



Luigi Avonto

Blancos Salvajes

*Rebeldía y utopía popular
en la América de la Conquista*



Siembraviva
EDICIONES

En esta apasionante investigación, Luigi Avonto substraer del abandono histórico a aquellos personajes anónimos cuyas hazañas fueron impulsadas, en gran parte, por el fehaciente deseo de materializar en América aquella utopía que no había querido cuajar en Europa: la convivencia en una sociedad más justa, más equitativa y, por sobre todas las cosas, libre.

Tras la pista de estos antihéroes Luigi Avonto se embarca una vez más en los viajes de expansión ultramarina por el continente americano (Paraguay, Costa Platense, Brasil), en una paciente labor de construcción biográfica, los reivindica, liberándolos de ese olvido indolente, y para nada involuntario, al que fueron sometidos por la historia oficial.

“Naúfragos, desterrados, renegados”, todos marineros del Quinientos, estos “blancos salvajes”, como les llama el autor, han llegado a estas costas -por azar, por castigo o por propia voluntad- asimilándose a las culturas de este lado del océano, indianizándose al punto de hacer familia y de engrosar las filas de la resistencia indígena enfrentada a sus coterráneos, los invasores españoles y portugueses.

Siembraviva Ediciones signada por el deseo de dar a conocer las culturas autóctonas de este continente, abre sus páginas a estos “blancos salvajes” que abandonaron la cultura europea para mezclarse e indianizarse al calor de los pueblos de la gran familia tupí-guaraní.



Siembraviva
EDICIONES



Historiador y docente universitario italiano, LUIGI AVONTO reside en Uruguay desde 1989. Entre 1983 y 1994 fue Agregado Cultural de su país en Australia, España, Uruguay. Actualmente se desempeña como Director del Departamento de Letras Modernas de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República en Montevideo (Uruguay) y Catedrático de Literatura Italiana en la misma Facultad. Es colaborador del proyecto internacional "Latin American Literary History Project" (Universidad de Toronto / Oxford University Press). Dirige la revista americanista "Cuadernos de Ultramar" (Montevideo), por él fundada en 1999. Académico extranjero de la "Academia Nacional de la Historia de Venezuela", del "Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay", Miembro de Honor de la "Asociación Uruguaya de Escritores", colabora en publicaciones especializadas de varios países. Es autor de unas 80 obras relativas a América en la época de los grandes descubrimientos geográficos, algunas de las cuales publicadas recientemente en Venezuela por el "Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos" (Caracas) y la Universidad de los Andes (Mérida).

Principales obras del autor

- En los mares del Nuevo Mundo*, Universidad de los Andes - Facultad de Humanidades, Mérida, 2001.
- Con Colón y después. Los primeros italianos en Venezuela, 1498-1550*, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos / Instituto Italiano de Cultura, Caracas, 2001.
- Tripulantes gallegos en la expedición de Magallanes*, Universidad de la República - Facultad de Humanidades, Montevideo, 2000.
- La strofe zagialesca nel laudario di Jacopone da Todi. Problemi di letteratura medioevale italiana*, Instituto Italiano de Cultura, Caracas, 2000.
- Mercurino Arborio de Gattinara: el arquitecto italiano del imperio de Carlos V*, Boletín de la Academia Nacional de la Historia, LXXXIII, n.º. 330, Caracas, 2000.
- Operación Nuevo Mundo. Amerigo Vespucci y el enigma de América, V Centenario Vespuciano en Venezuela*, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos / Instituto Italiano de Cultura, Caracas, 1999.
- Mercaderes en la conquista de Tierra Firme*, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, Caracas, 1999.
- Mirando al Otro. América en la literatura de viajes de los italianos (siglos XV-XVI)*, Universidad de la República - Facultad de Humanidades, Montevideo, 1995.
- La Sierra de la Plata y otros ensayos*, Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay, Montevideo, 1993.
- I compagni italiani di Magellano*, Accademia Archeologica Italiana / Academia Nacional de Letras, Roma - Montevideo, 1992.
- Un Robinson Crusoe genovese del Cinquecento in Oviedo e Garcilaso El Inca*, en "Images of America and Columbus in Italian Literature", University of North Carolina, Chapel Hill, 1992.
- Mercurino Arborio di Gattinara e l'America. Documenti inediti per la storia delle Indie Nuove nell'archivio del Gran Cancelliere di Carlo V*, Società Storica Vercellese, Vercelli, 1981.
- Un rare exemple de fortification dans le duché de Savoie*, Société Savante de Savoie, Chambéry, 1981.
- Andar per castelli*, ed. MILVIA, Torino, 1980.
- La biblioteca del Conquistador: libros mitos y lectores en la Hispanoamérica del siglo XVI*, Oxford University Press, New York, en prensas.

LUIGI AVONTO

BLANCOS SALVAJES

*Rebeldía y utopía popular
en la América de la Conquista*

Siembraviva
EDICIONES
Mérida - Venezuela
2005



Blancos Salvajes

*Rebeldía y utopía popular
en la América de la Conquista*

1era. REIMPRESIÓN

© Luigi Avonto - 2005

© Siembraviva Ediciones

Apartado N° 11 - IPOSTEL Tabay;

Municipio Santos Marquina.

Mérida, Venezuela

siembraviva@hotmail.com

Diseño de portada · diagramación:

Luis Ruiz · leruizmedina@cantv.net

Cuidado de la edición:

Henriette Arreaza

Impresión:

Producciones Karol, C.A.

0274/ 2523870, Mérida - Venezuela.

Hecho el Depósito de Ley

Depósito legal: lf8402003300649

ISBN: 980-6586-00X

Prólogo

En 1929, al concluir un espléndido trabajo sobre los mitos de la conquista americana, ese gran Maestro de americanistas que fue Enrique de Gandía, cuyo recuerdo todavía me resulta imborrable a distancia de dos años de su desaparición física, pues su lúcida inteligencia sigue viva en la miríada de obras que él dedicó a la historia de esta querida América, hacía una rápida alusión a las increíbles aventuras de náufragos, prisioneros, hombres abandonados en tierras salvajes por castigo de sus crímenes o de su rebeldía y hasta enamorados de la vida libre y bravía de las selvas americanas, que se convirtieron en verdaderos indios blancos y hasta llegaron a ser respetados y temidos jefes de importantes y numerosos pueblos indígenas (cfr. E. de Gandía, *Historia crítica de los mitos de la conquista americana*, Madrid, 1929, p. 245). Aquellos hombres perdidos en tierras desconocidas -escribía entonces Enrique de Gandía-, hombres que “con el tiempo se hacían tan ‘salvajes’ como los indios” (*Ibidem*, p. 245), dejaron por entre las selvas americanas “un vago recuerdo de su insólita existencia que fue tachado de leyenda” (*Ibidem*, p. 246), cuando no infamado -quisiera agregar por mi parte- por los cronistas de las potencias invasoras muy poco dispuestas a admitir una disidencia

en su propio seno que pondría en tela de juicio la supuesta "ejemplaridad" de la civilización vencedora.

Con mucho menos -observaba el ilustre historiador argentino- se ha hecho más de una novela. Y de hecho, aunque pudiera parecer que la disciplina de las investigaciones históricas se aparta de las lecturas deleitables, es indudable que en muchas fuentes del pasado americano pueden hallarse historias reales mucho más sugestivas y, al parecer, fantásticas, que las de las novelas que tanto nos deleitan.

Pero hay más. Esas mismas fuentes, a menudo confusas, inciertas y distorsionadas, constituyen el único recuerdo que nos queda de la ignorada historia de tantos héroes anónimos tragados por el silencio de las selvas tenebrosas e infinitas que aún esperan oídos dispuestos a escuchar sus experiencias. Precisamente esto -escuchar su voz, interrogarlos, registrar sus historias y vivencias- es lo que he intentado hacer con este libro en la plena convicción de que nunca podrá escribirse historia verdadera, si no se escucha también (y quizás sobre todo) la voz de tantos olvidados, de tantos humildes personajes que constituyeron la inmensa mayoría de cuantos desembarcaron en estas tierras hace cinco siglos y tuvieron que enfrentarse con el vasto y desconocido escenario del nuevo mundo que se presentaba delante de sus ojos.

Trátase -como indico en las páginas que siguen- de un terreno casi virgen para la investigación, que sin duda merece ser explorado cuidadosamente a fin de alcanzar una visión más amplia y matizada de la riqueza y complejidad de la historia de este Continente. Por mi parte, sólo deseo subrayar que mi trabajo quiere ser una pequeña contribución en tal sentido, con la esperanza de

que otros estudiosos quieran seguir profundizando en temas tan complejos y fascinantes como los de que se trata en este libro.

Concluyendo, deseo expresar mi más sincero y profundo agradecimiento a los numerosos colegas y amigos que desde la hermosa y querida tierra venezolana, en donde hoy se edita mi trabajo, me han manifestado constantemente su interés en mis estudios e investigaciones. Con sentimientos de especial gratitud y amistad, séame permitido recordar aquí a Henriette Arreaza Adam, Directora Editorial de "Siembraviva Ediciones", con cuyo sello se publica el presente libro, y a la Dra. Gisela Barrios, Directora de Investigación de la "Fundación Los Grandes Espacios Jean Marc de Civrieux", esposa, además, de un gran hombre y notable estudioso como lo es Marc de Civrieux de cuyas importantes obras tanto he aprendido.

En el preciso momento de cerrar este prólogo nos llega, consternándonos, la noticia sobre la desaparición física de Jean Marc de Civrieux. Este brillante intelectual de origen francés, escogió la tierra venezolana por patria, dejando a ella un legado etnológico -entre otros- de singular valor. En medio de esta aflicción sólo nos consuela la certeza de que su espíritu inmortal alumbrará para siempre el camino de todos aquellos que buscan en el transcurso de las culturas americanas la historia que le debemos a los hijos de este continente y al mundo.

Luigi Avonto

Mérida, Venezuela, mayo de 2003

PARTE I

Rebeldía y utopía popular



Introducción

Desde los primeros tiempos de la conquista europea de América, se dio frecuentemente, como consecuencia del proceso de imposición económica, política y cultural de la acción avasalladora de los conquistadores blancos sobre las sociedades americanas, el caso de indígenas que se pasaron a los invasores y colaboraron a su triunfo de manera particularmente eficaz. Entre los ejemplos más conocidos y conspicuos de semejante ocurrencia, pueden citarse el de Malinche ("Doña Marina" para los españoles), la princesa Malintzin esclava de los indios tabascos, que, una vez donada a Hernán Cortés, se convirtió en amante e inteligente colaboradora del conquistador español en su campaña bélica contra el imperio azteca, o el de Felipillo, intérprete y colaborador de Francisco Pizarro cuando éste invadió el Perú y capturó al Inca Atahualpa.

Sin embargo, en esa misma época también se produjo, aunque con frecuencia obviamente menor con respecto al caso de la aculturación de los vencidos, el fenómeno inverso de tráfugas blancos que, siendo aceptados por los pueblos indígenas, se refugiaron entre ellos y asumieron sus usanzas y costumbres, cuando incluso no llegaron a tomar las armas contra los que antes habían sido sus compañeros.

De éstos últimos tráfugas, casi no habla la historia oficial, pese a que los ejemplos de tales ocurrencias hayan sido, proporcionalmente a la limitada consistencia numérica de los invasores blancos en tierras americanas, mucho más numerosos de lo que se pueda imaginar: tanto más cuando pensamos que en 1545, a treinta años de la conquista, parece que no había en la Nueva España más de 1400 pobladores españoles, de los cuales unos 600 eran encomenderos, y que en 1570 se calcula que había, en toda la América española, tan sólo unos 26.000 vecinos, es decir jefes de familia, en lo cual se incluían ya muchos criollos y mestizos¹.

A lo que acabo de señalar acerca de la consistencia del fenómeno de la aculturación a las sociedades indígenas que varios individuos pertenecientes al grupo vencedor experimentaron en el Nuevo Mundo, añádase que aquellos tráfugas blancos y sus numerosos hijos mestizos que por distintas razones permanecieron mayormente vinculados a las comunidades indígenas con escasas oportunidades de contacto con los blancos, terminaron por indianizarse del todo en la comunidad y diluyeron en ella su sangre blanca hasta borrarla en el curso de varias generaciones.

Y hay más. Un estudio atento de este fenómeno, que podría definirse al menos en parte como un fenómeno de "aculturación al revés", ya que se caracteriza por el hecho de que varios miembros del grupo dominante se asimilan en mayor o menor medida a la cultura de los vencidos, lleva en efecto a reconocer que sus dimensiones debieron ser sin duda considerables en ciertas áreas geográficas del continente americano, como por ejemplo el Brasil y el Paraguay, en donde era muy difundido, entre los pueblos indígenas, el uso de incorporar extranjeros a sus comunidades.

En las fuentes oficiales, ya sea porque ellas fueron escritas en gran parte por miembros del "establishment" político y social de las potencias conquistadoras, obviamente

más dispuestos a relatar las hazañas realizadas en tierras de Ultramar por hidalgos y poderosos que lucharon "en nombre de Dios y del Rey", como entonces se decía, o más aún porque el referirse a tráfugas de la cultura vencedora habría significado poner en tela de juicio la supuesta "ejemplaridad" de la organización de las sociedades europeas frente a la "barbarie" del mundo ultramarino, las menciones de blancos que se pasaron a los indios no sólo resultan muy escasas y extremadamente parcas, además de vagas y dispersas, sino que aparecen casi siempre caracterizadas por juicios marcadamente negativos, o cuando menos desfavorables, sobre el comportamiento de cuantos se apartaron de una "civilización" considerada como ejemplar para hacerse "salvajes" en las selvas americanas.

Si es cierto, según ha recientemente evidenciado María Augusta Lima Cruz en un artículo sobre "desterrados" y "renegados" en el Asia portuguesa a principios del siglo XVI, que no existen hasta ahora trabajos de síntesis sobre el caso de los europeos que experimentaron el fenómeno de la aculturación contraria en un área de civilización como aquella por ella considerada², que en la época de la expansión ultramarina de Europa seguramente se distinguía en múltiples aspectos muy por encima de la civilización europea, haciendo por tanto más comprensible el comportamiento de los tráfugas europeos que actuaron en Oriente, hay que reconocer que en el caso de los blancos que se pasaron a los indios en América la condición de los estudios sobre este tema es exactamente igual, o probablemente peor. En esta situación, el presente libro quizás constituya el primer intento de síntesis, o cuando menos uno de los primerísimos hasta ahora eventualmente realizados, para hacer escuchar la voz de esos "olvidados", de tantos hombres sin nombre que transitaban por los sangrientos caminos de la conquista de América, dejando de alguna manera testimonio, mediante la

decisión de hacerse "salvajes" entre los indios americanos, de su disconformidad con la sociedad de procedencia.

Hechas estas consideraciones previas, veamos ahora, ante todo, el caso de los tráfugas europeos en Brasil, que resulta sin duda el más emblemático, no solamente por su dimensión e importancia, sino también por su temprana manifestación, ya que en esa tierra el fenómeno arriba mencionado de la aculturación contraria de varios blancos empezó a producirse a partir del momento mismo del descubrimiento y exploración de sus costas por flotas portuguesas y españolas en los primeros años del siglo XVI. También haré referencia al otro caso importante de Paraguay, sin olvidar desde luego, en las páginas que seguirán, varios otros ejemplos dispersos de aculturación contraria de europeos que se dieron en sendas partes del continente americano en el curso de su conquista por parte de España y Portugal.

Capítulo I

BLANCOS SALVAJES EN EL BRASIL, CUENCA PLATENSE Y PARAGUAY

Sabido es que los primeros treinta años de la historia del Brasil, luego de que Pedro Alvares Cabral avistara tierra brasileña en las inmediaciones de Porto Seguro el 22 de abril de 1500, aún quedan envueltos en la vaguedad de ocurrencias nebulosas que la historiografía oficial poco ha hecho para esclarecer. Por cierto, la investigación sobre el Brasil de las primeras décadas del siglo XVI se ha visto limitada por la escasez de documentos oficiales, lo cual ha hecho que en la mayor parte de las obras dedicadas a la historia de ese país el período que va de 1500 a 1530 se reduzca, en general, a pocos párrafos escuetos y a menudo imprecisos. Peor aún, en el intento de remediar semejante parquedad de las fuentes oficiales, se ha acudido, en algunos casos, a la construcción de ciertos mitos historiográficos que sólo han logrado entorpecer el avance de los estudios históricos. Basta pensar, a este respecto, que durante mucho tiempo la carencia de investigaciones esmeradas sobre los eventos que siguieron al descubrimiento de Cabral en el correr de los primeros treinta años del siglo XVI, hizo surgir en muchos estudiosos

el mito de una historia del Brasil que sólo empezaba con la llegada de la "misión colonizadora" de Martim Afonso de Sousa en 1531: opinión errónea, por cierto, ya que está hoy comprobado que este notable navegante portugués no partió de Lisboa con el objetivo prioritario o exclusivo de fundar ciudades o dar inicio a una verdadera y sistemática colonización del Brasil, sino, sobre todo, con el de reafirmar la soberanía lusitana contra la amenaza de los traficantes franceses a lo largo de la llamada "costa do pau-brasil" y de explorar el Río de la Plata³, en ese entonces considerado como la puerta de entrada hacia las fabulosas riquezas de la Sierra de la Plata (o sea, del imperio incaico), en cuya búsqueda alucinada se habían consumido los expedicionarios españoles de Sebastián Caboto, veneciano al servicio de España, entre 1527 y 1530⁴.

A pesar de la escasez de documentos oficiales sobre los primeros treinta años del Brasil, no faltan, sin embargo, referencias dispersas en varios archivos europeos, cartas y relatos de viajeros y diarios de a bordo de navegantes de la época de los grandes descubrimientos geográficos, que permiten reconstruir con suficiente aproximación lo ocurrido en las primeras tres décadas de la historia brasileña, comúnmente definidas como "las décadas perdidas"⁵. Pues bien, el estudio de semejante documentación, unido al análisis de las fuentes oficiales que han logrado escapar la acción destructora de los siglos, no sólo permite conocer lo esencial del desarrollo de la actividad exploradora de portugueses y españoles a lo largo de las costas brasileñas y del Río de la Plata, sino también tomar contacto, sorprendentemente, con algunos europeos asentados entre los pueblos indígenas del Brasil, cuya presencia en puntos estratégicos del litoral atlántico sería decisiva para la sucesiva y auténtica colonización del país. Basta pensar, entre los ejemplos más significativos para aclarar este punto, en

algunos casos solamente, empezando por el núcleo poblacional constituido entre San Vicente y Cananea a partir de 1501-1502 por un blanco indianizado como el Bachiller de la Cananea, del cual me ocuparé a fondo en la segunda parte de este libro, evidenciando las relaciones de este misterioso portugués con expediciones españolas y lusitanas hasta la llegada de Martim Afonso de Sousa a Cananea en 1531 y tratando también de aclarar sucesivos eventos en los que estuvo involucrado.

Otro grupo precozmente asentado en la costa brasileña fue el paulista, que se centró alrededor del portugués João Ramalho a partir de los primeros años del Quinientos y que parece haberse especializado a tal punto en el rescate de indios cautivos para vender a las naves europeas de paso en esos parajes, que el ancladero de los navíos con que Ramalho y su gente traficaban pasó a ser conocido con el significativo nombre de "Porto dos Escravos".

