

GUSTAVO PEREIRA

• HISTORIAS • DEL PARAÍSO

LIBRO SEGUNDO

LOS SERES INFERIORES



ILUSTRACIONES
AARÓN MUNDO



República Bolivariana de Venezuela

Fundación Editorial


elperroylarana





1.^a edición Fondo Editorial del estado Nueva Esparta, 1998

1.^a edición Fundación Editorial El perro y la rana, 2007

© Gustavo Pereira

© Fundación Editorial el perro y la rana, 2014

Centro Simón Bolívar,
Torre Norte, piso 21, El Silencio,
Caracas - Venezuela, 1010.
Teléfonos: (58-0212) 7688300 - 7688399

CORREOS ELECTRÓNICOS:

comunicaciones@fepr.gob.ve

editorialelperroylarana@fepr.gob.ve

PÁGINAS WEB:

www.elperroylarana.gob.ve

www.mincultura.gob.ve/mppc/

DISEÑO DE COLECCIÓN:

Mónica Piscitelli

IMAGEN DE PORTADA:

© Aarón Mundo

ILUSTRACIONES:

© Aarón Mundo

EDICIÓN:

Yuruhary Gallardo

CORRECCIÓN:

José Jenaro Rueda

DIAGRAMACIÓN:

Mónica Piscitelli

Impresión 2014

Hecho el depósito de ley

Depósito legal: lf40220148003275

ISBN (obra completa): 978-980-14-2866-4

ISBN: 978-980-14-2902-9

HECHO EN LA REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA



Gobierno Bolivariano
de Venezuela

Ministerio del Poder Popular
para la Cultura



juventud
BICENTENARIA

• HISTORIAS DEL PARAÍSO •

GUSTAVO PEREIRA

• HISTORIAS •
DEL PARAÍSO •





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?

Solo 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 solo 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.

Diezmos 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 petaloides, 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, las ha recogido por mandato del Almirante*.

El fraile ha venido a Haití en el segundo viaje de Colón y ha sido encargado por este 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 solo 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 Yúcahugamá (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 aborígen): “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 estas entre el año 1 y el 500 de nuestra era, aunque recientes investigaciones sitúan entre los 6 o 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 vegicultura 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 Nuhuirey’, 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 “nabuaíru”, 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, acogiendo 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 chúpánle 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 preservaba 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:

consuélolo 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 pudiese, 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.*).



• DIOSSES 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 aborigen 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 este:

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. Traíalos el diablo tan engañados, que le creían cuanto decía; el cual se andaba entre las mujeres como sátiro y como los que llaman incubos, 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 generalmente 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 Matininó, isla habitada –decían los indios– únicamente por mujeres: “De la isla de Matininó 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 los resultados 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 saladoi-des-barrancoides? ¿Con los arawacos de la costa atlántica de Colombia? ¿Con los amazonenses que emigraron, según se dice, hasta las Antillas? ¿O era tan solo 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 mirobálanos (*Ibid.*).

Uno de estos indios, Guajayona, manda a otro de nombre Yajuaba a buscar una hierba. Este 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 Chanca, "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 estos, 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 solo 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 ansí veril como femenino”. 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 estas 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".

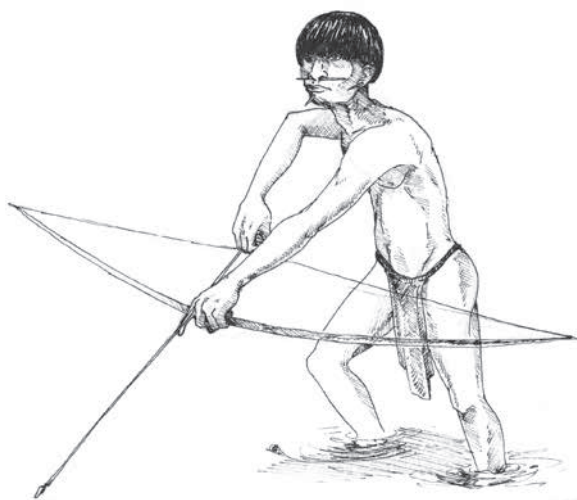
Una de dos: o Chanca glosaba informes incongruentes (pero perfectamente posibles y creíbles para la mentalidad española de la reconquista) o daba por ciertas las manifestaciones de buen humor de sus informantes, tan proclives a confirmar a los europeos cuanto estos imaginaban o suponían. Tampoco debe 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 estos (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, valiosos 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 quando 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 aco-
méti a querer echárselo en el fuego e hacíaselos de mal que querían llorar (*Ibid.*).



