana, chupan a sus enfermos con tal fuerza, y pertinacia, que no apartan la boca sin sacar la sangre del paciente, luego la escupen en lugar limpio y de entre la sangre y saliva apartan unas piedrecillas menudas, que de antemano traían en la boca, y hacen creer, que ellas eran la causa de la enfermedad; y en muriendo el enfermo, se valen de un desatino, para que quede en todo su vigor el buen crédito de su medicina.

Pero por lo que mira a la cura arriba expresada, hecha a fuerza de ayunos, y radicada después de ellos en yerbas salutíferas, no puedo menos que tenerla por factible”. (Joseph Gumilla, *El Orinoco Ilustrado*, Bogotá, ABC, 1955, pp. 248-249).

* * *

¹⁹ Son numerosos los testimonios indígenas que narran los padecimientos de su pueblo. He aquí una pequeña muestra que puede servir al lector para situarse más cerca de la verdad:

Durante más de cuatro siglos nuestros pueblos han vivido oscilando entre la desaparición y la permanente explotación. En el pasado, los explotadores usaron diferentes formas para exterminar a nuestros pueblos, desde la “pacificación o cristianización del indio” por medio de la “cruz y espada”, y hasta las matanzas de pueblos enteros a punta de arcabuz y cañón.

Pero, a pesar de todo, nuestros antepasados lucharon con el arma en la mano, la sangre guerrera regó los caminos de América, fuimos en aquel entonces los primeros defensores de nuestras soberanías conculcadas, así nos enseña la historia de luchas de nuestros pueblos: Tupac Catari, Tecumseh, Guatimosín, Caupolicán, Toro Sentado, Urracá y tantos otros que jamás doblegaron la frente ni sepultaron sus armas.

Hoy, la explotación continúa, sólo las “máscaras” cambian; el látigo y la espada del español de la conquista y la colonia pasó a manos del explotador criollo y de un imperialismo más rapaz y sanguinario (...).

La situación del indio americano es dolorosa, diariamente las páginas de los diarios, o los periódicos clandestinos, nos comunican de la matanza, la constante explotación y permanente despojo de tierras de miles de hermanos nuestros. Sabemos también de la represión que existe en países del centro, norte y sur de esta América saqueada y ultrajada. Por eso expresamos a aquellos hermanos que no pueden denunciar la situación de su pueblo, que estaremos en el espacio y en el tiempo y en el fondo de nuestros corazones con las causas de ellos, reciban nuestra solidaridad sin límites.

La explotación y los exploradores no tienen fronteras, traspasan naciones: es por eso que la solidaridad entre los oprimidos tampoco debe tener límites.

También esta tierra, herida por un canal no es ajena a los problemas de los demás compañeros indígenas: la sangre y el sudor de miles de obreros indígenas han servido como abono en las plantaciones del banano, lo mismo que en los cafetales y las carreteras llamadas “interamericanas”.

También es necesario que nos demos cuenta de que la actual situación de cosas no es el resultado de nuestra incapacidad, ni producto de un castigo del cielo: No, es todo un sistema de explotación, lo que diariamente nos atenta, y la misma suerte corren los hermanos obreros, campesinos y demás sectores explotados.

Pero ante estos panoramas de tristeza y dolor nace la esperanza; aquella esperanza jamás sepultada de que sabremos salir victoriosos de esa larga batalla por nuestros derechos, hoy conculcados; la esperanza que hizo posible las luchas libertarias de Toro Sentado, de Tupac y otros... (Documento de la Asociación Indígena de Panamá En: *Barbados II, indignidad y descolonización en América Latina*, México, Edit. Nueva Imagen, 1979, pp. 255-258).

En 1492 llegó Colón aquí para destruir nuestros pueblos y nuestras civilizaciones, por eso el 12 de octubre es un día triste para nosotros, y realmente, nosotros los indígenas americanos, deberíamos oponernos a que ese día sea celebrado en América. Con la llegada de Colón empezó la destrucción y la discriminación contra nosotros y poco después comenzaron a ser penetrados por los mi-

sioneros. Entró el misionero con su soberbia de poseedor de “la” verdadera religión y entraron en nuestros pueblos con la excusa de enseñarnos. Al mismo tiempo vinieron de Europa todo tipo de gente: soldados, aventureros, mineros, presidiarios, igualmente nos trataron como les dio la gana: nos maltrataron, reprimieron con violencia nuestras protestas, nos llamaron flojos y nos catalogaron de irracionales y “salvajes” sin escrituras, sin ideas, sin creencias. Los conquistadores europeos, incluyendo los misioneros, nos trataron como esclavos: nos castigaban, nos mandaban a limpiar sus desechos, desperdicios y basuras; nos mandaban a desforestar para hacerles los cultivos que los mantenían, pero a nosotros nos daban los sobrados. Por todo esto, por esta historia de la conquista han de saber todos nuestros hermanos que no hay que confiar en promesas de conquistadores y/o colonizadores...

Y ahora hay una historia contemporánea de la que voy a hablar. Han pasado 485 años desde el “descubrimiento” y seguimos bajo el yugo de los misioneros con las mismas metas y mecanismos de hace 485 años, esta es un prueba del fracaso de las misiones, ¿qué han hecho ellos por nosotros?, ¿hasta cuándo tendremos que seguir soportándolos y oyendo que son seres sacrificados que pasan su vida ayudándonos a desarrollar, a “civilizar”? No hay ni un solo indio preparado por los misioneros que sepa enseñar a otros indios a cómo desarrollar la propia cultura indígena. Lo que hay son indios “endocrinados” que se vuelven en contra de su pueblo y de su cultura y a favor de las misiones son los indígenas egresados de escuelas misionales, los agentes más efectivos de la destrucción de nuestra cultura. Ellos salen de las escuelas con vergüenza de ser indios y convencidos de que nunca tuvimos cultura y que las creencias y costumbres que tenemos, hay que destruirlas para poder “civilizarnos”: aprender la “historia universal” (quiere decir la historia de “occidente”), hay que hacer lo mismo que hacen los criollos.

Claro que todo esto se lo han metido en la cabeza los misioneros y los criollos para confundirlo y despojarlo de la seguridad que da el orgullo de pertenecer a un grupo.

Ahora yo hablo, yo soy yekuana que pertenece a la familia Caribe, americano auténtico que tantos miles de años hemos vivido

en América. Yo soy americano puro, sin mezcla, por eso me siento orgulloso de presentar y explicar mi cultura y su historia. Por eso mismo yo no puedo despreciar mis costumbres y los criollos no me pueden mandar ni yo hacerles entender nuestras costumbres y tradiciones. Este mal entendido se deriva del desinterés por entender verdaderamente otra cultura que no sea la propia (...). (Simeón Jiménez Turón, dirigente Yekuana, Amazonas, Venezuela. En: *Barbados II*, pp. 201-206).

* * *

Nosotros los indígenas, hemos vivido de la agricultura, hemos sido, somos a decir, agricultores. Nos hemos ubicado en sitios estratégicos por haber cacería, por haber terrenos fértiles y entonces, a lo mejor había un grupo que pudiera integrarse a ese otro grupo pero había el siguiente problema: al haber mayor número de familias indígenas, desaparecería la caza, desaparecería la pesca por haber mayor número de familias. Entonces era preferible pues de que los grupos vivieran muy dispersos.

* * *

Entonces el grupo de tamaracotos, arecunas y taurepanes para conservar la cacería y la pesca, para que no trataran de unir en un solo grupo para exterminar en poco tiempo la pesca y la cacería se reunieron en una oportunidad los jefes, los capitanes para ver la división natural del territorio. Surgió el problema porque en alguna parte no todos los territorios eran ricos en pesca y cacería, entonces hubo cacerías clandestinas y surgieron problemas entre las mismas comunidades y hubo peleas y hubo muertos. Esto fue hace unos 200 años atrás, según la historia que nos cuentan abuelos y tatarabuelos.

Dentro de esas divisiones el sistema de trabajo estaba dividido. Los hombres atendían la agricultura, a la pesca, a la caza, mientras las mujeres se dedicaban a conseguir el sustento diario que consistía en hacer el casabe, hacer las bebidas que denominaban

“cachiri”, que preparaban a base de batata y yuca amarga; la mujer estaba pues afectada a esos trabajos. Muchas veces dicen de que, nosotros los indios muchas veces nos íbamos con el arma de cacería mientras que las mujeres las hemos usado como bestias, pues, para nada más que para ciertos quehaceres.

Entonces que viéndolo de una manera superficial esto fue criticado por mucha gente, pero esto tiene sus razones, de raíz tradicional. En las comunidades, por esas razones de costumbres la mujer siempre ha cargado con los productos de la agricultura. En las comunidades hay una división del trabajo en función de ciertas condiciones.

* * *

Dentro de la comunidad, cuando supongamos que a una mujer se le moría el marido, los niños no quedaban en el abandono, se los cuidaban los familiares.

Por ej., si yo tenía cuñado y por “x” circunstancias murió, yo sería el encargado de recibir a los sobrinos, para levantarlos.

Cuando muchas familias indígenas tenían numerosos hijos que ya no tenían tanta capacidad de seguir trabajando, utilizaban para el control de la natalidad unos bejucos, que los exprimían y se lo daban a tomar a las mujeres indígenas, ahí dejaban de seguir pariendo. Existe en los actuales momentos. Cuando una madre de familia quiere tener el control de nacimiento de los niños, es posible. En los actuales momentos está en vía de desaparición, pero algunos no conservan pues esta costumbre, y la gran mayoría de nosotros lo desconocemos pero desde hace poco estamos tratando de que esto no desaparezca.

* * *

Porque lo primero que hacíamos un grupo de comunidad cuando llegaban las misiones era: levantarles las casas; como no había como en los actuales momentos, vías terrestres o aéreas, ellos llegaban a pie. Entonces, teníamos que sacar la madera, buscar palmas,

o arrancar pajas para hacerles las casas a ellos. Para poder estar cerca de la misión, uno tenía que ser cristiano, tenía que bautizarse, tenía que asistir a los actos religiosos.

Como los loritos que cuando se les enseña una cosa hablan de tanto sin saber lo que dicen. Uno poco a poco pues, engañado en ese aspecto, fuimos deletreando poco a poco las letras, fuimos adquiriendo conocimientos. Entonces como estos predicadores vestidos de, de lo que sea, de conseguirnos para seguir la misión de ellos, de hacernos también sacerdotes o misioneros, a muchos de nosotros nos agarraron desde muchachos a los planteles educacionales o seminarios. Por ejemplo, a mí me tocó ir a los nueve años, me dijeron: “mira indiecito, tú vente con nosotros para que aprendas por allá”. Cuando a los 17 años, yo ya tenía mis conocimientos de lo que ellos estaban explicando pues, cuando veían que no tenía vocación me dijo: “esto no es tu tierra viejito, vaya allá a su ambiente”. Y regresé a la comunidad.

Porque nosotros estábamos viendo de que ellos con la buena predicación del evangelio de los tiempos trataban de explotarnos. Así pagaban a tres, cuatro bolívares, si no estaban casados por la iglesia les pagaban dos bolívares menos (...).

Se veían estas gentes en las misiones. Surgieron otras religiones: los protestantes y los adventistas. Nos crearon una fricción interna dentro de las mismas comunidades, por asuntos de ideología religiosa. Aquí están unos indígenas que pueden ratificar lo que estoy afirmando; por ejemplo, hace unos cuantos años en la misión de Santa Elena de Uairén, había una fricción interna, dentro de la misma comunidad por las divisiones que había entre adventistas y católicos (...).

En esa época, los misioneros eran todo, es decir, cuando entraron los centros misionales podemos considerar que eran “micro-estados” dentro de un mismo Estado, con sus leyes especiales. No sé si alguno de ustedes habrá visto la ley de misiones, la habrán oído mencionar por ahí. Dije hace un rato que los indígenas nombraban a su jefe de acuerdo a su capacidad, de acuerdo a su edad. etc., etc., pero cuando llegaron las misiones ahí nombraban a la persona dócil que estuviera de acuerdo con ellos, ese era considerado

el indiecito mejor de la misión, el indio cuyo ejemplo debían seguir los demás. Yo me acuerdo que cuando regresé del seminario, cuando me gradué del seminario los primeros años fui considerado el muchacho ejemplar que los demás debían seguir su ejemplo en conducta, pero cuando ya mayorcito comencé a reaccionar, a analizar las cosas, que lo que estaban haciendo los misioneros era explotar al indígena para beneficio de ellos, comenzamos a protestar, entonces hubo un borrón de buen muchacho a muchacho desmoralizado y no se qué más, esto hasta hace poco (...). (Carlos Figueroa, dirigente indígena del Estado Bolívar, Venezuela. Testimonio incluido en: *Indigenismo y Autogestión*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1980, pp. 49-53).

El hombre indígena se dice que no es hombre, que no es racional. Pero yo creo que es uno de los pocos seres humanos que existen y permanecen como hombres sinceramente, porque tienen esa cualidad de hombre que tiene que tener sentimiento, humanismo, comprender a los demás, mientras que el hombre blanco (sobre todo el que vive en la ciudad) ya ha perdido esa sensibilidad. Prácticamente, ¡no existe!, Existe para cierto grupo determinado o fines, con amistades, pero sentimiento de humanismo, sentimiento hacia los que están sufriendo o que están pasando necesidades, especialmente el hombre de la ciudad ha perdido eso. Pero yo creo que el grupo o los grupos que hay y se conservan más humanamente son los indígenas, porque todavía tienen esa sensibilidad, y que estos sentimientos se proyectan en sus costumbres, sus leyendas, en sus mitos, están manifestados los sentimientos humanos. Y más adelante en algunos refranes, adivinanzas que están muy relacionados a estos sentimientos (Juvencio Fierro, indígena pemón en: *Indigenismo y autogestión*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1980, pp. 83).

* * *

La llegada de los españoles, y de los blancos en general, no fue vista como un problema por nuestros antepasados. El pueblo Jivi los recibió bien. Aceptamos su llegada y los respetamos como

seres humanos iguales a nosotros, pero ellos no nos respetaron. Nos obligaron a realizar trabajos para su beneficio, nos quitaban nuestras mujeres y abusaban de ellas. Entonces, para defendernos, fue necesario eliminar algunos de ellos. Murieron porque realmente actuaron mal. De allí que los Jivi consideramos malos al hombre europeo.

Con los otros grupos humanos vecinos nunca tuvimos una sola pelea por ningún tipo de razón o por algún motivo relacionado con propiedad de tierras o simplemente por mantener supremacía. Tan sólo han existido las visitas con planes de negocios y en sentido eminentemente igualitario, en las que ni ellos se sienten superiores ni nosotros tampoco nos sentimos superiores.

Los Jivi, pues, somos uno de los grupos étnicos existentes en Venezuela y en Colombia. No sabemos de dónde proviene el término “Guajibo” con que nos menciona, generalmente, la mayoría de las personas. Pero nuestra autodenominación es el que ya hemos venido utilizando en la presente exposición: Jivi.

Quienes han estudiado nuestra cultura, sobre todo los investigadores de las ciencias sociales, nos han clasificado como grupo independiente por no descender de un tronco lingüístico común. Por consiguiente, hablamos la lengua Jivi guaibo, que algunos escriben “guahibo”, con la que nos comunicamos diariamente en forma oral. Actualmente con la ayuda de los investigadores lingüistas —entre ellos nuestros docentes y profesionales— y la colaboración de nuestros hermanos, se ha elaborado el alfabeto Jivi. Éste es nuestro alfabeto: A-B-D-E-F-I-J-JJ-K-L-M-N-O-P-Pj-R-ST-Tj-Ts-U-UU-V-W-Y”.

Tanto el hombre como la mujer realizan trabajos que la sociedad Jivi ha establecido. Son oficios que cada persona, según el sexo y edad, puede hacer. Somos muy trabajadores; quien permanece inactivo es mal visto en la familia y en la comunidad y no se le toma en consideración. Prácticamente nos iniciamos en el trabajo desde que nacemos. Para nosotros el trabajo no es una carga o un castigo de un ser humano supremo. El trabajo más bien constituye la vida y la existencia humana del Jivi. Se trabaja durante todo el tiempo del año en diferentes actividades y en casi todas las horas del día, es decir, de 6 am. a 6 pm.

Nosotros somos individuos amantes de la libertad, de la paz, el amor, el respeto a la persona, tanto de los miembros de nuestro grupo como a los pertenecientes a otras etnias, sin distingo de color, condición social y económica. Todos son tratados por igual a base de su condición humana.

Somos gente muy atenta, servicial y colaboradora. Atendemos a los visitantes, amigos e invitados por igual, les damos una cálida bienvenida y les brindamos lo mejor que tenemos, y somos muy generosos.

Los Jivi preferimos estar contentos en todo momento, cantamos, nos reímos, nos chanceamos, contamos cuentos en las reuniones. Sin embargo, somos serios cuando estamos concentrados en alguna actividad de trabajo.

Quien funda un pueblo es automáticamente el jefe, pero tradicionalmente es el chamán, médico y sabio del pueblo, quien ejerce la jefatura del gobierno. No es un gobierno al estilo del blanco, es decir, el jefe no es quien manda, sino que es el guía y orientador de la gente, y todos se reúnen a su lado para decidir los asuntos de la comunidad por consenso. Las discusiones suelen ser interminables. En las comunidades Jivi hay muchos artesanos y artesanas los cuales elaboran una variada gama de artículos, tales como el sebucán, la guapa, el manare, los chinchorros, los blancos, las cestas y numerosas piezas de cerámica (...).

Poseemos ricas y variadas expresiones culturales. En prueba de ello están nuestros cantos, ritos, música, danzas, leyendas y cuentos que transmitimos a nuestros niños en forma oral.

Mantenemos relaciones equitativas con los Piapocos y los Piaroas. Estos dos grupos constituyen los mejores amigos de los Jivi.

Con el criollo tenemos relaciones desventajosas, pues casi siempre nos imponen sus costumbres, su forma de pensar y ver las cosas. No hay un respeto por parte de ellos hacia nosotros, hacia lo que observamos y practicamos. Los criollos reciben de nosotros todo cuanto pueden y se les antoja, bien sea adquirido por el precio impuesto por el comprador o regalado por el Jivi.

* * *

Desde el punto de vista espiritual tenemos algunas creencias, algunas de las cuales son las siguientes:

Los espíritus de nuestros muertos viven.

Los espíritus viven en el espacio.

La transformación de las personas, animales y cosas.

Otras costumbres nuestra son:

Acostarnos y levantarnos temprano.

Tomar la yucuta de mañoco y casabe con agua o con jugo de seje.

Brindar a los visitantes, amigos e invitados con yucuta y darles lo mejor que tenemos.

No mirar a la cara de nuestros interlocutores.

(Lic. Guillermo Guevara-Kukubi, "Así somos los Jivi". En: *La iglesia en Amazonas*, revista del Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho, No 20-21, marzo, 1984, pp. 11-14).

* * *

Ayer, con el proceso colonial, nos hicieron tragar, aun cuando no entendiéramos qué decían los españoles y los europeos acerca de nosotros; sin embargo nos asesinaron, nos llenaron de crímenes nuestros campos y nos juzgaron por sus propias leyes, aun cuando no entendiéramos qué estaban diciendo.

De eso está llena la historia, muchísimos pasajes de los crímenes que cometieron y que aún siguen cometiendo en nuestro territorio. Nosotros somos extranjeros en nuestra propia tierra.

* * *

Nosotros nunca hemos hecho cárceles, porque cada hombre sabe dónde llega su derecho y cuándo lesiona el derecho de los demás. Eso lo persiguen los socialistas y los comunistas. Nosotros lo hemos practicado durante toda la historia, no es teoría, es hecho real.

* * *

Para nosotros la religión no es instrumento de conquista. Nosotros no queremos que nadie crea en lo que nosotros creemos porque eso está hecho para que creamos nosotros solamente; pero el criollo, el blanco y el europeo fundamentalmente, quieren imponer a los demás la religión de ellos bajo todas las formas de dominación, y cuando nosotros no aceptamos su religión, entonces somos paganos, inservibles y todo lo negativo.

* * *

La religión, fundamentalmente el evangelio o los evangélicos protestantes, y la religión católica, han hecho un daño fundamental a nuestras comunidades indígenas. La iglesia parece que se organizará y justificará su presencia en todos los momentos históricos. Ya hay curas que son marxistas y que practican el marxismo y dan su vida al lado de los pueblos por la lucha, eso es muy bueno. También hay curas que se identifican mucho con los indígenas; pero dentro del conglomerado universal de ese movimiento, ¿cuántos curas religiosos, están dispuestos a sacrificar su vida para servir a los pueblos? Porque aquí nosotros hemos visto que usan la necesidad y la miseria de nuestro pueblo para ellos enriquecerse a costa de nuestra hambre y de nuestra miseria, de la miseria de todos los pueblos indígenas de la América del Sur.

Los religiosos evangélicos norteamericanos que usan la religión para entronizarse en las zonas más ricas de los países de América del Sur y en los territorios indígenas, son religiosos, andan con una biblia bajo el brazo y una corbata, enseñando la palabra de Dios; pero con la palabra de Dios se llevan el uranio, el petróleo, y todo lo que tenemos. Yo creo que este es uno de los ejemplos más patéticos de este universalismo.

El mundo para nosotros tiene un gran significado y el hombre incluye al hombre mismo. Los hombres necesitamos de los hombres, de los animales, necesitamos también de las plantas, necesitamos

de las fuerzas del cosmos. El día que se nos acabe el aire; el día que se nos acabe el agua también nos moriremos, el día que se nos acabe un sistema, no nos moriremos sino que busquemos otro; sin embargo, pienso que todas estas leyes que se han hecho a partir de la dominación de los blancos sobre los otros pueblos, han estado dirigidas más que todo a controlar la fuerza y el potencial creador de cada pueblo (Arcadio Montiel, dirigente indígena guajiro-wayúu. Ponencia presentada en el coloquio “Democracia y socialismo”. En revista *Punto de Vista*, Cumaná, febrero-marzo de 1982, pp. 12-15).

²⁰ La España reaccionaria y falangista, la “España Negra” que llamara Aníbal Ponce, instauró en efecto una especie de culto a sus peores causas, cuyas raíces se afincan en la larga tradición monárquica-absolutista-religiosa que la mantuvo atada a la coyunda feudal. Hombres que representaron en su tiempo la lucha de la inteligencia y la sensibilidad contra la intolerancia y las iniquidades de los conquistadores, sólo aparecen en la historiografía oficial como reos de los peores denuestos. Como subraya el eminente historiador soviético I. Grigulevich, es frecuente la tendencia a atacar a Bartolomé de Las Casas, tildándole de grafómano y mistificador, culpable de la aparición de la decantada “leyenda negra”, que, según los defensores del colonialismo, denigra a todo el pueblo español. Mas a los antagonistas de la “leyenda negra” lo que menos les interesa es el pueblo español, pues bajo el pretexto de combatir dichas tesis tratan de justificar las acciones de los colonizadores y hacer creer que el sistema colonial era un régimen social cuasi-perfecto. A medida que en América Latina se desarrollaba la ciencia histórica y aparecían nuevos documentos de archivo y testimonios de participantes de la Conquista que corroboraban los hechos revelados por Las Casas, fue haciéndose imposible, incluso para los más acérrimos partidarios del coloniaje, refutar las afirmaciones del misionero español. Entonces argumentaron que conquistadores y sacerdotes eran “hijos de su siglo”, “hombres de su tiempo”, y que era anticientífico juzgarlos conforme a las normas éticas del nuestro. Así, sin quererlo, echaban abajo

la supuesta “obra civilizadora”, los “valores morales inmutables” inherentes al cristianismo y el nimbo de santidad que, se decía, inspiraba la Conquista.

He aquí, entre las numerosas muestras de la ideología neocolonizadora vigente y oficializada en España hasta el período franquista, un fragmento del libro del señor Nicolás González Ruiz sobre Pizarro y Hernán Cortés a cuya memoria se alzaron gigantescas estatuas que gozan todavía, por lo demás, de excelente salud:

“Ni Villas refulgentes con cúpulas de oro, ni palacios construidos de luciente plata, ni tampoco una sociedad bucólica y pastoril, regida por unos perfectos caballeros, que vino a ser víctima del ímpetu codicioso y la astuta doblez de los españoles. Aquellos idílicos pastores y caballeros adoraban divinidades bárbaras y celebraban sacrificios humanos, arrancando sobre la piedra del altar el corazón humeante de las víctimas, del pecho que los cuchillos de pedernal acababan de abrir.

Un prurito de desvalorizar la obra civilizadora de España ha dado plaza en los estudios a un afán de ponderar hasta las nubes la antigua civilización de los pobladores primitivos de México y del Perú, deformando descubrimientos históricos siempre valiosos. Lo que se sabe en verdad de aquellos pueblos —refiriéndonos en primer lugar a las tribus que formaban el mal llamado imperio mejicano— es que vivían rudimentariamente y habían avanzado poco desde la edad Antigua para acá (...).

No pretendemos dar una idea, ni siquiera sumaria, de aquella primitiva civilización, sino solamente grandes rasgos característicos que bastan, sin embargo, para concederle una categoría, y ella es tal que indudablemente justifica y hace aparecer como providencial la tarea de una nación cristiana que irrumpió en la vida de aquellos pueblos en los que aún quedaban restos de totemismo para traerlos a la senda de la cultura cristiana (...).

La recompensa lícita de la riqueza conquistada se ofrecía como un premio seguro a la obra civilizadora de extirpación de la idolatría y la antropofagia, reivindicando para Cristo y España tierras y gentes (etc., etc.)” (Nicolás González Ruiz, *Hernán Cortés-Francisco Pizarro*, Barcelona, Editorial Cervantes, 1952, p. 9 y ss.).

* * *

²¹ En la información hecha por Sebastián Vásquez, escribano del rey, sobre los atropellos “cometidos y tolerados por el doctor Diego Quijada, el alcalde mayor de las provincias de Yucatán”, se menciona a Landa como protagonista:

Tengo averiguado averse colgado e atormentado por él quarenta e vno todos los naturales de la dicha provincia de Maní, en algunas de las partes que tengo declaradas se hicieron abtos públicos de yinquisición por el religioso o religiosos que en ella andavan entendiendo en lo dicho pero el principal y más solemne fue en la de Maní donde tengo dicho que fue el dicho alcalde mayor en el que se hallaron los dichos fray Diego de Landa provincial y fray Miguel de la Puebla y fray Pedro de Cibdad Rodrigo y fray Juan de Pizarro que se nombraban jueces ordinarios del santo oficio el cual se hizo vun domingo o día de fiesta tiniendo hechos cadalzos .

(...)

Que los que fueron colgados y atormentados de la manera que tengo referida por los dichos religiosos en partes y pueblos diferentes porque como tocado tengo se dividieron el dicho hefecto suma quatro mill e quinientos y cuarenta y nueve personas, hombres y mugeres destos fueron ensanbenitados ochenta y quatro y demás de los que así fueron colgados e atormentados fueron penitenciados y azotados y tresquilados y penados en penas pecunarias otros seys mill y trezcientos y treinta personas porque como bian los tormentos y que a los que dezian y confesaban tener ydolos e idolatrar los quitavan dellos, ellos propios por no ser atormentados de su voluntad vinieron a dezir y confesar lo mesmo (...) (citado en el apéndice de la *Relación de las cosas de Yucatán*, de Landa, pp. 143 y ss.).

* * *

²² Sobre el factor económico y su importancia en la conformación de las sociedades humanas, no está de más recordar estos fragmentos de la célebre carta de Engels a Bloch, fechada en Londres el 21 de septiembre de 1890:

Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguno lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levantan—las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las constituciones que, después de ganada una batalla, redacta la clase triunfante, etc., las formas jurídicas, e incluso los reflejos de todas estas luchas reales en el cerebro de los participantes, las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas y el desarrollo ulterior de éstas hasta convertirlas en un sistema de dogmas—ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su *forma*. Es un juego mutuo de acciones y reacciones entre todos estos factores, en el que, a través de toda la muchedumbre infinita de casualidades (es decir, de cosas y acaecimientos cuya trabazón es tan remota o tan difícil de probar, que podemos considerarla como inexistente, no hacer caso de ella), acaba siempre imponiéndose como necesidad el movimiento económico. De otro modo, aplicar la teoría a una época histórica cualquiera sería más fácil que resolver una simple ecuación de primer grado.

Somos nosotros quienes hacemos nuestra historia, pero la hacemos, en primer lugar con arreglo a premisas y condiciones muy concretas. Entre ellas, son las económicas las que deciden en última instancia. Pero también desempeñan su papel, aunque no sea decisivo, las condiciones políticas, y hasta la tradición, que merodea como un duende en las cabezas de los hombres (Marx y Engels, *Obras escogidas*, Moscú, Editorial Progreso, 1974, vol. III, p. 514).







LIBRO TERCERO

EL ACOSO DE LOS INSURRECTOS



Waraotuma ma nakotu
ma nakore,
ma kuamuju
yatu a kojota;
ma kamuju,
yatu a esemoi;
ma bamuju
yatu a noba;
ma kojoko
yatu a yami;
ma mu seke
yatu a musebiji.

(Matadme, waraos,
después que me hayáis matado,
mi calavera
será vuestra vasija;
los huesos de mis piernas
serán vuestros instrumentos de viento;
mis costillas,
vuestra palizada para pescar;
mis orejas,
vuestro aventador;
y mis ojos,
vuestros espejos).

CANTO WARAO

Y los ritmos indóciles vinieron acercándose,
juntándose en las sombras, huyéndose y buscándose...

JOSÉ ASUNCIÓN SILVA



CAPÍTULO XIII

De la resistencia india



Madre Chía que estás en la Montaña,
con tu pálida luz alumbra mi cabaña.
Padre Ches, que alumbras con ardor,
no alumbres el camino al invasor.

CANTO GUERRERO DE LOS CUICAS

Si debemos morir, que no sea como cerdos
cazados y cercados en sitio de vergüenza
rodeados por los perros hambrientos y rabiosos,
mofándose de nuestra desventurada suerte.
Si debemos morir, que sea con nobleza,
de manera que nuestra sangre no se derrame
inútilmente: y hasta los monstruos que enfrentamos
no tendrán más remedio que honrarnos aunque muertos.

CLAUDE MCKAY



Las primeras sublevaciones anticoloniales

Madrugada del 9 de abril de 1494.

Unas naves zarpan de Villa Isabela, la aldehuela fundada por Colón en enero de ese año al norte de Haití, al mando de Alonso de Ojeda (u Hojeda), el antiguo criado del duque de Medinaceli a quien el Almirante ha rescatado de su oscuro menester para hacerlo capitán de carabela en su segunda expedición.

Los bajeles van al sur, a descubrir oro, por instrucciones del genovés.

Cuatrocientos hombres armados de espadas, ballestas, arcabuces y falconetes se apretujan a bordo.

Cuando pasan el sitio denominado Río de Oro, en Cuba, avistan un poblado indio en el que desembarcan y son bienvenidos por los nativos. Ojeda y los suyos preguntan por el ansiado metal, los indios indican el sur.

Mientras pernoctan y precisan informaciones, los soldados se divierten. Sus jolgorios y excesos perturban aún más la ya estrepitosa estadía. Dos españoles acusan a un indio de haber tomado la ropa de tres soldados cuando éstos se bañaban en el río. Los aborígenes, que no conocen el robo, no pueden explicar el incidente. Ojeda hace prender al cacique y a un hermano y a un sobrino de éste acusándolos de complicidad, y los remite presos y encadenados a la Isabela para que Colón haga justicia. Hace más: al presunto culpable manda cortar las orejas en medio de la plaza del pueblo.

Llegados los presos a la Isabela, el Almirante ordena que los lleven a la plaza y les sean cortadas las cabezas.

Hermosa justicia y sentencia para comenzar –comenta Las Casas, quien narra el incidente–, prender y atar a un rey y señor en su mismo señorío y tierra, y pared por medio della, condenarlo a muerte (...) Así que, como vio el otro cacique que llevaban al señor, su vecino, y quizás su padre, o hermano o pariente a la muerte, con muchas lágrimas rogaba al Almirante que no lo hiciese, prometiendo por señas, en cuanto él podía dar a entender, que nunca más otro tanto se haría: condescendió el Almirante a sus ruegos y alcanzóles la vida. En esto llegó uno de a caballo que venía de la fortaleza, y dio nuevas cómo pasando por el pueblo del cacique preso, sus vasallos tenían en mucho aprieto cercados, para matar, a cinco cristianos, y él con su caballo los descercó y le huyeron más de 400 indios; fue tras ellos e hirió algunos, e yo no dudo sino que habría otros muertos (...) Esta fue la primera injusticia, con presunción vana y errónea de hacer justicia, que se cometió en estas Indias contra los indios, y el comienzo del derramamiento de sangre, que después tan copioso fue en esta isla.¹

Episodios similares no serán casuales ni extraños en el cruento prontuario de la nueva historia que comienza. Ésta del coloniaje será la de una doble violencia, pues las rebeliones indias insurgirán con la frecuencia de los crímenes del invasor. El aciago memorial del Nuevo Mundo, primero “civilizado”, luego sometido, esclavizado, colonizado, explotado y vuelto a colonizar, será también el relato de sus sediciones, la traza lineal, circular y ensangrentada de sus intentos para reconquistar una y otra vez su libertad, su dignidad.

Porque el paso del tiempo introdujo cambios en las formas de producción, en los modos de colonizar, en las conductas y en la dura o mañosa fabla del discurso vejador, pero la exacción y el expolio no cambiaron de alma.

Durante siglos las poblaciones nativas, condenadas a las humillaciones y a la degradación, fueron obligadas a rebelarse. Esa voluntad de subversión contra la opresión y el envilecimiento –que la historiografía oficial ubicó en las sombras y el futuro situará, sin duda, en otro alborecer– unificó y dio refulgencia de hazaña

a la gesta colectiva que sobrepuso al abatimiento el arrojo de la insurgencia y el desprecio a la muerte.

El episodio de la Isabela no hará sino confirmar los sucesos del Fuerte Navidad. A tal punto había llegado allí la violencia prepotente de los hombres dejados por Colón en su primer viaje, que al pueblo de Caonabo –señor de la Maguana– no le había quedado otra opción que la resistencia armada:

Les quitaban las haciendas y las mujeres –cuenta el propio Fernando Colón–, dándoles tantas pesadumbres, que los indios determinaron vengarse en los que hallaban solos o en cuadrillas, de modo que el cacique de la Magdalena, llamado Guatigana, mató diez y mandó poner fuego secretamente a una casa donde había 40 enfermos (...) Y si el Almirante no hubiera llegado a tiempo de poner algún freno a los indios y a los castellanos, hubieran muerto muchos más.²

El hijo del Almirante, quien acompañara a su padre en el cuarto viaje, reitera

que la mayor parte de los cristianos cometían mil excesos, por lo cual los aborrecían los indios mortalmente y rehusaban venir a la obediencia y los reyes o caciques estaban todos en determinación de no obedecer a los cristianos y era difícil reducirlos a que consintiesen en esto, por ser como se ha dicho, cuatro de los principales (debajo de cuya voluntad y dominio vivían los demás) nombrados Caonabo, Guacanagarí, Beechio y Guarionex, que cada uno tenía setenta u ochenta señores súbditos, que aunque no tributaban nada, tenían obligación de ir a la guerra, cuando los llamaban, para ayudarlos y sembrar los campos (*Ibid.*).

Por su parte, Benzoni corrobora que algunos caciques se habían sublevado “por las insolencias, hurtos, homicidios y rapiñas que los españoles habían cometido en partes de la isla”. Ante la injusticia, los indígenas habían opuesto primero un sistema de resistencia pasiva, destruyendo las cosechas y negándose a sembrar:

consideraban que aquella gente extraña, no encontrando qué comer, se vería obligada a dejar la isla. Ellos mismos, desesperados, viéndose tan maltratados, y reducidos a una esclavitud tan cruel, se dejaban morir de hambre. Colón, guiado por la prudencia, ajustició a todos los españoles que habían sido causa de estas rebeliones, rumores y daños, y trató de ganarse la amistad de aquellos caciques lo mejor que pudo.³

Pero el Almirante desea, por sobre todo, castigar a los insurgentes. Aprovechándose de la amistad de uno de estos caciques, Guacanagarí, quien le había auxiliado en el naufragio de la Santa María en su primer viaje, inicia la represalia. Poco a poco caen los jefes nativos. Caonabo, promotor de los ataques contra los hombres del Fuerte, es capturado mediante artero ardid preparado por Ojeda. Las Casas cuenta:

Estando el rey Caonabo preso con hierros y cadenas en la casa del Almirante, donde a la entrada della todos le veían, porque no era de muchos aposentos, y quando entraba el Almirante, a quien todos acataban y reverenciaban (...) no se movía ni hacía cuenta de él Caonabo, pero quando entraba Hojeda, que tenía chica persona, se levantaba a él y lloraba, haciéndole gran reverencia, y como algunos de los españoles le dijese que por qué hacía aquello siendo el Almirante guamiquina y el señor, y Hojeda súbdito suyo como los otros, respondía que el Almirante no había osado ir a su casa a prenderle sino Hojeda, y por esta causa a sólo Hojeda debía él esta reverencia y no al Almirante (Las Casas, *op. cit.*).

Los suplicios de Caonabo terminarán pronta y trágicamente. Enviado a Castilla para ser juzgado junto a seiscientos indios esclavizados que Colón había mandado prender, el barco en que viaja, a poco de ver alzadas sus velas es azotado por una tormenta y naufraga. Cargado de cadenas, el heroico capitán del Cibao no logra alcanzar la orilla.

Análoga suerte padecen su hermano Manicaotex, señor de las tierras cercanas al río Yaquí, y Guarionex, cacique de la llamada

Vega Real, hombre “de naturaleza bueno y pacífico y también prudente”, quien derrotado y aherrojado es también finalmente enviado a España (en la embarcación en la que viajan Bobadilla y Francisco Roldán). El trágico desenlace parece, como resume Las Casas, justiciera vindicta:

Allí hubo fin el comendador Bobadilla, quien envió en grillos presos al Almirante y a sus hermanos; allí se ahogó Francisco Roldán y otros que fueron sus secuaces, rebelándose, y que a las gentes de esta isla tanto vejaron y fatigaron; allí feneció el rey Guarionex, que gravísimos insultos y violencias, daños y agravios había recibido de los que se llamaban cristianos, y, sobre todo, la injusticia que al presente padecía (privado de su reino, mujer e hijos y casa), llevándolo en hierros a España, sin culpa, sin razón y sin legítima causa, que no fue otra cosa sino matarlo mayormente, siendo causa que allí se ahogase. Allí se hundió todo aquel número de 200.000 pesos de oro, con aquel monstruoso grano de oro, grande y admirable. (*Ibid.*, libro II, cap. V.)

Otro de los caciques, Mayobanex, por haber dado asilo a Guarionex cuando éste era perseguido por las tropas de Bartolomé Colón, es encerrado en una mazmorra del Fuerte de la Concepción hasta su muerte.

Behechio (Fernando Colón escribe “Peechio”) y su hermana Anacaona (esposa de Caonabo), señores de Zaraguá, no son menos desventurados. La tragedia de la hermosa cacica, víctima de la saña de Nicolás de Ovando en el mismo acto en que lo festejaba por haber sido nombrado guamiquina (Señor Grande) de los cristianos, grabose para siempre en la historia del Caribe como símbolo de la impiedad. Las Casas narra los sucesos (la quema de su aldea y su pueblo) con justificada indignación:

Comienzan a dar gritos Anacaona y todos a llorar, diciendo que por qué causa tanto mal; los españoles se dan prisa en maniatarlos; sacan sola a Anacaona maniatada; pónense a la puerta del caney o casa grande gentes armadas, que no salga nadie; pegan fuego,

arde la casa, quémanse vivos los señores y reyes en sus tierras, desdichados, hasta quedar todos, con la paja y la madera, hechos brasa. Sabido por los de caballo que comenzaban los de pie a atar, comienzan ellos encima de sus caballos y con sus lanzas por todo el pueblo corriendo, a alcanzar cuantos hallaban (...) a la reina y señora Anacaona, por hacerle honra, la ahorcaron. Alguna gente que pudo de esta inhumana matanza huir, pasáronse a una isleta llamada Guanabo, que está ocho leguas de allí, dentro del mar, en sus barquillos o canoas, por escapar; a todos los cuales, porque se huyeron de la muerte, condenó a que fuesen esclavos y yo tuve uno de ellos que me lo dieron por tal (...) la causa que publicó (Ovando) y publicaron fue porque diz que se querían alzar y los querían matar, teniendo 70 de a caballo, los cuales, con verdad hablo, bastaban para asolar cien islas como ésta (*Ibid.*, cap. X).

* * *

En 1511, al inicio de la conquista y colonización de Cuba, el cacique Hatuey –huido de La Española– había juntado su gente para explicarles la causa de sus desgracias, mostrándoles “lo que amaban los cristianos como a señor propio (...) el oro”. Persuadido de que mientras hubiese oro habría desdichas para su pueblo, Hatuey ordena lanzar al mar todo el que poseen. Pero el gesto, lejos de atraer la paz deseada, conjura las iras del adelantado Diego Velázquez, quien ordena la persecución y captura del guamiquina.

Con los suyos Hatuey se interna en los montes, escondiéndose entre las breñas, “con hartas angustias y hambres (...) porque la mayor arma que ellos tienen es huir de los españoles”. Arcabuces y caballos, unidos a los mastines, diezman a los indígenas al ser descubiertos. Mal pueden las flechas taínas contra la acorazada infantería perseguidora que los cerca y captura mediante maniobras envolventes. Los prisioneros son sometidos a tortura: quiere prontamente conocer el Adelantado el escondite de Hatuey:

Dondequiera que hallaban, luego como daban en ellos, mataban hombres y mujeres, y aun niños, a estocadas y cuchilladas, lo que se

les antojaba, y los demás ataban, y llevados ante Diego Velázquez, repartiéndoselos a unos tantos y a otros tantos, según él juzgaba, no por esclavos sino para que le sirvieran como esclavos, y aún peor que esclavos; sólo era que no los podían vender, al menos a la clara, que de secreto y con sus cambalaches hartas veces se ha en estas tierras usado (...) finalmente descubrieron por dónde andaba (Hatuey) y al cabo lo hallaron. El cual, preso como a hombre que había cometido crimen *lesae maiestatis*, yéndose huyendo de esta isla a aquélla por salvar la vida de muerte y persecución tan horrible, cruel y tiránica, siendo rey y señor en su tierras sin ofender a nadie, despojado de su señorío, dignidad y estado y de sus súbditos y vasallos, sentenciáronlo a que vivo lo quemasen (*Ibid.*, libro III, cap. XXV)

Ante la pira el cacique es reconvenido. Un religioso de San Francisco le dice como mejor puede que acepte ser bautizado para que muera cristiano:

Respondió que para qué había de ser como los cristianos, que eran malos? Replicó el padre, porque los que mueren cristianos van al cielo y allí están viendo siempre a Dios y holgándose; tornó a preguntar si iban al cielo cristianos, dijo el Padre que sí iban los que eran buenos, concluyó diciendo que no quería ir allá, pues ellos allá iban y estaban. Esto acaeció al tiempo que lo querían quemar, y así luego pusieron a la leña fuego y lo quemaron (*Ibid.*).

* * *

En 1519, en la llamada Tierra Firme venezolana, agobiados por las constantes redadas que los españoles hacían en las aldeas para capturar indios y esclavizarlos en la pesca de perlas en Cubagua y Margarita, una confederación de pueblos del oriente costero —que unía los de Cumaná, Cariaco, Chiribichi (la actual Santa Fe), Maracapana, Tacarias, Guantar y Unare— se sublevan acaudillados por los caciques Maraguay y Gil González —así bautizado éste por los frailes—. Los insurrectos asaltan y queman

sementeras y monasterios, destruyen imágenes y cruces, toman las campanas y las hacen pedazos, talan los naranjos sembrados en Chiribichi y flechan a los frailes; en Maracapana dan muerte a ochenta españoles y se dirigen a Cubagua, de donde hacen huir a los pobladores blancos y liberan a los indios esclavizados. Es la primera revuelta victoriosa –aunque pasajera– librada por los pueblos americanos contra sus opresores. La chispa que había incendiado la tolerancia aborígen fue una incursión de Alonso de Ojeda, por el año 1500, contra las comunidades del valle de Guantar, aunque para el cronista Antonio de Herrera “los indios por su mala inclinación se determinaron de matar a los frailes, que siempre les hicieron bien, con mucha caridad”.⁴

La represalia contra los sublevados será, como siempre, implacable. De La Española llegan naves con perros y soldados que no tardan en someter a los rebeldes. Maraguay y Gil González son colgados de los mástiles de la carabela de Jácome de Castellón, el jefe de la expedición, “para dar ejemplo a los traidores [sic] que estaban en la costa mirándolo”.⁵

Poco después, en la desembocadura del río rebautizado Manzanares, los conquistadores fundan de nuevo la población (la actual Cumaná) y desde allí hacen “guerra a los indios que habían sido en los maleficios y daños ya relatados” y el capitán “hizo mucho castigo en los tales con muerte y prisiones de muchos, y envió cantidad de esclavos de ellos a esta isla Española, y cobró posesión de la tierra y redújola al servicio de Sus Majestades”(Ibid.)

Ese mismo año estalla otra rebelión entre los taínos de Haití. El alzamiento es comandado por Ciguayo, quien con 10 o 12 indios, una lanza y una espada arrebatada a su encomendero, asalta minas, campamentos y haciendas de españoles. “Donde andaban dos y cuatro y así poco juntos, mataban a todos los que hallaba, de tal manera que puso pavor y espanto y extraño miedo en toda la isla”. Durante meses mantuvo Ciguayo su guerra de guerrillas, hasta que

finalmente, juntáronse cierta cuadrilla de españoles y siguiéronlo muchos días; y hallado, dan con él, él da en ellos como un rabioso perro, de la manera que si estuviera armado de hierro desde los pies a la cabeza, y peleando todos reciamente, retrájose el Ciguayo en una quebrada, y allí peleando, un español lo atravesó con una media lanza y atravesado peleaba como un Héctor, finalmente, desangrándose y perdiendo las fuerzas, llegaron todos los españoles y allí lo fenecieron (Las Casas, *op. cit.*, libro III, cap. CXXVII).

(La historia es rueda peregrina. Cuatro siglos y medio después, en otra quebrada americana, en la Bolivia empobrecida por los causahabientes de los asesinos de Ciguayo, otro capitán del pueblo caerá también, acribillado por modernos arcabuces de soldados llamados a sí mismos rangers. La muerte del cacique taíno y la del Ché, ¿no son acaso astillas de aquella misma rama amotinada?)

Otro caudillo indio, Tamayo, ocupará el puesto de Ciguayo. Por doquier ataca a quienes se aventuran a dejar los poblados. Del enemigo toma lanzas y espadas y siembra el pánico en los sitios apartados.

Esta fue, cierto, cosa digna de contarse por maravilla que habiendo en esta isla sobre tres o cuatro cuentos de ánimas [3 o 4 millones de habitantes. *N. del A.*], sólo 300 españoles la sojuzgaron, y las tres o cuatro partes de ellas por guerras y con servidumbre horrible en las minas destruyeron, e que en aqueste tiempo que esto acaecía, que había en esta isla tres o cuatro mil españoles, sólo dos indios con cada 12 o 15 compañeros, y no juntos, sino uno agora y otro después, distintos, les hicieron temblar las carnes, no se hallando ni teniendo por seguros en sus pueblos (*Ibid.*).

Tamayo logra unir su escasísima tropa a la de Enrique, o Enriquillo, educado en la doctrina cristiana pero rebelado contra los españoles cuando el hijo del encomendero a quien servía quiso arrebatarle la esposa. La rebelión de Enriquillo durará catorce años. Cada cierto tiempo juntan los colonizadores cuadrillas armadas que tratan en vano de capturarlo. En las sierras de Baoruco,

donde ha establecido sus cuarteles y adonde acuden con frecuencia indios que desean sumársele, se ha hecho inexpugnable, aunque tiene buen cuidado de evitar toda incursión no segura.

Por fin en 1533 una orden de Carlos V reconoce las causas justas de la rebelión de Enrique y le renueva el derecho a establecerse con los suyos en su tierra. La guerra de guerrillas iniciada en América por los taínos arrancaría así al colonizador una victoria memorable.

Las luchas de Enriquillo suscitaron leyendas, relatos y hasta una novela del dominicano Manuel de Jesús Galván (1834-1910). La obra, si bien de índole pro-colonizadora, se atiene con fidelidad a los hechos narrados por Las Casas. (Hombre de formación escolástica, religiosa y conservadora, partidario de la reanexión de su patria a España, Galván intentó conciliar en su libro las contrarias posiciones frente a la conquista y atribuyó a voluntades individuales, incontrolables y casuísticas la guerra de exterminio librada contra los pueblos autóctonos. Bajo este prisma sus héroes simbolizan destinos conformistas, inferiorizados por el vasallaje. Si escoge a Enrique es porque éste, integrado a la sociedad colonial, se rebela sólo cuando su situación personal es insostenible. Soslaya, sin embargo, los anhelos de libertad y de recuperación de la dignidad de las poblaciones indias esclavizadas que ven en Enrique un conductor dotado de coraje y de talento).

El verdadero nombre de Enrique es Guarocuya, y era sobrino de Anacaona, la legendaria conductora taína, y del cacique de Jaraguá. Su mujer, a quien Las Casas nombra Lucía y Galván Mencía, es a la vez nieta de Anacaona y de Caonabo, hija de india y español. Personajes conocidos de la conquista desfilan por el libro: Diego Colón –el hijo virrey del Almirante–, el padre Las Casas, Juan de Grijalba, dispares paradigmas que en la prosa cuidada de Galván conforman abigarrado telón de fondo.

* * *

La resistencia aborígen se manifiesta en distintas formas: desde el suicidio colectivo, hijo de la desesperación y la impotencia, hasta la guerra de guerrillas, vástaga de la razón avasallada.

Interminable sería el relato de todas y cada una de las sangrientas hazañas y denodadas luchas de esta resistencia. Cada pueblo, a su modo, combatió a lo largo de más de tres siglos. En las islas y la Tierra Firme los levantamientos se sucedían interminablemente. “La mayor parte de esta tierra está alzada”, escribe en 1535 al rey Carlos V el religioso dominico fray Tomás de Angulo, a quien aquél había enviado a Cartagena a constatar las quejas contra Pedro de Heredia en su gobernación.

Los indios muy escandalizados a causa de las crueldades de los cristianos, los cuales por donde quiera que van queman con sus pies las hierbas y la tierra por dó pasan, y ensangrientan sus manos matando y partiendo por medio niños, ahorcando indios, cortando manos, y asando algunos indios e indias, o porque los llevan por guías y les yerran el camino, o porque no les dicen dónde hallarán oro; que éste es su apellido, y no el de Dios y V.M. (...) Si estas cosas... no se remedian... quedará toda esta tierra despolvada de indios como lo está La Española, donde se contaron dos cuentos de ánimas cuando allí entró el Almirante, y no se hallarán agora doscientos indios... En Santa Marta y toda esta costa de Tierra Firme pasa lo mismo.⁶

A decir verdad, al sucederse una derrota tras otra, no pocas veces la resignación toma cuerpo entre las naciones nativas. En las islas, sobre todo, la más pequeña rebelión es detectada y prontamente abatida. En la Tierra Firme los insurgentes a veces pueden sobrevivir acogiéndose a una paz que los condena a la servidumbre o a internarse en lo más profundo de selvas y sabanas. Muchas tribus resisten mediante lo que podríamos tener como antecedente americano de la guerra de guerrillas, acosando al enemigo en partidas, asaltando sus pequeños asentamientos, incendiando sementeras o exterminando el ganado.

* **

Cuando Juan Ponce de León fue nombrado gobernador de Puerto Rico edificó en la costa norte un pueblo que llamó Caparra. Los habitantes de la isla, como en otras partes, no sólo le habían acogido con generosidad, sino que construyeron para sus hombres casas de paja y bahareque, y una de tapia sólida para él. “Y después otra de piedra, todo a costa de los indios y ellos todo lo trabajaban”, acota Las Casas (Las Casas, Historia de las Indias, libro II, cap. LV). Mas el conquistador, como todos, sólo perseguía un objetivo: hallar oro. En su búsqueda parte una madrugada, no sin antes repartir entre sus hombres los indios que tan bondadosamente les habían acogido.

Y así todos los indios de aquella isla, estando pacíficos y en su libertad y recibiendo a los españoles como si fueran todos sus hermanos (yo me acuerdo que el año de 502, saltando nosotros en tierra, vinieron pacíficos, alegres y a vernos y nos trajeron de lo que tenían, como de su pan, y no me acuerdo si pescado), súbitamente se vieron hechos esclavos, y los señores de su señoría privados y todos forzados a morir en los trabajos, sin esperanza que en algún tiempo habían de cesar. ¿Qué se debía esperar que los indios habían de hacer, mayormente habiendo tenido noticia que las gentes de esta Española por aquel camino se habían ya acabado? (*Ibid.*).

Los indios, pues, se rebelan y el propio Las Casas da cuenta de los detalles de su justa guerra:

acordaron de se defender, según podían y concertaron que cada señor con su gente para cierto tiempo tuviese cargo de matar a los españoles que pudiese haber por sus comarcas, en las minas o en las otras sus granjerías (...) Mataron por esta manera bien 80 hombres, y luego van 3 o 4.000 indios sobre dicho pueblo, llamado Sotomayor, y sin que fuesen sentidos, pusiéronle fuego, que era todo de casas de paja, y juntamente mataron algunos de los vecinos como estaban descuidados (...) hicieronlos retraer y dejar

el pueblo y fuéronse a juntar con Juan Ponce, por entonces su gobernador, al pueblo llamado Caparra (*Ibid.*).

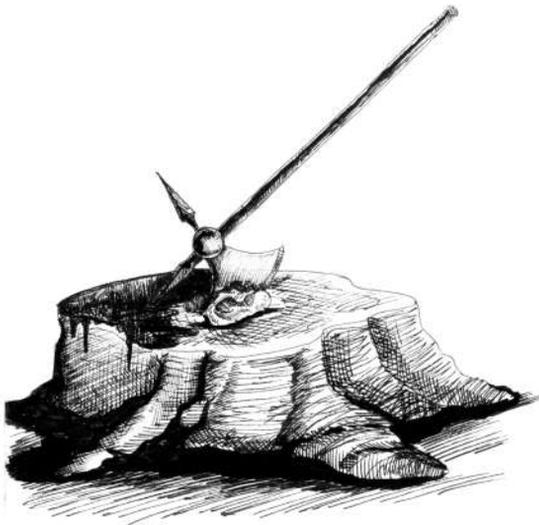
Benzoni, quien compendia en pocos trazos esta primera rebelión, también recogida por Fernández de Oviedo (libro XVI, cap. VIII), cuenta el curioso procedimiento de que se valieron los indígenas para iniciar la lucha:

Cuando los españoles llegaron a conquistar la isla, los indios, al principio, creyeronlos inmortales, hasta que uno de los principales caciques resolvió hacer una prueba y ordenó a su gente que capturasen a un español que moraba en su casa, lo llevasen al río y lo sumergiesen en el agua lo suficiente como para que si era mortal, se ahogara. Se lo devolvieron ahogado, cargándolo en hombros, y al comprobar el cacique que estaba muerto se dio cuenta de que también los otros eran mortales. Por los malos tratos recibidos se puso de acuerdo con los demás caciques y juntos se rebelaron contra los españoles, matando a unos cientos cincuenta que estaban dispersos por la isla en busca de oro. De no haber sido por la llegada de Diego Salazar con unos refuerzos, los habrían hecho picadillo a todos (Benzoni, *op. cit.*, pp. 30-31).

Cierta o no la anécdota, la represalia no se hace esperar. Junta Ponce de León sus hombres y con los refuerzos llegados “en muchas batallas o rencuentros [sic] hicieron en los indios grandes estragos; y así asolaron aquella isla”. En el escarmiento destaca sobremanera un mastín amaestrado en despedazar indios –de los que acostumbraban llevar los conquistadores– llamado Becerrillo. El perro es capaz de conocer los indios de guerra de los que no lo eran, como si fuera una persona, y por tal cualidad los soldados lo tenían por ángel de Dios.

Por esta causa le daban parte y media –informa Las Casas–, como a un balletero, de lo que se tomaba, fuesen cosas de comer o de oro o de los indios que hacían esclavos, de las cuales partes gozaba su amo; finalmente, los indios, como a capital enemigo lo trabajaban

de matar y así lo mataron de un flechazo. Una sola cosa de las que de aquel perro dijeron quiero aquí escribir. Siempre acostumbraban en estas Indias los españoles, cuando traían perros, echarles indios de los que prendían, hombres y mujeres, o por su pasatiempo y para más embravecer a los perros, o para mayor temor poner a los indios que los despedazasen; acordaron una vez echar una mujer vieja al dicho perro, y el capitán dióle un papel viejo, diciéndole: “Lleva esta carta a unos cristianos”, que estaban una legua de allí, para soltar luego el perro desque la vieja saliese de entre la gente; la india toma su carta con alegría, creyendo que se podría escapar de manos de los españoles. Ella salida, y llegando un rato desviada de la gente, sueltan el perro; ella, como lo vido venir tan feroz a ella, sentóse en el suelo y comenzóle a hablar en su lengua: “Señor perro, yo voy a llevar esta carta a los cristianos; no me hagas mal, señor perro”, y extendíale la mano mostrándole la carta o papel. Paróse el perro muy manso y comenzóla a oler y alza la pierna y orinóla, como lo suelen hacer los perros a la pared, y así no la hizo mal ninguno; los españoles, admirados dello, llaman al perro y átanlo, y a la triste vieja libertáronla, por no ser más crueles que el perro (*Ibid*).