De este portugués indianizado, también trataré detalladamente en la segunda parte del presente trabajo, dedicada a la reconstrucción de los recorridos biográficos de los principales "blancos salvajes" objeto de mi estudio. Por el momento, me limitaré a recordar que el pueblo de Ramalho, "fundador de la paulistanidad"⁶, tuvo varios visitantes que lo retrataron. El aventurero alemán Ulrich Schmidl, que en 1553 visitó Santo André, población de João Ramalho, afirmó que se sentía más seguro en una aldea de indios que allí, en aquella guarida de bandidos. También informó que Ramalho era capaz de levantar a 5000 indios guerreros en un día, cuando todo el gobierno portugués de esa época no habría conseguido 2000. Sobre el propio Ramalho, el gobernador Tomé de Sousa, lleno de admiración, así se expresó en una carta de 1553 al rey de Portugal: "[...] tiene tantos hijos y nietos, bisnietos y descendientes que no oso decir a Su Alteza. No tiene canas en la cabeza ni en el rostro y camina nueve

leguas a pie antes de cenar”⁷.

En el mismo año, el jesuita Nóbrega, horrorizado con Ramalho, cuya vida consideraba una piedra de escándalo, añadía:

“[...] es el principal estorbo para la gentilidad que tenemos por ser muy conocido y estar muy emparentado con los indios. Tiene muchas mujeres. El y sus hijos andan con hermanas y tienen hijos de ellas, tanto el padre como los hijos. Van a la guerra como los indios y sus fiestas son de indios y así viven andando desnudos como los mismos indios. Hemos probado todo y nada sirve, hasta que desistimos”⁸.

Los jesuitas usaron todas las artimañas a su alcance, primero para atraer a Ramalho y su gente a su lado, después para que se fuera; hasta tal punto era indiscutible su posición de mando sobre los indígenas y nula la expectativa de que tuviera una actitud de sumisión delante de los padres. Estos, sin embargo, no podían prescindir de él frente a la amenaza que representaban los indios tamoyos, confederados contra el núcleo tupinambá de São Paulo y últimamente instigados por los franceses que se habían establecido en la bahía de Guanabara. Sólo con el apoyo de Ramalho y sus aliados indios, los jesuitas pudieron finalmente enfrentar al enemigo que más horror les causaba: la presencia de la Reforma que había entrado con los calvinistas franceses allí donde ellos, hijos de la Contrarreforma, intentaban crear un reino de hombres píos⁹.

Otro grupo pionero de importancia fundamental fue el constituido por el portugués Diogo Alvares, el célebre *Caramuru* de los indios y “padre heráldico de los bahianos”¹⁰, del cual me ocuparé en la segunda parte de la presente obra. En 1510, él se quedó en Bahía, también rodeado de una numerosa familia indígena. Consiguió mantener cierto equilibrio entre los indios con los que vivía y los portugueses que fueron llegando, convirtiéndose así en la base esencial de la instalación lusitana en Bahía.

Un tercer núcleo de importancia fue el de Pernambuco, en el que varios portugueses, asociados con los indios tabajaras, producirían cantidad de mestizos, incluyendo al célebre Jerónimo de Albuquerque, gran capitán en la guerra por la conquista del Maranhão, ocupado por los franceses.

Los españoles, e incluso algunos italianos que integraron expediciones enviadas por ambas coronas ibéricas a las costas brasileñas, también participaron de la implantación europea en esas tierras. Los documentos que nos han llegado, nos permiten, en efecto, comprobar la presencia de individuos de tales nacionalidades a lo largo de las costas del Brasil y en el Río de la Plata que se quedaron entre los indígenas de estas tierras a raíz de las vicisitudes de varias expediciones exploradoras que precedieron la de Martim Afonso de Sousa¹¹: basta citar el caso de numerosos naufragos, desterrados y desertores españoles que se asociaron con sus pares portugueses en varios puntos del litoral atlántico como el Puerto de los Patos, frente a la isla de Santa Catalina, o la propia isla de Santa Catalina, donde encontramos, entre otros, al italiano Miguel Ginovés, quien lucha y muere a mano de un desterrado español de la expedición de Caboto (el capitán Francisco de Rojas, abandonado en Santa Catalina a causa de graves diferencias con su comandante) para defender el espacio que se había ganado antes de la llegada de los expedicionarios del

veneciano¹².

Y hay más. Incluso marineros y colonos franceses, o sea individuos procedentes de un país que había sido excluido del reparto del mundo entre España y Portugal, se unieron con frecuencia, a lo largo de los siglos XVI y XVII, con mujeres indígenas en las costas del Brasil y dejaron numerosos vástagos mestizos. Los colonos portugueses del siglo XVI descubrieron entre los indios de la selva niños rubios, que identificaron fácilmente como descendientes de normandos y bretones. Sobre los franceses en el Brasil -cuya presencia a lo largo del litoral atlántico mediante naves de traficantes y comerciantes comenzó a manifestarse ya a principios del siglo XVI y se hizo particularmente preocupante para la Corona portuguesa cuando los hugonotes de Villegagnon se asentaron en la bahía de Guanabara a partir de 1555 para realizar el experimento colonial de la llamada Francia Antártica- Gabriel Soares de Souza así se expresaba en 1587 en su *Tratado descritivo do Brasil*:

“[...] muchos se amancebaron en la tierra donde murieron *sin querer volver a Francia, y vivieron como indígenas, con muchas mujeres*, de los cuales y de los que llegaban todos los años a Bahía y a Río de Sergipe en naos de Francia se llenó la tierra de mestizos que nacieron, vivieron y murieron como indígenas, de los cuales hay hoy muchos descendientes que son rubios, blancos y pecosos, y habidos por indios tupinambás, y son más bárbaros que ellos”¹³.

Como recuerda Gilberto Freyre, la presencia de franceses indianizados se concentró especialmente en la zona de Bahía y en los puntos del litoral atlántico repletos de palo brasil: “Como los primeros portugueses, los franceses se entregaron al único lujo posible en las rudas circunstancias del amaño de la nueva tierra: el de rodearse de muchas mujeres. Si de la numerosa prole mestiza, de ellos y de los portugueses, muchos fueron absorbidos por completo por las poblaciones indígenas, otros se conservaron en una especie de término medio entre la vida salvaje y la de los traficantes y filibusteros, un tanto bajo la influencia europea de las naos francesas o de las factorías portuguesas”¹⁴. Cabe además observar que restos de la aportación de sangre francesa a la población indígena brasileña pueden percibirse aún hoy también en los sertones de Parahiba y Ceará.

A propósito de los franceses en el Brasil, me parece finalmente oportuno citar estas significativas observaciones de Georg Friederici a propósito de los intentos fracasados de Francia de fundar colonias estables en algunas partes del país. Refiriéndose a la afirmación de uno de los colonos de Villegagnon, según la cual los franceses eran malos colonizadores porque querían estar a toda costa en armonía con su entorno y si vivían entre salvajes sin lograr convertirlos en franceses, ellos mismos se volvían salvajes¹⁵, el estudioso alemán escribe: “Esta fue la suerte de muchos franceses que en parte se quedaron en la bahía de Río en la colonia de Villegagnon y en parte en la de Maranhão, bajo Ravardière / Razilly, que fueron echados a alguna costa del Brasil como náufragos, refugiándose entre los nativos, o que en Guyana se habían convertido en *sauvages* entre los caribes. Todos ellos, como fenómeno concomitante de la navegación comercial francesa que proseguía, fueron poco a poco reforzados desde la patria, todos se casaban con varias mujeres indias, sobre todo entre los tamoyos y los potiguares,

y procreaban con ellas hordas de mamelucos, que vivían en su totalidad como tupís entre tupís y que, como asevera Soares de Sousa, eran todavía más salvajes que estos bárbaros caníbales mismos. Los franceses entre los tamoyos de la bahía de Río se volvían indios de manera tan total, por esta convivencia con los tupís y por fusionarse completamente con ellos, que incluso participaban en forma activa en las fiestas [...] para el sacrificio de los prisioneros de guerra, en lo cual el padre Anchieta deja pendiente, por cierto, si también tomaban parte en el subsiguiente banquete caníbal. El que de hecho algunos normandos no retrocedían ante ello, sino incluso intervenían, está probado, en opinión de Ferdinand Denis¹⁶.

Lo que acabo de señalar a propósito de marineros y colonos franceses en el Brasil, puede extenderse también a varios ingleses y holandeses que se indianizaron o mestizaron con indias de la tierra. El gran marino español Pedro Sarmiento de Gamboa, que pasó por la costa brasileña en su viaje hacia el estrecho de Magallanes (1581), afirma al respecto que vio a ingleses que tenían generación de las indias tapuyes.

Atentos a todos estos ejemplos, podemos por tanto afirmar que si es cierto que a partir de 1500, cuando Cabral desembarcó en tierra brasileña, otras expediciones portuguesas y españolas (e incluso francesas, como la de Paulmier de Gonneville de 1504¹⁷) recorrieron el litoral del Brasil y penetraron en el Río de la Plata antes de la llegada de Martim Afonso de Sousa en 1531¹⁸, es igualmente cierto que a partir de 1525, cuando los europeos empezaron a desembarcar con mayor frecuencia en esas costas, capitanes y marineros portugueses y españoles toparon con una extraña galería de enigmáticos personajes, sus compatriotas, más o menos indianizados, cuya influencia, directa o indirecta, actuaría de manera considerable incluso sobre las decisiones

de los gobiernos de ambos países ibéricos sobre los inmensos territorios del Brasil y del Río de la Plata. Algunos de estos hombres blancos, que vivían desde hacía tiempo entre los indígenas, "habían sobrevivido el naufragio de sus naves, otros habían desertado. Muchos habían cometido algún crimen en Portugal y habían sido proscriptos en el Brasil, otros habían osado discrepar de sus capitanes y habían sido desterrados. Varios de ellos se habían casado con las hijas de los principales jefes indígenas, ejercían un papel preponderante en la tribu, conocían sus usanzas y costumbres y mediaban en las relaciones entre los indígenas y los representantes de las potencias europeas"¹⁹. Casi todos, aunque tuviesen de vez en cuando la oportunidad de volver a sus patrias de origen a bordo de naves españolas o portuguesas de paso por esas costas, preferían -según nos aseguran varios testimonios coetáneos- quedarse allí y "vivir como salvajes, que no morir desesperados en la mar"²⁰. Para no hablar del conocido caso de Francisco del Puerto, el joven grumete sobreviviente de la masacre de Juan Díaz de Solís, a tal punto indianizado que, luego de ser recogido por la expedición de Sebastián Caboto al Río de la Plata para servir como "lengua" en ella, llegó a traicionar a sus compatriotas preparando una celada en connivencia con los indios *chandules*²¹, en la cual perecieron 18 españoles²². Misterioso caso, por supuesto, de rechazo a la cultura originaria, del que no faltan sin embargo otros ejemplos, en esos mismos años, como el de un Pero -o *Peró*- Gallego²³, portugués, quien en torno a 1513 capitaneó un ataque de indígenas de la zona de Bahía contra los tripulantes de una carabela portuguesa, en el cual fue muerto el propio capitán de ese navío; o el de un español mencionado por Gabriel Soares de Sousa, del cual este autor recuerda su hostilidad contra los blancos al ser encontrado en 1540 en el litoral de Río Grande do Norte por el "lengua" Diogo Paes, de Pernambuco, quien aseguraba

haberlo visto "entre los indios Potiguar, con los labios horadados como ellos, entre los cuales vivía desde hacía mucho tiempo"²⁴.

Como justamente recuerda Darcy Ribeiro, lo que hizo posible el asentamiento estable y la que he definido como "aculturación al revés" de muchos náufragos, desterrados y desertores en las costas del Brasil y del Río de la Plata, fue sin duda el cuñadío, o sea el antiguo uso indígena de incorporar extranjeros a su comunidad. Dicha institución social consistía en darles una joven india como esposa. En el momento en que un extranjero la aceptaba, automáticamente se establecían mil lazos que lo emparentaban con todos los miembros del grupo²⁵. Esto se lograba gracias al sistema clasificador de parentesco de los indios, que relacionaba a todos los miembros de un pueblo entre ellos. De este modo, al aceptar a una joven, el extranjero pasaba a tener en ella a su *temericó*, y en todos los parientes de generación de sus padres, otros tantos padres o suegros. Lo mismo ocurría con su propia generación, en la que todos pasaban a ser sus hermanos o cuñados. En la sucesiva generación, todos eran sus hijos o yernos. Tales términos de consanguinidad o de afinidad clasificaban a todo el grupo como personas con las que se podían relacionar incestuosamente. La documentación española, más rica sobre este tema, revela que en Asunción del Paraguay había europeos que tenían más de ochenta *temericós*²⁶, un hecho realmente notable pues indica que cada uno de aquellos hombres blancos contaba con una multitud de parientes que podía poner a su servicio, ya fuera para su bienestar o para la producción de mercancías.

Del caso paraguayo, que presenta fuertes analogías con el caso brasileño debido a la afinidad étnica de las poblaciones indígenas de origen guaraní que ocupaban vastas áreas de esos dos países²⁷, trataré más adelante con mayores

detalles luego de unas últimas consideraciones con respecto al cuñadío practicado en el Brasil. A este propósito, cabe aún observar que como cada europeo que se encontraba en la costa brasileña podía realizar varios casamientos del tipo arriba mencionado, esa institución indígena llegó a funcionar como una forma vasta y eficaz de reclutamiento de mano de obra para los trabajos pesados de cortar palo brasil, transportarlo, cargarlo en los navíos, cazar, etc. Con respecto a este punto, Gilberto Freyre hasta cree posible que se desterrase al Brasil, teniendo en vista el interés de una futura colonización, a individuos condenados por irregularidades o excesos de la vida sexual. Afirma en efecto, el citado estudioso que a yermos apenas poblados de gente blanca como los de las escasas factorías que los portugueses fundaron a partir de los primeros años del siglo XVI a lo largo de la costa atlántica con el fin de realizar con la ayuda de los indios el corte y almacenamiento del palo brasil requerido por la industria textil europea por sus propiedades tintóreas, "convenían superexcitados sexuales que aquí ejerciesen una actividad genésica por encima de lo común, provechosa tal vez en sus resultados a los intereses económicos y políticos de Portugal en el Brasil"²⁸.

Más aún, el cuñadío sirvió también, en ocasión de las frecuentes luchas tribales, para capturar prisioneros de guerra que podían ser canjeados como esclavos por mercancía, en lugar de dejarlos a su suerte, que era generalmente la de ser comidos ritualmente en un festín de antropofagia. La función del cuñadío, a partir de la mezcla de europeos con indígenas, fue, en resumidas cuentas, hacer que surgiera la numerosa capa de mestizos que efectivamente ocupó el Brasil. Sin esa práctica -observa Darcy Ribeiro-, "la creación del Brasil habría sido imposible"²⁹. En efecto, los pobladores europeos que llegaron a esas costas eran unos cuantos náufragos y "degredados" -o sea, proscritos- dejados por las naves del

descubrimiento, o marineros y soldados que habían huido para aventurar nuevas vidas entre los indios. Por sí solos habrían sido "una erupción pasajera en la costa atlántica, completamente poblada por grupos indígenas"³⁰. Con base en el cuñadío, se establecieron, en cambio, auténticos criaderos de mestizos en los focos en los que se asentaron náufragos, proscritos, desterrados y desertores europeos a partir de los primeros años del siglo XVI. Muchos de éstos no sólo aprendieron la lengua y se familiarizaron con la cultura indígena, sino que vivieron junto con los indios en sus aldeas, adoptaron sus costumbres y vivieron como ellos, horadándose los labios y las orejas, tatuándose la piel y hasta participando, en algunos casos, en ceremonias antropófagas. Con toda evidencia, la nueva vida debió de gustarles, tanto que decidieron quedarse y no volver más a Europa aún cuando tuvieron varias veces la oportunidad de hacerlo a bordo de naves europeas de paso en los parajes en donde ellos vivían. Otros formaron unidades apartadas de las aldeas indígenas, constituidas por ellos, por sus mujeres indias y sus numerosos hijos, siempre en contacto con la incontable parentela de ellas. La supervivencia estaba garantizada por los indios en forma casi idéntica a la de ellos mismos, aunque esto dio lugar a una actividad que se revelaría altamente negativa por su impacto destructor sobre la cultura indígena: la economía mercantil, capaz de operar como agencia "civilizadora" por medio del trueque, o sea cambiando artículos europeos por mercancías locales.

En cuanto al Paraguay, sabido es que este país presenta la particularidad de que un pequeño núcleo conquistador y colonizador ha podido, en el transcurso de varios siglos de relativo aislamiento, mestizar casi toda la población indígena de estirpe guaraní. Aquí también se dieron, con frecuencia superior a la que se pueda imaginar, varios casos de aculturación contraria de individuos pertenecientes al grupo

vencedor, o sea de blancos que en virtud de sus excelentes conocimientos del idioma y las costumbres de los naturales con quienes estaban emparentados, o con quienes habían vivido durante largo tiempo, actuaron a menudo como "lenguas", o sea intérpretes, al servicio de los capitanes españoles que sometieron el país.

Al principio blancos indianizados, y luego mestizos hijos de españoles y mujeres indígenas, los lenguas eran un híbrido cultural que aunque a veces tenían más de indio que de español, muy pronto, con las entradas cada vez más frecuentes de los conquistadores, se convirtieron en importantes mediadores de las relaciones interétnicas, asumiendo funciones que anteriormente eran prerrogativas de los jefes guaraníes. No solamente, sino que algunos de estos lenguas, absolutamente indispensables en las huestes conquistadoras por sus conocimientos del idioma y de las costumbres de los nativos, llegaron incluso a concretar sueños de ascenso social que jamás habrían podido alcanzar en su patria de origen. Tan es así que varios lenguas lograron pronto integrarse en el grupo más privilegiado social y económicamente en la incipiente colonia³¹. Es éste el caso de aquellos intérpretes concedores del guaraní como Hernando de Ribera, descubridor de los Jarayes, que fue a la entrada de 1543 con su mujer e hija, a quienes hacía cargar en hamacas por los indios³². Este importante lengua era un simple náufrago portugués de la expedición de Caboto al Río de la Plata que formaba parte de un grupo de individuos, como el italiano Pedro Genovés, los españoles Gonzalo Pérez Morán, Andrés de Arzamendia, Juan Pérez, Francisco de Ribera, además del portugués Gonzalo de Acosta, yerno del misterioso Bachiller de la Cananea, que se habían quedado entre los *carijós* de la costa del Brasil -ellos también de estirpe guaraní- de donde fueron traídos con sus familias al Río de la Plata por Gonzalo de Mendoza en 1538³³.

La documentación que nos ha llegado acerca de las empresas del conquistador Domingo de Irala en el Paraguay, nos permite conocer la actuación de otros lenguas que se revelaron buenos conocedores del territorio y de las costumbres de los indígenas, como Alvaro de Chávez, Juan de Fustes y Rodrigo Gómez. En noviembre de 1542, cuando Irala capitaneó una nueva expedición española al Alto Paraguay que alcanzó el punto que luego se llamaría Puerto de los Reyes, estos tres personajes, acompañados por más de 800 indios amigos, fueron dejados en el Puerto de la Piedras, de donde tuvieron pronto que regresar a Asunción a causa de la fuga de los guías guaraníes instigados por el cacique Aracaré, contrario a que ellos mostraran a los españoles el camino hacia los Andes para alcanzar las riquezas de la Sierra de la Plata. De Alvaro de Chávez y Juan de Fustes se sabe que eran hombres muy experimentados en el Río de la Plata. Un documento coetáneo nos informa que el primero "conosce e a tratado a los dichos yndios desde que nació"³⁴, mientras que el segundo era uno de los dos o tres miembros de la expedición de Sebastián Caboto que desembarcaron en tierras de los *carios* y fueron atacados por esos indios guaraníes. Fustes logró salvarse de la masacre de sus compañeros y junto con Héctor de Acuña, portugués, vivió desde entonces entre las tribus agaces y guaycurúes de la costa chaqueña, aprendiendo a hablar perfectamente su lengua, hasta que fue rescatado por Irala en 1539³⁵.

