

Un cronista por la Gobernación de Popayán: Cieza de León y su *Crónica del Perú*

Juan David Montoya Guzmán

Más que un recorrer, la exploración es un escudriñar; una escena fugitiva, un rincón del paisaje, una reflexión cogida al vuelo, es lo único que permite comprender e interpretar horizontes que de otro modo serían estériles.

Claude Lévi-Strauss, *Tristes trópicos*.

Resumen

Este artículo plantea varios interrogantes: ¿cómo se ha leído la *Crónica del Perú*? ¿Cuáles fueron las armas intelectuales que utilizó Cieza de León? Se estudiarán cinco puntos precisos. Primero, qué sentido tenía escribir historia en el siglo XVI. Segundo, se mostrará a través de qué mecanismos asimilaba la realidad que tenía ante sí el cronista. Tercero, se analizará el discurso que fabricó Cieza de León para mostrar la relación entre el mundo de los indígenas y el mundo de los españoles. Cuarto, se estudiará la forma como la figura del demonio sirvió para mostrar el avance de la conquista y la buena actuación de los conquistadores. Y por último, se estudiarán las representaciones que utilizó el cronista para edificar un discurso relacionado con las actuaciones de los conquistadores en el Nuevo Mundo.

Palabras clave: crónica, indios, conquistadores, behetría, antropofagia, idolatría, barbarie, violencia.

Introducción

Si se aprendiera a utilizar, la literatura de viajes estaría entre las *fuentes* más locuaces de la historia

cultural. Así, por “literatura de viajes” entiendo el diario que escribe un viajero, generalmente sobre un país extranjero. La tentación de los historiadores y los antropólogos,

como también de otros lectores, es imaginarse que están viendo con los ojos del escritor y escuchando con sus oídos y, por lo tanto, percibiendo una cultura remota. La lectura de la *Crónica del Perú* no deja de sorprender y maravillarse por las descripciones de caciques y guerreros dorados —ataviados con cascos y patenas de oro, bellas coronas de plumas y un cuerpo copiosamente pintado—, pero también por el espectáculo de aldeas rodeadas de calaveras o por la presencia en ellas de cuerpos humanos rellenos de ceniza, sentados en fila en los bohíos y con los cráneos recubiertos con cera. El autor de dicha crónica es el extremeño Pedro Cieza de León (1519-1554) que recorrió buena parte del norte del virreinato del Perú, desde la ciudad de Cartagena hasta la villa de Potosí.

Sin embargo, la finalidad de este artículo no es la de reconstruir la vida del cronista ni tampoco la de comentar tradicionalmente su obra, como lo hicieron varios historiadores durante el siglo XIX. Éstos, movidos por el deseo de exaltar la importancia de los acontecimientos de la Conquista, buscaron conscientemente retener el drama transmitido por las crónicas. El período de la conquista del Nuevo Mundo les parecía la materia por excelencia del historiador, aquella en la que el despliegue narrativo de los acontecimientos permitía mantener indefinidamente el interés de los lectores.

El historiador norteamericano William Prescott fue el principal representante de esta forma de hacer historia, pues inauguró una tendencia historiográfica basada en las crónicas españolas, subrayando la importancia del choque militar, de las victorias y derrotas de las fuerzas en contienda. El conflicto era la principal estructura interpretativa. Los enfrentamientos heroicos entre “indios bárbaros” y caudillos de huestes era una metáfora que resumía los antecedentes de civilizaciones incompatibles y la culminación de una empresa desmesurada denominada Conquista.

En las últimas dos décadas del siglo XX los procesos de conquista y colonización de América han sido revaluados por los *estudios poscoloniales*, un área cuyo enfoque son la producción discursiva europea y su relación con los procesos de colonización en otros espacios como India, África y América.¹ El méto-

1. El quehacer intelectual sobre los *estudios poscoloniales* ha generado un debate que aún continúa, lo cual evidencia que no se trata de un campo teórico fijo ni homogéneo, sino abierto y heterogéneo. Parte de este debate se ha llevado a cabo en la revista *Latin Research Review*, entre 1991 y 1993 y en él se hizo énfasis en la interdisciplinariedad (historia, antropología y literatura). Cfr. Patricia Seed, “Colonial and postcolonial discourse”, en: *Latin Research Review*, (3), vol. 26, 28, Nueva York, 1991, pp. 181-200; además véase el comentario y debate que se realizó en la misma revista, (3), vol. 28, 1993, pp. 113-152. Hernán Vidal, “The concept of colonial and postcolonial discourse: A perspective from literary criticism”; Walter

do utilizado para el examen del texto de Cieza de León es el análisis del discurso, es decir, hay mucho énfasis en el examen de la estructura textual. Apoyándose en estas teorías, las crónicas del siglo XVI permiten estudiarse desde diferentes ángulos, en los cuales se pueden encontrar los diversos discursos y valores que conformaban el mundo colonial: la legislación, la historia, la geografía, la supuesta “etnografía”, la literatura y la religión. La presencia de estos discursos en el texto de Cieza de León no sólo ofrece una ventana al mundo colonial sino que hace evidente que la *Crónica del Perú* participó en el proceso general de la creación y el sostenimiento del orden colonial en el Nuevo Mundo.²

Mignolo, “Colonial and postcolonial discourse: cultural critique or academia colonialism?”; Rolena Adorno, “Reconsidering colonial discourse for sixteenth —and seventeenth— century Spanish America”.

2. Pedro Cieza de León escribió cuatro libros: *Crónica del Perú, Señorío de los Incas, Conquista y Descubrimiento del Perú y Las guerras civiles peruanas*; sólo el primer libro fue impreso en vida del autor (Sevilla, 1553), los tres libros restantes fueron publicados durante los siglos XIX y XX. Para el presente trabajo utilizaré la edición de Carmelo Sáenz de Santa María que reúne las obras completas del llamado “príncipe de los cronistas”. Véase: Pedro Cieza de León, *Obras completas. La Crónica del Perú / Las Guerras Civiles peruanas*, tres tomos, (edición crítica, notas, comentarios e índices, estudios y documentos adicionales: Carmelo Sáenz de Santa María), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984.

Una historia llena de verdades

¿Qué significaba escribir una historia del reino del Perú y de la Gobernación de Popayán en la primera mitad del siglo XVI? Esta es una pregunta fundamental. Existía una gran relación entre la fundación de ciudades y villas para establecer el dominio de territorios en la Gobernación de Popayán por parte de Jorge Robledo —del cual Cieza era *criado*—, y el objetivo que inicialmente atribuye Cieza de León a la primera parte de su obra: la narración del poblamiento de centros urbanos. Una de las motivaciones para la crónica que Cieza de León empezó a escribir poco tiempo después de la fundación de la ciudad de Cartago, debió ser el impulso conquistador del capitán Robledo, porque así tendría un testimonio de las empresas de descubrimiento y poblamiento en caso de un futuro reclamo de privilegios, la crónica se convertiría así en un documento legitimador para la hueste robledista.

La crónica se presenta como una forma de hacer historia. Constituye, de entrada, el primer ordenamiento de los hechos en un discurso cronológico que pretende captar la historicidad de los procesos, impregnado de las concesiones que se encuentran estrechamente vinculadas a la problemática y al debate de su tiempo, en la que las *fuentes*

terminan por perder toda su inocencia.³

La misma palabra crónica, en su etimología, es el vocablo para denominar el informe del pasado o la anotación de los acontecimientos del presente, fuertemente estructurados por la secuencia temporal. Más que un simple relato de descripción, la crónica, en su sentido medieval, es una lista organizada sobre las fechas de los acontecimientos que se desean conservar en la memoria. Durante el siglo XVI los antiguos anales y crónicas habían empezado a desaparecer gradualmente y fueron reemplazadas por la *historia* (narración estilo *gesta*).⁴ Es este, al parecer, el sentido en el que se emplea el vocablo crónica en los escritos sobre el descubrimiento y la conquista de las Indias.

Cieza de León, a pesar de que titula *Crónica del Perú* a su libro, no tiene ningún problema en afirmar en el "Proemio del Autor" lo siguiente: "y cobrando ánimo, con mayor confianza determiné de gastar algún tiempo de mi vida en escribir historia". Más adelante agrega: "y si no va escrita esta historia con la suavi-

dad que da a las letras la ciencia, ni con el ornato que requería, va a lo menos llena de verdades; y cada uno se dé lo que es suyo con brevedad, y con *modelación* se reprenden las cosas mal hechas".⁵ Mucho se ha discutido acerca de la relación entre historia y crónica. Esta última está colmada de acontecimientos a partir de los cuales el historiador hace su relato, la crónica no es una representación inocente de los hechos en "bruto" ofrecidos por el registro documental, ni se presenta de manera natural al historiador. La crónica es una representación figurada de los acontecimientos e, igual que la historia elaborada a partir de ella, tiene un doble referente: por un lado, los acontecimientos y por otro, una estructura de la temporalidad.

Cieza de León concluye, refiriéndose a la definición que Cicerón dio de la historia llamándola, curiosamente, no historia sino escritura: "y así, llamó a la *escritura* Cicerón, testigo de los tiempos, maestra de la vida, luz de la verdad".⁶ Pese a los nombres que emplea Cieza de León para remitir a su crónica, queda clara la intención del tipo de discurso que adoptó y la formación discursiva en la cual lo escribió. La búsqueda de la "verdad desnuda", conllevó a que el cronista dividiera su trabajo en dos partes: la primera es el estudio de los hechos, y la se-

3. Bernardo Tovar Zambrano, *La colonia en la historiografía colombiana*, Bogotá, ECOE, tercera edición, 1990, pp. 18-60.

4. Walter Mignolo, "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista", en: *Historia de la literatura hispanoamericana*, dos tomos, (Coord.): Luis Iñigo Madrigal, Madrid, Ediciones Cátedra, 1992, t. I, pp. 57-116.

5. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, p. 3.

6. *Ibid.*, t. I, p. 6.

gunda, la selección de las fuentes por utilizar. Los escritores del Renacimiento consideraban la Historia como un medio de persuasión del lector con miras a la modificación de su conducta y el impulso a la acción. La historia llegó a ser una prolongación de la retórica, lo cual supuso la imitación de modelos greco-latinos. Es decir, la historia en este período consideraba como su objetivo primordial la educación a través del “buen ejemplo”.⁷

Como era habitual en los escritos de la época, la *Crónica del Perú* estaba precedida por los preliminares. La primera parte, que se refería a la Gobernación de Popayán se iniciaba con la tradicional “Dedicatoria”, en este caso al príncipe Felipe, futuro Felipe II. Se trata de un corto pasaje en el cual Cieza de León le presentaba su obra y se definía a sí mismo en términos bastante humildes, haciendo hincapié en su lealtad a la Corona. A continuación, daba rienda suelta a su escritura, un tanto formal pero igualmente elegante, en el “Proemio al lector”. Con este artificio literario, el cronista buscaba ofrecer a sus lectores una clave para que entendieran que su discurso pertenecía al género “historiográfico”, lo cual indicaba su conciencia de un público receptor al que se le codificaba el texto. Como recientemente

lo ha señalado Jaime Humberto Borja, los proemios buscaban “persuadir” y por lo tanto, deleitar, enseñar y conmover a los lectores,⁸ mientras que las dedicatorias se usaban para proteger oficialmente la obra, y también para ofrecer el texto al monarca como principal lector: la historia era consejera para el buen gobierno.

Así pues, Cieza de León fue el primer historiador del Perú y de la Gobernación de Popayán. Lo importante es que el proceso de escritura de la crónica puede entenderse también como el desarrollo de su propia formación como historiador. En dicho proemio de la *Crónica del Perú*, Cieza de León, se presentó como entremetido en el oficio de historiador y se disculpó por su “flaco ingenio”, su principal motivo para escribir fue que: “...en todas partes por donde yo andaba ninguno se ocupaba de escribir nada de lo que pasaba. Y que el tiempo consume la memoria de las cosas...”.⁹ Existían preceptos Renacentistas para los cuales la escritura de la historia no podía dejarse en manos de cualquiera, sino de “letrados”. No obstante,

7. Luis Cabrera de Córdoba, *De Historia para entenderla y escribirla*, [1611], Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1948, pp. 35-41.

8. Jaime Humberto Borja Gómez, *Los indios medievales de Fray Pedro de Aguado. Construcción del idólatra y escritura de la Historia en una crónica del siglo XVI*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana / Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Universidad Iberoamericana de México, 2002, p. 54.

9. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, p. 3.

la historiografía indiana brinda una excepción a la regla, dadas las circunstancias históricas, que hizo a capitanes y soldados tomar a su cargo una tarea que no estaban en condiciones de hacer. Por esta razón, se encuentran los casos en que la escritura de la historia se hizo por individuos no “adecuados” para tal práctica, los reiterativos “pedidos de disculpas” no sólo manifiestan el tópico de la “falsa modestia”, sino también la conciencia de realizar una práctica que tenía sus preceptos, sus rituales, sus jerarquías y, entre ellos, aquel que toca a las personas indicadas para escribirla. El mismo Cieza de León lo explicaba así:

Temeridad parece intentar un hombre de tan pocas letras lo que otros de muchas no osaron, mayormente estando tan ocupado en las cosas de la guerra; pues muchas veces cuando los otros soldados descansaban, cansaba yo escribiendo. Mas ni esta, ni las asperezas de tierras, montañas y ríos ya dichos, intolerables hambres y necesidades, nunca bastaron para estorbar mis dos oficios, de escribir y seguir a mi bandera y capitán sin hacer falta.¹⁰

Sin embargo, Cieza de León no fue el único de los cronistas de Indias que, motivado por la escritura de la historia, se vio en la necesidad de infundir autoridad a su discurso enfatizando en las “pocas letras”. Un

buen número de cronistas del Nuevo Mundo escribieron historias sin tener la autoridad de ser intelectuales ni el conocimiento y práctica necesaria de la retórica asociada a la escritura. Enfatizaron su calidad de testigos de vida y algunos agregaron una declarada preocupación por conseguir testimonios fidedignos y documentos confiables como relaciones y cartas, tal como lo expresaba Cieza de León:

Y de este pueblo de Urabá hasta la Villa de la Plata, que son los fines del Perú, anduve yo, y me apartaba por todas partes a ver las provincias que más podía, para poder entender lo que en ellas había. Por tanto, de aquí adelante diré lo que vi, y se me ofrece, sin querer engrandecer, ni quitar, cosa de la que soy obligado; y de esto los lectores reciban mi voluntad.¹¹

Cieza de León utilizó fuentes de otros cronistas como Gonzalo Fernández de Oviedo, autor de la *Historia natural y general de las Indias*, y Francisco López de Gómara, de *Hispania Vitrix. Historia General de las Indias*, a éste último lo refuta y del primero dice lo siguiente refiriéndose al alquitrán y los mineros que lo explotaban en la punta de Santa Elena; “yo no he visto ninguno en las partes de las Indias que he andado; aunque creo que Gonzalo Hernández de Oviedo, en su prime-

10. *Ibid.*, t. I, p. 3.

11. *Ibid.*, Cap. IX, p. 18.

ra parte de la *Historia natural y general de las Indias*, da noticia este y otros".¹²

En cuanto a los documentos que avalaran su relato dice: "...la [relación la] dejé entre otros papeles míos y registros, y me la hurtaron, de que me ha pesado mucho".¹³ En el caso de las fuentes indígenas, para complementar el testimonio de personas, Cieza de León recurría a los viejos, a todos los que habían conservado el recuerdo del pasado. Uno de ellos era don García Cayo Topa. Poco después de la derrota de Gonzalo Pizarro, el indio, perteneciente a la antigua familia imperial de los incas, conversó largamente con un joven soldado español que se interesaba en las antigüedades. ¿Qué verdad intentó transmitirle Cayo Topa a Cieza de León, por intermediación de Fray Domingo de Santo Tomás, dominico que hablaba la lengua quechua? Después de la pacificación hecha por Pedro de La Gasca, las élites incas del Cuzco tenían la sensación punzante de que los antiguos puntos de referencia iban desapareciendo.¹⁴ Muchos de los acontecimientos del pasado eran ya tema de controversia; la gente se desorientaba al hablar de las dinastías y

los mitos; por esto Cieza de León aclara en su libro *Señorío de los Incas* que "muchas veces pregunté a los moradores destas provincias lo que sabían que en ellas hubo antes que los incas señoreasen..."¹⁵

Siguiendo el "problema de las fuentes"; para investigar sobre la naturaleza se interrogó sobre sabores, colores y olores de animales y plantas; por ejemplo, cuando se dirigía a la *entrada* a la serranía de Abibe, se refería de la siguiente manera acerca de los animales venenosos que allí se encontraban: "...unos gusanos peludos, delgados, cumplidos como medio dedo, de los cuales yo no me podré olvidar, porque estando guardando un río en las montañas que llaman de Abibe, bajó por una rama de un árbol donde yo estaba uno de esos gusanos, y me picó en el pescuezo, y llevé la más trabajosa noche que en mi vida tuve y de mayor dolor..."¹⁶

Frente a su falta de estudios como "letrado", Cieza de León se preocupó por demostrar su situación favorable como testigo de "vista" y la calidad y variedad de sus fuentes de información y el esfuerzo que hizo en conseguirlas, "yo seré un escritor verdadero"¹⁷, escribió en su libro *Las guerras civiles del Perú*. Aquí la verdad se identifica tanto con la

12. *Ibid.*, Cap. LII, p. 75.

13. *Ibid.*, Cap. V, p. 15.

14. Carmen Bernand y Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo. Los mestizajes, 1550-1640*, t. II, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 37.

15. Cieza de León, *Op. cit.*, Cap. IV. t. I, p. 149.

16. *Ibid.*, t. I, Cap. VII, p. 17.

17. *Ibid.*, t. II, Cap. LXXXVII, p. 144.

crónica como con el autor: hechos y narración se plasman en la historia. A pesar de esto, Pedro Pizarro, pariente del conquistador del Perú Francisco Pizarro, critica fuertemente a Cieza de León diciendo que:

[...] porque he entendido hay otros cronistas que tratan dellas [las guerras civiles] aprobándose de las personas que en ella se han hallado, de dos cosas: de información como pasaron y pedir interés porque les pongan en la crónica cohechándolos a doscientos y trescientos ducados porque les pusiesen muy adelante en lo que escriban. Esto dicen hacia Cieza en una crónica que ha querido hacer de oídas, y creo yo que muy poco de vista, porque en verdad yo no le conozco con ser uno de los primeros que en este reino entraron.¹⁸

Cieza de León se enfrentó a un serio problema. Por un lado era importante que consignara su presencia en la conquista del territorio indiano dando autoridad a su narración ya que fue testigo presencial de muchos de los principales sucesos que ocurrieron en el Perú: “yo me hallé en esta guerra, como tengo dicho, y entramos en Pícara”.¹⁹ Por otro

lado, entendió que como cronista no debería convertirse en personaje de su propia historia, y evitó ser relacionado con las crueldades e injusticias que los conquistadores cometieron en las Indias. A pesar de la crítica que recibió Cieza de León por su crónica, el soldado y cronista —a mi modo de ver—, no deja de ser un autor sincero, comprometido seriamente con la escritura de la historia. Si durante el período que vivió en las gobernaciones de Cartagena y Popayán fue descubridor, conquistador y encomendero, su paso al reino del Perú significó la entrega total a la escritura de su crónica:

Muchos fueron los acontecimientos que pasaron en este reino [Perú] en el tiempo del que vamos escribiendo, y verdaderamente, si en otras partes de esta escritura me he visto fatigado en poderlos comprender e poner desta manera que se entiendan, no con menos fatigas me hallo ahora, pues hemos de contar lo que sucedió en Tierra Firme y pasaba en la ciudad de los Reyes, y de lo que hicieron otros capitanes, con lo que más pasó en la ciudad de Quito. La confianza que he tenido en Dios Nuestro Señor que me ha de ayudar, tengo ahora y tendré siempre y así, con su divina ayuda, a ratos escribiendo lo uno y a ratos lo otro, de manera de que sin que falte nada concluyamos lo comenzado, y por la orden de los capítulos podrá el lector ha-

18. Pedro Pizarro, *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú y del gobierno y orden que los naturales tenían, y tesoros que en ella se hallaron y de las demás cosas que en él han subcedido hasta el día de la fecha [1571]*, Buenos Aires, Editorial Futuro, 1944, p. 176.