Apenas unos cuantos nombres

Por el año 1510 el armador sevillano Rodrigo Hernández de Colmenares, quien había obtenido autorización oficial para aviar a sus expensas dos carabelas destinadas a iniciar la exploración de la costa que va desde el cabo de la Vela (en la península de la Guajira) hasta el golfo de Urabá, en Panamá, fondea con sesenta hombres en la bahía de Gaira, a pocas leguas de la actual Santa Marta. Al desembarcar para proveerse de agua y frutos de la tierra son atacados por un grupo de indios. Cuarenta y tres españoles caen acribillados por las flechas envenenadas y sólo unos pocos pueden escapar, entre éstos Hernández de Colmenares.

El ataque no era infundado ni perverso. Desde 1501, año en que Rodrigo Bastidas inicia la navegación de estas costas, los indios de la región han padecido las incursiones de los españoles que bajan desde Santo Domingo en busca de oro y perlas al tiempo que hacen esclavos para sus posesiones en aquella isla. La exigua victoria nativa será apenas una pequeña gota en el azariento destino de su mar de infortunios.

En junio de 1514 la gran expedición que conduce Pedrarias Dávila (15 navíos y 1.500 hombres) desembarca en el puerto de la bahía de Santa Marta. Fernández de Oviedo y Valdés, quien va en ella como veedor del rey, escribe:

Por la playa andaban muchos indios flecheros en tierra, de unas partes á otras, con muchos penachos y embijados, y sus arcos y carcajes de flechas, muy orgullosos. Y acordaron el gobernador (Pedrarias) y el obispo y oficiales de haber su consejo con los otros capitanes, y determinóse que el teniente Juan de Ayora y otros capitanes saliesen en tierras con tres barcas, equipadas con toda la

gente que en ellas cupiese, muy bien armados, y a los indios se les requiriese que viniesen a la obediencia de la Santa Madre Iglesia, y en lo temporal reconociesen al Rey y Reina, nuestros señores, y a la corona y cetro real de Castilla como a sus reyes y señores natales. Y que para este requerimiento llevase consigo un indio que había ido a España y era de la provincia de Cueva, en la Tierra-Firme, y al capitán Rodrigo de Colmenares por hombre práctico en aquellas costas (pues que él decía que entendía algo de la lengua de aquellos caribes) por manera de intérpretes; y asegurasen a los indios y les dijese que aquella armada no iba a hacerles mal ni daño alguno, y que si quisiesen la paz, no les sería hecha guerra, y que serían tratados como buenos vasallos de los Reyes, nuestros señores, y les serían hechas mercedes; y si lo contrario hiciesen, que usaría con ellos, según sus obras lo mereciesen (*Ibid.*, libro VII).

Los indios, desde luego, nada entienden de lo que se les dice (el intérprete habla lengua distinta; Rodrigo Hernández de Colmenares nada ha podido aprender de su fugaz y frustrada aventura) y el propio cronista confiesa lo ridículo del papel que se le hacía representar en cumplimiento del formalismo legal redactado por Palacios Rubio. Después de algunas escaramuzas en las cuales el propio Oviedo participa y en las que mosquetes y perros de presa ponen en desbandada a los indios, Pedrarias decide continuar su viaje no sin antes practicar el consabido “espíritu de empresa”;

Dio licencia que la gente fuese esparcida con sus capitanes, y que todos se fuesen a hallar temprano en el puerto a tal hora que se pudiese embarcar. En esta vuelta se hallaron en el campo y por donde tornamos alguna ropa de mantas y hamacas y siete mil pesos de oro o más, en diversas piezas, labrado, escondido entre las matas en cinco o seis partes, puesto en sus havas o cestas. Aquel día entré yo en un pueblo de cuarenta bohíos o más y hallele despoblado, e hice pegar fuego a una casa de aquellas que estaba llena de arcos y flechas y pelotas de hierva, y debía ser casa de munición. En aquel pueblo se halló un zafir blanco y grande, y se hubo una manta con ciertas plamas de esmeraldas y otras piedras... (*Ibid.*).

Esto era apenas el comienzo para los guanebucanes, taironas, bondas y otros pueblos que habitaban la costa atlántica colombiana, las zonas aledañas a la Sierra Nevada de Santa Marta y la región de Valledupar. Con el nombramiento de García de Lerma como gobernador de la provincia, en 1529, se cernirá sobre ellos la era de la encomienda y en pocas décadas más la de su definitivo exterminio. Hasta entonces se habían resignado a convivir pacíficamente con los españoles llegados sucesivamente en las expediciones de Bastidas, Palomino y Badillo. Juan de Castellanos, que a la sazón se hallaba en la región, escribe:

Pues antes el cobarde y el valiente
por los pueblos pasaba sin rodela,
y desde Santa Marta yo sin gente,
como quien el peligro no recela,
con solo mi caballo y un sirviente
fui y vine hasta el Cabo de la Vela.⁷

Pero Lerma desea pagar a sus soldados con indios encomendados. Una expedición que envía hacia la Ciénaga Grande en búsqueda de riquezas y esclavos es derrotada y él mismo, al entrar en la población de Pociguayca con varios centenares de soldados, se ve precisado a huir estrepitosamente cuando los indios atacan con denodada furia. Cien o más soldados perecen en la refriega y Lerma pierde además su lujoso equipaje de toldos, muebles y vajillas⁸. Poco después, otra expedición enviada a la tierra de los taironas es derrotada por éstos.

Los años siguientes son de abierta violencia. Por 1571 el capitán Francisco de Castro toma Taironaca, la capital de los taironas en la estribación norte de la Sierra Nevada, y desde allí intenta someter a las poblaciones vecinas. En Pociguayca los indios lo reciben en paz y le prestan incluso la ayuda que requiere para construir casas y manutención para sus hombres, pero cuando Castro les manifiesta su voluntad de iniciar la catequización y les conmina a obedecer y tener por sus señores a los reyes de España, se indignan. En consejo, la comunidad acuerda defender sus posesiones

y libertades, y Castro y sus soldados se ven precisados a abandonar el pueblo. Al salir son emboscados, pero logran hacer retroceder a los atacantes y capturar a un indio al que empalan vivo. En un nuevo ataque, los guerreros indios cargan contra los españoles y los derrotan; en la desbandada uno de los soldados, sobrino del gobernador, es capturado. El cacique pociguayco hace quitar el cadáver del indio empalado y en su lugar coloca al español.

Al año siguiente, aprovechando un conato de ataque de piratas franceses a Santa Marta, los indios de Bonda, comandados por los caciques Coendo, Macarona y Xebo, atacan y toman el fortín español y se posesionan de las armas y provisiones allí resguardadas. En su informe al gobernador, el Procurador de Santa Marta relata los acontecimientos con su particular óptica:

Mataron dichos indios a la persona que estaba puesta en el dicho pueblo de Bonda para les predicar la doctrina cristiana y desde allí con ánimo infernal y diabólico y de mano armada vinieron a la fortaleza que en servicio de Su Majestad estaba asentada en los llanos de Bonda media legua de dicho pueblo y mataron a la persona que estaba en nombre del alcalde, y otros dos soldados que estaban en la guarda y vela de la dicha fortaleza dándoles de bajo de trillón y hecho pensado muy crueles muertes matando tres criaturas la mayor de cuatro años y la menor de cuatro meses, cristianos, y echándoles en el fuego vivo donde se quemaron y murieron, y matando las indias e indios de servicio que estaban en la dicha fortaleza, que eran cristianos, robando más de tres mil pesos de ropa, haciendas y joyas que estaban en guarda en la dicha fortaleza, los cuales no contentos con tanto mal y daño como habían hecho con palancas y puntales, asonaron y derribaron la dicha fortaleza y Casa Real deshaciendo casas de paja que alrededor de ella había y metiendo la paja y madera a la dicha casa pegándole fuego para que se quemase y abriese como se quemó y abrió para la derribar y asolar con más facilidad (...) Robaron la artillería y pólvora y municiones que en la dicha fortaleza estaba para su defensa (...) de la cual los susodichos se sirven y disparan muchas veces y enviando amenazas a esta ciudad que la han de

venir a quemar y matar todos los cristianos y criaturas como mataron a los de Bonda. Para lo cual han convocado muchos amigos de los naturales a quien han hecho la paz y vasallaje que tenían a Su Majestad y sobornándoles con las joyas y ropas y hacienda que robaron en la dicha fortaleza, y ocupando los caminos que entran y salen de esta ciudad para toda la Gobernación y otras partes, y ocupando los campos en tal manera que los vecinos de esta ciudad no se persuaden aprovechar ni gozar de las dichas haciendas... (*Ibid.*, p. 28).

* * *

Las rebeliones indígenas estaban, sin embargo, condenadas a fracasar por inferioridad armamentística y falta de cohesión. En 1599 tendrá lugar el último alzamiento importante de los pueblos indios que habitaban la antigua gobernación de Santa Marta. Bajo la conducción del cacique Cuchacique, señor de Jeriboca, aliado a los de Bonda, se sublevan las poblaciones de Masinga, Masinguilla, Zaca, Mamazaca, Taironaca, Tairama, Cinto, Mamatoco, Daodama, Masanga y otras. Cuchacique, a quien los consejos han nombrado máximo conductor, prepara con su estado mayor los planes para la guerra: manda a ocupar los caminos para aislar a Santa Marta y ordena la siembra de maíz para aprovisionarse por largo tiempo. Dos curas doctrineros se enteran de los planes y previsiones y delatan la conspiración, pero ya los naturales han atacado los pueblos aledaños y amenazan Santa Marta. El gobernador solicita ayuda a Cartagena y otras ciudades vecinas y ésta llega a tiempo para conjurar la insurrección. Después de encarnizadas luchas, los nativos son finalmente vencidos. La represión es inmediata y Cuchacique condenado a ser arrastrado a la cola de dos potros cerreros “y hecho cuatro cuartos, y puesto por los caminos, y la cabeza puesta en una jaula donde nadie la quite so pena de muerte para que a él sea castigo y a otros ejemplo” (*Ibid.*, pp. 36-37).

Los otros caciques serán igualmente condenados a muerte y la región queda –empleando el trágico eufemismo del lenguaje colonizador– pacificada.

Otras poblaciones correrán la misma suerte. En su estudio sobre los quimbayas, Juan Friede menciona innumerables levantamientos en los valles de la cordillera central colombiana a partir de 1542. “La actitud pacífica, o por lo menos, tolerante de los indios ante el yugo impuesto por la invasión de sus tierras, cambió muy pronto”, escribe⁹. Varios caciques se confabulan para dar muerte a sus opresores en la región de Cartago (en los actuales departamentos del Valle y Caldas). Los nombres de Yamba, Tataqui, Pindaná, Vía, Binbila, Pinzacua, Tartobe, Tuntumi y Tacurumbí, conductores de sus pueblos, apenas si se mencionan en las crónicas, al igual que el de Urbi, a quien el capitán español Miguel Muñoz mandó echar a los perros en la plaza de Cartago porque “su encomendero se quejaba del mal servicio que los indios le prestaban”; o el de Arisquimba, aperreado igualmente “después de tenerlo casi quemado a tormentos”, por negarse a revelar el lugar de la tumba del cacique Consota, su amigo, y evitar así la profanación de ésta por los españoles; o los de Chalima, Peremboco y Guquita, aperreados también por anteponer su dignidad y su deber a la sumisión y el ultraje.

En 1557 se mencionan las rebeliones de los paeces, en el Valle del Magdalena, los Sutagaos en el sur y los de Vélez en el norte. En el valle del Cauca se insurreccionan los gorriones y los bugas “interceptando las comunicaciones entre el norte y el sur de la gobernación de Popayán y cortando la ruta que unía al Nuevo Reino de Granada y el Perú” (*Ibid.*, p. 72). Los pijaos y los panches asaltan las posesiones españolas a todo lo largo del Magdalena y el valle del Cauca.

Un testigo informaba que, estando en Cartago, observó cómo un gran contingente de indios bajaba por la cordillera, pasó cerca de Cartago y se dirigió a la provincia de los carrapas. En esta dieron muerte al encomendero Alonso de Belalcázar y a otro español, y luego se llevaron todos los indios de servicio y el ganado. Toda la provincia al occidente de Santafé –decía el testigo– corría grave peligro, pues contaba que los indios de Ibaqué, Mariquita y Cartago se habían confederado para el ataque (*Ibid.*).

Paralelamente los quimbayas, los panches y los carrapas deciden formar una alianza y atacan algunas posesiones españolas. La homogeneidad de criterios de los invasores para defenderse de los asaltos indios contrasta con la falta de unidad de acción de éstos. Para fines de ese mismo año casi todos los pueblos originarios habían sido sometidos –a excepción de los armas– junto con los panches, una de las más antiguas y numerosas etnias de la región central colombiana. De 120.000 o 150.000 individuos que componían la comunidad (cálculo efectuado sobre la base de los 30.000 tributarios censados) quedarán, dos años después (en 1559), unos 4.000 tributarios. La provincia, acota Friede, se pacificó finalmente, pero a costa de una mengua del 60% de su población nativa (*Ibid.*, p. 87).

* * *

En Centroamérica, entretanto, algunos adelantados buscan el estrecho que les abrirá las puertas del Pacífico. Gil González Dávila, Hernández de Córdoba –enviados de Pedrarias Dávila–, Cristóbal de Olid y Pedro de Alvarado –por Cortés– se lanzan a la conquista de un territorio que suponen lleno de oro.

En el Darién los indios intentan vencer por hambre a los soldados que han conseguido llegar hasta allí. Conocedor del desdén que los conquistadores manifiestan hacia el trabajo físico, uno de los caciques, Cemaco, instruye a su gente para que abandonen las aldeas y quemen los sembradíos al acercarse el invasor. Cemaco y su pueblo se han aliado con otros igualmente agraviados por los hombres de Vasco Núñez de Balboa. Con Abenamachei –a quien prisionero e indefenso habían cercenado un brazo–, Aribeyba, Abrayba, Careta y Ponca urden un plan de ataque contra el poblado que Enciso y Balboa han fundado, Santa María del Antigua. Una india, amante del conquistador, ha puesto sin embargo en sobreaviso a éste, quien con apenas 70 hombres sorprende al ingenuo enemigo en su aldea.

Prendió los más dellos y halló el pueblo todo lleno de bastimentos, comida y de muchos vinos; hizo luego asaetear al capitán general

y ahorcar a los principales todos de sendos palos, delante todos los cautivos, porque ésta fue y es regla general de todos los españoles en estas Indias (Las Casas, *ibid.*, libro III, cap. XLIV).

Tampoco habrían de quedar muchos españoles en Santa María del Antigua. Como era común entre ellos, las disputas por el poder y el oro enemistan a jefes y subordinados y causan tantos o más estragos que los ataques nativos. El hábil trabajo de Balboa entre los caciques “pacificados”, mezcla de astuta diplomacia y represión, se interrumpe ante la presencia de un personaje singular, Pedrarias Dávila, quien llega por fin, desde su escala en las costas orientales, investido de poderes reales sobre el territorio dominado por aquél.

El nuevo gobernador no se anda por las ramas. Desde el propio arribo inquiere si es cierto, como se afirma en Castilla, que en Darién se pesca el oro con redes.

Y así fue que, oídos los trabajos que los huéspedes les contaban haber pasado y cómo el oro que tenían no era pescado, sino a los indios robado, y puesto que había muchas minas y muy ricas en la tierra, pero que se sacaba con inmenso trabajo, comenzaron luego a desengañarse y hallarse del todo burlados (*Ibid.*, cap. LX).

Desesperanzado, en efecto, Pedrarias ordena prender a Balboa y le hace juicio de residencia. Acúsale de agravios perpetrados a varios de sus compañeros y de otros abusos,

pero de los robos y matanzas y cautiverios y escándalos que había hecho a muchos señores y reyes y particulares personas de los indios no hubo memoria en la residencia, ni hombre particular ni fiscal del rey que de ello le acusase, **porque matar ni robar indios nunca se tuvo en estas Indias por crimen** (negritas nuestras) (*Ibid.*).

La rudeza del clima del Darién, la plaga, la humedad y la escasez de provisiones hacen mella entre los 1.500 hombres del ejército de Pedrarias. Él mismo cae enfermo y abandona Antigua.

En su lugar queda un personaje ya experimentado, aunque no de oficio, en desmanes: el más tarde cronista Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, a quien con justas razones reprocha Las Casas:

De manera que todo lo que escribió, fuera de aquello del Darién, fue por relación de marineros o de asoladores de estas tierras, los cuales no le decían sino aquello que a él agradaba, conviene a saber: “Conquistamos, sojuzgamos aquellos perros que se defendían de tal provincia, hicimos esclavos, repartióse la tierra, echamos a las minas”, y si le decían: “Matamos tantos millares, echamos a perros bravos que los hacían pedazos, metimos a cuchillo todo el pueblo, hombres y mujeres, viejos y niños, henchíamos los bohíos o casas de paja de cuanto haber podíamos de todo sexo y edad y quemábamoslos vivos”, de esto, poco, cierto, se hallará en la *Historia* de Oviedo; pero si le decían que eran idólatras y sacrificaban 10 hombres, añadir que eran 10.000, e imponiéndoles abominables vicios que ellos no podían saber, sino siendo participantes o cómplices en ellos, de esto bien se hallará llena su *Historia* (¡Y no la halla Oviedo ser estas mentiras!) y afirma que su *Historia* será verdadera y que le guarde Dios de aquel peligro que dice el sabio, que la boca que miente mata el animal! (*Ibid.*, libro III, cap. CXLIII.).

La historia documental ha probado, en efecto, que las ejecutorias de Fernández de Oviedo en el Darién no fueron distintas de las de sus compañeros. El capcioso aunque notable cronista es el mismo que ordena y ejecuta la muerte de los caciques Guaturo y Corobarí, reparte y esclaviza a sus gentes y evidencia su encono e ideología al procesar y lograr expulsar del continente a un español amancebado con nativa, el bachiller Diego Corral, quien ante los atropellos de sus compatriotas había asumido la defensa de la comunidad a la que pertenecía su mujer.

Los cronistas, relatores e historiadores de Indias dedican muchas páginas a las guerras del Darién, cual de ellas más rica en acontecimientos trágicos, curiosos o deslumbrantes. En los inicios de la penetración española en esta región, por 1508, Alonso de Ojeda (u Hojeda), el captor de Caonabo, había armado a su costa

cuatro navíos y 300 hombres, y con ellos emprendido la búsqueda de la tierra dorada que alimentaba bríos e imaginación. Llevaban, según las crónicas, buen arsenal de arcabuces, falcones, ballestas, blisos, piezas de artillería, picas y municiones, amén de vituallas, trigo para sembrar, doce yeguas y un hato de puercos para criar. Esto último no iba, como pudiera desprenderse de alguna visión panegirista del colonialismo, como generoso aporte a la tierra americana ni a sus moradores, sino como acompañamiento forzoso del sustento o por simple preferencia dietética.

El relato que de los acontecimientos hace López de Gómara nos descubre, a veces más allá de la literalidad, rasgos fundamentales de esos hombres y las argucias de que tuvieron que valerse los indios para contenerlos. Pese a llevar instrucción real que le obligaba a predicar el Evangelio e intentar la paz, Ojeda prefiere acudir a la excepción establecida en el numeral noveno de aquella, según la cual si los indios perseverasen en la enemistad, en la idolatría “y comida de hombres”, tendría derecho a cautivarlos o matarlos libremente. Así pues,

llegó a Cartagena, requirió los indios, e hizoles guerra como no quisieron paz. Mató y prendió muchos. Hubo algún oro, mas no puro, en joyas y arreos del cuerpo. Cebóse con ello y entró la tierra adentro cuatro leguas o cinco, llevando por guía ciertos de los cautivos. Llegó a una aldea de cien casas y trescientos vecinos. Combatióla, y retiróse sin tomarla. Defendieronse tan bien los indios, que mataron setenta españoles y a Juan de la Cosa, segunda persona después de Hojeda, y se los comieron (...) Estando allí llegó Diego de Nicuesa con su flota, de que no poco se holgaron Hojeda y los suyos. Concertáronse todos, y fueron una noche al lugar donde murió Cosa y los setenta españoles; cercáronlo, pusieronle fuego, y como las casas eran de madera y hojas de palma, ardió bien. Escaparon algunos indios con la oscuridad; pero los más, o cayeron en el fuego o en el cuchillo de los nuestros, que no perdonaron sino a seis muchachos. Allí se vengó la muerte de los setenta españoles. Hallóse debajo de la ceniza oro, pero no

tanto como quisieran los que la escarbaron... Embarcáronse todos, y Nicuesa tomó la vía de Veragua, y Hojeda la de Urabá. Pasando por la Isla Fuerte tomó siete mujeres, dos hombres y doscientas onzas de oro en ajorcas, arracadas y collarejos. Salió a tierra en Caribana, solar de Caribén, como algunos quieren que esté, a la entrada del golfo de Urabá. Desembarcó los soldados, armas, caballos y todos los pertrechos y bastimentos que llevaba. Comenzó luego una fortaleza y pueblo donde se recoger y asegurar, en el mismo lugar que cuatro años antes la había comenzado Juan de la Cosa. Este fue el primer pueblo de españoles en la tierra firme de Indias. Quisiera Hojeda atraer de paz aquellos indios por cumplir el mandato real y para poblar y vivir seguro; mas ellos, que son bravos y confiados de sí en la guerra, y enemigos de extranjeros, despreciaron su amistad y contratación. Él entonces fue a Tiripi, tres o cuatro leguas metido en tierra y tenido por rico. Combatiólo y no lo tomó, los vecinos le hicieron huir en daño y pérdida de gente y reputación, así entre indios como entre españoles. **El señor de Tiripi echaba oro por sobre los adarves, y flechaban los suyos a los españoles que se bajaban a cogerlo, y al que allí herían, moría rabiando.** Tal ardid usó conociendo su codicia¹⁰ (negritas nuestras).

La guerra de guerrillas y otras mil y una formas de resistencia no bastaron a los caciques para salvar a sus pueblos de la dominación. La superioridad armamentística del enemigo se impondrá finalmente, si bien sabios y valerosos conductores podrán hallar modos de sobrevivir a la hecatombe, aunque la historiografía oficial tenga por héroes a los victimarios y perseguidores (ahora bajo la impronta de un argumento rápidamente legitimado: el de que la historia –y por consiguiente sus protagonistas– carece de moral), en una suerte de hagiografía canallesca impuesta en el panteón de nuestro pasado. De aquellos caciques que durante largos años mantuvieron o dirigieron la resistencia india, apenas unos cuantos nombres quedan en la memoria colectiva: Urraca, Bulaba, Musa, de la región de Veragua; Diriangén, Tenderí, Adica, Nicoya y Nicaragua en Centroamérica; Tisqueusa –zipa de

Bogotá–y Quimuinchatocha –zaque de Tunja–; Guaicaipuro, Mara, Paramaconi, Tamanaco, Yaracuy o Cayaurima en Venezuela; Caonabo, Guacanagarí, Guarionex, Anacaona, Hatuey y otros pocos en las islas y Tierra Firme.

Los demás son apenas fantasmas entre sombras.



La sombra repentina de Guaicaipuro

Por 1560-1568 el nombre de Guaicaipuro (o Guacaipuro) se ha vuelto leyenda en el territorio de la Provincia de Venezuela. Bajo su mando se habían confederado los pueblos y comunidades comandadas por los caciques Paramaconi, Terepaima, Naiguatá, Guaicamacuto, Anarigua, Urimare y Aramaipuro. Los asentamientos españoles del valle de Caracas y otros sitios del centro del país son continuamente hostigados por las fuerzas del cacique de los Teques y Caracas y sus aliados, dotado de un poder de seducción y una inteligencia que persuaden y contagian a los dirigentes de otros pueblos. Durante años las fuerzas indias mantienen en jaque a los conquistadores, hasta que una delación lleva a éstos hasta el sitio donde el jefe aborigen pernocta con los suyos.

No puede evitar el historiador José de Oviedo y Baños, cuando narra la larga lucha y el acoso final del cacique, significar su admiración. Las páginas en que describe los sucesos abundan en intensidad y dramatismo, como las que dedica al cerco y muerte del bravo guerrero por los soldados españoles, quienes al amparo de las sombras han asaltado su campamento y prendido fuego a la casa donde duerme. El historiador trocado en narrador que es Oviedo pone en boca del cacique estas palabras, extraídas posiblemente de las viejas gestas de caballería: “¡Ah, españoles cobardes!, porque os falta el valor para rendirme os valéis del fuego para vencerme: yo soy Guaicaipuro a quien buscáis, y quien nunca tuvo miedo a vuestra nación soberbia”.¹¹

Oviedo y Baños (1671-1738), que ha nacido en Bogotá y se ha criado en Caracas, escribe, empero, como cronista español. Por eso estas palabras no pueden menos que despertar admiración:

Este fue el paradero del cacique Guaicaipuro, a quien la dicha de sus continuadas victorias subió a la cumbre de sus mayores aplausos

para desampararlo al mejor tiempo, pues le previno el fin de una muerte lastimosa, cuando pensaba tener a su disposición la rueda de la fortuna: bárbaro verdaderamente de espíritu guerrero, y en quien concurrieron a porfía las calidades de un capitán famoso, tan afortunado en sus acciones que parece tenía a su arbitrio la felicidad de los sucesos: su nombre fue siempre tan formidable a sus contrarios, que aún después de muerto parecía infundir temores su presencia, pues poseídos los nuestros de una sombra repentina, al ver su helado cadáver (con haber conseguido la victoria), se pusieron en desorden, retirándose atropellados hasta llegar a incorporarse con Francisco Infante en lo alto de la loma, de donde recobrados del susto, dieron la vuelta a la ciudad (*Ibid.*).

A Oviedo y Baños pertenece también esta página, en la que cuenta el arrojado de un guerrero de las fuerzas de Paramaconi. Habiéndose retirado el cacique de los Taramainas en derrota,

se levantó de entre los muertos un indio, y sentándose en el suelo, por no poderse poner de pie, a causa de estar con las dos piernas quebradas, los empezó a llamar para que llegasen donde estaba; acordóse Juan Ramírez, movido de la curiosidad, a preguntarle qué era lo que quería, y el bárbaro, mostrando aún más desesperación que fortaleza, le respondió “sólo mataros; y pues el impedimento con que estoy no me da lugar para buscaros, ya que os preciáis de tan valientes llegad a pelear conmigo, que un indio solo soy, que os desafía”: y diciendo esto apretó el arco a una flecha con tan buena puntería, que clavándosela en la frente a uno de los soldados lo dejó muy mal herido; y como para castigar su atrevimiento mandase Juan Ramírez a dos indios amigos, vasallos de Guaimacuare, que llegasen a matarlo, anduvo el bárbaro tan pronto, que atezando bien el arco, y disparando dos flechas, le atravesó entrambos muslos, y al otro se la metió por un lado, partiéndole el corazón: osadía que irritó a un soldado (llamado Castillo) de los que estaban presentes, y echándose un sayo de armas, para mayor seguridad, sobre el que llevaba puesto embistió con él para matarlo a estocadas; pero antes de poderlo ejecutar, haciendo el indio firme sobre el arco para mantener el cuerpo, le tiró tantos

flechazos, que a no haberse prevenido con el resguardo de llevar las armas dobles le hubiera costado caro el querer vengar duelos ajenos; pero al fin, metiéndole la espada por los pechos, le hubo de quitar la vida, siendo tal el coraje de aquel bárbaro, que al verse en los últimos alientos, asiéndose por los filos de la espada con las manos, procuró coger entre los brazos a su homicida, para vengar, ahogándolo, su muerte (*Ibid.*, pp. 206-207).

Los levantamientos indígenas en territorio venezolano son tan frecuentes e intensos como en otras partes. La lectura de la Historia de fray Pedro de Aguado nos ilustra algunos episodios característicos. Los nativos que tan pacífica y benévola mente se habían mostrado ante los asombrados ojos de Ojeda, Vespucci, De la Cosa y sucesivos viajeros, ya no guardan ante los extranjeros las iniciales consideraciones. El libro de Aguado, como otros de su tiempo, no se detiene en cogitaciones morales o políticas sobre el carácter de los invasores o el legítimo derecho de los invadidos a defender tierras y vidas. Este episodio, con casi imperceptible dosis de humor, pero también con trazas de irónico desprecio –común en la época–, nos traslada a aquellas desventuras, protagonizadas esta vez por el alemán Ambrosio Alfinger en 1529:

Los indios de la laguna (de Maracaibo) no temieron mucho esta entrada de micer Ambrosio, así por ser ellos en sí gente muy atrevida y belicosa en el agua, como porque antes de esta entrada de micer Ambrosio había por infortunio entrado en esta laguna un navío de españoles en que iba el obispo de Santa Marta don Juan de Calatayud, a quien los indios desbarataron y se cebaron en sangre de españoles. De este obispo se cuenta que luego que entró en esta laguna, los indios viendo cosa tan nueva y nunca por ellos vista, se venían a los españoles casi simplemente, y algunos españoles que ya conocían el movimiento que los indios suelen tener y la vuelta que dan, procuraban aprovecharse de ellos en tanto que aquella sinceridad les duraba, por lo cual el obispo reprendía ásperamente a los españoles y les decía: **“Dejadlos, no les hagáis mal, que son ovejitas de Dios”**, procurando por todas las vías que no recibiesen ningún desabrimiento de los españoles.

Dende a poco tiempo los propios indios volvieron la hoja y vinieron con mano armada a dar las gracias al obispo por el beneficio que les había hecho, y comenzaron a disparar en los españoles la flechería que traían, y a herirlos y maltratarlos, y entre los que al principio hirieron los indios fue al obispo, el cual viéndose de aquella suerte, comenzó a animar a los españoles con muy grandes voces, diciendo: “A ellos, hermanos, a ellos, que éstos no son ovejas de Dios, sino lobos de Satanás”.

Mas con todo eso mataron allí los indios a todos los más españoles, y quedaron también impuestos que después no les pareció cosa nueva la entrada de micer Ambrosio, antes entendiendo que todos habían de morir y quedar en su poder se les mostraban amigos, y después intentaban sus acontecimientos muy a salvo contra los españoles, en los cuales unas veces salían descalabrados y otras descalabraban, y aunque las más victorias quedaban y quedaron por nuestros españoles, no dejaron de hacerles harto daño con la flechería de que estos indios usan, que es casi toda la más de dientes de pescados de diversas suertes.¹²

Hasta las postrimerías del siglo XVIII registran las crónicas levantamientos indígenas en territorio venezolano. En esta etapa de la colonización, ya cimentado el poder invasor, el medio más común de oponerse a la servidumbre es la fuga individual o colectiva, pero la rebelión armada ha logrado en ocasiones triunfos rotundos, aunque parciales, como en el caso de los gayones, que jamás pudieron ser doblegados completamente. Todavía en 1696, a dos siglos de haberse iniciado la conquista, los indios de Paria resistían la opresión de encomenderos y frailes aliándose con piratas, corsarios o comerciantes franceses de Martinica, San Vicente, Guadalupe y otras islas. Un documento suscrito por el prefecto de la Provincia de Cumaná, fray Lorenzo de Zaragoza, y dirigido al gobernador y capitán general explica a éste las razones para ordenar una expedición punitiva contra los alzados aborígenes,

los indios más malévolos de toda la provincia de Paria a la banda del sur y por ser los más cristianos y casados por la Iglesia fugitivos de las misiones y con sus maldades no sólo tienen destruidas las

misiones, llamando a los indios de ellas, persuadiéndoles que no vuelvan, sino a toda esta provincia (...) Tres son las circunstancias que Vuestra Señoría me pregunta sobre qué será preciso dilatar-me, la primera qué motivos haya para la entrada. Darélos sin tocar más que al agravio que hacen a Su Majestad.¹³

Y a continuación el fraile expone sus razones: la primera, porque los indios admiten en sus casas a los franceses y comercian con ellos “como si estuvieran en Francia”; la segunda, que

por sarapos y hachas que les traen, los franceses compran indios e indias y se los llevan a sus islas, donde los tienen por esclavos, en que están tan viciados así los indios en venderse unos a otros, pues se venden los padres a los hijos, los maridos a las mujeres, como los franceses, pues en el tiempo que les dura el cargar las balandras viven amancebados con las indias, cargando las balandras de indios, indias, vacas, caballos, cacao, hamacas, monos y diversidad de pájaros de aquella costa... (*Ibid.*).

Las razones del clérigo son obviamente exageradas, aunque en lo primero no miente. Que los caribes cambiaran una servidumbre por otra no está probado, mas sí su estrecha alianza con los que sabían enemigos de la nación española. La carta de Zaragoza enumera a continuación las verdaderas razones justificativas de la “entrada”:

“Que a cuantos corsarios llegan los acogen y les dan bastimentos”; que cada día se van de paseo los dichos indios a la Granada, San Vicente y Martinica, y se están entre los franceses meses enteros y cuando vuelven a sus casas, vienen cargados de aguardientes, sarapos, hachas, machetes, alfanjes y escopetas;

que los indios daban aviso a los franceses de los movimientos de tropa y de otros asuntos; que los huidos de las misiones y encomiendas “dieron aviso a los franceses cómo estaba la balletera en el puerto de la Trinidad y la cogieron”, etc. (*Ibid.*)

Zaragoza ofrece de seguidas su plan de acción, en el que resalta la participación de indios colonizados, renegados de su pueblo, comúnmente utilizados en la represión de los insurgentes:

Lo primero, señor, es hablar con los parias de la banda del norte, los mismos que van a la entrada cuando van de hecho a hacerla, por ser éstos buenos, fieles al español y quien siempre ha avisado de novedades de enemigos (*Ibid.*).

Y termina enumerando los provechos, que de hacerse, obtendrían con la “entrada”:

“El primero, atajar tanto daño por el comercio común que los dichos indios de la banda del sur tienen con los franceses y corsarios”, pues de seguir éste se correría el riesgo de que puedan

señorearse de esta provincia (...), perder Su Majestad así las cuatro ciudades y fuerzas que en ella tiene, como las dilatadas y pingües tierras, cacao, y demás haciendas que tienen los vecinos de ella, tanto número de indios ya reducidos que asisten en las once misiones que Su Majestad tiene a cargo de Vuestra Señoría y nuestro. El otro fin que puede tener dicha entrada (...) es quedar muy aprovechados, pues en alhajas, ropa, escopetas, carabinas, alfanjes, pistolas, hamacas, coral y perlas es mucho lo que tienen los dichos indios, despojos de todas las embarcaciones que han cogido, pues hasta dos negros tienen hoy por esclavos y mucho oro anda entre ellos (...) El otro fin es que siendo **como es la cimarronera común a donde van cuantos se huyen de las misiones de Tierra Firme**, yendo a coger los que ahora están allá, que son muy muchos, temerán los demás y no irán ni se huirán otros de la doctrina y vasallaje de Su Majestad (*Ibid.*)(negritas nuestras).



Los mayas resisten hasta el fin

En Yucatán, bajo la conducción de los nacones o jefes militares, los jóvenes escogidos para ser soldados, llamados holcanes, acuden desde todas partes para hacer frente al invasor, dejando sus milpas y hogares.

Según Landa, los mayas de Yucatán habían aprendido a guerrear en la época en que los mexicanos llegaron a Mayapán, pues sus armas, notaba, eran similares a las de aquéllos. Bernal Díaz, quien las padeció en carne propia, las describe al narrar uno de los típicos encuentros de entonces:

Vinieron por la costa muchos escuadrones de indios del pueblo de Potonchan (que así se dice) con sus armas de algodón que les daba a la rodilla, y con arcos y flechas, y lanzas y rodelas, y espadas hechas a manera de montantes de a dos manos, y hondas y piedras, y con sus penachos de los que ellos suelen usar, y las caras pintadas de blanco y prieto enalmagrados.¹⁴

En la región de Chiapas, cuenta el soldado-cronista, los guerreros mayas habían descubierto una forma de neutralizar la carga de la caballería española:

Aquí estaban tras unos cerros otros mayores escuadrones de guerreros que los pasados, con todas sus armas, y muchos dellos traían sogas para echar lazos a los caballos y asir de las sogas para los derrocar, y tenían tendidas en otras muchas partes redes con que suelen tomar venados, para los caballos, y para atar a nosotros muchas sogas (*Ibid.*).

Cortés, por su parte, no dejó de asombrarse ante lo bien fortificada que halló una ciudadela en la región hondureña:

Estaba tan bien cercada que no hallábamos por donde entrar... La manera de este pueblo es que está en un peñol alto, y por la una parte le cerca una gran laguna y por la otra un arroyo muy hondo que entra en la laguna, y no tiene sino sólo una entrada llana, y todo él está cercado de un fosado hondo, y después del fosado un pretil de madera hasta los pechos de altura, y después de este pretil de madera una cerca de tablones muy gordos, de hasta dos estados de alto, con sus troneras en toda ella para tirar sus flechas, y a trechos de la cerca unas garitas altas que sobrepujaban sobre aquella cerca otro estado y medio, así mismo con sus torreones y muchas piedras encima para pelear desde arriba (...) con tan buena orden y concierto que no podía ser mejor, digo, para propósito de las armas con que ellos pelean.¹⁵

Armas, por supuesto, como hemos dicho atrás, ineficaces ante las de pólvora y otras traídas por el conquistador. Caballos bien entrenados, perros de presa, arcabuces, falconetes, ballestas, escopetas y mosquetes fueron factores decisivos en las confrontaciones. Los caballos iban protegidos por pecheras y testeras de cuero o lienzo fuerte y los hombres con corazas, cotas, morriones, celadas, petos, cascos, coseletes, rodela y escaupiles que utilizaban según las circunstancias.

La resistencia maya se inicia en Yucatán tan pronto los invasores develan sus verdaderos propósitos. Veinte años serán necesarios para dominar el territorio, incontables los combates y los muertos. Con razón escribiría Fernández de Oviedo:

En esta historia de Yucatán, como ha costado muchas vidas, e de los muertos no podemos haber información dellos, e de los que quedaron vivos, aunque avemos visto algunos, y esos aunque padecieron su parte, no saben decirlo..., me parece que es un nuevo modo de conquistar e de padecer (Fernández de Oviedo, *op. cit.*, libro XXXII, cap. II).

La derrota yucateca queda sellada en 1546 –el 5 cimi 19 Xul del calendario sagrado, “muerte y fin”– cuando cupules y chichunches se enfrentan a las fuerzas de Juan Francisco Montejo, sobrino de Francisco Montejo. La confederación nativa está al mando de Nachi Cocom, cacique de los Cupules, a quien finalmente Montejo el Mozo derrota y somete. No obstante un último bastión maya, la ciudad de Ta Itzá (llamada Tayasal por los españoles), resistirá un siglo y medio más en medio de la selva de Petén, protegida por la espesura y gobernada por sabios y respetados conductores, los canek.

Canek es precisamente el apellido que cerrará el ciclo de la rebelión.

* * *

De niño Jacinto Canek había sido entregado por su madre a los religiosos franciscanos para que fuese educado en la cultura española y pudiera escapar del terrible destino que su pueblo padecía en las plantaciones de sisal y henequén de Yucatán. Los franciscanos lo bautizan con el nombre de Jacinto y lo hacen panadero.

En el convento Canek medita y estudia. Aprende en antiguos manuscritos la verdadera historia de sus antepasados, conocedores del tiempo y creadores del Mayab. Aprende también a diferenciar entre los hombres: ni todo español está marcado por la inmisericordia ni todo indio es inocente de culpa. Algunos nombres de religiosos no podrá olvidarlos jamás por la bondad que legaron a su corazón agradecido (Luis de Villalpando, Juan de Albalate, Ángel Maldonado, Lorenzo de Bienvenida, Melchor de Benavente, Juan de Herrera), aunque intuye que la sola bondad personal no endereza los entuertos de la historia.

Allí, en la paz solariega del claustro franciscano, Canek conoce de oídas los sufrimientos de su pueblo, pero sólo al salir constata el horror del coloniaje.

Por fin en 1761, en una fiesta en Cisteil, llama a la rebelión. Ermilo Abreu Gómez, quien narra la epopeya en un pequeño libro admirable, pone en boca suya estas palabras:

Ya se cumplen las profecías de Nahua Pech, uno de los cinco profetas del tiempo viejo. No se contentarán los blancos con lo suyo, ni con lo que ganaron en la guerra. Querrán también la miseria de nuestra comida y la miseria de nuestra casa. Levantarán su odio contra nosotros y nos obligarán a refugiarnos en los montes y en los lugares apartados. Entonces iremos, como las hormigas, detrás de las alimañas y comeremos cosas malas: raíces, grajos, cuervos, ratas y langostas de viento. Y la podredumbre de esta comida llenará de rencor nuestros corazones y vendrá la guerra.¹⁶

En las haciendas y obrajes de Yucatán la insurrección india se extiende. Tunkules e icoteas convocan a milperos y holcanes, y Canek los arma con machetes y viejos mosquetes capturados a los soldados. A los hombres les señala una mesa donde hay armas y comida: quien opta por el arma recibe también comida y es destinado a pelear en la vanguardia, quien elige la comida recibe un arma y se le asigna defender su casa; quien toma el arma y la comida es nombrado capitán.

Tras larga y sangrienta batalla, los colonizadores vencen. Seiscientos rebeldes se cuentan entre los muertos. Las aldeas indias son saqueadas, las sementeras quemadas, mujeres y niños ultrajados. Canek, con trescientos hombres, resiste a campo abierto en la sabana de Sibac el asalto final, pero cae vencido. Con grillos, malherido, es conducido a Mérida para ser juzgado. La sentencia es expedita: debe ser despedazado en vida, “atenaceado, quemado su cuerpo y esparcidas sus cenizas por el aire”.

Decía la profecía del Chilam de Maní:

Padre, los grandes cachorros
que se beben a los hermanos,
esclavos de la tierra.
Marchita está la vida
y muerto el corazón de sus flores,
y los que meten su jícara hasta el fondo,
los que estiran todo hasta romperlo,
dañan y chupan las flores de los otros.

Falsos son sus reyes,
tiranos en sus tronos,
avarientos de sus flores.
De gente nueva es su lengua,
nuevas sus sillas, sus jícaras, sus sombreros.
¡Golpeadores de día,
afrentadores de noche,
magulladores del mundo!
Torcida es su garganta,
entrecerrados sus ojos;
floja es la boca del rey de su tierra,
Padre, el que ahora ya se hace sentir.¹⁷

El mundo maya será así desmembrado, sus dioses destruidos, su pasado vuelto estigma. En la antigua tierra el silencio se adueñará de la piedra ritual y las criptografías sagradas se harán polvo. El impasible torreón de Tulum traspondrá el tiempo del Maní, que significa **Todo ha terminado**.

Aunque en verdad no todo, no todo había terminado.



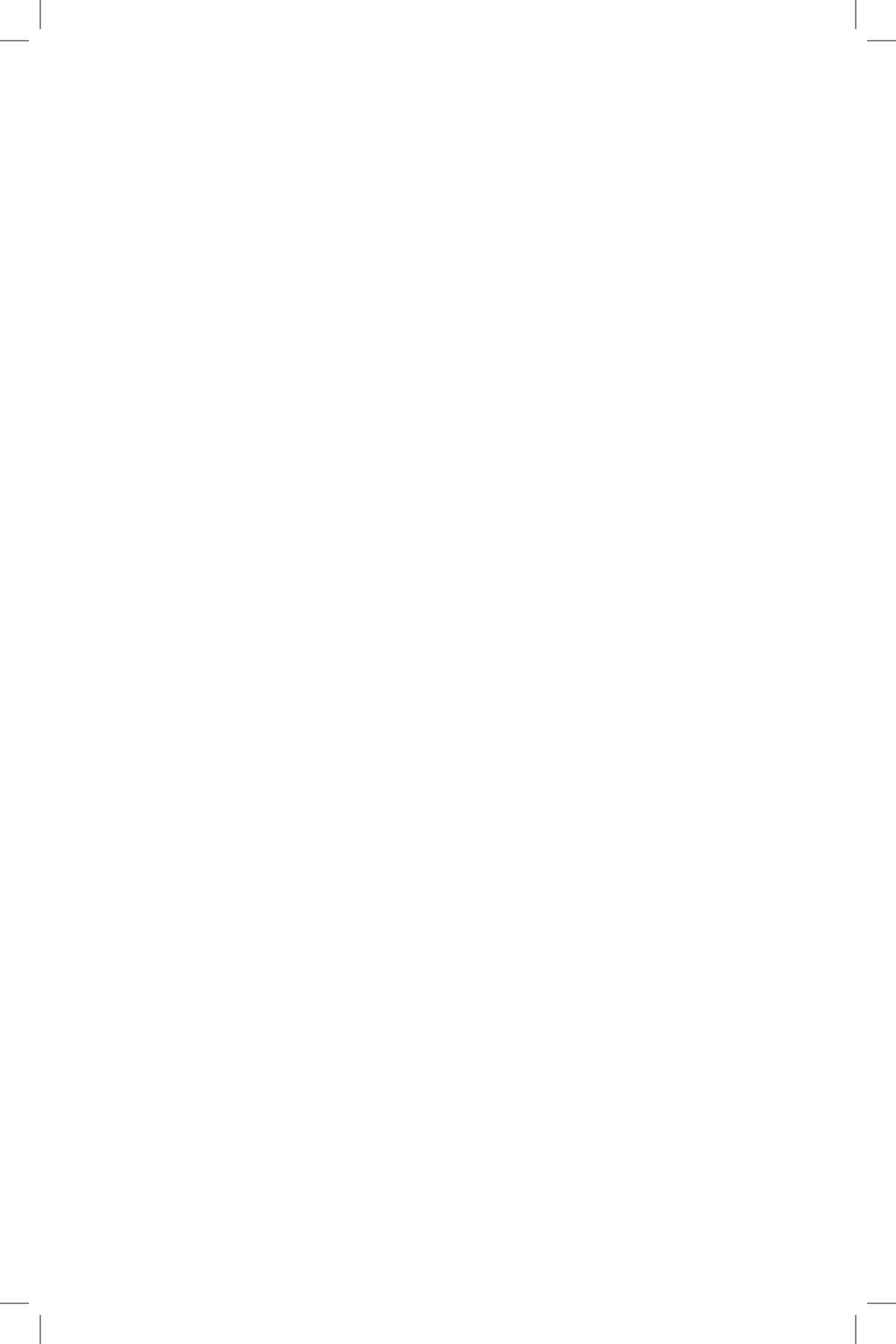
NOTAS

- ¹ Fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951, libro I, cap. XCIII.
- ² Fernando Colón, *Historia del Almirante de las Indias*, Don Cristóbal Colón, México, Latinoamericana, S.A., 1958, pp. 157-158.
- ³ M. Girolamo Benzoni, *La Historia del Nuevo Mundo*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1967, p. 44.
- ⁴ Antonio de Herrera, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y Tierra Firme, Década tercera*, libro II, cap. IV. En: *Venezuela en los cronistas generales de Indias*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1962, tomo II, p. 41.
- ⁵ Fernández de Oviedo, *Historia*, libro XIX, cap. III.
- ⁶ José Antonio Saco, *Historia de la esclavitud*, Madrid, Ediciones Júcar, 1974, p. 267.
- ⁷ Juan de Castellanos, *Elegías de varones ilustres de Indias*, Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1955.
- ⁸ Cf. Gerardo Reichel-Dolmatoff, *Datos históricos-culturales sobre las tribus de la antigua gobernación de Santa Marta*, Bogotá, Banco de la República, 1951, p. 19.
- ⁹ Juan Friede, *Los quimbayas bajo la dominación española*, Bogotá, Banco de la República, 1963, p. 47.
- ¹⁰ López de Gómara, *Historia General de las Indias y Vida de Hernán Cortés*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, pp. 83-84.
- ¹¹ José Oviedo y Baños, *Historia de la conquista y población de la Provincia de Venezuela*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1972, p. 372.
- ¹² Fray Pedro de Aguado, *Recopilación historial de Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1963, vol. I, pp. 62-63.
- ¹³ *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*, pp. 230-231.
- ¹⁴ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid, Espasa-Calpe, 1975.
- ¹⁵ Hernán Cortés, *Cartas de relación de la conquista de México*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979.
- ¹⁶ Ermilo Abreu Gómez, *Canek, historia y leyenda de un héroe maya*, México, Ediciones Oasis, 1969, pp. 130-131.
- ¹⁷ *Libro de los libros del Chilam Balam de Chumayel*, en: *Literatura Maya*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980, pp. 287-288.

CAPÍTULO XIV

De cimarroneras





Las primeras insurrecciones negras

El negro africano traído al Caribe como esclavo se rebeló desde los primeros días de su tormento.

La sumisión le fue, por lo común, extraña, cuando no pura invención del colonizador para justificar el horror punitivo de la plantación.

La docilidad del negro fue parte de los “atributos” de su inferioridad, argumento central del esclavista.

El esclavo sumiso pertenecía generalmente al servicio doméstico del amo o vendía su dignidad a cambio del puesto de confidente, vigilante o mayoral, pero por cada “Tío Tom”, puede decirse, existieron cien insurrectos que apelaron a todos los recursos para manifestar su rebeldía desde la fuga, el suicidio y el aborto de las mujeres (para no echar al mundo hijos esclavos), hasta la revuelta armada o el sabotaje del trabajo de donde, según la afirmación de Roger Bastide, nació el estereotipo del “negro perezoso”.

Las rebeliones negras, paralelas o conjuntamente con las indias, sacudieron todo el período colonial. De mera expresión de oposición del oprimido a las crueles condiciones de vida impuestas por los propietarios, llegaron a ser –cuando mediaron verdaderos complots organizados cuidadosamente por caudillos religiosos– movimientos de resistencia cultural, “el signo de protesta del negro contra la cristianización forzada, contra la asimilación a los valores del mundo de los blancos, el testimonio de la voluntad de seguir siendo africano”.¹

Una relación sucinta de estos levantamientos nos llevaría a distinguir entre tres tipos de insurrección: la de los esclavos ladinos o cristianizados, asimilados o semiasimilados al establecimiento colonial, cuyas luchas atendían más a sus deseos de ser

manumitidos para integrarse a la sociedad blanca y cuyos valores culturales originales hallábanse extinguidos o sincretizados; la de los llamados negros bozales, recién advenidos del África o no cristianizados, quienes alcanzaron en ocasiones su libertad mediante fuga a las maniguas tropicales, refugiándose en montañas y regiones inaccesibles en donde formaban comunidades aisladas llamadas palenques o cumbes, no culturalmente homogéneas; y la de los grupos heterogéneos de esclavos de una o varias plantaciones, quienes se acordaban no sólo para fugarse sino para mantener en jaque, mediante la guerra de guerrillas, a las poblaciones blancas. Mas, como observa Miguel Acosta Saignes², la falta de organización de los esclavos, el sistema de mantenerlos dispersos (y mezclados los de diversas procedencias), la ausencia de una conciencia de clase que los uniera con designios muy precisos dentro de las condiciones coloniales, la carencia de armamentos adecuados; la falta, en fin, de factores históricos de diverso significado que permitiesen en América los triunfos que en la antigüedad, por razones similares, no pudo lograr Espartaco, impidieron el éxito total de sus luchas dentro de la estructura esclavista a lo largo de tres siglos.

La primera asonada de los negros esclavizados se produce en Haití, en 1522. Por una paradoja histórica ocurre en posesiones del hijo de quien había inaugurado (infructuosamente) la trata en América: en el ingenio azucarero del entonces gobernador Diego Colón. La insurrección carece de organicidad y aunque los insurgentes se baten con denuedo y valor, son finalmente sometidos por las tropas españolas. El arrogante heredero del Almirante manda ahorcar a los sobrevivientes, mas no por ello las rebeliones se detendrán. Éstas alcanzan no pocas veces la dimensión de lo extraordinario.

Según Las Casas, antes de que fueran levantados los ingenios,

teníamos por opinión en esta isla (La Española), que si al negro no acaecía ahorcarle, nunca moría, porque nunca habíamos visto negro de su enfermedad muerto (...) pero después que los metieron en los ingenios, por los grandes trabajos que padecían y por brebajes que de las mieles de cañas hacen y beben, hallaron su muerte

y pestilencia, y así muchos de ellos cada día mueren; por esto se huyen cuando pueden a cuadrillas, y se levantan y hacen muertes y crueldades en los españoles, por salir de su cautiverio, cuanto la oportunidad poder les ofrece, y así no viven muy seguros los chicos pueblos de esta isla, que es otra plaga que vino sobre ella.³

A la rebelión negra en La Española sigue la de Puerto Rico en 1527 y a ésta una serie ininterrumpida que no cesará hasta el siglo XIX.

Los esclavos alzados logran alcanzar en ocasiones importantes victorias militares como la obtenida en Santa Marta en 1529, la cual conllevó la destrucción de la ciudad y la muerte de varios de sus habitantes. También en Cartagena de Indias, por 1605, una sublevación triunfante logra poner en fuga al gobierno colonial. En carta dirigida al rey el 18 de julio de ese año, el gobernador Gerónimo de Suazo y Casasola reconoce haber tenido que firmar con los rebeldes un tratado de paz o armisticio. En el sitio denominado Matuna, a poca distancia de la ciudad y en tierras pantanosas, habían enclavado los cimarrones un fuerte que logra resistir las sucesivas expediciones españolas. Cuando a comienzos de 1621 un nuevo gobernador, García Girón, se establece en la ciudad, no puede menos que reconocer la importancia del levantamiento y el poder que había logrado alcanzar su líder Domingo Biho o Bío (Domingo Biohó o Benkos Biohó). El 28 de marzo notifica al rey:

Cuando llegué a gobernar estas provincias una de las cosas que hallé más dignas de remediar fue un alzamiento que había habido en esta ciudad de unos negros cuyo caudillo y capitán fue un negro llamado Domingo Bioo [*sic*] negro tan belicoso y valiente que con sus embustes y encantos se llevaba tras sí a todas las naciones (que hoy se dicen, nacionales) de Guinea que había en esta ciudad y provincia, hizo tanto daño, tantas muertes y alboroto que hizo gastar a esta ciudad más de doscientos mil ducados y sin poder castigar ni a él ni a los negros alzados que traía consigo se tomó con él un medio muy desigual y se le consintió que viniese a poblar a veinte leguas de aquí con todos sus soldados los cuales todos

hicieron y fundaron un pueblo que se llamó Matuna, sitio fuerte entre unas ciénagas y caños de agua y fortificándose en él con muchos palenques nunca consintió dicho Domingo Bioo que ningún español entrase con armas en su pueblo y a dos alcaldes de la hermandad que acaso fueron por allí a correr la tierra los desarmó diciendo que en su jurisdicción no había de entrar gente armada/ porque él era Rey de Matuna/ y llegó a tanto su atrevimiento que se intitulaba con este apellido y si acaso venía a esta ciudad era con gente armada.⁴

Aunque el destino final de Domingo Biho fue la horca, el constante temor en que vivirán en lo sucesivo los pobladores de Cartagena se evidencia en un auto del 30 de abril de 1693. En él, el teniente general, abogado de los Reales Consejos y auditor de la Gente de Guerras, don Pedro Martínez de Montoya, ante el rumor de que los negros cimarrones entrarían a la ciudad por la puerta de Santa Catalina “para reunirse con los negros esclavos que estaban dentro de los muros con quien se sonaba tenían alianza y comunicación para todos juntos moverse a fuerza contra la ciudad”, ordena una serie de providencias, no sin antes constatar que ante el rumor “se alborotó la ciudad saliendo todos sus vecinos de sus casas con las armas que cada uno tuvo (...) ¡que no hubo ni más lanzas ni más picas, ni más espadas desnudas en la rendición de Breda!” (Ibid., p. 126).

En el istmo de Panamá la situación es similar. En 1549 huye del archipiélago de Las Perlas un negro llamado Felipe o Felipillo, arrastrando tras sí un considerable contingente de esclavos –negros e indios– de las pesquerías. Construyen un palenque cercado con estacas y rodeado de fosas a treinta kilómetros de la ciudad de Panamá, en el golfo de San Miguel, adonde acuden los cimarrones de otras regiones, así como un número indeterminado de indios. Juntos, africanos y nativos atacan haciendas y pesquerías de la región costera hasta que en 1551 el palenque es tomado e incendiado por el capitán Francisco Carreño.

Lo interesante de este movimiento es que acaso por primera vez en América la conjunción organizada de indios y negros hace posible obtener significativos triunfos en sus luchas por la libertad. Casi coetáneamente con la revuelta de Felipe ocurre en Nombre de Dios la de Bayano (en realidad Vaiano), negro de la etnia musulmana Vaí, de la gran familia Mandinga.

Bayano ha debido provenir de las clases dirigentes de su pueblo, pues hecho caudillo por los cimarrones pone en práctica tan eficaces dotes de estrategia que logra derrotar, una y otra vez, a las fuerzas españolas enviadas para someterlo. Como los aborígenes, los esclavos africanos hallan en la guerra de guerrillas la forma de luchar con posibilidades de sobrevivencia o victoria: esta vez las autoridades coloniales se ven obligadas a pactar con el jefe cimarrón un acuerdo de paz, cuestión de por sí inconcebible para la época.