El más importante de todos los lenguas activos en el Paraguay y en la cuenca platense, fue sin embargo el ya citado Gonzalo de Acosta, que de blanco indianizado ascendió a lengua, piloto mayor de una armada española enviada al Río de la Plata y capitán al servicio de España, distinguiéndose como uno de los hombres más dignos y valientes en la exploración y conquista de las regiones del Plata y del Paraguay por parte de los españoles. De su fascinante

recorrido biográfico, trataré de manera pormenorizada en la segunda parte de la presente obra, dedicada a las aventuras americanas de los principales "blancos salvajes" de la época del descubrimiento y conquista. En esta circunstancia, será suficiente citar, como testimonio del prestigio y de la autoridad de que él gozaba entre los guaraníes del Paraguay y de su notable actuación en esa tierra como mediador de las relaciones interétnicas, este pasaje de la declaración de uno de los numerosos testigos que en enero de 1545 intervinieron en Asunción del Paraguay, ante el alcalde mayor de esa ciudad y provincia del Río de la Plata, con motivo de una información que se había levantado acerca de los servicios prestados por Acosta:

"[...] dixo que [...] después este testigo vyno en seguimiento de los cristianos hasta llegar a esta cibdad [Asunción], *todos los yndios* del camino le dezían a este testigo que *Maçaru*, cuyo nombre es el del dicho capitán Gonzalo de Acosta entre los yndios, hera solamente el bueno y el que les trataba y hazía bien e tal fama tiene entre todos los dichos yndios, e asy mesmo a este testigo e a otros cristianos que se avían quedado atrás e venían con él los salían a resçibir los dichos yndios e les hazían muy buenos tratamientos diziendo que *Maçaru* se lo avía mandado"³⁶.

Como se infiere de la exposición que acabo de citar, no solamente Gonzalo de Acosta era considerado por los

indígenas como el único blanco "bueno", sino que se había a tal punto indianizado que ellos le habían atribuido el nombre guaraní de *Maçaru* y obedecían sus órdenes al pie de la letra como si se tratara de uno de sus jefes.

Cabe sin embargo observar que la importante posición de mediadores interétnicos que los lenguas desempeñaban al servicio de los conquistadores en un ambiente del cual tenían excelente conocimiento, muy pronto llevó a muchos de esos hombres a extralimitarse de sus funciones y a perder, en consecuencia, ese justo equilibrio entre las dos culturas que sin duda supo mantener Gonzalo de Acosta. No es de extrañar que al poco tiempo los lenguas, personajes imprescindibles para tratar con los conquistadores, llegasen a ser detestados por los indígenas. Los desmanes y abusos cometidos en el Paraguay por varios lenguas de pocos escrúpulos, resultan documentados en numerosas quejas presentadas por los jefes guaraníes ante las autoridades españolas. De la documentación existente al respecto, se infiere que los capitanes españoles, y los lenguas en particular, ponían constantemente en movimiento a su numerosa parentela indígena para que trabajara en su servicio. Lo comprueba, por ejemplo, la decisión del gobernador Alvar Núñez Cabeza de Vaca de prohibir que las convocatorias laborales se realizaran sin su autorización. En 1542, recién llegado a Asunción, este gobernador hizo en efecto publicar un bando en el cual establecía "que las dichas lenguas ynterpretes ni alguno dellos ni otra persona por ellos no puedan hazer ni hagan llamamiento de yndios ni yndias en poca ni mucha cantidad para rroças para sy ni para otras personas algunas sin liçencia del señor Governador ni los traten mal de palabra ni en ninguna manera [...] ni los llamen ni ocupen en sus rroças ni casas ni otras cosas so pena de ocho días en la carcel e mas mill maravedis"³⁷.

Por otra parte, las quejas y rebeliones de los guaraníes del Paraguay frente a tales abusos resultan plenamente comprensibles y justificadas, cuando se considere —aún antes que cualquier otra razón— que la alianza hispano-guaraní que al comienzo había permitido el asentamiento de los españoles en su tierra se basaba sobre esa misma institución social del cuñadío, de la cual he tratado a propósito de los indígenas de la costa atlántica del Brasil, los *carijós*, ellos también de estirpe guaraní como los *carios* del Paraguay.

Todavía casi un siglo después de la fundación de Asunción (1537), hecho que había sido posible gracias a la alianza hispano-guaraní basada en el cuñadío, en 1621, ya consolidada la labor reduccionista de franciscanos y jesuitas en el Paraguay, el Padre Marciel de Lorenzana podía escribir al rey de España, evidenciando con estas palabras las razones más profundas de las rebeliones de los guaraníes:

"[...] son altivos y soberbios y a todas las naciones llaman esclavos sino es al Español. Pero no le quiere llamar señor sino *cuñado* e *sobrino* porque dicen que sólo Dios es señor. Porque [...] el ayudar al Español y admitirle en sus tierras fue por vía de *cuñadazgo* y *parentesco*. Empero después, viendo los Indios que los Españoles no los trataban como a *cuñados* y *parientes* sino como a *criados*, se comenzaron a retirar y no querer servir al Español. El Español quiso obligarle, tomaron las armas los unos y los otros, y

de aquí se fue encendiendo la guerra, la cual ha perseverado casi hasta ahora”³⁸.

Señalo finalmente, con referencia a la presencia de blancos indianizados en la región platense, que formaba parte con el Paraguay de la antigua provincia del Río de la Plata, el caso de un tráfuga de la época de la conquista que se dio en tierras actualmente uruguayas. Trátase de un soldado español llamado Alonso Ontiveros, del cual tenemos noticias gracias al poema *Argentina y conquista del Río de la Plata* del arcediano Martín del Barco Centenera, que en 1573 integró la expedición de Juan Ortiz de Zárate -tercer Adelantado del Plata- en calidad de capellán de la armada e hizo con su obra la crónica de dicha jornada. Refiere Centenera en su poema que Ontiveros era soldado del Adelantado, pero se pasó a los indios charrúas, que bien lo recibieron, para librarse de los severos castigos que Ortiz de Zárate le había infligido por faltas a la disciplina. Según agrega el arcediano, no solamente Ontiveros se refugió entre los charrúas, sino que mudó su nombre cristiano, se atavió como esos indios, adoptó sus costumbres y siguió sus ritos paganos:

“fue bien recibido
y luego se mudó el nombre cristiano;
de las costumbres de indio se ha vestido,
usando de los ritos de pagano”³⁹.



Die volck vā desen lādepartijē en ozloghē onō
malcāderē sond eenighe ordinācie oft wijshe;
vā stridē. Wāt die oude liede biēghē die iōghers mē
harē woode te doē dat si begherē en vwerke se tot
stridē en vechte soe dat si malcāderē doellāē sondre
bar mherich; om die doodē tēē. En die daer gheuā
ghē wordē betwārē si n; om dat leuē te houdē maer
als hē noot is en die doodē ghegerē; en dat si se dā oot
doodē en ceterse/wāt mēschē vlepse tēē es hē een
spise. En om bat te ghelouen so is daer ghesien d; de
vad herse gherē en kinderē en en wif. En ic heb selue
eenē mēschē ghehēt en ghesprokē die mē seped; hi
meert dā vā ih. C. mēschē ghegerē hadde. En ic beu

Indios con arcos y flechas. Grabado de una edición holandesa del *Mundus Novus* vespuciano titulada *Van der Nieuwe Werelt* (John Carter Brown Library, Providence)



Bahía de Todos los Santos en el siglo XVI. De un mapa del código *Roteiro de todos os sinais [...] que há na costa do Brasil* (Biblioteca da Ajuda, Lisboa)



Fuerte y Farol da Barra en la Punta do Padrão en la entrada de la barra de la Bahía de Todos los Santos.

Capítulo II

TRÁNSFUGAS BLANCOS EN OTRAS PARTES DE AMÉRICA

Si de la documentación consultada, por cuanto fragmentaria y dispersa, además de muy reticente por las razones indicadas en la introducción de la presente obra, surge con claridad que la incorporación de tráfugas blancos a las sociedades indígenas americanas se dio con particular frecuencia y consistencia en el Brasil y el Paraguay, tierras en donde ese fenómeno era sin duda favorecido por el uso indígena del cuñadío, tampoco faltan testimonios de la misma ocurrencia en otras partes de América. Trataré por tanto de reunirlos en el presente capítulo, ordenando geográficamente y cronológicamente las noticias que he podido encontrar sobre el tema.

Antillas

A pesar del choque particularmente violento y destructor que las islas del Caribe encontradas por Colón tuvieron que sufrir desde el comienzo de la presencia española en esas tierras, choque que por varias razones (incursiones

armadas de los conquistadores, malos tratos infligidos a los indígenas, duro régimen de trabajo forzoso impuesto a poblaciones no acostumbradas al trabajo rutinario, y más aún la agresión microbiana del elemento invasor, que hizo enormes estragos entre los indios) llevó en pocos años a la extinción de la población indígena, no todo fue allí relación violenta. Gonzalo Fernández de Oviedo cuenta, por ejemplo, el interesante episodio del aragonés Miguel Díaz y de la cacica Catalina, a raíz del cual el Adelantado Bartolomé Colón pudo fundar la ciudad de Santo Domingo en un sitio mucho más saludable y conveniente que el otro elegido por su hermano Almirante cuando éste había decidido echar los cimientos de La Isabela. Veamos a continuación lo que refiere Oviedo al respecto:

[...] No teniendo ya otro socorro sino el de Dios, El permitió su remedio; y este fue la mudanza de la ciudad de la Isabela, donde estaban los españoles avecindados. Y para esta transmigración acaesció que un mancebo aragonés, llamado Miguel Díaz, hobo palabras con otro español, e con un cuchillo dióle ciertas heridas; e aunque no murió dellas, no osó atender, puesto que era criado del Adelantado don Bartolomé Colón, e ausentóse de temor del castigo, e con él, siguiéndole e faciéndole amigable compañía, cinco o seis cristianos [...]. E huyendo de la Isabela, fuéronse por la costa arriba hacia el Leste o

Levante, e bojáronla hasta venir a la parte del Sur, adonde agora está aquesta cibdad de Santo Domingo, y en este asiento pararon porque aquí hallaron un pueblo de indios. E aquí tomó este Miguel Díaz amistad con una cacica, que se llamó después Catalina, e hobo en ella dos fijos, andando el tiempo. Pero, desde a poco que aquí se detuvo, como aquella india principal le quiso bien, tratóle como amigo que tenía parte en ella, e por su respecto, a los demás; e diole noticia de las minas que están siete leguas de esta cibdad, e rogóle que ficiese que los cristianos que estaban en la Isabela que él mucho quisiese, los llamase e viniesen a esta tierra que tan fértil y hermosa es, e de tan excelente río e puerto, e que ella los sosternía e daría lo que hobiesen menester [...]. E así [Díaz] osó ver al adelantado [...] e pedirle perdón en pago de sus servicios e de la buena nueva que le llevaba [...]. Y el adelantado [...] vino aquí y falló ser verdad todo lo que Miguel Díaz había dicho [...]. E dio luego orden cómo la gente toda viniese con él [...] a este asiento; e llegó a este puerto [...] domingo día del glorioso Sancto

Domingo, a cinco días de agosto, año de mill e cuatrocientos y noventa e cuatro años. E fundó el dicho adelantado don Bartolomé aquesta cibdad”⁴⁰.

El episodio que acabo de citar constituye indudablemente una excepción dentro del panorama general de violencia avasalladora y brutal sobre los indígenas de las islas que caracterizó la conquista española de esas tierras. Sin embargo, tampoco deben haber faltado varios otros casos de individuos pertenecientes al grupo vencedor que por diferentes razones, como en el ejemplo arriba referido, se pasaron a los indios. Recuérdese, a este propósito, que en su *Historia de las Indias* Bartolomé de Las Casas transcribe una carta dirigida por el Almirante Colón a los Reyes en 1499, en la cual Don Cristóbal alude con amargura a deserciones de españoles “derramados de dos en dos o tres en tres y algunos solos”⁴¹ que andaban “tierra adentro”⁴² entre los indios. El mismo Las Casas refiere además el caso de un Cristóbal Rodríguez, marinero en la isla Española, quien era apodado *la lengua* “porque fue el primero que supo la lengua de los indios desta isla”⁴³, y agrega que este español “había estado ciertos años de industria entre los indios sin hablar con cristiano alguno”⁴⁴. Consta de este personaje que en 1504 fue desterrado por el gobernador Ovando por haber servido de compondor e intérprete en la boda de un español y de una india⁴⁵, lo cual comprueba una vez más la función de mediadores de las relaciones interétnicas que asumieron varios blancos como el referido Cristóbal Rodríguez por haber vivido durante lapsos más o menos prolongados en íntimo contacto con las sociedades indígenas.

Méjico

En 1511 llegan a tierras mejicanas los primeros españoles. No son conquistadores, sino náufragos de un bergantín que durante la travesía desde la Antigua del Darién hacia Santo Domingo había encallado cerca de Jamaica. Los sobrevivientes del infortunio habían intentado ponerse a salvo en un bote, que, arrastrado por las corrientes, había terminado por alcanzar las costas de Yucatán. Una vez desembarcados en esas playas, los náufragos habían sido tomados prisioneros por un cacique indio, que había sacrificado a cinco de ellos. Los restantes, que quedaron para mejor ocasión, lograron huir y cayeron en manos más humanitarias. De las distintas peripecias, sólo sobrevivieron dos españoles, Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero, que se incorporaron a la vida de los indígenas de estirpe maya que habitaban la zona de la isla de Cozumel y de la punta de Cotoche⁴⁶.

Cuenta el cronista Bernal Díaz del Castillo, que Gonzalo Guerrero se pintó la piel, se tatuó, se horadó orejas y labios y se casó con la hija de un cacique⁴⁷. En 1519, cuando llegaron a la isla de Cozumel las naves de Hernán Cortés y éste supo de los indios que en la zona de la punta de Cotoche vivían unos españoles, el conquistador quiso inmediatamente rescatarlos. Encontró primero a Jerónimo de Aguilar, quien parecía “ni más ni menos [...] que indio”⁴⁸ y fue luego su intérprete, en poder de un cacique, y lo envió por tanto en busca de Guerrero, que vivía en otro pueblo cercano. Sin embargo Guerrero, que tenía ya varios hijos, no quiso irse con los españoles y prefirió “perder el alma” entre los infieles. Así refiere Bernal Díaz este interesantísimo episodio:

“[...] Caminó el Aguilar a donde estaba su compañero, que se decía

Gonzalo Guerrero, en otro pueblo cinco leguas de allí, y como le leyó las cartas [de Cortés], el Gonzalo Guerrero le respondió: 'Hermano Aguilar: yo soy casado y tengo tres hijos, y tiénneme por cacique y capitán cuando hay guerras: íos vos con Dios, que yo tengo labrada la cara y horadas las orejas. ¡Qué dirán de mí desque me vean esos españoles ir desta manera! E ya veis estos mis hijitos cuán bonicos son. Por vida vuestra que me deis desas cuentas verdes que traéis para ellos, y diré que mis hermanos me las envían de mi tierra'. 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"⁴⁹.

Y hay más. En efecto, Guerrero tampoco quiso volver a la "civilización" cuando se lo requirió el adelantado

Francisco de Montejo, antes se dice que adiestró a los indios en la resistencia contra los españoles hasta que fue abatido de un arcabuzazo mientras combatía a sus compatriotas⁵⁰. Acerca de la resistencia indígena liderada por Gonzalo Guerrero, así se expresa otro antiguo cronista, el obispo Diego de Landa:

"[...] Se fue [Guerrero] a Chectemal, que es la Salamanca de Yucatán, y [...] allí le recibió un señor llamado Nachancán, el cual le dio a cargo las cosas de la guerra en que estuvo muy bien, venciendo muchas veces a los enemigos de su señor, y [...] enseñó a los indios a pelear mostrándoles la manera de hacer fuertes y bastiones, y [...] con esto y con tratarse como indio, ganó mucha reputación y le casaron con una muy principal mujer en que hubo hijos; y [...] por esto nunca procuró salvarse [...], antes bien labraba su cuerpo, criaba cabello y harpaba las orejas para traer zarcillos como los indios y es creíble que fuese idólatra como ellos"⁵¹.

Pese a que otro cronista como Oviedo, siempre dispuesto a celebrar las empresas de los que lucharon en las Indias "por Dios y por el Rey", haya condenado a la infamia a este español indianizado, definiéndolo "traidor y renegado"⁵², una reflexión más profunda y objetiva sobre su "traición", obliga a compartir estas justas observaciones de

Miguel de Rivera: "Gonzalo Guerrero se ha convertido en un símbolo de la resistencia contra los españoles, pero su caso reúne sin duda caracteres especiales [...]. Lo cierto es que su 'traición' no se relaciona con los derechos personales atropellados ni con reivindicaciones colectivas que hundieron a veces sus raíces en la Edad Media. Se trata de un extraño caso de auténtica aculturación inversa"⁵³. De hecho, las razones que esgrimen los cronistas de la conquista para explicar la "traición" de Guerrero -razones basadas en el afecto hacia su familia india-, no resultan del todo convincentes para explicar adecuadamente semejante comportamiento, sino que más bien parece que este español "supo comprender la belleza y armonía de un mundo que los europeos estaban a punto de arruinar para siempre"⁵⁴. Al integrarse con toda plenitud en la sociedad maya y al tomar conscientemente el bando de los indígenas que se resistían a los invasores españoles, Guerrero firmó su sentencia de muerte y la condena de su propia memoria por parte de los cronistas de la España imperial. Como bien lo expresa Rivera, "no existen muchos ejemplos de actitudes semejantes a lo largo de la conquista y colonización de América, y puede afirmarse que este romántico episodio constituye por sí mismo un canto a los valores de libertad y tolerancia que se anticipa en el tiempo a las modernas controversias sobre cualquier clase de imperialismo"⁵⁵.

Venezuela

En cuanto a Venezuela, donde la conquista se caracterizó como una "de las más sangrientas y desordenadas de América"⁵⁶, hay razones para pensar que los casos de invasores blancos que se pasaron a los indios debieron darse con mayor frecuencia que en otras partes del Continente. No se olvide, a este propósito, que justamente porque la

conquista española fue aquí muy desordenada y complicada por dificultades ambientales que muchas veces repercutieron severamente sobre el avance de las huestes conquistadoras, numerosos individuos quedaron a menudo aislados del grueso de los contingentes militares a los que pertenecían. Muchos de esos blancos fueron muertos por los indígenas que defendían sus tierras, pero no faltaron casos en que otros fueron aceptados entre los pueblos locales y terminaron por asumir sus usanzas y costumbres. De hecho, en las crónicas de la conquista de Venezuela no es infrecuente encontrar referencias a soldados españoles que se habían perdido en zonas selváticas, cenagosas o particularmente accidentadas del país y habían logrado sobrevivir gracias a haber encontrado indígenas que los habían auxiliado y acogido entre ellos. Por ejemplo, cuando en 1530 Nicolás Federmann, al mando de una expedición organizada por los Welser, penetró en la región de Barquisimeto, supo de los indígenas que a breve distancia, separado por inmensos pantanos por donde sería casi imposible hacer pasar los caballos, había un pueblo de indios llamado Itabana al cual había llegado gente vestida y barbuda como él y sus hombres, que vivía y "comerciaba" entre los indígenas⁵⁷. Del mismo modo, según veremos mejor más adelante, Gonzalo Fernández de Oviedo escribe que en 1544 los españoles de las islas Margarita y Cubagua fueron informados de la presencia, en un pueblo de indios arahuacos de la costa continental, de "ciertos cristianos españoles que estaban en un pueblo de madera"⁵⁸, e que no tienen caballos, e que están casados con mujeres indias en quien tienen hijos; e que unos indios les dan de comer e tienen paz con ellos, e que otros les hacen la guerra"⁵⁹. Oviedo suponía que esos españoles fuesen restos de "los trescientos hombres que perdió aquel gobernador Diego de Ordaz en aquella costa del Maraón el año de mill e quinientos e treinta y dos, cuando fue a aquellas partes"⁶⁰. El cronista agrega además que

Francisco de Orellana, cuando bajó por el río Marañón, también tuvo noticia de esos españoles que estaban "cerca de grandes poblaciones reinclusos o encerrados por no tener caballos e [...] por no tener manera de hacer navíos"⁶¹, por lo que se conservaban en vida sólo gracias a "la amistad de algunas poblaciones de indios"⁶².