19. Cieza de León, *Op. cit.*, t. II, Cap. CIX, p. 408.

llar lo que quisiere y leer lo que más le agrade...²⁰

Las crónicas cumplieron la función de escribir para entender. Frente a una realidad tan asombrosa, que no tenía antecedentes en la experiencia de los europeos en África o en las islas Canarias ni en los textos de las autoridades clásicas escritos por griegos, romanos o árabes, aprehenderla por medio de la escritura se constituyó en una realidad inevitable. La narración fue un acto fundacional, que permitió ordenar lo que existía desde los paradigmas del Viejo Mundo que “descubría”, al instituir un discurso que creó el imaginario de la identidad. Las crónicas mostraron a sus lectores que no existía orden en este territorio antes de la llegada de la civilización cristiana. Los discursos sobre la “ausencia” de orden y su posterior acto ordenador, la Conquista, se llevaron a cabo con la pluma, en dos direcciones: la forma como se narró al indio como sujeto y su entorno natural.²¹

Los conquistadores de la Conquista

“Habiendo yo salido de España, donde fui nacido y criado, de tan tier-

na edad, que casi no había entero trece años...”,²² esta es una frase lacónica que muestra cómo los avatares de la vida para los conquistadores comenzaban muy rápido. Algunos soldados, como el pequeño Cieza de León, ya se alistaban para empezar una existencia colmada de peregrinajes, aciertos y desaciertos, triunfos y sinsabores que caracterizaban a la conquista del Nuevo Mundo.

Cieza de León antes de ser cronista, fue conquistador. Tal como lo demuestra en su narración, fue soldado de las huestes del Licenciado Juan de Vadillo y Jorge Robledo en las Gobernaciones de Cartagena y Popayán, respectivamente. La descripción de estas provincias, precisamente, es la que inaugura el discurso de la *Crónica del Perú*; su travesía comienza en la ciudad de Panamá para luego dar paso a la narración de su viaje desde San Sebastián de Buena Vista hasta la villa de Potosí. La exposición de este viaje permite comprobar que, si bien existen las coincidencias entre el itinerario biográfico y el itinerario narrativo, su relato es sobre todo una construcción *a posteriori* de un viaje narrativo al servicio de una presentación geográfica y simbólica del virreinato del Perú. Cieza de León explicó su viaje narrativo así:

Y porque, sin las ciudades que se poblaron y se fundaron en el

20. *Ibid.*, t. II, Cap. CCXXXVII, p. 585.

21. Rolena Adorno, “El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad”, en: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* (28), año XIV, segundo semestre de 1988, pp. 55-68.

22. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, p. 3.

Perú, se pobló y fundó la ciudad de Panamá en la provincia de Tierra Firme, llamada Castilla del Oro, comienzo por ella, aunque hay otras en este reino de mas calidad. Pero lo hago porque, al tiempo que él se comenzó a conquistar, salieron de ella los capitanes que fueron a descubrir al Perú, y los primeros caballos y lenguas, y otras cosas pertenecientes para las conquistas. Por esto hago principio en esta ciudad, y después entraré en el Puerto de Urabá, que cae en la provincia de Cartagena, no muy lejos del gran río del Darién, donde daré razón de los pueblos de indios, y las ciudades de españoles que hay desde allí hasta la villa de la Plata y asiento de Potosí, que son los fines del Perú por la parte del sur, donde a mi modo de ver hay más de mil doscientas lenguas, lo cual yo anduve todo por tierra y traté, vi y supe las cosas que en esta historia traheré...²³

El tema de la peregrinación fue un modelo narrativo de gran aceptación durante el siglo XVI y, por tanto, una opción estratégica de Cieza de León. Las desventuras y sufrimientos del camino son leídos como adversidades superadas heroicamente por los españoles. El concepto cristiano de la peregrinación, se interpreta como la transitoria y penosa jornada de los hombres en este valle de lágrimas

que es la tierra, antes de llegar a un mundo prometido; es un modelo conceptual que abarca diversos aspectos de la crónica, dándole unidad a un texto extenso y variado: descripciones, anécdotas, consejos e itinerarios.²⁴ Las narraciones de peregrinaje son por lo general relatos autobiográficos estructurados alrededor de un viaje. Se narran los “sinsabores”, los “trabajos”, las “dificultades” que padeció el conquistador y la hueste en general. Estas desventuras y sufrimientos legitimaban la conquista hispana; el libro *Descubrimiento y conquista del Perú* puede definirse como el texto de los sufrimientos, y a lo largo de éste, Cieza de León relata todas las *Fazañas* de la hueste de Francisco Pizarro y Diego de Almagro mientras recorrían el actual litoral del Pacífico colombiano donde según el cronista: “mosquitos, hay los que bastara a dar guerra a toda la gente del Turco”.²⁵ Además, al describir las penalidades de la hueste pizarrista en la isla del Gallo, agregaba:

Bastimentos no había mucho en la isla, agua caía tanta de los cielos que ordinariamente llovía lo más del tiempo, con andar la espesura de los nublados entre

24. Luis Fernando Restrepo, *Un Nuevo Reino imaginado: las Elegías de Varones Ilustres de Indias de Juan de Castellanos*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1999, pp. 52-54.

25. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, Cap. XVII, p. 244.

23. *Ibid.*, t. II, Cap. II, p. 8.

las nubes y la región del aire. El sol daba poca claridad y no veían en el cielo aquella serenidad con que los hombres se confortan y alegran, sino oscuridad y ruido de truenos con gran resplandor de relámpagos. Los mosquitos crianse abundantemente con estas cosas, y como los naturales faltasen, cargaban todos sobre los tristes hombros que solos en la isla habían quedado; y muchos andaban medio desnudos y sin tener con que cubrir, y como anduviesen mojados y por entre aquellas montañas y malos caminos, murieron parte de ellos porque sin todas estas penalidades morían ya de hambre y casi no hallaban de comer. Y con razón se dijo por algunos “la muerte es el fin de los males”; cierto, en algunos tiempos he pasado yo tal vida en semejantes descubrimientos, que la he deseado; y lo que éstos pasaban considérenla los leyentes, aunque uno es sentir y otro es decir.²⁶

La Conquista fue una empresa de aventureros. Como tal, divagar por las diferentes provincias del Nuevo Mundo no era algo extraordinario. Para los contemporáneos de Cieza de León la búsqueda de fortuna los llevó a participar en diferentes *entradas*, *rancheos* y *cabalgadas*, por lo general, poco promisorias. El grueso de los emigrantes a Indias participaba en estas expediciones.

Su característica principal era que se componían de hombres que no habían recibido encomienda, o tenido alguna que no era rentable. Su posición en estas nuevas *sociedades de conquista* era relativamente marginal: no eran comerciantes, ni cabildantes, ni encomenderos, ni mucho menos oficiales reales. Esto fue lo que ocurrió en pequeños centros urbanos como los de la Gobernación de Popayán, provincia de frontera, al margen del Imperio, que permitió el nacimiento de nuevos mundos en el Nuevo Mundo; aquel de la mayoría de los habitantes de las Indias, el de los pobres, los vagabundos, los anónimos; éste era el universo que habitaba Cieza de León. Según el cronista, su propia curiosidad y deseo de dar a conocer los “secretos de la tierra” y los hechos únicos que sucedían en el nuevo continente fue lo que lo motivó a escribir: “y las cosas que pasaron en este discurso con todos si no hubiese testigos mucho no sería creído”.²⁷

No obstante, no sólo se trató de contar los acontecimientos increíbles o las descripciones de paisajes y ciudades; tal vez lo que más le interesaba al cronista era dar cuenta de la transformación de las nuevas posesiones hispánicas, del proceso de “civilización”. Como lo ha señalado recientemente el historiador Luis Millones, es interesante ver la crónica de Cieza de León como un pro-

26. *Ibid.*, t. I, Cap. XIV, p. 242.