Pese al acuerdo no dejan de aguardar bien aprestadas, las autoridades, la oportunidad de aprehender a Bayano, cuyo indiscutible ascendiente entre los esclavos crece con el tiempo. En su estratégico palenque, el caudillo ha organizado y entrenado a su pueblo y establecido una comunidad autosuficiente y poderosa. Aguado, quien relata parcialmente la historia, nos deja ver la particular constitución de aquel gobierno de esclavos, esencialmente africano, y el prestigio al que se había hecho acreedor el jefe mandinga:

A éste servían y respetaban con veneración de príncipe, mezclando los ritos y ceremonias que en Guinea los más de ellos hacen con sus Reyes y principales con veneración y acatamiento, que después veían o habían visto usar a los españoles con sus jueces superiores, y ahí se gobernaban con una cierta manera de magistrado, aunque bárbaro, usando este Rey Bayano [*sic*] con todos los que eran sujetos, de toda la potestad que en sí era y había, haciéndose obedecer y temer y cumplir muy por entero lo que mandaba. Había, junto a donde estaban fortificados, un pueblo de indios llamado Caricua, cuyos moradores habían sujetado y puesto debajo de su servidumbre con rigurosa violencia, quitándoles las hijas y mujeres, y mezclándose y envolviéndose ellos con ellas,

donde engendraban otra diferente muestra de gente, en el color bien desemejante a la del padre ni a la madre los cuales, aunque son llamados Mulatos y por esta muestra lo son, tienen muy poca similitud a los hijos de negros y blancos, y así por oprobio los que actualmente son mulatos, llaman a los de esta mezcla que he dicho de negros e indias, **Zambahigos**, como a gente que no merece gozar su honroso nombre de mulatos.⁵

A estas alturas es casi imposible precisar con certeza histórica si la aldea india fue tomada a la fuerza por Bayano y sus cimarrones, o si hubo, como en el caso de Felipe y de otros, alianza voluntaria de negros y nativos para luchar contra sus opresores. Si partimos de una lectura entre líneas del relato de Aguado, hemos de creer en esto último, pues a la par que el clérigo va describiendo los acontecimientos van perfilándose no la barbarie ni la agresividad de los insurrectos, sino los “atributos” de los supuestos paladines de la civilización. Pese a las crueldades de sus antiguos amos, los cimarrones serán capaces de practicar una compasión que Aguado atribuye a propósitos malsanos:

Cierta cuadrilla de arrieros que transportaba en mulas un lote de mercaderías a Panamá es asaltada por rebeldes. Estos, “por poner mayor espanto a los pasajeros que dende adelante por allí pasasen”, quieren darles fin,

pero este cruel hecho les fue impedido y estorbado a los negros por un principal o caudillo que consigo traían, el cual queriendo dar muestras de hombre humano y clemente, no sólo dio libertad a los arrieros y españoles que con ellos iban, pero hízoles dar las más de las bestias y acémilas de carga que llevaban para que pudiesen caminar, quedándose ellos con algunas mulas de las más recias y de mejor parecer y con toda la mercadería que en las arrias llevaban (*Ibid.*, p. 601).

A la inversa de este gesto humanitario, los ardides y traiciones de los que se vale el capitán Pedro de Ursúa para aprehender a los sublevados resaltan por su ferocidad. Considerando cuán

vanos serían los intentos de someter a los cimarrones por la fuerza, el conquistador intenta ganarse la confianza del jefe Bayano,

el cual, como ya otras veces después de su alzamiento y tiranía hubiese con su rústica desvergüenza puéstose a tratos y conciertos con el gobernador de Panamá y Nombre de Dios, y con arrogancia de bárbaro entrase a estos conciertos de estas ciudades, no dudó en hacer lo mismo con Pedro de Ursúa, dándose a particular trato y comunicación con él, viniendo debajo de cierta fe con algunos de sus capitanes a holgarse y regocijarse (*Ibid.*, p. 619).

Aunque dispuesto a pactar la paz, Bayano desconfía, “dejando su gente casi a vista puesta en orden con las armas en las manos”. Por su parte, Ursúa

con no menos sagacidad y astucia lo trataba y conversaba para traerlo así con un género de palabras melosas y muy provocativo y aplicando a inclinar los corazones y ánimos de aquellos bárbaros (...) sagazmente les decía que él no era venido sino a dar un orden, cual conviniese para que las dos repúblicas de españoles y negros tuviesen asiento y perpetuidad, de suerte que donde en adelante no se hiciese mal ni daño los unos a los otros, ni se persiguiesen ni robasen (...) que sin duda era cosa que Dios inmortal lo permitía y quería que ellos fuesen conservados en su antigua libertad, en que el mismo Dios como a todas las demás gentes del mundo las había criado, por lo cual le parecía cosa muy necesaria que aquel trato se efectuase (...) Holgábase tanto el rey Bayano y sus secuaces con oír y ver tratar estas cosas, que pocos días de la semana se pasaban sin que se viniese a comer y conversar con el general Ursúa, del cual, asimismo, era tratado con toda su crianza y cortesía, y de los soldados muy respetado (*Ibid.*, p. 620).

Lo que sigue el lector puede imaginarlo. Luego de invitar a Bayano y principales capitanes a comer, Ursúa los embriaga y adormece con pócima (“cierto tósigo en la bebida”). Después los soldados acuchillan a la mayor parte de los desventurados comensales y apresan

a Bayano, a quien extrañamente –acaso por su prestancia y prestigio o por el respeto que infundía incluso entre la soldadesca– no ajustician, como era lo usual, sino que “con todo recaudo de guardas y prisiones” es enviado a Lima para que el virrey decidiera su suerte. Y cuenta Aguado: “El virrey recibió alegremente a Bayano, y lo honró, dándole algunas dádivas y tratando bien a su persona, y desde allí lo envió a España”.

La suerte de Bayano fue, desde luego, excepcional, si tomamos en cuenta los procedimientos del colonizador. Poco antes de su apresamiento habían sido capturados y ajusticiados varios cimarrones en Nombre de Dios. Condenados a ser aperreados y ahorcados,

esta justicia se hizo de esta manera: poniendo en la plaza pública de esta ciudad una maroma gruesa atada desde el rollo a la más cercana ventana de la plaza y en ella seis colleras de hierro, pusieron los negros desnudos en carnes por los pescuezos en estas colleras y con unas delgadas varillas en las manos. Entre estos esclavos así presos estaba uno a quien los demás tenían por su prelado espiritual y lo tenían honrado con el título de obispo, el cual, en cierta supersticiosa y herética forma los bautizaba y catequizaba y predicaba (...) estaban todos estos negros tan impuestos y arraigados y las tenían por tan fidedignas y verdaderas que aunque en el artículo de muerte muchas veces fueron exhortados a que se redujesen y volviesen a la fe católica, que era el bautismo que habían recibido y protestado, jamás lo quisieron hacer, antes a imitación de otros luteranos, pretendían dar a entender que aquellas rústicas y vanas ceremonias de que usaban era la verdadera religión, lo cual muy particularmente sustentaba el negro obispo (...) Así los verdugos soltaron ciertos mastines, perros de crecidos cuerpos que a punto tenían para este efecto, los cuales, como ya los tuviesen diestros o enseñados en morder carnes de hombres, al momento en que los soltaron arremetieron a los negros y los comenzaron a morder y hacer pedazos, y como los negros tenían en las manos unas delgadas varillas con las que se defendían o amenazaban a los perros sin poder con ellas hacerles

ningún daño, érales esto ocasión de encender e indignar más a los mastines, y así este animal, iracundo más que otro ninguno, con grandísima rabia echaban mano con los dientes y presas de las carnes de estos míseros negros, de las cuales arrancaban grandes pedazos de todas partes, y aunque en estas agonías y trabajos de muerte eran persuadidos los negros a que se redujesen a la fe, jamás lo quisieron hacer, y así después de bien desgarrados y mordidos por los perros, fueron quitados de las colleras y llevados a una horca que algo apartada del pueblo tenían hecha, y allí los ahorcaron, con que acabaron de pagar la pena que justamente merecían por su alzamiento y traición (*Ibid.*, pp. 606-608).

Para 1580 la lucha de guerrillas de los cimarrones del Istmo había alcanzado significativos triunfos. En representación de la corona, el presidente interino de la Audiencia de Panamá se había visto obligado a pactar con los rebeldes de la costa norte un tratado que al mismo tiempo de garantizar a éstos su libertad, les permitía darse su propio gobierno y sus propias leyes, comprometiéndose los negros a suspender los ataques a las haciendas y poblados y a devolver los esclavos huidos a partir de la firma del convenio. A poca distancia de Nombre de Dios fundaron los cimarrones un pueblo que se llamó Santiago del Príncipe.

Lo propio ocurrirá con los sublevados en la costa del Pacífico al año siguiente. Como consecuencia de los frecuentes ataques llevados a cabo contra establecimientos cercanos a la ciudad de Panamá por un grupo encabezado por Antón Mandinga, las autoridades, ante la imposibilidad de contenerlos, firman con ellos un pacto que permite la fundación de otra población de poco más de trescientos habitantes a la que llaman Pacora, a tres leguas de la ciudad de Panamá.

* * *

En 1553 un negro ladino nombrado Miguel, que había llegado de La Española en un lote de esclavos destinado a las minas de Buria, en el occidente de Venezuela,

viendo que lo querían amarrar para azotarlo, huyendo el rigor de aquel suplicio, arrebató una espada que acaso encontró a la mano, y procurando con ella defenderse, armó tal alboroto, que tuvo lugar entre la confusión de coger la puerta, y retirándose al monte salía de noche, y comunicándose a escondidas con los demás negros que trabajaban en las minas [procuró] persuadirlos a que sacudiendo el yugo de la esclavitud, restaurasen la libertad de que los tenía despojados la tiranía española.⁶

El alzamiento de Miguel adquirió proporciones inusitadas. Con quince o veinte hombres cae una noche sobre el lugar de las minas, da muerte a los mayores “y a los otros –prosigue Oviedo y Baños– dió luego la libertad, quedando tan soberbio y arrogante, que les mandó fuesen a la ciudad, y de su parte advirtiesen a los vecinos, le aguardasen prevenidos, porque esperaba en breve pasar a coronar con la muerte de todos su victoria”.

Los contingentes de Miguel se ven pronto reforzados con cimarrones e indios, de suerte que en breve contó con ciento ochenta compañeros con los cuales se retiró a lo más interior de la montaña. Allí funda un poblado, se hace aclamar rey, corona por reina a su compañera Guiomar, en quien tenía un hijo pequeño, y forma “casa real que le siguiese, criando todos aquellos Oficiales y Ministros que tenía noticia servían en los palacios de los Reyes; y porque su jurisdicción no quedase ceñida al dominio temporal, nombró también Obispo”.

A tal punto cobra fuerza la sedición encabezada por el caudillo cimarrón, que deciden atacar Barquisimeto. Aguado, de quien Oviedo y Baños toma la historia, dedica a la gesta un capítulo de su Recopilación “por haber sido una de las cosas o acaecimientos más notables que en esta gobernación han sucedido, después de lo de Aguirre” (Aguado, *op. cit.*, vol. II, p. 327).

En las afueras de la antigua Nueva Segovia los rebeldes son rechazados, pese a que Miguel divide a su gente para atacar la ciudad por dos partes.

Los vecinos, que serían cuarenta, con las armas en las manos, acometieron con tanta furia y brío a los negros, que huyendo algunos de ellos y muchos de los indios, los rebatieron y ahuyentaron, de suerte que los echaron fuera del pueblo; y como cerca estuviesen algunas montañas, donde los negros se recogieron y metieron, no pudieron los ciudadanos y vecinos haber entera victoria (*Ibid.*).

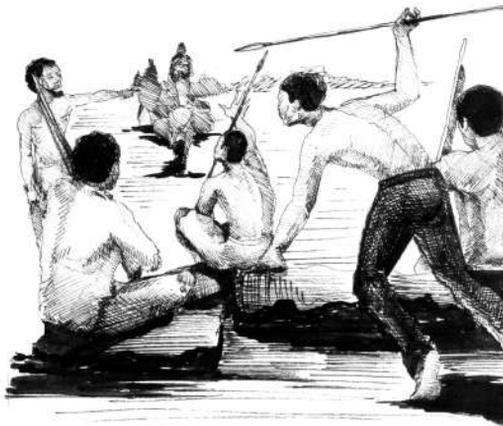
Reforzados con tropas de El Tocuyo al mando de Diego de Losada, los vecinos de Barquisimeto dan por sorpresa en el palenque de Miguel, y pese a que con toda presteza éste y sus hombres toman las pocas armas para defenderse, son finalmente abatidos y casi todos, inclusive Miguel, asesinados.

La versión de Aguado, tanto como la de Oviedo y Baños, adolece de imprecisiones que la historia documental posteriormente ha enmendado. Como acota Nectario María en las notas de la obra del primero, lo más seguro, a tenor de las declaraciones de testigos que constan en documentos hallados en los archivos de Sevilla, es que Miguel y sus hombres hubiesen preparado la sublevación bajo un riguroso plan conspirativo en el que participan indios y negros. Al menos un escuadrón de indios encomendado toma parte en el ataque a Nueva Segovia y se sabe que unos días antes los insurrectos habían ajusticiado a un delator. Juan de Castellanos relata así la muerte del caudillo:

Arma Diego de Escorcha la ballesta
que por blanco tomaba negra cara;
en la cureña rasa tiene puesta
con acerado hierro diestra jara;
apunta como diestro balletero
para hacer su tiro más certero.
Aunque tiene delante mucha gente,
procura desarmar en el caudillo:
la puntería fue tan excelente
antes fue tal el golpe de la frente,
que traspasó también el colodrillo:
la vista de Miguel quedó perdida
quedando perdidoso de la vida.⁷

En 1677 estalla en Cuba la más importante de las asonadas esclavas cuando los negros y mulatos de El Cobre, en Santiago del Prado, se niegan a ser trasladados a otros sitios de la isla, lo que significaba para ellos separarse de sus familias. El levantamiento logra obtener de las autoridades coloniales garantías de libertad, persuadidas éstas de la imposibilidad de sofocarlo y temerosas de que pudiese propagarse a otras regiones.

También las posesiones francesas, inglesas y holandesas son conmovidas por las revueltas de los esclavos. Las insurrecciones de Saint-Kitts (1639), Barbados (1649), Guadalupe (1656), Saint-Domingue o Haití (1679) y Jamaica (1690) son preámbulo de una cadena que culminará con la gran guerra victoriosa de los negros de Haití.



Las mil formas de la insumisión

Algunas veces los esclavos negros no tomaban el monte, sino que se incorporaban a las flotillas piratas y bucaneras que hostigaban ciudades y establecimientos españoles. En La Habana, Darién o Cartagena las tripulaciones filibusteras se ven engrosadas por estos desusados voluntarios. Se cuentan por centenares los cimarrones que forman parte de aquel llamado Tercer Ejército de los Hermanos de la Costa, bajo cuyo estandarte hallan no sólo la libertad sino oportunidad de golpear a los odiados esclavistas.

A las órdenes del holandés Cornelis Corneliszoon Jol, el famoso Pata de Palo de quien trataremos más adelante, navegará el mulato cubano Diego Grillo, llamado capitán Dieguillo, a quien Francis Drake después protege y enseña los secretos de la navegación. En 1585 lo hallamos como segundo de a bordo en uno de los barcos del célebre aventurero inglés y años después como capitán de un navío que logra apresar al gobernador de Cuba, Ibarra. Aunque difusas y contradictorias, las incursiones de Dieguillo por el Caribe forman parte de una leyenda mitad romántica, mitad heroica.

Señala José Luciano Franco que en Santo Domingo, desde el siglo XVI, los cimarrones habían llegado a constituir palenques que representaron verdaderas amenazas para el régimen colonial. Del millar de fugados que se calcula que existían allí a fines del siglo XVII se pasa a los tres mil en 1752⁷. Caudillos legendarios fueron Polydor, Noël, Telemeque, Cangás y sobre todo Mackandal, cuya gesta, narrada magistralmente por Alejo Carpentier en *El reino de este mundo*, lo convierte en algo más que un simple jefe de banda de cimarrones y lo transforma en precursor de la revolución que habría de consumarse treinta años después.

Los esclavos negros no ignoran las consecuencias de su rebelión en caso de ser derrotados. Una ley de Felipe III, en 1619, había fijado definitivamente las pautas que habrían de seguirse en caso de motines, sediciones y rebeldías:

No conviene hacer proceso ordinario criminal, y se debe castigar las cabezas ejemplarmente, y reducir a los demás a la esclavitud y servidumbre, pues son de condición esclavos y fugitivos de sus amos, haciendo justicia en la causa, y excusando tiempo y proceso.⁹

Pero no hay leyes ni castigos que puedan contener los anhelos de libertad. A comienzos del siglo XVIII un zambo o mulato venezolano, Juan Andrés López, llamado Andresote, comanda una rebelión en los valles de Yaracuy, derrota a los españoles en varias incursiones y se convierte en azote de las autoridades y cabeza del contrabando en una amplia zona de gran importancia agrícola. La insurgencia de Andresote importa por su carácter esencialmente económico, pues fue instigada por hacendados y comerciantes criollos y holandeses en lucha contra el monopolio de la Compañía Guipuzcoana, a la sazón depositaria del control político-económico del país.

El 16 de enero de 1732 un auto del cabo superior de San Felipe dispone alta recompensa por la captura o muerte de Andresote, ofreciendo hasta seiscientos pesos a la persona que lo matare “si fuere persona libre y si tuviere delitos, que le sean perdonados y si fuere esclavo que será libre y se le darán los dichos seiscientos pesos, además que se dará cuenta a Su Majestad para otros premios”¹⁰. No cabe duda de que la peligrosidad del rebelde por quien se ofrecía tan considerable suma para la época se hallaba en relación directa con la obstaculización del comercio monopólico que su pequeño ejército efectuaba, pues en carta dirigida al rey por el comandante pesquisador de la Provincia de Venezuela se hace especial énfasis en los desórdenes propiciados por los esclavos, “especialmente en los lugares y parajes por donde y a donde se puede hacer comercio con los extranjeros”. Intentando, en efecto, quebrar el monopolio que la Real Compañía de Guipuzcoa ejerce

sobre el comercio colonial, los hacendados criollos venden y truecan por intermedio de Andresote gran parte de sus productos (especialmente el cacao) a compradores extranjeros, en su mayoría holandeses de Curazao, comercio ilícito que practicaban por varios sitios de la costa central. Esto explica el rigor de las instrucciones oficiales, que impide a los esclavos salir de sus haciendas

sin sacar y llevar papel del amo o mayordomo de cada una de ellas, en que dijese dónde iba, a qué efecto y por qué tiempo; que en las costas, por no poder haber en ellas comercio lícito de cacao, no se vendiesen a éstos, pues aunque no se comerciasen por los cosecheros con los extranjeros, los vendían a sujetos que lo hacían con ellos y los introducían en las embarcaciones (*Ibid.*, pp. 249-250).

En consecuencia, todo el cacao producido debía ser llevado al puerto de La Guaira, “donde sus dueños usasen libremente de su venta y expendio, sólo si permitiendo su venta en las referidas costas a las embarcaciones de registros que tuviesen licencia para carga y a la Real Compañía de Guipuzcoa”. A continuación, el despacho ordenaba cerrar todos los caminos, sendas y veredas

no usados y sospechosos y, en particular, los referidos caminos que bajaban a las Tucacas y el mencionado de Curiepe, vedando este puerto hasta para la pesca, por ser muy perjudicial él y otro cualquiera en aquel paraje para el comercio ilícito (*Ibid.*).

La carta del comandante es todavía más precisa:

Cualquier puerto en los expresados parajes es tan nocivo que, habiéndolo, será causa de un desordenado comercio con los extranjeros, cuasi imposible de remediar, pues siendo muy trabajoso y costoso celarlo a sotavento del dicho puerto de La Guaira, ya se considera cuán difícil será remediarlo a barlovento del Cabo de Codera, en la ensenada que llaman de Higuerote, hacia las costas de Barcelona (*Ibid.*).

La de Andresote es la primera insurrección mestiza –y también la primera en que participara una abigarrada conjunción de clases– en la historia de la Venezuela preindependentista. El mulato, que había sido hasta 1730 uno de los esclavos del portugués Silva, o Da Silva, en las cercanías de Valencia, descubre en el comercio con los holandeses un medio de liberación que le permite, además, mediante astutas transacciones y negociaciones, obtener el apoyo de hacendados criollos –agobiados por impuestos y gabelas– y la tácita complacencia de ciertas autoridades venales. Su nombre comienza a hacerse célebre entre los esclavos y consigue integrar una pequeña tropa de más de doscientos hombres –negros, indios y mulatos–, con la que protege sus actividades. Los cosecheros blancos se valen de Andrés como intermediario para vender cacao, tabaco y otros productos a los holandeses a mejores precios o a cambio de telas, herramientas, harina y diversos manufacturados. Al burlar el monopolio de la Guipuzcoana y retar por ello al propio poder colonial, la rebelión de Andresote alcanza una connotación que las autoridades centrales captan en toda su gravedad y se apresuran en debelar.

Después de derrotar a las tropas gubernamentales enviadas para someterlo, Andresote debe hacer frente a una ofensiva encabezada por el propio comisionado del gobernador, el teniente de infantería Juan de Fuente. Tras varias batidas en los pueblos y aldeas rebeldes, el movimiento es finalmente derrotado, aunque Andrés puede huir a Curazao. A partir de ese momento su vida se pierde para la historia y su figura se esfuma en el olvido.

* * *

En 1655, cuando los ingleses inician la conquista de Jamaica, el número de esclavos negros huidos a las montañas de la isla es considerable.

Uno de los oficiales británicos, el mayor R. Sedgewicke, escribe a Cromwell el 5 de noviembre: “Los negros y mulatos (...) tienen encuentros con nuestros soldados en el monte, y de vez en cuando nos matan a tres o cuatro a la vez”. Y al año siguiente:

“Los españoles no son problema, pero hay muchos negros, que son como espinas en nuestros costados”.

Para 1660 ya no quedan españoles en Jamaica, pero sus esclavos han ganado el derecho a ser libres en las espesas maniguas de la otrora denominada Xamaica (tierra de selvas y agua) por sus habitantes arawacos.

El autor de *The History of Jamaica* (Londres, 1774), Edward Long, hacendado y esclavista él mismo, se refería a los cimarrones jamaquinos de este modo: “Habían escapado a las montañas y después se aliaron con el resto de los bandidos rebeldes”. Richard Hart, quien recoge la información, anota con toda razón: “Nunca se le hubiera ocurrido a Edward Long (...) que este término peyorativo debía ser aplicado con más justificación a los invasores ingleses”.¹¹

Pero éstos estaban dispuestos a exterminar a los insurrectos y, si ello no era posible, a pactar, con tal de garantizar la estabilidad de la nueva colonia. El naciente imperio requería tierras tropicales para competir en el mercado de azúcar, café, cacao, tabaco y algodón (éste último materia prima fundamental del desarrollo industrial inglés).

Con el caudillo de uno de los palenques más importantes y beligerantes, Lubolo (llamado indistintamente Juan Luyola –probablemente su nombre hispanizado– o Juan de Bolas), concertan así un acuerdo de paz a pocos años de la invasión, en 1663.

La negociación otorga al grupo cimarrón libertad y privilegios, pero Lubolo también se obliga a colaborar en la persecución del resto de los esclavos rebeldes. El gobernador Lyttleton ha proclamado, a tales efectos, que a

... Juan Luyola y el resto de los negros de su palenque, debido a la sumisión y servicios prestados a los ingleses, les serían otorgadas tierras y disfrutarían de todas las libertades y privilegios igual que los ingleses (...) Que Luyola sería el coronel del regimiento negro de milicias y él y otros serían nombrados magistrados para los negros, para decidir sobre todas las cosas, con la sola excepción de aquellas de vida o muerte (*Ibid.*).

El resto de los rebeldes no piensa igual. Para ellos Lubolo ha traicionado al movimiento negro. A comienzos de noviembre un grupo de cimarrones embosca y mata a machetazos a Lubolo y proclama la voluntad de seguir resistiendo hasta obtener la liberación total.

Durante más de un siglo los cimarrones de Jamaica (llamados maroons en la lengua inglesa, como derivación del cimarrón castellano, término aplicado al ganado salvaje) adoptaron diversas formas de lucha para preservar su precaria independencia. Los informes y documentos de la época extreman, por lo regular, la crueldad de sus métodos, acaso para atenuar el sanguinario prontuario del sistema esclavista.

La Historia de Long, escrita pocas décadas después de los principales levantamientos, informa que los rebeldes tenían grandes asentamientos entre las montañas y las regiones inaccesibles “desde donde saqueaban todo lo que les quedaba alrededor”. Y proporciona este dato no exento de perspicacia:

Fueron la causa de que muchas plantaciones se abandonaran y de que valiosas extensiones de terrenos no pudieran ser cultivadas, para gran perjuicio y disminución de la recaudación de impuestos de Su Majestad, así como para el comercio, la navegación, el consumo de manufacturas inglesas, etc. (*Ibid.*).

Entre los cimarrones de Jamaica se hizo famosa una mujer de la etnia Obeah, Nanny, cuyas hazañas han traspuesto la historia bajo un aura mágica o mítica. Sobre ella existen pocos datos corroborables, excepto que poseía condiciones excepcionales como oficiante del culto de sus antepasados. Probablemente coexistían en su persona la inteligencia y el valor del caudillo, y una supuesta invulnerabilidad del panteón mágico-religioso africano bajo cuyos influjos pudieron unirse diversos grupos de esclavos fugados al este de la isla.

Según Hart, en las tradiciones orales de los maroons se le adjudicaba haber dado la espalda a los disparos de sus adversarios y, encorvándose hacia adelante, haber atraído las balas hacia una

parte de su cuerpo donde fueron atrapadas y se volvieron inofensivas. Explicando al cura católico J. J. William cómo Nanny llevaba a cabo esto, el coronel Rowe mostró cierta delicadeza: “Nanny da la espalda para recoger las balas”. Y agregó: “... es una mujer que usa la ciencia” (*Ibid.*, p. 227).

Sacerdotisa y líder, Nanny supo cohesionar un importante grupo de rebeldes bajo prédicas secretas de su religión. La leyenda hizo de ella símbolo viviente de la resistencia y su inmortalidad comienza, paradójicamente, con su asesinato a manos de un negro traidor, al parecer llamado William Cufee, en 1732. Cierta o no la hipótesis, el nombre de Nanny fue dado a sucesivos palenques y poblaciones rebeldes y en 1975 el pueblo de Jamaica la declaró, póstumamente, heroína nacional.

Para 1736 la intensidad de los ataques y el número de insurrectos se hicieron intolerables para los propietarios, a tal punto que la Asamblea de la Colonia se ve precisada a informar al rey:

Los esclavos en rebelión, que ya han costado a esta isla tantas vidas, y que tanto nos han gravado económicamente continúan tan insolentes y causándonos tantos problemas [que] tenemos razones para creer que siguen siendo tan numerosos como siempre, a pesar de que hemos realizado nuestros mayores esfuerzos para reducirlos (*Ibid.*).

Así era. Las erogaciones económicas hechas por el gobierno y los colonos para intentar sofocar las sediciones habían sido hasta entonces considerables: un crédito de 240.000 libras, cantidad exorbitante en aquel tiempo, fue dispuesto para llevar a cabo la guerra.

A la sazón, la fama de un caudillo maroon del lado noroccidental de la isla, llamado Cudjoe, trascendía hasta la sede del poder colonial.

Cudjoe era capitán de unos cien ex-esclavos descendientes de los coromantee, pueblo de la Costa de Oro (en la Ghana actual). Para el historiador británico R. Dallas (*History of the Maroons*, Londres, 1893, 2 vol.) el jefe rebelde, “osado, hábil y empren-

dedor (...) al tomar el mando nombró a sus hermanos Accompong y Johny jefes bajo su autoridad, y a Cufee y Qaco capitanes subordinados. A partir de ese momento asumieron la dirección de la guerra de modo organizado y regular, propinaron contundentes derrotas al enemigo aprovechándose de las dificultades del terreno y del factor sorpresa y se fueron pertrechando con las armas y municiones arrebatadas a las partidas enviadas para someterles” (Ibid., pp. 200-201).

Algunos testimonios describen a Cudjoe de pequeña estatura, grueso, gibado. Acostumbraba pintarse la cara y el cuerpo de cierta sustancia roja con la que su figura tomaba, ante sus enemigos, aspecto aterrador. Poco más de un siglo después se sabría que aquella sustancia roja era la bauxita, protagonista en Jamaica de una historia distinta aun que no menos trágica.

Como era lo usual, los ingleses presentaban a Cudjoe como jefe semibárbaro, desprovisto de sentimientos y con inclinaciones brutales, mas no pocos informes hacen sospechar que su heroicidad era fruto pródigo de un carácter ciertamente firme y enérgico, y bien dotado de las virtudes que convierten a un caudillo de su tipo en figura legendaria de honda raigambre popular. Uno de los comisionados ingleses, Guthrie, lo describía así: “Cudjoe... parece ser una persona humanitaria (...) en cuanto a sus capitanes, le guardan el mayor respeto y están enteramente bajo su influencia, y su palabra es ley para ellos” (Ibid., p. 244).

Como estratega y jefe guerrillero insigne, Cudjoe liderizó lo que se conoce en la historia caribeña como la Primera Guerra Cimarrónica de Jamaica. El historiador Dallas describe las tácticas que bajo la dirección de Cudjoe emplearon los cimarrones a lo largo de esta conflagración, que habría de decidirse favorablemente para ellos: en primer lugar no peleaban jamás a campo abierto, sino en emboscadas preparadas meticulosamente gracias a las noticias suministradas por numerosos informantes ubicados en lugares estratégicos y hasta en las ciudades y aldeas; luego, permitían a los soldados ingleses avanzar hacia la boca de desfiladeros o sitios escogidos de antemano:

Una oportunidad favorable se aprovechaba, cuando el enemigo estaba a pocos pasos, para disparar sobre él desde un lado. Si el grupo que había sido sorprendido contestaba el fuego hacia donde habían visto el humo de la descarga, y se preparaban a perseguirlos, entonces recibían otra descarga desde otra dirección. Sorprendidos e indecisos sobre cuál de los grupos perseguir, quedaban desconcertados por otra descarga proveniente de la entrada del desfiladero. Mientras tanto, los *maroons* encubiertos, frescos y conocedores del terreno, desaparecían sin ser vistos, antes de que sus enemigos pudieran volver a cargar. Las tropas, después de la pérdida de tantos hombres, tienen que retirarse: y regresan a sus cuarteles, frecuentemente sin zapatos, cojos y no aptos para el servicio por algún tiempo (*Ibid.*, p. 235).

Para los colonos la guerra contra los cimarrones se tornaba interminable. El propio Dallas, al resumir los acontecimientos, subraya que tras ocho o nueve años de escaramuzas y combates

la fama de Cudjoe había coadyuvado a que todos los negros fugitivos de la isla, o de cualquier otro origen, se unieran bajo un fin común... Tropas y más tropas habían sido empleadas para subyugarlos, pero todo había sido en vano... Con el tiempo, los colonos habían resuelto hacer todo tipo de sacrificios y esfuerzos para terminar una guerra que tanto los perjudicaba. Todos los que podían usar un arma presentaron sus servicios voluntarios y una gran cantidad de hombres se organizaron bajo el mando del coronel Guthrie de la Milicia y del capitán Saddler del ejército regular (*Ibid.*, p. 240).

Pero el conflicto entre los negros esclavos y sus amos era, como bien lo observa Hart, tanto económico como político: una lucha de clases y una lucha por la autodeterminación. Y si bien parecía en los hechos simple antagonismo entre negros y blancos, los primeros no eran remisos, dentro de la sociedad que pretendían crear, a conceder un lugar a aquellos blancos que no aspiraran a explotarlos ni a gobernarlos.

Había, sin embargo, en la Jamaica del siglo XVIII pocos blancos que estuvieran de acuerdo en aceptar que su posición privilegiada dentro de la comunidad fuera reducida a un status de igualdad con el negro. Y si tal hombre blanco era descubierto entre ellos, la sociedad esclavista consideraba su falta de solidaridad racial con la mayoría de su propia raza, imperdonable (*Ibid.*, p. 238).

Después de varias impresionantes victorias, los cimarrones de Cudjoe aceptan finalmente la tregua y el acuerdo de paz propuesto por las autoridades británicas, las cuales se ven obligadas no sólo a reconocer la libertad ganada por los rebeldes a sangre y fuego, sino otras importantes prerrogativas que recuerdan el tratado firmado por Lubolo en 1663. En este sentido, aunque los beneficios acordados a Cudjoe y los suyos pueden considerarse privilegiados, políticamente el compromiso significaba la defeción de los ideales que el resto de la población negra había hecho suyos. En varias cláusulas, en efecto, el jefe cimarrón se obligaba a capturar, matar, sofocar o destruir a los todavía insumisos esclavos fugados; a entregar al gobierno o a sus amos a los escapados a partir de ese momento y a vivir dentro de los límites del pueblo de Trelawny (nombre del gobernador inglés que habían impuesto a la aldea de Cudjoe).

Esta traición no será olvidada por el pueblo negro. Con ella se incorporaban a la cruzada represiva de los esclavistas cientos de cimarrones, que sellaban así la suerte de las futuras rebeliones.

Por lo demás, los beneficios obtenidos por el grupo de Cudjoe dan idea del poder de la guerrilla:

El mencionado capitán Cudjoe, el resto de sus capitanes y seguidores gozarán de ahora en adelante, y para siempre, de un perfecto estado de libertad, con excepción de aquellos que han sido secuestrados por ellos, o que han huido para unírseles en los últimos dos años, si es que éstos por su propia voluntad están dispuestos a retornar a sus antiguos amos, los cuales les otorgarán pleno perdón e inmunidad por lo sucedido en el pasado; sin embargo, si éstos no están dispuestos a regresar con sus amos, deben perma-

necer sometidos al capitán Cudjoe, y con buena disposición hacia nosotros, de acuerdo con la forma y tenor de este tratado (*Ibid.*).

Otro artículo concedía la propiedad a los rebeldes y sus descendientes “de toda la tierra situada entre el pueblo de Trelawny y las casimbas, hasta un número de 1.500 acres, que se extienden al noroeste del mencionado pueblo de Trelawny”. Otro disponía que los seguidores de Cudjoe tuviesen libertad para cultivar las tierras mencionadas, disponer de su producción o venderla a los habitantes de la isla, “siempre que soliciten con anterioridad una licencia de venta a la autoridad competente”.

El tratado entre Cudjoe y los comisionados ingleses data del primero de marzo de 1739. Poco tiempo después se rubrica otro con los cimarrones del noroeste en parecidos términos. Con ellos, la tranquilidad de los colonos parecía asegurada, pero no fue así. Las rebeliones siguieron a todo lo largo del siglo XVIII y Jamaica se convirtió en uno de los más importantes centros de distribución de esclavos, hasta 1807 en que este comercio fue declarado ilegal. De los 800.000 esclavos que había en la isla para fines del siglo XVIII, se contaban como sobrevivientes, para la fecha del Acta de Manumisión en 1834, unos 320.000. Miles de ellos habían caído abaleados o escarnecidos sobre las tierras que habitaron contra su voluntad, pero a las cuales quedaban aferrados para siempre.



NOTAS

- ¹ Roger Baptiste, *Les Amériques noires*, París, Payot, 1967, p. 52.
- ² Acosta Saignes, *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, p. 305.
- ³ Las Casas, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, libro III, cap. CXXIX.
- ⁴ Cf. Roberto Arrazola, *Palenque, primer pueblo libre de América*, Cartagena, Ediciones Hernández, 1970, pp. 56-57.
- ⁵ Fray Pedro de Aguado, *Recopilación historial de Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1963, vol. II, pp. 611-612.
- ⁶ José de Oviedo y Baños, *Historia de la conquista y población de la Provincia de Venezuela*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1972 (Otra edición: Caracas, Fundación Cadafe, 1982), p. 156.
- ⁷ Juan de Castellanos, *Elegías de varones ilustres de Indias*, Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1955, elegía III, canto IV.
- ⁸ José Luciano Franco, "Los cimarrones en el Caribe", en: *Revista Casa de las Américas* N° 118, La Habana, 1980, p. 56.
- ⁹ *Recopilación de Leyes de Indias*, ley XXVI, libro VII, título V.
- ¹⁰ *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*, p. 247.
- ¹¹ Richard Hart, *Esclavos que abolieron la esclavitud*, La Habana, Casa de las Américas, 1984, p. 171.

CAPÍTULO XV

De piratas, corsarios y bucaneros



¡Ay, batatales de la Tortuga,
cacao en jícara de Nueva Reyna!
¡Huy, los caimanes de Maracaibo,
vómito prieto de Cartagena!
¡Ay, naranjales de La Española,
cazabe de Venezuela!
¡Huy, tiburones de Portobelo,
berbén violáceo de la Cruz Vera!

LUIS PALÉS MATOS

¿Y para quién busqué este pulso frío
sino para una muerte?
¿Y qué instrumento perdí en las tinieblas
desamparadas, donde nadie me oye?

PABLO NERUDA



La caballería errante del mar océano

La piratería es antigua como la injusticia.

Su misterio y su fulgor acaso dimanan del vientre del delirio, o tal vez de la penumbra que ha envuelto por siempre las vidas de sus protagonistas.

Fechoría, malandanza, impiedad, desafío, desesperación, locura: tales sustantivos apenas delinean el perfil incierto de aquellos fantasmas del horizonte entre las páginas de la historia, pues de las cámaras capitanas de los negros bajeles que cruzaron tanto océano no salió línea justificadora o expiadora. Aquellas sombras siguen desliziéndose confundidas entre los chapoteos de la marea como tenebrosos testigos de un tiempo cruel que todavía, como en extraño denuesto, nos evoca la frenética sacudida de abordajes y sables.

Esos sustantivos, sin embargo, no nos bastan. A ellos será preciso añadir otros: fraternidad, solidaridad, coraje, intrepidez, rebeldía, desamparo.

Sobre la reata de sumisos, la insurgencia de unos pocos réprobos fue capaz de sacudir los goznes del mundo y dejar allí sus rabias infernales y su marchita soledad.

Para los hombres de mar, América era entonces un desparramado frenesí. Desde los muelles apiñados de fardos, toneles, atadijos y aventureros las lejanas aguas desconocidas eran también territorio enemigo y hacia allá gobiernos, traficantes, factores, armadores y aventureros apuntaban sus catalejos y falconetes.

La nueva guerra apenas si comienza.

Europa es campo de batalla entre católicos, luteranos, calvinistas y anglicanos; entre reformistas y contrarreformistas, entre cristianos y musulmanes, entre siervos y nobles, entre príncipes

y reyes, entre usurpadores y pretendientes, entre señores y burgueses. La coronación de Carlos V (Carlos I de España) como titular del Sacro Imperio romano germánico en 1519 ha sellado la ruptura. Las conflagraciones entre éste y Francisco I de Francia y Enrique VIII de Inglaterra consumen buena parte del siglo XVI, pero los años siguientes no serán menos cruentos y confusos. El peso de esta guerra lo heredará un ambiguo prontuario de sucesores que atraviesan las páginas de los manuales en un batiburrillo de nombres semejantes, de marchas y contramarchas, de alianzas y rupturas.

Por fin en 1588 la derrota de la tristemente célebre Armada Invencible abre definitivamente a los ingleses (y también a franceses y holandeses) los cerrojos de lo que alguna vez se tuvo como mar imperial de España, el llamado mar de los Sargazos, mejor soñado como mar del Oro, mar del Paraíso, mar de los Tesoros, mar del Viento Dorado, mar de la Gran Aventura.

Desde los albores del XVI se ha iniciado esta guerra transoceánica. En 1521 Jean Angó, un armador corsario francés de Dieppe, se había apoderado en el cabo de San Vicente de tres naos cargadas de mercancía destinada a comerciantes de Sevilla, y un año más tarde Jean Fleury, que capitaneaba ocho barcos de Angó, logra capturar las tres carabelas que llevaban a España parte del tesoro despojado por Cortés a los mexicanos.¹

En 1537, al calor del conflicto franco-español, otro corsario galo había incendiado La Habana (entonces una pequeña aldea) y saqueado algunos sitios de la costa cubana. Como consecuencia del inesperado ataque el gobierno español hizo fortificar el entonces poco guarnecido puerto y en lo adelante resguardar los buques cargueros por navíos de guerra.

El enemigo sabe que el oro, la plata, las gemas, las especias, las maderas preciosas, las riquezas verdaderas e imaginadas se apilan en las bodegas de los galeones que cruzan el Caribe hacia España. Son las riquezas del saqueo de América. A través de la empresa colonial española se nutre el capitalismo anglo-franco-holandés y la piratería y el corso constituyen su brazo más elástico.

Para defender sus navíos mercantes que llevan el oro y la plata, España emplea verdaderas fortalezas náuticas, de cien toneladas al menos, en convoyes de diez o más barcos. Las órdenes reales son estrictas: las flotas deben salir desde el puerto sevillano de Sanlúcar de Barrameda dos veces al año: la primera en abril, rumbo a Veracruz y puntos intermedios en las Antillas; y la segunda en agosto, con destino a Portobello, con el objetivo de recoger las riquezas provenientes, ante todo, de México y Perú. La importancia de estas flotas cargadas de oro, plata, gemas, especias, añil, azúcar o maderas para el naciente capitalismo europeo, lo revela el alto número de navíos que las integran: 20 en 1568, 71 en 1585, 94 en 1589.

Hacia 1550 –constatan tratadistas ingleses– reinaba en Inglaterra

una fuerte penuria de capitales. En algunas décadas, las empresas de piratería contra la flota española modificaron la situación. La primera empresa pirática de Drake fue lanzada con un capital de 5.000 libras, reportando 60.000 de provecho, de las cuales la mitad fueron para la reina. Beard estima que los piratas introdujeron alrededor de 12 millones de libras en Inglaterra durante el reinado de Isabel.²

En la segunda mitad del siglo XVI sólo dos países europeos pueden disputar a España su hegemonía en la ruta hacia las llamadas Indias Occidentales: Inglaterra y Holanda. Mientras Francia y otras naciones atraviesan graves conflictos internos, la Reforma protestante ha logrado unificar las fuerzas productoras inglesas y holandesas. Es lo que advierten Marx y Engels en el Manifiesto Comunista: “Las ideas de libertad religiosa y de libertad de conciencia no hicieron más que reflejar el reinado de la libre competencia en el dominio de la conciencia”.

* * *

Pequeño país dedicado por tradición al comercio marítimo, Holanda figura en las primeras décadas del siglo XVI como parte de la corona española, pues Carlos V, nacido en una de sus ciudades, la había heredado como integrante del imperio alemán. Flandes, como entonces la llamaban (o los Países Bajos integrados, además de Holanda, por Bélgica y Luxemburgo), será víctima, bajo el reinado de Felipe II, de la sangrienta intervención del duque de Alba al adherirse sus pobladores mayoritariamente a la Reforma luterana. Interpretando la frase atribuida al soberano español según la cual “prefería quedarse sin súbditos a gobernar sobre herejes”, el Duque pasa por las armas a dieciocho mil holandeses y confisca gran parte de los bienes de la aristocracia, provocando un levantamiento dirigido por Guillermo de Nassau, príncipe de Orange. Pese a que las siete provincias holandesas declaran su independencia en 1579, la guerra emancipadora habrá de prolongarse largos años en el transcurso de los cuales los flamencos buscan y obtienen la alianza con Inglaterra y Francia. Entonces comprenden que los caminos de su independencia pasan por el Atlántico.

La creación de una importante flota significa para Holanda obtener de los nuevos territorios conquistados por España y Portugal el oro y las materias que impulsarán su desarrollo económico. Uno tras otro, sus bajeles cruzan Gibraltar hacia el África a disputar a los portugueses el monopolio del tráfico de esclavos, hacia la Indias en busca de la especiería y hacia el Caribe en procura del oro de las Indias de Occidente. La tregua de 1609, concertada con el rey español Felipe III, le permite echar las bases de la Compañía de la India Occidental y la reanudación de la guerra en 1621 le da el pretexto para intervenir directamente en los territorios españoles de ultramar, adonde llegan los navíos de sus comerciantes, corsarios y filibusteros. A partir de 1624, cada año, una flota holandesa es enviada hacia el Caribe con el propósito de saquear los establecimientos y apoderarse de los tesoros transportados en los galeones de su enemigo. En 1628 el almirante Piet Heyn logra destruir, en Matanzas de Cuba, una armada española que protege un convoy cargado de oro y plata proveniente de México y captura el mayor botín que conoce la historia de la piratería en América:

135 libras de oro, 177.000 de plata, 37.000 pieles, 2.270 barriles de añil, 235 barriles de azúcar, amén de perlas, gemas y especias; todo ello calculado entonces en 15 millones de florines (45 millones de reales de plata). Cuando pocos años después España ofrece a Holanda una nueva tregua, los diplomáticos flamencos pueden jactanciosamente responder.

Nuestras armadas sojuzgan todo el mar Océano, y en su rumbo son temidos nuestros bajeles; surcamos desde La Habana a las costas de Tierra Firme: tomamos las flotas españolas y la plata que desembarca en Sevilla es nuestra... En el remate de Cuba y La Española, hacia el Mediodía, nos temen; les asaltamos sus pueblos y fortalezas, y las fundamos en las islas menores que sirven de medio y de enlace; les sacamos de las manos las naos de Honduras; sojuzgamos el Brasil y sus drogas, el trato y los azúcares... En las Indias nos temen, y pasamos el estrecho de Magallanes; tenemos puertos y tierras en Chile, y nos admiten al trato y a la amistad los chilenos y otras gentes belicosas de aquel Estrecho; ponemos en terror toda la Mar del Sur, y nos huyen sus bajeles. Y si toda la plata, oro y mercaderías las pasamos a nuestros puertos, ¿quién dice que no es nuestra la América, ahorrándonos el sueldo y provisiones de virreyes y gobernadores, y la fatiga de elegirlos y consultarlos? Si los podemos vencer, sujetar y echar de nosotros, prosigamos la guerra, y despídase el tratar de concordia.³

Que la nueva tregua propuesta por España es inconveniente para los intereses de Holanda lo demuestra un informe o reconvencción de la Compañía de la India Occidental, cuando fue consultada por sus superiores sobre ello. La Compañía –dice el informe– tiene

al presente alrededor de ciento veinte barcos bien contruidos, algunos de 400 y otros de 300 toneladas dobles; varios de 250, 200 y 150 toneladas dobles, y el resto de menores dimensiones; todos tan bien provistos de piezas de metal y hierro y municiones adecuadas como cualquiera de los navíos mejores y más grandes del enemigo (...) mantiene y emplea un número grande de marineros, quienes,

de lo contrario, no encontrarían trabajo alguno; y los prepara para diversas situaciones, incluso las más altas del Estado (...) ayudó al Estado al necesitarlo éste, con una hermosa suma de dinero contante. Y así lo fortaleció tanto con la abundante distribución de riqueza pública y privada, que pudo soportar mucho mejor las cargas públicas y liquidarlas más pronto.⁴

Con tales barcos y personal, la Compañía había infligido al rey de España grandes males “y le creó una distracción indescribible”. Asoló a Bahía (lo que costó al monarca español más de diez millones de florines); hizo lo propio con Puerto Rico, Margarita, Santa Marta, Santo Tomás de Guayana y varios otros lugares;

forzó a dicho rey a un cuantioso gasto en flotas para enviar a Brasil, de donde sus azúcares solían transportarse hasta España sin ninguna dificultad, mientras él dormía y percibía sus rentas sin costo alguno (...) impidió, mediante continua navegación de nuestros barcos por las costas del Brasil, que los portugueses embarcasen sus azúcares y otros productos, veintitrés por ciento de los cuales, cuando se importaban, iban al Rey (...) le capturó también al Rey su flota de Nueva España, y tres veces hizo presa de las ricas naves de Honduras; le tomó, además, en diversas partes de África y América, más de cien de sus barcos, la mayoría de los cuales, incluidos varios de sus mejores galeones, llevaban cargamentos completos, y quemó y destruyó otros tantos, si no más, que habían encallado (...) le forzó a despachar un número de galeones y buques artillados mayor que el que él solía enviar para convocar la flota de Tierra Firme y Nueva España (...) lo obligó a cambiar las estaciones del año usuales y dejar que los barcos vinieran en períodos inusuales y desfavorables por lo que una rica flota de Nueva España se perdió casi enteramente (*Ibid.*).

De todo esto, colegía la Compañía, el Estado se ha beneficiado grandemente. Y se ha beneficiado no sólo por el daño que sus bajeles causan al enemigo, sino por la cantidad “excesivamente grande” de mercancías (como cochinilla, seda, índigo, azúcares,

cueros, jengibre y otras especias, sal, algodón, colmillos de elefante, tabaco, palo brasil, además del oro y la plata, etc.) que ha logrado importar de las posesiones enemigas en África y América, “de cuya exportación a otros países el estado tuvo el beneficio de grandes derechos de aduana”, amén de las mercaderías o productos fabricados (la mayor parte) en la propia Holanda; todo lo cual, arrojando un gasto anual de más de cinco toneladas de oro, “retribuye anualmente al país más de diez toneladas de ese metal” y contribuye a que sus habitantes obtengan “tráfico y empleo”.

Por eso, concluía el informe, la Compañía esperaba que el gobierno central “no entregara innecesariamente al enemigo tan grande ventaja, sino más bien adoptara una laudable y firme resolución de mantener la Compañía en su carta de privilegio, y a ayudarla a proseguir la guerra” (Ibid.).

Para mediados del siglo XVII era tan evidente la presencia amenazante de los navíos holandeses en el Caribe, que el obispo de Puerto Rico escribe a la corona en 1644: “Aquí estamos tan sitiados de enemigos que no se atreven [los pobladores] a salir a pescar en un barco, porque luego los coge el holandés” (Mota, op. cit., p. 91).

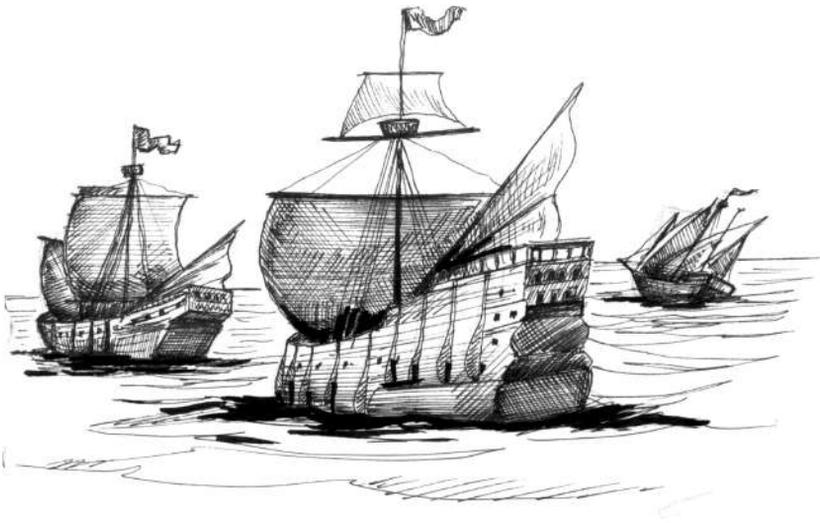
En Inglaterra la guerra de los treinta años (1618-1648) ha generado, a la par que grandes movilizaciones sociales, una seria crisis que comporta alto número de desempleados (campesinos emigrados a las grandes ciudades, Londres en particular), productores que a consecuencia de las contiendas europeas han perdido parte de sus mercados naturales y una monarquía que eleva continuamente los impuestos a las clases trabajadoras y los pequeños comerciantes. Agrégase a ello la sorda ofensiva religiosa dirigida contra los católicos e impulsada por el alto clero protestante, que ve en la participación inglesa en la colonización de América un medio eficaz para contrarrestar la emigración de los contingentes humanos desestabilizadores. A comienzos del siglo XVII, los franceses, ingleses y holandeses habían hecho los primeros intentos de colonización en las Guayanas, tierras no protegidas por los españoles. Desde allí –y más tarde los ingleses desde Virginia y Nueva

Inglaterra— sus bajeles incursionaron contra las Antillas. Fracados intentos ingleses por apoderarse de Santa Lucía y Grenada en 1605 y 1609 no impidieron, ni a ellos ni a los franceses, continuar sus propósitos. En 1625 expedicionarios anglosajones y galos masacran a los caribes de la isla San Cristóbal y allí se establecen, compartiendo el territorio e inaugurando oficialmente su primer enclave colonial en el Caribe. A lo largo del siglo van extendiéndose progresivamente a otras islas no ocupadas o defendidas por españoles, aunque éstas se hallan lejos de los centros importantes de sus enemigos.

Al final de la guerra de los treinta años una muchedumbre de ingleses y franceses, desprovistos de sus medios de vida y ganados para la desesperación, se unen a los que parten al Nuevo Mundo. Aspiran allí a adquirir la riqueza que habían perdido o ansiaban poseer. A esta romería de buscafortunas, infanzones y descaecidos se unen ex-convictos, perseguidos políticos o religiosos, hombres agarrotados por las restricciones y estrecheces padecidas en sus países de origen.

Las monarquías inglesa y francesa entienden que no basta incursionar: es necesario poblar y disputar en el sitio de los acontecimientos la hegemonía de las riquezas del Nuevo Mundo. C.H. Haring señala que en 1664 el rey Carlos de Inglaterra llega a otorgar licencias por cinco años a un miembro de la nobleza, Sir James Modyford, para que reclutara mano de obra (destinada a las posesiones americanas, especialmente Jamaica) entre los delincuentes de los circuitos judiciales británicos. Esta práctica constituyó por largo tiempo próspero negocio.⁵

La disputa colonial sobre las islas caribeñas y el continente sur no se detiene. Si a los holandeses interesa sobre todo establecer factorías o cabezas de puente desde donde puedan sus comerciantes mover libremente los hilos de sus negocios y emprender sus aventuras corsarias o filibusteras, a ingleses y franceses importa también colonizar, aunque hasta los inicios del siglo XVIII sus propósitos primarios no fueran otros que los de “compartir” las riquezas españolas de América.





De hermanos de la costa a caballeros de fortuna

Ninguna otra posesión en el Caribe despertó tanta leyenda ni propició tanta aventura como una pequeña isla al norte de Haití, pedazo de tierra rocosa de apenas veinticinco kilómetros de longitud, de inaccesibles montañas en su parte norte (llamada Costa de Hierro) y de seguro y manso puerto hacia el sur. Desde 1630 fue refugio de gente de toda laya, ingleses y franceses en su mayoría, que bajo la insignia de la piratería pudieron integrar, sin embargo, una extraña y solidaria comunidad.

La historia de La Tortuga fue en gran parte la del filibusterismo en el mar de las Antillas. En manos de franceses durante un corto período, para 1650 la habitan unos 700 piratas, 200 negros y 250 indios escapados de las encomiendas. Los pobladores blancos no son colonos como los que habían ocupado San Cristóbal o Barbados (esta última llega a contar, a sólo diez años de su ocupación por los ingleses, con 30.000 habitantes, entre ellos unos 1.000 propietarios de factorías y plantaciones). Son aventureros ganados para el dislate: asaltar y despojar los navíos y establecimientos enemigos. Apoyados o financiados al comienzo por sus gobiernos, a la larga se han independizado de toda tutela. “Hermanos de la Costa”, se llaman entre sí.

Cuanto sabemos con alguna certidumbre sobre ellos deviene de un curioso libro casi oculto en la historia, escrito por un médico francés que vivió largos años entre sus extravíos: Alexandre Olivier Oexmelin (o Exmelin).

Por 1678, en lengua flamenca, había publicado Exmelin su relato, un deslumbrante memorial cuyo título anunciaba no sólo la verdadera historia de los filibusteros del Caribe, sino la vida y costumbres de los habitantes de Santo Domingo y La Tortuga, con

descripciones de estos lugares. Considerado largo tiempo como flamenco, Exmelin había nacido en verdad en Honfleur (Francia) en 1646. Ser hijo de un notorio hugonote le impidió ejercer su profesión de cirujano, por lo que debe embarcarse en un navío de la Compañía Francesa de las Indias Occidentales, rumbo a la Martinica. Como a tantos otros, la persecución desatada contra los protestantes por el movimiento de la Contrarreforma católica le ha obligado a escoger el exilio, enrolándose como siervo de la Compañía. En ruta hacia América una tempestad desvía la nave en que viaja sobre las costas de La Tortuga. Exmelin, que sólo tiene veinte años, es sorpresivamente dado en venta por los representantes de la Compañía al gobernador francés de la isla, bajo cuyo dominio vivirá durante un año la miserable existencia del esclavo.

Me hizo todos los malos tratos que en el mundo se puede imaginar –relata en su libro– y, sobre todo, me hacia andar ligero a pura hambre canina, jamás sufrida por otros. Bien quería darme libertad y franqueza mediando trescientos reales de a ocho, que yo no podía ni uno pagar. Con cuyas miserias e inquietudes de espíritu caí en una muy peligrosa enfermedad. Vendíome mi malvado amo de aquella suerte, temió perder su dinero si perdía yo la vida. Me tornó a vender a un cirujano por setenta piezas de a ocho. Estando, pues, en poder de este segundo, comencé a recobrar mi salud por medio del buen tratamiento que me hacía (...) y después que le hube servido un año me ofreció la libertad obligándome yo a pagarle cien pesos cuando pudiera dárselos (...) Luego que me vi libre... desnudo de todo humano medio ni para ganar mi triste vida, me resolví a entrar en el inicuo orden de los piratas o salteadores de la mar, donde fui recibido con aprobación de los superiores y del común.⁶

A comienzos de 1668 el desconcertado cirujano embarca con 60 aventureros en un rápido pero desmirriado bajel, el Delfín, al mando de Michel Le Basque. El 4 de marzo logran capturar un navío inglés pero el gobernador Monsieur D'Oregon rehusa registrarlo como presa por haberse firmado, por esos días, la paz con Inglaterra. A partir de ese momento Exmelin embarcará sucesiva-

mente y servirá de médico a los más importantes capitanes de la piratería caribeña: Bras de Fer (Brazo de Hierro), L'Olonnois (El Olonés), Morgan, Pierre Le Picard, Van Horn, Roc le Brésilien.

Aunque su vida se convierte en andanza sin tregua, sorprende el recato que el autor se dispensa a sí mismo, pues su preocupación apunta más hacia el recuerdo de las hazañas y desmanes de sus biografiados, y las costumbres y peculiaridades de los sitios que habitó y visitó. Por Francis Lacassin, prologuista de una reciente y completa edición francesa de la célebre obra, sabemos que la de Exmelin fue odisea comparable y acaso más asombrosa que la de sus insondables protagonistas. Pero ni una sola página hay en el texto sobre su vida o antecedentes. Su mismo nombre, aunque sabemos por investigaciones recientes que era Exmelin, es distinto de una edición a otra: Esquemeling en la española que hiciera su amigo el Dr. de la Buena Maison en 1681 (con lamentables expurgaciones y alteraciones, dadas las circunstancias), Exquemeling en la holandesa y Oexmeling en la francesa.