● VIAJEROS Y CRONISTAS ● EN LAS COSTAS CARIBES

Poco después de la de Chanca y, como esta, 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 devorarán 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. 1), al aludir a los areítos o bailes-cantares representados también por los antiguos habitantes de la 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: “Serenos día es, el día está sereno, es sereno el día (...)” Después se sientan todos en el suelo; recogiéndose debajo de los pies [en cucullas], 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 Paria, tropiezan los expedicionarios de Pedro Alonso Niño (por 1499 o 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 arrojadas; 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 INCOMPRESIONES, ●
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 estas 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 estos). 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” (Férrnández 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 comérseles” (*Ibid.*, p. 107).

Cieza de León, quien publica su *Crónica del Perú* casi coetáneamente con la *Historia* de Gómara –pero que, a diferencia de este, 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:

Quando los españoles daban en los pueblos destos 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 aborigen se trocaba en laboriosidad cuando se defendía la propia causa:

Y como los españoles los aprietan, queman 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 sujetos por los reyes incas,

a los cuales dieron tributo, sirviéndoles siempre, y con aquella condición hacían” (*Ibid.*, p. 65).

Pero no solo 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 este 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, que 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 cometi6, 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:

Quando 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, volatarios, 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 aturridos, 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 consejos, 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 solo 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 esta, 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 succulentas 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, solo 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 estos 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 este, 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 equinocciales 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 descenden 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 aborígen 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 (*Addenda*¹³).



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 Chanca, "Carta", en: *Obras de Don Martín Fernández de Navarrete*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1953, vol. I, tomo LXXV.
- 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, "Primera década", en: *Décadas del Nuevo Mundo*, 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 [sic] 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 aborigen 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 que vieron que lleva[ba] esta 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 (*Addenda*¹⁵).

El 26 de noviembre, ya próximo al sitio que los nativos nombraban Bohío (en Haití), Colón insiste en que estos 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 trájéronles 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 hiciéronles 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, estos llaman caniba a los de Bohío, en La Española, y estos 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 deformidad de su gesto lo dice”.

La leyenda iniciada por las referencias colombinas y avalladas 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 este 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) cómenselos después; y los muchachos que toman de los extraños, cápanlos y engordánlos y cómenselos.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, solo 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 estos 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 este 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 emparejaban 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 imaginiería 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. 1, 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 aquel 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 (*Addenda*¹⁶).

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 caza-be, 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 prevaliente. 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 premonoteístas. 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 incontestables, 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 Alfínger (o Ehinger):

Tornando a la historia, después que el capitán Iñigo de Vascuña, 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 llegóronse 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 Vascuña], 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 biculturizado, 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 allá 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 allá 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 solo 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” (*Addenda*¹⁷).

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 antropofágicos 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 antropofágicos 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 esta 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 estos 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 solo 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 destos 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, solo un hecho parece cierto e incontrovertible: la pretendida antropofagia aborígen (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 comilonés”) 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. Esta 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, Espasa-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 Cieza de León, *La Crónica del Perú*, Madrid, Editorial 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 históricas 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 Welser 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 indígenas*, 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 semi-desérticas 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 altaques, 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 Prólogo 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 amazonienses. 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 Cruxent 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 *karai* 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 solo 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 asoladas.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 estas 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 desdecía 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 estos 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 antecedió 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 estos 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 este, 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 milenario 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 guaiqueríos: “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 (*Addenda*¹⁸).

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 kariña “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 *verno*, 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 Kariña”. Los kariñas 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 kariña”, 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 igualmente 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 “visiten 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 estas 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 almiarés, 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 una plaza o patio 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 hermoseaba 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 plazoletas 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 imponente, 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 taironas (entre ellas Posiguaica y Betoma) con la que se cree que 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: saladoides (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 saladoides), 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 saladoides 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 cestería 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— solo 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 una de ellas, 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 esta 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 solo 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 ulteriores 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 Alfínger (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 o 60 pies de largo y 5 o 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 este 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 sonos, 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 “*kjiridári 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 jokaraísa* (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: *u-yenú 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 solo *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*, *tepu*, *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 consabida 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 *karimarú* 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 guaicas 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 oscuridad, 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, *Non-tirí-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 prejuizar 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 estas, 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– estos 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? (*Addenda*¹⁹).

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 día 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 aborigen, 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).

x1

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,
naufraqué.

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 maléficas 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 espulgar me 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 se los piojos de sus cabezas y comérselos.