27. *Ibid.*, t. I, Cap. I, p. 228.

yecto que se estaba consolidando en la América, entendido esto como un designio monárquico en marcha. El viaje de Cieza de León sirvió entonces para fundamentar este plan imperial.²⁸ El propio cronista al referirse a la ciudad de Cali observaba el cambio que estaba sucediendo: “pasando este río [Cauca], se camina por grandes llanos e campaña, hay muchos venados pequeños, pero muy ligeros. En aquestas vegas tienen los españoles sus estancias o granjas, donde están sus criados para entender sus haciendas”.²⁹

Son las ciudades las que marcan los hitos del camino y se convierten en el objetivo de cada etapa del trayecto. Entre ciudad y ciudad, Cieza de León describe la geografía y las comunidades indígenas, pero a mi modo de ver, se trata de un complemento subordinado a los centros urbanos. Es decir, se está ante una narración de los recursos naturales que sirve para evaluar los logros, fracasos o posibilidades económicas de las diferentes ciudades, basándose en su capacidad agrícola, comercial o minera. La descripción de la provincia de Arma es esclarecedora:

El sitio de esta vieja villa [Arma] se tiene por algo enfermo; son

estas tierras tan fértiles, que no hacen más de apalear la paja y quemar los cañaverales, y esto hecho, una hanega de maíz que siembran de ciento y más, y siembran el maíz dos veces al año; las demás cosas también se dan en abundancia. Trigo hasta agora no se ha dado ni ha sembrado ninguno para que pueda afirmar si se dará o no. Las minas son ricas en el Río Grande, que está una legua desta villa, más que en otras partes, porque si echan negros, no habrá día que no den cada uno dos o tres ducados a su amo. El tiempo andando, ella vendrá a ser de las ricas tierras de las Indias.³⁰

La dicotomía ciudad-campo tenía una larga tradición en el universo cristiano: pertenecía a los tópicos retóricos desarrollados por la tradición clásica. Sus orígenes se remontaban a los tiempos de Horacio, quien creó una primera versión que idealizaba la vida en el campo por encima de la urbana. Sin embargo, la idea clásica que triunfó fue la aristotélica, quien le otorgó a los núcleos urbanos un lugar específico como el espacio de la civilización, que se oponía a la condición del bárbaro, en sentido griego, que carecía de ellos.³¹

28. Luis Millones Figueroa, *Pedro Cieza de León y su crónica de Indias. La entrada de los incas en la historia universal*, Lima, Universidad católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos, 2001, pp. 75-76.

29. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, Cap. XXVII, p. 40.

30. *Ibid.*, Cap. XVII, pp. 28-29.

31. Anthony Pagden, *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza, 1988, pp. 35-49.

Las ciudades y villas fundadas en la Gobernación de Popayán eran precarios centros urbanos, el problema para Cieza de León no era su constitución urbana, su trazado o la calidad de sus edificios, sino la idea que representaba para la cristiandad: concepto argumentativo de civilización. Cuando describía las localidades establecidas por los ibéricos, invocaba el sentido de protección que generaba entre los habitantes frente a los indios. Estas razones eran lo suficientemente poderosas para inferir que las ciudades eran la forma natural de la morada para el hombre y sobre la cual se basaba el orden de la civilidad, porque de allí se derivaban la monogamia, el lenguaje, la familia, las buenas costumbres y todo en lo que se apoyaba la nascente sociedad de Conquista.

El cronista y los indios

Para los europeos, distintos aspectos de la realidad americana presentaron dificultad para ser interpretados. Uno de los principales escollos no fue solamente la realidad indiana que ofrecía un espectáculo nuevo y complejo regido por patrones desconocidos, sino también la simple percepción, condicionada por el modo de conocer el Nuevo Mundo. Las realidades se esfumaban y las ensoñaciones cobraban realidad, tal y como lo describió el cronista Bernal Díaz del

Castillo al entrar en 1519 a la ciudad de México-Tenochtitlán acompañando la hueste de Hernán Cortés:

Y decíamos que parecía a las cosas y encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres y cues y edificios que tenían dentro del agua, y todas de cal y canto; y aun algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían si era entre sueños. Y no es de maravillar que yo, aquí lo escriba desta manera, porque hay que ponderar mucho en ello, que no se como lo cuente, ver cosas nunca oídas ni vistas y aun soñadas, como vimos.³²

Por supuesto, cada cronista, si bien compartía una tradición textual y cultural en el sentido amplio, estaba más o menos familiarizado con esta tradición de acuerdo con su educación y su experiencia de vida. Rolena Adorno ha expuesto en varios estudios las diferentes representaciones de los indígenas y de sus culturas durante el siglo XVI.³³ Para

32. Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, (Estudio preliminar): Carmelo Sáenz de Santa María, Barcelona, Editorial Ramón Sopena, 1975, Cap. LXXXVII, p. 278.

33. Rolena Adorno, "La discusión sobre la naturaleza del indio", en: *América Latina: palabra, literatura e cultura*, dos volúmenes, (Organizadora): Ana Pizarro, São Paulo, Editora Da UNICAMP, 1993, Vol. I, pp. 173-192; Rolena Adorno, *Guamán Poma. Literatura de resistencia en el Perú colonial*, México, Siglo XXI Editores, 1991.

la historiografía ibérica, la aparición del tema de las Indias significó un problema cultural y político que hubo de representarse como un nuevo objeto (el Nuevo Mundo), libre de las tradicionales formas narrativas cargadas de una herencia historiográfica que se remontaba a la Grecia Clásica.³⁴ Entonces, la necesidad y el afán de control de una historia de la imagen de los indios y su cultura, estuvo acorde con las políticas imperiales.

Después de la segunda mitad del siglo XVI la política de la Corona fue crear una historia oficial que omitiera los excesos de los conquistadores y ocultara los puntos flacos del imperio español. El cargo de cronista oficial recayó en Antonio de Herrera, quién en 1601 publicó su *Historia General de los hechos de los castellanos en las Islas de Tierra Firme del Mar Océano*, basándose en los escritos de Cieza de León y de otros cronistas. De la censura fueron víctimas Fray Bernardino de Sahagún, el padre Joseph de Acosta, Fray Pedro de Aguado y el beneficiado de Tunja Juan de Castellanos, lo que muestra la importancia de lo que se juzgaba: el control

34. Francisco Sánchez Blanco, "Descubrimiento de la variedad humana y formación del espíritu moderno en la España del siglo XVI: el impacto del Nuevo Mundo", en: *Revista de Indias* (175), vol. XLV, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, enero-junio de 1985, pp. 181-199.

sobre la información y la representación de la realidad americana.³⁵

Los textos de los cronistas recogieron numerosas historias que los españoles y sus descendientes narraban, inventaban o alteraban. Pues los relatos de la Conquista no sólo entretenían sino que cumplían una función pedagógica. Por corto que fuera, contenía su impronta moralista y reforzaba los prejuicios de los europeos en contra de las organizaciones políticas, las costumbres, las religiones y hábitos alimenticios, entre otros. Precisamente en la descripción que hace de la Gobernación de Popayán, Cieza de León identificó a los grupos indígenas como "behetrías", término que designaba la organización política fragmentada de las tribus de la Berbería y el Magreb; el vocablo se convirtió en sinónimo de desorden y confusión. Es decir, esas comunidades indígenas no reconocían una autoridad fija; los grupos se fundían, luego se disgregaban, y esta inestabilidad, facilitada por la movilidad extrema a lo largo de los ríos y quebradas, y a lo ancho de espaciosos valles y profundos cañones, les hacía ingobernables, al menos según las normas castellanas. Al utilizar este antiguo concepto que se aplicaba a las sociedades del norte de África,

35. Juan Friede, "La censura española del siglo XVI y los libros de historia de América", en: *Revista de Historia de América* (47), México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1959, pp. 45-94.

Cieza de León reconocía que en las provincias americanas había una gran diversidad de grupos étnicos que no estaban sujetos a una figura comparable a la del Inca o a la del *tlatoani* mexicano.

Lo que reunía a todas estas sociedades que habitaron en el actual occidente colombiano era la ausencia del poder político hereditario. De este modo el criterio que conservó Cieza de León para hacer inteligibles esas organizaciones sociales, bastante distintas de las que existían para ese entonces en Europa, no era religioso sino político, pues el vocablo "behetría" remite a la historia de las instituciones ibéricas y a una relación de oposición entre este tipo de gobierno electivo y el poder monárquico.³⁶ Cuando el cronista trató de aclarar las razones de la autarquía de los grupos indígenas que habitaban en el valle del río Cauca escribió que:

No hubo entre ellos señores que se hiciesen temer. 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. Mas esto no fuera parte para que ellos salieran con su intención; porque constreñidos de necesidad, hicieran lo que otros hacen

36. Carmen Bernand y Serge Gruzinski, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, pp. 28-29.

mas no hay otra causa mucho mayor, la cual es, que todas estas provincias y regiones son muy fértiles, y a una parte, y a otra hay grandes espesuras de montañas, de cañaverales y de otras malezas. Y como los españoles los aprietan, queman las casas en que moran, que son de madera y paja, y se van una legua de allí o dos, o lo que quieran; 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...³⁷

En este contexto de valles interandinos, las behetrías estaban condicionadas por el medio geográfico; uno de los logros de Cieza de León fue haber extraído una teoría sobre las relaciones entre las sociedades, el suelo y el clima, adelantándose a concepciones del siglo XVIII, como el determinismo geográfico.³⁸ En

37. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, Cap. XIII, p. 23.

38. En el siglo XVIII la cuestión de la independencia cultural de los pueblos americanos respecto al Viejo Mundo cobró un cariz principalmente político. La teoría política de Montesquieu sirvió a Corneille de Paw para justificar la condena de las civilizaciones americanas sobre bases "naturales". Las dos premisas de esta teoría fueron el determinismo climático y el carácter excepcional de las Indias. Tomó de Montesquieu, de sir John Chardin y del Abate Du Bos la tesis relativa a la influencia del clima sobre el carácter, las costumbres, las leyes y la política de las naciones. En términos generales, se suponía que los benignos climas de los trópicos americanos engendran hombres proclives a la "indolencia mental y espiri-

contraste, el cronista presentó la otra cara de la moneda representada por los incas. Estos últimos tenían más “razón”; su mansedumbre, la vida civilizada y la inteligencia que caracterizó a los habitantes del *Tawantinsuyu* se oponían a la barbarie, la rebeldía y la fragmentación del poder político con que se clasificó a los grupos indígenas que habitaron la Gobernación de Popayán.