Obra única en su género, según la expresión de Lacassin, el pequeño volumen es al mismo tiempo apretado compendio de proezas y tropelías, manual geográfico de primera mano, recetario médico y culinario, tratado de farmacopea y reportaje de una historia oculta y fascinante. Dotado de insaciable curiosidad e inusual poder de observación enriquecidos por más de diez años de vida entre los piratas, a Exmelin lo caracteriza una virtud poco común entre la confusa muchedumbre de propagadores de noticias sobre los Hermanos de la Costa: haber sido actor de los hechos que narra.

Estaban los residentes de La Tortuga, según Exmelin, agrupados en tres categorías a las que sucesivamente él perteneció: los cazadores o bucaneros, los piratas o filibusteros y los agricultores o "habitantes".

Los bucaneros eran cazadores de animales (toros, vacas y puercos salvajes) con cuya carne, preparada a la parrilla y ahumada (que llaman boucan), se aprovisionaban los plantadores y cuyos cueros adquirían los navegantes de la parte noroeste de La Española, en poder de los franceses desde 1626.

Cuando los bucaneros van de caza –escribe Exmelin– se quedan en los montes un año y algunas veces dos, sin salir. Navegan después a la isla Tortuga para comprar armas de fuego, pólvora, perdigones, balas y todo lo demás que necesitan para emprender otra caza; gastan el resto de sus ganancias con gran liberalidad, dándose a toda suerte de sucios vicios, siendo el primero la borrachez, con el aguardiente que beben del mismo modo que los españoles agua común de una buena fuente (*Ibid.*, p. 44).

Labat, quien vivió de cerca la etapa final de la bucanería, nos describe la forma de preparar un auténtico “bucán” (Addenda²³) y señala en sus recuerdos de viaje que los ingleses y franceses venidos al Nuevo Mundo a hacer el corso y a compartir con los españoles lo que éstos habían quitado a los indios,

habiendo perdido sus embarcaciones y escapado a tierra (en la parte oeste de Haití), se pusieron a matar bueyes y cerdos salvajes, al principio para mantenerse, en espera de que pasara algún barco donde reembarcarse, y después para acumular las pieles de los bueyes que mataban, con las que comenzaron a hacer un ventajoso tráfico con los barcos que expresamente venían a la costa a cargarse de esos cueros y que a cambio les daban todas las provisiones de que tenían necesidad. Esa vida libertina, que no carecía de encantos a pesar de las incomodidades que la acompañaban, en pocos años atrajo a muchos franceses e ingleses a la costa. Sea que estuviesen en guerra o en paz en Europa, eran amigos desde que ponían pie en la isla y no conocían otros enemigos que los españoles, quienes, por su parte, no ahorran nada para destruirlos y no les daban cuartel cuando se sentían los más fuertes, pero que nada tenían que esperar cuando caían en manos de esos cazadores, después llamados bucaneros, del nombre de los *ajoupas*, o *boucans* donde se retiraban para pasar la noche y los malos tiempos no les permitían ir de caza y de los que se servían para secar y ahumar las carnes que querían conservar, llamadas carnes *boucanées*”.⁷

Cuando aumenta el número de bucaneros, algunos, al decir de Labat, juzgan prudente retirarse a la isla Tortuga “a fin de tener refugio en caso de ser presionados vivamente por los españoles, y también para que sus almacenes de cueros y otras mercancías tuviesen seguridad”. En 1638 una armada española incursiona en efecto sobre esta isla y logra echar provisoriamente a la mayoría. Los que pueden escapar pasan a la Grande Terre (Haití) en donde, reunidos en número de trescientos, consiguen regresar a la Tortuga y allí escogen por jefe a un inglés “bucanero desde hacía mucho tiempo, oficio en el cual le habían notado prudencia y valor” (Ibid.).

Los bucaneros han logrado establecer en la zona occidental de La Española una sociedad sin gobernantes ni leyes pero, paradójicamente, pacífica. Su conformación es consecuencia del abandono que los españoles habían hecho de esa parte de la isla debido al descubrimiento de las riquezas de México y Perú (que impulsó a la mayoría hacia esas regiones), a los ataques corsarios y piratas, y finalmente al mandato expreso del sucesor de Felipe II, Felipe III, quien pretendía así desestimular el creciente contrabando practicado por ingleses, franceses y holandeses y la consiguiente penetración luterana entre sus súbditos. A comienzos del siglo XVII más de un tercio de la población de la llamada Grande Terre se había trasladado al Este o abandonado La Española, dejando atrás el ganado que no pudo llevarse, el cual a la vuelta de pocos años logra multiplicarse en libertad. Reses vacunas, cerdos y perros quedan así dueños de las praderas y los valles y tal circunstancia priva para que muchos aventureros franceses e ingleses, expulsados por una armada española de sus posesiones de Saint Kitts (San Cristóbal), Nevis y otras Antillas menores, engrosen las filas bucaneras y filibusteras. La rica provisión de carne y cueros, multiplicada libremente en años de vida silvestre, es pues la base económica de esta nueva sociedad que pronto se dividiría, como lo precisa Exmelin en su libro, en tres sectores “especializados”.

El oficio de los bucaneros es eminentemente pacífico: se limitan a cazar reses y cerdos, sacar sus cueros –que en la época poseen inmenso valor, pues mueven las industrias del calzado, aperos

de guerra, muebles, sombreros, etc.– y salar y vender la carne. “Todos tienen por costumbre buscar un camarada o compañero, poniendo todo lo que poseen en beneficio recíproco, haciendo una escritura de contrato, tal como ellos acordaron: algunos constituyen al segundo viviente heredero de lo que queda después de la muerte del primero, otros a sus parientes”, escribe Exmelin.

Pero si bien fuertes lazos amistosos los ligan, no son infrecuentes las querellas o pleitos, las cuales suelen arreglarse en duelo. Al describir estas disputas, el cronista observa que los propios contendientes tiraban a la suerte cuál de ellos disparaba primero su fusil. Si uno fallaba el disparo, el otro escogía si tirar o no. Cuando resultaba uno muerto, los compañeros constataban la rectitud de la pelea, y si el cirujano llamado al efecto comprobaba que el disparo había sido a traición, el asesino era amarrado a un árbol y ajusticiado de un balazo a la cabeza.

* * *

Las asociaciones constituidas por los Hermanos de la Costa o filibusteros se desarrollaban en un cuadro mucho más complejo que las de los bucaneros, pero sobre la base de un mismo principio: reunirse para explotar en común las fuentes de riqueza que ofrecía el Caribe. Por lo demás, el hecho de estar dedicados a la caza y al comercio de carnes y cueros no impedirá a estos últimos asociarse en bandas de una docena o más de hombres, para lanzarse a la aventura pirata en bajeles construidos por ellos mismos. De hecho, bucaneros y filibusteros no pocas veces se confunden.⁸

La palabra “filibustero” ha conocido distintas paternidades y es general la confusión entre los términos bucanero, filibustero, pirata y corsario. Filibustero proviene del holandés *vrijbueter* (“el que captura libremente el botín”), distinto del corsario *commis-sievaader* (provisto de patente o permiso gubernamental para capturar o saquear naves enemigas). *Vrijbueter* originó la palabra inglesa *freebooter* y ésta a su vez la castellana “filibustero” y la francesa *flibustier*.

Eran los filibusteros, según Exmelin, seres que aterrorizaban por su solo aspecto. A tal circunstancia, al desprecio absoluto por sus propias desgracias o padecimientos y a una osadía sin límites atribuye sus victorias y hazañas. No obstante, son capaces de regirse por normas democráticas de riguroso cumplimiento.

Júntanse en forma de consejo para decretar dónde han de ir primero a buscar vituallas, principalmente carne, pues no comen otra cosa, de ordinario de puerco, y algunas veces tortugas que hacen salar un poco. Van algunas veces a robar corrales donde los españoles suelen tener mil cabezas de ganado de cerda (...) Teniendo ya provisiones bastantes de carnes, se van con ellas a su navío, donde dos veces al día distribuyen a cada uno tanto cuanto quiere, sin peso ni medida. Ni de esto ni de otras cosas, no debe el dispensero dar al capitán mejor porción que al más ínfimo marinero. Estando el navío proveído de esta suerte, vuelven a juntar consejo para deliberar hacia qué parte cruzarán para buscar la arriesgada fortuna (Exmelin, *op. cit.*, pp. 56-57).

Antes de zarpar la tripulación celebra una especie de contrato de repartición en el que especifican la porción del botín correspondiente al capitán, al navío, a los oficiales, marinería y carpinteros.

Después estipulan las recompensas y premios de los que serán heridos o mutilados de algún miembro, ordenando por la pérdida de un brazo derecho seiscientos pesos o seis esclavos (...) todo lo cual se debe sacar del capital o montón y de lo que se ganare (*Ibid.*).

Estos contratos, llamados *chasse-partie* (por corrupción de la expresión también francesa “*charte-partie*”), contienen manifestaciones de solidaridad y valores democráticos, notables por provenir de gente que había hecho de la ambición individualista y la rapiña nortes de sus vidas y, más aún, por ser estos valores desconocidos o desdeñados en los regímenes sociales de los que ellos habían desertado. Podemos decir más: independientemente de los

enunciados que casi dos siglos después haría suyos la burguesía en los albores de la Revolución francesa (igualdad, fraternidad, libertad), ¿no son ellos todavía letra muerta en las sociedades capitalistas actuales? Tienen entre sí aquellos hombres, la mayor parte truhanes y desalmados, tal conciencia de sus deberes y derechos

que en las presas de navíos defienden con rigor el no usurpar nada para su particular; así reparten todo lo que hallan igualmente. O tal suerte es, que hacen juramento solemne de no esconder la menor alhaja. Si después de esto cogen a alguno en infidelidad y contra el juramento, inmediatamente es desechado y separado de la congregación. Estas gentes son muy civiles entre ellos mismos; de suerte que si a alguno le falta algo de lo que otro tiene, con galantería le hace participante al otro (*Ibid.*, p. 58).

La galería de Exmelin la inicia L'Olonnois (El Olonés), cuyo verdadero nombre es Francis Jean David Nau, quien en su juventud había corrido igual suerte que Exmelin, pues vendido como esclavo en las islas orientales se había hecho bucanero en La Española. Enrolado como marinero en La Tortuga, su valor le eleva hasta llegar a ser capitán de un navío puesto en sus manos por el entonces gobernador de la isla Monsieur de La Place. Desde ese momento Nau se convierte en el más implacable enemigo de los buques y tripulaciones españolas en el Caribe, al punto de acometer con éxito una hazaña entonces casi inalcanzable: la toma y saqueo de Maracaibo, en 1665.

Malvado y sanguinario, según lo describe Exmelin, L'Olonnois es la imagen típica del pirata protestante difundida por las autoridades ibéricas. He aquí la descripción que hace Exmelin de uno de sus habituales procedimientos:

Tomaron posesión de las mejores casas de la villa y formaron por toda ella centinelas, sirviéndoles la iglesia grande como cuerpo de guardia. Al día siguiente enviaron una tropa de ciento y cincuen-

ta personas para descubrir algunos de los moradores de la villa, y éstos a la otra noche volvieron y trajeron consigo veinte mil reales de a ocho y algunos mulos cargados de muebles y mercaderías, junto con veinte prisioneros, tanto hombres como mujeres e hijos. Pusieron a algunos de estos prisioneros en tormento para que descubriesen el resto de bienes que habían transportado, más no quisieron confesar cosa alguna. L'Olonnois (que no hacía gran caso de la muerte de una docena de españoles) tomó su alfanje y cortó en muchas piezas a uno en presencia de todos los otros, diciendo: "Si no queréis confesar y mostrar dónde están cubiertos y escondidos todos los bienes, haré lo mismo con el resto". De suerte que entre tan horrendas y funestas amenazas, hubo uno entre los míseros prisioneros que le prometió conducirle y mostrarle el lugar o escondrijos donde estaban todos los demás de su gente; pero los que se habían huido, viendo y oyendo que había quien los hubiese descubierto, mudaron de lugar, y escondieron todo el bien que pudieron bajo tierra y tan ingeniosamente que los piratas no lo podían hallar sino porque algunos de entre ellos lo manifestase. Así que los españoles, huyéndose de término en término cada día y mudando de bosques, se tenían por sospechosos los unos a los otros, de suerte que el padre ni se fiaba de su mismo hijo (*Ibid.*).

Al cabo de dos meses de saqueos contra quienes a su vez habían sido saqueadores, los piratas se dirigen a La Española en donde proceden a la repartición del botín.

Concluido lo sobredicho se hicieron a la vela para la isla Tortuga, a la que llegaron un mes después con grandísima alegría de los más, porque el resto en tres semanas no tenía ya dinero, habiéndolo perdido en cosas de poco momento y al juego de naipes y de dados. Habían llegado poco antes dos navíos franceses cargados de vino, aguardiente y cosas de ese género, por lo que estos licores corrían a bajo precio, pero no duró mucho tiempo, porque en pocos días subió a cuatro reales de a ocho la medida de dos azumbres de aguardiente. El gobernador compró el navío que los piratas traían cargado de cacao, dando por todo la veintena parte de lo que valía,

de suerte que los piratas perdieron sus riquezas en menos tiempo que las adquirieron robándolas. Los taberneros y meretrices se llevaron la mayor parte, de tal modo que ya se veían los navegantes obligados a buscar otras fortunas por las mismas mañas que las precedentes (*Ibid.*, pp. 83-90).

El Olonés hallará la muerte a manos de una partida de indios del Darién.

Le cogieron y despedazaron vivo, echando los pedazos en el fuego y las cenizas al viento para que no quedase memoria de tan infame inhumano (...) llevándole al suplicio su propia mala conciencia, pues creyendo poder hacer en aquella tierras de las suyas encontró su desgracia (*Ibid.*, p. 103).

* * *

Con Henry Morgan, a diferencia de los cronistas ingleses y de la propia historiografía oficial británica, Exmelin no se muestra especialmente deslumbrado. El más famoso entre los filibusteros-corsarios (que de ambos “atributos” gozó), a quien los propios piratas de La Tortuga hicieron almirante y la corona inglesa retribuyera con honores nombrándole gobernador de Jamaica, había hecho de la piratería oficio multitudinario y del puerto jamaicano de Port Royal la más activa y lujuriosa capital de la rapiña imperial inglesa. Gracias a su fama, Morgan llega a reunir verdaderos ejércitos de filibusteros que atacan y saquean importantes ciudades españolas del Caribe. En el asalto a Panamá toman parte 37 navíos y 2.200 hombres, y para culminarlo con éxito el inglés pone en práctica sus dotes de reconocido estratega facineroso y vesánico, las mismas que tampoco dudó en emplear dos años antes (1669) en el saqueo de Maracaibo, poco después del llevado a cabo por el Olonés, quien para su propósito había empleado 7 barcos y 900 hombres.

De orígenes oscuros, se supone que Morgan nació alrededor de 1635 y llegó a las Antillas siendo niño, vendido como bondsman

en Barbados. Sea como fuere, había sido formado en la escuela del veterano filibustero inglés de origen flamenco Manweld, o Mansvelt, y lo hallamos en Jamaica por primera vez en tiempos del gobernador Charles Lyttleton. Exmelin –que tan bien le conoce–, dice que Morgan, a diferencia de su padre, “labrador rico y de buenas cualidades”, no tuvo inclinación a seguir tales caminos

y fue a las costas del mar para emplearse, si hallaba ocasión. Hallóla en cierto puerto, a donde estaban algunos navíos destinados para la isla de Barbados, y en ellos determinó partir en el servicio de quien después le vendió, luego que llegaron a dicha isla, según las máximas ordinarias de los ingleses (*Ibid.*, pp. 105-106).

Lo curioso de este asunto es que Crooke, el editor de la versión inglesa del libro de Exmelin, será llevado por Morgan a los tribunales por el contenido del párrafo anterior y no por lo que más adelante se dice. Al salir Morgan triunfador en el juicio, el editor es obligado, a la par que a pagar la suma de doscientas libras esterlinas como indemnización, a añadir en su edición la siguiente nota:

Esquemeling se ha equivocado en lo que concierne a los orígenes de Sir Henry Morgan. Este es el hijo de un gentil hombre de la antigua nobleza, del condado de Mommouth, y él nunca ha sido servidor de nadie, salvo de su majestad, el rey de Inglaterra (*Mota, op. cit.*, p. 114.)

De modo que debemos entender que cuanto afirma Exmelin sobre las primeras actividades filibusteras de Morgan es cierto; esto es, que luego de servir y residir en Barbados

... fue a la isla de Jamaica en cuyo tiempo halló preparados a dos piratas, con uno de los cuales se contrató (...) Aprendió en muy poco tiempo su modo de vivir, tan exactamente, que después que hubo hecho tres o cuatro viajes con emolumentos de prosperidad, se encontró con algunos de sus camaradas que tenían de

los mismos viajes buena parte de dinero, y juntos, compraron un navío, del cual Morgan fue hecho y electo capitán (Exmelin, *op. cit.*, p. 106).

Robert de la Croix, quien ha estudiado la aventura de Morgan en el marco de la epopeya filibustera, confirma en lo esencial el testimonio de Exmelin, aunque aclara que el grado de “almirante” concedido al célebre pirata fue punto menos que un golpe de fortuna debido a la captura y muerte –por los españoles– del avezado capitán de la flota corsaria inglesa, Mansvelt, mientras atacaba las islas de Santa Catalina. El grado en todo caso no le quedaba ancho a Morgan, segundo de a bordo entonces, quien pasaba, por virtud de las sutiles hipocresías y el ducho cinismo de la aristocracia inglesa, de vulgar filibustero a miembro de la armada corsaria informal de su majestad. Morgan, en efecto, se habría comportado siempre como uno más entre los Hermanos de la Costa en La Tortuga e incluso se sospecha que llegó a atacar, como pirata independiente, navíos británicos.⁹

Las desavenencias de Exmelin y el resto de la tripulación filibustera con Morgan devienen del ataque a Panamá, uno de los más célebres de la historia del corso y la piratería. Consumado el saqueo y cobrados los rescates por los prisioneros, el jefe pirata hace jurar a sus hombres “que no habían encubierto ni reservado para sí cosa alguna del valor de un real de plata. Pero como tenía Morgan alguna experiencia de que solían jurar en falso sobre intereses, ordenó que se escudriñasen a todos las faltriqueras, bolsillos, mochilas y todo lo demás donde pudieran haber guardado algo y, por dar ejemplo, se dejó él mismo buscar y rebuscar hasta las suelas de sus zapatos. Los piratas franceses no estaban muy satisfechos de este rebusco, mas como eran minoría les fue preciso pasar por el examen como los otros”. Poco después Morgan distribuye el botín,

dando a cada compañía su porción, o, por mejor decir, lo que Morgan quiso, reservando para sí lo mejor, lo cual, los otros, sus compañeros le dijeron a la cara, y que había guardado las más ricas

joyas; y que era imposible que no les tocasen más que doscientos reales de a ocho por todos los latrocinios y pillajes por lo que habían trabajado tanto y expuesto su vida a tan manifiestos riesgos. Pero Morgan se hizo sordo a todo, como si quisiera engañarlos. Como el caudillo se viere marco de murmuraciones, temió y pensó que no le convenía quedar por más largo tiempo en Chagre. Tomó pues la artillería de dicho castillo y la hizo llevar a su navío; mandó derribar la mayor de las murallas, y quemar todos los edificios, tanto dentro como fuera, y, en fin, talar todo cuanto pudo, y después se fue con su navío sin advertir a los compañeros ni tomar consejo, como solía hacer. Se hizo a la vela, yéndose en alta mar, y no hubo más que tres o cuatro embarcaciones que le siguieron, los que (según los franceses dijeron) iban a la parte con Morgan al mejor y más grande expolio. Bien hubieran querido dichos franceses buscarle en el mar, para tomar venganza, si se hubieran encontrado en estado de hacerlo, pero les faltaba todo lo necesario, de modo que cada uno tenía bastante trabajo para hallar con qué comer hasta llegar a Jamaica, a gastar en breve término lo que se llevaban de la desolada Panamá (*Ibid.*, pp. 195-196).

Pero si sus compañeros de aventura no pueden ajustar cuentas con el burlador, las autoridades de Jamaica sí lo hacen, al modo colonial inglés. El 31 de mayo de 1671 el Consejo de la isla emite un voto de aplauso a Morgan “por la feliz ejecución de su misión”, voto que pocos días después es opacado por la puesta en vigencia del tratado de paz suscrito con España, denominado Tratado de América, evidentemente favorable a la nueva política y a los intereses del comercio inglés. El tratado, firmado en las postrimerías del año anterior en Madrid, proscribe y castiga los actos de piratería en el Nuevo Mundo, por lo que el gobernador Modyfort, auspiciador y socio de Morgan, es llamado a Londres para ser enjuiciado. En abril de 1672 el propio Morgan es arrestado y enviado a Inglaterra. La corona española ha reclamado airadamente ante el gobierno inglés el saqueo de Panamá y la muerte, previos los más crueles tormentos, de la mayor parte de la población y exige castigo a los culpables.

El arresto de Morgan es un sainete que se prolonga durante tres años, tiempo en el cual las autoridades inglesas calculan que las españolas habrán mitigado su encono. Morgan nunca es encarcelado ni enjuiciado; por el contrario, goza de homenajes de héroe hasta que en 1674 la farsa concluye en pompa e investido caballero de Jamaica por el rey Charles II, dos meses después será designado teniente gobernador de la isla. Allí vivirá, rodeado de sirvientes y esclavos, entre los oropeles de un lujo instaurado a zarpazos y consagrando sus últimos esfuerzos en perseguir a sus antiguos compañeros. Allí reposarán también sus cenizas inencontradas, acaso sepultadas para siempre por huracanes o antiguas venganzas.

* * *

La galería de piratas del Caribe y el número de sus fechorías es como un rosario interminable y reseñarlo poco menos que inútil por reiterativo. El solo nombre de algunos de los grandes capitanes de La Tortuga es de por sí revelador: Grammont, Marteen, Miguel el vasco, Laurens de Graaf, Bartolomeo el portugués: ellos representan lo más granado del filibusterismo francés, inglés, holandés y hasta portugués. Bajo disímiles banderas, miles de desesperados y almas violentas hallaron las riendas de una ambigua y desahuciada insumisión o bañaron en sangre su desventura.

Las andanzas de Exmelin lo habían acercado a dos de estos umbrosos personajes, los cuales merecen ser destacados por sus comportamientos antípodas. Uno es el holandés Rock, llamado Le Brésilien, tosco e implacable filibustero que profesa un odio patológico hacia los españoles, “a algunos de los cuales hizo asar en asadores de palo, y esto, no por más delito que porque tal vez no querían mostrarle los lugares o corrales donde podía hurtar ganado de cerda”. Tenía este filibustero una singular costumbre de borracho (que la versión castellana del Dr. de Buena Maison, como hace con otros pasajes comprometedores del libro de Exmelin, omite o deforma):

Anda con un sable desnudo sobre el brazo, y si por desgracia alguien le discute la menor cosa, no considera dificultad cortarle por el medio o derribarle la cabeza. Y sin embargo puede decirse que se le estima tanto cuando está sobrio que se le teme cuando ha bebido (Exquemelin, *op. cit.*).

El otro es Laurens de Graaf, también holandés, pero –a diferencia de Rock– refinado caballero del mar que lleva en su barco una orquesta de violines y trompetas. “Se distingue entre los filibusteros por sus buenos modales y buen gusto”. De allí que al saberse de su presencia en algún lugar “algunos vienen de diversas partes a ver con sus propios ojos si está hecho como otros hombres”.

* * *

Hasta 1697, año en que un nuevo tratado –el de Ryswick– acuerda poner fin a la piratería, el siglo XVII es el tiempo más activo de los llamados “caballeros de fortuna”. Desde el poco conocido refugio de Campeche hasta las Guayanas, un carrusel de “escapados de los infiernos” deambula y asalta cuanta nave o poblado aparece tras el círculo de su catalejo. La paz firmada entre Francia, España, Holanda e Inglaterra había liberado, por contraste, de toda obligación corsaria a muchos aventureros, quienes a lo largo del siglo XVIII, a sabiendas de que la proscripción del lucrativo menester entrañaba para ellos la pena capital, se acogen a la libre empresa de la rapiña particular. Lejos de aminorar, el carácter anárquico de la andanza filibustera estimula la nueva actitud. Bajo la tolerancia o patrocinio de ciertos gobernadores de las pequeñas islas inglesas o danesas, como las Bahamas, Anguilla o Saint Thomas, algunos Hermanos de la Costa hallan bases de aprovisionamiento y mercados –sobre todo mercados– para los productos pillados y en algunas de ellas, como Saint Thomas, antiguos miembros de la cofradía ejercerán el más alto poder.

En lo adelante los filibusteros atacan los navíos sin distinción de pabellón, independizándose de toda tutela imperial, pero

también deben afrontar la inflexible represión de las naciones afectadas que ahora ven con ojos enemigos los velámenes de sus antiguos escuderos oceánicos. Un ejemplo de esta nueva actitud acaece en 1722, cuando tres fragatas piratas son capturadas por la armada inglesa en las cercanías de Santo Domingo después de un encarnizado combate: 250 filibusteros son colgados inmediatamente de los mástiles y otros 150 llevados a Jamaica para ser juzgados.¹⁰



Indios y filibusteros

En diversas ocasiones los indios hallan en los piratas aliados providenciales para combatir a sus enemigos españoles, aunque reiteradamente comprueban que tal modelo de asociado es bien poco de fiar.

Frente al indio los filibusteros tienen que adoptar una actitud distinta a la del conquistador. Mientras éste lo despoja de sus tierras, bienes y fuerza de trabajo, aquéllos requieren de su ayuda para garantizar el éxito de sus ataques en la costa continental. Son los indios quienes aprovisionan las naves piratas y corsarias que atacan Cartagena, Portobello, Nombre de Dios o Yucatán, y son ellos quienes en múltiples ocasiones tienden la mano que permite a los caballeros de fortuna sobrevivir en las duras condiciones de aquellos territorios.

Estas circunstancias tal vez explican los esfuerzos de algunos capitanes por intentar comprender las formas de vida de las comunidades aborígenes y en ciertos casos, como en el de Exmelin, trazar con desusado poder de comprensión y tolerancia sus rasgos característicos, tan distintos –o contrarios, como él señala– de los europeos, “aunque no por eso deben parecernos ridículos”. Para demostrar a sus lectores del Viejo Mundo el contraste de costumbres, Exmelin destaca la tradición francesa de tener por hermosos los dientes blancos, mientras los indios –se refiere a los misquitos de la costa de Nicaragua– por tales tienen los negros; mientras aquéllos montan caballo por el lado derecho, los indios lo hacen por el izquierdo; ante un visitante el francés se levanta, el indio se sienta; en Francia se dan al enfermo cosas bien cocidas y dulces, en América crudas y bien saladas.

Aunque dice que no ha intentado escribir una relación histórica, sino “una descripción del istmo del Darién, donde se me dejó entre los indios salvajes”, al galés Lionel Wafer (1640-1705), quien en 1695 publica en Inglaterra sus Viajes (en los que incluye valiosos datos sobre los filibusteros del Caribe, entre quienes se había alistado en 1681 como cirujano de a bordo en una incursión a Panamá), le impresiona de los indios cunas del istmo –que le brindaron protección durante cuatro años tras haber sido abandonado por sus compañeros– su sistema agrícola sustentado en el maíz, la yuca y la batata; su preocupación por la limpieza y el aseo personal –tan extraño éste, como había observado Colón, a los hábitos europeos de su tiempo–, y la armonía de la familia aborigen en donde el amor a los niños le parece rasgo distintivo poco común.¹¹

Exmelin, refiriéndose a los habitantes del litoral de Costa Rica a menudo visitado por piratas franceses e ingleses, se sorprende de la variedad de sus lenguas, costumbres y condiciones de vida, “lo que origina entre ellos una guerra perpetua” que no impide, sin embargo, que tengan con los piratas un fluido comercio de animales y frutos de la tierra

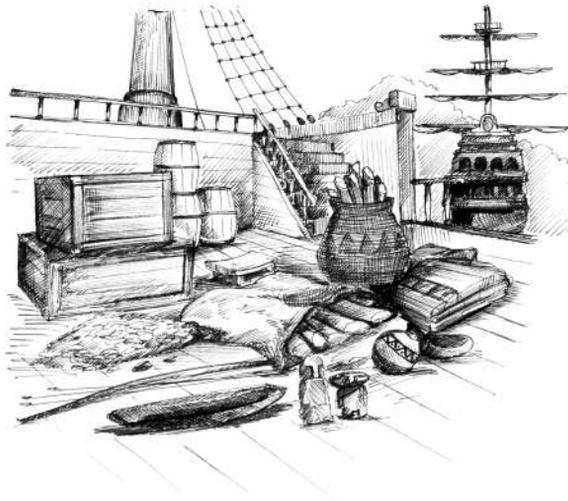
recibiendo en cambio de estas cosas, hierro que los piratas llevan, corales y otras chucherías de que ellos hacen gran caso, para engalanarse, como si les llevasen preciosas joyas de las que, en cambio, no hacen caso aunque las vean. Cesó este comercio porque los piratas cometieron barbaridades contra ellos, en ciertas ocasiones en que mataron muchos hombres y cogieron a sus mujeres para servirse de ellas en sus desenfrenados vicios, lo que fue bastante para poner en entredicho perpetuo la continuación de amistades (Exquemelin, *op. cit.*, p. 197).

No son raros los casos de filibusteros casados con indias, aunque lo frecuente era que comprasen una mujer “por el precio de un cuchillo o un viejo metal”. Exmelin destaca el grado de confianza que algunos capitanes habían logrado establecer con ciertas comunidades, al punto de que era común ver a los indios embarcarse en los navíos piratas por meses o años “sin volver

a sus casas, con lo que aprenden a hablar las lenguas inglesa y francesa, así como muchos piratas la indiana”. Por lo demás, la presencia de un solo indio garantizaba el abastecimiento “de una nave de cien personas”.

Como es natural, la violencia filibustera dirigida en ocasiones contra los nativos y a veces más despiadada que la ejercida por los colonizadores españoles impulsa a muchos indios a combatir al lado de sus opresores ibéricos, los cuales, de otra parte, habían inculcado en ellos los prejuicios del fanatismo católico feudal contra sus enemigos herejes protestantes. Pero fue más o menos común que indios y negros apoyaran y colaborasen con quienes por conveniencia les halagaban. De las sesenta y tantas incursiones piratas registradas en Venezuela hasta el siglo XVII, se sabe que al menos seis de ellas fueron realizadas con decisiva ayuda indígena.

En 1592 el gobernador Sedeño informaba a la corona que los piratas franceses asolaban las costas año tras año y tenían a los indios “cebados con sus dádivas”.





Caballeros errantes y perros del mar

Los corsarios desempeñan un papel fundamental en el hostigamiento de las fronteras coloniales de España en el Caribe.

Las guerras religiosas, entre ellas la generada en 1534 por la separación de Inglaterra de la tutela pontifical del catolicismo, pretextan la organización de expediciones de rapiña al principio apoyadas en la iniciativa privada, luego convertidas en verdaderas cruzadas dirigidas a golpear al enemigo en las propias fuentes de su poderío.

Los primeros sea dogs (“perros del mar”, como se llamaban a sí mismos los corsarios ingleses) tienen un modelo inspirador: el corso francés Jean Fleury, a quien las crónicas españolas denominan Juan Florín. Fleury había sido el autor de una de las mayores hazañas de la historia del corso: la captura de la flota de Alonso de Ávila, que transportaba tesoros saqueados por Hernán Cortés a los mexicanos. El botín impresiona entonces a Europa: lo tasan en 150.000 ducados.

Los historiadores suelen confundir a este Juan Florín con el navegante florentino establecido en Francia, Giovanni de Verrazano, quien en realidad murió en las costas de Brasil hacia 1528 (y no ajusticiado en España como se cree) después de haber recorrido, cuatro años antes, el litoral de los Estados Unidos en su carabela de 100 toneladas, llamada Dauphine. Verrazano es un típico hombre del Renacimiento italiano, letrado y con inquietudes científicas. A raíz de los disturbios ocurridos en su país natal, se había radicado en Lyon en compañía de otros comerciantes y banqueros italianos, y junto con éstos habríase interesado en el descubrimiento de una nueva ruta hacia Catay, el legendario país de la seda, en la China septentrional. En Dieppe, asociado con armadores franceses,

Verrazano prepara una expedición marítima cuyo propósito es hallar esa ruta a través del litoral noreste de América, desconocido hasta entonces. Un primer ensayo hecho en 1523 fracasa cuando sus barcos son azotados por furiosa tempestad, pero Verrazano persiste¹². En el ínterin se dedica a incursiones corsarias en la costa española y tal vez a esta circunstancia se le atribuye no sólo la captura de la flota de Alonso de Ávila con el tesoro mexicano, sino también decenas de otros ataques en los que evidentemente no participó. Si Verrazano hubiese sido el autor de la captura de la flota de Ávila, no habría comportado tantas dificultades al año siguiente para armar su expedición hacia América, que sólo pudo zarpar en enero o febrero de 1524 con un solo navío. La confusión deriva probablemente por haberse asociado Verrazano con el armador Jean Angó, figura principal de la “escumerie” francesa y quien habría armado a sus expensas, bajo la protección del rey Francisco I (François I), una pequeña flota al mando de Fleury para atacar los barcos españoles. Francisco I negose siempre a aceptar las bulas papales que privilegiaban a España y Portugal en la distribución de los nuevos territorios de ultramar: “Quisiera ver la cláusula del testamento de Adán que me excluye del reparto del mundo”, dicen que decía (Mota, op. cit., p. 60).

Fuese como fuese, durante el reinado de Elizabeth I (Isabel I) los corsarios ingleses proliferan en el Caribe y al estallar la guerra religiosa en Francia, en 1562, la corona británica halla buen pretexto para brindar su apoyo público a los hugonotes, a quienes otorga además patentes de corso contra las naves católicas.

Es justamente por 1562 cuando en ejercicio de la nueva política hace su aparición en aguas antillanas el hijo de un prestigioso armador de Plymouth, John Hawkins, quien siguiendo los pasos de su padre constata él mismo cómo capturando y comprando negros en África y vendiéndolos en La Española y otras colonias a los ibéricos acrecen portentosamente las arcas propias y las de sus socios de la nobleza británica, realeza incluida. “Aquino el escocés” llaman los clientes españoles a Hawkins, quien les permite pagar en especie (azúcar, añil, cueros, tabaco) el precio de los esclavos.

Más que un corsario propiamente dicho, Hawkins tiene espíritu de mercader y como tal actúa. En sus dos primeros viajes a las Antillas, la fortuna de un modo u otro le acompaña y la prodigalidad de las ganancias en la trata le hace merecedor de honores que la propia Elizabeth, en persona, le dispensa. Irónicamente, en el escudo de armas que la reina concede a Hawkins predomina el color negro; entre otros emblemas se ven allí varias monedas de oro y, en lugar del yelmo, la cabeza de un negro esclavo (*Ibid.*, p. 60).

A un sobrino de Hawkins, Francis Drake, corresponderá el honor de ser el más brillante y temido corsario de su tiempo. Durante treinta años (los que van de 1565 a 1595) sus naves cruzan los océanos y su figura casi fantasmal se hace pavor y asombro. A su augusta memoria dedicará Lope de Vega un largo poema épico, *La Dragontea*, y Juan de Castellanos uno de los capítulos de sus *Elegías de varones ilustres*, capítulo que al ser expurgado por las autoridades españolas vivirá también su aventura singular.

Drake viaja al Caribe a temprana edad, embarcado con John Lovel y después con Hawkins. A los veintidós años, en 1568 es ya capitán de un galeón de tres palos: el *Judith*. Estas dos primeras navegaciones no son del todo redituables, pero el joven corsario es empecinado, amén de valiente. Aunque la armada española está sobreavisada y las ciudades de la costa protegidas por inexpugnables fortalezas, él retorna con sus barcos una y otra vez. En la incursión de 1572 comanda otro galeón, el *Swan*, que ha podido comprar con el producto de los asaltos perpetrados en el ínterin por las costas de España y Portugal. Cuando al año siguiente retorna a Plymouth lleva en las bodegas copioso botín de sus asaltos en el litoral panameño. Durante los cuatro años siguientes guerra para su gobierno, hasta que en 1577 la reina Elizabeth le apoya en un proyecto trascendental, el más famoso viaje de la historia naval inglesa: la circunvalación del globo terrestre.

El *Golden Hind*, la nave capitana puesta a disposición de Drake por Lord C.C. Hatton, es un pequeño galeón de tres palos y veintiséis metros de eslora. Sus cinco velas cuadradas, incluida la cebadera al extremo del bauprés y una vela latina en el palo de

mesana, son ideales para aprovechar al máximo la menor brisa. Rápido y sobrio, el navío zarpa de Plymouth el 13 de diciembre de 1577 al frente de otros cuatro bajeles. El viaje, sin embargo, no es apacible: dos barcos de la expedición naufragan, aunque el de Drake puede atravesar el Estrecho de Magallanes en diecisiete días. Allegados a Valparaíso, aunque pierde otros dos barcos, ataca y saquea un gran galeón español, sube por la costa chilena donde toma otros navíos, alcanza California y pone proa a las Molucas, en el archipiélago malayo.

Transcurrirán tres años hasta que pueda avistar por fin, desde el puente de un *Golden Hind* desflecado y entumecido, las brumas de su país natal.

Honrado caballero del reino, Drake no piensa sino en el Caribe.

En 1585 parte de nuevo con una poderosa escuadra: veintinueve barcos y más de dos mil hombres. Ocupa y expolia Santo Domingo, amenaza aunque no puede tomar La Habana y es rechazado en Cartagena. Una epidemia desatada a bordo le obliga a retornar a Inglaterra, pero sólo para volver pocos años después a lo que será su última aventura, cuando en compañía de Hawkins, anciano ya, arma una flota de veintisiete buques y más de dos mil quinientos hombres.

Al zarpar de Plymouth en agosto de 1595, la suerte de los dos más importantes capitanes ingleses de su tiempo estará marcada por extraña vindicta. Percance tras percance la expedición llega a las Canarias donde es rechazada; en Guadalupe una escuadra española le causa importantes bajas; en San Juan de Puerto Rico, disparado desde la fortaleza, un cañonazo destroza el camarote de la nave capitana de Drake y éste se salva milagrosamente. En la bahía, mientras mantiene el sitio a la ciudad, Hawkins es atacado por las fiebres y muere. Es noviembre y Drake se retira, pero sólo para morir poco tiempo después frente a Portobello, el 28 de enero de 1596, presa de la disentería.

Entre 1585 y 1603 los corsarios ingleses alcanzan el clímax de su actividad y se estima que al menos un centenar de ellos son

armados en puertos del sureste de Inglaterra. Aunque no logran desestabilizar las bases del imperio colonial español, contribuyen a minarlas y permiten a su país posesionarse de una parte del territorio insular y continental americano en poder de España, del mismo modo que lo harían franceses y holandeses.

* * *

Las primeras incursiones corsarias francesas en el Caribe datan de 1506, mientras que las holandesas comienzan en 1568, año en que el hermano de Guillermo d'Orange, Louis de Nassau, otorga patentes de corso a 18 navíos con los que se inicia la después temible flota flamenca.

El triple papel de navegantes, comerciantes y guerreros caracteriza a los hábiles corsarios de los Países Bajos, avanzada imperial de una pequeña potencia que haría de esta actividad y del paralelo desarrollo industrial las claves de su independencia, sobrevivencia y apogeo.

El gran héroe holandés de la guerra del corso de comienzos del siglo XVII es Pieter Pieterzoon Heyn, conocido mejor como Piet Heyn, quien al mando de una escuadra de la Compañía de la India Occidental logra capturar en la bahía de Matanzas, en septiembre de 1628, la llamada Flota de la Plata española que transportaba las riquezas sustraídas en Centroamérica y México.

Heyn, de origen humilde pero de sólida cultura, es un veterano del océano iniciado a tempranísima edad en la guerra contra España. Hecho prisionero y condenado a servir en las galeras, aprende allí el castellano que tan útil habrá de serle en sus más grandes aventuras. Por 1598 o 1600 es encarcelado en La Habana, de donde sale en canje de cautivos. Por 1607 navega como patrón de navío por el océano Índico, en la flota del almirante Venhoeff, y hasta por lo menos 1622 es versado capitán en aquellas aguas.

Después de sus incursiones en Brasil contra los portugueses, Heyn es nombrado almirante y en mayo de 1628 se dirige con treinta y dos barcos a las Antillas, con instrucciones precisas de su

gobierno sobre las debilidades de las defensas enemigas y con una numerosa tripulación dispuesta a interceptar, en aguas cubanas, la célebre Flota de la Plata. Las peripecias que rodean la captura del poderoso convoy de 22 naves constituyen un fulgurante episodio de la guerra europea en la llamada frontera imperial. El solo trasbordo del tesoro requirió ocho días y cuando Heyn regresa a Holanda es recibido como héroe. Cornelio Ch. Goslinga, quien cuenta la historia, escribe:

La tumultuosa bienvenida aquí provocó estas palabras de Piet Heyn: “He aquí cómo el pueblo delira ahora porque he traído un tesoro tan grande, para lo cual no hice mucho; pero antes, cuando combatí e hice cosas mucho más grandes que ésta, no le importaron ni les prestó atención”(Goslinga, *op. cit.*, p. 171).

El reparto del tesoro entre los participantes de la captura (oficialidad y marinería), el príncipe d’Orange y los accionistas de la Compañía de la India Occidental es otro aspecto interesante del asunto. Citamos a Goslinga una vez más:

La ganancia neta, una vez deducidos los gastos, debe de haber sido de alrededor de 7.000.000 de florines; de los cuales el príncipe d’Orange, como almirante general, recibió el 10 por ciento, 700.000 florines. Los oficiales, las tripulaciones y los soldados recibieron un liberal 10 por ciento del total, o 17 meses de paga completa (...) Muchas discusiones hubo en el Heren XIX acerca de la cuantía del dividendo que se pagaría a los accionistas. Estos, a quienes Aitzema menciona como la gente más contenta del país, reclamaron inmediatamente pagos cuantiosos (...) El Heren decidió complacer a los participantes pagándoles el 50 por ciento de la ganancia neta, más de 3.500.000 florines (...) Las tripulaciones que habían realizado la hazaña distaban de sentirse felices. Hubo disturbios en Amsterdam y, si se puede creer al poeta holandés Joost van den Vondel, los miembros de la tripulación hasta se hicieron de un cañón para abrirse paso hasta la cámara de la India Occidental. Aseguraban que el Heren XIX pretendía que el botín era menor

de lo que en realidad había sido, lo que les costaba tres o cuatro meses de pagas. Se enviaron tropas rápidamente, los amotinados se dispersaron y se encarceló a los dirigentes (*Ibid.*, p. 173).

La hazaña de Heyn, la más enaltecida de los fastos navales del capitalismo holandés, concitará émulos y alentará nuevas empresas. El más dinámico de estos nuevos corsarios es Cornelis Jol, llamado Pata de Palo, aprovechado sucesor de otros dos Patas de palo con quienes no obstante no tuvo otra vinculación que su común propósito expoliador. Durante veinte años (1621-1641) ataca Jol inútilmente los puertos antillanos. Rechazado una y otra vez, o burlados sus empeños por las fuerzas de la naturaleza, tiene siempre el suficiente ánimo de persistir y causar enormes daños a la navegación española. Llega a ser tal su fama de intrépido corsario, que a su solo nombre la vigilancia y las precauciones en los barcos españoles se duplicaban. Gracias a él se consolida Curazao como plaza capital de la trata negrera.

Con Jol ha navegado uno de los pocos corsarios criollos que registra la historia del Caribe: el mulato cubano Dieguillo, o Diego Grillo, de quien se dice que fue protegido por Drake antes de unirse a los holandeses. En uno de los barcos capturados por Diego en el litoral centroamericano, hacia el año 1634 o 1635, viajaba el entonces sacerdote jesuita inglés Thomas Gage, quien se aprestaba a abandonar desde las costas guatemaltecas y hondureñas una fructífera estancia en Nueva España. Lo que cuenta Gage en sus memorias sobre el incidente merece transcribirse:

El capitán de este navío holandés que nos apresó, era un mulato llamado Dieguillo, nacido y criado en La Habana, donde tenía todavía su madre, que vi y con la que hablé ese mismo año, cuando llegaron allí los galeones para esperar los que debían venir de Veracruz. Este mulato, habiendo sido maltratado por el gobernador de Campeche al servicio del cual estaba, y viéndose desesperado, se arriesgó en un barco y se puso a la mar, donde encontró a algunos buques holandeses que esperaban hacer alguna presa. Dios quiso que abordase felizmente estos buques donde él esperaba

encontrar más favor que entre sus compatriotas; se entregó a ellos y les prometió servirles fielmente contra los de su nación que lo habían maltratado y aún azotado en Campeche, según supe después. Este mulato se mostró después de esto tan aficionado y fiel a los holandeses que adquirió mucha reputación entre ellos, y se le casó con una persona de su nación; enseguida fue hecho capitán de un navío bajo ese valiente y generoso holandés que los españoles temían tanto y que llamaban Pata de Palo.

Este famoso mulato con sus soldados fue el que abordó nuestra fragata, en donde no hubiera encontrado con qué recompensar su trabajo si no fuera por las ofrendas de los indios que yo llevaba, perdiendo en ese día el valor de cuatro mil piezas de a ocho en perlas y pedrerías y cerca de tres mil en dinero contante (...) Después que el capitán y los soldados hubieron visitado su presa, pensaron en refrescar con los víveres que teníamos a bordo de suerte que este cumplido corsario hizo un magnífico desayuno en nuestra fragata al cual me convidó, y sabiendo que iba a La Habana, entre otros varios brindis bebió a la salud de su madre, suplicándome la viese y diera memorias, y que por amor de ella me había tratado tan civilmente como le había sido posible. Además, nos dijo todavía en la mesa que por amor mío nos volvía a nuestra fragata para que pudiésemos volver a tierra, y que yo pudiese encontrar una vía más segura que ésta para ir a Puerto Bello y continuar mi viaje a España.¹³

A fines del siglo XVII la era de la plantación en gran escala determina, por razones políticas, el apaciguamiento o, por mejor decir, el aniquilamiento de la aventura pirata y corsaria. En las pequeñas Antillas no existe tierra que no esté ocupada por colonos, mayormente ingleses y franceses, que atraídos por las probadas bondades económicas de los cultivos de caña de azúcar, algodón, tabaco o añil han convertido estas islas en factores básicos de productos altamente rentables en Europa. Los tratados de paz firmados con España hacen del corso y la piratería, a comienzos del siglo XVIII, actividades cada vez más independientes y ahora reprimidas con todo rigor (Addenda²⁴).

Pero si en años anteriores la corona española tenía fundadas razones para considerarse engañada en el cumplimiento de los acuerdos de proscripción de las actividades de los caballeros de fortuna (tomados en la práctica como letra muerta por parte de Inglaterra, Holanda y Francia), durante el llamado Siglo de las Luces estas potencias poseen razones especiales para trazar cambios en su política. Consolidados sus establecimientos agrícolas y factorías coloniales, las ya pujantes burguesías de Francia e Inglaterra (mucho más que la holandesa, cuyas posesiones son fundamentalmente pivotes comerciales en el Caribe) temen que los actos piratas y las represalias españolas pongan en peligro el régimen de producción allí establecido, demasiado importante para no afectar seriamente la propia plataforma económica de la metrópoli. La plantación requiere no sólo de considerable inversión de capitales en mano de obra esclava (en las islas ocupadas por Francia e Inglaterra el proceso es iniciado con “voluntarios” reclutados entre los desocupados de las ciudades y campesinos empobrecidos), sino de un cada vez más complejo soporte industrial y comercial, a cuyas bases se imbrica en una relación inseparable.

Es la burguesía industrial y sus aliados, cuyos beneficios en el pillaje filibustero habían sido infinitamente inferiores a los de la nobleza, quienes impulsan y presionan la represión de los caballeros errantes (que decía Cervantes), ahora agentes entorpecedores de la libre empresa y desalmados de toda laya y ralea.

Así lo entienden los comerciantes de París, cuando en un documento de 1685 afirman:

Puesto que la seguridad de los mares es lo que anima al comercio y a los negociantes y los aventureros franceses que habitan en la isla de Santo Domingo bajo el nombre de bucaneros y filibusteros perturban esta seguridad por las depredaciones que, bajo la excusa de ser hechas contra los españoles, recaen siempre, en su mayor parte, sobre súbditos de Su Majestad (...) sería de desear que para remediar este mal y restablecer la seguridad de un comercio que nos es tan importante y precioso, se sirva Su Majestad hacer cesar las incursiones de dichos filibusteros, etc. (Butel, *op. cit.*, p. 153).

Con el nuevo ordenamiento de Europa ya nada, sino desprecio, merecerán los que otrora fueran agasajados a escondidas. La insumisión de su aventura no hallará más derrotero en el océano que el cerco y el aniquilamiento. De este modo las velas piratas, arriadas una tras otra, volvieron a su despreciable abismo y se hicieron despojos de la mar.



NOTAS

- ¹ A. Tomazi, *Les flottes de l'or. Histoire des galions d'Espagne*, París, Payot, pp. 36-37.
- ² Citado por José Acosta Sánchez, *El imperialismo-capitalismo*, Barcelona, Editorial Blume, 1977, pp. 46-47.
- ³ Citado por Francisco Mota, *Piratas en el Caribe*, La Habana, Casa de las Américas, 1984, p. 88.
- ⁴ Citado por Cornelio Ch. Goslinga, *Los holandeses en el Caribe*, La Habana, Casa de las Américas, 1983, apéndice V, pp. 433-438.
- ⁵ C.H. Haring, *The Buccaneers in the West Indies in the XVII Century*, Archon Books, Hamden, Connecticut, 1966, p. 127.
- ⁶ Alexander O. Exquemelin, *Piratas de América*, Barcelona, Barral Editores, 1971, p. 24. Para las referencias sobre Exmelin hemos consultado también la edición francesa de 1980, impresa bajo el verdadero nombre del autor A. O. Exmelin, *Histoire des frères de la Côte*, Biarritz, Editions Maritimes et d'Outre-Mer, préface de Francis Lacassin.
- ⁷ P. Jean-Baptiste Labat, *Viaje a las islas de América*, La Habana, Casa de las Américas, 1979, pp. 230-231 (Selección y traducción de Francisco de Oráa).
- ⁸ Paul Butel, *Les Caraïbes au temps des filibustiers*, Paris, Editions Aubier Montagne, 1982, p. 92.
- ⁹ Robert de la Croix, *Histoire de la piraterie*, Paris, Editions France-Empire, 1974, pp. 58-71.
- ¹⁰ Ch. A. Julien, *Les français en Amérique pendant la première moitié du XVI siècle*, Vendôme, Presses Universitaires de France, 1946, pp. 6-10.
- ¹¹ Lionel Wafer, *A New Voyage and Description of the Isthmus of America*, Oxford, Hakluyt Society, 1933, pp. 85-90.
- ¹² Auguste Toussaint, *Histoires des Corsaires*, Vendôme, Presses Universitaires de France, 1978, pp. 11.
- ¹³ Thomas Gage, *Viajes en la Nueva Española*, La Habana, Casa de las Américas, 1980., pp. 222-223.



CAPÍTULO XVI

Los detonantes del fulgor y las praderas de la libertad



Y la llanura será la explanada de la aurora
donde reunir nuestras fuerzas separadas
por la astucia de nuestros amos...

JACQUES ROUMAIN

Y cómo es la semilla de tu corazón muerto?
Es roja la semilla de tu corazón vivo.

PABLO NERUDA

Vi su sueño más grande hecho pedazos...

JOSÉ ASUNCIÓN SILVA

Eres los Estados Unidos,
eres el futuro invasor
de la América ingenua que tiene sangre indígena,
que aún reza a Jesucristo y aún habla en español.

RUBÉN DARÍO



Contradicciones de clase y conciencia anticolonialista

Pero ¿qué agitaciones eran esas que estremecían secreta o procesionalmente, morradas o a tambor batiente, el orden inicuo y acerbo de tres siglos de dominación?

Las contradicciones de la sociedad colonial emergerán con toda su carga explosiva a fuer de múltiples atizadores, predominantemente endógenos (otros, externos, actuarán como detonadores). Los antagonismos, conformados a lo largo de esos trescientos y tantos años, lejos de diluirse en la aparente complejidad del tejido social se acentúan, por el contrario, tan pronto las condiciones objetivas aparecen. La pugna entre el estamento nacional dominante (los blancos criollos de la oligarquía) y el gran número de siervos, esclavos, campesinos, sectores medios y artesanos explotados no excluye sino perfila, más nítidamente, la oposición entre aquél y el sistema absolutista español, que le impide ejercer directamente el control político y grava sus ganancias y bienes con numerosos impuestos y gabelas. Son una vez más los intereses económicos los que impulsan, en última instancia, la voluntad política de las clases sociales, encabezadas por la oligarquía territorial que ve llegada la hora de controlar el aparato de poder para librarse de férulas y cargas.

En la llamada Carta de Jamaica, con su acostumbrada lucidez y penetración Bolívar examina y diagnostica esta realidad, oponiéndola a los cambios experimentados en otras partes del mundo donde el sistema monárquico-absolutista y el régimen colonial estaban siendo desplazados por la fuerza emergente de un nuevo orden:

Se nos vejaba –escribe el Libertador– con una conducta que además de privarnos de los derechos que nos correspondían, nos dejaba en

una especie de infancia permanente con respecto a las transacciones públicas. Si hubiésemos siquiera manejado nuestros asuntos domésticos en nuestra administración interior, conoceríamos el curso de los negocios públicos y su mecanismo, y gozaríamos de la consideración personal que impone a los ojos del pueblo cierto respeto maquinal que es tan necesario conservar en las revoluciones. He aquí por qué he dicho que estábamos privados hasta de la tiranía activa, pues no nos era permitido ejercer sus funciones.

Pero si las oligarquías criollas tienen poderosos motivos para decidirse a tomar las riendas del poder político, muchos más poseen las capas medias y la gran mayoría explotada de indios, negros y mestizos que, víctimas de una doble sujeción y una vergonzosa discriminación, afrontan dificultades para dilucidar el perfil exacto de sus aliados y adversarios y se unen en no pocos casos a las fuerzas del colonizador.

De este modo el antagonismo primario entre encomenderos e indios y entre oligarcas esclavistas y negros esclavizados da paso progresivamente (aunque sin desaparecer aquél) a la contradicción entre campesinos y blancos criollos oligarcas, y entre éstos y las capas medias de pequeños comerciantes, profesionales y artesanos (pardos en su casi totalidad). Carecen los últimos de los privilegios de aquéllos y son igualmente víctimas de segregaciones y prejuicios raciales. Será a fines del siglo XVIII cuando una providencia real les permite comprar (con las llamadas Cédulas de Gracias al Sacar) algunos derechos hasta entonces sólo concedidos a los blancos (habilitación para determinados empleos, títulos y cargos militares). Al oponerse a estas reivindicaciones, la oligarquía había aducido sus antiguas prerrogativas de origen y su superioridad étnica. Incluso algunos ayuntamientos llegaron a protestar de viva voz ante la corona este supuesto igualitarismo que degradaba, se decía, la vida social. Al rechazar la Real Cédula de 1793, el Cabildo de Caracas expresaba a través de sus representantes que el mencionado decreto resultaba

espantoso a los vecinos y naturales de América, porque sólo ellos conocen desde que nacen o por el tránsito de muchos años de trato en

ellas la inmensa distancia que separa a los blancos y pardos, la ventaja y superioridad de aquéllos y la bajeza y subordinación de éstos.¹

Los acontecimientos europeos, especialmente los franceses, habían incidido sin duda en la política del Estado español con sus colonias, y la corona no puede dejar de reconocer la significativa importancia que en el aparato productivo han adquirido los pardos y negros libres. Pero al permitir la progresiva igualdad civil entre éstos y los blancos introduce un nuevo elemento en su contra. En su rechazo a la Real Cédula de Gracias al Sacar de 1795, los oligarcas caraqueños reiteran al rey:

Los vecinos y naturales blancos de esta Provincia elevan a V.M. el sumo dolor y sentimiento que les ha causado ver en la Real Cédula la citada puerta abierta del deshonor y lo que es más digno de llanto franqueada la ocasión para entrar a influir en el gobierno público unos hombres de infame y torpe linaje: faltos de educación, fáciles de moverse a los más horribles excesos y de cuya fiereza, propia de sus mismos principios, y de su trato sólo pueden esperarse movimientos escandalosos y subversivos del orden establecido por las sabias leyes que hasta ahora nos han regido.²

A pocos años de la declaración de independencia, los blancos criollos consideraban nefando cualquier hecho o principio que tendiese a disminuir sus privilegios ante las otras capas de la población. Por ello no deben extrañar estas protestas de lealtad al régimen con las que concluían su argumentación:

No necesita V.M. de otro arbitrio para mantener esta parte de sus dominios que la lealtad de los naturales y vecinos españoles, que, por estar casados o tener sus bienes en ella, procuran vivir en paz y en la religión y subordinación en que nacieron, y solicitan de V.M. los conserve en el honor de sus ascendientes y con los pensamientos de sus mayores ahorrándoles el ultraje que les resulta de la mezcla con los Pardos con la gracia que ofrece la Real Cédula, de la igualación que les promete, de la igualdad que les anuncia (*Ibid.*).