Cuando no lograban destriparlos con los dientes, los piojos se escondían en los intertisios [sic] 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 raquíticos 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.

—Decíme: ¿El porqué de ese ruido que oigo, como si algo se agitara en vuestro vientre? [sic].

—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 despidе 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: ¡Jeje! ¡Jeje! ¡Jeje!

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: ¡Jejeé! ¡Jejeé! ¡Jejeé!”.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 transculturizado.

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 re-
chinando...(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 aculturizados 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: laguarín).



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 Andahucía (Historia Corographica, 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 guaraúinos*, 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 kariña de Guanipa* (edición mimeografiada). Fuente: Julia Maita, shamán de Las Islas, comunidad kariña 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

● L A E N T R A D A ●
D E L A T R I S T E Z A

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 esta 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 solo 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 pecezueltas de pescadillos y ánades de la tierra, y todo de oro bajo. Y desde que 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. Este 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 deviene 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, este responde:

Hermano Aguilar: yo soy casado y tengo tres hijos, y tiénenme 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 desde que 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, este comprende que está en presencia de testimonios de una cultura de excepción y no vacila en regalar al mismo Papa un pez de plata con incrustaciones de oro, proveniente de los “infieles” 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

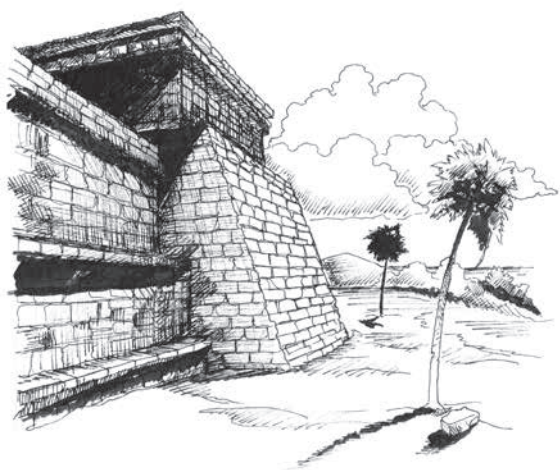
guerra, como en Potonchán, porque tenían aparejados sobre tres jiquipilis de gente de guerra de todas aquellas provincias contra nosotros; son cada jiquipili ocho mil hombres, y dijeron que bien sabían que pocos días había que habíamos muerto y herido más de doscientos hombres en Potonchán y que ellos 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

A sí, 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 todos 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, este 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 estrategia: 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 géneris 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 Mutezuma 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 Mutezuma 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 esta 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 estos 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 este —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 Verey, 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 revolviera 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 estas 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 más 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 este 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 industrial 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 cristianidad, *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, solo 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, aquel no solo fue absuelto de tales cargos, sino además nombrado obispo de Yucatán (*Addenda*²¹).

Los procedimientos 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 este 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 puede 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:

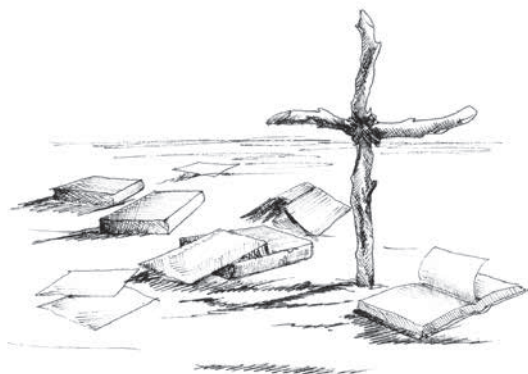
Gracias por haberme puesto debajo de su melena, y libre del [pecado] en que veo andan y han andado tantas muchedumbres de gentes, caminando para el infierno: lo cual es tan grave dolor que no sé a quien no quiebra el corazón ver la mortal pesadumbre e intolerante carga con que el demonio ha siempre llevado a los ídólatras 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 paralogsismo, 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.
- 11 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.