Según el historiador Hermes Tovar al momento de la irrupción española, los diferentes grupos indígenas del valle del río Cauca constituían provincias en proceso de integración y consolidación de señoríos. Los cacicazgos, como organizaciones políticas autónomas estaban siendo superados por un ordenamiento político superior: el señorío. Para H. Tovar: “la behetría no reproducía a una entidad sin estructu-

tual”, y por lo tanto, era un continente apropiado para las formas despóticas de gobierno. En contraste, los habitantes de las zonas templadas solían ser resistentes, emprendedores y perseverantes en su búsqueda de conocimiento y libertad. A esta teoría general unió De Paw la hipótesis planteada por el francés Georges Louis Leclerc, conde de Buffon, de que América era, en términos geológicos, un continente joven que se caracterizaba por la abundancia de extensos ríos, grandes lagos y muchas marismas estancadas. En cualquier latitud, el hemisferio era más frío y húmedo que el Viejo Mundo y sus especies animales menos numerosas y más pequeñas en tamaño que sus equivalentes al otro lado del Atlántico. Cfr. Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 7-23 y 66-101.

ras de poder conforme lo definen los cronistas, sino un tipo de organización con unas instituciones administrativas menos visibles e identificables para los europeos”.³⁹ Ahora bien, para Cieza de León, la behetría era un estado anterior —como la Edad Media europea— e inferior. Por ejemplo, en Popayán: “fue la provincia comarcana a esta ciudad la más poblada que hubo en mayor parte del Perú; y si fuera señoreada y sujeta por los incas, fuera la mejor y más rica: a lo que todos creen”.⁴⁰

Los indios de “behetría” poseían además un rasgo común que los distinguía radicalmente de los incas del Perú: no creían en la inmortalidad del alma. Con esta afirmación, el cronista se cuidó de no entrar al debate, en apariencia académico, sobre la existencia o ausencia del alma entre los indios. Que estaban provistos de ella le parece evidente, aún en las behetrías. Tratándose de un problema delicado, Cieza de León añadía que los indios no hacían distinción entre la naturaleza del alma y su poder, y al referirse a los indios Quimbayas escribía que: “Bien tiene esta gente entendido de pensar que hay en el hombre más que cuerpo mortal; no tiene tampoco que sea

39. Hermes Tovar, “Y aquí fue Troya”, en: *Gaceta* (15), Bogotá, Colcultura, febrero de 1993, p. 35.

40. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, Cap. XXXII, p. 47.

ánima, sino alguna transfiguración que ellos piensan y creen que los cuerpos todos han de resucitar”.⁴¹ Creer en la inmortalidad del alma no significaba simplemente que esta sobreviviera a la muerte; implicaba también una moral, la certeza de una recompensa o de un castigo según las acciones realizadas en la tierra, la separación del bien y el mal.⁴² La falta de autoridad, el irrespeto a las normas y a las costumbres “civilizadas”, muestran a las behetrías desprovistas de significado; es decir, eran indios “bárbaros”, pero la ausencia de alfabeto los hacía carentes de historia, y la práctica de la antropofagia los representaba como carentes de humanidad.⁴³

Por otra parte, la antropofagia e idolatría fueron la mayor impronta de gorriones, nutabes, pícaras, armas, entre otros grupos que habitaron el actual territorio del occidente colombiano. Cuando el acusado de canibi-

balismo es un individuo de naturaleza cultural y étnica no europea, existe una mayor receptividad —de los lectores de todas las épocas— y un menor cuestionamiento del texto acusatorio. El término canibal inauguró una relación con los nativos americanos que suponía el ejercicio de una férrea tutoría hispana sobre éstos para su coerción, usufructo de su trabajo, tierra, riquezas y destrucción de su cultura. Es decir, iniciaba la conquista del Nuevo Mundo además de legitimar la ocupación de la tierra.⁴⁴

Para Cieza de León, la antropofagia era el criterio esencial para separar a las sociedades “bestiales” (behetrías), del refinamiento de los incas sometidos a un poder central y a leyes estrictas. Existen varias teorías para explicar el canibalismo de los grupos indígenas en el valle del río Cauca. La primera argumenta que la guerra resultaba de la competencia entre grupos por territorios preferidos y restringidos, donde la antropofagia operaba como un mecanismo para enfrentar el problema de suministro de proteínas, derivado de una situación de presión demográfica-

41. *Ibid.*, Cap. XXIV, p. 26.

42. Will Henkel, “L’ idolatria come frontiera della missione nell’ America Latina, sec. XVI”, en: *Mélanges de l’ école Française de Rome, Italie et Méditerranée* (2), vol. 109, Madrid - Paris, 1997, pp. 747-755.

43. Walter Mignolo, “Misunderstanding and colonization: the reconfiguration of memory and space”, en: *Le Nouveau Monde. Mondes Nouveaux. L’ expérience américaine*, (Coords.): Serge Gruzinski y Nathan Wachtel, Paris, Editions Rechercher Sur Les Civilisations / Éditions De L’ École Des Hautes Études en Sciences Sociales, 1996, pp. 272-273.

44. Las constantes alusiones de Cieza de León según cual los indios “hablaban con el demonio” desempeñaron un papel importante junto a la antropofagia, porque la religión era un aspecto crucial tanto de la justificación de la Conquista como del proyecto político monárquico. Cfr. Fernando Cervantes, *El diablo en el Nuevo Mundo. El pacto del diabolismo a través de la colonización hispanoamericana*, Barcelona, Herder, 1996, pp. 17-66.

ca sobre los recursos.⁴⁵ La segunda postura, ve la guerra emergiendo de la necesidad de proporcionar víctimas para el canibalismo ritual en el contexto de ceremonias mágico-religiosas.⁴⁶

Ambos tipos de antropofagia fueron practicados en la Gobernación de Popayán; el canibalismo religioso y el alimenticio parecen ser la explicación a que estos grupos indígenas fueran considerados por Cieza de León "grandes carniceros de comer carne humana".⁴⁷ La ansiedad frente al peligro de los indios caníbales, y en particular, la zozobra ante la culinaria de estos indios, han sido tópicos desarrollados desde temprano en las historias de conquista de América. Cieza de León narra, por ejemplo, el caso de un grupo de soldados hambreados que salieron a *ranchear* en la provincia de Anserma:

[...] o por decirlo más claro, a robar lo que pudiesen hallar; y junto con el río Grande dieron

45. Marvin Harris, *Caníbales y Reyes. Los orígenes de su cultura*, Barcelona, Salvat Editores, 1986, pp. 122-140.

46. Hermann Trimbom, *Señorío y barbarie en el Valle del Cauca. Estudios sobre la antigua civilización qumbaya y grupos afines al oeste de Colombia*, Madrid, Concejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949, pp. 383-428.

47. Jaime Arocha, "Clima, hábitat, proteínas, guerras y sociedades colombianas del siglo XVI", en: *Revista de Extensión Cultural* (5-6), Medellín, Universidad Nacional de Colombia, agosto de 1978, pp. 50-59.

en ciertamente que estaba huida por no ser vistos ni presos de nosotros, a donde hallaron una olla grande llena de carne cocida, y tanta hambre llevaban, que no miraron en más comer, creyendo que la carne era de unos que llamaban *curies*, porque salían de la olla de algunos. Mas que estaban todos bien hartos, un cristiano sacó de la olla una mano con sus dedos y uñas; sin lo cual, vieron pedazos de pies, dos o tres pedazos de hombres que en ellas estaban; lo cual visto por los españoles que allí se hallaron, les pesó de haber comido de aquella vianda...⁴⁸

Este descubrimiento de los furtivos comensales pone de manifiesto una común reacción ante unos indios considerados indiscutiblemente como desafortunados e indiscriminados "comedores de carne humana". Se trata del terror de terminar en las fauces de este ya catalogado enemigo implacable de la especie humana y de participar inadvertidamente en su dieta. Como lo ocurrido en la provincia de los gorriones, donde sus habitantes:

Junto a las puertas de sus casas, por grandeza, tienen dentro de la portada muchos pies de los indios que han muerto, y muchas manos; sin lo cual, de las tripas, porque no se les pierda nada, las hinchen de carne o de

48. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, Cap. XIV, p. 26.

ceniza, unas a manera de morcillas y otras de longanizas, desto mucha cantidad; las cabezas por consiguiente, tienen puestas, y muchas cuartos enteros. Un negro de un Juan de Céspedes, cuando entramos con el licenciado Juan de Vadillo en estos pueblos, como viese estas tripas, creyendo ser longanizas, arremetió a descolgarlas para comerlas; lo cual hiciera si no estuviesen como estaban, tan secas del humo del tiempo que había que estaban allí colgadas. Fuera de las casas tienen puestas por orden muchas cabezas, piernas enteras, brazos, con otras partes de cuerpos, en tanta cantidad, que no se puede creer. Y si yo no hubiera visto lo que escribo, y supiera que en España hay tantos que lo saben y lo vieron muchas veces, cierto no contara que estos hombres hacían tan grandes carnicerías de otros hombres sólo para comer; y así, sabemos que estos gorriones son grandes carniceros de comer carne humana...⁴⁹

El discurso sobre la costumbre antropofágica sirvió como tópico para justificar la guerra y la esclavitud de los indígenas. La Europa del Renacimiento proveyó un material narrativo que frisaba en lo dramático, lo espectacular y lo macabro. Este material les proporcionaba a los lectores europeos de la época narraciones exóticas, novedosas y a ve-

ces escandalosas a la altura de expectativas creadas, entre otros, por los libros de caballerías y los libros de viajes a regiones no europeas.⁵⁰ En este sentido, las crónicas del siglo XVI sirvieron como una función de entretenimiento de un público general que estaba más interesado en curiosidades que en la adquisición de información sistemática.

Otro de los tópicos más tradicionales era que las sociedades donde existían las behetrías tenían “carnicerías de hombres”, tal como lo escribe Cieza de León para los indígenas de la provincia de Antioquia. No obstante, los conquistadores encontraron lugares en los que se exhibían, con propósitos rituales, los cuerpos y los trozos embalsamados de enemigos vencidos en guerra. Hablando de Petecuy —“el más poderoso de todos los comarcanos, y a quien todos tenían más respeto”—, Cieza de León describe un centro religioso en el valle de Lili:

En medio de este pueblo está una gran casa de madera muy alta y redonda, con una puerta en el medio, en lo alto de ella había cuatro ventanas por donde entraba claridad; la cobertura era de paja, así como estaban dentro, estaba en alto una larga tabla, la cual la atravesaba de una parte a otra, y encima de ella estaban puestos por

49. *Ibid.*, t. I, Cap. XXVI, p. 39.