En Venezuela la realidad histórica indicaba claramente, como sostiene Brito Figueroa, que las luchas tenían naturaleza de clase y no individual. Los oligarcas (hacendados-comerciantes-prestamistas), como clase social, se apoyan en la limpieza de sangre para explicar la explotación y subordinación de los pardos y los llamados “blancos de orilla” (hijos bastardos o ilegítimos, canarios, criollos empobrecidos), en tanto que éstos luchan por la igualdad civil como una forma de enfrentarse a la explotación económica. Pero aquéllos, impulsados por la necesidad de colocar directamente en el mercado mundial los productos agropecuarios mercantilizados, coliden con los intereses de los mercaderes importadores y el monopolio español, fenómeno que les impele, independientemente de prejuicios étnicos, a luchar por la libertad de comercio.

Sólo entrado el siglo XIX la oligarquía criolla comprenderá que para lograr esta última era menester obtener el poder político. Los sucesos de Estados Unidos y el veloz y afiebrado influjo de los acontecimientos franceses repercutirán en la evolución de sus posturas.

A mediados del siglo XVIII por toda América se habían manifestado movimientos insurreccionales de diversa composición étnica y de clases que contaron, casi sin excepción, con la oposición feroz de la oligarquía criolla. Una de estas insubordinaciones sirvió, sin embargo, para alertar a las autoridades de la metrópoli sobre un supuesto apoyo de los blancos terratenientes a dichos movimientos. En 1749, a pocas leguas de Caracas, el canario Juan Francisco de León se alza contra las autoridades nombradas por la Compañía Guipuzcoana que detentaba entonces el monopolio comercial del país. Al concitar –acaso por primera vez en la historia del coloniaje– el apoyo de diversos sectores de la población, incluida la blanca criolla –que temía perder sus privilegios de esclavistas ante los factores de la Compañía–, el alzamiento de León es más bien campanada precursora que verdadera revuelta política.

Al movimiento de León suceden asonadas de esclavos e indios, unidos en torno a líderes como el Negro Guillermo (en los Valles del Tuy), quien llega a convertirse, entre 1771 y 1774, en

caudillo legendario que libera a sus hermanos de clase en las haciendas del centro de Venezuela y reparte entre la población pobre lo sustraído a los blancos.

Acontecimientos similares tenían lugar en otras regiones del continente. En 1767 estalla un levantamiento popular en Quito, bajo las consignas de “Viva el Rey”, “Abajo el mal gobierno”, “Mueran los chapetones”. Los insurrectos obtienen de las autoridades españolas la expulsión de un grupo de sus funcionarios, responsables de desafueros y cobros de contribuciones. En 1767 la expulsión de los jesuitas en México origina revueltas en varias de las más importantes ciudades al grito de “Mueran los gachupines”. El 4 de noviembre de 1780 estalla en Perú la más importante de las sublevaciones del pueblo indio, encabezada por Tupac Amaru (José Gabriel Condorcanqui). La insurrección tiene marcado carácter étnico y pronto es develada. Fue el último intento multitudinario del pueblo quechua para recuperar su patria.

* * *

Los acontecimientos de 1781 en la Villa del Socorro (Nueva Granada) fueron en cambio rebelión de las clases productoras del campo contra el régimen colonial. Sus antecedentes se remontan hacia 1776, cuando el oidor Moreno y Escandón ordena en varias parroquias cercanas a la Villa una de las célebres “reducciones” que entonces aplicaban las autoridades españolas; es decir, la supresión por decreto de caseríos y aldeas y su incorporación a poblados de mayor importancia. Los propósitos de estas “reducciones” eran, de un lado, despojar a las comunidades indígenas de sus tierras de labranza, y del otro, pretextar la facilidad de instrucción religiosa. Las tierras objeto del despojo eran luego subastadas entre peninsulares y miembros de la oligarquía criolla. El desalojo gradual de estas comunidades indígenas había traído consigo un gran desabastecimiento de alimentos, lo que a su vez ocasionaba la muerte por hambre de numerosos habitantes. El cultivo del tabaco constituyó entonces, dada la demanda de este producto, un sucedáneo que imprevistamente es prohibido por las autoridades coloniales

a instancias de la oligarquía que detentaba el monopolio. Bajo esta circunstancia el cultivo se hace clandestino y las autoridades inician la represión. Como bien señala Baralt, para impedir lo que todos tenían interés en hacer fue necesario organizar una tropa de guardias o, más bien, de bandidos que recorrieran armados el país poco menos que como enemigos del reposo público, intimidando a campesinos y pobladores indefensos, haciendo registros en caminos y casas, deteniendo y arrestando viajeros, y en ocasiones atacándoles por meras presunciones de llevar “el fruto prohibido”.

El descontento de las comunidades por las persecuciones y desmanes se intensifica ante la publicación de una Instrucción que anuncia nuevas y gravosas tributaciones. Por el solo impuesto de alcabala los productores, mercaderes, pulperos, artesanos, carniceros y hasta arrieros deben pagar ahora implacables gabelas que el edicto particulariza en quince variantes. Ricos y pobres son igualmente víctimas de la rapacidad oficial: residentes, transeúntes o forasteros.

El 16 de marzo de 1781 estalla la rebelión, encabezada por las clases trabajadoras. Una tabaquera, Manuela Beltrán, da el ejemplo arrancando de la alcaldía la tabla de los edictos. Los insurrectos asaltan los locales de la renta, pregonan su negativa a pagar impuestos y nombran democráticamente una junta a la que llaman Común. Al Socorro se unen pueblos y caseríos vecinos que, siguiendo su ejemplo, expulsan a las autoridades españolas y nombran Comunes. Es la cresta de una ola que avanza por el continente.

* * *

Aunque la insurrección de los comuneros de El Socorro será reducida*, otras rebeliones seguirán conformándose por todo el

* Según Hugo Rodríguez Acosta en su obra *Elementos críticos para una nueva interpretación de la Historia Colombiana*, la insurrección fue traicionada por algunos criollos como Francisco Rosillo, Antonio Monsalve y Francisco Bermeo en el momento de firmar las capitulaciones pactadas con las autoridades coloniales cerca de Zipaquirá. El capitán de las guerrillas, José Antonio Galán, junto con otros leales a la causa, como Lorenzo Alcantuz, Isidro Molina y Manuel Ortiz, fueron entregados por los traidores para morir descuartizados y repartidos sus miembros por las distintas villas sublevadas.

Caribe. En 1795 estalla en el occidente de Venezuela, en las serranías de Coro, una encabezada por José Leonardo Chirino. Negros esclavos y libertos, indios servidumbrados y mulatos, en connivencia con algunos pardos y “blancos de orilla”, se alzan bajo una voluntad común, esta vez de claro corte anticolonial: derrocar las autoridades españolas, zanjar cuentas con la oligarquía criolla explotadora e imponer “la ley de los franceses” en el territorio.

Chirino, el cabecilla, es un zambo libre, hijo de esclavo negro e india libre al servicio del rico comerciante José Tellería, a la sazón síndico procurador de Coro. Le acompañan en la conducción del levantamiento dos ex-esclavos de gran prestigio entre las clases populares: José Caridad González, mulato cultivado y políglota, lector ocasional en Haití de las proclamas y otros documentos emanados de la Convención Francesa y conocedor de las sublevaciones que se gestaban en la isla; y Juan Cristóbal Acosta, de quien no se tienen mayores referencias.

Por haber viajado con su patrón Tellería a Santo Domingo, Chirino ha conocido también el rostro de la tormenta que allí se incubaba, ha sopesado el valor de los desvalidos y ha comprendido que es posible liberar a sus hermanos de la injusticia. A su regreso a la sierra de Coro inicia los preparativos de la rebelión.

Ésta se inicia en Curimagua y los alzados bajan de la sierra armados de lo que pueden. Asaltan algunas haciendas, se establecen en la de El Socorro (azarosamente homónima de la villa que unos años antes habían glorificado los comuneros en Nueva Granada) y allí promulgan sus primeros bandos revolucionarios: la abolición de la esclavitud, la igualdad de clases, la derogación de los impuestos de alcabalas y otros. Creyendo que la sublevación es total, los oligarcas blancos abandonan sus propiedades y salen en desbandada hacia Curazao. Unos pocos resisten y piden ayuda a los pueblos vecinos.

Sin recursos ni conocimientos bélicos apropiados, sin conexiones logísticas y sin apoyo masivo, desarticulados y más bien en anarquía, los amotinados son prontamente reducidos por las tropas enviadas por las autoridades. José Caridad González cae

asesinado en una calle de Coro, el resto de la pequeña tropa es ajusticiada; Chirino logra huir, pero al cabo de algunas semanas es delatado y hecho prisionero. El 10 de diciembre de 1796 será ahorcado en Caracas. Su cabeza, encerrada en jaula de hierro, se colocará en un poste en el camino hacia Coro y sus dos manos cercenadas serán fijadas en sendos palos: una en Curimagua y otra en Caujaro, los sitios de la revuelta.

Tres años después, en la cresta de la ola que atravesaba el continente, la cabeza de José María España caerá del mismo modo.

Junto a su amigo y compañero de ideales, Manuel Gual, España dirige la más organizada de las sublevaciones anticoloniales preindependentistas en Venezuela. Ambos son distinguidos criollos de la provincia, cultos y acomodados. España se ha educado en Bayona, Francia, y su biblioteca descubre a un hombre abierto al conocimiento científico y humanístico de su tiempo, que ha leído, junto a la Historia del abate Reynal –obra prohibida entonces–, otras no menos urticantes. Gual tiene hacienda cercana a Caracas, habla también –como España– el francés y el inglés y se le tiene por músico de talento.

Habiendo visto llegar el momento de actuar, pues los sucesos de Europa presagiaban el desmoronamiento del colonialismo español, los conjurados fraguan sus planes al calor de la efervescencia intelectual de su círculo de amigos y relacionados. En ciernes hallábanse sus proyectos insurreccionales cuando la llegada a una prisión de La Guaira de los revolucionarios españoles Juan Bautista Picornell, Manuel Cortés de Campomanes, José Lax y Sebastián Andrés, va a ser para ellos estímulo inesperado y prodigioso.

Picornell y sus compañeros llegan a América confinados a prisión perpetua por haber participado en un movimiento subversivo contra el régimen. Derrocar el gobierno del favorito Godoy y crear una monarquía constitucional, controlada por una junta suprema popular, habían sido sus propósitos iniciales. Si lograron salvar la vida entonces fue gracias a la difícil situación política reinante en España (que hacía contraproducente dar publicidad a la conspiración).

A poco de haber llegado a La Guaira, los revolucionarios españoles hallan inusitados compañeros de ideales: sus propios carceleros. Un sargento custodia catalán, José Rusiñol, les sirve de intermediario para hacer los contactos con Gual y España.

A Picornell y sus compañeros debe el movimiento revolucionario latinoamericano no pocos aportes que el tiempo se ha encargado de revalidar. Pedagogo y escritor de fuste, nacido en Palma de Mallorca en 1759 y radicado en Madrid, Picornell había sido allí cabeza clandestina del ideario revolucionario francés desde 1792. Con sus compañeros (entre quienes están también el abogado Bernardo Carasa y el maestro de humanidades y traductor de lengua francesa Juan Pons Izquierdo), fungía como redactor del periódico *Correo de los Ciegos* (que publica su obra *El maestro de primeras letras*).

Juan Picornell –reza el informe del instructor del proceso seguido a los conspiradores en Madrid una vez delatada la conjura y hechos presos los implicados– y José Lax (que el distintivo del don no corresponde a dos traidores que la ley, la razón y la sentencia privan con la vida y bienes, de todo honor, dignidad y cargo), el primero natural de Mallorca y sin destino en esta Corte, y el segundo de Aragón, maestro que se dice de humanidades, estos dos hombres perdidos, nacidos para el ejemplo, concibieron desde el verano del 94, con ocasión de la toma de la Plaza de Irún, el infame y desatinado proyecto de trastornar nuestra constitución y reducir a su capricho la soberanía; y para conseguirlo intentaron seducir y agavillar una porción de miserables e ignorantes, excitándolos con promesas lisonjeras, en el tiempo de la mayor necesidad y en la época que el reino se hallaba más angustiado con los adversos sucesos de la guerra, valiéndose de estas tristes pero oportunas circunstancias para conmover la multitud fácil y propensa a la novedad, apoderarse de los caudales públicos y de los establecimientos más opulentos, ofreciendo recompensas a unos e intimidando a otros. Con este fin dispusieron dos papeles, que se aprehendieron, el uno con el nombre de Manifiesto y el otro con el de Instrucción.³

El Manifiesto y las instrucciones incautadas por las autoridades españolas eran, sin duda, verdaderas proclamas revolucionarias destinadas a insurreccionar al pueblo de Madrid:

Olvidado el Gobierno del fin principal de su instinto –se dice en el Manifiesto– que es procurar la felicidad general, solamente se ocupa en destruir y aniquilar a toda prisa el Reino; en eludir y violar las leyes constitucionales para apropiarse prerrogativas absolutas y ejercer un poder tiránico; en envilecer, degradar y privar hasta del uso de la razón a los ciudadanos, para que ignorando sus **derechos y obligaciones** puedan ser gobernados como esclavos, o por mejor decir, como bestias; en imponer, aumentar y multiplicar las contribuciones bajo mil nombres y modos diversos, de manera que todo el fruto de las propiedades, de la industrias y del trabajo de todos y cada uno de los particulares es sólo para el rey; no para emplear estas incalculables sumas, esta sangre y sudor del pobre en el mayor bien de los pueblos, en las verdaderas necesidades del Estado, sino para satisfacer sus propias pasiones, para engrandecer y mantener a Godoy con un lujo superior a las rentas del más rico potentado, para cargar de pensiones y sobresueldos a una infinidad de aduladores e ignorantes, para aumentar plazas superfluas, para invertir las en jornadas y batidas escandalosas, en jardines, bosques y otros destinos todavía más perjudiciales al público, y todo esto en un tiempo en que todas las provincias se hallan aniquiladas; en que nada resta que pedir ni usurpar a los pueblos; en que el labrador y el artesano se hallan constituidos en la más extrema infelicidad; en que las tropas, los mismos defensores de la Patria padecen de miseria; en que una multitud de familias de los lugares invadidos andan errantes, sin amparo ni domicilio; en una palabra: en que por todas partes no se advierte sino hambre, ruina y desolación (*Ibid.*).

Más adelante la declaración va al grano:

Todos estos motivos obligan al Pueblo a tomar la firme resolución de recobrar sus derechos, de hacerlos valer y respetar, con el fin

de corregir el gobierno y arreglarlo del modo más conveniente al restablecimiento de la felicidad general. Para este importante objeto, además de armarse, establecer una Junta Suprema, a fin de que en nombre y representación del pueblo español, y en virtud de los derechos y facultades que le confiere, examine todos los males que padece el Estado por los vicios de la Constitución, abusos y usurpaciones del Gobierno y proceda a su total reforma. Por este nuevo reglamento no quedará abolida la dignidad real, sino reducida a sus justos y verdaderos límites, conservándose inviolable mientras el rey no intente por medios secretos o a fuerza abierta volver a usurpar el poder arbitrario que tantos y tan graves perjuicios ha causado a la nación (*Ibid.*).

De la pluma de Picornell, prisionero en La Guaira, saldrán algunos de los manifiestos y proclamas del movimiento liderizado por Gual y España. Los principales son sin duda transcripciones de los que redactara en Madrid, pero adaptados a la realidad americana a instancias de los revolucionarios venezolanos. No dejan de ser curiosas las diferencias entre ambos documentos. A guisa de ejemplo, reproducimos algunos artículos:

Artículo 1º (Picornell): “Entre todos los españoles habrá unión, constancia y fidelidad; todos formarán la noble y generosa resolución de morir primero que abandonar la justicia de esta causa”.

(*Ordenanzas de Gual y España*): “Entre todos los Habitantes habrá unión, constancia y fidelidad, y todos formarán la firme resolución de morir primero que abandonar la justicia de esta causa”.

Artículo 2º (Picornell): “Siendo esta empresa útil para todos, no se permite a persona alguna mirarla con indiferencia; cada uno deberá contribuir por cuantos medios le sea posible al buen éxito de ella; el que no lo ejecutare así será mirado como sospechoso, y el que de alguna manera se opusiere, tenido por traidor a la patria, y como tal por objeto constante de la justa indignación del pueblo”.

(*Ordenanzas de Gual y España*): “Siendo esta empresa de un interés común, no será lícito a persona alguna mirarla con indiferencia; al que se hallare que no toma parte en este asunto, será desde

luego arrestado y se procederá contra él a lo que hubiere lugar en justicia y el que de algún modo se opusiere, será inmediatamente castigado como enemigo declarado del bien de la patria”.

Artículo 3° (Picornell): “El que a la sombra de esta reforma hija de la razón, de la justicia y de la virtud, por motivos de resentimiento o mala intención cometiera algún robo, ejecutare algún asesinato, atropellare alguna persona, ocultare o extraviare algunos papeles, será castigado con el mayor rigor”.

(Gual y España): “El que a la sombra de esta revolución hija de la razón...” (*Ibid.*).

Nótese el cambio cualitativo en el encabezado de este último artículo. Mientras el manifiesto de Madrid habla de **reforma**, el de Caracas habla de revolución. ¿Iban más allá los conjurados venezolanos que Picornell y sus compañeros? Pensamos que sí, dado el carácter profundamente radical y transformador de las Ordenanzas de Gual y España. Por ello el resto del articulado es profundamente americanista y apunta a una realidad social distinta, doblemente, si se quiere, sometida. “Se declara la igualdad natural entre todos los habitantes de las Provincias y distritos y se encarga que entre blancos, indios, pardos y morenos reine la mayor armonía, mirándose como hermanos en Jesucristo”, reza el Artículo 32. Y el 33:

Por razón de la misma igualdad queda abolido el pago del tributo de los indios naturales... y será uno de nuestros cuidados darles la propiedad de las tierras que poseen o de otras que les sean más útiles, proporcionándoles el medio para que sean tan felices como los demás ciudadanos (*Ibid.*).

El Artículo 34 suprime la esclavitud “como contraria a la humanidad”, lo cual concita contra los revolucionarios venezolanos la acusación de pretender calcar los postulados de la Revolución haitiana.

El movimiento de Gual y España es acaso el más trascendente y peculiar entre los del Caribe preindependentista. Aspecto resaltante en él es su composición social. Integrado por capas

medias liberales de blancos criollos y pardos de las ciudades (artesanos, intelectuales, militares medios –el mismo España era teniente de justicia de Macuto, y Gual capitán retirado del batallón de Caracas– y pequeños comerciantes), cuenta también con apoyo en diversas capas del pueblo llano.

Se han puesto presos considerable número de sujetos de todas clases –informaba a Madrid el capitán general una vez develada la asonada–, a saber: un eclesiástico, oficiales, sargentos, cabos y soldados veteranos y de las milicias de blancos y pardos; comerciantes, abogados, hacendados y particulares y últimamente se conoce que ya la sublevación había tomado un cuerpo considerable y se acercaba al término de su pérfida ejecución que, según parece, era para el día de Nuestra Señora, en cuyas vísperas me favoreció Dios con su descubrimiento.⁴

No por azar –y en esto acierta Gil Fortoul– en la que habría de ser la primera revolución política venezolana confúndense blancos y mestizos, hidalgos y plebeyos,

... pero la clase superior de la colonia, que debía realizar la independencia trece años después, era todavía parte o aparentaba ser fiel sostenedora del régimen español y en todo caso no quería aún la revolución sino de un modo que no destruyese sus privilegios oligárquicos. Cuando se descubrió el plan de 1797, más de sesenta personas de Caracas, pertenecientes a la nobleza o al rango de hidalgos, y entre ellos los condes de Tovar, de San Javier, de la Granja y los marqueses del Toro y de Mijares, se apresuraron a ofrecerle al Capitán General sus vidas y haciendas, y propusieron armar campañas de milicias a su costa para la defensa del Gobierno (*Ibid.*).

Resulta interesante destacar, para intentar comprender la compleja red de intereses del mundo colonial, que uno de los tíos maternos de Bolívar, Carlos Palacios, llegará a acusar a los revolucionarios del 97 de estar “colegiados con esta canalla del mulatismo llevando por principal sistema aquel detestable de la igualdad”.⁵

Otros hechos curiosos, aunque anecdóticos, son dignos de memorar aquí. Forman parte de la deslumbrante madeja, tocada por lo misterioso o lo fantástico de la historia caribeña, empedrada de personajes extraordinarios y hechos no menos singulares.

Picornell, quien ha logrado fugarse con sus compañeros (excepto Lax, transferido a Puerto Cabello), puede llegar a Curazao semanas antes de descubrirse la conspiración. De Curazao pasa a la isla Guadalupe, en donde Víctor Hugues –personaje primordial de la célebre novela de Alejo Carpentier *El siglo de las luces* (1962)– ha logrado hacer de la guillotina un símbolo terrible de las ideas revolucionarias de la Francia jacobina. Con apoyo de Hugues, el osado mallorquín traduce y publica el manifiesto introductorio a la Constitución francesa de 1797 que distribuye por todo el Caribe. A fines de 1797, de nuevo en Curazao, se reúne con España (que ha podido también huir) y otros patriotas venezolanos, entre quienes se halla el joven Manuel Piar.

Hugues, Piar... Por ese tiempo anda también por las Antillas Antonio Nariño. Embarcado en Burdeos en diciembre de 1796, en su viaje de regreso a la patria el precursor de la independencia colombiana desovilla un largo periplo que le ha llevado hasta Londres y hasta Miranda.

Manuel Gual, entretanto, ha escapado a Trinidad, ya en manos inglesas. Desde allí escribe a Miranda el 12 de julio de 1799:

Amigo mío: Yo no escribiría a V. si me fuese posible pasar a verle. ¡Miranda! Si por lo mal que le han pagado a V. los hombres; si por el amor a la lectura y a una vida privada, como anunciaba de V. un diario, no ha renunciado V. a estos hermosos climas y a la gloria pura de ser el salvador de su Patria, el Pueblo Americano no desea sino uno. Venga V. a serlo... ¡Miranda! Yo no tengo otra pasión que de ver realizada esta hermosa obra, ni tendré otro honor que el de ser subalterno de V.

Tengo la gloria de ser proscrito por el gobierno español como autor de la revolución que se meditaba en Caracas el año de 1797 (...).

La Revolución se malogró, porque estando yo fuera de Caracas, descubrió el gobierno el plan, por la imprudencia de un necio.

Se apoderó de muchas personas y tomó las providencias más activas en La Guaira y Caracas, y desconcertadas ya las cosas, me salvé con el objeto de pedir auxilios en las Colonias Inglesas, que aún esperan mis compatriotas. Este es un extracto del suceso malogrado, después del cual ha crecido la opinión y el deseo de la independencia.

No hay que dudar del suceso: unos cortos auxilios bastan para las primeras acciones, que con una orden de ese Ministerio se proveerían en estas colonias inglesas.

Venga V., le repito, a tener la gloria de establecerla, como lo desea su antiguo y verdadero amigo y compatriota.

MANUEL GUAL

(Citado por Gil Fortoul, *op. cit.*, pp. 166-167).

Adjunto enviaba un pliego de solicitud de ayuda en hombres, armas y municiones con los cuales, decía, podría llevarse a cabo el proyecto de descolonización. En marzo de 1800 Miranda responde al amigo, dándole esperanzadoras noticias:

... Conviene que sepa V., con tiempo, de que se apresta aquí con el mayor secreto y prontitud una expedición para esos parajes; que los generales que se asegura deben comandarla, han estado a ver conmigo sobre estos asuntos, etc., y que sus intentos e ideas coinciden perfectamente con las nuestras y de cuantos americanos han estado por aquí. Quiera la Providencia (ayudando nuestros esfuerzos) que ello se ejecute con prudencia y buena fe de ambas partes, ¡pues el resultado debe ser para un bien incalculable!

¡Téngase V. sobre la reserva, e invariable en su honrosa resolución de morir por la Libertad e independencia de su patria! ¡Mal haya el americano que pensase de otro modo!

Adiós

M-A

(*Ibid.*).

Tan buenas nuevas alientan a Gual, ya vigilado por agentes del gobierno español enviados especialmente a Trinidad. Otra carta de Miranda, fechada el 10 de octubre del mismo año, no llegará nunca a destino:

...Cuento con embarcarme hoy para Holanda y proseguir de aquí a París, si un obstáculo mayor no me lo impide. Mi objeto siempre es, y será el mismo... la felicidad e Independencia de nuestra Amada Patria por medios honrosos y para que todos gocen de una justa y sabia libertad (...) (*Ibid.*).

El 25 de octubre, sin haber leído estas líneas, muere Gual, envenenado por los enviados del gobierno colonial.

Casi dos años antes, a comienzos de 1799, José María España había decidido regresar secretamente a Venezuela. Capturado al cabo de pocas semanas, puede huir nuevamente, pero transcurridos unos días es delatado por una mujer de su pueblo natal, La Guaira. Juzgado y condenado a muerte, el 8 de mayo es ahorcado en la Plaza Mayor de Caracas adonde había sido conducido, arrastrado a la cola de una bestia de albarda. Tiene 36 años.



Libertad o muerte en los campos de Haití

Un siglo antes de que el Parlamento británico diera vigencia al Acta de Emancipación de los Esclavos (1834), los africanos y sus descendientes jamaicanos habían obtenido parcialmente su propia libertad en los intrincados territorios que coronan las Blue Mountains. Bajo su ejemplo y el de otros, la lucha contra la esclavitud prende definitivamente en el ideario político europeo. El Siglo de las Luces instaura un cuerpo de doctrina que cuestiona la naturaleza y el origen de los gobiernos absolutistas, y proclama ciertos derechos como inherentes a los seres humanos.

Tiempos nuevos se avizoran también para los cientos de miles de esclavos de Saint-Domingue, el Haití arawako convertido en próspera colonia agrícola por la Francia monárquica.

Como siempre, enfrentadas están en Europa dos concepciones del mundo y de las sociedades humanas. Escritores como los ingleses Thomas Hobbes (1588-1679), cuya obra justificaba la monarquía absoluta y el derecho divino de los reyes; y John Locke (1632-1704), defensor de la revolución de 1688 contra el Estado absolutista monárquico, de las prerrogativas naturales e inalienables de la soberanía popular y del justo título de toda rebelión contra los gobiernos tiránicos, serían precursores de una antinomia que cristalizará en la revolución burguesa del siglo XVIII.

En Francia, Rousseau impugna la empresa de conquista y conceptúa como ilegítima toda anexión territorial –o humana– fundamentada en la fuerza. Montesquieu ataca y condena la esclavitud. Montaigne hace una defensa de los pueblos amerindios y contrapone sus instituciones a las hipócritas y corrompidas del viejo orden europeo. Voltaire denuncia el esclavismo. El marqués de Sade propugna el principio igualitario de los pueblos. El abate

Guillaume Raynal desnuda los horrores del colonialismo y la esclavitud en su *Historia filosófica de las dos Indias* (Amsterdam, 1770). Diderot pone al descubierto las impías instituciones feudales y el carácter manipulador e hipócrita de la falsa moral religiosa, ilustrando –como afirmara Engels– “las mentes para la revolución que se aproximaba”. El girondino Brissot, siguiendo una iniciativa inglesa, funda en París, en vísperas de la Revolución, la Sociedad de Amigos de los Negros.

La Revolución francesa proclamará en efecto los principios de libertad, igualdad y fraternidad, mas se guarda de atribuir derechos civiles y políticos a la población negra de sus colonias.

Extraviados por su cosmopolitismo –anota a propósito de ello Marcel Merle–, los sostenedores de la filosofía de las luces son más sensibles a la igualdad entre los hombres que a la igualdad entre los pueblos; es por eso que sus herederos se sumaron con entusiasmo, desde la Revolución Francesa, a la solución anexionista.⁶

Será preciso esperar la Legislativa de 1792 para que se decrete la concesión de derechos civiles a los esclavos emancipados, y hasta 1794 (el 18 pluvioso del año II) para que la Convención, a propuesta de Danton, proclame la abolición de la esclavitud, pero sólo en vana o efímera letra, pues en la práctica la medida origina más perturbaciones que emancipaciones y queda finalmente sin efecto con la derrota jacobina.

La razón la había puesto sobre el tapete Montesquieu en su *Espíritu de las leyes*:

El objetivo de estas colonias es hacer el comercio en mejores condiciones que como lo hacemos con nuestros vecinos, con quienes todas las ventajas son recíprocas. Se ha establecido que sólo la metrópoli podría negociar en la colonia, y eso por una gran razón, porque la finalidad del establecimiento ha sido la extensión del comercio, no la fundación de una ciudad o de un nuevo imperio.⁷

El decreto de abolición de la esclavitud, sin embargo, atraviesa el Caribe como una conmoción y halla en Haití propicio receptor que capta enseguida sus revolucionarias implicaciones.

* * *

A partir de 1791 en que se inician, los sucesos independentistas de Haití serán referencia obligada en la cotidianidad americana. La más rica de las colonias francesas es la protagonista, por vez primera en el mundo, de un proceso descolonizador que incidirá significativamente en la gesta emancipadora de toda Latinoamérica.

Como colonia de explotación, la isla (o por mejor decir, la mitad francesa de la isla, llamada Saint-Domingue) ha logrado prosperidad inusitada. Prosperidad, desde luego, para el colonizador, pues en sus 793 ingenios azucareros, 3.150 fábricas de añil, 789 procesadoras de algodón, 3.117 molindas de café y 182 destilerías, los esclavos africanos y sus descendientes –ya exterminados los indios– sólo conocen de infortunios, miserias, aflicciones y desamparos.

Haití constituye el gran bastión del proceso de concentración capitalista de la Francia del siglo XVIII y su más importante fuente de suministros. Estudiar su historia constituye –como sugiere Aimé Césaire– un ejercicio revelador, pues en ella, no sin sorpresa, encontramos uno de los orígenes de la actual civilización occidental. Haití es el primer país de los tiempos modernos “en haber llevado a la realidad y propuesto a la reflexión de los hombres, y eso en toda su complejidad social, económica, racial, el gran problema que el siglo XX se esfuerza en resolver: el problema colonial”.⁸

Los antecedentes de la Revolución haitiana, enraizados en los sucesos franceses de 1789, hallan antiguos nexos en las primeras insurgencias esclavas del siglo XVI. Pero esta vez se trata, además, de poner al descubierto la sinceridad de grandilocuentes declaraciones sobre la libertad e igualdad suscritas por la burguesía gala en las primeras etapas de su victoria. Derrotados los jacobinos en el golpe de Estado conservador del 9 de Thermidor del año II de la República (27 de julio de 1794), los republicanos

moderados inclinan la política del Estado hacia la dictadura de la gran burguesía, representada en el Directorio de 1795. La restauración plena del sistema colonial, el florecimiento de la especulación, la desvalorización de la moneda y una feroz represión en contra de las mayorías populares que habían hecho posible el triunfo de la Revolución, son las más relevantes características de los años del Directorio. Durante este gobierno y a partir de él surge impetuosamente “y comienza a hervir la verdadera vida de la sociedad burguesa. La fiebre de las empresas comerciales, la pasión por el enriquecimiento, la embriaguez de la nueva burguesía por la vida...”. Los primeros movimientos de la industria emancipada fueron, al decir de Marx y Engels, otros tantos síntomas vitales de la recién nacida sociedad burguesa.

A despecho de hombres como Viefville des Essarts, Grégoire o Marat, decididos partidarios de la abolición de la esclavitud y la descolonización, la política de encubrimiento y de franco apoyo a los propietarios esclavistas se impone en los hechos. En mayo de 1793 el pueblo negro de Haití es sorprendido con la divulgación de un código de claros propósitos punitivos, semejante en su articulado al tristemente célebre Código Negro. Mediante él se impone la pena de muerte a todo esclavo que haya robado caballos, mulas, vacunos o haya golpeado a su amo; penas de mutilación para el que haya intentado salir de la isla o porte cualquier arma, inclusive bastón; marcación con hierro candente para ladrones o cimarrones y castigos semejantes. La marca del hierro debía ser la letra “V” (del francés *voleur*) para el ladrón y la “M” (de *marron*) para el fugitivo o cimarrón. Césaire comenta: “El legislador (revolucionario) suponía al negro suficientemente penetrado de virtudes cívicas para apreciar el magnífico y gratificante privilegio de llevar, grabada en su carne, una inscripción de inspiración republicana en vez de vergonzosos símbolos de la monarquía” (Ibid., p. 153).

Año y medio antes, el 12 de diciembre de 1791, Marat había escrito en su periódico *El amigo del pueblo*:

El fundamento de todo gobierno libre es que ningún pueblo esté sometido en derecho a otro pueblo, que no tenga otras leyes que

las que se dé a sí mismo, que sea soberano en su territorio y soberano independiente de toda potestad humana. En el buen sentido, admitiendo estos principios, agregaría que *es absurdo e insensato que un pueblo se gobierne por leyes que emanan de un legislador residente a dos mil leguas de distancia*. La única tontería que han cometido los habitantes de nuestras colonias es haber consentido en enviar diputados a la Asamblea Nacional de Francia. Pero esta tontería es exclusiva de los colonos blancos. Ahora bien, todos tienen derecho a emanciparse del yugo de la metrópoli, a escoger otro Señor o erigirse en República: ¿y por qué no? puesto que la supremacía que la metrópoli pretende tener sobre ellos es usurpada, despótica y no se ejerce sino en virtud del derecho del más fuerte. Voy más lejos, y suponiendo que los habitantes de nuestras colonias se hubiesen declarado libres, ¿bajo qué atrevimiento osaríamos hallar malo el haber imitado el ejemplo de las colonias inglesas? ¿Y por qué extraña inconsecuencia censuraremos en ellos lo que nosotros hemos aprobado en los insurgentes? El que nuestras colonias estén en pleno derecho de emanciparse de la metrópoli, no significa que yo piense que la causa de los colonos blancos es irreprochable; sin duda ellos son culpables ante mis ojos de haber querido erigirse en amos tiránicos de los negros. Si las leyes de la naturaleza son anteriores a las de las sociedades, y si los derechos del hombre son imprescriptibles como son los de los colonos blancos con respecto a la nación francesa, igualmente ocurre con los de los mulatos y negros con respecto a los colonos blancos. Para sacudirse el yugo cruel y vergonzoso bajo el cual gimen, aquéllos están autorizados a emplear todos los medios posibles, incluso la muerte... (*Ibid.*, pp. 156-157)(*cursivas nuestras*).

Lúcidas y justicieras palabras que colidían visiblemente con los intereses de clase de la mayoría de los asambleístas, propietarios, socios, financistas o aliados de los colonos.

Os ruego considerar –dirá a la Asamblea Vanblanc en 1792, cuando el asunto fue debatido– que lo que digo está fundado sobre el interés nacional, que no permite adelantar la determinación

de las otras potencias en este asunto. La proposición que hago sería como un aviso a todas las potencias de Europa para que adviertan que ha llegado el momento en que deben entenderse para abolir, con sabiduría y mesura, una cosa detestable en verdad, pero que no debe ser abolida sino de una manera, por así decir, general en toda Europa y luego de determinaciones tomadas por todas las potencias que tienen interés en este negocio (*Ibid.*).

Y otro asambleísta del llamado Pantano, Merlet:

Sin duda no hay un solo miembro de esta Asamblea que no aplauda la moción que ha sido hecha para suprimir la trata de negros, y estoy convencido que todos nosotros coincidiremos en ello cuando pueda articularse con los principios de una sabia política que jamás debemos descartar. Pero yo creo que en el estado en que se hallan nuestras colonias, con la necesidad que ellas tienen de reemplazar los brazos utilizados en los cultivos, esta medida sería imprudente y peligrosa (Césaire, *op. cit.*, pp.192-193).

* * *

Las naturales vacilaciones de la Asamblea –inherentes a los intereses de clase de la mayoría–, pero sobre todo las represalias que las autoridades coloniales de Haití emprenden contra la expectante población esclava y sierva, aceleran la insurrección. El 22 de agosto de 1791 una multitudinaria reunión de negros se había celebrado en Bois-Caiman, al norte de la isla. La preside Boukman, un “papaloi” (“babalao”, en el Caribe hispánico), negro esclavizado de gran ascendencia entre los suyos. Entre las sombras de la noche hendida por las fulguraciones de las antorchas, la muchedumbre invoca a los dioses africanos que otro esclavo insurrecto, tiempo atrás, había conjurado inútilmente. Todavía reposa en el pecho común el grito terrible de Mackandal, abrasado por el fuego en la pira esclavista, pero resurrecto una y mil veces en cada animal del campo, en cada onda del agua, en la manigua y la pradera, para terror del amo blanco y amasada esperanza del esclavo, crisálida y tormenta de la magia inmortal del oprimido:

¡Eh! ¡Eh! ¡Bomba Hen! ¡Hen!
Canga, bafio té
Canga moun de lé.
Canga, do ki la
Canga, do ki la
Canga li

En la mañana del 23 de agosto la rebelión estalla. En diversos puntos de la colonia los esclavos atacan haciendas y poblados, y una semana después todavía se combate. Más de doscientos ingenios, seiscientas molineras de café y centenares de colonos franceses han caído, víctimas de la insurrección de los ultrajados.

Los esclavistas, no obstante, cuentan con el ejército colonial. Así, al intentar el asalto de Ciudad del Cabo, Boukman es alcanzado por las balas y cae. Los rebeldes son rechazados. Las tropas francesas contraatacan y la represión y la masacre comienzan. El cadáver de Boukman es decapitado, el cuerpo quemado y la cabeza colocada en un palo, en la plaza de armas de la ciudad. Los sublevados han perdido otra batalla, pero no la guerra.

Nuevos hombres asumen la dirección del movimiento, pero otros vacilan o claudican. Influenciados o domesticados por el aparato colonizador, aculturados por éste, atemorizados o simplemente corrompidos, algunos de ellos hablan en nombre del rey francés depuesto y dicen luchar contra sus enemigos republicanos. Proclaman defender los derechos del monarca contra los blancos que en París se oponen a sus “justas políticas” en favor de los negros. En medio de la debacle de las derrotas, la división y el desconcierto cunden en las filas esclavas.

Un nuevo conductor, Toussaint Louverture, destaca entre todos. Traspuestos los cuarenta y ocho años de su vida, haber sido cochero de un rico plantador francés le ha permitido alfabetizarse y acceder a la cultura occidental. Con los restos del ejército de Boukman, en cuyas filas había ocupado destacada posición, se une a otros dos caudillos, Biassou y Jean-François, y a las órdenes de este último inicia la reunificación del movimiento.

Cuando la conflagración franco-hispana estalla en 1793, Toussaint va con su tropa a territorio español en donde el gobernador Joaquín García les promete libertad, los mismos derechos y prerrogativas de los ciudadanos españoles y abundantes tierras si se unen a ellos contra los franceses. El ofrecimiento envuelve una trampa que Toussaint descubre con el giro de los acontecimientos: la libertad prometida no incluye a todo el pueblo esclavo, sino a los soldados que se unieran al ejército hispano. Mientras Toussaint hace a su pueblo un llamado a la insurrección general, Jean-François y Biassou se pasan a la parte española en donde fomentan, con ayuda de sus autoridades, un próspero y escandaloso negocio particular: vender prisioneros negros a los tratantes de esclavos.

La llegada de los jacobinos al poder en 1793 y la abolición –propiciada por ellos– de la esclavitud convencen a Toussaint de la sinceridad de los propósitos de la República, por lo que decide unir sus ejércitos a los de ésta. Entre 1794 y 1796, como brigadier general combate a españoles e ingleses y sus triunfos le ganan reputación en las propias bancadas de la Asamblea Nacional de París. Ésta dicta entonces una resolución memorable: “Será difícil concebir algo más calculado para disipar el prejuicio contra la raza negra que la conducta de Toussaint Louverture”, expresa uno de sus párrafos.

El 22 de marzo de 1795 Toussaint dirige “à tous ses frères et soeurs” una proclama:

Hermanos y hermanas,

Ha llegado el momento en que el espeso velo que oscurece la luz debe caer. No debemos olvidar los decretos de la Convención Nacional. Sus principios, su amor por la libertad, son invariables y en lo adelante no puede existir esperanza de que este edificio sagrado se derrumbe (...) Los franceses son hermanos; los ingleses, los españoles y los realistas son bestias feroces que no os acarician sino para chupar a placer, hasta la saciedad, vuestra sangre, la de vuestras mujeres e hijos... (*Ibid.*).

El resto del texto no deja de ser significativo. Mientras de un lado pregona que “la conservación de las propiedades de los ciudadanos está asegurada por la Constitución” y ordena a los ex-esclavos cultivadores reintegrarse “veinticuatro horas después de esta proclama” a sus trabajos en el campo, termina con lo que es a todas luces una advertencia a los plantadores:

El trabajo es necesario, es una virtud; es el bien general del Estado. Todo hombre errante y ocioso será arrestado y penado por la ley. *Pero el servicio también es condicional y no se otorga sino por una recompensa, un salario justamente pagado, que podemos fomentar y llevar al grado supremo (Ibid.)* (cursivas nuestras).

Los dirigentes de la Revolución haitiana enfrentan dos políticas paralelas, puestas en práctica por las autoridades locales a despecho de las resoluciones aprobadas por el Directorio y luego por el Consulado de Napoleón. Para la burguesía metropolitana la reconquista de la isla es, desde luego, asunto vital, pero lo es más para los hacendados en cuyas propias narices sus antiguos esclavos visten charreteras de generales y se codean con las autoridades. Éstas, a su vez, entienden que no existe forma de derrotar militarmente a los negros en armas e intentan atraérselos mediante halagos y engaños. Mientras Toussaint y los otros comandantes sirviesen a los propósitos franceses contra ingleses y españoles, era obvio que debían ser tratados con consideraciones.

Toussaint por su parte, en 1796, cree todavía en los sanos propósitos de la República, aunque muy poco en el de los hacendados. El 12 de febrero de ese año, en carta dirigida a Dieudonné, caudillo rebelde de los morros de la Charbonnerie, escribe:

Mi querido hermano y amigo: le envió tres de mis oficiales para que entreguen a usted un paquete que el general y gobernador de Santo Domingo me encarga hacerle llegar. Pese a que no tengo el placer de conocerle, sé que, como yo, lleva usted las armas *para la defensa de nuestros derechos, para la libertad general (...)* Tampoco puedo creer en los corrillos injuriosos que han hecho correr

sobre usted: que abandonó su patria para coaligarse con los ingleses, enemigos jurados de nuestra libertad e igualdad. ¿Será posible, mi querido amigo, que en momentos en que Francia triunfa sobre los realistas y nos reconoce como sus hijos, por su beneficioso decreto del 9 Thermidor que nos acuerda todos nuestros derechos, por los cuales combatimos, que usted se haya dejado engañar por nuestros viejos tiranos que no se sirven de una parte de nuestros desgraciados hermanos sino para cargar a los otros de cadenas? Los españoles, durante un tiempo, también deslumbraron mis ojos, pero no tardé en reconocer su perversidad; los abandoné y los he golpeado bien; volví a mi patria que me recibió con los brazos abiertos y ha tenido a bien recompensar mis servicios. Le comprometo, mi querido hermano, a seguir mi ejemplo (...) (*Ibid.*, pp. 201-202, cursivas nuestras).

A comienzos de 1798 Toussaint lanza su campaña final contra los puntos fortificados que mantienen los ingleses en la isla y los derrota sin que su ejército pierda un solo hombre, pero al enterarse de los acontecimientos ocurridos en la metrópoli y de los súbitos cambios sufridos en la política oficial, él, que ha combatido gallarda y heroicamente por la República porque creyó sinceros sus ideales, se llena de pesar. “Pero no –escribe con contenida frustración–, la mano que ha roto nuestras cadenas no nos sojuzgará de nuevo. Francia no renegará de sus principios...; ella no permitirá que su moral sublime sea pervertida y que su decreto del 16 Pluvioso sea revocado”. Aunque agrega: “Pero si, para restablecer la esclavitud en Santo Domingo, se hiciera eso, eso que os declaro, ello sería intentar lo imposible; hemos sabido afrontar peligros para obtener nuestra libertad, sabremos afrontar la muerte para mantenerla”.

Estas palabras de Toussaint recuerdan otras de Bolívar, pronunciadas y escritas en diversas ocasiones, como las que dirigió al agente de los EE.UU, Bautista Irvine, con motivo del incidente de las goletas norteamericanas Tigre y Libertad, capturadas por los patriotas venezolanos cuando llevaban armas y pertrechos a los españoles sitiados en Angostura en 1817; o como éstas que dirige al coronel inglés G. Hippisley (quien habría de publicar después un libro

contra él, famoso por haber servido a Marx, entre otros, de fuente documental para escribir su desafortunado artículo biográfico):

... El mayor Hippisley del ejército de S.M. Británica, nada tiene que hacer con el coronel Hippisley de Venezuela, único a quien conozco y con quien tengo que tratar (...) El gobierno de Venezuela jamás ha engañado a nadie; pero sí ha sabido castigar la insolencia de aquéllos que lo ofenden (...) Si los actos del gobierno de Venezuela no tienen fuerza en Inglaterra, otro tanto pasa en Venezuela con los de Inglaterra ... (19 de junio de 1818).⁹

La derrota de las fuerzas inglesas obliga a su comandante a solicitar un armisticio que permita la evacuación de su tropa y Toussaint accede. En las conversaciones el brigadier británico propone un pacto que el comandante negro acuerda parcialmente. Seis mil soldados negros (de los 16.000 sobrevivientes que integran las filas del ejército inglés) quedarán en Haití: con ello Toussaint evita que puedan ser vendidos como esclavos. A cambio, Haití establecerá relaciones comerciales con Inglaterra.

El secreto acuerdo beneficia claramente a los revolucionarios, pero los ingleses tienen intereses en ese momento preeminentes. El general pactante lo explica así a su ministro de Guerra:

Para disminuir el poder francés y para evitar el mal mayor de que el Directorio Francés pueda utilizar los recursos de Santo Domingo en contra nuestra será mejor someternos al mal menor (durante la guerra) de respaldar el presunto poder de Toussaint, pero al restaurar la paz y la estabilización de un gobierno en Francia, y con vistas a una restauración del sistema colonial original sí es práctico y con vistas a que Francia agote sus medios en hombres y dinero en este empeño...¹⁰.

Francia agotará, en efecto, muchos hombres y dinero para intentar reconquistar la reina de sus colonias. Para 1799 el Directorio sabe que Toussaint es el verdadero poder en Santo Domingo, y cuando Napoleón da su golpe de Estado el antiguo cochero del

señor de Breda ostenta el título de Comandante en Jefe y Gobernador, y ha logrado unificar a su pueblo para la causa de su emancipación social. En procura de ello ha dictado un cuerpo de leyes y creado una Asamblea encargada de aprobar una Constitución, que en los hechos declara en 1801 la independencia. Aunque en su primer artículo proclama al territorio como “parte del imperio francés”, a continuación se añade “pero está sometido a leyes particulares”.

Otros artículos reafirman los postulados del movimiento revolucionario:

En este territorio no podrá haber esclavos. La servidumbre ha sido abolida para siempre. Todos los hombres nacen, viven y mueren libres y franceses. Todo hombre, cualquiera sea su color, puede ser admitido en cualquier empleo. No hay otra distinción que la de la virtud y el talento, ni otra superioridad que la otorgada por la ley en el ejercicio de la función pública. La ley es igual para todos, tanto cuando castiga como cuando protege (Césaire, *op. cit.*, p. 238).

La Constitución declara a la propiedad “sagrada e inviolable”, elige gobernador de por vida a Toussaint y “dada la ausencia de leyes, la urgencia de salir de este peligroso estado, la necesidad de retomar a la brevedad los cultivos y el voto unánime pronunciado por los habitantes de Santo Domingo” invita a Toussaint “a ponerla en ejecución en toda la extensión del territorio de la colonia”.

Todavía las luchas étnicas no habían dado paso a la lucha de clases como impulso central de la insurrección.

Bonaparte, que ha seguido los acontecimientos con interés pero ha estado impedido de actuar por las guerras que ha debido librar en Europa, ve llegada la hora de hacerlo al acordar importantes tratados de paz con los enemigos de la República:

Ciudadano general –escribe a Toussaint el 27 Brumario del año X (8 de noviembre de 1801)–, la paz con Inglaterra y con todas las potencias de Europa, que viene a establecer la República en alto

grado de poderío y grandeza, impone al gobierno ocuparse de la colonia de Santo Domingo. Enviamos allí al ciudadano Leclerc, nuestro cuñado, en calidad de capitán general, como primer magistrado de la colonia. Va acompañado de fuerzas convenientes para hacer respetar la soberanía del pueblo francés. En tales circunstancias tenemos a bien esperar que usted pueda probarnos, a nosotros y a Francia entera, la sinceridad de los sentimientos que nos ha expresado constantemente en las diferentes cartas que usted nos ha escrito... (*Ibid.*, pp. 246-247).

Luego de halagarle “por los grandes servicios hechos al pueblo francés”, el joven pero ya consumado y astuto político recuerda a Toussaint a modo de advertencia:

La Constitución que usted ha hecho, encerrando muchas buenas cosas, contiene sin embargo otras que son contrarias a la dignidad y a la soberanía del pueblo francés, del cual Santo Domingo no forma más que una porción. Las circunstancias en que usted se ha hallado, rodeado por todos lados de enemigos sin poder contar con los auxilios de la metrópoli, han convertido en legítimos artículos de esa Constitución que podrían no serlos. Pero hoy que las circunstancias están tan favorablemente cambiadas, usted será el primero en rendir homenaje a la soberanía de la nación que le cuenta a usted en el número de sus más ilustres ciudadanos, etc., etc... (Hart, *op. cit.*, p. 139).

Un halago final y una oferta concreta:

¿Qué puede usted desear? ¿La libertad de los negros? Usted sabe que en todos los países donde hemos estado, la hemos dado a los pueblos que no la tenían. ¿Consideración, honores, riquezas? Con los servicios que usted nos ha prestado (...) con los sentimientos particulares que tenemos por usted, no debe abrigar dudas sobre la consideración, fortuna y honores que le aguardan (*Ibid.*).

La expedición militar que Napoleón envía con el esposo de su hermana Paulina no es pequeña cosa. Veinte mil hombres constituyen este primer contingente, al que seguirá un número igual en los meses siguientes. Hasta la archienemiga España –junto con Holanda– contribuye con barcos para transportar el mayúsculo ejército. La posibilidad de una república negra independiente en el mundo colonial afecta a todas las potencias por igual.

Pero los dirigentes de la revolución haitiana no se engañan, bien que ciertos hechos o apariencias contribuyan a desdibujar la integridad política de Toussaint, quien en lo interno, además de hacerse nombrar gobernador vitalicio, ha tomado una serie de medidas antipopulares que le han enajenado la simpatía de muchos subordinados. “Si los blancos de Europa vienen como enemigos –proclamará, empero, al enterarse del desembarco de Leclerc–, prended fuego a las poblaciones donde no se pueda resistir y tomad el monte”.

Las instrucciones de Leclerc, dadas por el propio Napoleón en persona, son un dechado de talentosa perfidia política. En una primera etapa, que debería ser descubierta dos semanas después del desembarco, Leclerc haría al pueblo negro, en nombre de Bonaparte, una ratificación de la libertad concedida a los esclavos y un pronunciamiento tajante de que la esclavitud no sería restablecida. Una Proclamation aux habitants de Saint-Domingue en tal sentido acompañaba la carta a Toussaint. Dos semanas era el plazo en el cual se creía que las tropas francesas ocuparían las principales plazas y sitios estratégicos.

La segunda etapa, también de dos semanas, era la de la anulación del poder de los comandantes negros y el licenciamiento de las tropas de Toussaint y su estado mayor. La tercera, la deportación de los comandantes y funcionarios negros a Francia, incluyendo al mismo Toussaint:

Negociará con Toussaint. Le prometerá todo lo que pida, para así poder ganar tiempo y poder ocupar las ciudades y coger el control del país. Cuando esto haya sido logrado, lo precisará. Demandará

que le responda categóricamente respecto a mi proclama y a mi carta. Lo hará ir a Le Cap. Su dimisión no será completa hasta que haya ido... Ese día, sin escándalo, sin insultos, pero con consideración y muestras de respeto, lo hará llevar a un barco y lo enviará a Francia,

reza uno de los párrafos de las instrucciones (Césaire, *op. cit.*).

La última etapa debía ser, a coup sûr, la restitución de la esclavitud y la trata. Hart cita una carta dirigida por el ministro de Marina de Bonaparte, Decres, a Leclerc en junio de 1802:

Quando aprendan la diferencia del yugo de un tirano y usurpador con la de sus amos legítimos... habrá llegado el momento de ponerlos en el lugar que tenían anteriormente y de donde nunca debieron haber sido sacados. En cuanto al tráfico de esclavos, es más necesario que nunca, ya que los baches causados por diez años de desorden de falta de relevo, deben ser llenados (Hart, *op. cit.*, p. 139).

Y el propio Napoleón escribe a Decres el 7 de agosto del mismo año: “Todo debe prepararse para la restauración de la esclavitud” (Hart, *op. cit.*, p. 139).

Quando la expedición de Leclerc llega ante Ciudad del Cabo el primero de febrero de 1802, Toussaint se halla en el interior. Uno de sus comandantes, Henri Christophe, se niega a recibir a los invasores, alegando no tener instrucciones del general-gobernador Louverture. Pero dos contingentes de franceses han desembarcado sin problemas, previamente, en otros puntos de la isla. Leclerc amenaza y Christophe responde:

Si tiene usted la fuerza con la que me amenaza, yo opondré la resistencia que caracteriza a un general, y si la suerte de las armas le favorece finalmente, usted no entrará en la ciudad del Cabo sino cuando ésta sea reducida a cenizas, e incluso sobre estas cenizas yo combatiré contra usted todavía (Césaire, *op. cit.*, p. 249).

El futuro tiranuelo de Le Cap Français no hablaba en vano. Cuando Leclerc logra finalmente entrar, no halla, en efecto, sino montones de ceniza.

Toussaint declara la insurrección y la nación negra, parcialmente engañada por la presencia de un ejército que suponiendo amigo ha recibido en varios sitios de la costa hasta con entusiasmo, se apresta a resistir bajo las órdenes de los principales comandantes: Christophe y Dessalines. Extrañamente, Toussaint conserva la esperanza de pactar con honor. Leclerc endulza sus ánimos enviándole con pompa y preceptor a sus hijos educados en Francia. El jefe rebelde, sin embargo, no ha dejado de pesar cada palabra de Bonaparte, cada acción del enemigo. Las fuerzas de éste son numerosas, adiestradas y bien armadas. Las suyas, aunque ganadas para la causa de su redención, no podrán evitar que la guerra sea, en esos momentos, un baño de sangre para todo el pueblo. Toussaint vacila y su vacilación fomenta la desconfianza y la inseguridad en el movimiento.

Por su lado los franceses –como atinadamente observa Césaire–, que habían considerado al comienzo la expedición como una operación de policía, descubren que están en una guerra, una verdadera guerra, y de las más difíciles. Testimonios de oficiales y del propio Leclerc describen las arduas marchas a través de terrenos abruptos, calientes y húmedos, sin enemigo frontal que combatir, pues los rebeldes no presentan resistencia regular, practican la guerra de guerrillas, y cuando entran las lluvias, en el mes de mayo, las dificultades se hacen insufribles: “Las enfermedades causan estragos en el ejército bajo mi mando –escribe Leclerc al ministro de Marina el 5 de mayo de 1802–. Tengo en este momento 3.600 hombres en los hospitales. En los últimos quince días pierdo un promedio de treinta a cincuenta hombres diarios”.

Pese a ello, Toussaint zozobra en dudas. Dudas que terminan por desmoralizar a varios de sus oficiales cuando se enteran –seguramente por conducto de la contrainformación francesa– de la llegada de importantes refuerzos para Leclerc, quien reitera a los rebeldes, justo entonces, sus ofertas. Christophe decide aceptarlas,

no por cobardía, sino para evitar la masacre de su pueblo. No así Dessalines, convencido de que las promesas del francés eran engaño.

Ante la rendición de Christophe, Toussaint cae finalmente en la trampa bonapartista. Nadie sabe todavía por qué, pero decide aceptar las proposiciones de Leclerc y entregarse.

El 15 de junio de 1802 una fragata que parte hacia Brest cierra para el ya anciano precursor, desde una escotilla acaso más lúgubre que sus lejanos días de esclavo, los verdes perfiles de las costas de su país natal que sus ojos prisioneros no podrán ver nunca jamás.

* * *

La autoderrota de Toussaint ha generado toda clase de interpretaciones. Algunas de ellas, manifiestamente racistas, que circularon entonces y después, le atribuyeron una incapacidad innata de pensar en grande debido a su origen étnico. Otras suponen en él secretas ambiciones de riqueza y hedonismo. Nosotros creemos, con Césaire, que el fracaso del libertador negro no fue de orden militar sino político. Su error estuvo en no denunciar ante su pueblo el verdadero carácter del ejército de ocupación francés, una vez que la derrota de los jacobinos selló el viraje político de la metrópoli.

Leclerc, por su parte –escribe Césaire–, si bien no lograba vencer a Toussaint, alcanzaba bastante bien su propósito de engañar a las masas. Hacía publicar a todos los vientos que no se equivocaron en cuanto a sus designios, que a sus ojos la libertad de los negros y la igualdad eran sagradas. Cuando se vio cómo trataba a los que se pasaban a sus filas y que los generales negros –Maupeiras, Clairvaux, el mismo Paul Louverture– conservaban sus grados, se comenzó a creer que el viejo Toussaint había exagerado, si no inventado, el peligro de un retorno a la esclavitud; y es necesario decir que la contra propaganda de Toussaint era en efecto bien pobre. Hay una palabra mágica que Toussaint rehusó siempre pronunciar: la palabra **independencia**. ¿Creyó él que era prematura? En este caso, era él quien estaba atrasado con respecto a las masas (Césaire, *op. cit.*, p. 259).