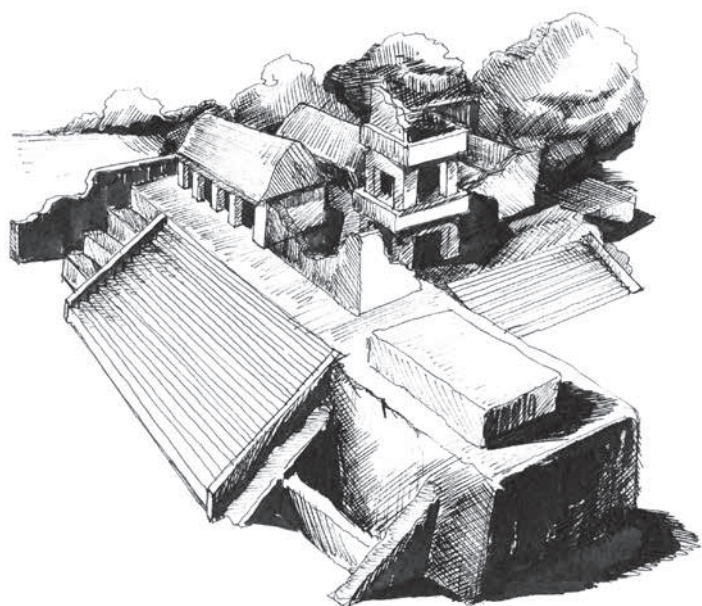
Así se fue iluminando el enigma.

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: manifestas 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 o 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 3500 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 o 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 solo 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 armónica 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 solo 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, Dzibilchátún, 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 esta 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 solo 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 transportación 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 solo 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 (*Addenda*²²).

Ruz concluye señalando cómo los rasgos que conocemos de los distintos períodos de desarrollo de las ciudades mayas colocan a estas 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 solo podría abastecer colectivamente pocas 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 estas.

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 aquel en cierto modo: el de las grandes casas de familias nobles, que constituían un respetado y numeroso cuerpo no solo consejero sino también contralor para asuntos de gran trascendencia:

Quando algún señor era tirano —precisa Las Casas en su *Apologética*— (...) [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, teatreros). Entre las ciudades mayas, y entre estas 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 merca-
deres, llevando sal y ropa y esclavos a tierra de Ulúa y
Tabasco, trocándolo 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 se-
ñores como joyas en las fiestas; y tenían por monedas y jo-
yas 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 pa-
gaban 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, Kukulkán, 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 solo 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:

Vean 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 este 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 náufragos 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 consejos 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 estos 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, estos 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 aconcertados (...) 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, búscanlo 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 solo 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 acostumarlos 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).

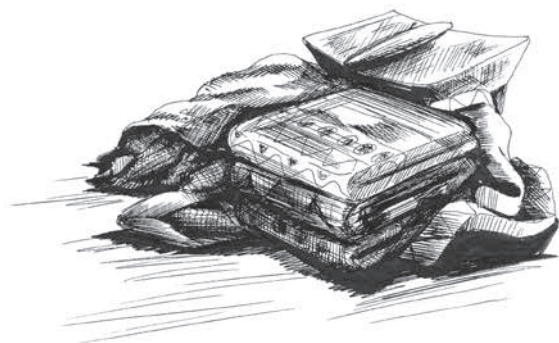
Para Morley el hecho de que los mayas hubiesen logrado la hazaña (improbable en un pueblo colonizado-asimilado) de

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

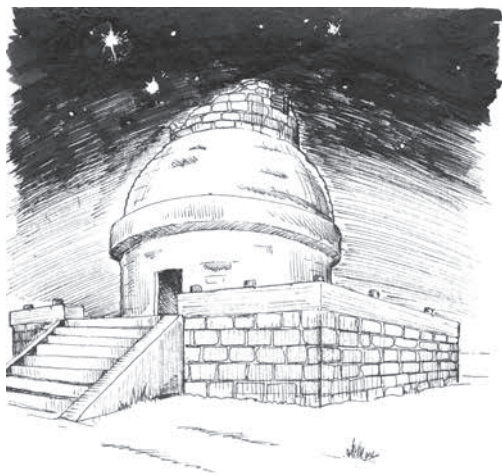
3. El Calendario Largo, que contaba los días desde una fecha imaginaria de creación del mundo (o del nacimiento de los dioses) que ubicaban en el año 3113 a.C. (nótese en esta fecha la actual importancia cabalística concedida al número 13).

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 Post-Clásico, de seres humanos.

Pero los astrónomos no se limitaron a consignar las apariciones y desapariciones de Venus, sino que hicieron concordar estas 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 estos 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 código 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 excapellán 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 Muech 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 donaire”. 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 preincaica 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,
aquel 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 tie-
rra de Yucatán. Entonces llegó y entró por primera vez el
tributo:

... dice el cacique Ab Nakub Pech, señor de Chac-Xulub-
Chen.²¹

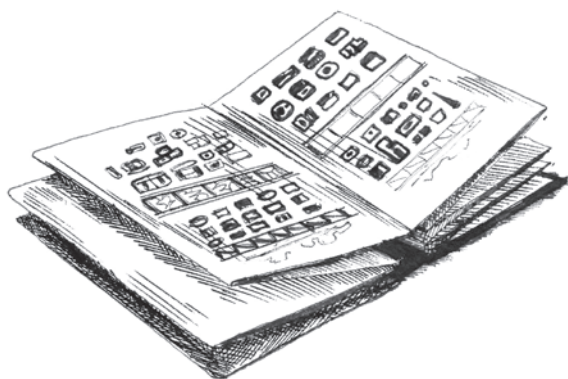
* La oración interrumpe aquí. El pomolche, el bacalch, el bohóm, el beec, son nombres de plantas de gran importancia en la medicina maya. La flor luminosa de los cielos es Venus.