Otro episodio particularmente significativo de aculturación contraria de blancos invasores en tierras venezolanas, es referido por el mismo Oviedo y por antiguos cronistas como Fr. Pedro Simón y Fr. Pedro de Aguado. Los tres nos hacen conocer, con algunas variantes, la historia del español Francisco Martín, soldado de las huestes de los Welser que en 1530 se perdió en el valle de Upar, en las márgenes del río Chama, y fue encontrado tres años más tarde por otros españoles completamente "hecho indio"⁶³.

Como es sabido, en 1530, luego de la capitulación con la cual en 1528 Carlos V había cedido a los banqueros alemanes Welser la gobernación de Venezuela, Ambrosio Alfinger, el nuevo gobernador designado por los Welser, llegó a Coro y de allí emprendió una entrada hacia la laguna de Maracaibo, de donde pasó al valle de Upar. Frente a la fuerte resistencia de los indígenas, Alfinger decidió enviar de vuelta a Coro, en busca de refuerzos, a algunos de sus soldados al mando del capitán Iñigo Vasuña (o Vasconia). Sin embargo, éste emprendió la vuelta a Coro por un camino diferente del que había hecho Alfinger a la ida, por lo que perdió el rumbo y pronto él y sus hombres se encontraron en graves dificultades a falta de víveres. Para evitar morir de inedia, el capitán Vasuña ordenó que algunos soldados, entre los cuales se encontraba el citado Francisco Martín, fueran a buscar comida. Estos hombres deambularon durante varios días, agobiados por el hambre y las enfermedades, hasta que no encontraron mejor solución, para remediar su terrible situación, que ¡comerse a los porteadores indígenas que los

acompañaban! Se dio de esta manera -escribe el estudioso venezolano Luis Bastidas- "el primer caso reportado por los cronistas de antropofagia en los Andes venezolanos y no precisamente por parte de los aborígenes sino por parte de aquellos que condenaban tales prácticas como bárbaras, y presentes, según los españoles, sólo en los 'salvajes' habitantes de América"⁶⁴.

Luego de varias peripecias, Francisco Martín fue abandonado por sus compañeros en las inmediaciones del río Chama por estar enfermo de una pierna, pero logró salvarse. Asido a un palo, se entregó a la corriente del río, que afortunadamente lo llevó hasta un pueblo de indios *guaruríes*, "convirtiéndose así en el primer español en tener contacto con la cultura de los Andes venezolanos"⁶⁵. De aquel pueblo pasó Martín a otro de los indios *quiriquires*, quienes -según se desprende de documentos del Archivo General de Indias consultados por Luis Bastidas- "lo vendieron como esclavo por unas placas de oro en forma de águila a los habitantes del pueblo de Maracaibo al sur de la laguna"⁶⁶, que no debe confundirse con el otro del mismo nombre que dio origen a la actual ciudad de Maracaibo⁶⁷. Como nos informa Oviedo,

"[...] en este pueblo, otro Maracaibo de los pemenos, estuvo este Francisco Martín un año entre los indios, viviendo como ellos, e hacía las mismas cerimonias e ritos que ellos, porque no osaba hacer otra cosa, porque así se lo mandaban y enseñaban. Y también lo tuvieron cuatro meses atado en un buhío, con dos indios médicos para le enseñar a ser médico y de su arte; e porque

él no lo quería aprender, le dejaron los maestros y le quitaron la comida. Y él, por no morir de hambre [...], aprendió el oficio de aquella medicina, de tal manera que los indios lo tenían por maestro mayor, y ningund indio osaba curar, sin se venir primero a examinarse con él. Así que era protomédico, y alcalde y examinador mayor de los físicos que el diablo tenía en aquella provincia [...]. Sus medicinas eran bramar y soplar y echar taco; y con este oficio vivía entre ellos y era tenido en mucho"⁶⁸.

Poco a poco el proceso de aculturación de Francisco Martín a la vida y las usanzas de los indígenas entre los cuales vivía, fue haciéndose más profundo, sobre todo cuando le dieron por esposa "una india principal de la misma generación, con quien él había ayuntamiento"⁶⁹, unión, ésta, que debió colocarlo en una posición de particular prestigio dentro de la comunidad. De esta mujer, el español tuvo en tres años dos o tres hijos.

En 1533, cuando los soldados de Alfinger, que regresaban a Coro después de la muerte de su comandante, pasaron por los lugares en donde vivía Martín y toparon con él, quedaron enormemente asombrados. En efecto -refiere Oviedo- el alguacil mayor Francisco de Santa Cruz, antiguo compañero del propio Martín, y los treinta soldados que lo acompañaban, vieron a su compatriota "desnudo en carnes, como nació, y sus vergüenzas de fuera y embijado, e las barbas peladas como indio, e su arco e flechas, e un dardo en

la mano, e la boca llena de hayo, que es cierta hierba para no haber sed, e su *baperón* (éste es un calabazo en que traen los indios cierta manera de cal, para quitar la hambre, chupándola)"⁷⁰.

Santa Cruz, que se había adelantado a sus compañeros, pensó que ese hombre era indio, y, viendo que estaba armado y en actitud al parecer amenazante, arremetió contra él. Pero, afortunadamente, los dos se reconocieron a tiempo y, "abiertos los brazos, se fue el uno al otro y se abrazaron e besaron muchas veces en las mejillas [...] porque eran muy amigos de antes"⁷¹. Martín fue así rescatado y se unió nuevamente a sus compatriotas, pero, según informa Fr. Pedro de Aguado, al poco tiempo quiso volver a la tribu pues echaba de menos a su mujer y a sus hijos⁷².

Análogamente a lo que ya se ha observado en el caso de Gonzalo Guerrero en Méjico, tampoco en este de Francisco Martín parece suficiente la razón brindada por el cronista Aguado para explicar el rechazo de la "civilización" por parte de este soldado español. Con toda probabilidad, además de los afectos familiares, debieron obrar en él otros motivos aún más profundos, que deben haberle convencido de la imposibilidad de un regreso a la sociedad "civilizada" después de haber conocido otro estilo de vida que evidentemente consideró más auténtico y satisfactorio que el de la sociedad de procedencia.

Y veamos, finalmente, otro episodio ocurrido en tierras venezolanas que presenta aspectos de especial interés, pues su protagonista fue un hombre que experimentó un insólito proceso no sólo de simple, sino de doble aculturación: la primera, con respecto a los valores y a la organización de la sociedad española en la cual, antes de pasar al Nuevo Mundo, había vivido en condición de individuo discriminado y sometido en cuanto perteneciente a una minoría étnica y religiosa, y la segunda con respecto a la

vida y las costumbres de la comunidad indígena venezolana en la cual se refugió después de su llegada al Nuevo Mundo. Me refiero al caso, relatado por el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo, de un esclavo *morisco*, cuyo nombre no es dado conocer, que en 1544 llegó a las islas venezolanas de Margarita y Cubagua como jefe de una flota de cincuenta embarcaciones indígenas, y contó a los españoles que los señores principales de los indios arahuacos del río Uyapari, entre los cuales se había refugiado en 1532 luego de que el licenciado Gil González Dávila mandara degollar a sus amos -los tres hermanos Silva-, le habían dado sus hijas por mujeres. Este morisco ex-esclavo de los Silva afirmó que tenía siete u ocho esposas indígenas y que los pueblos arahuacos de la costa continental venezolana lo llevaban por capitán general en la lucha contra otros pueblos. Agregó además que estaba informado de la existencia de varios españoles que vivían en otro pueblo de indios, casados con mujeres indígenas y con hijos, que se creía, según ya he adelantado al comienzo del presente apartado, que eran restos de los trescientos españoles perdidos por el gobernador Diego de Ordaz en las costas del Maraón. Cito a continuación el pasaje de la *Historia* de Oviedo que concierne al referido morisco indianizado:

"[...] En la costa de la mar del Norte, entre el río Maraón y la isla de la Trinidad e golfo de Paria, está una nación de indios llamados aruacas [...]. Muéstranse muy amigos de los cristianos, y son enemiguísimos de los indios caribes, con quien siempre están en guerra [...]. Han tomado conversación y amistad con los cris-

tianos españoles de la isla Margarita e la de Cubagua, que es adonde vienen [...]. El año de treinta y dos, llegó cerca de esta generación el gobernador Diego de Ordaz, el cual, estando en el río Huyapari, le fueron a ver desde cien leguas estos aruacas, e importunaron a algunos cristianos que se fuesen con ellos. E toparon con un morisco esclavo de los Silvas (tres hermanos que degolló el licenciado Gil González Dávila, alcalde mayor del dicho Ordaz), el cual morisco, viendo muertos sus señores e amos, se fue con los aruacas, donde estuvo doce años, y tomó muy bien la lengua. Y el año de mill e quinientos e cuarenta y cuatro este morisco arribó con una flota de más de cincuenta navíos a las islas ya dichas Margarita y Cubagua, con mucha gente de guerra, y él por general della; [...] e hobo mucho placer de ver algunos españoles que le conocían, y él a ellos, que fueron del armada de Ordaz. Y dio noticia e lengua de la tierra e buena gente de los aruacas; [...] e dijo que los señores principales le dieron sus hijas por mujeres, e que tenía siete u ocho dellas en diversas partes, e que era

muy honrado e visitado de otras nasciones [...], e que le llevaban los indios en los hombros e le hacían muchas fiestas; e que en lo que él les servía era en la guerra e armadas, e lo llevaban por capitán general, e que tenían por opinión que do quiera que él fuese, quedaban vencedores de sus enemigos los caribes [...]. Por medio deste morisco se comenzó la amistad de los aruacas con estas dos islas nuestras [...]. Decía este morisco que cierta nasción de indios amigos destos aruacas les daba noticia de ciertos cristianos españoles que estaban en un pueblo de madera, e que no tienen caballos, e que están casados con mujeres indias en quien tienen hijos; e que unos indios les dan de comer e tienen paz con ellos, e que otros les hacen la guerra. Créese que estos españoles son los trescientos hombres que perdió aquel gobernador Diego de Ordaz en aquella costa del Marañón el año de mill e quinientos e treinta y dos cuando fue a aquellas partes [...]. Antes que el morisco viniese, algunos navíos venían de esos aruacas, e no osaban saltar en tierra de la Margarita [...], en

especial si veían algún caballo u otra bestia; y desde entonces acá, por medio de este morisco saltan en tierra, e comunican con los cristianos, e siempre van muy contentos”⁷³.

Chile y Argentina

Siguiendo en esta reseña de casos de blancos india- nizados que he podido encontrar en fuentes históricas concernientes a diversas partes de América, me parece oportuno citar también algunos ejemplos particularmente significativos que se dieron en Chile y Argentina en los siglos XVI y XVII. De la documentación relativa a Chile se infiere que en el curso de las prolongadas guerras entre españoles y araucanos hubo numerosos soldados españoles que desertaron y se incorporaron a las naciones indígenas. Fuentes del siglo XVI mencionan al menos sesenta casos de desertores españoles que se pasaron a los indios y tuvieron hijos enteramente aindiados⁷⁴, mientras que a principios del siglo XVII tenemos el testimonio de Alonso González de Nájera, mestre de campo y autor de una obra sobre las guerras de Chile, según el cual hubo en su tiempo -o sea hacia 1608, cuando estaba escribiendo su libro- más de cincuenta fugitivos y renegados españoles que vivían entre los indígenas y los amaestraban en la lucha contra los invasores. Entre tales renegados, el citado autor recuerda incluso el caso de un clérigo, llamado Juan Barba, que no sólo se había pasado a los indios, sino que se había vuelto apóstata de la fe. De él, González de Nájera nos dice que “blasfemaba este apóstata clérigo de la misa y de los sacramentos, predicando a los indios contra nuestra fe, y les hacía entender que su bárbara

vida era la buena y verdadera"⁷⁵. El mismo autor refiere además que junto con el clérigo Juan Barba también se refugió entre los indígenas otro español llamado Jerónimo Bello, casado, quien estaba preso en la Imperial por amancebado. Bello se pasó a los indios con su manceba, que era una mestiza⁷⁶. De la misma manera, un polvorista español de nombre Prieto desertó y se pasó a los indios. Para ellos hizo pólvora que los indígenas utilizaron contra los españoles, pero González de Najera logró finalmente inducirlo a volver entre sus compatriotas⁷⁷. También hay noticias de un herrero llamado Nieto, quien enseñaba a los indios a forjar el hierro para fabricar armas que éstos empleaban contra los españoles⁷⁸.

En cuanto a Argentina, donde los indígenas han casi desaparecido y los mestizos se han prácticamente diluido en la población blanca que se ha ido transplantando masivamente en el país mediante sucesivas oleadas inmigratorias desde Europa, no faltan menciones, en las antiguas fuentes, de blancos que se incorporaron a la vida de los indígenas. Aparte de algunos casos de blancos indianizados que se dieron en la época de la conquista del Río de la Plata -casos a los que he aludido en el capítulo precedente-, se tiene noticia, por ejemplo, de un Juan Bautista Bernio, hijo del conquistador Juan Muñoz, que a principios del siglo XVII, ya en plena época colonial, abrazó la vida salvaje en el antiguo Tucumán, hasta el punto que fue necesario que una expedición española lo arrancara del seno de la tribu a la cual se había incorporado⁷⁹. Recuerdo además que en 1608 Alonso de Ribera, escribiendo sobre el Tucumán, se quejaba de que varios españoles pobres (además de algunos hijos mestizos de españoles principales) no sólo eran "holgazanes y vagamundos", sino que andaban en los pueblos indígenas "hechos a sus costumbres y modos de vivir"⁸⁰.

Pero el caso quizá más interesante, además de curioso

en extremo, sea el del andaluz Pedro Chamijo -que cambió su nombre por el de Pedro Bohórquez-, quien llegó al Valle de Calchaquí en 1657 prófugo de Chile. Este aventurero, que se decía descendiente de un Inca del Perú, muy pronto se ganó la confianza de los indígenas, quienes le rindieron pleitesía. Al mismo tiempo engañó al gobernador del Tucumán, Mercado y Villacorta, prometiéndole grandes tesoros ocultos, y en breve empezó a mandar en el Valle de Calchaquí como dueño y patrón sin preocuparse mínimamente de las protestas de los encomenderos y de otros españoles principales. Después de haberse proclamado Inca y de haber sido reconocido como tal por las naciones calchaquíes del Tucumán, a las cuales se había incorporado mediante unión con varias esposas indígenas, en el mismo año 1657 Bohórquez lideró un alzamiento de los calchaquíes que fue reprimido duramente por los españoles luego de algunos años de cruentos combates. El "Inca" Bohórquez fue ajusticiado en Lima en 1667, mientras que los infortunados calchaquíes fueron desarraigados de sus cerros nativos, desparramados por los cuatro vientos en zonas muy alejadas de sus tierras y repartidos como esclavos entre los españoles⁸¹.

Es un caso, éste de Bohórquez, que ha despertado mucha perplejidad entre los estudiosos. En efecto, si para éstos resulta comprensible que el gobernador Mercado y Villacorta se dejara embaucar por Bohórquez debido al ansia de encontrar las riquezas de oro o plata que éste le prometía, mucho menos comprensible les resulta en cambio la credulidad de los indios calchaquíes en los embustes de un hombre como este "Inca". Pero, si pensamos en la triste condición de aquellos indígenas bajo la dominación española en el Tucumán colonial, es muy probable que los pobres calchaquíes hayan creído ver, en un blanco indianizado como Bohórquez, más que a un auténtico nieto del Inca, a su

libertador o al que por lo menos aliviaría sus penalidades frente a los españoles.

Como conclusión de esta rápida reseña de casos de "blancos salvajes" que se dieron en distintas partes de América, deseo finalmente señalar que también existen algunas noticias de mujeres españolas incorporadas a pueblos indígenas. Como observa Angel Rosenblat a este propósito, si bien los casos de tales mujeres son sin duda muy poco frecuentes debido a la escasa presencia de mujeres europeas en tierras americanas durante la época de la conquista, es interesante observar que en Chile -pero probablemente también en otras tierras americanas- varias mujeres españolas que acompañaron a los conquistadores y colonos fueron a menudo raptadas o capturadas por los indígenas durante las largas guerras que los opusieron a los invasores blancos. En muchos casos esas mujeres fueron incorporadas a las naciones indígenas y tuvieron hijos mestizos que fueron rápidamente aindiados⁸². No se trata, sin embargo, de mujeres que hayan elegido *libremente* pasarse a los indios, como en cambio ocurrió en el caso de numerosos hombres blancos como los que acabo de reseñar en estas páginas. De todas formas, puede resultar de cierto interés mencionar al menos un episodio de mujeres blancas incorporadas forzosamente a tribus indígenas americanas, que, una vez rescatadas, no quisieron regresar a la "civilización". Me refiero a lo que ocurrió a cuatro españolas que vivían entre los indios de la Florida a consecuencia de un naufragio. Cuando fueron encontradas por la expedición de Tristán de Luna, esas mujeres lloraron de alegría al verse entre españoles, pero se quedaron entre los indios por no abandonar a los hijos que habían tenido con ellos⁸³.

Capítulo III

REBELDÍA Y UTOPIA POPULAR EN LOS BARCOS DE LA CONQUISTA

Pasando ahora al motivo central del presente estudio, una pregunta surge espontánea: ¿Cuáles pudieron ser las razones que determinaron un fenómeno de "aculturación al revés", como el que acabo de señalar en los precedentes capítulos, en el caso de aquellos náufragos, desterrados, proscritos y desertores europeos que decidieron quedarse definitivamente entre los indígenas de varias partes de América y más aún en el de cuantos llegaron a asimilarse a la cultura de los naturales hasta el punto de tomar las armas contra sus propios connacionales?

Las razones que motivaron las deserciones de los europeos que se pasaron a los indios o la renuncia a volver a Europa de parte de quienes no eligieron inicialmente radicarse en las nuevas tierras, debieron ser sin duda muy variadas. No obstante, más allá de los motivos de tipo personal o circunstancial que pudieron condicionar la elección de los distintos individuos en el sentido de quedarse, la documentación que nos ha llegado con respecto a semejantes ocurrencias parecería indicar, en general, ya sea una peculiar

insatisfacción con los valores de la cultura de origen, en algunos casos, o cierta disconformidad con la organización a la que había llegado la sociedad de procedencia, en otros.