En efecto, Toussaint no alcanzó a comprender que su pueblo había madurado para la independencia y que estaba en condiciones objetivas de alcanzarla. Subestimando sus propias fuerzas, dejándose impresionar o tal vez cautivar por los sagaces representantes de la que creía su patria, sucumbe a promesas flagrantemente impostadas y se cree derrotado justo cuando los oprimidos libran victoriosos combates y, convertida en aliada, la fiebre amarilla diezma las filas francesas.

Otros hombres ocuparán el sitio de Toussaint. Y la lucha recrudece en todas partes con furia inusitada.

El general Leclerc escribe entonces a Napoleón:

He aquí mi opinión sobre este país: hay que suprimir a todos los negros de las montañas, hombres y mujeres, conservando sólo a los niños menores de doce años, exterminar la mitad de los negros en las llanuras y no dejar en la colonia ni un solo mulato que lleve charreteras (*Ibid.*, p. 286).

A comienzos de agosto de 1802, el desconcertado comandante reitera sus penurias y solicita un nuevo ejército. El 25 dice al ministro de Marina:

Usted me ordenó enviar generales negros a Europa (...) Uso estos generales para sofocar las rebeliones que no tienen fin (...) Acabo de descubrir una conspiración que se proponía levantar a toda la colonia (...) Por falta de un líder fue sólo parcialmente ejecutada. No es suficiente haberse llevado a Toussaint, hay dos mil líderes que deben ser deportados también (Hart, *op. cit.*, p. 143)

Será una de las últimas cartas dictadas por Leclerc, poseído por los primeros síntomas de la fiebre. Dos meses más tarde, el 2 de noviembre, morirá.

Su muerte recrudece la represión y unifica al comando haitiano, ganado ahora para derrotar al invasor y proclamar la independencia. A fines de 1802 y comienzos del año siguiente las

fuerzas de Dessalines y Christophe atan, sucesivamente, su suerte a las de Petión, el brillante general mulato llegado en el ejército de Leclerc. Desesperados, los franceses acuden al terror, pero las ejecuciones, torturas y razzias indiscriminadas no doblegan la voluntad popular, afincada en las propias entrañas de su causa. “Los negros muestran el coraje con el que afrontan la muerte los mártires de una secta”, anota un observador galo.

La sucesión de escaramuzas, guasábaras y verdaderas batallas, ahora sí a campo abierto, culminan decisivamente cuando en la tarde del 19 de noviembre de 1803 (el 27 Brumario del año XII de la Revolución que se decía depositaria de los más sagrados derechos del hombre) el sucesor de Leclerc, Rochambeau, capitula ante Dessalines.

Dos días después, las últimas tropas francesas abandonan Haití.

En la mañana del primero de enero de 1804 el general en jefe Jean Jacques Dessalines declara la independencia de su patria entre los vítores de la muchedumbre. El acta de emancipación va seguida de una proclama cuyo encabezamiento, Libertad o Muerte, se incorporará a la bandera de la nueva República y se hará símbolo y lema de otras revoluciones latinoamericanas. La proclama de Dessalines merece ser publicada in extenso por ser la primera afirmación victoriosa de clara soberanía de nuestros pueblos. Su tono y contenido pueden parecer terribles, pues son producto de las heridas todavía frescas y sangrantes dejadas por el colonizador:

LIBERTAD O MUERTE

Proclamación del general en jefe al pueblo de Haití.

Ciudadanos:

No basta con haber expulsado de nuestro país a los bárbaros que lo han ensangrentado durante dos siglos; no basta con haber puesto freno a las facciones –más fuertes cada día– que se burlaban, una tras otra, del remedo de libertad que Francia colocaba ante

nuestros ojos; es necesario por medio de un acto definitivo de autoridad nacional, asegurar para siempre el imperio de la libertad en el país que nos vio nacer; es necesario arrancar al gobierno inhumano que mantiene desde hace tanto tiempo a nuestros espíritus en el letargo más humillante, toda la esperanza de dominarnos; es necesario, en fin, vivir independientes o morir.

Independencia o muerte... que estas palabras sagradas nos unan, y sean señal de combate y de reencuentro.

Ciudadanos, mis compatriotas, he reunido en este día a estos valientes militares, que a punto de recoger los últimos suspiros de la libertad, prodigaron su sangre para salvarla; estos generales que han guiado nuestros esfuerzos contra la tiranía no han hecho aún bastante por nuestro bienestar. El nombre de Francia aún ensombrece nuestra tierra.

Aquí todo trae el recuerdo de ese pueblo bárbaro: nuestras leyes, nuestras ciudades, todo lleva aún el sello francés; ¿qué digo? hay aún franceses en nuestra isla, y vosotros os creéis libres e independientes de esta República que ha combatido a todas las naciones, es cierto, pero que jamás ha vencido a los que querían ser libres.

¡Y bien!, víctimas durante catorce años de nuestra credulidad y nuestra indulgencia, vencidos, no por ejércitos franceses sino por la triste elocuencia de las proclamas de sus agentes; ¿cuándo nos dejarán respirar su mismo aire? Su crueldad comparada con nuestra patente moderación; su color con el nuestro; la extensión de los mares que nos separan, nuestro clima severo, nos dicen que ellos no son nuestros hermanos, que no lo serán jamás, y que si encuentran asilo entre nosotros, seguirán siendo los autores de nuestras agitaciones y nuestras divisiones.

Ciudadanos indígenas, hombres, mujeres, niños, pasead la mirada sobre todas las partes de esta isla; buscad en ella vosotros a vuestras esposas, vosotras a vuestros maridos, vosotras a vuestros hermanos, vosotros a vuestras hermanas, ¿qué digo?, ¡buscad allí a vuestros niños, vuestros niños de pecho! ¿En qué se han transformado? Me estremezco al decirlo... en presa de esos cuerpos. En lugar de estas víctimas dignas de atención, nuestros ojos

consternados no perciben más que a sus asesinos, más que a los tigres todavía ahítos de sangre, cuya horrible presencia os reprocha vuestra insensibilidad y vuestra lentitud para vengarlos. ¿Qué esperáis para apaciguar sus manes? Pensad que habéis querido que vuestros restos reposaran junto a los de vuestros padres, en el momento en que abatisteis la tiranía. ¿Bajaréis a la tumba sin haberlos vengado? No, sus osamentas rechazarían a las vuestras.

Y vosotros, hombres invaluable, generales intrépidos, que insensibles a las propias desgracias habéis restaurado la libertad prodigándole toda vuestra sangre, sabed que nada habéis hecho si no dais a las naciones un ejemplo terrible, pero justo, de la venganza que debe ejercer un pueblo orgulloso de haber recobrado su libertad, y celoso de mantenerla; amedrentemos a los que intenten arrebatárnosla: empecemos por los franceses... Que tiemblen al abordar nuestras costas, si no por el recuerdo de las crueldades que en ellas han ejercido, al menos por nuestra terrible resolución de condenar a muerte a todo francés que ose hollar con su planta sacrílega el territorio de la libertad.

Hemos osado ser libres, osemos serlo por nosotros mismos y para nosotros mismos; imitemos al niño que crece: su propio peso rompe los andadores que se tornan inútiles y traban su marcha. ¿Qué pueblo ha combatido por nosotros? ¿Qué pueblo quisiera recoger los frutos de nuestros trabajos? ¿Y qué absurdo deshonroso es el de vencer para ser esclavos? ¡Esclavos!... Dejemos a los franceses este epíteto calificativo: han vencido para dejar de ser libres.

Marchemos sobre otras huellas; imitemos a los pueblos que llevando su celo hasta el porvenir, y temiendo dejar a la posteridad un ejemplo de baja, han preferido ser exterminados antes que borrados del concierto de las naciones libres.

Cuidemos sin embargo de que el espíritu de proselitismo no destruya nuestra obra; dejemos respirar en paz a nuestros vecinos, que viven apaciblemente bajo el imperio de las leyes que ellos mismos se han dado, y no nos erijamos, llevando la antorcha revolucionaria, en legisladores de las Antillas, ni basemos nuestra gloria en turbar el reposo de las islas que nos rodean; ellas no han sido, como las que nosotros habitamos, regadas con la sangre

inocente de sus habitantes; no tienen que vengarse de la autoridad que las protege.

Felices de no haber conocido jamás los azotes que nos han destruido, no pueden sino hacer votos por nuestra prosperidad.

¡Paz a nuestros vecinos; pero anatema al nombre francés! ¡Odio eterno a Francia! Ese es nuestro grito.

Indígenas de Haití, mi venturoso destino me llevó a ser el centinela que velara al ídolo ante el cual vosotros hacéis vuestros sacrificios. He velado, he combatido, a veces solo, y si he tenido la felicidad de devolveros el sagrado depósito que me habéis confiado, pensad que os toca a vosotros conservarlo. Combatiendo por vuestra libertad, he logrado mi felicidad. Antes de consolidarla por medio de las leyes que aseguren nuestra libre individualidad, vuestros jefes, aquí reunidos, y yo mismo, os debemos la última prueba de nuestra dedicación.

Generales, y vosotros, jefes aquí reunidos para el bienestar de nuestro país, ha llegado el día, ese día que eternizará nuestra gloria, nuestra independencia.

Si existiera entre vosotros un corazón apocado, que se aleje y tiemble antes de pronunciar el juramento que ha de unirnos.

Juremos ante el universo entero, ante la posteridad, ante nosotros mismos, renunciar para siempre a Francia, y morir antes que vivir bajo su dominación.

¡Combatir hasta el último suspiro por la independencia de nuestro país!

Y vosotros, pueblo tanto tiempo infortunado, testigo del juramento que pronunciamos, recordad que he contado con vuestra constancia y vuestro coraje cuando me lancé a la carrera de la libertad para combatir el despotismo y la tiranía contra los cuales vosotros luchabais desde hacía catorce años. Recordad que todo lo sacrifiqué para correr en vuestra defensa; padres, hijos, fortuna, y que ahora mi única riqueza es vuestra libertad; que mi nombre llena de horror a todos los pueblos que desean la esclavitud, y que los déspotas y los tiranos no lo pronuncian sin maldecir el día que me vio nacer; y si alguna vez rehusarais o murmurarais de las leyes que

el genio que vela por vuestros destinos me dictará para vuestro bienestar, mereceríais la suerte de los pueblos ingratos.

Pero lejos de mí esta horrible idea. Vosotros seréis el sostén de la libertad que amáis, el apoyo del jefe que os conduce.

Prestadle entonces juramento de vivir libres e independientes, y de preferir la muerte a todo lo que pueda volvernos al yugo.

Jurad en fin, perseguir para siempre a los traidores y a los enemigos de vuestra independencia.¹¹

* * *

El más poderoso ejército colonial de su tiempo había sido derrotado. A partir de entonces Haití* constituirá en sus hazañas, en sus vilipendiadas exaltaciones, en sus conformaciones étnicas, en la generosidad y solidaridad que sus dirigentes ofrecerán sin tasa a la causa de emancipación suramericana y en su por mil títulos admirable asalto al cielo, una referencia inevitable. La ayuda que el presidente Petión presta a Bolívar y a otros libertadores puede colegirse del texto de una carta de éste, fechada el 9 de octubre de 1816, dirigida a aquél:

Señor Presidente: ¡La pluma es un fiel instrumento para transmitir con libertad los sentimientos sinceros que me inspira la admiración! Si la lisonja es un veneno mortal para las almas bajas, los elogios debidos al mérito alimentan las almas sublimes. Yo me tomo la libertad de escribir a V.E. porque no me atrevo a decirle todo lo que siento por V.E. La ausencia me anima a manifestar el fondo de mi corazón. Es muy dulce, sin duda alguna, llenar los deberes de reconocimiento; pero es un deber el que me dicta los homenajes respetuosos que quiero cumplir... (Verna, *op. cit.*).

La Revolución haitiana abría caminos insospechados para los desposeídos de Latinoamérica y promoverá entre los criollos

* Haití, el nombre arawaco (tierra de altas montañas) fue adoptado desde entonces como el de la nueva República.

propietarios discusiones y temores. Estos temores persistirán, mezclados con inocultable racismo, a lo largo de todo el proceso independentista y más allá.

Haití será aislada por las potencias colonialistas... y hasta por los propios dirigentes de las repúblicas latinoamericanas emancipadas, a excepción de Guatemala. En 1824 el Consejo de Gobierno de Colombia, presidido entonces por Santander e integrado además por Pedro Gual, José Manuel Restrepo, Pedro Briceño Méndez, José María Castillo y José Félix Restrepo, responde así a la proposición del gobierno haitiano de establecer relaciones y una alianza:

La cuestión se consideró por el Consejo en extremo delicada, pues, por una parte se vieron los beneficios que el Presidente Petión hizo al General Bolívar para su expedición contra los españoles de Venezuela. Sin embargo de que ellos fueren como un individuo y no como un magistrado. Por otra parte, se consideró que el gobierno de Colombia, sin una suma imprudencia, no podía entrar en tratados ni reconocer al Gobierno de Haití, sin que primero haya sido reconocido por las potencias de Europa [*sic*], por quienes este paso de Colombia sería mal visto, agregándose que a ella se atraería el odio y mala voluntad de la Francia, siendo así que, en las actuales circunstancias, nuestro Gobierno trata de ganarse el afecto de las potencias europeas, para que se reconozca su independencia... (*Ibid.*)

En su estudio *Petión y Bolívar*, Paul Verna analiza en detalle este lamentable proceso:

Hasta 1826 y aún después –escribe–, Haití será puesta en cuarentena por las potencias extranjeras y por los Estados Unidos, donde existía la esclavitud. Las presiones del Departamento de Estado norteamericano sobre Salazar, agente de la Gran Colombia en Washington, e indirectamente sobre Santander y Pedro Gual, lograron eliminar a Haití del Congreso de Panamá. Era, pues, preciso que la Revolución haitiana, bajo ningún aspecto, no fuese

consagrada ni reconocida por conferencia internacional alguna, así como por las demás potencias tanto europeas como americanas. Y se verá al ministro Henry Clay, en una advertencia a México y Colombia, asegurar que “si como resultado de sus operaciones militares, llegaban a armarse los negros y esclavos de Cuba, dando lugar así a una guerra de castas en vecindad tan inmediata a los Estados Unidos, no podrían éstos dejar de intervenir” (Verna, *op. cit.*, p. 149) (Addenda²⁵).





El pensamiento anticolonialista de los libertadores

Todavía restallan en el Caribe los gritos de Jacinto Canek a la cabeza de sus esclavizados mayas, todavía tiembla en el aire el crisol tairona por entre el vaho peregrino, zumo de refulgencia y hechizo de la memoria de un pueblo que el viajero ve ascender, como callada sublevación, por los valles de la costa hasta los mismos pies fríos de la Sierra Nevada de Santa Marta; todavía chorrean insuisiones las cabezas ahogadas de José Leonardo Chirino y José María España, aladañas al sitio donde pocas décadas después la espada de Bolívar, en la otrora Plaza Mayor de Caracas, quedaría inmovilizada desde su estatua ecuestre, aunque no para siempre.

Porque los libertadores soñaron, actuaron, vacilaron, temieron, desandaron, triunfaron, fracasaron, reincidieron. Sus altos y sus bajos permanecen y se escinden, como las sombras, como la luz, en sus luchas, en su obra, en sus cenizas y hasta en sus extravíos.

Nos dejaron sus frustraciones, sus fragores, sus descalabros, pero también y sobre todo la inmensa voluntad de franquear lo infranqueable. “Soy el hombre de las dificultades”, escribe Bolívar cuando todo parecía desbaratado por el diablo.

Los libertadores habían propuesto una reorganización de nuestras sociedades sobre el cimiento de las transformaciones que tenían lugar en la Europa del Siglo de las Luces, pero adaptadas a la realidad americana. Simón Rodríguez llegaría a comprender, en su esencia, el verdadero carácter de esta América nuestra en cuyo vientre todo trasplante parecía hechura teratológica, fruto contrahecho. El implacable proceso de exterminio, aculturación

y transculturación instaurado por el primer colonialismo requería de un sacudimiento igualmente inexorable y radical. Como diría Bolívar en la Carta de Jamaica, los americanos en el sistema español no ocupaban

otro lugar en la sociedad que el de siervos propios para el trabajo, y cuando más, el de simples consumidores; y aun esta parte coartada con restricciones chocantes: tales son las prohibiciones del cultivo de frutos de Europa, el estanco de las producciones que el Rey monopoliza, el impedimento de las fábricas que la misma Península no posee, los privilegios exclusivos del comercio hasta de los objetos de primera necesidad, las trabas entre provincias y provincias americanas, para que no se traten, entiendan, ni negocien; en fin, ¿quiere Ud. saber cuál era nuestro destino? Los campos para cultivar el añil, la grana, el café, la caña, el cacao y el algodón, las llanuras solitarias para criar ganado, los desiertos para cazar las bestias feroces, las entrañas de la tierra para excavar el oro que no puede saciar a esa nación avarienta (Bolívar, *op. cit.*).

En enero de 1830, en páginas que había escrito para defender la obra del Libertador vilipendiado, el viejo Simón Rodríguez recordaba a los egresados de las universidades americanas sus despreciadas filiaciones:

Los Doctores Americanos –escribía– no advierten que deben su ciencia a los indios y a los negros: porque si los Señores Doctores hubieran tenido que arar, sembrar, recoger, cargar y confeccionar lo que han comido, vestido y jugado durante su vida inútil... no sabrían tanto... estarían en los campos y serían tan brutos como sus esclavos.¹²

Una década más tarde, lejos de lo que pudiera creerse, su pensamiento era todavía más radical cuando en sus obras *Luces y virtudes sociales* (1840) y *Sociedades americanas* (1842) desnudaba el verdadero rostro de la realidad de nuestras nacientes repúblicas, y anotaba con su peculiar grafía:

Aunque los Reyes entiendan por LIBERTAD la licencia de quejarse y por PROSPERIDAD las condiciones de ciertas clases no es país libre el que teme la **desigualdad de derechos** ni próspero el que cuenta MILLONES de miserables. No hay LIBERTAD donde hay AMOS (*Ibid.*).

Los libertadores remozan, adaptan, transforman o zanja el ideario de quienes les precedieron a la cabeza de la lucha descolonizadora. Muchas veces sus miedos son los de éstos, al igual que sus fulgores, su clarividencia, dislates y arrojos.

Cuando Miranda desembarca en las costas del occidente venezolano en 1806, venía de acopiar un dilatado periplo geográfico, episódico e ideológico en el que había probado y discernido el intenso licor del vivir. Huésped precoz de las listas inquisitoriales españolas, lo había sido casi a voluntad, pues temprano tuvo a la pesada quincalla del pensamiento conservador español triunfante como un insulto a la inteligencia. Anatematizado y acusado injustamente de contrabandista y justamente de librepensador, perseguido por las huestes del monarca peninsular luego de haber servido como oficial en la propia España, en África y en América, arribará a los Estados Unidos cuando este país recién ha obtenido la independencia; lo recorre, conoce a sus prohombres, pasa después a Londres e inicia desde allí la travesía de Europa, Turquía y la Rusia de Catalina, adonde llegará de la mano del célebre Potiomkin (o Potemkin).

Estudiando, observando y anotando en su *Diario* cuanto vive, traza coordenadas de planes y empresas libertadoras. Sueña con la independencia de su patria, la América española. En las naciones del viejo continente, como fugitivo o moviéndose en las sombras de la conspiración, se ha hecho llamar monsieur Martin, José de Amindra, conde de Miroff, anagramas todos del brillante majadero que fue entonces. La policía española mueve por todas partes sus agentes para darle caza, pero él viaja con pasaporte inglés, francés o ruso. Los salones de la aristocracia lo reciben con respeto y los de la revolución oyen, con prevención no exenta de sospechas, sus disertaciones antimonárquicas y antirreligiosas. No da tregua a su

sed de conocer, pero al mismo tiempo halla en la acción sus avíos espirituales. Nombrado general de los ejércitos revolucionarios de Francia, hace la guerra a los prusianos, se suma a los girondinos y está a punto de caer bajo la guillotina de Robespierre. Su proceso lo convierte en un héroe. Napoleón, al conocer su causa y sus proyectos, le alude en incierta frase que algunos manuales recogen: “Es un Quijote, con la diferencia de que no está loco”.

Pero más allá de vagos ofrecimientos, sus planes de liberación para América no encuentran asideros, apoyos concretos. Él sueña con restituir en el continente las instituciones indias, modernizándolas y adaptándolas a las peculiaridades de una democracia a la inglesa, haciendo de la América española una sola nación con el Mississippi como límite.

Ideológicamente pertenece a una intelectualidad enemiga del absolutismo –y por ello progresista en su época–, pero desconfiada de la insurgencia popular:

¡Le confieso que si bien deseo la *libertad y la independencia* del nuevo mundo –le escribe a su amigo John Turnbull el 12 de enero de 1798–, de igual manera, y tal vez más, le tengo temor a la anarquía y al sistema revolucionario! Dios no quiera que aquellos hermosos países se conviertan, al igual que Santo Domingo, en un escenario cruento y lleno de crímenes, bajo pretexto de instaurar la libertad; ¡que se queden más bien por un siglo más si fuese necesario bajo la imbécil y bárbara opresión española!¹³ (cursivas nuestras).

Imbécil y bárbara: he aquí dos palabras características del vocabulario mirandino en esos años. Hombre de densa cultura enciclopédica, su gran tragedia –al ser nombrado jefe del ejército patriota de la Primera República venezolana, a fines de 1810– será sentirse ajeno, distante, irresoluto ante ese pueblo cuyos flujos y reflujos, jolgorios y zafarranchos, no alcanza a comprender en sus endiabladas mixturas y antinomias. En una página de su *Diario*, fechada el 23 de mayo de 1809, nos había dado una de esas claves al voleo que pueden contribuir a explicarnos sus fracasos en la

aventura americana cuando, al referirse a los sucesos de Caracas y a las represalias de las autoridades españolas, escribe: “(...) estos señores viéndose aborrecidos en América, y que su tiránica autoridad está ya en el punto de expirar, quieren ahora librarnos a los furores de Mulatos y Negros, por término de su infame Gobierno de aquellos infelices países” (Ibid., p. 397) (cursivas nuestras).

En este asunto Miranda comparte la opinión –que cita como justificativa de la suya– del viajero francés Thiery de Menonville, quien a fines del siglo XVIII recorre México en misión científica:

Me preocupé durante mi viaje –dice en su texto Menonville– de observar el carácter de los africanos y de los americanos, y he notado diferencias que favorecen ampliamente a estos últimos, aunque la suerte de unos y de otros sea poco más o menos la misma bajo el dominio de los españoles. El africano me ha parecido siempre orgulloso, impulsivo, vindicativo, afeminado, cobarde y, sobre todo, holgazán: el mexicano por el contrario es flemático, dulce, sumiso, fiel y laborioso: su sumisión nada tiene de bajeza: en los negros se debe sólo al miedo: en aquéllos a la razón, y a menudo al afecto, ya que aman realmente a los castellanos tanto como aborrecen a los negros. Se los ve concretar sinnúmeros de alianzas con los primeros, ninguna con los últimos. Los americanos gozan de esa delicadeza de alma que los torna complacientes y hospitalarios para con cualquiera. He encontrado en mi camino mil indios, el saludo asomaba sin esfuerzo a sus labios desde tan lejos como me veían; ¡y cuántos no me han alojado con la mejor de las atenciones! Los negros se dignaban apenas inclinarse cuando pasaba yo frente a ellos y he experimentado, en mi última estancia y otras, cuán poco complacientes son con el desgraciado viajero. Los primeros hacen mandados a diez y quince leguas de sus pueblos llevando enormes fardos, pero no he podido encontrar un solo negro con el más mínimo paquete, y ni siquiera viajando a pie (*Ibid.*).

Por eso no deja de ser un progreso, en punto a prejuicios de clase, esta aseveración del precursor, asentada en su proclama de Coro cuando desembarca en 1806:

Que los buenos e inocentes indios, así como los bizarros pardos, y morenos libres crean firmemente que somos todos ciudadanos, y que los primeros pertenecen exclusivamente al mérito y a la virtud en cuya suposición obtendrán en adelante infaliblemente, las recompensas militares y civiles por su mérito solamente (*Ibid.*).

Morenos libres, escribe, sin hacer alusión alguna a la esclavitud, no obstante sus claros propósitos igualitarios. “Bochinche, bochinche, esta gente no sabe sino hacer bochinche” dirá, avasallado y sorprendido, al final, cuando derrotado y a punto de abandonar el país es hecho preso, acusado de traición, por un grupo de criollos encabezado por Bolívar.

Los *Diarios* mirandinos son acaso el más importante hecho literario-político, en densidad y seducción, de nuestro Siglo de las Luces. Los 63 volúmenes de sus escritos y documentos, perdidos durante ciento y tantos años y encontrados finalmente en Londres, conforman un fascinante legajo de narraciones e impresiones de viaje, proyectos políticos y elucidaciones artísticas y filosóficas. La sola biografía del precursor podría llenar, sin escauceos, varios tomos.

En los *Diarios* hay noticias, confidencias, descripciones meticulosas y reflexiones de un hombre culto, progresista y disciplinado. Del viaje por los Estados Unidos extrae avanzados juicios sobre la influencia religiosa en la vida social. De Washington, quien no alcanza a deslumbrarle, traza esta sugestiva semblanza: “Tuve el gusto de comer en su compañía todo el tiempo que estuvo esta ocasión en Philadelphia: su trato es circunspecto, taciturno y poco expresivo: bien que un modo suave y gran moderación le hacen soportable”. A Samuel Adams formula objeciones sobre la Constitución de Massachussets al extrañarse de

... cómo en una democracia cuya base era la virtud, no se le señalaba puesto alguno a ésta, y por el contrario, todas las dignidades y el poder se daba a la propiedad, que es justamente el veneno de una República semejante.¹⁴

Si algo tuvo claro Miranda en su vida política fue su visión anticolonialista:

Con una tierra fertilísima, con metales de toda especie, con todas las producciones del mundo somos miserables –escribe en su proclama de 1801–, porque el monstruo de la tiranía nos impide el aprovechar estas riquezas. El gobierno español no quiere que seamos ricos, ni que comuniquemos con las demás naciones porque no conozcamos el peso de su tiranía. Esta no puede ejercerse sino sobre gentes ignorantes y miserables (Miranda, *op. cit.*).

En las notas escritas para Richard Wellesley Jr., el hijo de su gran amigo londinés, hace un certero análisis de los acontecimientos de abril de 1810 en Caracas:

La población de Sur América se compone de españoles nativos, a quienes ha sido siempre la política de la Madre Patria confiar todo el poder civil y militar; de los criollos, de los negros, que representan una muy pequeña proporción con los blancos y de los indios aborígenes; hay una quinta clase, que son los llamados cuarterones, producto de un mulato y de un blanco, éstos están representados en la nueva Convención de Gobierno.

La Revolución que estalló en la ciudad de Caracas el 19 de abril 1810, fue una insurrección de las cuatro últimas contra la primera casta y por esta causa asume una importancia que de otro modo no tendría, habiendo ocurrido en una Provincia inferior de pequeña población (dos millones) y sin ninguna conexión con las otras colonias, pero la misma causa se propagará probablemente sobre el conjunto del continente de América, y a menos que se interponga la mediación de Inglaterra, será impracticable la reconciliación y aun la conexión con el Estado padre.

Los criollos, que poseen por su número y riquezas una influencia sobre las otras clases, están aprovechando con placer la oportunidad de emanciparse del orgullo y de la codicia de los Gobernadores españoles y de obtener el poder, del cual estaban

celosamente excluidos con todo el riesgo y perjuicio de la agricultura y del comercio (...)

De las cuatro potencias que pueden entrar en competencia por este vasto premio, los Estados Unidos y Francia tienen interés en fomentar la insurrección contra el Estado padre: la primera para disfrutar del comercio sin restricciones, la segunda para apoderarse por el desorden (*by tumult*) de las colonias, las cuales no están dispuestas a dejarse traspasar junto con la Corona de España, tan pasivamente como hubieran podido serlo a comienzos de la pasada centuria. Los agentes de ambas han recorrido la región durante muchos años y bajo diversos disfraces: es bien sabido que los neutrales alquilan sus buques y sus banderas para la prosecución del objetivo común.

Pero los Estados Unidos son temidos y odiados como vecinos. Francia es enemiga desde la usurpación de España y, además, está excluida del Comercio Americano. Inglaterra tiene las ventajas de la popularidad que le ha granjeado en América su ayuda generosa a España y la de los grandes beneficios comerciales que se han traducido ya en el aumento del comercio de contrabando. La política de Inglaterra de no inmiscuirse en el Gobierno de sus aliadas, aumentaría grandemente esas ventajas, si el intercambio fuese libre... (Miranda, *op. cit.*, p. 443 y ss.).

Por vez primera en la historia latinoamericana una personalidad criolla se prodiga con tan altos ascendientes universales. “Extraordinario precursor”, le llama Pedro Henríquez-Ureña.

“Es personaje contemporáneo en cuanto su choque con el mundo y la sociedad revive en cada generación”, escribe Mariano Picón Salas.

* * *

Como el de Miranda, el destino de otros precursores será enfrentar solos, o casi solos, su laberinto. Antonio Nariño y Camilo Torres son también de esta estirpe.

Nariño ha traducido y publicado por primera vez en América los Derechos del Hombre; fue, como Miranda, perseguido y luego cargado de cadenas y prisiones en Cádiz, conspirador en Londres y París y autor de proclamas y escritos independentistas. Torres ha librado eficaces batallas legales en la entraña misma del poder colonial. Ambos gobernarán por breve tiempo en su país, la Nueva Granada, y morirán por defenderlo. Fusilado en 1818, Torres había apoyado decididamente a Bolívar en la invasión a Venezuela en 1813. Su cabeza también rodará, abatida por órdenes de Morillo, y será exhibida cual macabro trofeo en jaula de hierro, como otrora la de Chirino, la de España y tantos otros.

Nariño encarna el intelectual americano del Siglo de las Luces cuya evolución ideológica, producto de una temprana formación iluminada por la sensibilidad, corre pareja con el sueño de transformación que ronda sus tribulaciones de hijo de otro mundo. Negociante y hacendado próspero, su biblioteca, la más extensa de Santafé de Bogotá, retrata los desvelos de su pensamiento: junto a los casi obligatorios libros religiosos, torre de babel del medioevo absolutista español, resaltan los de leyes y jurisprudencia (clásicos o de pensamiento avanzado, como los de Solórzano Pereira, Covarrubias, Saavedra, etc.), los textos sobre América (prohibidos o expurgados, como los de Juan y Ulloa, Raynal, Herrera, Piedrahita), los estudios científicos, literarios o filosóficos, las novedades europeas en política o historia. Ocultos, a buen resguardo, otros que le han revelado visión distinta de la historia y la política: Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Pascal, Carli, Robertson... Por si fuera poco, se cuenta entre los primeros criollos en tener y utilizar febrilmente una imprenta en la cual editará los 100 ejemplares de los Derechos del Hombre. La había bautizado, sugestivamente, Imprenta Patriótica. Cuando publica en 1793 los 17 artículos de la célebre declaración no imaginaba que tal gesto, producto más de la quimera, de la ingenuidad política y el azar que de consciente acción subversiva todavía no conformada en él, le costaría 16 años de mazmorras y un juicio desmedido. Los había traducido, en efecto, de un ejemplar de la Historia de la Asamblea Constituyente de Galart de Montjoie, suministrado por el propio capitán de la guardia del virrey.

Como Pedro Fermín de Vargas, el volteriano y fascinante aventurero que fuera casi su maestro y confidente (y quien fungía, secretamente, de agente de Miranda en la Nueva Granada), Nariño vislumbra en la independencia un proceso de ruptura tan necesario como original:

Las circunstancias de nuestra transformación política son de una naturaleza poco comunes –dice en su discurso ante el Congreso de Cúcuta en 1821–. Al tiempo de romper las cadenas de bronce que nos unían a la España, hemos tenido que destruir su Gobierno, sus odiosas leyes y su régimen administrativo; de aquí resultó que nos cargamos con la ardua empresa de convertirnos de repente en militares, en políticos, en legisladores, cuando antes no éramos más que esclavos; y lo más asombroso es que nos encontramos reducidos a nuestras propias fuerzas, sin haber hasta ahora un solo pueblo de la tierra que nos proteja ni nos ayude en tamaña obra. Cuando los americanos ingleses sacudieron el yugo de su metrópoli, sólo pelearon por su independencia, pero conservaron su organización interior, y la Francia y la España los protegieron y los auxiliaron. En el día, la misma España, Portugal y Nápoles mudan sus instituciones, pero están en posesión de su independencia y de sus recursos de todo género. ¡Qué asombro no debe causar a la posteridad cuando vea en nuestros fastos un puñado de hombres esparcidos en más de cien mil leguas cuadradas luchando en todas direcciones contra las fuerzas de Europa, contra la ignorancia de los pueblos, contra la escasez de recursos, y dándose leyes que quizá algún día servirán de modelo a sus mismos opresores!¹⁵

Un observador perspicaz de nuestro tiempo podría descifrar en esas palabras un silogismo revelador: puesto que Inglaterra había hecho su revolución burguesa y de algún modo la había trasladado a sus colonias de América, los Estados Unidos no se vieron obligados a reemplazar las estructuras matrices de su sociedad. Por el contrario, las colonias españolas debían librar una doble lucha ante la metrópoli semifeudal que había trasvasado también a nuestra América, con su régimen de producción, sus instituciones.

Cuando Bolívar entra en escena la tramoya del convulso escenario está montada, pero los actores no aguardan ya tras bastidores o semiocultos en la penumbra: en el anfiteatro casi ilimitado del continente, y aun en el proscenio, se agitan ostensiblemente en medio de seculares contradicciones.

Los conductores de esa urdimbre multicelular no han olvidado las ingenuas vacilaciones del período de las “patrias bobas”. Casi todos son jóvenes blancos criollos o pardos, ardorosos combatientes que no ignoran las complejidades de la nueva situación y luchan por incorporar a todos los estratos sociales en la contienda libertadora.

Bolívar está cercano a los treinta años de una existencia más bien fastuosa –aunque sumida en desdichas– cuando el hechizo de la revolución lo posee en cuerpo y alma. Formado intelectualmente en los cruciales años de su pubertad y primera juventud por Simón Rodríguez, a quien durante el resto de su vida tendrá como su más cercano y querido maestro y ductor (“Ud. formó mi corazón para la libertad, para la justicia, para lo grande, para lo hermoso. Yo he seguido el sendero que Ud. me señaló”, le escribe desde Pativilca en 1824), cultiva, sin embargo, una intuición temprana, mezcla de pasión lúcida y vehemencia temperamental, que habría de serle tan eficaz para enfrentar las dificultades de la trama circular y enmarañada de los conflictos humanos. Arremetiendo a veces contra sí mismo y contra su clase, demuestra más de una vez haberse forjado al calor de la insumisión intelectual, como lo revela una carta dirigida al coronel Mariano Tristán (y no al coronel y barón Denis de Trobriend, como se creía) que data de 1804, cuando cierto incidente de etiqueta en su residencia parisina de entonces motiva una profunda inmersión en su papel humano y en su angustia. Tiene apenas 21 años, pero el texto del documento revela al futuro Libertador, cuestionador de algunas de las instituciones sagradas de su tiempo y de su clase social:

... No tengo necesidad de deciros cuán afligido estoy de haberos hecho testigo del escándalo que ocasionó ayer en mi casa la exaltación

fanática de algunos clérigos más intolerantes que sus antepasados y que hablan con tanta imprudencia como en España, donde el pueblo les dobla la rodilla y les besa la falda de su sotana. Habéis debido notar los altos empleos civiles y militares con que nos brindaron estos señores, siendo los elogios del primer Cónsul los que provocaron más mi exaltación que sólo fue interrumpida débilmente. Ellos ahogaron su vergüenza y se contentaron con dirigirnos algunas observaciones para poner a cubierto su responsabilidad hasta que los clérigos tomando a cargo la causa de Bonaparte se reunieron a sus clamores.

“El deseo de dominar y de ocupar el primer rango en el Estado es el pensamiento de todos los clérigos. Los empleados piensan en conservar el sueldo, elogiando al que les paga; separando estas dos clases, yo no concibo que nadie sea partidario del Primer Cónsul aunque vos, querido coronel, cuyo juicio es tan recto, le pongáis en las nubes. Yo admiro como vos sus talentos militares; ¿pero cómo no veis que el único objeto de sus actos es apoderarse del poder? Este hombre se inclina al despotismo: ha perfeccionado de tal modo las instituciones que, en su vasto imperio, en medio de sus ejércitos, agentes de empleados de toda especie, clérigos y gendarmes, no existe un solo individuo que pueda ocultarse a su activa vigilancia. ¿Y se cuenta todavía con la era de la libertad?... ¡Qué virtudes es preciso tener para poseer una inmensa autoridad sin abusar de ella! ¿Puede tener interés algún pueblo en confiarse a un solo hombre? ¡Ah! estad convencidos, el reinado de Bonaparte será dentro de muy poco tiempo más duro que el de los tiranuelos a quienes ha destruido.

La vehemencia con que yo hablo puede resultar de poca reflexión; pero cuando yo me entrego en la discusión, mi espíritu hace abstracción de las personas. Que los interlocutores tengan los cabellos blancos o el bigote negro, lleven la espada o la tonsura, yo no veo sino los pensamientos personificados, y disputo sin respetar la posición social de ninguno de ellos. Estoy lejos de tener la sangre fría de Rodríguez o la vuestra Coronel; yo no puedo contenerme siempre. Por otra parte ¿Qué necesidad tengo de ello? No soy un hombre político, obligado a empeñar el debate en una asamblea

deliberante; no mando un ejército y no estoy obligado a inspirar confianza a los soldados; no soy ni sabio que tenga que hacer con calma y paciencia una demostración ardua ante un auditorio numeroso. Hoy no soy más que un rico, lo superfluo de la sociedad, el dorado de un libro, el brillante de un puño de la espada de Bonaparte, la toga del orador. No soy bueno más que para dar fiestas a los hombres que valen alguna cosa. Es una condición bien triste. ¡Ah! Coronel, si supieseis lo que sufro, seríais más indulgente (...) (Bolívar, *op. cit.*, vol. I., p. 24).

A partir de esa fecha las concepciones anticolonialistas de Bolívar se fraguarán en la tormenta de las luchas sociales. A la intuición sensible se une la razón experimental. Inmerso en la marea revolucionaria que opone y junta a oligarcas y explotados, a patriotas y realistas, debe acudir a los expedientes extremos para contribuir a deslindar entre los americanos el concepto de patria. En octubre de 1813, en carta al gobernador de Curazao, escribe:

Un continente separado de la España por mares inmensos, más poblado y rico que ella, sometido tres siglos a una dependencia degradante y tiránica, al saber el año de 1810 la disolución de los gobiernos de España por la ocupación de los ejércitos franceses, se pone en movimiento para preservarse de igual suerte y escapar a la anarquía y confusión que lo amenaza. Venezuela, la primera, constituye una junta conservadora de los derechos de Fernando VII, hasta ver el resultado decisivo de la guerra: ofrece a los españoles que pretendan emigrar un asilo fraternal; inviste de la magistratura a muchos de ellos y conserva en sus empleos a cuantos estaban colocados en los de más influjo e importancia. Pruebas evidentes de las miras de unión que animaban a los venezolanos; miras dolorosamente correspondidas por los españoles, que todos por lo general abusaron con negra perfidia de la confianza y generosidad de los pueblos (...).

Tal fue el espíritu que animó la primera revolución de América, revolución sin sangre, sin odio, sin venganza. ¿No pudieron en Venezuela, en Buenos Aires, en la Nueva Granada, desplegar los

justos resentimientos a tanto agravio y violencias, y destruir aquellos virreyes, gobernadores y regentes, todos aquellos mandatarios, verdugos de su propia especie, que complacidos con la destrucción de los americanos, hacían perecer en horribles mazmorras a los más ilustres y virtuosos, despojaban al hombre de probidad del fruto de sus sudores, y en general perseguían la industria, las artes bienhechoras y cuanto podía aliviar los horrores de nuestra esclavitud? (*Ibid.*, pp. 62-66).

Y luego de hacer un breve recuento de los crímenes del colonialismo español, añade: “Sírvese V.E. suponerse un momento colocado en nuestra situación, y pronunciarse sobre la conducta que debe usarse con nuestros opresores” (*Ibid.*).

Es el año del “Decreto de guerra a muerte”, tan recriminado por los remisos a reconocer la magnitud del dolor de quienes por tanto tiempo fueron y seguían siendo víctimas de la más feroz de las represiones. “Para extinguir esta canalla –escribía en 1815 el general realista Morales al Capitán General– era necesario no dejar uno vivo (...) Si fuera posible arrasar con todo americano sería lo mejor”.¹⁶

Como el mismo Bolívar le recuerda al editor de *The Royal Gazette* de Jamaica el 18 de agosto de 1815:

Sería inútil llamar la atención de V. a los innumerables e incomparables asesinatos y atrocidades cometidos por los españoles para destruir a los habitantes de América después de la conquista, con el fin de conseguir la tranquila posesión de su suelo nativo. La historia relata ampliamente aquellos espantosos acontecimientos que han sido profundamente deplorados por el ilustre historiador Dr. Robertson, apoyado en la autoridad del gran filósofo y filántropo las Casas [*sic*], que vio, con sus propios ojos, esta nueva y hermosa porción del globo poblada por sus nativos indios, regada después con la sangre de más de veinte millones de víctimas; y vio también las más opulentas ciudades y los más fértiles campos reducidos a hórridas soledades y a desiertos espantosos.

Tampoco quiero traer a la memoria la abominable destrucción de los incas y de casi toda la población del Perú, ni los sufrimientos sin ejemplo que experimentaron Tupac-Amaru y toda su real familia.

¡Ay! si estos lejanos crímenes tan poderosamente afectan nuestros sentimientos, ¡cuánto no sufrirá la sensibilidad de las almas compasivas al imaginarse los horribles y fieles detalles que la América del Sur está todavía condenada a soportar, y que la están precipitando rápidamente a una ruina completa e inevitable! (Bolívar, *op. cit.*, vol. I, pp. 152-153).

Y en la Carta de Jamaica del mismo año, a la par que reivindica figura y obra de Las Casas, con cuyo nombre pensó llamar la supuesta capital de la América hispana liberada y unida:

... Tres siglos ha, dice Vd., que empezaron las barbaridades que los españoles cometieron en el grande hemisferio de Colón. Barbaridades que la presente edad ha rechazado como fabulosas, porque parecen superiores a la perversidad humana; y jamás serían creídas por los críticos modernos, si, constantes y repetidos documentos no testificasen estas infaustas verdades. El filantrópico obispo de Chiapas, el apóstol de la América, Las Casas, ha dejado a la posteridad una breve relación de ellas, extractadas de las sumarias que siguieron en Sevilla a los conquistadores, con el testimonio de cuantas personas respetables había entonces en el Nuevo Mundo, y con los procesos mismos que los tiranos se hicieron entre sí, como consta por los más sublimes historiadores de aquel tiempo. Todos los imparciales han hecho justicia al cielo, verdad y virtudes de aquel amigo de la humanidad, que con tanto fervor y firmeza, denunció ante su gobierno y contemporáneos los actos más horrorosos de un frenesí sanguinario... (*Ibid.*, p. 159).

En este importante documento denuncia por primera vez el papel que habrían de ejercer los Estados Unidos frente a las luchas independentistas del resto de América:

Sin embargo, ¡cuán frustradas esperanzas! No sólo los europeos, pero hasta nuestros hermanos del norte se han mantenido inmóviles

espectadores de esta contienda, que por su esencia es la más justa, y por sus resultados la más bella e importante de cuantas se han suscitado en los siglos antiguos y modernos, porque ¿hasta dónde se puede calcular la trascendencia de la libertad del hemisferio de Colón? (*Ibid.*, p. 126).

Pero los “hermanos del norte” no se quedarían como “inmóviles espectadores”.

En 1817, después de varios incidentes y provocaciones, las fuerzas armadas de los Estados Unidos toman la isla Amelia, que un grupo de patriotas –entre quienes se hallaban los venezolanos Juan Germán Roscio, Lino de Clemente, Pedro Gual y el general escocés Gregor McGregor– habían arrebatado al colonialismo español en la península de la Florida. El suceso será calificado siglo y medio después, por el entonces Secretario de Estado, Dean Rusk, de este modo: “Isla Amelia (territorio español de la Florida): Por orden del Presidente Monroe, tropas de los Estados Unidos desembarcaron y expulsaron a un grupo de contrabandistas, aventureros y saqueadores...” (cursivas nuestras).

Entre julio y octubre del año siguiente tiene lugar entre Bolívar y el agente diplomático estadounidense Bautista Irvine un intercambio epistolar que no podemos menos que transcribir, en cuanto concierne a las posiciones bolivarianas en sus aspectos más significativos. El funcionario había sido enviado por el gobierno de su país a reclamar indemnizaciones y protestar principalmente la captura, por la escuadra del almirante Brion, de dos navíos norteamericanos que llevaban ayuda y pertrechos, como barcos mercenarios, a los españoles sitiados en Angostura.

Señor Agente:

Tengo el honor de acusar la recepción de las dos notas del 25 y 27 del corriente, que antes de ayer se sirvió V.S. poner en mis manos.

La primera no puede ser contestada de un modo formal y razonado sin consultar antes el proceso seguido para la condenación de las goletas mercantes *Tigre* y *Libertad* pertenecientes a los ciudada-

nos de los Estados Unidos del Norte Peabody, Tucker y Coulter. Sólo me atreveré ahora a adelantar a la consideración de V.S. las siguientes observaciones relativas a la segunda nota.

Los ciudadanos de los Estados Unidos, dueños de las goletas *Tigre* y *Libertad*, recibirán las indemnizaciones, que por el órgano de V.S. piden por el daño que recibieron en sus intereses, siempre que V.S. no quede plenamente convencido de la justicia con que hemos apresado los dos buques en cuestión. Tengo demasiada buena opinión del carácter elevado de V.S. para no referirme en todo al juicio que debe formar V.S. en su conciencia de nuestro procedimiento con los ciudadanos americanos, que olvidando lo que se debe a la fraternidad, a la amistad y a los principios liberales que seguimos, han intentado y ejecutado burlar el bloqueo y el sitio de las plazas de Guayana y Angostura, para dar armas a unos verdugos y para alimentar unos tigres que por tres siglos han derramado la mayor parte de la sangre americana ¡la sangre de sus propios hermanos! Yo siento con V.S. un sumo placer esperando que este sea el primero y el último punto de discusión que haya entre ambas Repúblicas Americanas; pero siento un profundo dolor de que el principio de nuestras transacciones en lugar de ser congratulaciones, sea, por el contrario, de quejas (...).

En cuanto al *daño de los neutrales*, que V.S. menciona en su nota, yo no concibo que puedan alegarse en favor de los dueños del *Tigre* y la *Libertad* los derechos que el derecho de gentes concede a los verdaderos neutrales. No son neutrales los que prestan armas y municiones de boca y guerra a unas plazas sitiadas y legalmente bloqueadas. Si yo me equivoco en esta aserción tendré grande satisfacción de reconocer mi error... (*Ibid.*, pp. 313-314) (cursivas nuestras).

En otra carta fechada el 6 de agosto de 1818, luego de rebatir el argumento de que los capitanes de las goletas ignoraban el bloqueo y el sitio, expresa:

Que la prestación de auxilios militares a una potencia beligerante es una declaratoria implícita contra su enemiga, es un principio incontrovertible y que está confirmado por la conducta de los mismos

Estados Unidos, donde no se permite que se hagan armamentos de ninguna especie por los independientes contra los países españoles, donde han sido detenidos y aprisionados algunos oficiales ingleses que venían para Venezuela, y donde se ha impedido la extracción de las armas y municiones que podrían venir para el gobierno de Venezuela. La diferencia única que hay es, que cuando es el Gobierno quien lo presta la Nación se declara enemiga y cuando son los particulares sin reconocimiento de él, ellos solos se comprometen, y no se hace responsable la Nación. La *Tigre*, pues, trayendo armas contra Venezuela fue nuestra enemiga, y no puede de ninguna manera acogerse a las leyes de la neutralidad, que había despreciado y violado (*Ibid.*, p. 317).

En la carta del 20 de agosto precisa aún más el alcance de sus argumentaciones:

La doctrina citada de Vattel que es sin duda la más liberal para los neutros no solamente sostiene poderosamente el derecho con que Venezuela ha procedido en la condena de las goletas *Tigre* y *Libertad* sino que da lugar a que recuerde hechos que desearía ignorar para no verme forzado a lamentarlos. Hablo de la conducta de los Estados Unidos del Norte con respecto a los independientes del Sur, y de las rigurosas leyes promulgadas con el objeto de impedir toda especie de auxilio que pudiéramos procurarnos allí. Contra la lenidad de las leyes americanas se ha visto imponer una pena de diez años de prisión y diez mil pesos de multa, que equivale a la de muerte, contra los virtuosos ciudadanos que quisiesen proteger nuestra causa, la causa de la justicia y de la libertad, la causa de la América (...) Mr. Cobett ha demostrado plenamente en su semanario la parcialidad de los Estados Unidos a favor de la España en nuestra contienda... (*Ibid.*, p. 329).

Y el 7 de octubre:

Tengo el honor de acusar a V.S. la recepción de su nota del 1º del corriente, en que se despide V.S. de la conferencia sobre las capturas

que V.S. insiste en llamar ilegales. Después de haber recibido V.S. una respuesta conclusiva y final y **cuando ya no existen las ilusiones esperanzas de compensación ni de persuasión** parecía excusado el **poco provechoso y superfluo empeño de refutar mis asunciones y errores** (subrayado de Bolívar). Si en efecto juzgaba V.S. de este modo cuando escribía su nota, habría sido mejor que se hubiese ahorrado la pena de responder mis argumentos, reincidiendo en las mismas faltas, que procuró corregir, de sus comunicaciones del 6, 10 y 15 del pasado.

(...) Es bien extraño, que remita V.S. la fuerza de mis argumentos sobre retaliación a la opinión de cualquier autor que yo pueda citar. La razón y la justicia no necesitan de otros apoyos que de sí mismos para presentarse: los autores no les dan ninguna fuerza. En toda mi correspondencia he evitado las citas, porque sólo sirven para hacerla pesada y enfadosa, y porque he notado que las pocas que he hecho, instado por el ejemplo de V.S., han merecido su desprecio.

(...) Quisiera terminar esta nota desentendiéndome del penúltimo párrafo de la V.S. porque siendo en extremo chocante e injurioso al gobierno de Venezuela, sería preciso para contestarlo usar del mismo lenguaje de V.S. tan contrario a la modestia y decoro con que por mi parte he conducido la cuestión. El pertinaz empeño y acaloramamiento de V.S. en sostener lo que no es defensible sino atacando nuestros derechos, me hace extender la vista más allá del objeto a que la ceñía nuestra conferencia. Parece que el intento de V.S. es forzarme a que recíproque los insultos: no lo haré; pero sí protesto a V.S. que no permitiré que se ultraje ni desprecie al Gobierno y los derechos de Venezuela. Defendiéndolos contra la España ha desaparecido una gran parte de nuestra población y el resto que queda ansía por merecer igual suerte. Lo mismo es para Venezuela combatir contra España que contra el mundo entero, si todo el mundo la ofende... (*Ibid.*, pp. 353-355).

En sucesivas misivas el Libertador expresará sus aprensiones ante el agresivo poderío de la nación del Norte y el temor de que ésta pudiera aprovecharse de su fuerza para sustituir al colonialismo

español en su empresa de dominación y rapiña. El 23 de diciembre de 1822, desde Ibarra, escribirá a Santander:

Cuando yo tiendo la vista sobre la América la encuentro rodeada de la fuerza marítima de la Europa, quiere decir, circuida de fortalezas fluctuantes de extranjeros y por consecuencia de enemigos. Después hallo que está a la cabeza de su gran continente una poderosísima nación muy rica, muy belicosa y capaz de todo; enemiga de la Europa y en oposición con los fuertes ingleses que nos querrán dar la ley, y que la darán irremisiblemente (...) (*Ibid.*, p. 708).

El 5 de agosto de 1823, desde Guayaquil, escribe a Bernardo Monteagudo:

Mi querido amigo:

El Dr. Foley ha tenido la bondad de poner en mis manos la favorecida de Ud. del 14. Es un gran pensamiento el de Ud., y muy propio para alejar el fastidio de una cruel inacción, el emplear su precioso tiempo en convidar a los pueblos de América a reunir su congreso federal. El talento de Ud. servirá mucho en esta parte a la causa de la libertad; yo doy a Ud. las gracias, con anticipación, por el bien que hará a Colombia; pero Ud. debe saber que el gobierno de su patria de Ud. ha rehusado entrar en federación con pretextos de debilidad con respecto al poder federal, y de imperfección con respecto a la organización. También dice que Colombia no debió dirigirse en particular a cada una sino en general a todas; que por qué no se ha convidado la América del Norte; que el imperio de Méjico vacila; que por qué hemos ofrecido el territorio de Colombia para la residencia del congreso. Últimamente nos ha dicho el Sr. Rivadavia, con un tono de superioridad muy propio de su alto saber, que no debemos confirmar a la Europa de nuestra **ineptitud**, sino, por el contrario, esforzarnos en mostrarle nuestra capacidad en proyectos bien concertados y hábilmente ejecutados. Esto es en sustancia lo que respondió a Mosquera, con el intento de excusar a Buenos Aires la nota de no poder presentarse en federación como estado y gobierno nacional, no como provincia,

porque no admitimos provincias, por ser partes constitutivas de un estado interno, y no externo como son recíprocamente las naciones entre sí. De suerte que, como las uvas están altas, están agrias; y nosotros somos ineptos porque ellos son anárquicos: esta lógica es admirable, y más admirable aún el viento pampero que ocupa el cerebro de aquel ministro.

(...) Debe Ud. saber, con agrado y sorpresa, que el mismo gobierno de Buenos Aires entregó a Mosquera un nuevo proyecto de confederación mandado de Lisboa, para reunir en Washington un congreso de plenipotenciarios, con el designio de mantener una confederación armada contra la Santa Alianza, compuesta de España, Portugal, Grecia, Estados Unidos, Méjico, Colombia, Haití, Buenos Aires, Chile y el Perú.

(...) Decir mi opinión sobre este proyecto es obra magna, como dicen. A primera vista, y en los primeros tiempos, presenta ventajas; pero después, en el abismo de lo futuro y en la luz de las tinieblas, se dejan descubrir algunos espectros espantosos. Me explicaré un poco: tendremos en el día la paz y la independencia, y algunas garantías sociales y de política interna; estos bienes costarán una parte de la independencia nacional, algunos sacrificios pecuniarios, y algunas mortificaciones nacionales. Luego que la Inglaterra se ponga a la cabeza de esta liga seremos sus humildes servidores, porque, formado una vez el pacto con el fuerte, ya es eterna la obligación del débil. Todo bien considerado, tendremos tutores en la juventud, amos en la madurez y en la vejez seremos libertos; pero me parece demasiado que un hombre pueda ver de tan lejos, y, por lo mismo, he de esperar que estas profecías sean como las otras; ya Ud. me entiende.

Yo creo que Portugal no es más que el instrumento de la Inglaterra, la cual no suena en nada, para no hacer temblar con su nombre a los cofrades; convidan a los Estados Unidos por aparentar desprendimiento y animar a los convidados a que asistan al banquete; después que estemos reunidos será la fiesta de los Lapitas, y ahí entrará el León a comerse a los convivios (*Ibid.*, pp. 790-792).

Esta carta reviste particular importancia en el epistolario bolivariano. Bernardino Rivadavia, a la sazón Secretario del Primer

Triunvirato Argentino, había rehusado el proyecto de la Anfictionía y auspiciado en su lugar otro elaborado en Lisboa, con Inglaterra ejerciendo un liderazgo que Bolívar detecta y enjuicia en todas las futuras implicaciones, no por desconocer el papel que la influencia británica “pudiera ejercer para garantizar la independencia de los nuevos Estados”, sino para colocarla en sus justos términos.

Desde Potosí, el 21 de octubre de 1825 escribe el Libertador a Santander, en clara alusión a las reiteradas muestras de admiración de éste por los gobernantes estadounidenses (que se manifestaban hasta en su estilo literario):

Doy a Ud. las gracias por sus bondades en elogio de mi mensaje que, a la verdad, no lo merece de una boca que conoce los deberes y las reglas de este género de escritos. Yo sabía que no debía ser brillante; pero tengo mi elocuencia aparte, y no quiero sujetarme a políticos, ni a reyes ni a presidentes. Por esta misma culpa, nunca me he atrevido a decir a Ud. lo que pensaba de sus mensajes, que yo conozco muy bien que son perfectos, pero que no me gustan porque se parecen a los del presidente de los regatones americanos. Aborrezco a esa canalla de tal modo, que no quisiera que se dijera que un colombiano hacía nada como ellos. Esta es, mi querido amigo, la causa de mi silencio... (*Ibid.*, p. 1209).

Y más adelante le reitera: “No creo que los americanos deban entrar en el congreso del Istmo; este paso nos costaría pesadumbres con los Albinos, aunque toda la administración americana nos sea favorable, como no lo dudo por su buena composición”.

Era una salida diplomática a un hecho consumado, pues Santander, en su carácter de Vicepresidente y contraviniendo el parecer de Bolívar, había ya cursado invitación al gobierno de “los regatones”.

No son éstas las únicas referencias a los EE.UU. De mayo de 1820 data una carta a José Tomás Revenga, digna de ser considerada en los tiempos actuales:

Jamás conducta ha sido más infame que la de los norteamericanos con nosotros: ya ven decidida la suerte de las cosas y con protestas y ofertas, quien sabe si falsas, nos quieren lisonjear para intimar a los españoles y hacerles entrar en sus intereses. El secreto del Presidente [de los EE.UU] es admirable. Es un chisme contra los ingleses que lo reviste con los velos del misterio para hacernos valer como servicio lo que en efecto fue un buscapié para la España; no ignorando los norteamericanos que con respecto a ellos los intereses de Inglaterra y España están ligados. No nos dejemos alucinar con apariencias vanas; sepamos bien lo que debemos hacer y lo que debemos parecer.