50. Cf. Irving A. Leonard, *Los libros del conquistador*, La Habana, Casa de las Américas, 1983, pp. 26-43.

orden muchos cuerpos de hombres muertos de los que habían vencido y preso en las guerras, todos abiertos; y abríanlos con cuchillos de pedernal y los desollaban, y después de haber comido la carne, henchían los cuerpos de ceniza y hacíanles rostros de cera con sus propias cabezas, poníanlos en la tabla de tal manera, que parecían hombres vivos. En las manos a unos les ponían dardos y a otros lanzas y a otros macana. Sin estos cuerpos, había mucha cantidad de manos y pies colgados en el *bohío* o casa grande; y de otro, que estaba junto a él, estaban grande número de muertos y cabezas y osamenta; tanto, que era espanto verlo.⁵¹

Al parecer se trataba de momias utilizadas en ceremonias al final de la temporada de lluvias, iniciando con el verano la temporada de viajar, de intercambiar, de hacer la guerra y practicar la caza. La piel, en sus distintas manifestaciones: mascararas, cabezas-trofeos, tambores, era utilizada para representar otro mundo (el de los muertos, los antepasados, los enemigos, los animales, el futuro).⁵² Aunque el historiador alemán Georg Eckert señaló

para el valle del río Cauca que la cacería de cabezas se relacionaba con la creencia en la “trasmisibilidad” de los atributos humanos: con el trofeo capturado, el vencedor obtenía las fuerzas y aptitudes de los indios enemigos.⁵³

Es posible que lo que los cronistas identificaron como “carnicerías de carne humana” hayan sido de esos sitios en los que el solemne sacrificio de víctimas y el consumo de carne estuviesen unidos al ritual de guerra. No se trata de negar la antropofagia que practicaban los grupos indígenas del actual occidente colombiano. Tal vez, la escasez de proteínas en la dieta alimenticia, se presentó como el resultado a la negativa de sembrar los campos, para hacer más difícil la supervivencia de los españoles, y así lo describió Cieza de León en una corta frase: “estos indios y todos vecinos tienen este uso de comer carne humana, y antes que nosotros entrásemos en sus tierras ni las ganásemos lo usaban”.⁵⁴

El sacrificio de enemigos y el posterior consumo de su carne, fueron actos realizados en el contexto de una guerra en que los indios defendían sus provincias invadidas, y no

51. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, Cap. XXVII, p. 41.

52. R. Tom Zuidema, “Xipecc Totec en los Andes”, en: *Memorias primer seminario internacional de etnohistoria del norte del Ecuador y sur de Colombia*, Guido Barona y Francisco Zuluaga (editores), Santiago de Cali, Universidad del Valle, 1995, p. 173.

53. Georg Eckert, “La cacería de cabezas”, en: *Guerreros y canibales del valle del Cauca*, traducción y edición de Mario González Restrepo, Bogotá, Biblioteca Banco Popular/Universidad de los Andes, 2002, p. 75.

54. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, Cap. XXI, p. 23.

una simple satisfacción de una voracidad bestial por la carne humana; los temores que se expresaron en las crónicas, cartas y relaciones sobre el canibalismo en la Gobernación de Popayán, adquieren así un significado distinto. Es decir, el temor de ser capturado, muerto y comido por los indios era una consecuencia drástica, aunque lógica, de cualquier soldado.⁵⁵

Como lo ha indicado Michael de Certeau, la *escritura* conquistadora, utilizó el Nuevo Mundo como una página en blanco (salvaje) donde se escribió a la manera occidental. Esta escritura transformó el espacio del *otro* en un campo de expansión para un sistema de producción, partiendo de una ruptura entre sujeto y objeto de operación, la escritura fabricó la historia occidental.⁵⁶

La *Crónica del Perú* al ser apreciada principalmente por la descripción de las costumbres de los indígenas de la Gobernación de Popayán ha sido vinculada con otras crónicas llamadas "etnográficas", como las del padre Joseph de Acosta, Fray Toribio de Benavente y Fray Bernardino de Sahagún,⁵⁷ o bien la

del ilustre franciscano Fray Pedro Simón.⁵⁸ Si bien Cieza de León incluye una importante narración de costumbres de diferentes grupos indígenas, es necesario tratar con cuidado esa "pseudo-etnografía" debido a que la etnografía como ciencia se remonta tan sólo al siglo XX.⁵⁹ Lo que ha permitido que las crónicas del Nuevo Mundo sean asociadas a la etnografía ha sido la descripción detallada de las costumbres indígenas, además de la comparación de culturas y paisajes americanos con los europeos. La capacidad de Cieza de León para describir las armas, ritos funerarios, tipos de gobierno, de herencias, de idolatrías, de vestuarios, de alimentación, de lengua y hasta la historia del origen del grupo étnico ha contribuido a que se le tenga como un etnógrafo del siglo XVI.

La descripción de sociedades nativas por Cieza de León se hizo con la intención de hallar el vínculo

55. Álvaro Félix Bolaños, *Barbarie y canibalismo en la retórica colonial: los indios Pijaos de Fray Pedro Simón*, Bogotá, CEREC, 1994, pp. 151-183.

56. Michael de Certeau, *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1985, p. 11.

57. Georges Baudot, "Las crónicas etnográficas de los evangelizadores franciscanos", en: *Historia de la literatura mexicana, desde sus orígenes hasta nuestros días*, dos tomos, Beatriz Guarza y Georges Baudot (coords.), México, Siglo XXI Editores, 1996, t. I, pp. 287-320.

58. Nina S. Friedemann, "Anotaciones al ideario etnográfico en la obra de Fray Pedro Simón. (Inédito: 1980)", en: *América Negra*, Bogotá, Universidad Pontificia Javeriana, junio de 1995, pp. 163-181.

59. Eloy Gómez Pellón, "La evolución del concepto de etnografía", en: *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*, Ángel Aguirre Baztán (compilador), Barcelona, Alfa Omega, 1995, pp. 21-46.

que unía dichas sociedades con el universo cristiano y no la diferencia cultural que la separaba. Es decir, lo que importaba era reafirmar la unidad entre la humanidad. Las diferencias culturales debían reconciliarse, a partir de los paradigmas cristianos, con el fin de unir a todos los seres humanos a un mismo destino. Esta intención se aparta del postulado básico de la multiplicidad y la especificidad cultural. La descripción de animales hecha por Cieza de León, contribuye con varios elementos a la formación de la tradición etnográfica, pero lo que buscaba el autor era dar respuestas a sus interrogantes sobre los hombres, los territorios nuevos y los animales, como cuando al referirse a las iguanas dice:

Parece serpiente; para apropiarla, remeda en gran manera a un lagarto de los de España, grande, salvo que tiene la cabeza mayor y más fiera y la cola más larga; pero en el color y en parecer no es más ni menos. Quitado el cuero y asadas o guisadas, son tan buenas de comer como conejos y para mí más gustosas las hembras; tiene muchos huevos; de manera que ella es buena comida, y quien no las conoce huiría de ellas, y antes les pondría temor y espanto su vista, que no deseo de comerla. No sé determinar si es carne o es pescado...⁶⁰

60. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, Cap. IX, p. 18.

Los demonios de Cieza de León

Para un individuo cristiano del siglo XVI el demonio debió ser un personaje familiar. Pero la oportunidad de ver a toda una comunidad bajo su influencia, y aun a muchas poblaciones, debió ser un espectáculo conmovedor. Luchar contra Lucifer y sentir que se podían ampliar las fronteras de la Verdad debió verse como un privilegio. Una oportunidad única que merecía legarse al futuro en un relato. Así lo pensó Cieza de León y así decidió escribirlo en su crónica. Lo que la *Crónica del Perú* relata es una historia en la que el demonio ha tenido una larga y difundida presencia. No hay provincia que cruce el cronista en su recorrido donde no vea la influencia del demonio en los indios. El demonio estaba en todas partes, era el amo y señor de esas tierras. Al referirse a la provincia de Anserma, Cieza de León apuntó que sus moradores:

[...] esculpen la figura del demonio, muy fiera, de manera humana, y otros ídolos y figuras de gatos, en quien adoran. [...] Hablan con el demonio los que por aquella religión están señalados; y son grandes agoreros y hechiceros, y miran en prodigios y señales y guardan supersticiones, las que el demonio les manda: tanto es el poder que ha tenido sobre aquellos indios, permitiéndolo Dios nuestro se-

ñor por sus pecados o por otra causa que él sabe.⁶¹

La cita anterior es interesante porque no sólo el cronista asegura con palabras que los indios se comunicaban con el demonio, sino que también ofrece todo un listado de las prácticas a través de las cuales se daba esa conversación, a saber: agüeros, hechizos, prodigios, señales y supersticiones. Hoy en día para cualquier lector desprevenido todos estos términos pueden sonar similares, pero en la literatura que circulaba entre los lectores del siglo XVI cada uno marcaba una conducta distinta por la que los hombres se relacionaban con el demonio.