El tema de los europeos que experimentaron al menos en parte, cuando no completamente, aquella que he definido como "aculturación al revés", ha sido -según ya he advertido en páginas anteriores- muy poco estudiado, así que una investigación de este tipo está por el momento destinada a moverse en un terreno casi virgen y generalmente complicado por la dificultad de interpretación de testimonios documentales casi siempre indirectos, además de muy dispersos. Aún con estos límites, la documentación de la que hasta ahora disponemos nos permite, sin embargo, individuar al menos, si bien con aproximación, ciertas pautas de comportamiento que confirman claramente algunas observaciones sobre "los que se pasaron a los indios", recientemente expresadas desde el ángulo antropológico por el estudioso uruguayo Renzo Pi Hugarte. Se dieron, por supuesto, casos muy distintos. Algunos buscaron momentáneamente refugio entre indígenas que mantenían una constante beligerancia con los invasores europeos, otros abandonaron definitivamente la sociedad de procedencia. Existieron blancos que se adaptaron del todo al modo de vida de los indios y tampoco faltaron los que ni siquiera llegaron a dominar con fluidez el idioma de los naturales: "Estas disímiles situaciones ponen de manifiesto que no todos tuvieron capacidades para mudar las bases culturales de su personalidad o que lo que rechazaban de su cultura eran apenas algunas manifestaciones circunstanciales de su organización social y política"⁸⁴. Sobre todo en los primeros tiempos de la conquista, se dio el caso de europeos "que buscaron en las sociedades indígenas las posiciones de destaque social y de fortuna de las que carecían en la suya propia, a veces a través de la unión con mujeres indias de alcurnia [...], o

transformándose por variados mecanismos en señores de los naturales, condición de la que hacían ostentación"⁸⁵. Los casos de hombres como el ya aludido Bachiller de la Cananea, señor de miles de indios entre Cananea y Laguna, en el Brasil, son sin duda elocuentes a este último respecto, pero no del todo excepcionales. De hecho el fenómeno, según acabo de señalar en los dos primeros capítulos del presente trabajo, debió asumir proporciones de cierta entidad en muchas regiones de América, aunque con menor éxito que en aquellas como el Brasil o el Paraguay, donde resultaba favorecido por el uso indígena del cuñadío, si todavía en torno a la mitad del siglo XVI Galeotto Cei, un aventurero italiano que había transcurrido catorce años de su existencia en varias partes de las Indias, podía referirse a numerosos españoles, "gente de baja condición, que para vivir en España tenían que labrar la tierra, pastar las ovejas, correr todo el día tras una mula o hacer otros oficios y artes mecánicas", quienes habían decidido pasarse a los indios y vivir como ellos con tal de tener mujeres indígenas que los sirvieran⁸⁶. Sin embargo, más que una verdadera "aculturación al revés", semejantes casos parecerían indicar el aprovechamiento por parte de algunos individuos de determinadas circunstancias para ser en las Indias lo que en Europa jamás podrían ser. Muy distinto, en cambio -observa justamente Renzo Pi Hugarte-, el caso de renegados blancos que, como el ya citado Gonzalo Guerrero, combatieron del lado de los indios contra la agresión armada de los europeos, aunque, salvo contados ejemplos, las crónicas de la conquista no hayan guardado sus nombres⁸⁷ por las razones que ya he referido en la introducción del presente trabajo. En este último caso -añade el citado estudioso- parecería haber habido "un desacuerdo inconciliable con las campañas bélicas dirigidas a aplastar cualquier insumisión indígena, así como con las políticas que organizaban el avasallamiento de sociedades y la

transfiguración de las culturas americanas originales”⁸⁸.

Como se ve, las cuestiones planteadas por la presencia en varias partes de América de focos en los que se asentaron náufragos, desterrados y desertores blancos destinados a desempeñar un rol de importancia trascendente en la sucesiva colonización europea de inmensos territorios, resultan sin duda extremadamente complejas. Sin embargo, más allá de la complejidad y variedad de las situaciones aludidas, quisiera destacar una característica de fondo que quizás ayude a comprender mejor dos tendencias de comportamiento, que indico a continuación, bastante generalizadas entre aquellos náufragos, desterrados y desertores europeos en tierras americanas durante las primeras décadas del siglo XVI que resolvieron quedarse definitivamente en el Nuevo Mundo aun cuando hubiesen tenido más de una oportunidad para volver a Europa: 1) su disidencia, aunque todavía confusa y no suficientemente racionalizada, con respecto a la organización de la sociedad europea de su tiempo y 2) el sueño vehemente de una vida mejor, ya sea desde el punto de vista material, o desde el punto de vista de la obtención de una consideración social que jamás habrían podido alcanzar en la sociedad de procedencia. De hecho, más allá de las diferentes circunstancias personales que los trajeron a las nuevas tierras y de aquellas que los indujeron a quedarse en ellas definitivamente, prácticamente todos los náufragos, desterrados y desertores europeos que entre la posibilidad de un regreso a la sociedad “civilizada” y la vida entre “salvajes” optaron *libremente* por la segunda, resultan mancomunados por un hecho inobjetable: o sea, por su pertenencia a las capas más humildes, y en parte incluso marginadas, de la sociedad europea de principios del Quinientos.

Dejando por un momento de lado la consideración de elementos socialmente marginados como los “degredados”, o sea individuos condenados a muerte por graves reatos

cometidos en patria, cuya pena capital había sido conmutada en proscripción en las nuevas tierras, veamos ante todo el caso constituido por los náufragos, desertores y desterrados⁸⁹ que aparecen con frecuencia en la documentación relativa a expediciones españolas y portuguesas enviadas a costas americanas en las primeras décadas del siglo XVI.

Estos personajes pertenecen casi todos a la que genéricamente se designaba, en aquel entonces, como “gente de la mar”, un grupo que no sólo procedía del pueblo llano y era sin duda portador de los valores de la cultura popular, sino que incluso presentaba características más definidas con respecto a los demás elementos populares de tierra firme debido a que era un grupo itinerante, de conformación a menudo internacional, que vivía durante mucho tiempo en condiciones de aislamiento a bordo de los barcos en que trabajaba. Justamente Peter Burke, no sólo reconoce que este grupo estaba sin duda insertado en la cultura popular más general, sino que expresaba también un sistema de significados compartidos que podríamos definir como “subcultura marinera”⁹⁰.

En primer lugar, la cultura de los marineros y de la “gente de la mar” en general, era una cultura de hombres sin mujeres, ya que incluso los que eran casados vivían durante largo tiempo alejados de sus consortes por razón de su oficio. Ellos se distinguían además, de muchas maneras, con respecto a los hombres de tierra firme. Ante todo -sigue señalando Peter Burke- por sus vestiduras (el característico gorro rojo, por ejemplo) y aún más por su modo de hablar, al que términos técnicos, jergas y juramentos convertían en un lenguaje privado⁹¹. Semejante lenguaje formaba por tanto un sistema de significados compartidos de los que se excluía a los hombres de tierra firme, creando con ello una cierta solidaridad en el interior de dicha cultura⁹². No es de extrañar, a este propósito, que marineros europeos de diferentes

nacionalidades pudieran llegar a solidarizarse mejor que otras personas en situaciones de grave dificultad, de naufragio o destierro en costas desconocidas, así como les ocurrió a muchos de los que se quedaron en tierras americanas.

Los marineros tenían también sus propios rituales, como el bautismo de las embarcaciones, el ofrecimiento de libaciones al mar en los puntos peligrosos del viaje, o el bautismo y el rasurado simulado para todos aquellos que cruzaban por primera vez el ecuador⁹³. Tenían, además, su propio folclore, con particular énfasis en las sirenas (consideradas como figuras siniestras desde tiempos muy antiguos) o sobre barcos fantasmas, y para ellos los fantasmas estaban continuamente corriendo a través del aire. Tenían su propia magia, como por ejemplo silbar para que soprase el viento cuando faltaba⁹⁴; su propio arte, como arcones pintados u objetos tallados en hueso; sus propios bailes, especialmente algunos indicados para bailar en solitario o en espacios limitados como los de los barcos. Tenían sus propios ritmos de trabajo y descanso, con largos períodos de aburrimiento y creciente frustración a bordo, alternando con breves pero intensos períodos de relajación en los puertos⁹⁵. Si su disponibilidad a ser pendencieros no los distinguía de otros grupos dentro de la vasta cultura popular, sí lo hacía su forma de andar, balanceándose también en tierra como estaban acostumbrados a hacerlo a bordo de sus barcos⁹⁶. En suma, su sistema de significados compartidos casi nos induciría a definir a los marineros como una "tribu" dotada de peculiar cohesión dentro de una amplia cultura popular que en la Europa de la época era todo lo contrario que homogénea. Los individuos que pertenecían a la subcultura marinera participaban por tanto de un sistema de significados compartidos y compartían, al mismo tiempo, otros significados procedentes de una cultura más general

que era precisamente la popular⁹⁷.

En cuanto al grupo de los "degredados", proscritos por graves reatos a lo largo de las costas de las nuevas tierras ultramarinas durante el siglo XVI, podemos dudar de los detalles, pero no de la existencia de una subcultura de los criminales: una subcultura que en toda época incluso se caracteriza, según justamente observa Burke, como una "contracultura"⁹⁸. De hecho, estos personajes no sólo se diferenciaban del mundo que los rodeaba, sino que también lo rechazaban. Es significativo, a este respecto, que el antiguo cronista Ruy Díaz de Guzmán, autor de *La Argentina*, al referir los intentos de colonización de la costa brasileña de Cananea por parte de lusitanos y españoles recuerde a ese misterioso proscrito portugués conocido como el Bachiller de la Cananea, retratando su comportamiento de la siguiente manera:

"[...] un bachiller [...] se les vino a meter con toda su casa, hijos y criados en compañía, *despechado y quejoso de los de su propia nación*, quien había sido desterrado por el Rey Don Manuel a aquella costa, en la que había padecido innumerables trabajos, por lo cual *hablaba con alguna libertad más de la que debía*"⁹⁹.

Del mismo modo en que habían rechazado el mundo que los rodeaba en su patria de origen, casi todos los proscritos siguieron rechazándolo también en las nuevas tierra cada vez que se intentó reproducir en ellas las pautas comportamentales y el ordenamiento político, social, moral o jurídico de su sociedad de procedencia. No es casual, además, que el Bachiller de la Cananea y casi todos los "degredados" como

él, hombres muy conocedores de la realidad brasileña de su tiempo, nunca quisiesen aprovechar las provisiones del rey Manuel I en virtud de las cuales cualquier "degredado" que hubiera regresado a Portugal con informaciones útiles sobre el Brasil, no sólo sería absuelto de su crimen, sino que recibiría una recompensa de 500 ducados¹⁰⁰.

Pues bien, si es cierto que todos, o casi todos, los individuos objeto del presente estudio pertenecen, de manera evidente, a grupos sociales subordinados, y en parte incluso marginados, es igualmente cierto que ellos también expresan una cultura no oficial, generalmente diferenciada de la de los grupos que formaban parte de la élite, o sea de las clases dirigentes de la sociedad europea de principios del Quinientos. Esa cultura no oficial, de la que eran portadores, se sitúa sin duda dentro de la vasta y matizada "cultura popular" de aquella época, a la cual los historiadores no han prestado, hasta hace muy poco, la debida atención, pues han tendido con mayor frecuencia a centrar su interés en las clases dirigentes. Por cierto, aunque el debate sobre la existencia de una "cultura popular" diferente de la de las clases hegemónicas todavía está a la espera de una solución plenamente satisfactoria, ya que no faltan estudiosos que sostienen la dependencia, al menos en parte, de esa cultura de la de las clases dominantes, no podemos sin embargo desestimar un hecho sumamente relevante a los efectos de una más clara identificación de los modos en que se expresa aquella cultura que ha sido definida como popular: es decir, una peculiar apropiación, modificación, o adaptación de ciertos valores de las clases dominantes por parte de las clases subordinadas. Y de hecho, ¿debe ser la hegemonía cultural de la élite dominante asumida como un factor constante, o es sólo operativa en determinados momentos y lugares? ¿Qué elementos deberíamos considerar para hablar del éxito de tal hegemonía? ¿Puede ésta establecerse sin la

colaboración o la connivencia de al menos algunos de los dominados? ¿Se le puede resistir con éxito? ¿Siempre logran las clases gobernantes imponer sus valores a las clases subordinadas, o existe algún tipo de compromiso con definiciones alternativas de la situación? En este sentido, el concepto de "negociación", usado por los sociólogos e historiadores sociales, puede ser de mucha utilidad en la investigación en busca de la "cultura popular". Sea como fuere, no faltan, en el caso aquí estudiado, evidencias muy claras de una disidencia de numerosos individuos procedentes de sectores subordinados de la sociedad europea de principios del siglo XVI con respecto a ciertos valores y pautas de conducta establecidas por las clases dominantes. De la lectura de la documentación relativa a las vicisitudes y vivencias de los personajes aquí estudiados, parece en efecto poderse inferir, según se verá más adelante, la existencia de una utopía americana que podría definirse de marca "popular" debido a determinadas características y matices que la diferencian de manera suficientemente clara de la utopía mucho más conocida que la cultura erudita fue elaborando en esa misma época. En ambos casos, resulta de todos modos evidente que la utopía misma, así como fue desarrollándose a partir de los primeros años del siglo XVI, se halla estrechamente unida con la exploración europea del mundo ultramarino y con el transcurrir de la historia colonial, al punto que Kirchenheim pudo llegar al extremo de afirmar que el pensamiento sociopolítico no fue posible en Occidente hasta el descubrimiento de América¹⁰¹. En efecto, no podemos subestimar el hecho de que la mayoría de los remotos Estados ideales que los viajeros ficticios de las utopías sociopolíticas renacentistas llegan a conocer gracias al inesperado azar de un suceso irrepetible, son, en ciertos aspectos, muy similares a las sociedades arcaicas (y con frecuencia copias conscientes de las mismas) que los marineros visitaron en la realidad. De

esta manera, la experiencia vivida por la "gente de la mar" y los descubridores fue convertida por los utopistas cultos de Europa ni más ni menos que en el fundamento de sus visiones.

En una obra publicada en 1995, ya tuve la oportunidad de interesarme en las formas de aproximación al Nuevo Mundo de refinados humanistas y cultos viajeros europeos -en particular italianos-, evidenciando en ellos el surgir de una línea de pensamiento utópico al cual definí como "sueño americano" de representantes de la cultura erudita. Al finalizar ese trabajo, ponía de relieve el hecho de que esa línea de pensamiento utópico permaneció viva en el correr de los cuatro siglos que siguieron al descubrimiento de América por parte de los europeos y a las primeras visiones del Nuevo Mundo brindadas por navegantes y viajeros. En esa misma circunstancia, subrayaba además como en el caso de los inmigrantes italianos de la segunda mitad del siglo XIX -un caso que es posible extender en general a muchos otros inmigrantes europeos que se dirigieron a América- el "sueño americano" había penetrado en todos los niveles de la sociedad, afectando de manera especial precisamente a los humildes y los desheredados. Pues bien, en esta oportunidad he retomado mi investigación sobre el tema del viaje y la utopía americana con el propósito, esta vez, de indagar si en los sectores populares de la sociedad europea de la época de los grandes descubrimientos también existió una visión utópica de América en forma de algún modo diferenciada de la expresada por el sueño de unos cultos humanistas o viajeros dotados de cierta cultura. En otras palabras, me he puesto ahora algunas preguntas acerca de cómo pudieron reaccionar los representantes de los sectores populares de la sociedad europea de ese entonces frente a las novedades físicas y humanas del Nuevo Mundo. Trátase, obviamente, de una investigación mucho más difícil que la anterior, pues, para llevarla a cabo, no disponemos de testimonios documentales

tan abundantes, y sobre todo directos -como en el caso de los escritos de descubridores, mercaderes, viajeros o misioneros dotados de cultura sin duda superior a la de simples marineros y soldados a menudo analfabetos-, que reflejen claramente las reacciones de los grupos subordinados de la sociedad europea que participaron en la empresa de las Indias. Sin embargo, vale la pena intentarla, presentando en esta circunstancia algunos ejemplos particularmente significativos, a mi juicio, de una peculiar aproximación al Nuevo Mundo por parte de algunos representantes de un importante sector popular como el constituido por la "gente de la mar" del siglo XVI, que me induce a hipotizar la existencia entre ellos de una utopía popular reavivada por las novedades americanas y paralela, al menos en parte, al desarrollo del pensamiento utópico que iban entonces elaborando en Europa los eruditos y refinados humanistas de la mano de las primeras descripciones y relaciones de navegantes y conquistadores.

Pues bien, los pasos que acabo de dar en semejante investigación parecerían revelar que por encima de todos los vicios de la inicua organización social, moral y política de la Europa oficial, tan duramente estigmatizados por los humanistas disidentes en sus escritos utópicos, existía también otra Europa disidente, representada por algunos sectores de la cultura popular, que consideraba, aunque a un nivel todavía instintivo y no suficientemente racionalizado, a la libertad por encima de la autoridad, a la igualdad por encima de la jerarquía, a la inquietud por encima de la aceptación y a la sencillez de una naturaleza generosa por encima de una artificiosa "civilización". Veamos, pues, algunos ejemplos significativos de este segundo nivel de disidencia, empezando por aquellos que revelan una clara disconformidad con la organización jerárquica a la que había llegado la sociedad de procedencia y con las pretensiones de

transplantar semejante organización en las nuevas tierras.
Al relatar su visita al núcleo poblacional de Santo André, que se había ido formando espontáneamente alrededor del portugués João Ramalho mediante la unión de blancos con indios fomentada por esa peculiar institución indígena que fue el *cuñadío*, el aventurero alemán Ulrich Schmidl, quien estuvo en ese lugar en 1553, así se expresa:

"[...] El jefe que estaba en esta villa se llamaba Juan Ramalho. A este pueblo quiero reputar como una casa de latrocinio. Fue nuestra buenaventura que el jefe no estaba en casa y estaba con los otros cristianos que habitan en San Vicente, pues ellos, los cristianos, hacen en tiempos un convenio entre ellos. Los otros que viven en San Vicente y en otros pueblos cercanos son más de cerca ochocientos hombres, que todos son cristianos y súbditos del rey de Portugal. Y este Juan Ramalho no quiere estar sometido al rey de Portugal o a su lugarteniente del rey en ese concepto, pues él dice y declara que él ha estado cuarenta años en esta tierra en las Indias y la ha habitado y la ha ganado. ¿Por qué no ha de gobernar él la tierra como cualquier otro? Por eso se hacen la guerra entre ellos, pues si este Juan Ramalho quiere tener reunidos cinco mil indios, puede

juntarlos en un día, tanto poder tiene él en la tierra, mientras ni el rey ni sus lugartenientes pueden reunir dos mil indios. Ahora debo decir también que sus hijos, los del sobredicho Juan Ramalho, han recibido bien a nosotros los cristianos, pero ello no obstante, tuvimos mayor recelo entre ellos que entre los indios. Ahora, como esto ha salido bien, damos gracias a Dios el Todopoderoso"¹⁰³.

Pero, ¿por qué define Schmidl al pueblo de Ramalho como "una casa de latrocinio", o sea como un lugar fuera de toda ley, y no oculta el miedo que experimentó durante su visita, a pesar del buen tratamiento que en él recibió, hasta declarar que tuvo mayor recelo en esa villa que entre los propios indios? Evidentemente porque Schmidl era un europeo recién llegado que juzgaba en conformidad con las pautas de organización social impuestas por las clases dominantes en Europa. En sus esquemas mentales no había por tanto lugar para la comprensión de tan osada rebeldía a la autoridad y la jerarquía como la proclamada por Ramalho, un hombre de humildes orígenes del cual sólo había que esperarse la misma sumisión que los individuos de clases subordinadas debían a la autoridad en el Viejo Mundo. Si frente a la resistencia de los indígenas a aceptar el plan "civilizador" de los europeos siempre existía la posibilidad de recurrir a la superioridad de las armas de las que estos últimos disponían, frente a la "novedad" subversiva representada por el caso de un europeo como João Ramalho no cabía, en cambio, otra posibilidad sino un profundo y desconcertante asombro que generaba miedo incluso en un

hombre tan avezado a las más duras realidades como el lansquenete Schmidl. Con mayor razón, podemos por tanto entender el sentimiento de frustración que producía en los padres jesuitas la oposición de no pocos disidentes europeos como Ramalho a sus planes de evangelización y "civilización" del Brasil, susceptibles de reproducir también en la nueva tierra la organización social, política y moral que aquellos "sediciosos" mal habían soportado cuando vivían en la vieja Europa. Tan es así que cuando el gobierno portugués realmente quiso emprender la colonización del Brasil, no pudo hacerlo de otra manera sino negociando constantemente con hombres como Ramalho.