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 plus-producto generado por los productores. Acaso, pensamos nosotros, el Señor de Chac-Xulub-Chen se refiera entonces al oneroso sistema de diezmos y otras 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 Otzoyá*, 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, esta más
poderosa y terrible porque pretendió también castrarles el es-
píritu.

Otras costumbres, otras leyes, otra religión, otras letras,
otro idioma, otra arquitectura, otros vestidos, otros sonidos,
otras obligaciones, otras banderas intentaron con fuego y lá-
tigo 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*, Standford University Press, California, 1946. Versión castellana de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1947 (5.^a reimpresión, 1975), p. 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, Editorial Siglo XXI, 1975, p. 31 y ss.
- 7 Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Editorial 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, Editorial 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, Editorial 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 solo 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 neocolonial. Así, el venezolano Carlos Rangel es capaz de exponer argumentos de esta guisa:

Quando 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 inductando 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 requieren 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, intermediarios 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 norteañas, 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 Lacandones 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 aborigen 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 expoliación 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-motilones 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 Alfínger, invadió el país de los motilones 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 motilones. 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. Lanza 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 bejuco 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 Iсорis 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 Iсорis 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 Iсорis 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 Isoris—, sino millonarios con avionetas y todo.

Terminan éstos por prohibirles a los indígenas ir a los ríos o merodear la propiedad ajena. Les echan los perros y también los espantan 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 Isoris 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, llegándose 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 Yulquila, 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. Esta 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 esta 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 émulo, 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: díle 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 pimienta, 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 misioneros. 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 una 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 “cachirí”, 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-J-K-L-M-N-O-P-Pj-R-STTj-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 distinción 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, N° 20-21, marzo, 1984, pp. 11-14).



Ayer, con el proceso colonial, nos hicieron tragar, aun cuando no entiendiéramos 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 entiendiéramos 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 buscaremos 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 contruidos 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 formación 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).

ÍNDICE

LIBRO SEGUNDO LOS SERES INFERIORES

CAPÍTULO VII

DE LOS ARAWACOS DE LAS ISLAS

Aquellos que una vez existieron	17
Orígenes y migraciones	22
Los pueblos insulares	25
Dioses conciliados con la vida	35
Las fábulas se encuentran	38

CAPÍTULO VIII

DE LOS CARIBES

Los hijos del demonio	51
Viajeros y cronistas en las costas caribes	56
De incomprensiones, invenciones, deformaciones y falsedades	64
Mentiras consagradas y verdades al trasluz	72

CAPÍTULO IX

LA FÁBULA CANÍBAL

Relación de feroces antropófagos indios llamados canibas	91
De caníbales europeos	109

CAPÍTULO X

DE LAS CULTURAS DE LA COSTA FIRME

Los maldecidos hijos de Cam	129
Una vida solidaria y armoniosa	138

De oficios, artes y otras hechicerías salvajes	150
Las literaturas desconocidas	164

CAPÍTULO XI DE LOS MAYAS DE YUCATÁN

La entrada de la tristeza	203
El corto viaje de Juan de Grijalba	211
Cortés o la mentida heroicidad	216
La espantosa victoria de Vamonché	223
Los sepultureros de la cruz	227
La partida de los itzaes	233

CAPÍTULO XII DE PRODIGIOS MAYAS

Lengua amarga, lengua alucinante	241
Las ciudades mayas brotan de las sombras	244
Una realidad social semivelada	250
El universo maya de las deidades	261
Los mayas vistos por otros	269
El lenguaje de las estrellas	276
Los libros pintados sacuden las cenizas	279
La rueda de la historia había girado una vez más	294

ADDENDA	299
---------	-----



Esta edición consta de 3.000 ejemplares
y se terminó de imprimir en el mes de noviembre en
La Fundación Imprenta de la Cultura

CARACAS, REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA, 2014



Gobierno Bolivariano
de Venezuela

Ministerio del Poder Popular
para la Cultura