Yo no sé lo que deba pensar de esta extraordinaria franqueza con que ahora se muestran los norteamericanos: por una parte dudo, por otras me afirmo en la confianza de que habiendo llegado nuestra causa a su máximo, ya es tiempo de reparar los antiguos agravios. Si el primer caso sucede, quiero decir, si se nos pretende engañar, descubrámosles sus designios por medio de exorbitantes demandas; si están de buena fe, nos concederán una gran parte de ellas, si de mala, no nos concederán nada, y habremos conseguido la verdad, que en política como en guerra es de un valor inestimable. Ya que por su **antineutralidad** la América del Norte nos ha vejado tanto, exijámosle servicios que nos compensen sus humillaciones y fratricidios. Pidamos mucho y mostrémonos circunspectos para valer más...(*Ibid.*).

En su obra Bolívar, pensamiento precursor del antimperialismo, Francisco Pividal publica una extensa relación de documentos oficiales del gobierno de los Estados Unidos relacionados con el Libertador y las nuevas Repúblicas. Como el historiador cubano observa atinadamente, Bolívar aspiraba a que la anfictionía conjugase la voluntad política de los pueblos emancipados de España, empobrecidos y separados por distancias enormes, para que en la asunción de un destino común evitasen “que las transformaciones sociales y políticas de la época, los llevaran del feudalismo de las monarquías tradicionales al dominio imperial de la Gran Bretaña y de los Estados Unidos”. Es por eso que el 8 de marzo de 1825 escribe a Santander:

Esta lucha no puede ser parcial de ningún modo, porque se cruzan en ella intereses inmensos esparcidos por todo el mundo (...) Luego podemos concluir por mi proposición de prepararnos para una lucha muy prolongada, muy ardua, muy importante (...) Toda la Europa contra nosotros, y la América entera devastada es un cuadro un poco espantoso. Los ingleses y los norteamericanos son unos aliados eventuales, y muy egoístas. Luego, parece político entrar en relaciones amistosas con los señores aliados, usando con ellos de un lenguaje dulce e insinuante para arrancarles su última decisión, y ganar tiempo, mientras tanto. Para esto, yo creo que Colombia, que está a la cabeza de los negocios, podría dar algunos pasos con sus agentes en Europa, mientras que el resto de la América reunido en el Istmo se presentaba de un modo más importante... (Bolívar, *op. cit.*).

Consciente y flagrantemente ha sido tergiversado o escamoteado el pensamiento de Bolívar por cierto academicismo hagiográfico que no ve en la historia sino santos y malvados. Soslayándolo o deificándolo han querido hacer de su legado un ministerio de magnificencia, acaso para que la enseñanza de su esfuerzo, como señala Miguel Acosta Saignes,

resulte baldío y para que las masas combatientes en el mundo de la segunda parte del siglo XX, no vean ejemplo y enseñanza en las peleas de los esclavos, de los pardos, de los indios, de los mestizos, quienes formaron los ejércitos de la liberación (Acosta Saignes, *op. cit.*, p. 10.)

El carácter progresista revolucionario de la acción y el pensamiento bolivarianos, aun con las innegables vacilaciones de los últimos años, no admite, por supuesto, discusión. Su cruzada anticolonialista victoriosa, el haber vislumbrado el futuro papel del imperialismo norteamericano en nuestra América, su política redentora del pueblo indio y esclavo, y hasta sus utopías (como el modelo de gobierno para Bolivia y la todavía inalcanzable anfictionía saboteada por los EEUU y sus agentes y cómplices criollos),

constituyen lecciones inmortales. ¿Cuántas pasiones, compulsiones, zarpazos, engaños y zancadillas de su propia clase hubo de sortear, tolerar o apoyar a regañadientes para intentar hacer válidas algunas de las propuestas y promesas formuladas en los inicios del movimiento revolucionario? De mil mañas hubo de valerse, infructuosamente, para que se cumpliera el decreto de libertad de los esclavos prometido al presidente Petión en 1816. Como en tantas otras cosas, él había comenzado por su propio ejemplo, manumitiendo los suyos, pero las estructuras económicas, los modos de producción heredados del colonialismo español y los intereses de la clase conductora no habrían de hacerlo posible sino varias décadas después. En la correspondencia bolivariana queda constancia de esta voluntad frustrada. A Santander, opuesto al cese de la esclavitud, le escribe desde San Cristóbal el 20 de abril de 1820:

Tengo el honor de contestar a V.E. el oficio del 2 de abril relativo al arrendamiento de salinas y a las instrucciones del señor general Valdés en que habla, según dice V.E., de declarar la libertad de esclavos en la provincia del Cauca.

El artículo dice así: “todos los esclavos útiles para el servicio de las armas serán destinados al ejército”. Si no me equivoco, esto no es declarar la libertad de esclavos, y sí es usar de la facultad que me da la ley en que dice: “Artículo 3°. Sin embargo, los que fueren llamados a las armas por el presidente de la República, o hicieran algún servicio distinguido, entran desde luego en posesión de su libertad”.

Con la ley quedo a cubierto, respondo a todas las observaciones que V.E me hace. Pero, siguiendo mi costumbre, explicaré mis órdenes.

He mandado que se tomen los esclavos útiles para las armas. Debe suponerse, que se entiende solamente con los necesarios para las armas, pues de otro modo serían más perjudiciales que útiles un número excesivo de ellos.

Las razones militares y políticas que he tenido para ordenar la leva de esclavos son muy obvias. Necesitamos hombres robustos y fuertes acostumbrados a la inclemencia y a las fatigas, de hombres que abracen la causa y la carrera con entusiasmo, de hombres que

vean identificada su causa con la causa pública, y en quienes el valor de la muerte sea poco menos que el de su vida.

Las razones políticas son aún más poderosas. Se ha declarado la libertad de los esclavos de derecho y aun de hecho. El congreso ha tenido presente lo que dice Montesquieu: **en los gobiernos moderados la libertad política hace preciosa la libertad civil; y el que está privado de esta última está aún privado de la otra; ve una sociedad feliz, de la cual no es ni aun parte; encuentra la seguridad establecida para los otros y no para él. Nada acerca tanto a la condición de bestias como ver siempre hombres libres y no serlo. Tales gentes son enemigos de la sociedad y su número sería peligroso. No se debe admirar, que en los gobiernos moderados el estado haya sido turbado por la rebelión de los esclavos, y que esto haya sucedido tan rara vez en los estados despóticos.**

Es, pues, demostrado por las máximas de la política, sacada de los ejemplos de la historia, que todo gobierno libre que comete el absurdo de mantener la esclavitud es castigado por la rebelión y algunas veces por el exterminio, como en Haití.

En efecto, la ley del congreso es sabia en todas sus partes. ¿Qué medio más adecuado ni más legítimo para obtener la libertad que pelear por ella? ¿Será justo que mueran solamente los hombres libres por emancipar a los esclavos? ¿No será útil que estos adquieran sus derechos en el campo de batalla, y que se disminuya su peligroso número por un medio poderoso y legítimo?... (Bolívar, *op. cit.*).

Al mismo Santander escribe el 10 de mayo de ese año 1820 desde Cúcuta:

Cada vez me confirmo más en la utilidad de sacar esclavos para el servicio; el primero que los llama es su libertador. Me parece una locura que en una revolución de libertad se pretenda mantener la esclavitud; cuando los del Cauca no han podido resistir al incentivo de la libertad, ¿Qué harán los otros? (*Ibid.*, p. 435).

Y el 30 de mayo:

Lo de los esclavos, si andan alborotando el avispero, resultarán lo que en Haití; la avaricia de los colonos hizo la revolución, porque la República francesa decretó la libertad, y ellos la rehusaron, y a fuerza de resistencia y de oposiciones irritaron los partidos naturalmente enemigos. El impulso de esta revolución está dado, ya nadie lo puede contener y lo más que se podrá conseguir es darle buena dirección. El ejemplo de la libertad es seductor, y el de la libertad doméstica es imperioso y arrebatador. Yo creo que sería muy útil ilustrar la opinión de esos hombres alucinados por su propio interés y a quienes su verdadero interés debe desengañar. Ciertamente, el oro y la plata son objetos preciosos; pero la existencia de la República y la vida de los ciudadanos son más preciosos aún. Creo que se debe escribir tanto a los jefes como a los magnates lo que conviene que sepan, para recomendarles lo que afectan ignorar (...) Nuestro partido está tomado, retrogradar es debilidad y ruina para todos. Debemos triunfar por el camino de la revolución, y no por otro. Los españoles no matarán los esclavos, pero matarán los amos y entonces se perderá todo (*Ibid.*, p. 444).

En la última etapa de su vida, Bolívar estuvo consciente de lo poco que se había logrado en las repúblicas independientes en punto a justicia social. A Perú de Lacroix llega a confesar en Ocaña su pesar por el estado de esclavitud en que se hallaba todavía

el pueblo colombiano: y volvió a probar que está bajo el yugo no sólo de los alcaldes y curas de parroquias, sino también bajo el de los tres o cuatro magnates que hay en cada una de ellas: que en las ciudades es lo mismo, con la diferencia de que los amos son más numerosos, porque se aumentan con muchos clérigos, frailes y doctores: que la libertad y las garantías son sólo para aquellos hombres y para los ricos y nunca para los pueblos, cuya esclavitud es peor que la de los mismos indios; que esclavos eran bajo la Constitución de Cúcuta, y esclavos quedarían bajo la Constitución la más democrática: que en Colombia hay una aristocracia de rango, de empleos

y de riqueza, equivalente, por su influjo, por sus pretensiones y peso sobre el pueblo, a la aristocracia de títulos y de nacimiento la más despótica de Europa: que en aquella aristocracia entran también los clérigos, los frailes, los Doctores y Abogados, los militares y los ricos; pues aunque hablan de libertad y de garantías es para ellos solos que las quieren y no para el pueblo, que según ellos, debe continuar bajo su opresión: quieren también la igualdad, para elevarse y ser iguales con los más caracterizados, pero no para nivelarse ellos con los individuos de las clases inferiores de la sociedad: a éstos los quieren considerar siempre como sus siervos a pesar de todo su liberalismo.¹⁷

Qué otro desencanto añadir a los días finales de un hombre cuyo destino habría de convertirlo en aquella desolada contradicción que preguntaba, en la hora postrera de San Pedro Alejandrino: ¿Cómo salir de este laberinto?

Porque con las variantes introducidas por el curso de la guerra, a su muerte la misma acerba realidad persistiría –y se mantendría incólume hasta el siglo XX–: guerras civiles, entrada en escena de caudillos y tiranuelos vendepatrias; un 1.5 por ciento de propietarios, amos y señores del 65 por ciento de la tierra; ignorancia y miseria para las mismas mayorías que él había dejado atrás, caídas en los campos de batalla o rumiando su desesperanza en las aldeas arruinadas por la guerra.

* * *

La América a la que dedicará vida y afanes José Martí seis décadas después será, pues, en esencia, la misma. Independizada, sí –salvo Cuba y Puerto Rico–, pero cubierta de las taras vergonzantes que impulsaron sus viejas luchas: educación de castas, industrialización precaria o inexistente, agricultura insuficiente y una cultura vasalla y aristocrática.

Era la América que había impulsado a Hidalgo y a Morelos a escribir sus bandos radicales; era la América que Camilo Torres o Cecilio del Valle clamaron por ver liberada de sus “manadas de

siervos viles”; la de hijos “sin educación y sin letras, cerrados para ellos los caminos de la gloria y de la felicidad”. Era la América, en suma, del poderoso cuya mesa “se cubre de los mejores manjares que brinda el suelo, pero no sabe de las extorsiones que sufre el indio, condenado a una eterna esclavitud y a un ignominioso tributo que le impuso la injusticia y la sinrazón”.¹⁸

Martí se hará hijo visionario y moderno de esa América enferma. Su percepción del mundo es la de un poeta dotado como pocos para la reflexión ideológica. Sus crónicas, publicadas en diarios y revistas de Buenos Aires, Caracas o Nueva York, remiten a ámbitos cercanos y remotos, antiguos y contemporáneos; desenmascaran engaños estatuidos y consagrados como dogmas, reivindicando culturas y pueblos amerindios, proveen de sólidas argumentaciones la pasión americanista, auscultan los acontecimientos históricos para deslindar o desentrañar “las verdaderas verdades”, reivindicando el heroísmo popular, la hechura portentosa de las culturas vencidas. Es él quien traza las primeras coordenadas de independencia literaria conminando las fuerzas endógenas, mestizas, placentarias, de América.

Pero hay más. Este hombre que es fundamentalmente un escritor –aunque se resista a veces a aceptarlo–; este poeta, cuya cultura universal –como señalara Alejo Carpentier– era camino hacia todos los géneros de la creación, sacrifica supremamente la literatura “para ceñir la angustiosa realidad de una América que le tocará interpretar con tanta lucidez, que su pensamiento, en cuanto a ella se refiere, sigue dando respuestas válidas y actuales a todas nuestras interrogantes”.¹⁹

Asumiendo las reflexiones del Bolívar de la Carta de Jamaica o el Manifiesto de Angostura, y sopesando las angustias de las nuevas realidades en relación con el carácter siempre ominoso de la tutela colonial, Martí establece claras demarcaciones entre pueblos colonizados y pueblos colonizadores, denunciando –son sus palabras–

... el pretexto de que la civilización, que es el nombre vulgar con que corre el estado actual del hombre europeo, tiene derecho natural de apoderarse de la tierra ajena, perteneciente a la barbarie,

que es el nombre que los que desean la tierra ajena dan al estado actual de todo hombre que no es de Europa o de la América europea.²⁰

Y en carta al director de la República, en 1886:

Ese desasosiego en que hemos estado viviendo; esos acontecimientos y dominios de la fuerza osada, esas rebeldías de la aspiración, esas resistencias de los privilegios, esas acumulaciones de poder en los caudillos populares, ese desdichado servimiento de los hombres cultos (...), esas mismas guerras frecuentes que se nos echan en cara como crímenes nuestros, cuando son resultado de crímenes ajenos, o pergaminos de la arrogancia e idealidad de nuestra raza, no han sido más que la manifestación inevitable y natural de la vida en países compuestos de elementos hostiles y deformes, precipitados violentamente a la cultura: ¡se paga en sangre lo que se asalta en tiempo! ¡no hemos podido subir sin dolor en cincuenta años de patios de conventos a pueblos de hombres libres! ¡llevamos las manos ensangrentadas del asalto, y movemos los pies entorpecidos por entre las ruinas, pero vamos sacando de esta brega la fe en nuestras fuerzas propias, el conocimiento de nuestras sociedades verdaderas, el desdén de los combates inútiles, y las virtudes de los trabajadores (*Ibid.*).

Martí personifica la expresión activa y resuelta de ese ideario que sitúa el conflicto social latinoamericano como parte del gran conflicto entre naciones subyugadoras y subyugadas, entre oprimidos y opresores. En la segunda mitad del siglo XIX –tiempo en que vive y actúa– muchos de los viejos héroes del proceso emancipador habían devenido nuevos amos, se habían repartido sus países y habían creado a su alrededor cenáculos dominantes y corrompidos. Cuba es todavía colonia española, pero Martí intuye que la vieja potencia ibérica y sus aliados criollos esclavistas no resistirán la carga armada del pueblo. En abril de 1895 decide incorporarse a las tropas libertadoras y en reunión de oficiales es nombrado Mayor General. En mayo se reúne con los otros comandantes, entre ellos Gómez y Maceo, para trazar los lineamientos de la campaña revolucionaria. El 18 escribe a su amigo Manuel Mercado:

... Ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber –puesto que lo entiendo y tengo ánimos con que realizarlo– de impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América. Cuanto hice hasta hoy, y haré, es para eso. En silencio ha tenido que ser y como indirectamente porque hay cosas que para lograrlas han de andar ocultas y de proclamarse en lo que son, levantarían dificultades demasiado recias para alcanzar sobre ellas el fin.²¹

Por haber vivido quince años “en el monstruo” –escribe– no ignora que el desdén del vecino formidable “es el peligro mayor de nuestra América” (*Ibid.*).

Fue su testamento político trágicamente inconcluso, pues al día siguiente, después de arengar a sus hombres, caerá fulminado por una bala en Dos Ríos.

Cinco años atrás, en una crónica publicada en dos partes por el diario La Nación de Buenos Aires, que recogía su intervención en el Congreso Internacional de Washington el 2 de noviembre de 1889, se había referido al convite que los EEUU ricos y potentes estaban determinados a hacer con nuestros países.

De la tiranía de España supo salvarse la América española; y ahora, después de ver con ojos judiciales los antecedentes, causas y factores del convite, urge decir, porque es la verdad, que ha llegado para la América española la hora de declarar su segunda independencia (Martí, *Nuestra América*, pp. 271-272).

Desde entonces esa segunda independencia hubo de forjarse a machamartillo (en Cuba, en Nicaragua) y habrá de cumplirse irremisiblemente –como lo quería Martí– no contra el pueblo estadounidense (víctima también, de diverso modo), sino contra las fuerzas económicas y políticas que dicen representarlo. Otro colonialismo más astuto pero igualmente perverso se ha enseñoreado sobre nuestras repúblicas y, aunque ya no invada con sus **marines**, corrompe con su dinero, discrimina con su poder, idiotiza con la

pseudocultura de su mass media, somete con sus mil tentáculos económicos y culturales, degrada con sus espejismos, chantajea con sus terribles armas, persigue y amenaza y asesina con sus ejércitos y policías.

* * *

Hacia cuatro siglos que un sabio maya dejaba sembradas en el corazón de su pueblo estas palabras:

Un tiempo abrasador, después de un tiempo de frescura. El largo de una piedra, es el castigo del pecado de orgullo de los Itzaes. Los Nueve Dioses acabarán el curso del Tres Ahau Katún. Y entonces será entendido el entendimiento de los dioses de la tierra. Cuando haya acabado el Katún, se verá aparecer el linaje de los nobles Príncipes, y a los nuevos hombres sabios y a los descendientes de los Príncipes cuyos rostros fueron estrujados contra el suelo, los que fueron insultados por el rabioso de su tiempo, por los locos de su Katún, por el hijo del mal que los llamó “hijos de la pereza”; los que nacieron cuando despertó la tierra, dentro del Tres Ahau Katún. Así acabarán su poder aquéllos para quienes Dios tiene dos caras.

París, 1980 - Puerto la Cruz, 1988.



NOTAS

- ¹ Cfr. Arturo Cardozo, *Proceso Histórico de Venezuela*, Caracas, Edición del autor, 1986, vol. II, p. 356.
- ² Cfr. Federico Brito Figueroa, *Historia económica y social de Venezuela*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1973, vol. I, pp. 167-168.
- ³ Pan y Toros y otros papeles sediciosos de fines del siglo XVIII (recogidos y presentados por Antonio Elorza), Madrid, Editorial Ayuso, 1971, p. 78 y ss.
- ⁴ José Gil Fortoul, *Historia Constitucional de Venezuela*, Caracas, Ministerio de Educación, 1959, vol. I, pp. 170-171.
- ⁵ Cfr. Paul Verna, *Petión y Bolívar*, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1980, p. 71.
- ⁶ Marcel Merle, *L'anticolonialisme européen de Las Casas à Marx*, París, Librairie Armand Colin, 1969, p. 16.
- ⁷ Montesquieu, (Charles Louis de Secondat) barón de, *De l'esprit des lois*, Paris, Gallimard, 1970, Livre XXI, Chapitre XXI.
- ⁸ Aimé Césaire, *Toussaint Louverture (La Révolution française et le problème colonial)*, Paris, Livre Club Diderot, 1976, p. 6.
- ⁹ Simón Bolívar, *Obras Completas*, La Habana, Editorial Lex, 1947.
- ¹⁰ Citado por Richard Hart, *Esclavos que abolieron la esclavitud*, La Habana, Casa de las Américas, 1984, p. 135.
- ¹¹ Proclama de Dessalines, en: *Pensamiento político de la emancipación*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, vol. I, pp. 85-87.
- ¹² Simón Rodríguez, *Sociedades Americanas*, Caracas, Catalá-Centauro Editores, 1975, p. 75.
- ¹³ Francisco de Miranda, *América espera*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1982, p. 201.
- ¹⁴ Cfr. William Spence Robertson, *La vida de Miranda*, Barcelona, 1967, p. 118.
- ¹⁵ Antonio Nariño, "Discurso ante el Congreso de Cúcuta", en: *Pensamiento político de la emancipación*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, vol. II, p. 138.
- ¹⁶ Cfr. Miguel Acosta Saignes, *Acción y utopía del hombre de las dificultades*, La Habana, Casa de las Américas, 1977, p. 117.
- ¹⁷ Luis Perú de Lacroix, *Diario de Bucaramanga*, Caracas, Tipografía Americana, 1935, p. 310.
- ¹⁸ Camilo Torres, "Memorial de agravios" (1809), en: *Pensamiento político de la emancipación*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, vol. I, pp. 25-34.
- ¹⁹ Alejo Carpentier, "Martí y el Tiempo", en: *Letra y Solfa*, Buenos Aires, Ediciones Nemont, 1976, p. 29.
- ²⁰ José Martí, *Nuestra América*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, p. 260.
- ²¹ Martí, *Antología mínima*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1972, vol. I, pp. 263-265.



Addenda

²³ Sin duda la preparación del bucán es fórmula india, mantenida hasta nuestros días. He aquí la descripción que hace Labat:

He hecho ya la descripción de un **bucán** de tortuga: he aquí la de un **bucán** de cerdo. El de tortuga debe hacerse a la orilla del mar y el de cerdo en el bosque, a imitación de los bucaneros o cazadores, que arreglan el suyo más o menos como voy a decir, cuando quieren descansar de su ejercicio habitual y divertirse. La diferencia del de los bucaneros con el nuestro estaba en que hacen el suyo con un jabalí o puerco cimarrón, mientras el nuestro no era sino un puerco doméstico que yo había tenido el cuidado de hacer matar, sollamar y vaciar la víspera. También mandé a limpiar un sitio en el bosque junto a nuestro río, aproximadamente a mil quinientos pasos de la casa, donde ordené que hicieran una gran **ajoupa**, es decir, una gran choza construida a la ligera y cubierta de hojas de caña de Indias y de **cachibou**, para guarecerse bajo ella en caso de lluvia.

Llegado el día, envié al amanecer al **ajoupa** el cerdo y las otras cosas que había mandado a preparar para la comida, y sobre todo el vino con objeto de ponerlo a refrescar en el río. Cuando todos los comensales estuvieron reunidos, nos dirigimos al lugar en que debía hacerse el **bucán**. Llegamos sobre las nueve. Primeramente era preciso que todo el mundo se pusiera a trabajar. A los más perezosos se les encargó hacer dos espetones por cada bucanero. Para eso se cogen palos del grueso del dedo que se descortezan y se blanquean muy limpiamente. Uno de los espetones debe tener dos púas agudas, el otro no debe tener más que una punta. Los demás convidados se ocuparon de formar el **bucán**. Es una especie de parrilla de madera sobre la cual debe asarse el puerco entero.

A ese efecto se cortan cuatro horquetas del grueso del brazo y de unos cuatro pies de largo, se plantan en tierra de modo que hagan un cuadrado de alrededor de cinco pies de largo por tres de ancho. Se ponen traviesas sobre las horquetas y sobre las traviesas se arreglan las varas que hacen la rejilla. Todo bien amarrado con bejuco. Sobre esa cama o parrilla es donde se acuesta el puerco de espaldas, el vientre abierto tan separado como es posible y mantenido en esta posición por palos, para que no vuelva a cerrarse cuando siente el calor del fuego que se le pone debajo.

Mientras se acomodaban todas esas cosas, los negros, que habían cortado una buena cantidad de leña el día anterior, le dieron fuego para reducir a carbón, y cuando estuvo en esa condición la trajeron bajo el puerco valiéndose de cortezas de árbol que sirven de palas, porque está expresamente prohibido usar ningún instrumento de metal como palas, tenazas, platos, fuentes, cucharas, tenedores, saleros y hasta manteles, servilletas o semejantes utensilios que desfigurarían demasiado el modo de vida bucanero, que al parecer quiere imitarse en esa comida. Olvidaba decir que se había llenado el vientre del puerco de zumo de limón con mucha sal, pimienta machacada y pimienta; porque la carne de puerco, aunque muy buena y delicada, y en América más que en ningún otro lugar del mundo, es siempre dulce y necesita de ese socorro para estar sazonada.

Mientras que se cocina el puerco, los que quieren almorzar pueden hacerlo, y beber un trago, siempre que sea en un coñi y que el licor no esté mezclado, es decir que hay que beber vino puro y el agua pura, porque esa clase de mezclas y esas moderaciones de agua y vino son por completo opuestas a la simplicidad de semejante vida. En esa primera comida se permite sin consecuencia comer algunas carnes traídas de la casa; pero cuando se ha tocado el puerco no está permitido tocar otra cosa. No obstante, como no hay regla tan general que no pueda sufrir alguna excepción, se permite a algunas personas de la compañía poner agua en su vino, porque siendo aún novicias en el orden bucanero, habría habido indiscreción en obligarlas de entrada a todo el rigor de la regla. En lo cual se notará de paso cuánta más justicia y buen sentido hay

en este orden que en los otros, donde se quiere que los novicios sean ya al entrar más perfectos y atenedos a la regla que los antiguos. Después de almorzar cada uno tomó su partido. Unos fueron de caza, otros amontonaron hojas de caña de Indias, de **cachibou** y de helechos para hacer manteles y servilletas; otros tuvieron el cuidado de que el puerco se cocinara lentamente y que la carne se penetrara bien de la salsa que llenaba el cuerpo, o que se hace punzándola con la punta del tenedor, pero sin perforar la piel, por temor de que la salsa que se tiene interés en conservar pase a través y caiga en el fuego.

Cuando se juzgó que el puerco estaba cocinado, se llamó a los cazadores con dos disparos de arma, uno a la vez. Esa es la regla, pues las campanas no se usan en las comunidades bucaneras; a medida que llegaban se desplumaba la caza que habían traído, y según su especie se echaban en el vientre del puerco, el cual servía de marmita, o bien se ensartaba en un espetón plantado delante del fuego, donde se cocinaba sin necesidad de darle más de cuatro o cinco vueltas. Los cazadores que no traían nada no estaban libres de deudas por decir que nada habían hallado, se les respondió que había que buscar, hallar y traer so pena de la vida. Si eran viejos bucaneros, se les ponía al instante en penitencia, haciéndoles beber tantos tragos cuantas piezas de caza había traído el mejor cazador, una tras otra. La única gracia posible, cuando se está persuadido de que sólo ha habido desdicha y no del todo negligencia en el hecho, es dejar al culpable la selección del licor que quiere beber. Con respecto a los que son aún novicios, es así como se llama a los que asisten por primera vez a ese festín, sus penitencias dependen de la voluntad del dueño del bucán, que se les impone con toda la discreción y la sabiduría que demanda la debilidad de los sujetos que han pecado.

Después del Benedícite, nos pusimos a una mesa tan firme y sólida que no podía bambolearse, a menos que la tierra temblara, puesto que era la tierra misma cubierta de helechos, de hojas de caña de Indias y de **cachibou**. Cada uno puso a su lado dos tenedores, su cuchillo, su coïi para beber, con una hoja de **cachibou** cuyas cuatro puntas atadas con pequeños bejucos le daban la figura de

una tortera. Dentro de ella cada quien pone su salsa, si en particular la quiere más suave o más picante. Yo hice poner servilletas y pan sobre la mesa, aunque eso fue un abuso, pues los verdaderos bucaneros no conocen la servilleta y sólo acompañan la carne con bananas, y eso raramente; su costumbre es que lo graso y lo magro del puerco hagan el lugar del pan y de la carne.

Toca al dueño del bucán, como jefe de la tropa y padre de familia, cortar el primer pedazo a toda la compañía. Para esto se acerca al bucán con su gran tenedor en la mano izquierda y el gran cuchillo a la derecha y, siempre el puerco en su lecho de reposo, con un pequeño fuego debajo, corta grandes tronchos de carne sin dañarle la piel y los pone en las hojas de caña de Indias, que los servidores llevan a los que están sentados. Se pone en medio de la mesa un gran coüi lleno de la salsa que estaba en el vientre del puerco y otro con zumo de limón y pimienta, sal y pimienta, de los que cada quien compone su salsa como lo juzga a propósito. Después de ese primer servicio los más antiguos se levantan por turno para cortar y servir; y los novicios, en fin, que deben haber aprendido el oficio al verlo practicar, se levantan con los últimos, cortan y sirven a los demás.

Creo que no es necesario advertir al lector que un punto esencial es el de beber a menudo. Lo quiere la regla y la salsa invita a ello, de suerte que poca gente falla en cuanto a ese punto. No obstante, como el hombre es frágil y caería a menudo si no hubiera quien le recordara su deber y lo corrigiera, toca al dueño del bucán vigilar su tropa, y cuando halla indolentes o negligentes que olviden su deber, debe reprendérseles públicamente, y en penitencia les hace beber en el gran coüi. Lo que no es pequeño castigo, pues es preciso que esté completamente lleno.

Es cierto que el puerco cimarrón es mejor que el doméstico y su bondad aumenta según los frutos o granos de que se alimenta; pero esos animales son raros en las Islas de Barlovento y sobre todo en Martinica, donde su caza se vuelve cada día más difícil, porque se retiran a las montañas más escarpadas y a las barrancas más profundas, donde el esfuerzo es muy grande cuando hay que ir a buscarlos allí, sin contar el peligro de ser mordido por serpientes.

Todos los cerdos de América, ya salvajes, ya domésticos, no comen porquerías como los de todas las partes del mundo; viven de frutas, granos, raíces, cañas y cosas semejantes. A ello debe atribuirse la delicadeza y la bondad de su carne (Labat, Viaje a las islas de América, La Habana, Casa de las Américas, 1979, selección y traducción de Francisco de Oráa, pp. 183-185).

* * *

²⁴ Suele afirmarse que el fin de la piratería tuvo lugar con la captura y ejecución, en Boston, de los piratas del buque *Panda* en 1834. La historia, sin embargo, no se detiene allí. Nuevas modalidades del filibusterismo o del corso se siguen empleando en los territorios del denominado Tercer Mundo. ¿Qué sino actos de la más cínica y perversa piratería son los llamados “abordajes”, intervenciones o invasiones perpetrados por las grandes potencias después de aquella fecha?

He aquí una muestra emanada del gobierno de los EE.UU.

Se trata del informe presentado al 87º Congreso, segunda sesión, lunes 17 de diciembre de 1962, por el entonces secretario de Estado, Dean Rusk, para justificar la invasión a Cuba socialista. Incluido en el libro *To serve the Devil*, vol. II, *Colonials and se-journers*, de Paul Jacobs y Saul Landau con Eve Pell (Nueva York, Vintage Books, 1971). El mismo registra las siguientes intervenciones militares hasta 1942, pretextando un motivo u otro (antes “la protección de intereses o vidas norteamericanas”, después “la amenaza comunista”).

La alusión final es de los autores del libro y la versión castellana la hemos tomado de la revista *Casa de las Américas* N° 97, La Habana, julio-agosto, 1976.

Ocasiones en que los Estados Unidos han utilizado sus Fuerzas Armadas en el extranjero 1798-1945

1798-1800. Guerra naval no declarada con Francia. Esta contienda incluyó acciones en tierra, como la de la República Dominicana,

en la ciudad de Puerto Plata, donde infantes de marina capturaron un barco corsario francés que estaba bajo los cañones de las fortalezas.

1801-1805. Trípoli. La primera guerra beréber, incluyendo los incidentes del *George Washington* y del *Philadelphia* y la expedición de Eaton, durante la cual unos pocos infantes de marina desembarcaron con el agente estadounidense William Eaton para organizar una fuerza local contra Trípoli. En un esfuerzo por rescatar la tripulación del *Philadelphia*, Trípoli declaró la guerra, pero los Estados Unidos no.

1806. México (territorio español). El capitán Z.M. Pike, con un pelotón de tropas, invadió el territorio español por las cabeceras de Río Grande, deliberadamente y por orden del general James Wilkinson. Fue hecho prisionero sin oponer resistencia en el fuerte que él mismo había construido en lo que es hoy el estado de Colorado. Llevado a México, fue liberado después de ocupársele sus papeles. Había un propósito político hasta ahora no aclarado.

1806-1810. Golfo de México. Barcos de guerra norteamericanos operaban desde Nueva Orleans contra los barcos franceses y españoles, como el *Lafitte*, en el delta del Mississippi, principalmente bajo las órdenes del capitán John Shaw y del comandante de navío David Porter.

1810. Florida Occidental (territorio español). El gobernador de Louisiana, Clairborne, por orden del presidente ocupó con sus tropas el territorio en disputa al este del Mississippi, hasta llegar al río Pearl, más tarde límite del estado de Louisiana. Estaba autorizado a ocupar territorios hacia el este, hasta río Perdido. No se registró choque de tropas.

1812. Isla de Amelia y otras regiones del este de la Florida, entonces bajo la dominación española. El presidente Madison y el Congreso autorizaron su posesión temporal para prevenir la ocupación por cualquier otra potencia, pero la posesión la obtuvo el general George Matthews de una manera tan irregular que sus medidas fueron desautorizadas por el presidente.

1812-1815. Gran Bretaña. Guerra de 1812, formalmente declarada.

1813. Florida Occidental (territorio español). Abril: autorizado por el Congreso, el general Wilkinson ocupó con seiscientos soldados la bahía de Mobile. La pequeña guarnición española se rindió. De esa manera nos introdujimos en el territorio en disputa hasta río Perdido, como había sido proyectado en 1810. No hubo combates.

1813-1814. Islas Marquesas. Construimos un fuerte en la isla de Nukahiva para proteger tres barcos valiosos que se habían capturado a los ingleses.

1814. Florida española. El general Andrew Jackson tomó Pensacola y desalojó a los británicos, con quienes los Estados Unidos estaban en guerra.

1814-1825. Caribe. Choques reiterados entre piratas y barcos o escuadras norteamericanas, especialmente en la costa y cerca de las costas de Cuba, Puerto Rico, Santo Domingo y Yucatán. Se reportaron tres mil ataques piratas a barcos mercantes entre 1815 y 1823. En 1822 el comodoro James Biddles utilizó un escuadrón de dos fragatas, cuatro balandras, dos bergantines, cuatro goletas y dos cañoneras en las Antillas.

1815. Argelia. La segunda guerra beréber, declarada por nuestros enemigos, pero no por los Estados Unidos. El Congreso autorizó una expedición. Una flota grande, bajo las órdenes de Decatur, atacó a Argelia y obtuvo indemnizaciones.

1815. Trípoli. Después de asegurar un acuerdo con Argelia, Decatur maniobró su escuadra frente a Túnez y Trípoli, con lo que obtuvo indemnizaciones por ofensas hechas a nosotros durante la guerra de 1812.

1816. Florida española. Fuerzas de los Estados Unidos destruyeron el fuerte Nichols, también llamado fuerte Negro, porque albergaba a incursionistas al territorio de los Estados Unidos.

1816-1818. Florida española. Primera guerra seminola. Los indios seminolas, cuyo territorio servía de refugio a los esclavos fugitivos y rufianes de frontera, fueron atacados por tropas dirigidas por los generales Jackson y Gaines, y perseguidos hasta el norte de la Florida. Se atacan y ocupan puestos españoles. Se ejecuta

a ciudadanos británicos. Aunque no hubo ni declaración de guerra ni autorización del Congreso, el Ejecutivo fue respaldado.

1817. Isla Amelia (territorio español de la Florida). Por orden del presidente Monroe, tropas de los Estados Unidos desembarcaron y expulsaron a un grupo de contrabandistas, aventureros y saqueadores.

1818. Oregón. El navío de guerra Ontario, enviado desde Washington, desembarcó en río Columbia y en agosto tomó posesión. Gran Bretaña había renunciado a su soberanía, pero Rusia y España sostenían su reclamación sobre el territorio.

1820-1823. África. Unidades navales impidieron el tráfico de esclavos, conforme a la legislación del Congreso de 1819.

1822. Cuba. Fuerzas navales de los Estados Unidos para la represión de la piratería desembarcaron en el noroeste de Cuba y quemaron un apostadero de piratas.

1823. Cuba. Desembarcos menores en persecución de piratas se sucedieron el 8 de abril cerca de Puerto Escondido, el 16 de abril cerca de Cayo Blanco, el 11 de julio en Bahía de Siguapa, el 21 de julio en Cayo Cruz, y el 23 de octubre en Camarioca.

1824. Puerto Rico (territorio español). El comodoro David Porter, con una patrulla de desembarco, atacó el pueblo de Fajardo, que había albergado a piratas e insultado a oficiales navales norteamericanos. Desembarcó con doscientos hombres en noviembre y obligó a que se diera una satisfacción.

1824. Cuba. Octubre: el navío de guerra Porpoise desembarcó los “chaquetas azules” cerca de Matanzas, en persecución de piratas, durante la travesía autorizada en 1822.

1825. Cuba. Marzo: fuerzas norteamericanas y británicas, en coordinación, desembarcaron en Sagua la Grande para capturar piratas.

1827. Grecia. Octubre y noviembre: patrullas de desembarco cazaron piratas en las islas Argèntèire, Miconi y Andros.

1831-1832. Islas Falkland. Para investigar la captura de tres veleros norteamericanos y proteger los intereses de la nación.

1832. Sumatra. Del 6 al 9 de febrero: para castigar a los nativos del pueblo de Quallah Bato, por las depredaciones a barcos norteamericanos.

1833. Argentina. Del 31 de octubre al 15 de noviembre desembarco de una fuerza en Buenos Aires para proteger los intereses de los Estados Unidos y de otros países, durante una insurrección.

1835-1836. Perú. Del 10 de diciembre de 1835 al 24 de enero de 1836 y del 31 de agosto al 2 de diciembre de 1836: los infantes de marina protegieron los intereses norteamericanos en El Callao y Lima, durante un intento de revolución.

1836. México. Julio a diciembre: durante la guerra de independencia de Texas, el general Gaines ocupó Nacogdoches (Texas), territorio en disputa, con órdenes de cruzar la “frontera imaginaria” si había amenaza de sublevación india.

1838-1839. Sumatra. Del 24 de diciembre de 1838 al 4 de enero de 1839: para castigar a los nativos de los pueblos de Auallah Bato y Muckie (Mukki) por depredaciones a barcos norteamericanos.

1840. Islas Fiji. Julio: para castigar a los nativos por atacar las partidas de exploración y reconocimiento norteamericanas.

1841. Isla Drummond (grupo Kingsmill). Para vengar el asesinato de un marinero norteamericano por los nativos.

1841. Samoa. 24 de febrero: para vengar el asesinato en la isla Opolu de un marinero norteamericano por los nativos.

1842. México. 19 de octubre: el comodoro T.A.C. Jones, al mando de una escuadra que cruzaba a lo largo de California, ocupó Monterrey, California, creyendo que se había declarado la guerra. Al comprobar que no era así, se retiró. Un incidente similar ocurrió una semana después en San Diego.

1843. África. Del 29 de noviembre al 16 de diciembre: cuatro navíos de guerra de los Estados Unidos maniobraron y desembarcaron

varias partidas (una de doscientos infantes de marina) para desalentar la piratería y el tráfico de esclavos en la Costa de Marfil, etc., y para castigar los ataques de los nativos a los marinos y barcos norteamericanos.

1844. México. El presidente Tyler desplegó nuestras fuerzas para proteger a Texas de México, pendiente de que el Senado aprobara el tratado de anexión (más tarde rechazado). Se opuso a la resolución de investigación del Congreso. Era una demostración o preparación.

1846-1848. Guerra de México. La ocupación por el presidente Polk del territorio en disputa la precipitó. Declaración formal de guerra.

1849. Smyrna. Julio: una fuerza naval consiguió que soltaran a un norteamericano capturado por las autoridades austriacas.

1851. Turquía. Enero: después de una masacre de extranjeros (incluidos norteamericanos) en Jaffa, se ordenó a nuestra escuadra del Mediterráneo efectuar una maniobra a lo largo de la costa turca (levante). Apparently no se hicieron disparos.

1851. Isla Johanna (este de África). Agosto: para desagraviar la ilegal prisión del capitán de un bergantín ballenero norteamericano.

1852-1853. Argentina. Del 3 al 12 de febrero de 1853 y del 17 de septiembre de 1852 a abril (?) de 1853: los infantes de marina desembarcaron y se mantuvieron en Buenos Aires para proteger los intereses norteamericanos durante una revolución.

1853. Nicaragua. Del 11 al 13 de marzo: para proteger vidas e intereses norteamericanos durante disturbios políticos.

1853-1854. Japón. La “apertura de Japón” y la expedición de Perry.

1853-1854. Islas Ryukyu y Bonin. El comodoro Perry, en tres visitas antes de ir a Japón y mientras esperaba una respuesta japonesa, hizo una maniobra naval y desembarcó infantes de marina dos veces para asegurar la concesión de una carbonera del gobernante de Naha, en Okinawa. También maniobró en la Isla Bonin. Objetivos: asegurar las facilidades para comerciar.

1854. China. Del 4 de abril al 15 o 17 de junio: cerca de Shanghai para proteger los intereses norteamericanos, durante una contienda civil china.

1854. Nicaragua. Del 9 al 15 de julio: San Juan del Norte (Greytown) fue destruido para vengar un insulto al representante norteamericano en Nicaragua.

1855. China. Del 19 al 21 de mayo (?): para proteger los intereses norteamericanos en Shangai. Del 3 al 5 de agosto: para combatir piratas cerca de Hong Kong.

1855. Islas Fiji. Del 12 de septiembre al 4 de noviembre: para obtener compensaciones por depredaciones a norteamericanos.

1855. Uruguay. Del 25 al 29 o 30 de noviembre: fuerzas navales norteamericanas y europeas desembarcaron para proteger los intereses norteamericanos durante un intento de revolución en Montevideo.

1856. China. Del 22 de octubre al 6 de diciembre: para proteger los intereses norteamericanos durante las hostilidades entre británicos y chinos en Canton, y para vengar el intento de asalto a un barco desarmado que desplegaba la bandera norteamericana.

1857. Nicaragua. De abril a mayo y de noviembre a diciembre: para oponerse al intento de William Walker de apoderarse del país. En mayo, el comandante C.H. Davis, de la marina de los Estados Unidos, con algunos infantes de marina, recibió la rendición de Walker y protegió a sus hombres de las represalias de los aliados nativos que habían combatido a éste. En noviembre y diciembre del mismo año, los navíos de guerra norteamericanos *Saratoga*, *Wabash* y *Fulton* se opusieron a otra intentona de William Walker en Nicaragua. El comodoro Hiram Paulding, cuando desembarcó a los infantes de marina para obligar a Walker a retornar a los Estados Unidos, fue tácitamente desautorizado por el secretario de Estado, Lewis Cass, y Paulding se vio obligado a retirarse.

1858. Uruguay. Del 2 al 7 de enero: fuerzas de dos navíos de guerra estadounidenses desembarcaron para proteger las propiedades norteamericanas durante una revolución en Montevideo.

1858. Islas Fiji. Del 6 al 16 de octubre: para castigar a los nativos por el asesinato de dos ciudadanos norteamericanos.

1858-1859. Turquía. Despliegue de fuerzas navales en el Levante a petición del secretario de Estado, después de una masacre de norteamericanos en Jaffa y de maltratos en otros lugares, “para recordar a las autoridades (de Turquía) [...] el poderío de los Estados Unidos”.

1859. Paraguay. El Congreso autorizó a un escuadrón naval a obtener un desagravio por un ataque a un navío en río Paraná en 1855. Después de un gran despliegue de fuerzas, se ofrecieron las disculpas.

1859. México. Doscientos soldados de los Estados Unidos cruzaron el río Grande en persecución del bandido mexicano Cortina.

1859. China. Del 31 de julio al 2 de agosto: para proteger los intereses norteamericanos en Shanghai.

1860. Angola (África Occidental portuguesa). 1º de marzo: para proteger las vidas e intereses norteamericanos en Kisembo, cuando los nativos se pusieron belicosos.

1860. Colombia (Bahía de Panamá). Del 27 de septiembre al 8 de octubre: para proteger los intereses norteamericanos durante una revolución.

1863. Japón. 16 de julio: para desagraviar un insulto a la bandera norteamericana –disparos a un buque estadounidense– en Simonoseki.

1864. Japón. Del 16 de julio al 3 de agosto, aproximadamente: para proteger al representante de los Estados Unidos en Japón cuando visitó a Yedo, en negociaciones sobre reclamaciones de los norteamericanos a Japón, y para hacer sus negociaciones más fáciles al impresionar a los japoneses con el poderío estadounidense.

1864. Japón (estrecho de Simonoseki). Del 4 al 14 de septiembre: para obligar a Japón, y principalmente al príncipe de Nagato, a permitir el uso de sus estrechos por buques extranjeros, de acuerdo con los tratados anteriormente firmados.

1865. Panamá. 9 y 10 de marzo: para proteger las propiedades y vidas de los residentes norteamericanos durante una revolución.

1866. México. Noviembre: para proteger a los residentes norteamericanos, el general Sedwick y cien hombres obtuvieron la rendición de Matamoros. Pasados tres días nuestro gobierno ordenó la retirada. La acción fue repudiada por el Presidente.

1866. China. Del 20 de junio al 7 de julio: para castigar el asalto al cónsul norteamericano en Newchwang. 14 de julio: para consultar con las autoridades en tierra. 9 de agosto: para ayudar a apagar un serio fuego en la ciudad de Shanghai.

1867. Isla Formosa. 13 de junio: para castigar una horda de salvajes que se suponía habían asesinado a la tripulación de un buque norteamericano naufragado.

1868. Japón (Osaka, Hiogo, Nagasaki, Yokohama y Negata). Principalmente del 4 al 8 de febrero; del 4 al 12 de mayo; y el 12 y 13 de junio: para proteger los intereses norteamericanos durante la guerra civil en Japón, con motivo de la abolición del Shogunato y de la restauración del Mikado.

1868. Uruguay. 7, 8 y del 19 al 26 de febrero: para proteger a los residentes extranjeros y las aduanas durante una insurrección en Montevideo.

1868. Colombia (Aspinwall). 7 de abril: para proteger los pasajeros y los valores en tránsito durante la ausencia de tropas o de policía local, con motivo de la muerte del presidente de Colombia.

1870. México. 17 y 18 de junio: para destruir al buque pirata *Forward*, que había encallado a unas cuarenta millas arriba del río Tecapan.

1870. Islas Hawai. 21 de septiembre: para colocar la bandera norteamericana a media asta con motivo de la muerte de la reina Kalama, cuando el cónsul de los Estados Unidos en Honolulu no asumió la responsabilidad de hacerlo.

1871. Corea. Del 10 al 12 de junio: para castigar a los nativos por depredaciones a los norteamericanos: particularmente por asesinar a la tripulación del general Sherman e incendiar la goleta

y posteriormente disparar sobre pequeños barcos norteamericanos que verificaban el calado del río Salee.

1873. Colombia (Bahía de Panamá). Del 7 al 22 de mayo y del 23 de septiembre al 9 de octubre: para proteger los intereses norteamericanos durante las hostilidades motivadas por la posesión del gobierno del estado de Panamá.

1873. México. Tropas de los Estados Unidos cruzaron la frontera mexicana repetidas veces en persecución de ganado y de otros ladrones. Hubo algunas persecuciones recíprocas por las tropas mexicanas dentro de nuestro territorio limítrofe. Estos casos fueron solamente invasiones técnicas, no obstante, México protestó constantemente. Hubo casos notables en Remolina, en mayo de 1873, y en Las Vuevas, en 1875. Las órdenes de Washington a menudo apoyaban estas incursiones. Acuerdos entre México y los Estados Unidos –el primero en 1882– finalmente legitimaron estas incursiones. Ellas continuaron intermitentemente, con pequeñas disputas, hasta 1896.

1874. Islas Hawai. Del 12 al 20 de febrero: para preservar el orden y proteger las vidas e intereses norteamericanos durante la coronación de un nuevo rey.

1876. México. 18 de mayo: para guardar el orden en el pueblo de Matamoros, temporalmente, mientras estaba sin gobierno.

1882. Egipto. Del 14 al 18 de julio: para proteger los intereses norteamericanos durante los combates entre ingleses y egipcios, y el saqueo de la ciudad de Alejandría por los árabes.

1885. Panamá (Colón) 18 y 19 de enero: para proteger objetos valiosos en tránsito por el ferrocarril de Panamá, y las cajas de seguridad y bóvedas de la Compañía durante una actividad revolucionaria. En marzo, abril y mayo en las ciudades de Colón y Panamá, para restablecer el libre tránsito durante la actividad revolucionaria.

1888. Corea. Junio: para proteger los intereses norteamericanos en Seúl durante una situación de inestabilidad política, cuando se esperaban disturbios del populado.

1888-1889. Samoa. Del 14 de noviembre de 1888 al 20 de marzo de **1889**: para proteger a ciudadanos norteamericanos y al consulado durante una guerra civil de los nativos.

1888. Haití. 20 de diciembre: para persuadir al gobierno de Haití a liberar un vapor norteamericano que había sido capturado por romper el bloqueo.

1889. Islas Hawai. 30 y 31 de julio: para proteger los intereses norteamericanos en Honolulu durante una revolución.

1890. Argentina. Una patrulla naval desembarcó en Buenos Aires para proteger nuestros consulados y legación.

1891. Haití. Para proteger las vidas y propiedades norteamericanas en la Isla Navassa, cuando unos trabajadores negros se sublevaron.

1891. Mar de Bering. Del 2 de julio al 5 de octubre: para impedir la caza de focas en zona vedada.

1891. Chile. Del 28 al 20 de agosto: para proteger el consulado norteamericano y a las mujeres y niños que se habían refugiado en él, durante una revolución en Valparaíso.

1893. Hawai. Del 6 de enero al 1° de abril: aparentemente, para proteger vidas y propiedades norteamericanas; en realidad, para respaldar el gobierno provisional de Stanford B. Dole. Esta acción fue desautorizada por los Estados Unidos.

1894. Brasil. Enero: para proteger el comercio y la navegación de los norteamericanos en Río de Janeiro durante una guerra civil brasileña. Aunque no se llegó a desembarcar, hubo un despliegue de fuerzas navales.

1894. Nicaragua. Del 6 de julio al 7 de agosto: para proteger los intereses norteamericanos en Bluefields, después de una revolución.

1894-1896. Corea. Del 24 de julio de 1894 al 3 de abril de 1896: para proteger los intereses y vidas norteamericanas en Seúl durante y después de la guerra chino-japonesa. Una guardia de infantes de marina quedó en la legación norteamericana casi todo el tiempo.

1894-1895. China. Los infantes de marina se estacionan en Tientsin y penetraron en Pekín con intenciones protectoras durante la guerra chino-japonesa.

1894-1895. China. Se hace encallar un buque de guerra para usarlo como fuerte en Newchwang, a fin de proteger a los ciudadanos norteamericanos.

1895. Colombia. 8 y 9 de marzo: para proteger los intereses norteamericanos durante un ataque al pueblo de Bocas del Toro por un jefe de bandidos.

1896. Nicaragua. 2 y 4 de mayo: para proteger los intereses norteamericanos en Corinto durante una inquietud política.

1896. Nicaragua. 7 y 8 de febrero: para proteger las vidas y propiedades norteamericanas en San Juan del Sur.

1898. España. Guerra hispano-norteamericana. Declaración total.

1898-1899. China. Del 5 de noviembre de 1898 al 15 de marzo de **1899**: para proporcionar una guardia a la legación de los Estados Unidos en Pekín y al consulado en Tientsin, durante un conflicto entre la emperatriz viuda y su hijo.

1899. Nicaragua. Del 22 de febrero al 15 de marzo: para proteger los intereses norteamericanos en San Juan del Norte. Unas semanas después, en Bluefields, en relación con una insurrección del general Juan P. Reyes.

1899. Samoa. Del 13 de marzo al 15 de mayo: para proteger los intereses norteamericanos y tomar parte en una contienda sangrienta por la sucesión al trono.

1899-1901. Islas Filipinas. Para proteger los intereses norteamericanos después de la guerra con España, y para conquistar la isla al derrotar a los filipinos en su guerra por la independencia.

1900. China. Del 24 de mayo al 28 de septiembre: para proteger vidas extranjeras durante el levantamiento de los boxers, particularmente en Pekín. Muchos años después de este incidente se mantuvo una guardia permanente en la legación de Pekín, la cual

se reforzaba cada vez que había amenaza de disturbios. Aún se mantenía en 1934.

1901. Colombia (estado de Panamá). Del 20 de noviembre al 4 de diciembre: para proteger las propiedades norteamericanas en el Istmo y mantener las líneas de tránsito abiertas durante los serios disturbios revolucionarios.

1902. Colombia. Del 16 al 23 de abril: para proteger las vidas y propiedades norteamericanas en Bocas del Toro, durante una guerra civil.

1902. Colombia (estado de Panamá). Del 17 de septiembre al 18 de noviembre: para situar guardias armados en todos los trenes que cruzan el Istmo y mantener la línea de ferrocarril abierta.

1903. Honduras. Del 23 al 30 o 31 de marzo: para proteger el consulado norteamericano y los muelles de vapores en Puerto Cortés, durante un período de actividad revolucionaria.

1903. República Dominicana. Del 30 de marzo al 21 de abril: para proteger los intereses norteamericanos en la ciudad de Santo Domingo durante un estallido revolucionario.

1903. Siria. Del 7 al 12 de septiembre: para proteger el consulado norteamericano en Beirut, cuando se temía una insurrección musulmana local.

1903-1914. Panamá. Para proteger los intereses y vidas norteamericanos durante y después de la revolución por la independencia de Colombia, debido a la construcción del canal en el Istmo. Con breves interrupciones, los infantes de marina de los Estados Unidos estuvieron apostados en el Istmo desde el 4 de noviembre de 1903 hasta el 21 de enero de 1914 para salvaguardar los intereses norteamericanos.

1904. República Dominicana. Del 2 de enero al 11 de febrero: para proteger los intereses norteamericanos en Puerto Plata, Sosua y Santo Domingo, durante un estallido revolucionario.

1904-1905. Corea. 5 de enero de 1904 al 11 de noviembre de 1905: para proteger la Legación norteamericana en Seúl.

1904. Marruecos (Tanger). “Nosotros queremos a Perdicaris vivo o a Raisuli muerto”. Maniobras de un escuadrón para forzar la libertad de un norteamericano secuestrado. Un grupo de infantes de marina desembarcó para proteger al cónsul general.

1904. Panamá. Del 17 al 24 de noviembre: para proteger vidas y propiedades norteamericanas en Ancón, en el momento en que amenazaba una insurrección.

1904-1905. Corea. Un grupo de infantes de marina se dirigió a Seúl con misión protectora durante la guerra ruso-japonesa.

1906-1909. Cuba. De septiembre de 1906 al 23 de enero de 1909: para restaurar el orden, proteger a los extranjeros e instaurar un gobierno estable, después de serias actividades revolucionarias.

1907. Honduras. Del 8 de marzo al 8 de junio: para proteger los intereses norteamericanos durante la guerras entre Honduras y Nicaragua; se estacionaron tropas por unos días o semanas en Trujillo, Ceba, Puerto Cortés, San Pedro, Laguna y Choloma.

1910. Nicaragua. 22 de febrero: para obtener información sobre las condiciones en Corinto durante una guerra civil. Del 19 de mayo al 4 de septiembre: para proteger los intereses norteamericanos en Bluefields.

1911. Honduras. 26 de enero y algunas semanas después: para proteger vidas e intereses norteamericanos durante una guerra civil.

1911. China. En vísperas de la revolución nacionalista. En octubre un alférez y diez hombres trataron de entrar en Wushang para rescatar a los misioneros, pero se les ordenó retirarse. En el mismo mes una pequeña fuerza de desembarco protegió las propiedades norteamericanas y el consulado de Hankow. En noviembre un grupo de infantes de marina se estableció en Shanghai para custodiar las oficinas del telégrafo. Fuerzas de desembarco fueron enviadas a proteger Nanking, Chinkiang, Taku y otros lugares.

1912. Honduras. Una pequeña dotación desembarcó para prevenir que el gobierno no se apoderara del ferrocarril norteamericano en Puerto Cortés. Las retiraron después que los Estados Unidos desaprobaron la acción.

1912. Panamá. A petición de los partidos políticos, tropas norteamericanas supervisaron las elecciones fuera de la zona del Canal.

1912. Cuba. Del 5 de junio al 5 de agosto: para proteger los intereses norteamericanos en la provincia de Oriente y en La Habana.

1912. China. Del 24 al 26 de agosto en la isla de Kentucky; del 26 al 30 de agosto en el campamento Nicholson. En ambas ocasiones, para proteger la vida y los intereses norteamericanos durante la efervescencia revolucionaria.

1912. Turquía. Del 18 de noviembre al 3 de diciembre: para proteger la legación norteamericana en Constantinopla durante la guerra de los Balcanes.

1912-1925. Nicaragua. De agosto a noviembre de 1912, para proteger los intereses norteamericanos durante una intentona revolucionaria, hasta el 5 de agosto de 1925 una pequeña fuerza permaneció en el país para proteger la legación y asegurar la paz y la estabilidad del gobierno.

1912-1941. China. Los desórdenes que empezaron con la rebelión del Kuomintang en 1912 –que fueron reorientados luego de la invasión de China por Japón y que concluyeron con la guerra entre Japón y los Estados Unidos en 1941– fueron la causa de continuas maniobras y desembarcos como medidas de protección en muchos lugares de China desde 1912 hasta 1941. En Pekín, y a lo largo de la ruta hacia el mar, se mantuvieron tropas hasta 1941. En 1927 los Estados Unidos tenían 5.670 soldados en territorio chino y cuarenta y cuatro buques de guerra en sus aguas. En 1933 teníamos allí 3.027 hombres armados. Todas estas medidas de protección se apoyaron, por lo general, en los tratados establecidos con China entre 1858 y 1901.