Otro ejemplo del mismo modo significativo de la desconformidad de numerosos europeos de clase humilde con respecto a la organización de la sociedad de procedencia -disconformidad que en las nuevas tierras se reavivaba hasta desembocar en abierta oposición y rebelión a la jerarquía y a los planes "civilizadores" de las clases hegemónicas como consecuencia del contacto con sociedades aparentemente más libres que las europeas- es ofrecido por el testimonio del francés Nicolás Barré, piloto de la expedición de Villegagnon, que participó en el experimento colonial de la Francia Antártica en la bahía de Guanabara. En una carta fechada en 1556, en la que da cuenta a sus amigos en Francia de sus andanzas en tierra brasileña¹⁰⁴, Barré relata una conspiración contra Villegagnon liderada por un francés indianizado que acompañaba la expedición en calidad de intérprete, insistiendo en que los hombres de la tripulación fueron fácilmente seducidos por las promesas de gran libertad y por la perspectiva de que vivirían "a gusto" entre los indígenas. Transcribo a continuación los pasajes más interesantes de la carta sobre este punto:

"[...] Dos días después de la partida de las naos, que fue en el cuarto día de febrero de 1556, descubrimos una conspiración hecha por todos los artesanos y la tripulación que traíamos, que eran unos treinta, contra el señor de Villegagnon y todos nosotros que estábamos con él, que éramos solamente ocho, en la defensa. Supimos que todo había sido orquestado por un intérprete, dado a dicho señor por un gentilhomme normando, que acompañara a dicho señor hasta este lugar. Este intérprete era casado con una mujer salvaje, que él no quería dejar ni tampoco tomar como mujer. Ahora, el dicho señor de Villegagnon, al principio, reglamentó su casa como hombre de bien y temeroso de Dios, prohibiendo que ningún hombre pueda tener nada con ninguna de esas perras salvajes, si no la tomase como mujer, bajo amenaza de pena de muerte. Este intérprete vivió (como otros lo hacen) en la más abominable vida epicúrea lo cual es imposible de contar: sin Dios, sin fe, ni ley, durante siete años. De ese modo, le hacía mal abandonar a su ramera y encarar

una vida superior para vivir como hombre de bien, junto a los cristianos. Primeramente propuso envenenar al señor de Villegagnon y a nosotros también: mas uno de sus compañeros rechazó la idea. Enseguida se dirigió a los artesanos y hombres de la tripulación que sabía que estaban a disgusto [...] y [estos] fueron fácilmente seducidos por la propuesta de gran libertad y las promesas de riquezas que después tendrían [...] para vivir a gusto. Y ellos voluntariamente estuvieron de acuerdo, y después quisieron encender la pólvora que había sido colocada en un depósito construido rápidamente, bajo el que todos dormían; pero algunos pensaron que eso no estaba bien porque se perdería toda la mercadería [...] que teníamos. Llegaron pues, entre ellos, a la conclusión de que nos saquearían y nos cortarían la garganta cuando estuviésemos durmiendo. No obstante todo eso, encontraron resistencia entre tres escoceses que el dicho señor tenía como guardianes, a quienes trataron igualmente de convencer; pero ellos [...] vinieron a avisarme [...].

Lo que inmediatamente puse en conocimiento del dicho señor y de mis compañeros para evitarlo. Logramos pararlos [...] prendiendo a cuatro de los principales, que fueron atados y engrillados delante de todos; el autor no estaba allí [...]. El autor intérprete fue advertido que sus planes habían sido descubiertos. Y desde entonces no volvió más. Se quedó con los salvajes; y corrompió a todos los demás intérpretes de dicha tierra, que son unos veinte o veinticinco, los que hacen y dicen todo lo peor que pueden para asustarnos y hacernos volver a Francia”¹⁰⁵.

Como se ve, al igual que un blanco indianizado como el portugués Ramalho, también los intérpretes franceses que vivían entre los indígenas del Brasil manifestaban su oposición a los planes “civilizadores” de la clase dominante de su país, representada por un caballero como Villegagnon, y *hacían y decían todo lo peor que podían* para obstaculizar e impedir en la nueva tierra la implantación de aquella organización social, moral y política bajo la cual habían tenido que vivir en el Viejo Mundo y cuyos males bien conocían.

Y pasemos ahora a otro ejemplo digno de consideración, ya que no sólo atestigua la fuerza arrolladora que tuvo en todas las clases de la sociedad europea de la época de los descubrimientos un aspecto tan obvio y prosaico del “sueño americano” como el deseo de enriquecimiento rápido, sino que confirma también, de manera indirecta, pero suficientemente clara, aunque a un nivel de sensación todavía

epidérmica, la disconformidad de muchos elementos populares con la inicua distribución de las riquezas, fruto de una injusta organización social impuesta por las clases hegemónicas.

En las actas de los pleitos y demandas que Sebastián Caboto tuvo que enfrentar en España en 1530, luego del regreso de la expedición que bajo sus órdenes había recorrido durante tres años la inmensa cuenca platense en la búsqueda alucinada de las riquezas deslumbrantes de esa Sierra de la Plata de la cual le hablaban tanto, los indígenas como los náufragos indianizados de Solís con quienes se topó el veneciano en el puerto brasileño de los Patos, encontramos en efecto varias declaraciones de testigos presenciales que resultan bastante significativas con respecto al punto que acabo de mencionar. Pues bien, si, como nos aseguran tales testimonios, Enrique Montes, antiguo náufrago portugués de Solís asentado en esa costa, pudo excitar la codicia del capitán general Caboto y convencerle para que emprendiera la búsqueda de las riquezas de la Sierra encantada, insistiendo en que "las naos que traía eran pequeñas para segund la cantidad de oro e plata que había que llevar"¹⁰⁶, es interesante observar que en esas mismas declaraciones se afirma que Montes "decía a la gente de la dicha armada que nunca hombres fueron tan bien aventurados [...] porque había tanta plata e oro en el Río de Solís que *todos serían ricos*, e que *tan rico sería el paje como el marinero*"¹⁰⁷.

Ahora bien, la referencia de Montes a que todos serían ricos y que tan rico sería el paje como el marinero -referencia que casi suena como el estribillo de alguna antigua balada popular-, además de contener en sí misma la promesa "subversiva" de una igualdad y de una justicia distributiva que los pobres sólo podían contemplar en sus visiones alucinadas, da la neta sensación de que precisamente proceda del sueño de compensación que la utopía popular proyectaba

fuera de la inicua sociedad de ese entonces, en un tiempo fuera del tiempo, en una suerte de "mundo al revés" de esa realidad indigna de ser vivida en que los pobres arrastraban sus miserables existencias. Un sueño, en otras palabras, que se convertía en antídoto de los venenos de un cuerpo social injusto y por eso enfermo. No es de extrañar, teniendo en cuenta estas observaciones, que todas las deposiciones de los testigos interrogados coincidan en asegurar que "de alegría que tenía el dicho Enrique Montes cuando decía aquello [...], lloraba"¹⁰⁸, ni mucho menos que al mostrarles a los tripulantes de Caboto algunas muestras de oro y plata que habían traído hasta allí unos indios sobrevivientes del desastre de una expedición hacia la Sierra de la Plata que poco tiempo antes había encabezado otro náufrago de Solís, el portugués Alejo García, al mando de miles de indígenas del puerto de los Patos y de la costa de San Vicente¹⁰⁹, el mismo Montes, casi como un profeta, padre y redentor de los desheredados, hasta pudiera llamarlos *hijos* en tan encendida exhortación como ésta que recuerda en su deposición otro marinero testigo de los hechos: "Mira, hijos, que desto se cargarán las naos, del oro e de la plata"¹¹⁰.

Volviendo a las razones que debieron influir considerablemente en la elección de cuantos decidieron quedarse y no volver más a Europa, no faltan testimonios que parecerían indicar, por parte de muchos de los personajes objeto de este estudio, una interpretación de la vida indígena como una mezcla de paradisíaco estado primigenio y de idílico y jáujico bienestar. Semejante interpretación, sin duda presente también en varios representantes de la coetánea cultura de la élite, resulta sin embargo claramente diferenciada de las refinadas idealizaciones del estado natural que los cultos humanistas europeos iban entonces elaborando de la mano de los relatos de navegantes y descubridores, ya que nuestros personajes, a diferencia de aquellos humanistas, pudieron

experimentar *directamente*, y sin ninguna complicación de tipo intelectual, la misteriosa fascinación que emanaba de los pueblos arcaicos y de su vida integrada en la naturaleza mucho antes de que la moda literaria de la utopía o ciencia literaria de evasión construyeran y propagaran, a partir de las primeras décadas del siglo XVI, ese mito que sería más tarde conocido como el mito del "buen salvaje". Ya entre los marineros portugueses que en el siglo XV frecuentaron la costa de Africa Occidental hubo tráfugas -los llamados *lançados* o *tangos-maos*- que se retiraron a los territorios del interior a vivir en comunidades africanas como consejeros o respetados médicos y brujos. En tanto que la corona portuguesa siempre toleró con comprensión la mezcla de colonos y nativos, reaccionó en cambio severamente contra los antedichos tráfugas, puesto que su conducta ponía a todas luces en cuestión la ejemplaridad -afirmada en términos generales- de la cultura cristiano-occidental. En 1518 se decidió en Lisboa que en caso de que se les lograra atrapar, los *lançados* serían condenados a muerte, aunque no parece que tales sentencias fueran ejecutadas nunca.

Ahora bien, si el caso análogo de los tráfugas que se quedaron en tierras americanas es quizás aún más interesante que el que acabo de citar, debido a su frecuencia y dimensión ya a partir de los primeros años del descubrimiento, semejantes ocurrencias también se dieron en otras partes del mundo y en diferentes épocas. Sabemos, por ejemplo, que entre los corredores de bosques franceses en Canadá se dio constantemente el caso de los que no regresaban jamás a sus bases, integrándose en la vida de alguna comunidad indígena. El misionero jesuita Segard hace constar en sus cuadernos de notas, con pena y desaprobación, que incluso aquellos franceses educados en la fe y poseedores de una buena formación, se convertían en "salvajes" en cuanto convivían con éstos¹¹¹. Cuando a partir de 1629 Quebec pasó a ser

transitoriamente posesión inglesa, no pocos franceses prefirieron la vida entre los indios -llena de privaciones pero libre- a un regreso a Francia. La historia registra los nombres de personajes como Olivier Le Tardif, Nicolas Marsolet, Jean Godefroy o Jean Nicolet, que no sólo se adaptaron al estilo de vida de los indígenas, sino que se sometieron también, voluntariamente, a las durísimas pruebas que debían preceder la aceptación en el grupo dirigente de una comunidad. En lugar de atraer, elevar y afrancesar a los indios de Canadá, en muchos casos los franceses "descendieron" hasta el nivel de los indígenas, se transformaron en *français sauvages*, o *Squaw men* o *turned Indians*, como los llamaban los ingleses. Las tentativas de Champlain, Richelieu, Luis XIII y Luis XIV para afrancesar a los indios de Canadá fueron un fracaso: más bien muchos franceses se indianizaron. Cuando Lewis y Clarc se dirigieron al Extremo Oeste, encontraron, entre los pueblos indígenas del Alto Missouri, franceses, viajeros y cazadores de pieles, que vivían como indios. Hasta hombres de su propia expedición se unieron a las mujeres indias y desertaron para incorporarse a estas comunidades. Esos franceses adoptaban la lengua, creencias y costumbres de las etnias, se vestían, pintaban y tatuaban como indígenas y participaban en sus correrías contra las colonias inglesas. Incluso un hombre perteneciente a la clase dominante, como el Baron de Saint-Castin, vivía *à la sauvage* en las selvas de Acadia, se casó con una india y fue una especie de rey de los Abenakis¹¹². "Mientras todos los pueblos del mundo civilizado adoptan las costumbres de los franceses -decía el padre Kalm- los franceses adoptan en América las costumbres de los indios"¹¹³. Casi toda la población rural francesa adoptó en la Nueva Francia la manera de vestir de los indios: hombres y mujeres llevaban el calzado indígena (los *mocasines*), las mujeres llevaban el vestido corto de las indias, que les llegaba apenas hasta las rodillas, los hombres de la frontera usaban

la falda indígena, y soldados y oficiales se vestían como los indios en sus expediciones y se dedicaban a la caza de cabelleras como trofeo de guerra. Muchos de los habitantes tenían tatuajes y fumaban a la manera indígena. Al estudiar la colonización de Canadá, Michelet, nada racista, hace la apología del colono francés, que cortejaba a la india y trataba de agradarle a ella y a su pueblo, y cree que sin la oposición de los jesuitas los franceses hubieran constituido en América un gran imperio mestizo¹¹⁴.

También en la zona del Pacífico se dio a menudo el caso de europeos que, al entrar en estrecha convivencia con los nativos, confirieron a su rechazo de ciertos valores de su propia tradición cultural, o a su disconformidad con la organización de su propia sociedad, un énfasis existencial. En algunos de mis anteriores trabajos, ya tuve la oportunidad de señalar tempranos casos de este tipo que se dieron en el curso de expediciones españolas que surcaron aguas del Pacífico en el siglo XVI, por ejemplo durante la expedición de Magallanes¹¹⁵. Pero tales casos no fueron los únicos en esos mares, ya que sabemos que los capitanes de los navíos mercantes europeos que frecuentaron el Archipiélago Malayo durante los tres siglos sucesivos, al zarpar de aquellas deliciosas bahías se vieron constantemente obligados a comprobar si todos los hombres de la tripulación se encontraban a bordo. Cuando en el curso de su primer viaje el capitán James Cook quiso despedirse de los acogedores habitantes de Tahití, le fue comunicado que dos marineros se habían retirado a las montañas en compañía de isleñas y que no deseaban volver. Cook, por lo común bastante considerado en su conducta hacia los indígenas, tuvo que tomar rehenes como medio de forzar la entrega de los dos indispensables miembros de la tripulación¹¹⁶. Para no hablar del célebre caso del motín del *Bounty*, mundiamente conocido gracias a algunas versiones cinematográficas.

Tarea recompensadora, aunque sin duda muy ardua, sería la de seguir las huellas de la historia -rodeada de leyendas- de tantos tráfugas de la civilización. De cualquier forma, será suficiente referir aquí un solo caso, pero realmente macroscópico y particularmente interesante, que concierne además al preciso ámbito geográfico objeto del presente estudio. Me refiero a las vicisitudes de la tripulación de la nave *San Gabriel*, que en 1526, al mando del capitán español Don Rodrigo de Acuña, arribó a las costas del Brasil, luego de varias peripecias, y echó anclas en ese puerto de los Patos, frente a la isla de Santa Catalina, en donde en 1516 ya se habían asentado varios náufragos de la malograda expedición de Solís al Río de la Plata que se habían unido a los indios del lugar. Los hombres de la *San Gabriel* eran expedicionarios de la armada de García Jofre de Loaysa, que había salido de la Coruña el 24 de julio de 1525, luego del fracaso de las conferencias de Badajoz y Yelves (1524) entre España y Portugal, para ir a tomar posesión de las Molucas por la fuerza en nombre del emperador Carlos V. La expedición, formada por unos 450 hombres y siete naves, había tenido un destino muy adverso a causa del mal tiempo en el estrecho de Magallanes. Sólo cuatro de las siete naves habían logrado ingresar en aguas del Pacífico, hasta que se habían dispersado todas ellas. A fines de abril de 1526, la *San Gabriel*, que regresaba del estrecho de Magallanes, llegó a la bahía de los Patos para abastecerse de agua y víveres y al poco tiempo un indio se presentó al capitán Acuña con una carta que enviaban unos cristianos, en la que éstos decían haberles noticiado los naturales del país que estaba allí un nao y que deseaban respuesta. Don Rodrigo envió por tanto al contador de la *San Gabriel* para que hablase con ellos, y a los tres días el oficial volvió con un hombre blanco que dijo al capitán haberse perdido con una nave de la expedición de Solís diez cristianos, encontrándose en ese momento cuatro

de ellos que habían hecho allí su asiento. Los demás compañeros estaban ausentes, pues habían ido a la guerra con indios del lugar contra enemigos de éstos. El hombre agregó que si el capitán quería bajar la nave cerca de su casa, que distaba unas 15 leguas, le daría bastimentos y podría rescatar alguna plata y otro metal que tenían¹¹⁷ una pequeña parte, sin duda, del botín que habían traído hasta allí los pocos indios sobrevivientes de la ya mencionada expedición de miles de indígenas de esa costa que el náufrago portugués de Solís, Alejo García, había dirigido poco tiempo antes a través de las selvas, hasta los contrafuertes andinos, en busca de la prodigiosa Sierra de la Plata de la cual le habían hablado sus amigos indígenas¹¹⁸.

Don Rodrigo fue por tanto con su nave hasta el lugar donde el hombre vivía y envió a tierra al contador y al tesorero para que rescataran con los indios. Al ser informado de la promiscuidad en que vivían en ese paraje los antiguos náufragos de Solís, amancebados con muchas indias de la tierra, de las que habían tenido numerosa prole mestiza, el capitán español, horrorizado, envió a tierra también al capellán de su nave para que bautizara a esas criaturas, hijos de cristianos. Bien diferente, en cambio, según se verá a continuación, la reacción que dicha situación debió producir en los tripulantes de Acuña cuando a los pocos días pudieron tomar contacto con una realidad seguramente mucho más atractiva que aquella a la que estaban acostumbrados.

El 4 de mayo de 1526, Don Rodrigo envió nuevamente a tierra el batel para que el tesorero y el contador metiesen en él todo lo que habían comprado y trajesen a uno de los náufragos de Solís para hacer con él la cuenta y pagarle lo que le debían de víveres, de dos arrobas de metal y dos marcos de plata. Volvía el batel con ese rescate y 23 personas a bordo, cuando a causa del mal tiempo zozobró y 15 hombres perecieron ahogados. Según nos informa Don

Rodrigo, los antiguos náufragos de Solís, con la ayuda de muchos de los 4000 indios sus amigos, dieron tan buena diligencia que el batel pudo ser encontrado a cuatro leguas del lugar del infortunio, pero en condiciones tales que el capitán tuvo que enviar a tierra a varios hombres para poderlo reparar. Estuvieron éstos ocupados en tal tarea durante cinco días, al cabo de los cuales volvieron a la nave con el batel y “dijeron al capitán como el contraamaestre Sebastián de Villareal suplicaba a su merced que por cuanto él se quería quedar en aquella tierra, le mandase echar su ropa en tierra, y [...] el dicho capitán dijo que enhorabuena”¹¹⁹.