Uno de los puntos que más llamó la atención de Cieza de León fue la figura del indio que hacía de intermediario del demonio. Sobre estos “hechiceros” el cronista descarga más de una vez su cólera, acusándolos de complicidad con el demonio para tener engañado al resto de la población. Así, en la provincia de Arma, donde “muy grande es el dominio y señorío del demonio”, uno de estos engaños generalizados fue el que motivaba, según Cieza de León, el que se ubicaran varios objetos en las tumbas y que muchas veces los allegados al difunto terminaran también en la sepultura, mientras se realizaban sacrificios: “...ataban los indios que to-

maban en la guerra por los hombros y dejábanlos colgados y algunos dellos les sacaban los corazones y los ofrecían a sus dioses, al demonio, a honra de quien se hacían aquellos sacrificios, y luego sin tardar mucho comían los cuerpos de los que así mataban”.⁶²

Evidentemente, entre las muchas prácticas demoníacas, algunas impresionaron a los españoles más que otras. Y los sacrificios, por la importancia y ceremonial que debieron de tener, así como la sangre que podía implicar, debieron de resaltar a los ojos de Cieza de León. Desde la Nueva España hasta el Perú, el demonio había logrado su objetivo: suplantar a Dios y recibir la adoración de los hombres. A pesar de su extendida presencia, el demonio no ejercía el mismo grado de influencia sobre la sociedad inca que sobre otras provincias, en que el canibalismo y la sodomía eran el testimonio de su poder. Cieza de León vio en el *Tawantinsuyu* un imperio con una cultura y con un sistema tecnológico sofisticado que coincidía con su desarrollo técnico, político y social.

Los incas cumplieron en los Andes una labor civilizadora que Cieza de León apreció mucho. Y al mismo tiempo que consigna el desprecio de los incas por las prácticas de antropofagia y sodomía enfatiza que

61. *Ibid.*, t. I, Cap. XV, p. 25.

62. *Ibid.*, t. I, Cap. XIX, p. 30.

alcanzaron la idea de un dios hacedor de todas las cosas y la inmortalidad del alma. Lo que estaba implícito en la escritura del cronista era que los habitantes del incario habían alcanzado un mayor discernimiento de la ley natural, es decir, aquellos principios para distinguir lo bueno de lo malo, que según la teología cristiana se podían deducir aun sin la revelación de la verdad cristiana.⁶³

Todo lo contrario ocurría en las behetrías que estaban asentadas a lo largo del río Cauca; si estas provincias también supieron de la inmortalidad del alma y de un dios hacedor, éstos, por sus "vicios" y por la mala costumbre que se les imponía como una nueva naturaleza, no pudieron transformar ese conocimiento en una práctica coherente que les permitiera rechazar muchos "pecados" como sí lo lograron sus vecinos del sur. Precisamente, el demonio fue el comodín hermenéutico para interpretar las religiones indígenas, la bisagra que permitió acomodar lo nuevo en términos conocidos. La presencia del demonio explicaba la conducta de los naturales y al incorporarlos al mundo cristiano los ubicaba también en la historia universal y su concepción providencialista. La fuerza ideológica de esta percepción de los nuevos territorios puede apreciarse aún más cuando Cieza de León hace par-

tícipes de esta visión a los propios indios. Así ocurrió cuando el cronista asegura que los habitantes de la provincia de Antioquia saben del demonio y que en una ocasión:

Una india, que era de un Bautista Zimbrón, me dijo a mí que, después que [Francisco] César se volvió a Cartagena, se juntaron todos los principales y señores de estos valles, y hechos sus sacrificios y ceremonias, les apareció el diablo (que en su lengua se llama *Guaca*) en figura de tigre, muy fiero, y que les dijo cómo aquellos cristianos habían venido de la otra parte del mar, y que presto habían de volver otros muchos como ellos, y habían de ocupar y procurar señorear la tierra; por tanto, que se aparejasen de armas para darles guerra".⁶⁴

La posibilidad del reconocimiento del demonio por los indios termina por validar la conceptualización de la realidad indiana en términos cristianos, de ahí que el demonio sea una herramienta importante en la construcción misma de la realidad. Se necesitó de un demonio en esas condiciones para alegrarse, como lo hace Cieza de León al iniciar su crónica, de que en provincias:

...tan apartada de nuestra España y de toda Europa, haya [...] templos y casas de oración, donde el todopoderoso Dios es

63. Norman Cohn, *Los demonios familiares de Europa*, Madrid, Alianza, 1986.

64. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, Cap. XI, p. 21.

alabado y servido, y el demonio alanzado y vituperado y abatido, y derribados los lugares que para su culto estaban hechos tantos tiempos había; ahora estar puesta cruces, insignias de nuestra salvación, y los ídolos y simulacros quebrados, y los demonios con temor...⁶⁵

Derrotados los pizarristas y los almagristas en el Perú y depuesto el gobernador Sebastián de Belalcázar en Popayán, Cieza de León se imaginó en un momento clave, pues surgía la oportunidad de organizar una sociedad donde el mundo indígena como el mundo español pudieran coexistir armoniosamente. En esta idea que tiene mucho de utópica, ya no cabe el demonio “señoreando” en las Indias. Precisamente en este contexto es posible entender a un demonio en retirada y el entusiasmo del cronista, aun cuando juzgado desde hoy, parezca, frente a los hechos del siglo XVI, una posición ingenua.⁶⁶ Imaginar una sociedad armoniosa y de respeto mutuo, como la concibió el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo para el Caribe,⁶⁷ sólo era posible con la derrota del demonio en ambos frentes: en indios y en conquistadores rebeldes.

65. *Ibid.*, t. I, Cap. I, p. 8.

66. Cfr. Pierre Duviols, *La destrucción de las religiones andinas (conquista y colonia)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.

67. Juan David Montoya Guzmán, “*Manjares de dolor: naufragio, milagro y*

El desasosiego de la Conquista

Es posible abordar los *procesos de conquistas* desde distintas posturas teóricas o ideológicas o, en general, polarizar las categorías expresándolas a través de pares de opuestos, tales como vencedores o vencidos, cristianos o idólatras y república de indios o república de españoles. No obstante, los cambios en las prácticas sociales se pueden observar tanto en los conquistados como en los conquistadores. Como en toda nueva relación humana, la interacción está precedida por cierto “cortejo” (a veces violento) para probar la debilidad o la resistencia del *otro*. La Conquista pudo aniquilar o fragmentar totalmente una determinada sociedad. En otras ocasiones, los vencidos aprendieron a utilizar estrategias alternativas buscando las grietas para penetrar el sistema dominante. En efecto, hubo provincias donde el choque produjo asimetrías absolutas, conflictos permanentes y descensos demográficos de la población indígena, como en el caso de la Gobernación de Popayán. En otros casos, fue posible que a lo largo del tiempo, se introdujeran cambios en las estructuras y algunos de los que ocupaban la escala inferior en las nuevas so-

utopía en la *Historia General y Natural* de Fernández de Oviedo”, en: *Memorias del II Foro de Estudiantes de Historia*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 2003, pp. 155-168.

ciudades, ya fuera asimilándose a las pautas de los grupos dominantes o combatiéndolas, llegaron a alcanzar el éxito en esas nuevas sociedades de Conquista.

La adhesión más o menos sincera de los estratos dirigentes a las nuevas sociedades de los conquistadores, la desaparición del aparato de los antiguos cultos sustituido por instituciones clericales, la explotación colonial en sus diversas formas y el colosal descenso demográfico, trastornaron la vida cotidiana de los indígenas en general. Los cálculos globales que ha hecho el historiador Hermes Tovar sobre la población indígena que habitó el actual occidente colombiano, arrojan unas cifras alarmantes; en 1536 había una población tributaria —hombres entre 14 y 55 años— de 900 mil indígenas, la cual se redujo a 88 mil en 1559 y a 34 mil en 1582.

Esto supuso una tasa promedio de decrecimiento de 92.14 por mil para el período inicial de la Conquista. Según los cálculos, en el momento de la irrupción de los españoles en la Gobernación de Popayán había en promedio 3.6 millones de nativos para una extensión de 100 mil kilómetros cuadrados lo que da una densidad de población de 36 habitantes por kilómetro cuadrado, en tierras aptas para la agricultura, la pesca y la caza.⁶⁸ Si a esto se le

suma que el espacio político de los conquistadores estaba agitado por constantes turbulencias: rupturas de obediencia, desorden administrativo, guerras civiles y violencia, se comprende que el resultado de los primeros años de ocupación europea había provocado el frenesí de la Conquista. Como lo ha señalado Serge Gruzinski, por encima de los enfrentamientos militares, políticos, sociales y económicos, el aspecto más desconcertante de la conquista del Nuevo Mundo fue la manera como los individuos asimilaron la nueva *realidad* que no era la de los indios ni tampoco la española. La *realidad* indiana se desplegaba en un espacio y un tiempo distinto, desencasaba en otras ideas del poder y de la sociedad.⁶⁹

Durante el período de la Conquista las brumas de la muerte invadieron los paisajes de las Indias. La violencia era un hecho cotidiano; las disputas eran más enconadas; la guerra era la regla; la paz, la excepción. El individuo era tan capaz de la mayor bondad como de la más ruda crueldad; además se manifestaba placer ante el tormento de los demás. Los contrastes eran más duros que los de hoy, y era difícil diferenciar entre la satisfacción desenfrenada de los apetitos y el arrepenti-

68. Tovar Pinzón, *Op. cit.*, pp. 37-39.

69. Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglo XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, Segunda Edición, 2000, pp. 186-202.

miento. Al aumentar la inseguridad de la sociedad, al hacerse mayor la capacidad de los individuos de prever su propio futuro a largo plazo y gobernarlo por sí mismo, es comprensible que la vida de los períodos de descubrimientos y conquistas fuera más breve; los peligros, menos controlables; la muerte, muchas veces más cotidiana.⁷⁰

Las crónicas de indias están llenas de relatos de violencia entre españoles e indígenas o entre los mismos conquistadores. Los cronistas supieron utilizar su discurso para distanciar lo suficientemente a la víctima del lector. Esta distancia se logra identificando a la víctima con el *otro* (caníbal, bárbaro, idólatra) al representar a los indios bajo estas formas reconocibles de alteridad; así se establece la distancia que permite al lector “disfrutar” la destrucción del indígena y alinearse con los conquistadores.⁷¹ Es decir, que la deshumanización no permite que el lector se identifique con la víctima sino con quien ejerce la violencia, y así lo hizo Cieza de León al describir el tratamiento a los indios de la provincia de Pozo hecho por la hueste del capitán Robledo:

[...] los cristianos por lo alto echaron delante los perros, los cuales eran tan fieros que a dos

bocados que daban con sus crueles dientes, abrían a los pobres hasta sus entrañas; [...] y los muchachos, muy tiernos, espantados de ver el estruendo, andando de una parte para otra huyendo, eran hechos pedazos por los perros [...] y escapando de aquel peligro se veían en otro mayor, que era en poder de sus vecinos, los de Carrapa y Pícarra, los cuales los trataban con más crueldad, porque ni dejan mujer fea, ni hermosa, moza ni vieja, que no matasen, y a los niños los tomaban por los pies y daban con las cabezas por las peñas...⁷²

El desatino militar se convirtió en una aventura violenta y el proceso de poblar fue más arduo: la instauración de una comunicación con el mundo indígena fue el preámbulo obligado para la extensión de la dominación española. Para el historiador Pierre Chaunu, “la Conquista fue lo que sin duda se opuso mejor a la Conquista. La Conquista no implicaba ninguna acción en el terreno; no entrañaba ningún esfuerzo en profundidad para entablar un nuevo diálogo entre el hombre y la tierra. La Conquista no apuntaba a la tierra sino tan sólo a los hombres”.⁷³

72. Cieza de León, *Op. cit.*, t. II, Cap. IX, p. 168.

73. Pierre Chaunu, *Conquête et exploitation des nouveaux mondes, XVI siècle*, París, Presses Universitaires de France, 1969, p. 135.

70. Norbert Elias, *La soledad de los moribundos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 23.

71. Restrepo, *Op. cit.*, pp. 146-147.

Los grupos indígenas fueron decapitados por las guerras y las masacres preventivas. Se dislocaron las jerarquías tradicionales. Se rompieron los ritmos de la vida comunitaria. Se borraron los recuerdos. Los grupos indígenas quedaron irremediablemente desarticulados. Los indios colaboracionistas mataban a los que trataban de resistirse a la invasión europea. Los excesos cometidos por los conquistadores en el Nuevo Mundo, que los historiadores y antropólogos han atribuido a la bestialidad y a la ignorancia de los conquistadores venidos a más, son por lo tanto, reminiscencias de 800 años de conquista ibérica. Para Cieza de León, la conquista es un período de magnificencias y excesos. Por lo tanto, en su crónica hay un interés especial por distinguir los buenos de los malos actos de los soldados. En su opinión, si bien merecían premio por sus esfuerzos también merecían castigo por sus delitos y excesos, como cuando se refiere a la muerte del Inca de Atahualpa:

[...] y a los que le mataron, tan malamente, ¡Perdón! Que todos *están* allá. Y podríanse por Atabalipa decir el refrán de “Matarás, y matarme han”; y “matarán a los que te mataren”. Y así, los que tienen por culpantes, en su muerte murieron muertes desastrosas: Pizarro mataron a puñaladas; y a Almagro le dieron garrote; Fray Vicente, mataron los indios en

la Puna; Riquelme murió súbitamente. ¡Pero Sancho, que fue el escribano, le dieron en Chile muerte cruel de garrote y cordel!⁷⁴

El historiador Germán Colmenares señaló que para los conquistadores la posibilidad de encontrar una súbita riqueza creaba un espejismo en el que las asperezas de la vida eran abolidas en un abrir y cerrar de ojos. El hallazgo de tesoros parecía suspender las leyes del destino fijadas para cada hombre o violar el orden que les asignaba su condición dentro de la sociedad. Debido a esto, es tal vez inadecuada una explicación racional que atribuya la crueldad y la tortura a la simple codicia. La Conquista se convirtió en una empresa del imaginario para aquellos que se adentraban en las tinieblas de lo desconocido.⁷⁵ No es de extrañar que esta sed de oro haya creado esa bruma de violencia que alimentaba una economía política del terror.⁷⁶ Cieza de León relató el caso de un soldado, que sirve para enfatizar lo anotado por Colmenares: “yo conocí un Roque Martín, vecino de

74. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, Cap. LIV, pp. 292-293.

75. Germán Colmenares, “La aparición de una economía política de las Indias”, en: *Revista Universidad de Antioquia* (220), Vol. LIX, Medellín, abril-junio de 1990, pp. 31-44.

76. Michael Taussig, *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación*, Bogotá, Editorial Norma, 2002, pp. 25-30.

la ciudad de Cali, que a los indios que se nos murieron, cuando viniendo de Cartagena llegamos a aquella ciudad, haciéndolos cuartos, los tenía en la percha para dar de comer a los perros; después los indios lo mataron, y aun creo que lo comieron".⁷⁷

Pero en el discurso narrativo de la rebelión de los propios españoles, la violencia también se desataba. Se dirige contra todos y contra todo, y su ejercicio constante se convierte en expresión de descontento y en rechazo que abarca todos los elementos del orden establecido. En el contexto de este discurso, la violencia expresa la imposibilidad del pacto, del compromiso, de la reconciliación o de cualquier otra forma de lealtad. Las guerras civiles también afectaron a la Gobernación de Popayán; mientras pizarristas y almagristas se enfrentaban por el dominio de las encomiendas en el Perú, el gobernador Belalcázar arrestaba al mariscal Jorge Robledo por usurpador del poder en el norte de la Gobernación. Aunque Cieza de León recuerda con cariño al mariscal: "y tuve a Robledo el amor que todos le tenían, y más porque en aquel tiempo yo iba a su casa".⁷⁸ El cronista comprendía que Robledo no contaba con el poder legal necesario para imponer su au-

toridad sobre los cabildos de Anserma, Cartago y Antioquia. Posteriormente, Robledo fue ajusticiado; Cieza de León describe su muerte así:

[...] mirando [Robledo] contra los que estaban presentes dijo, con una gran voz: "¿Quién me ha de matar?" Respondiéronle que un negro le daría garrote; tornó a decir: "pues, ¿cómo?, ¿Yo no soy caballero?, ¿No hay un morir degollado? [...] haced lo quisiéredes máteme quien mandares" como esto dijo, tomó él mismo el garrote y lo puso en su garganta...⁷⁹

La autoridad Real estaba ausente de los lugares sometidos a intrigas de los conquistadores. En los territorios apartados la conducta de los ibéricos evolucionó en una imprecisión institucional sostenida en unas bases socialmente inestables. Se sucedían los ascensos y las caídas. Se descendía del poder a la prisión; se cambiaba la prisión por el poder. Se pasó de la Real Justicia a la justicia particular; de la espada y el rollo, al vil garrote; del castigo honroso en la plaza pública a la ejecución humillante, como le ocurrió a Jorge Robledo. La violencia en la crónica de Cieza de León está fundada en una calculada explotación de la sensibilidad del lector. Según L. F. Restrepo, no es gratuito que Aristóteles considerara la narrativa como el

77. Cieza de León, *Op. cit.*, t. I, Cap. CXIX, p. 143.

78. *Ibid.*, t. II, Cap. IIX, p. 168.

79. *Ibid.*, t. II, Cap. CXCVI, p. 517.

medio más apropiado para presentar la violencia, aún más efectiva que ponerla en escena. En sus prescripciones para el drama y la épica, señaló dos emociones claves: el temor y la compasión, unas armas narrativas que Cieza de León utiliza muy bien.⁸⁰

De la *Crónica del Perú* brotan trayectorias personales cuyo enmarañamiento en el espacio y en el tiempo devuelve al pasado un poco de la densidad de lo vivido. La crónica nos enfrenta brutalmente a las situaciones límite, a los linderos de la muerte, del hambre y del extravío que soportaron los conquistadores. La experiencia interrumpida de lo extremo, el encuentro con lo desconocido, la precariedad de las condiciones de existencia, la desmesura de los obstáculos y de las ambiciones, desafían en muchas ocasiones, el estudio analítico que merece el descubrimiento y conquista de las Indias. Pero no hay que olvidar que junto a los españoles también convivían esclavos negros e indígenas, y seguramente sus condiciones de existencia fueron más difíciles que las de los vencedores.

De la misma manera como se forman estereotipos, estos mismos y las

demás informaciones “estabilizadas” se trasladan de un cronista a otro. En el siglo XVI la noción de plagio no era delictiva, y ello permitió que los autores de la época copiaran impunemente las informaciones de otros y, muchas veces, las redactaran de manera distinta. Por ello no es posible simplemente acumular los datos de diferentes cronistas, sin realizar previamente una tarea de cuidadoso seguimiento del origen y transformación de las diferentes noticias proporcionadas por los autores. Si ello no se hace, puede caerse fácilmente en el error de atribuir a los cronistas más tardíos las informaciones que fueron bosquejadas por autores iniciales y únicamente redactadas de nuevo por los que vinieron después. Aquí reside uno de los más importantes problemas en el empleo de las crónicas como *material histórico*: son en realidad historias elaboradas que asumen y transmiten a sus lectores estereotipos y prejuicios en medio de sus relatos. Como lo anotó el investigador sueco Ake Wedin, la circulación de las crónicas entre diversos autores limita la originalidad de las noticias y exige, a la vez, un trabajo más crítico con sus textos.⁸¹

80. Luis Fernando Restrepo, “La estética de la violencia en la épica colonial”, en: *Concepciones de la Conquista. Aproximaciones interdisciplinarias*, Felipe Castañeda y Matthias Vollet (editores), Bogotá, Ediciones Uniandes, 2001, pp. 208-209.

81. Ake Wedin, *El concepto de lo incaico en las fuentes. Estudio crítico*, Uppsala, Akademifurlaget, 1966, pp. 43-93.