1913. México. Del 5 al 7 de septiembre: unos cuantos infantes de marina desembarcaron en el estero Ciaris para ayudar a la evacuación de ciudadanos norteamericanos y otros, del Valle Yaqui, ante el peligro para los extranjeros debido a una contienda civil.

1914. Haití. Del 29 de enero al 9 de febrero y del 20 de febrero al 19 de octubre: para proteger nacionales norteamericanos en tiempos de peligrosas inquietudes.

1914. República Dominicana. Junio y julio: durante un movimiento revolucionario, fuerzas navales de los Estados Unidos detuvieron el bombardeo de Puerto de Plata, y por medio de la fuerza mantuvieron la ciudad de Santo Domingo como zona neutral.

1914-1917. México. Las no declaradas hostilidades mexicano-norteamericanas, después del affair Dolphin y de las incursiones de Villa, incluyeron la captura de Veracruz y más tarde la expedición de Pershing dentro del norte de México.

1915-1934. Haití. Del 28 de julio de 1915 al 15 de agosto de 1934: para mantener el orden durante un período de crónica y amenazante insurrección.

1916-1924. República Dominicana. De mayo de 1916 a septiembre de 1924: para mantener el orden durante un período de crónica y amenazante insurrección.

1917-1918. Primera Guerra Mundial. Declaración total.

1917-1922. Cuba. Para proteger los intereses norteamericanos durante una insurrección y su resultante inestabilidad. La mayor parte de las fuerzas de los Estados Unidos abandonaron Cuba en agosto de 1919, pero dos compañías se mantuvieron en Camagüey hasta febrero de 1922.

1918-1919. México. Después de la retirada de la expedición de Pershing, nuestras tropas entraron en México por lo menos tres veces en 1918 y seis en 1919 para perseguir bandoleros. En agosto de 1918 tropas norteamericanas y mexicanas combatieron en Nogales.

1918-1920. Panamá (Chiriquí). Para gestiones policíacas, de acuerdo con las estipulaciones del tratado, durante los disturbios electorales y subsecuentes agitaciones.

1918-1920. Rusia soviética. Junio y julio: los infantes de marina desembarcan en y cerca de Vladivostok para proteger el consulado norteamericano y otros puertos, en el enfrentamiento de tropas bolcheviques y del ejército checoslovaco, que había atravesado la Siberia desde el frente occidental. En julio los mandos norteamericanos, japonés, británico, francés y checoslovaco, acordaron una

declaración conjunta que proponía un gobierno de emergencia y la neutralidad; nuestras tropas se mantuvieron hasta finales de agosto. En agosto el proyecto se amplió: siete mil hombres desembarcaron en Vladivostock y se mantuvieron hasta enero de 1920, como parte de las tropas aliadas de ocupación. En septiembre de 1918 cinco mil soldados norteamericanos se unieron a las tropas aliadas de ocupación en Arcángel, donde sufrieron quinientas bajas y permanecieron hasta junio de 1919. Un puñado de infantes de marina tomó parte anteriormente en un desembarco británico en la costa de Murman (cerca de Noruega), pero sólo incidentalmente. Todas estas operaciones eran para contrarrestar los efectos de la revolución bolchevique en Rusia y fueron parcialmente apoyadas por los zaristas o los elementos de Kerensky. No se declaró la guerra. Elementos bolcheviques participaron algunas veces con nosotros, pero la Rusia soviética todavía hace reclamaciones por daños.

1919. Honduras. Del 8 al 12 de septiembre: una fuerza de desembarco fue enviada a tierra para mantener el orden en una zona neutral durante un intento de revolución.

1920-1922. Rusia (Siberia). Del 16 de febrero de 1920 al 19 de noviembre de 1922: un grupo de infantes de marina desembarcó para proteger una estación de radio y propiedades norteamericanas en la isla Russian, bahía de Vladivostock.

1920. China. 14 de marzo: una fuerza de desembarco fue enviada a tierra por unas horas para proteger vidas durante unos disturbios en Kiukiang.

1920. Guatemala. Del 9 al 27 de abril: para proteger la legación y otros intereses norteamericanos, como la estación de telégrafos, durante un período de enfrentamientos entre los unionistas y el gobierno de Guatemala.

1921. Panamá y Costa Rica. Abril: un escuadrón naval norteamericano maniobró a ambos lados del Istmo para prevenir la guerra entre los dos países, con motivo de una disputa fronteriza.

1922. Turquía. Septiembre y octubre: una fuerza de desembarco fue enviada a tierra con el consentimiento de las autoridades

griegas y turcas, para proteger las vidas y propiedades norteamericanas cuando los nacionalistas turcos entraron en Esmirna.

1924. Honduras. Del 28 de febrero al 31 de marzo y del 10 al 15 de septiembre: para proteger vidas e intereses norteamericanos durante las hostilidades electorales.

1924. China (Shanghai). Septiembre: los infantes de marina desembarcaron para proteger a norteamericanos y otros extranjeros durante el choque de facciones chinas.

1925. China. Del 15 de enero al 29 de agosto: lucha entre facciones chinas, acompañadas de motines y manifestaciones en Shanghai, obligaron a desembarcar fuerzas norteamericanas para proteger vidas y propiedades en el enclave internacional.

1925. Honduras. Del 19 al 21 de abril: para proteger a los extranjeros en la Ceiba, durante un levantamiento político.

1925. Panamá. Del 12 al 23 de octubre: huelgas y motines por los alquileres obligaron a desembarcar unos seiscientos soldados norteamericanos para mantener el orden y proteger los intereses norteamericanos.

1926-1933. Nicaragua. Del 7 de mayo al 5 de junio de 1926; el 27 de agosto de 1926 y el 3 de enero de 1933 el golpe de Estado del general Chamorro excitó las actividades revolucionarias que condujeron al desembarco de los infantes de marina para proteger los intereses de los Estados Unidos. Fuerzas de los Estados Unidos fueron y vinieron, pero no parecen haber abandonado completamente el país hasta el 3 de enero de 1933. Su misión incluyó actividades contra el forajido líder Sandino, en 1928.

1926. China. Agosto y septiembre: el ataque nacionalista a Hankow obligó a desembarcar fuerzas navales norteamericanas para proteger a los ciudadanos norteamericanos. Un pequeño grupo se mantuvo en el consulado general, incluso hasta después del 16 de septiembre, cuando se retiró el resto de las fuerzas. El 4 y 6 de noviembre, cuando las fuerzas nacionalistas capturaron Kiukiang, fuerzas navales desembarcaron para proteger a los extranjeros.

1927. China. Febrero: los conflictos en Shanghai obligaron a incrementar allí las fuerzas navales norteamericanas y los infantes de marina. En marzo una guardia naval fue estacionada en el consulado norteamericano en Nanking después de la captura de la ciudad por las fuerzas nacionalistas. Destroyers norteamericanos y británicos utilizaron más tarde el fuego de sus cañones para proteger a los norteamericanos y a otros extranjeros. “A continuación de este incidente, fuerzas adicionales de infantes de marina y buques de guerra recibieron órdenes de permanecer en China y estacionarse en los alrededores de Shangai y Tientsin”.

1923. Cuba. Durante la insurrección contra el presidente Gerardo Machado, fuerzas navales hicieron maniobras sin llegar a desembarcar.

1940. Newfoundland, Bermuda, Santa Lucía, Bahamas, Jamaica, Antigua, Trinidad y Guayana Británica. Se enviaron tropas para proteger las bases aéreas y navales obtenidas por negociaciones con la Gran Bretaña. Éstas eran algunas veces llamadas bases de préstamo-arriendo.

1941. Groenlandia. Abril: tomada bajo la protección de los Estados Unidos.

1941. Holanda (Guayana Holandesa). Noviembre: el presidente ordenó a las tropas norteamericanas que ocuparan la Guayana Holandesa, de acuerdo con el gobierno holandés en el exilio. Brasil cooperó en la protección del suministro de bauxita de las minas de Surinam.

1941. Islandia. Tomada bajo la protección de los Estados Unidos, con el consentimiento de su gobierno, por razones estratégicas.

1941. Alemania. Durante la primavera, el presidente ordenó a la marina patrullar las rutas de los barcos a Europa. Por julio nuestros buques de guerra cumplían la misión de convoyar, y por septiembre atacaban a los submarinos alemanes. No había autorización del Congreso o declaración de guerra. En noviembre se derogó parcialmente la ley de neutralidad para proteger la ayuda militar a Inglaterra, Rusia, etc.

1941-1945. Alemania, Italia, Japón, etc. Segunda Guerra Mundial. Declaración total.

1942. Labrador. Establecimiento de bases del ejército y la marina.

* * *

²⁵ Arnold Antonin, en su libro *La larga y desconocida lucha del pueblo de Haití* (Caracas, Editorial Ateneo de Caracas, 1979), incluye un somero recuento de los nuevos expolios que dieron finalmente paso a la intervención de los EE.UU. en la sufrida república. Francia, que había sido expulsada a costa de millares de cadáveres e infinitos sufrimientos de negros y mulatos,

regresó esta vez por la ventana que le fue abierta en 1824 por el tirano Boyer, que enajenó financieramente al país, convirtiéndolo en una semicolonias de Francia hasta 1915, cuando los estadounidenses, bajo la bandera de la doctrina Monroe y aprovechando el hecho de que los colonialistas europeos estaban empeñados en los campos de batalla del viejo mundo, ocuparon militarmente la República haitiana y se quedaron por quince años. En el transcurso de la nueva colonización estadounidense, las tropas enviadas desde Washington debieron hacer frente a una vigorosa oposición popular, alentada por más de 15 mil guerrilleros guiados por Charlemagne Péralte. En tres años, 5 mil campesinos fueron internados en los campos de concentración norteamericanos, muchos fueron asesinados y se instauró de esta manera una forma de semi-esclavitud en el campo (Arnold Antonin, *op. cit.*).

Antonin traza este cuadro cronológico de las sucesivas agresiones neocolonialistas contra Haití.

1804-1862. Los Estados Unidos no reconocen la independencia de Haití, a pesar de que muchos haitianos participaron directamente como voluntarios en la lucha independentista norteamericana. Sólo darán su reconocimiento en 1862, luego de que lo hicieran todas las potencias.

La larga y desconocida lucha del pueblo de Haití, Caracas, Editorial Ateneo de Caracas, 1979.

1825. El 3 de julio 12 naves de guerra francesas y 17 corbetas atracaron en el Puerto de la Gonâve, bajo el comando del barón Mackeau, con una ordenanza de Carlos X que reconoce la independencia de Haití a condición de que todos los puertos del país permanezcan abiertos a las naves de todas las otras naciones, y que además Francia goce de un 50 por ciento de reducción en todos los derechos a pagar. Exigen además la cantidad de 150 millones de francos como resarcimiento por los daños ocasionados a los franceses colonialistas expulsados en la guerra de independencia.

1826. Los Estados Unidos hacen expulsar a Haití del Congreso Panamericano de Panamá [*sic*], por presiones ejercidas por los delegados de los Estados del Sur.

1843. Los Estados Unidos se adueñan de una isla perteneciente a Haití, denominada La Navase, para explotar su rica producción de guano.

1850. El almirante francés Duquesne, con una gran flota, hace una demostración de fuerza frente a Puerto Príncipe para exigir del gobierno el pago de la cuota anual de la consabida deuda por las luchas de la independencia.

1861. La flota del almirante español Rubalcava hace una demostración de fuerza frente a Puerto Príncipe y exige una fuerte suma de dinero (200 mil piastras), como resarcimiento por el daño sufrido por España cuando Haití ayudó a los dominicanos en su lucha contra la anexión forzosa de esa parte de la isla a España.

1865. Dos naves inglesas, la *Bull Dog* y la *Galatea*, bombardean la ciudad de Cap-Haitien en apoyo del gobierno de entonces, que combatía a un ejército rebelde.

1872. Dos naves alemanas, la *Venita* y la *Gazela*, se presentan ante Puerto Príncipe y exigen el pago inmediato de 3.000 libras esterlinas. Se apoderan de dos pequeñas naves haitianas como reparación por los daños sufridos por dos comerciantes alemanes (Dickmann y Stapenhort), que habían valorado en 15 mil dólares su reclamación.

1877. Los Estados Unidos exigen 100.000 dólares por la eliminación de un contrato bancario.

1883. Los Estados Unidos deciden dar ayuda similar al gobierno reaccionario de entonces a cambio de una base militar en Mole-St. Nicolás.

1888. Un buque de guerra norteamericano, *Haytian Republic*, directamente interviene en las luchas internas del país.

1891. Los Estados Unidos envían al almirante Gherardi al mando de una flota y con el respaldo de 2 mil soldados fondean delante de Puerto Príncipe. Como exigencia indican la ya conocida base militar y amenazan con bombardear la ciudad si no cesa el arresto al que estaba sometido el traficante norteamericano Lazare.

1897. A raíz del arresto y sucesiva condena a un año de prisión al alemán Luders, dos naves de guerra alemanas (la *Charlotte* y la *Stein*) intervienen en Haití pidiendo el pago inmediato de 20.000 dólares como resarcimiento por los daños causados a dicho ciudadano; exigen, además, el envío de una carta de excusa dirigida al gobierno Bismark, que sea saludada la bandera alemana con 21 salvas de cañón, y dan un plazo de 4 horas para que se diera respuesta al ultimátum. El gobierno fantoche haitiano acepta todas las exigencias y los alemanes abandonan el puerto luego de haber indignamente embarrado de excrementos la bandera haitiana.

1902. La nave de guerra *Marcomania*, que transportaba un cargamento de armas para el gobierno fantoche, es capturada por una nave rebelde que confisca el cargamento, pero interviene otra nave alemana y el capitán haitiano de la nave rebelde prefiere hacer estallar su nave que rendirse.

1914. Los marines norteamericanos desembarcan en Puerto Príncipe a plena luz del día y se roban 500.000 dólares pertenecientes al fondo legal de oro de la Banca Nacional de Haití.

1915. Los Estados Unidos ocupan militarmente a Haití y la convertirán virtualmente en una colonia yanqui durante 19 años. Más de 5.000 guerrilleros haitianos son asesinados. En los campos de concentración un número igual muere debido a los malos tratos

y las torturas. La población es desarmada y sometida a continuas vejaciones por parte del ejército de ocupación yanqui. Charlemagne Peralte, el jefe de los guerrilleros, llamado el “Sandino haitiano”, es asesinado por el capitán norteamericano Hanneken. En 1934 los marines se van, pero dejan un aparato político militar “nacional” de su plena confianza.

1957. Los Estados Unidos llevan al poder a François Duvalier, un empleado de la Misión Científica Norteamericana en Haití, que había hecho un curso en los Estados Unidos. La misión militar norteamericana se encarga de adiestrar a los primeros Tontons Macoutes.

1971. En la víspera de la muerte de François Duvalier, el gobierno norteamericano envía sus naves de guerra para garantizar y proteger el ascenso al poder de su hijo Jean Claude (*Ibid.*).



Bibliografía

- ABREU GÓMEZ, Ermilo. (1969). *Canek, historia y leyenda de un héroe maya*. México: Ediciones Oasis.
- ACOSTA, Leonardo. (1974). *José Martí, la América precolombina y la conquista española*. La Habana: Cuadernos Casa de las Américas.
- ACOSTA SAIGNES, Miguel. (1961). *Estudios de etnología antigua de Venezuela*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- ACOSTA SAIGNES, Miguel. (1984). *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. Valencia (Venezuela): Vadell Hnos. Editores.
- ACOSTA SAIGNES, Miguel. (1977). *Acción y utopía del hombre de las dificultades*, La Habana: Casa de las Américas.
- ACOSTA SÁNCHEZ, José. (1977). *El imperialismo-capitalismo*, Barcelona: Editorial Blume.
- AGUADO, fray Pedro de. (1963). *Recopilación historial de Venezuela* (2 vol.). Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- ALBERDI, Juan Bautista. (1980). "Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina." En: *Pensamiento positivista latinoamericano*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- ALCINA FRANCH, José. (1957). *Floresta literaria de la América indígena*. Madrid: Aguilar.
- ALFONSE, Jean. (1904). *Les voyages aventureux du capitaine Ian Alfonse Sainctongeois* (reeditado como *La cosmographie avec l'Espere et le régime du Soleil et du hord*, par Jean Fonteneau dit Alfonse de Saintonge, capitaine pilote de François 1^{er}). Paris: Ernest Lereux.
- ALVAREZ CHANCA, Diego. (1954). "Carta." En: *Obras de Don Martín Fernández de Navarrete*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

- ALVARADO, Lisandro. (1958). *Obras Completas* (8 vol.). Caracas: Ministerio de Educación.
- ALVARADO, Lisandro. (1972). *América Latina en su literatura*. México: Unesco-Siglo XXI.
- ANNEQUIN, C. (1977). *La civilisation des Mayas*. Geneve: Editions Famot.
- ANTONIN, Arnold. (1979). *La larga y desconocida lucha del pueblo de Haití*. Caracas: Editorial Ateneo de Caracas.
- ARANGO CANO, Jesús. (1981). *Revaluación de las antiguas culturas aborígenes de Colombia*. Bogotá: Plaza y Janés.
- ARCHIVO DE INDIAS (copia de la Academia Nacional de la Historia, libro 52). Caracas.
- ARCILA FARÍAS, Eduardo. (1979). *El régimen de encomienda en Venezuela*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- ARCINIEGAS, Germán. (1969). *El caballero de El Dorado*. Madrid: Editorial Revista de Occidente.
- ARENS, W. (1981). *The man-eating myth, anthropology & anthropophagy*. Oxford: University Press, Inc.
- ARENS, W. (1979). *El mito caníbal*. México: Siglo XXI.
- ARMELLADA, fray Cesáreo de. (1972). *Pemontón Taremurú (invocaciones mágicas de los indios Pemón)*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- ARMELLADA, fray Cesáreo de. (1964). *Taurón Pantón (cuentos y leyendas de los indios Pemón)*. Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación.
- ARMELLADA, fray Cesáreo de; Napolitano, C. Bentivenga de. (1980). *Literaturas indígenas venezolanas*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- ARRAZOLA, Roberto. (1970). *Palenque, primer pueblo libre de América*. Cartagena: Ediciones Hernández.
- ARROM, José Juan. (1975). *Mitología y artes prehispánicas de las Antillas*. México: Siglo XXI.
- ASTURIAS, Miguel Ángel. (1968). *Poesía precolombina*. Buenos Aires: Compañía Gral. Fabril Editora, S.A.
- BARALT, Rafael María. (1975). *Resumen de la Historia de Venezuela*. Caracas.

- Barbados II, Indianidad y descolonización en América Latina.* (1979). México: Editorial Nueva Imagen.
- BARNET, Miguel. (1980). *Biografía de un cimarrón*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- BARRAL, Basilio de. (s/f). *Guarao-Guarata, lo que cuentan los indios guaraúnos*. Caracas: Escuelas Gráficas Salesianas.
- BASTIDE, Roger. (1967). *Les Amériques noires*. París : Payot.
- BAUDOT, Georges. (1979). *Las letras precolombinas*. México: Siglo XXI.
- BENÍTEZ, Fernando. (1967-1970). *Los indios de México* (3 vol.). México: Ediciones Era.
- BENZONI, M. Girolamo. (1967). *La Historia del Nuevo Mundo*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- BLANCO FOMBONA, Rufino. (1956). *El conquistador español del siglo XVI*. Caracas: Edime.
- BOLÍVAR, Simón. (1947). *Obras Completas* (2 vol.). La Habana: Editorial Lex.
- BOSCH, Juan. (1970). *De Cristóbal Colón a Fidel Castro (El Caribe, frontera imperial)*. Madrid-Barcelona: Edic. Alfaguara, S.A.
- BRANDT, Carlos. (1949). *El misterioso Almirante*. Caracas: Biblioteca Popular Venezolana.
- BRITO FIGUEROA, Federico. (1973). *Historia económica y social de Venezuela* (4 vol.). Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- BROWN, Dee. (1976). *Enterrad mi corazón en Wounded Knee*. Barcelona: Editorial Bruguera.
- BUTEL, Paul. (1982). *Les Caraïbes au temps des flibustiers*. Paris: Editions Aubier Montaigne.
- CALEY, Arthur. (1806). *Life of Walter Raleigh*. London: Jun. Esq.
- CARDENAL, Ernesto. (1979). *Antología de poesía primitiva*. Madrid: Alianza Editorial.
- CARDOZA y ARAGÓN, Luis. (1955). *Guatemala, las líneas de su mano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- CARDOZO, Arturo. (1986). *Proceso histórico de Venezuela* (3 vol.). Caracas: Ediciones del autor.
- CARMACK, Robert. (1970). *Historia Social de los Quichés*. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra, Ministerio de Educación.

- Carpentier, Alejo. (1976). *Letra y Solfa*. Buenos Aires: Editorial Nemont.
- CARPENTIER, Alejo. (1966). *Tientos y diferencias*. La Habana: Ediciones Unión.
- CARROCERA, P. Buenaventura de. (1964). *Los primeros historiadores de las misiones capuchinas en Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- Cartas de Indias*. (1974). Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- CARVAJAL, fray Gaspar de. (1955). *Relación del Nuevo Descubrimiento del Famoso Río Grande de las Amazonas*. México.
- CASTELLANOS, Juan de. (1955). *Elegías de varones ilustres de Indias*. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia.
- CASTRO, Fidel. (1985). *La impagable deuda externa de América Latina y del Tercer Mundo*. La Habana: Editora Política.
- CAULIN, fray Antonio de. (1966). *Historia de la Nueva Andalucía*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- CÉSAIRE, Aimé. (1976). *Toussaint Louverture (La Revolution française et le problème colonial)*. Paris: Livre Club Diderot.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro. (1962). *La crónica del Perú*. Madrid: Espasa-Calpe.
- CIVRIEUX, Marc de. (1974). "Religión y magia kari'ña". En: *Revista Montalbán* N° 3. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- CIVRIEUX, Marc de. (1970). *Watunna (Mitología Makiritare)*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- CIVRIEUX, Marc de. (1980). "Los cumanagotos y sus vecinos". En: *Los Aborígenes de Venezuela*. Caracas: Fundación La Salle.
- CIVRIEUX, Marc de. (1976). *Los caribes y la conquista de la Guayana Española (Etnohistoria kari'ña)*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- CLAVIJERO, Francisco Javier. (1971). *Historia antigua de México*. México: Editorial Porrúa.
- COHÉN, Robert. (1969). *Rebelión en Estados Unidos*. México: Siglo XXI.
- COLÓN, Cristóbal. (1982). *Textos y documentos completos*. Madrid: Alianza Editorial.

- COLÓN, Cristóbal. (1958). *Los cuatro viajes del Almirante y su testamento* (Relación compendiada por fray Bartolomé de Las Casas). México: Espasa-Calpe.
- COLÓN, Fernando. (1958). *Historia del Almirante de las Indias Don Cristóbal Colón*. México: Editorial Latinoamericana, S.A.
- CONTRAMAESTRE, Carlos. (1979). *La mudanza del encanto*. Caracas.
- COOK, Sheburne F.; Borah, Woodrow. (1971). *Ensayos sobre historia de la población: México y el Caribe* (2 vol.). México: Siglo XXI.
- CORTÉS, Hernán. (1979). *Cartas de relación de la conquista de México*. Madrid: Espasa-Calpe.
- CROIX, Robert de la. (1974). *Histoire de la piraterie*. Paris: Editions France-Empire.
- Crónicas de la Conquista de México*. (1950). México: Ediciones de la UNAM.
- Crónica de la Conquista (Itinerario de la Armada del Rey Católico a la isla de Yucatán, en la India, en año 1518, en la que fue por comandante y capitán general Juan de Grijalva. Escrito para Su Alteza por el Capellán Mayor de la dicha Armada)*. (1950). México: Ediciones de la UNAM.
- DAUXION LAVAYSSE, J.J. (1967). *Viaje a las islas de Trinidad, Tobago, Margarita y a diversas partes de Venezuela en la América Meridional*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- DAVIS, Angela. (1972). *Si llegan por ti en la mañana*. México: Siglo XXI.
- Declaración de la Conferencia de los Partidos Comunistas de América Latina y del Caribe*. (1975). La Habana.
- DE TORRE, Guillermo. (1968). *Claves de la literatura hispanoamericana*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- DEVÈZE, Michèl. (1977). *Antilles, Guyanes, la mer des Caraïbes de 1492 à 1789*. Paris: Société d'édition d'enseignement supérieur.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal. (1975). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Madrid: Espasa-Calpe.
- DÍAZ, Francisco; Hernández Arana, Francisco. (1972). *Anales de los cakchikeles*. La Habana: Casa de las Américas.

- Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México.* (1975). México.
- Documentos para la historia de la educación en Venezuela.* (1968). Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- DUCHET, Michèle. (1976). *El etnocidio a través de las Américas.* México: Siglo XXI.
- DUCHET, Michèle. (1971). *Antropologie et Histoire au siècle des lumières.* Paris : François Maspero.
- DUFF, Charles. (1938). *La verdad acerca de Cristóbal Colón y del descubrimiento de América.* Madrid: Espasa-Calpe.
- DUVIOLS, Jean Paul: *Voyageurs français en Amérique (Colonies espagnoles et portugaises),* París, Bordas, 1978.
- ELLIOT, J.H. (1972). *El viejo mundo y el nuevo.* Madrid: Alianza Editorial.
- ELORZA, Antonio. (1971). *Pan y Toros y otros papeles sediciosos de fines del siglo XVIII.* Madrid: Editorial Ayuso.
- ENGELS, Friedrich. (s/f). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado.* Moscú: Editorial Progreso.
- ESPIÑOZA TAMAYO, Alfredo. (1918). *Psicología y sociología del pueblo ecuatoriano.* Guayaquil: Imprenta Municipal.
- EXMELIN, A. O. (1980). *Histoire des frères de la Côte.* Biarritz: Editions Maritimes et d'Outre-Mer.
- EXQUEMELIN, Alexander O. (1966). *Piratas de América* (en versión castellana). Barcelona: Barral Editores.
- EYMERIC, Nicolás. (1972). *El manual de los inquisidores.* Buenos Aires: Rodolfo Alonso Editor.
- FANON, Frantz. (1961). *Les damnés de la terre.* París: François Maspero.
- FANON, Frantz. (1980). *Les damnés de la terre* (edición en castellano). Fondo de Cultura Económica.
- FARB, Peter. (1972). *Les Indiens, essai sur l'évolution des sociétés humaines.* Le Seuil.
- FEDERMANN, Nicolás. (1916). *Narración del primer viaje de Federmann a Venezuela* (traducida y anotada por Pedro Manuel Arcaya). Caracas: Litografía y Tipografía del Comercio.

- FELL, Eve-Marie. (1973). *Les Indies, sociétés et idéologies en Amérique hispanique*. Paris: Armand Colin.
- FEIJÓO, Samuel. (1986). *Mitología Cubana*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, Martín. (1934). *Exploradores y conquistadores de Indias*. Madrid.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO V., Gonzalo. (1963). *Sumario de la Natural Historia de las Indias*. Madrid: Biblioteca Anaya.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO V., Gonzalo. (1959). *Historia General y Natural de las Indias*. Biblioteca de Autores Españoles.
- FRIEDE, Juan. (1963). *Los quimbayas bajo la dominación española*. Bogotá: Ediciones del Banco de la República.
- FRIEDE, Juan. (1961). *Vida y hechos de don Juan del Valle, primer obispo de Popayán y protector de indios*. Popayán: Editorial Universidad.
- FRIEDE, Juan. (1974). *Bartolomé de Las Casas, precursor del anticolonialismo*. México: Siglo XXI.
- GABALDÓN MÁRQUEZ, Joaquín. (1948). *Muestrario de historiadores coloniales de Venezuela*. Caracas: Biblioteca Popular Venezolana.
- GALEANO, Eduardo. (1979). *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI.
- GAGE, Thomas. (1980). *Viajes en la Nueva Española*. La Habana: Casa de las Américas.
- GALVÁN, Manuel de J. (1974). *Enriquillo*. Santo Domingo: Ediciones de Taller.
- GALICH, Manuel. (1979). *Nuestros primeros padres*. La Habana: Casa de las Américas.
- GARCÍA DEL CUETO, Mario. (1982). *Historia, economía y sociedad en los pueblos de habla inglesa del Caribe*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- GIBSON, Charles. (1966). *The Established Colony, Spain in America*. New York: Harper Torchbooks.
- GIL FORTOUL, José. (1956). *Historia Constitucional de Venezuela*. Caracas: Ministerio de Educación.
- GILIJ, Felipe Salvador, s.j. (1965). *Ensayo de Historia Americana* (3 vol.). Caracas: Academia Nacional de la Historia.

- GINES DE SEPÚLVEDA, Juan; Las Casas, fray Bartolomé de. (1975). *Apología* (traducción de Ángel Losada). Madrid: Editora Nacional.
- GIRARD, René. (1972). *La Violence et le Sacré*. París: Bernard Grasset.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. (1958). *La Literatura perseguida en la Crisis de la Colonia*. México: Ediciones del Colegio de México.
- GONZÁLEZ RUIZ, Nicolás. (1952). *Hernán Cortés-Francisco Pizarro*. Barcelona: Editorial Cervantes.
- GOSLINGA, Cornelio Ch. (1983). *Los holandeses en el Caribe*. La Habana: Casa de las Américas.
- GRIGULEVICH, I. (1984). *La Iglesia en la Historia de América Latina*. Moscú: Editorial Progreso.
- GUMILLA, P. Joseph. (1955). *El Orinoco Ilustrado*. Bogotá: Editorial ABC.
- GUZMÁN-BÖCKLER, Carlos; Herbert, Jean-Loup. (1975). *Guatemala: una interpretación histórico-social*. México: Siglo XXI.
- HANKE, Lewis. (1968). *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- HARING, C. H. (1966). *The Buccaneers in the West Indies y in the XVII Century*. Hamden, Connecticut : Archon Books.
- HART, Richard. (1984). *Esclavos que abolieron la esclavitud*. La Habana: Casa de las Américas.
- HENRIQUEZ-UREÑA, Pedro. (1969). *Las corrientes literarias en América Hispánica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Guillermo. (1975). *De los chibchas a la colonia y a la República. Del clan a la encomienda y al latifundio en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- HERRERA, Antonio de. (1934-1957). *Historia General de los hechos de los castellanos en las islas y Tierra Firme del Mar Océano* (17 vol.). Madrid: Academia de la Historia de Madrid.
- HERRERA LUQUE, Francisco. (1979). *Los viajeros de Indias*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- HERRERA LUQUE, Francisco. (1984). *La luna de Fausto*. Caracas.

- HUMBOLDT, Alejandro de. (1959). *Viajes a las regiones equinociales del Nuevo Continente* (2 vol.) (traducción de Lisandro Alvarado). Caracas: Ministerio de Educación.
- HUMBOLDT, Alejandro de. (1980). *Voyages dans l'Amérique équinoxiale* (2 vol.). Paris: François Maspero.
- HUTEAU, Jean. (1970). *La transformación de América Latina*. Caracas: Editorial Tiempo Nuevo.
- Indigenismo y Autogestión* (varios autores) (1980). Caracas: Monte Ávila Editores.
- INNES, Hammond. (1971). *Les conquistadores*. Bruxelles: Editions Sequoia-Elsevier.
- JAHN, Alfredo. (1973). *Los aborígenes del occidente de Venezuela*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- JARAMILLO URIBE, Jaime. (1968). *Ensayos sobre historia social colombiana*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- JAULIN, Robert. (1972). *Le livre blanc de l'ethnocide en Amérique*. Paris: Fayard.
- JULIEN, Ch. A. (1946). *Les français en Amérique pendant la première moitié du XVI siècle*. Vendome Presses Universitaires de France.
- JUAN, Jorge; Ulloa, Antonio. (1953). *Noticias secretas de América*. Buenos Aires: Ediciones Mar Océano.
- KING, Martin Luther. (1974). *La fuerza de amar*. Barcelona: Ayma Editora.
- KONETZKE, Richard. (1974). *América Latina, la época colonial*. México: Siglo XXI.
- KONETZKE, Richard. (1968). *Descubridores y conquistadores de América*. Madrid: Editorial Gredos.
- KRICKEBERG, Walter. (1961). *Las antiguas culturas mexicanas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- KRICKEBERG, Walter. (1974). *Etnología de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LABAT, P. Jean-Baptiste. (1979). *Viaje a las islas de América* (selección y traducción de Francisco de Oráa). La Habana: Casa de las Américas.

- LAS CASAS, fray Bartolomé de. (1965). *Historia de las Indias* (3 vol.). México: Fondo de Cultura Económica.
- LAS CASAS, fray Bartolomé de. (1979). *Brevísima historia de la destrucción de las Indias*. Barcelona: Editorial Fontamara.
- LAS CASAS, fray Bartolomé de. (1958). *Apologética historia sumaria*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- LAS CASAS, fray Bartolomé de. (1942). *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LALUNG, Henry de. (1948). *Les caraïbes, un peuple étrange aujourd'hui disparu*. París : Bourrellier.
- LANDA, fray Diego de. (1978). *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Editorial Porrúa.
- LEAL, Ildefonso. (1985). *Nuevas crónicas de historia de Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- LEÓN PORTILLA, Miguel. (1964). *El reverso de la conquista*. México: Editorial Joaquín Mortiz.
- LE RIVEREND BRUSONE, Julio. (1965). *Historia económica de Cuba*. La Habana: Editora Universitaria.
- LEVY-BRUHL, Lucien. (1963). *La mentalité primitive*. París: Presses Universitaires.
- LEVI-STRAUSS, Claude. (1972). *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Libro de los libros de Chilam Balam* (traducción de Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón). (1974). México: Fondo de Cultura Económica.
- LIPSCHUTZ, Alejandro. (1974). *Marx y Lenin en la América Latina y los problemas indigenistas*. La Habana: Casa de las Américas.
- Literatura Maya*. (1980). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Literatura Warao* (recopilación de Daysi Barreto y Esteban Emilio Mosonyi). (1980). Caracas: Consejo Nacional de la Cultura.
- LIZOT, Jacques. (1976). *Le cercle des feux*. París: Seuil.
- LIZOT, Jacques. (1979). *Le cercle des feux*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- LÓPEZ DE COGOLLUDO, fray Diego. (1957). *Historia de Yucatán*. México: Editorial Academia Literaria.

- LÓPEZ BARALT, Mercedes. (1972). *El mito taíno (raíz y proyecciones en la Amazonia Continental)*. Buenos Aires, Ediciones Huracán.
- LOPETEGUI, León; Zubillaga, Félix. (1965). *Historia de la Iglesia en América Latina desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*. México, América Central, Antillas. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco. (1979). *Historia General de las Indias y Vida de Hernán Cortés*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco. (1979). *Historia de la conquista de México*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- LÓPEZ SEGRERA, Francisco. (1981). *Cuba: capitalismo dependiente y subdesarrollo*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- MADARIAGA, Salvador de. (1964). *El ocaso del imperio español en América*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- MAHIEU, Jacques de. (1979). *L'imposture de Christophe Colomb (la géographie secrète de l'Amérique)*. París: Editions Copernic.
- MALAVE MATA, Héctor. (1974). *Formación histórica del antidesarrollo en Venezuela*. La Habana: Casa de las Américas.
- MANZANO, Juan Francisco. (1975). *Autobiografía de un esclavo*. Madrid: Ediciones Guadarrama.
- MANZANO MANZANO, Juan. (1972). *Colón descubrió América del Sur en 1494*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- MARTÍ, José. (1963-1965). *Obras Completas*. La Habana: Editorial NACIONAL DE CUBA.
- MARTÍ, José. (1977). *Nuestra América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- MARTÍ, José. (1972). *Antología mínima*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- MARTÍNEZ MORALES, Francisco. (1973). *Historia del descubrimiento y conquista de América*. Madrid: Editora Nacional.
- MARTÍNEZ PAREDES, Domingo. (1960). *Un continente y una cultura (unidad filológica de la América prehispánica)*. México: Editorial Poesía de América.
- MÁRTIR DE ANGLERÍA, Pedro. (1964-1965). *Décadas del Nuevo Mundo* (versión de Agustín Millares Carlo). México: José Porrúa e hijos.

- MARX, Karl. (1973). *El Capital* (3 vol.). Buenos Aires: Editorial Cartago. 1977, 3 vol.).
- MARX, Karl. (1977). *El Capital* (3 vol.). Bogotá: FCE.
- MARX, Karl. (1965). *Escritos de Juventud*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- MARX, Karl; Friedrich Engels. (1977). *Correspondencia*. México: Ediciones de Cultura Popular.
- MARX, Karl; Engels, Friedrich. (1973). *Obras Escogidas* (3 vol.). Moscú: Editorial Progreso.
- MARX, Karl; Engels, Friedrich. (1974). *Materiales para la historia de América Latina* (compilación y traducción de Pedro Scaron). Buenos Aires: Ediciones Pasado y Presente.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. (1963). *El padre Las Casas, su verdadera personalidad*. Madrid: Espasa-Calpe.
- MERLE, Marcel. (1969). *L'anticolonialisme européen de Las Casas à Marx*. París: Librairie Armand Colin.
- METRAUX, Alfred. (1967). *Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud*. París: Gallimard.
- MIRANDA, Francisco de. (1982). *América espera*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- MIRANDA, Francisco de. (1929-1933). *Archivo del General Miranda* (13 vol.). Caracas: Editorial Sur América, Parra León hermanos.
- MONOD, Jean. (1975). *Un rico caníbal*. México: Siglo XXI.
- MOSONYI, Esteban Emilio. (1982). *Identidad Nacional y Culturas Populares*. Caracas: Editorial La Enseñanza Viva.
- MONTAIGNE, Michel de. (1968). *Ensayos*. Barcelona: Editorial Iberia, S.A.
- MONTESQUIEU, (Charles Louis de Secondat) barón de. (1970). *De l'esprit des lois*. Paris: Gallimar.
- MORGAN, Lewis Henry. (1966). *La sociedad antigua*. La Habana.
- MORISON, Samuel Eliot. (1945). *El Almirante de la Mar Océano (Vida de Cristóbal Colón)*. Buenos Aires: Librería Hachette.
- MORISON, Samuel Eliot. (1966). *Cristóbal Colón, marino*. México: Editorial Diana.
- MORLEY, Sylvanus G. (1946). *The Ancient Maya*. California: Stanford University Press.

- MORLEY, Sylvanus G. (1975). *The Ancient Maya* (versión castellana de Adrián Recinos). México: FCE.
- MÖRNER, Magnus. (1969). *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- MOTA, Francisco. (1984). *Piratas en el Caribe*. La Habana: Casa de las Américas.
- MOTOLINIA, fray Toribio. (1973). *Historia de los Indios de la Nueva España*. México: Editorial Porrúa.
- MURDOCK, George Peter. (1975). *Nuestros contemporáneos primitivos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- NAIPAUL, V. S. (1969). *La pérdida de El Dorado*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- OJER, Pablo, S.J. (1960). *Don Antonio de Berrío, gobernador del Dorado*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- ORTIZ, Fernando. (1975). *El engaño de las razas* (2^{da} edición). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- ORTIZ, Fernando. (1978). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- ORTIZ, Fernando. (1922). *Historia de la arqueología indocubana*. La Habana: Imprenta El Siglo XX.
- ORTIZ, Fernando. (1984). *Ensayos etnográficos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- OSUNA RUIZ, Rafael. (1968). *Introducción a la lírica prehispánica*. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- OTTE, Enrique. (1977). *Las perlas del Caribe: Nueva Cádiz de Cubagua*. Caracas: Fundación John Boulton.
- OVIDIO y BAÑOS, José de. (1972). *Historia de la conquista y población de la Provincia de Venezuela*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- OVIDIO y BAÑOS, José de. (1982). *Historia de la conquista y población de la Provincia de Venezuela*. Caracas: Fundación Cadafe.
- PACHECO CRUZ, Santiago. (1934). *Estudio etnográfico de los mayas del exterritorio Quintana Roo*. Mérida, Yucatán.
- PALMA CAMARA, Fernando. (1944). *Historia de la legislación desde la conquista europea* (3 vol.). México: Enciclopedia Yucateca.
- PANE, fray Ramón. (1974). *Relación acerca de las antigüedades de los indios* (anotado por José Juan Arrom). México: Siglo XXI.

- PARDO, Isaac. (1980). *Esta tierra de gracia*. Caracas: Editorial Dimensiones.
- PAZ IPUANA, Ramón. (s.f.). *Mitos, leyendas y cuentos guajiros*. Caracas: Instituto Agrario Nacional.
- PELLEPRAT, Pierre, S.J. (1965). *Relato de las misiones de los padres de la Compañía de Jesús en las islas y en Tierra Firme de América Meridional*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- Pensamiento Positivista Latinoamericano* (varios autores). (1980). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Pensamiento Político de la emancipación* (antología)(2 vol.). (1977). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- PÉREZ GALAZ, Juan de D. (1983). *Derecho y organización social de los mayas*. México: Editorial Diana.
- PÉREZ DE LA RIVA, Juan (1976). *Para la historia de las gentes sin historia*. Barcelona: Ed. Ariel.
- PERRIN, Michel. (1980). *El camino de los indios muertos*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- PERRIN, Michel. (1982). *Antropólogos y médicos frente al arte guajiro de curar* (coedición) . Caracas: Corporación de Desarrollo de la Región Zuliana-Universidad Católica Andrés Bello.
- PERROT, Dominique; Preiswerk, Roy. (1979). *Etnocentrismo e historia*. México: Editorial Nueva Imagen.
- PERÚ DE LACROIX, Luis. (1935). *Diario de Bucaramanga*. Caracas: Tipografía Americana.
- PICHARDO MOYA, Felipe. (1956). *Los aborígenes de las Antillas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- PICÓN SALAS, Mariano. (1969). *De la conquista a la independencia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- PICÓN SALAS, Mariano. (1966). *Miranda*. Caracas: Ministerio de Educación.
- PIEDRAHITA, Lucas Fernández de. (1942). *Historia General del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Editorial ABC.
- PONCE, Aníbal. (1975). *Obras*. La Habana: Casa de las Américas.
- PORTUONDO, Fernando. (1977). *El segundo viaje del descubrimiento (Cartas de Michèle de Cuneo y Álvarez Chanca)*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

- RALEGH, Sir Walter. (1971). *The Discoverie of Guiana*. New York: Argonaut Press.
- RALEGH, Sir Walter. (1980). *Las doradas colinas de Manoa* (versión castellana de Xuan Tomás García Tamayo). Caracas: Editorial Centauro.
- RAMOS MARTÍNEZ, J. A., Pbro. (1966). *Memorias para la historia de Cumaná y Nueva Andalucía*. Cumaná: Universidad de Oriente.
- RANGEL, Carlos. (1976). *Del buen salvaje al buen revolucionario*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- RAYNAUD, Georges. (1925). *Les dieux, les héros et les hommes de l'ancien Guatemala d'après le Livre du Conseil*. París: Imprimerie Ernest Leroux.
- RECINOS, Adrián. (1957). *Crónicas indígenas de Guatemala*. Guatemala: Editorial Universitaria.
- REED, Nelson. (1964). *La guerra de castas en Yucatán*. México: Ediciones Era.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. (1951). *Datos históricos-culturales sobre las tribus de la antigua gobernación de Santa Marta*. Bogotá: Banco de la República.
- REYES, Alfonso. (1960). *Obras Completas*. México: FCE.
- RIBEIRO, Darcy. (1969). *Las Américas y la Civilización*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- RIVERO DE LA CALLE, Manuel. (1967). *Las culturas aborígenes de Cuba*. La Habana: Editora Universitaria.
- ROBERTSON, William Spence. (1967). *La vida de Miranda*. Caracas: Publicaciones del Banco Industrial de Venezuela.
- RODRÍGUEZ FREYLE, Juan. (1979). *El Carnero*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- RODRÍGUEZ, Simón. (1975). *Sociedades Americanas*. Caracas: Catalá-Centauro Editores.
- RODRÍGUEZ, Simón. (1980). *Inventamos o erramos*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- RODRÍGUEZ, Simón. (1985). *Obras Escogidas*. Caracas - Bloque de Armas: Libros de la Revista Bohemia.
- ROMANO, Ruggiero. (1972). *Les mécanismes de la conquête coloniale: les conquistadores*. París: Flammarion.

- ROSENBLAT, Ángel. (1977). *Los conquistadores y su lengua*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- ROSENBLAT, Ángel. (1967). *La población de América en 1492, viejos y nuevos cálculos*, México: El Colegio de México.
- RUIZ BLANCO, P. Matías. (1965). *Conversión de Píritu* (incluye el Tratado histórico del p. Ramón Bueno). Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- RUZ LHUILLIER, Alberto. (1974). *La civilización de los antiguos mayas*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- SACO, José Antonio. (1974). *Historia de la esclavitud*. Madrid: Ediciones Júcar.
- SALAS, Julio César. (1971). *Tierra Firme (Estudios de etnología e historia)*. Mérida: Universidad de los Andes.
- SÁNCHEZ, Luis Alberto. (1976). *Proceso y contenido de la novela hispanoamericana*. Madrid: Editorial Gredos.
- SANOJA, Mario. (1981). *Los hombres de la yuca y el maíz*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- SANOJA, Mario. (1979). *Las culturas formativas del oriente de Venezuela (la Tradición Barrancas del Bajo Orinoco)*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- SANOJA, Mario; Vargas, Iraida. (1979). *Algunas formaciones y modos de producción venezolanos*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- SARMIENTO, Domingo Faustino. (1980). "Argirópolis o la capital de los estados confederados del Río de La Plata". En: *Pensamiento positivista latinoamericano*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- SÉJOURNÉ, Laurette. (1975). *Antiguas culturas precolombinas*. Madrid: Siglo XXI.
- SÉJOURNÉ, Laurette. (1953). *Palenque, una ciudad maya*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SÉJOURNÉ, Laurette. (1969). *Teotihuacán, métropole de l'Amérique*. París: François Maspero.
- SIMÓN, fray Pedro. (1964). *Noticias históricas de Venezuela* (2 vol.). Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- SISO, Carlos. (1953). *La formación del pueblo venezolano* (2 vol.). Madrid: Editorial García Enciso.

- SITHOLE, Ndabaningi. (1961). *El reto de África*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SODI M., Demetrio. (1970). *La literatura de los mayas*. México: Ed. Joaquín Mortiz.
- SOLIS, Antonio de. (1970). *Historia de la conquista de México*. Madrid: Espasa-Calpe.
- SOUSTELLE, Jacques. (1940). *La pensée cosmologique des anciens Mexicains*. París: Hermann, Ed.
- STEIN, Stainley J.; Stein, Bárbara H. (1980). *La herencia colonial de América Latina*. México: Siglo XXI.
- STEPHEN, John L.; Catherwood, F. (1937). *Viaje a Yucatán*. México: Ed. Imprenta del Museo Nacional.
- THOMAS, Henry. (1952). *Las novelas de caballerías españolas y portuguesas*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- THOMPSON, J. Eric S. (1978). *Arqueología maya*. México: Editorial Diana.
- THOMPSON, J. Eric S. (1959). *Grandeza y decadencia de la civilización maya*. México: Fondo de Cultura Económica.
- THOMPSON, J. Eric S. (1977). *Historia y religión de los mayas*. México: Siglo XXI.
- TORODOV, Tzvetan. (1982). *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*. París: Seuil.
- TOMAZI, A. (1956). *Les flottes de l'or. Histoire des galions d'Espagne*. París: Payot.
- TORRES REVELLO, José. (1940). *El libro, la imprenta, y el periodismo en América durante la dominación española*. Buenos Aires: Talleres, S.A. Casa Jacobo Peuser.
- TOUSSAINT, Auguste. (1978). *Histoire des Corsaires*. Vendôme: Presses Universitaires de France.
- TRONCONIS DE VERACOECHEA, Ermila. (1969). *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- TURBERVILLE, A.S. (1971). *La inquisición española*. México: Fondo de Cultura Económica.
- UNESCO (varios autores). (1970). *Introducción a la cultura africana en América Latina*. París.

- Valderrama Andrade, Bernardo; Fonseca Truque, Guillermo. (1981). "Exploraciones en la vertiente norte de la Sierra Nevada de Santa Marta." En: Boletín del Museo de Oro, año 4, mayo-agosto. Bogotá: Banco de la República.
- Venezuela en los Cronistas Generales de Indias (2 vol.). (1962). Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- VERLINDEN, Charles. (1972). *Christophe Colomb*. París: Presses Universitaires de France.
- VERNA, Paul. (1980). *Petición y Bolívar*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República.
- VERRIL, A.H. (1978). *L'Inquisition*. Paris: Payot.
- VESPUCCI, Américo. (1941). *Viajes de Américo Vespucci*. Madrid: Espasa-Calpe.
- VESPUCCI, Américo. (1966). "Lettre d'Américo Vespucci", etc. En: *La découverte du Nouveau Monde*. Paris: Editions Albin Michel.
- VILLENEUVE, Roland. (1974). *Le cannibalisme*. Verviers: Editions Gérard & Co.
- VITORIA, Francisco de. (1975). *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*. Madrid: Espasa-Calpe.
- WAFER, Lionel. (1933). *A New Voyage and Description of the Isthmus of America*. Oxford: Hakluyt Society.
- WAGNER, Erika (editora). (1984). *Relaciones Prehispánicas de Venezuela*. Caracas: Fondo Editorial Acta Científica Venezolana.
- WASSERMANN, Jacob. (1958). *Cristóbal Colón, el Quijote del Océano*. Buenos Aires: Edit. Losada.
- WILLIAMS, Eric. (1975). *Capitalismo y Esclavitud*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- WILLIAMS, Eric. (1975). *L'histoire des Caraïbes (De Christophe Colomb à Fidel Castro)*. París: Presence Africaine.
- WOLF, E.R. (1962). *Peuples et civilisations de l'Amérique Centrale*. París: Payot.
- ZABALA, Silvio. (1977). *Filosofía de la conquista*. México: Fondo de Cultura Económica.

- ZABALA, Silvio. (1973). *La encomienda indiana*. México: Porrúa.
- ZALAMEA, Jorge. (1965). *La poesía ignorada y olvidada*. Bogotá: Ediciones La Nueva Prensa.
- ZAMORA, Alonso de. (1930). *Historia de la provincia de San Antonio del Nuevo Reino de Granada*. Caracas: Edit. Sur América.

Revistas

- América Latina* N° 11. (1984). Academia de Ciencias de la URSS.
- Bohemia* (14 de diciembre de 1973). La Habana.
- Casa de las Américas* N° 118. (1980). La Habana.
- Koe-yú latinoamericano* N^{os} 43, 44. (1987). Caracas.
- La Iglesia en Amazonas* (marzo 1984). Puerto Ayacucho, Venezuela.



Índice

Palabras preliminares	13
Al lector	17
Carta de (des)identidad	21

LIBRO PRIMERO
DEVELACIÓN Y SAQUEO DEL NUEVO MUNDO

CAPÍTULO I
EL DIARIO DE A BORDO DE COLÓN O LA PRIMERA PROCLAMA
DEL COLONIALISMO EN EL CARIBE

Un palo labrado a la deriva	29
Cuentas de vidrio por pendientes dorados	37

CAPÍTULO II
DEL HOMO OCCIDENTALIS EN EL NUEVO MUNDO

Los dzules llegan al amanecer	57
Las sombras no tienen alma	63
Recordar para no olvidar	69
Dos humanismos frente a frente	77
Apóstoles de la codicia	91

CAPÍTULO III
LAS PUERTAS DEL PARAÍSO

Las puertas del paraíso	111
Vespucci descubre gigantes	115
El espíritu de caballería	123
La persecución de la quimera	131
La patética aventura de Felipe de Hutten	145
Las desventuras del empecinado	155
El viaje fantástico de sir Walter Raleigh	159

CAPÍTULO IV
LA LARGA NOCHE DE LA COLONIA

Religión y colonialismo en el Nuevo Mundo.....	177
Esclavos, siervos, bestias de carga	191
Perlas de sangre en el mar de Cubagua.....	205
Encomienda y encomenderos.....	219
Un antecedente del capitalismo dependiente.....	227

CAPÍTULO V
DE LOS AFRICANOS DEL OESTE

La plantación es como un traje nuevo	239
Los primeros esclavos negros del Caribe.....	245
Plantaciones y holocausto	253
El esclavo como cosa despreciable.....	267
Argucias colonizadoras, recursos de desesperados.....	279
Esclavos en el reino de este mundo	287
Trampas y virtudes del antiesclavismo.....	293
La esclavitud contada por dos esclavos.....	309

CAPÍTULO VI
LOS CERROJOS DE LA INTOLERANCIA

La imaginación encadenada	321
Las disuasiones del santo oficio.....	329
La “misión civilizadora”	341
ADDENDA	349

LIBRO SEGUNDO
LOS SERES INFERIORES

CAPÍTULO VII
DE LOS ARAWACOS DE LAS ISLAS

Aquellos que una vez existieron.....	381
Orígenes y migraciones	385
Los pueblos insulares.....	387
Dioses conciliados con la vida.....	395
Las fábulas se encuentran	399

CAPÍTULO VIII
DE LOS CARIBES

Los hijos del demonio.....	409
Viajeros y cronistas en las costas caribes	413
De incomprensiones, invenciones, deformaciones y falsedades....	421
Mentiras consagradas y verdades al trasluz.....	427

CAPÍTULO IX
LA FÁBULA CANÍBAL

Relación de feroces antropófagos indios llamados canibas	443
De caníbales europeos	459

CAPÍTULO X
DE LAS CULTURAS DE LA COSTA FIRME

Los maldecidos hijos de Cam.....	475
Una vida solidaria y armoniosa.....	483
De oficios, artes y otras hechicerías salvajes	493
Las literaturas desconocidas.....	505

CAPÍTULO XI
DE LOS MAYAS DE YUCATÁN

La entrada de la tristeza	539
El corto viaje de Juan de Grijalba.....	545
Cortés o la mentida heroicidad.....	549
La espantosa victoria de Vamonché	555
Los sepultureros de la cruz	559
La partida de los itzaes	565

CAPÍTULO XII
DE PRODIGIOS MAYAS

Lengua amarga, lengua alucinante	573
Las ciudades mayas brotan de las sombras.....	575
Una realidad social semivelada	581
El universo maya de las deidades.....	591
Los mayas vistos por otros	599
El lenguaje de las estrellas	605
Los libros pintados sacuden las cenizas	607
La rueda de la historia había girado una vez más.....	619
ADDENDA	623

LIBRO TERCERO
EL ACOSO DE LOS INSURRECTOS

CAPÍTULO XIII
DE LA RESISTENCIA INDIA

Las primeras sublevaciones anticoloniales	675
Apenas unos cuantos nombres	689
La sombra repentina de Guaicaipuro.....	701
Los mayas resisten hasta el fin.....	707

CAPÍTULO XIV
DE CIMARRONERAS

Las primeras insurrecciones negras.....	717
Las mil formas de la insumisión.....	729

CAPÍTULO XV
DE PIRATAS, CORSARIOS Y BUCANEROS

La caballería errante del mar océano.....	745
De hermanos de la costa a caballeros de fortuna	755
Indios y filibusteros	771
Caballeros errantes y perros del mar.....	775

CAPÍTULO XVI
LOS DETONANTES DEL FULGOR...

Contradicciones de clase y conciencia anticolonialista.....	791
Libertad o muerte en los campos de Haití.....	807
El pensamiento anticolonialista de los libertadores.....	833
Addenda	867
Bibliografía general.....	895

Historias del paraíso
se imprimió en noviembre de 2022
en los talleres de la Editorial Arte
Caracas, Venezuela
Son 2.000 ejemplares

Evidencia el contraste entre los documentos historiográficos y antropológicos que sentaron las bases para erigir la historia oficial colonizadora impuesta desde 1492, y aquellos testimonios y tesis anticolonialistas que a veces muy tímidamente quisieron mostrar otra cara de la moneda. Gustavo Pereira —a través de un cuidado trabajo del lenguaje—, expone y comenta documentos dedicados a denunciar los desmanes a los cuales fueron sometidos los pueblos originarios, y propone lecturas críticas de testimonios que definieron con violencia e intolerancia la identidad americana. Tal es el caso de las falsas aseveraciones que Cristóbal Colón dejaría en sus diarios de viaje, difundidas y apoyadas por la Corona española, o los relatos fantásticos que Américo Vespucio divulga como discursos antropológicos. Esta obra posibilita el análisis reflexivo de diverso material documental, con el objetivo de hacer visible la iniquidad y el desprecio que nos condujo —como dice el autor— a este «presente de postración y subdesarrollo iniciado, por cruel paradoja, en el territorio de arawacos y caribes que Colón parangonara con el Paraíso terrenal», pero sobre todo en favor abonar a la consolidación definitiva de una memoria nuestramericana.

Gustavo Pereira (1940). Poeta y ensayista. Estudió Derecho en la Universidad Central de Venezuela y se doctoró en Estudios Hispanoamericanos en la Universidad de París. Fue profesor titular de la Universidad de Oriente y fundador del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales y del Centro de Investigaciones Socio-Humanísticas de esa casa de estudios en Puerto La Cruz. En 1999, elegido a la Asamblea Nacional Constituyente, fue redactor del preámbulo así como del capítulo correspondiente a los derechos culturales de los venezolanos en la vigente Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Su trabajo le ha merecido reconocimientos como el Premio Joven Poesía de las Universidades Nacionales (1965), el Premio Latinoamericano de Poesía de la revista *Imagen* del Consejo Nacional de la Cultura (1970), el Premio Municipal de Literatura de Caracas (1987), el Premio Fundarte de Poesía (1993), el Premio José Antonio Ramos Sucre de Poesía (1997), entre otros.



Ministerio del Poder Popular
para la Cultura