A partir de ese momento, casi todos los tripulantes de la *San Gabriel* se presentaron uno a uno a su capitán pidiendo licencia para quedarse, así que en el breve lapso de diez días, nueve hombres se fueron. No solamente, sino que cuando Don Rodrigo, para evitar que se quedaran “todos allí hechos salvages”¹²⁰, resolvió “desviarles de tierra y [...] zarpar las anclas”¹²¹, muchos más hombres de los necesarios, liderados por el guardián de la nave, el italiano Miguel Ginovés, quien “echó mano al machete que tenía”¹²², saltaron en el batel, en donde habían previamente escondido sus espadas, y se fueron a tierra “porque así estaban determinados de se quedar, o por fuerza o por grado, que más querían vivir como salvages, que no morir desesperados en la mar”¹²³. En breve, según escribe el propio capitán español, “de setenta y tantos hombres que allí llegamos, quedaron en tierra entre muertos y quedados cuarenta y tantos”¹²⁴, y de los que aún estaban en la *San Gabriel*, “la mitad pensaban barrenar la nao, para quedar todos allí hechos salvages”¹²⁵. Basta recordar que durante una sucesiva escala de la nave cerca de la bahía de Río de Janeiro otros dos grumetes desertaron, huyendo a tierra con un esquife, y lo mismo hicieron cinco hombres más que habían sido enviados a tierra por Don Rodrigo a fin de buscarlos. De la lectura de la documentación relativa a la sucesiva

expedición de Sebastián Caboto, que en octubre del mismo año 1526 arribó al puerto de los Patos, se infiere además que de un total de 32 desertores¹²⁶ de la nave de Acuña que se habían quedado con vida pocos meses antes, 15 todavía vivían en ese lugar junto con los indios y los demás se habían trasladado a la cercana bahía de Cananea, donde vivían algunos proscritos portugueses.

Pues bien, reflexionemos ahora sobre el episodio que acabo de ilustrar, muy significativo por cierto, debido a sus dimensiones, aunque no constituye un caso único en esos años, ni en años sucesivos. Si a primera vista podríamos suponer que la voluntaria fuga de la "civilización" de los hombres de Don Rodrigo que fueron "a hacerse salvajes" en el puerto de los Patos haya sido dictada por las duras condiciones de vida de esos marineros a bordo de su nave y por los peligros del mar, un análisis más detenido de la documentación concerniente a ese episodio parecería más bien indicar que su deserción haya sido dictada por razones más fuertes aún que las penalidades y riesgos de un oficio al que, por otra parte, ellos estaban sin duda muy acostumbrados, tratándose de marineros profesionales que habían sido adecuadamente seleccionados para participar en una expedición particularmente arriesgada como la de García de Loaysa, que tenía que efectuar una extensa y peligrosísima navegación a través del temible estrecho de Magallanes y del inmenso Océano Pacífico para alcanzar las islas Molucas. Tan es así que si bien esos hombres tuvieron la oportunidad de volver a Europa a bordo de las naves de Sebastián Caboto que regresaban de la expedición de éste al Río de la Plata, no sólo no lo hicieron, sino que su número se incrementó debido a ulteriores deserciones de varios marineros del veneciano. Considérese además que por esos tiempos la navegación a lo largo de las costas brasileñas a donde habían arribado los tripulantes de la *San Gabriel*, ya se había hecho

tan acostumbrada y familiar entre la "gente de la mar" de las armadas europeas como para hacer que los marineros que allí llegaban se sintieran prácticamente a salvo y confiaran bien esperanzados en un regreso casi seguro a los puertos de sus patrias¹²⁷. Por otra parte, incluso dos antiguos náufragos de Solís que vivían en el puerto de los Patos, como Enrique Montes y Melchor Ramírez, y el yerno del enigmático Bachiller de la Cananea, el portugués Gonzalo de Acosta, quien residía entre los indios de San Vicente, sólo regresaron a Europa con los restos de la expedición de Caboto para poder luego volver al Brasil y al Río de la Plata con bien remunerados cargos como "lenguas" o pilotos de las sucesivas expediciones que tanto Portugal como España enviaron a las costas brasileñas y al Río de la Plata en busca de las riquezas de esa Sierra encantada de la cual ellos mismos hablaban.

Es evidente, pues, que en la definitiva decisión de quedarse de los hombres del capitán Acuña que se hicieron "salvajes" debió de obrar alguna motivación mucho más honda que el solo temor a arriesgar sus vidas en el mar o la dureza de la existencia a bordo de la *San Gabriel*. El hecho es que allí, en las costas brasileñas en donde desertaron, esos hombres seguramente encontraron, con profunda emoción -según se desprende de la misma fuerza de determinación que ellos demostraron-, algo que debió parecerles bien diferente del mundo y de la sociedad que hasta entonces habían conocido. Allí, esos hombres del Viejo Mundo, barbudos, malolientes por meses de navegación oceánica, exhaustos por las fatigas, hambrientos, enfermos, agobiados por los castigos de ese pecado original cometido por sus progenitores y oprimidos por siglos de injusticias, penurias y sumisión, contemplaron asombrados la inocencia, libertad, belleza y abundancia de un paraíso tantas veces soñado. Indios e indias, de saludables y espléndidos cuerpos, todos desnudos,

acogedores y risueños, gozaban alegres de un mundo que era digno de vivirse, de una naturaleza generosa, tan rica en aves, peces, frutos, flores, semillas, que podía conceder las alegrías de la caza, la pesca, la siembra y la cosecha a cuantos quisieran quedarse. La visión de la abundancia, inocencia y despreocupación en que vivía libre esa otra humanidad debió parecerles, a aquellos hombres sufridos de la vieja Europa, una suerte de País de Cucaña, ese país del tiempo feliz hasta entonces sólo entrevisto en los sueños y los sustitutos verbales y fónicos de tristezas existenciales y miserias corporales que los juglares de sus tierras ofrecían a la pobre gente como consuelo de sus privaciones y frustraciones. Contra la desesperación, renació entonces en ellos la esperanza de una vida mejor. Es significativo, a este respecto, que los desertores de la *San Gabriel* dijeran que "más querían vivir como salvajes, que no morir *desesperados* en la mar". De hecho, si es cierto que esos hombres no querían "morir en la mar", es aún más cierto que después de haber conocido el modo de vida de los indios del puerto de los Patos y ante la perspectiva de tener que retomar el viaje hacia España, ellos también pronunciaron una palabra profundamente reveladora, que ofrece la clave más apropiada para una correcta interpretación de su estado de ánimo: *desesperados*. Una palabra, ésta, que sin duda sugiere una total ausencia de confianza en una vida mejor en su patria por cuantos esfuerzos pudiesen hacer para regresar a ella. Así, contra la aceptación y la resignación, esos hombres optaron por la inquietud y huyeron de la "civilización" no solamente movidos por el instinto de conservación de salvar sus vidas, sino también -sobre todo- por la esperanza de poder sobrevivir en ese nuevo mundo de manera más digna que en su propia tierra.

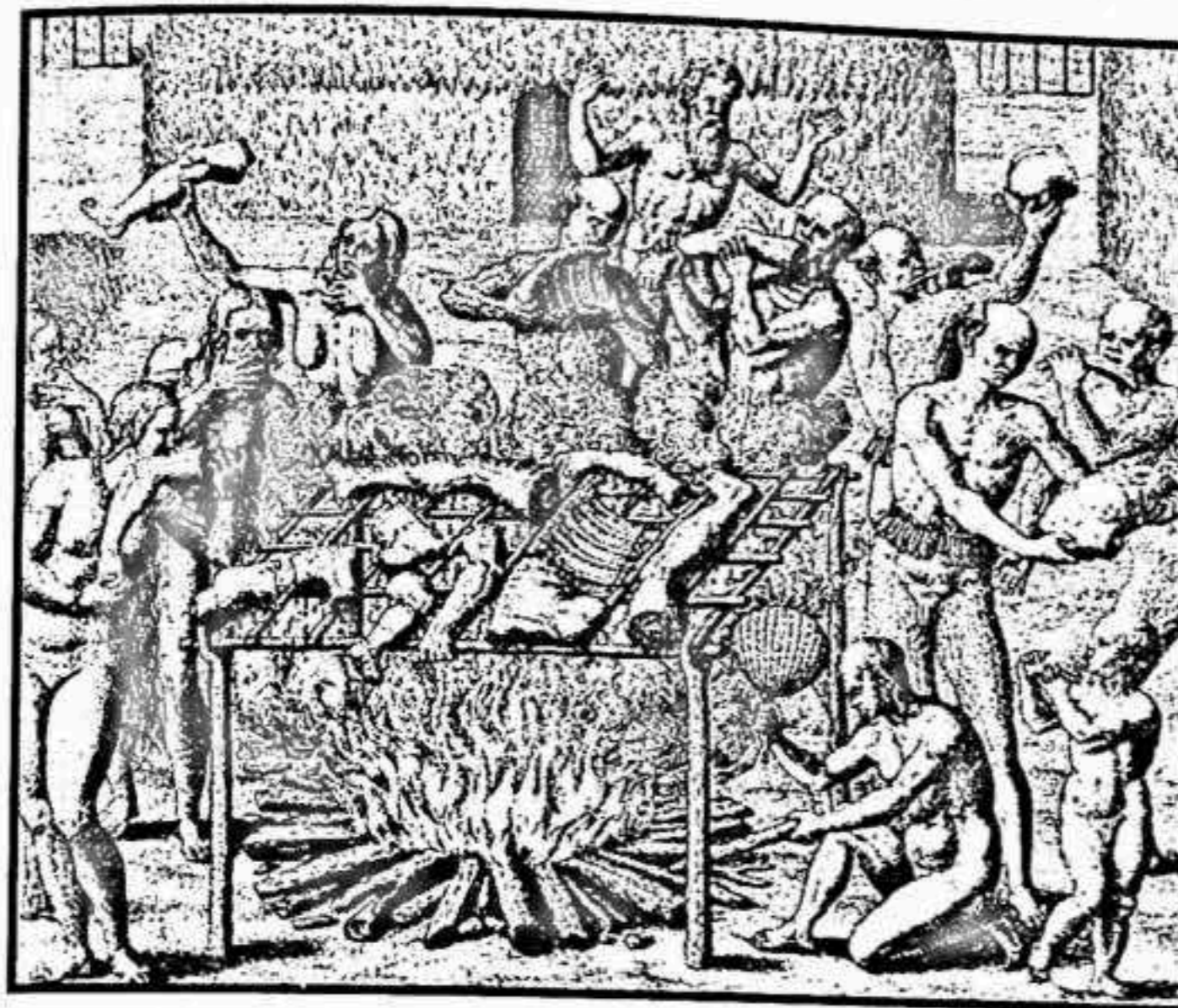
La fuerza de los sueños utópicos de los pobres, varias veces derrotada, pero nunca aniquilada, había pues triunfado

en el puerto de los Patos. Allí quizás los desertores de Don Rodrigo al poco tiempo también compartieran con Enrique Montes y los demás náufragos de Solís la otra utópica promesa de que "todos serían ricos y que tan rico sería el paje como el marinero". Pero un hecho es cierto: por encima de una opresiva autoridad, había triunfado, al menos por un instante, la libertad, por encima de la desesperación o la resignación, la inquietud, por encima de las injusticias y las penalidades de una "civilización" artificiosa, la generosidad espontánea de una naturaleza que alentaba la esperanza.

Si el antiguo sueño consolador del jáujico país anhelado por los pobres de la vieja Europa pareció surgir de las playas del Nuevo Mundo como una auténtica e inesperada realidad ante los ojos de aquellos sufridos marineros, para dos hombres como el capellán de la *San Gabriel* y el hidalgo Don Rodrigo -representantes de Dios y del Rey, de un orden superior e intangible que no podía cuestionarse- esa misma realidad, con toda la desnudez, promiscuidad y subversiva despreocupación que ostentaban sus "ociosos" habitantes, debió en cambio resultar como la encarnación del peligroso "mundo al revés" de las turbas de "holgazanes y vagabundos" que amenazaban el orden y la seguridad para que la sociedad "civilizada" y temerosa de Dios se precipitara en el caos. Es significativo, a este respecto, que al enterarse de que numerosos hijos mestizos de cristianos como los náufragos de Solís no estaban bautizados, Don Rodrigo enviara inmediatamente a tierra a su capellán para que recibieran de él el bautismo. En otras palabras, para reafirmar, también en esa remota parte del orbe, la supuesta ejemplaridad de la cultura cristiano-occidental. Del mismo modo, al ser detenido en Pernambuco por los portugueses en su viaje de regreso a España, Don Rodrigo escribía horrorizado al rey de Portugal pidiéndole que lo sacara de ese lugar, donde se hallaban derramados "más de trescientos cristianos, hijos de cristianos,

los que estarían más cerca de salvar en Turquía que aquí.
Y para mayor abundamiento, concluía: "Vuestra Alteza mire
que los juicios de Dios son grandes, *et propter peccata
hominum veniunt adversitates*"¹³⁰.

Con llamamientos de este tipo, cada vez más frecuentes,
se anunciaba así la necesidad de activar cuanto antes un doble
mecanismo de conquista por parte del naciente Estado mo-
derno, que hasta entonces había tolerado, en las lejanas tierras
del Nuevo Mundo, comportamientos sociales en clara
contradicción con su función de agente de homogeneización:
uno dirigido hacia la expansión en las tierras ultramarinas y
otro hacia pautas comportamentales todavía poco
disciplinadas incluso en su propio interior, como las que he
tratado de evidenciar en estas páginas.



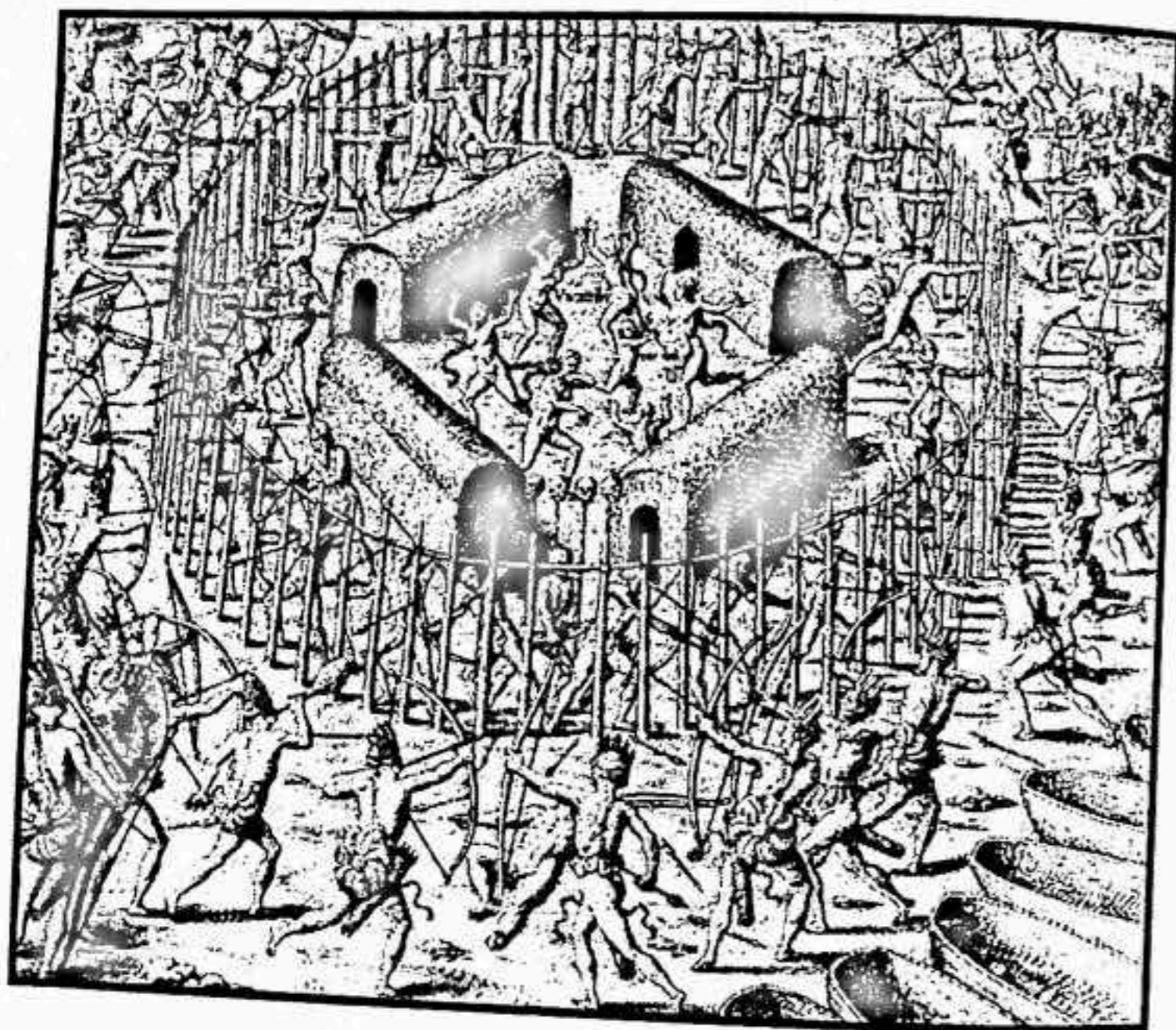
En Brasil "un botín de enemigos capturados y matados",
según grabado de Theodoro de Bry, siglo XVI.



Indios tupinambás
con adornos, tatuajes
y armas. De un
grabado de la obra de
Hans Staden, 1557.



S. Vicente en el siglo XVI. De un mapa del código *Roteiro de todos os sinais [...] que há na costa do Brasil* (Biblioteca da Ajuda, Lisboa).



Indios de un poblado tupí rechazando un ataque enemigo. De un grabado del siglo XVI, de Theodoro de Bry.

Capítulo IV

COINCIDENTIA OPPOSITORUM: EL PAÍS DE BUENA VIDA Y LA TIERRA SIN MAL

Los testimonios hasta ahora presentados acerca de la existencia, entre los sectores populares de la sociedad europea de principios del Quinientos, de posturas disidentes con respecto a la organización social de ese entonces -disidencia que en muchos casos desemboca en sueños y visiones de una vida mejor por efecto del contacto con las nuevas y sorprendentes realidades ultramarinas- confirman de manera evidente el general deseo de renovación social que por esos años estaba fermentando en la vieja Europa. En el caso de la cultura erudita, cultura cuyos representantes nos han dejado una miríada de obras significativas al respecto, sabemos a ciencia cierta que en las últimas décadas del siglo XV, y aún más después del hallazgo europeo de tierras transoceánicas a partir de 1492, adquirieron excepcional vigor, entre los cultos humanistas de aquel tiempo, sueños y visiones de países de la abundancia, libres, felices e igualitarios, que parecían revitalizar la búsqueda medieval del Paraíso Terrenal

y de sus delicias y la nostalgia antigua de la Edad de Saturno, de la Edad de Oro o del Edén primitivo. El "otro mundo", los "nuevos países", la "isla milagrosa", el "nuevo mundo", reinos, todos, de la abundancia, de la libertad, igualdad y liberalidad, pusieron entonces en fermento los cerebros de muchos intelectuales europeos, quienes se dedicaron, con frecuencia cada vez mayor, a delinear en el papel y en el mapa imaginario del sueño, ciudades ideales, islas de utopía, estados justos y felices, regímenes perfectos. La *renovatio temporum* de las sibilas, de los profetas y los cabalistas, los sueños y las expectativas escato-cosmológicas, la renovación igualitaria de la sociedad parecieron entonces adquirir realidad en un sinnúmero de visiones del descubrimiento de un "nuevo mundo" al otro lado del Océano. Fue precisamente en ese momento que empezó a abrirse camino esa línea de pensamiento utópico a la cual he aludido en el capítulo anterior con la definición de "sueño americano" de representantes de la cultura erudita.

Al acercarme en otra oportunidad a la visión del Nuevo Mundo presentada en sus *Décadas De Orbe Novo* por un culto humanista como el italiano Pedro Mártir de Anglería¹³¹, residente en la corte española entre fines del siglo XV y las primeras décadas del XVI, ya pude observar que si es cierto que ese autor logró ejercer con eficacia el control de su prudencia sobre las informaciones que le proporcionaron los que como Colón tuvieron directa experiencia de las Indias, su espíritu crítico en cambio tambaleó cuando se trató de describir la naturaleza de las nuevas tierras. Sus descripciones de la abundancia, la fertilidad, los colores y el atmósfera de despreocupación y felicidad de las islas tropicales, nos transmiten en efecto las más íntimas vivencias de un hombre que quedó tan deslumbrado ante las sugerencias de esas novedades como para imaginar a su vez la existencia de una suerte de paraíso

terrenal en el que vivía una pequeña sociedad ideal en total armonía con la naturaleza, libre, dichosa en su estado natural, exenta de las más apremiantes preocupaciones que afligían al hombre de la vieja Europa. De la mano de las primeras descripciones encendidas del Almirante descubridor, de los relatos de los navegantes y de los conquistadores, se introducía así en la literatura europea, a través de la mediación de cultos y refinados humanistas como Pedro Mártir, la naturaleza americana, edénica, jugosa y grata, con tintes de fábula antigua. Bien lo documenta, por ejemplo, esta descripción de Jamaica con que Anglería quiso celebrar su nombramiento como abad de la isla:

"[...] Aquella apartada y escondida parte del mundo, en la cual Dios, creador de todas las cosas, creemos que sacó del barro de la tierra al primer hombre, los sabios de la antigua ley mosaica y los héroes de la nuestra la llaman Paraíso Terrenal. Así es la isla de Jamaica porque no hay ninguna o casi ninguna diferencia del día y la noche en todo el año, ni horrible verano, ni riguroso invierno; el aire es saludable, las fuentes cristalinas, los ríos de agua clara: con todos estos adornos ha decorado a esta mi esposa la benigna naturaleza. Hay allí abundancia de varios árboles frutales [...] que gozan de perpetua primavera y perpetuo otoño; tienen a la vez la frondosidad y flores los árboles todo el año, y crían frutas,

y las tienen a un mismo tiempo verdes unas y otras maduras. Allí siempre tiene hierba la tierra, siempre están floridos los prados; no hay otra tierra alguna de más favorable y benigno clima”¹³².

No es de extrañar, teniendo en cuenta semejantes visiones de ensueño del paraíso antillano, que las mujeres indígenas de las islas incluso aparecieran, a la imaginación del humanista, como ninfas y dríadas hermosísimas salidas de las fuentes de los mitos antiguos para completar el espectáculo de la desbordante naturaleza del trópico con la sensualidad de sus cuerpos y sus danzas:

“[...] Entre otros espectáculos, he aquí dos cosas que hicieron, memorables entre gente desnuda e inculta. Al aproximarse, primeramente le salieron al encuentro treinta mujeres, todas esposas del rey, llevando ramas de palma en las manos, bailando, cantando y tocando por mandato del rey, desnudo todo el cuerpo menos las ingles, que cubren con ciertas enaguas de algodón; pues las doncellas, con el cabello tendido por los hombros y atado en la frente con una cinta, no cubren parte alguna de su cuerpo. Dicen los nuestros que su rostro, pechos, senos, manos y demás partes son

muy hermosas y de blanquísimo color. Les pareció que veían Dríadas hermosísimas o ninfas salidas de las fuentes de que hablan las fábulas antiguas. Danzando con los manojos de palmas que llevaban en las diestras y cantando a coro, se las daban todas al Adelantado, doblando las rodillas”¹³³.

En las *Décadas* del humanista italiano, la visión de la naturaleza antillana experimentaba por tanto un proceso de idealización -sin duda favorecido por la lejanía y por la fuerte influencia de la cultura clásica en que se había formado- que acababa por desembocar en el mito hasta constituir el medio privilegiado de una humanidad primitiva que aún vivía en esa Edad de Oro que los antiguos habían cantado y añorado como un paraíso perdido en una miríada de obras famosas.

El mito nunca olvidado de la Edad de Oro cobraba así nueva vida en Pedro Mártir y, una vez situado en las tierras recién halladas en la “apartada y escondida parte del mundo”, abría el camino al nacimiento de otra fascinación europea destinada a durar casi tres siglos: el mito del “buen salvaje”¹³⁴. Colón fue el informante principal, el que dio las primeras impresiones al regreso de su primer viaje, y las palabras de Pedro Mártir -observa oportunamente Alberto M. Salas al respecto- no fueron, en cierto modo, “sino el traslado del *Diario de a bordo* del Almirante”¹³⁵, aunque depuradas del interés inmediato que en éste inspiraron algunos elogios.

Las informaciones brindadas por Colón sobre la vida de los indios antillanos, ya aparecen sucintamente resumidas por Pedro Mártir de Anglería en una carta de 1493 que contiene los rasgos esenciales del nuevo mito: es decir,

conformidad de los indígenas con lo que les ofrece la naturaleza, desnudez identificada con un edénico estado natural y sobriedad representada por la sencillez de sus alimentos:

“[...]Encontró hombres contentos con lo de la naturaleza, desnudos, que se alimentan con comidas nativas y pan de raíces de ciertos matorrales de palmitos”¹³⁶.

Todos los presupuestos sobre los cuales se funda el mito del “buen salvaje” están, pues, ya dados y sin embargo la aceptación de semejante mundo idealizado no es incondicional ni absoluta en Anglería, ya que él sabe perfectamente que también entre esos indios mansos y “contentos con lo de la naturaleza” hay ambiciones de mando y guerras. Por tanto, el humanista italiano corrige en parte la idealización absoluta de la Edad de Oro de raigambre clásica en la que sitúa a sus indios antillanos e introduce en el mito antiguo algunos elementos sacados de la cruda realidad, que a primera vista parecerían contradecirlo. El objetivo de semejante operación es, sin embargo, evidente: hacer más creíble el propio mito, evitando exageraciones de lo positivo que sólo podrían desacreditarlo, y al mismo tiempo salvar al menos lo fundamental de una actitud fuertemente arraigada entre los europeos “civilizados” de su tiempo: la nostalgia del paraíso perdido, de una dichosa edad que una Europa continuamente desgarrada por la inestabilidad política y las guerras devastadoras sueña con poder restaurar un día. Pedro Mártir anunciaba así a los europeos que en alguna parte del mundo ese paraíso perdido y añorado realmente existía y Europa podía seguir soñando:

“[...] Encontraron que había allí varios reyes, unos más poderosos que otros y éstos más que aquellos, como leemos que el fabuloso Eneas encontró dividido el Lacio entre varios, como Latino, Mecencio, Turno y Tarconte, que estaban separados por estrechos límites, y todo lo demás repartido entre los tiranos. Pero me parece que nuestros isleños de la Española son más felices que aquellos con tal que reciban la religión; porque, viviendo en la edad de oro, desnudos, sin pesas ni medidas, sin el mortífero dinero, sin leyes, sin jueces calumniosos, sin libros, contentándose con la naturaleza, viven sin solicitud ninguna acerca del porvenir. Sin embargo también les atormenta la ambición del mando y se arruinan mutuamente con guerras, de la cual peste no creo que se viera inmune de modo alguno la edad de oro, sin que en aquel tiempo anduvieran los mortales con el *dame* y el *no te doy*”¹³⁷.

Si es evidente que el concepto de Edad de Oro de Anglería se inspiraba en la cultura clásica de la que el humanista italiano estaba fuertemente imbuido, debemos sin embargo reconocer, según justamente observó Giuseppe

Cocchiara, que Pedro Mártir introdujo en él también elementos cristianos fundamentales¹³⁸. Lo documenta claramente, por ejemplo, la primera parte de la descripción de Jamaica, que ya se ha visto, con su explícita referencia a Dios creador y al Paraíso Terrenal, así como también la descripción de la Edad de Oro de los indígenas de la Española recién citada, en donde Anglería afirma que la felicidad de los isleños podrá ser completa "con tal que reciban la religión".

Pero hay más. En la representación de esa Edad de Oro tropical en que viven los indios de Pedro Mártir, ya se asoma claramente, y con notable anticipación, un motivo que irá cobrando cada vez más fuerza hasta culminar en las especulaciones filosóficas y sociopolíticas de los siglos XVII y XVIII: es decir, la proyección de una crítica dirigida a su propia cultura, o sea a la cultura europea, mediante la apreciación de valores opuestos a los que en ésta dominan. El humanista italiano descubre en efecto la existencia de una sociedad que vive en un estado natural, que se contenta con la naturaleza y desconoce por consiguiente una organización de la propiedad en el sentido europeo. En semejante condición de comunidad de bienes y de armonía entre hombre y naturaleza, no pueden existir ni el "mortífero dinero", símbolo de la corrupción para Pedro Mártir, ni las leyes que resultan tan necesarias para defender la propiedad e imponer normas de orden y convivencia civil, ni jueces, ni libros, ni pesas, ni medidas.

Con Pedro Mártir comenzamos así a entrever el principio de una reflexión sobre la alteridad a través de la cual muchos atributos con los que la gran mayoría de los exploradores y conquistadores de las nuevas tierras creía poder definir los rasgos esenciales de la barbarie pasan en cambio a definir positivamente la imagen del "salvaje", casi atribuyéndole un derecho a reclamar para sí la categoría de ejemplaridad frente al europeo "civilizado". En consecuencia,

la desnudez es identificada con la inocencia, la falta de dinero con la ausencia de egoísmo y corrupción, la ausencia de leyes y jueces con la armonía natural de la existencia.

Esta interpretación de la vida de los indígenas del Nuevo Mundo como una mezcla de paradisíaco estado primigenio y de idílico e incluso jáujico bienestar, parece haber atraído de manera especial a viajeros y humanistas italianos de la época de los grandes descubrimientos a partir de Colón, pasando a través de una primera sistematización por obra de Anglería, siguiendo con la refinada idealización del indio americano y del estado natural por parte del navegante-humanista florentino Giovanni da Verrazzano¹³⁹, hasta abrir finalmente el camino a las utopías de los siglos XVII y XVIII. Basta pensar que ya en la primera gran *Utopía* de la moderna literatura europea, la del inglés Tomás Moro (1516), el que describe esa isla y la sociedad feliz que en ella vive es un compañero del florentino Amerigo Vespucci, autor cuyas cartas de viaje tanta influencia ejercieron sobre el propio Moro, así como en la *Ciudad del Sol* (1623), del italiano Tommaso Campanella, es un navegante genovés el que se pierde en una isla del Océano Indico para después describir la perfección de la sociedad en ella encontrada.

Por cuanto se refiere a Pedro Mártir, será oportuno subrayar aún que la Edad de Oro antillana, fruto de su especulación de humanista culto y sensible, no fue un capricho momentáneo o un entusiasmo pasajero. Basta pensar que su descripción de Jamaica data de poco antes de su muerte, ocurrida en 1526, y que, luego de su primera presentación de la Edad de Oro de la isla Española, Pedro Mártir volvió nuevamente sobre el tema, ofreciéndonos la que podríamos llamar la "variante cubana" del mito, que parece aún más positiva y más netamente definida que la imagen anterior:

"[...] Tienen ellos por cierto que la tierra, como el sol y el agua es común, y que no debe haber entre ellos *mío* y *tuyo*, semilla de todos los males, pues se contentaban con tan poco que en aquel vasto territorio más sobran campos que no le falta a nadie nada. Para ellos es la Edad de Oro. No cierran sus heredades ni con fosos, ni con paredes, ni con setos; viven en huertos abiertos, sin leyes, sin libros, sin jueces, de su natural veneran al que es recto, tienen por malo y perverso al que se complace en hacer injuria a cualquiera"¹⁴⁰.

De la admiración por gente que no tiene noción de lo *mío* y lo *tuyo* a la teorización consciente de los Estados ideales de los utopistas posteriores, donde la propiedad privada se halla abolida o desconocida, siendo también ignorados los vicios que de ella resultan, así como también las leyes que se hacen por ellos necesarias, sólo faltaba dar un paso.

Pues bien, si como ya he advertido anteriormente, el "sueño americano" fomentado por el hallazgo de nuevas tierras y nuevas sociedades al otro lado del Atlántico resulta fácilmente apreciable a través de las obras de cultos humanistas como Anglería o de viajeros dotados de cierta cultura, no debemos creer que los sectores populares de la Europa de ese entonces quedasen exentos de sueños y visiones similares, aunque los expresaran de manera quizás

más tosca e instintiva. En cuanto a este punto, en caso de que los testimonios indirectos hasta ahora recogidos para verificar una peculiar aproximación al Nuevo Mundo por parte de grupos subordinados de la Europa de principios del Quinientos no fuesen suficientes para documentar el constituirse en esos años de una visión utópica de América de clara marca popular, disponemos, de todos modos, también de otras fuentes importantes que nos brinda la coetánea literatura popular del Viejo Continente. Un documento particularmente significativo -y casi diría emblemático- de las reacciones de los sectores subordinados de la sociedad europea de aquel entonces frente a las novedades procedentes del Nuevo Mundo, es ofrecido, por ejemplo, por un texto poético italiano de neto cuño popular, publicado en forma anónima y sin nombre de la imprenta en la ciudad de Modena (Norte de Italia) a comienzos del siglo XVI.

El poema, contenido en un folleto típicamente popular, según lo revela, entre otras cosas, la misma abundancia de expresiones, modismos y términos dialectales que lo caracterizan, fue sin duda editado en ocasión del Carnaval¹⁴¹. El texto constituye, según definición de su anónimo autor, un *Capitolo qual narra tutto l'essere d'un Mondo Nuovo trovato nel mar Oceano. Cosa bella, et dilettevole* ["Capítulo que cuenta toda la existencia de un Nuevo Mundo hallado en el mar Océano. Cosa bella y deleitable"], con el cual se concluye una *Begola contra la Bizaria* ["Discurso contra la tristeza"] en veinte estrofas, en donde el "cantastorie" italiano condena la *bizaria*, o sea la tristeza, y celebra la alegría, ofreciéndonos vivaces descripciones del imaginario País de Cucaña inspiradas en los acostumbrados estereotipos de la utopía popular europea.

El Capítulo sobre el Nuevo Mundo, al cual su autor define como *Paese di Buona Vita* ["País de Buena Vida"], se extiende por un total de 103 versos endecasílabos que riman

alternativamente en conformidad con un esquema bastante acostumbrado en la canción narrativa de la antigua poesía popular italiana¹⁴². Este poema, que publico íntegramente en el Apéndice de la presente obra en su texto original y en la traducción española por mí realizada¹⁴³, se abre con una explícita referencia al reciente descubrimiento de un hermoso país situado al otro lado del Océano, completamente llano y nunca antes conocido, al cual el anónimo autor define como País de Buena Vida por la facilidad de sus accesos y la ausencia de enfermedades entre sus habitantes. En medio de la extensa y rica llanura que conforma ese maravilloso país, surge una montaña toda hecha de queso rallado en cuya cumbre hay un caldero en el que siempre hierven y cuecen macarrones que luego son expulsados como si salieran de la boca de un volcán para satisfacer a toda hora el apetito de los dichos habitantes:

“Recientemente ha sido hallado un hermoso país
por navegantes en el Mar Océano,
que nunca se vio y nunca se conoció.
Grandísimo es ese país, y todo llano,
que Buena Vida por nombre es llamado.
En él nunca muere quien está sano,
En medio de la llanura se ve una montaña,
sola, de queso rallado,
en cuya cima han puesto un caldero.
Alta es esa montaña para quien la mire
y el caldero es proporcionado a ella:
es ancho una milla en su interior
y dentro de él siempre hierven y cuecen macarrones;
y después, una vez que están cocidos, fuera los manda
y se caen abajo por las faldas de la montaña.
Pensad que de queso se cubren por todas partes
haciendo el viaje y al pie de esa montaña”¹⁴⁴.

El “cantastorie” popular nos sitúa, pues, en un país de ensueño, en la “mentira” del país de Cucaña siempre soñado por las plebes hambrientas del Viejo Mundo, insistiendo de entrada en su abundancia, “gordura”, facilidad de vida y ausencia de todas aquellas enfermedades que agobiaban a los pobres de la desdichada Europa. La misma insistencia del anónimo poeta popular italiano en las afortunadas características físicas del País de Buena Vida, “todo llano” y fácilmente accesible, interpreta con toda evidencia, por contraste con la dura realidad ambiental en la cual tenían que trabajar los pobres campesinos de su tierra, el secular deseo de éstos de liberarse de un trabajo brutal y servil, de por sí ya durísimo a causa de las dificultades y rispideces orográficas de la tierra en que les había tocado en suerte nacer.

Trátase, sin duda, de una antigua aspiración de las perennemente hambrientas y fatigadas masas campesinas de la vieja Europa, así como lo confirma claramente este soneto aún más antiguo, compuesto por otro anónimo poeta popular de la Italia del Trecentos, que cito a continuación en la traducción española por mí realizada:

“Yo quisiera una montaña en medio del mar
que fuese trescientas millas de largo
y ancho por cada lado y cuadrada como un dado,
y hubiese en medio una gran campiña,

y en ella naciese lo que se come
que es necesario a todo hombre”¹⁴⁵.

En ambos casos, pues, estos dos intérpretes de las aspiraciones de las clases subordinadas de la vieja Europa, pertenecientes a épocas distintas, pero siempre agobiadas por los mismos eternos problemas, nos permiten apreciar la

nostalgia antigua por una suerte de Edad de Saturno, por un Edén primitivo reinventado por la *imagerie* popular como mito de liberación de la esclavitud del trabajo, del hambre y las miserias económicas y sociales de la vida. No es casual que en ambos poemas, como para subrayar con mayor evidencia los rasgos de paraíso terrenal de ese otro mundo tan soñado y añorado por las plebes, aparezca en el centro del país ideal, llano, fértil y generoso, una alta montaña que es sin duda una clara reminiscencia de la montaña del Paraíso Terrenal, de un lugar de delicias prohibido al género humano después del pecado original.

Sin embargo, a pesar de la persistencia del mismo sueño en el imaginario popular europeo de dos épocas tan distintas entre ellas como la medieval y la renacentista, a las cuales pertenecen respectivamente los dos poemas que acabo de señalar, hay, en el *Capítulo del Nuevo Mundo*, algunas novedades importantes que vale la pena discutir. En efecto, si es cierto que también en el soneto del anónimo poeta popular italiano del Trecentos hay una evidente alusión al deseo de liberación del hambre y del duro trabajo que agobiaban a las clases subordinadas -alusión expresada mediante la visión de una isla prodigiosa en donde se dé espontáneamente "lo que se come / que es necesario a todo hombre"-, hay que advertir, sin embargo, que en ese mismo poema el autor aparece aún más preocupado por las guerras y la inseguridad que continuamente amenazaban a la sociedad en la que él vivía. Tan es así, que toda la segunda parte del soneto, hasta su conclusión, es ocupada por el deseo del poeta de que en la isla de sus sueños

"[...] hubiese un hermoso castillo
que pudiese ver Francia y Bretaña;
y que ese castillo fuese tan fuerte
que las personas que tuviesen que estar dentro

nunca tuviesen que recibir muerte,
siempre en consuelo y alegría"¹⁴⁶.

No solamente, sino que mientras que en el soneto que acabo de citar el generoso país de las maravillas es situado en una isla imaginaria que únicamente existe en la fantasía de su autor, según él mismo advierte al comienzo de su poema, en el *Capítulo del Nuevo Mundo* el País de Buena Vida es ubicado *concretamente* en las nuevas tierras recién halladas al otro lado del Océano, confirmando así que la poderosa revitalización a principios del siglo XVI de los antiguos sueños populares y de las "mentiras" del utópico país de Cucaña imaginado por las clases subordinadas se debe sin duda a las nuevas esperanzas que hizo surgir en todos los niveles de la sociedad europea -y particularmente en los sectores más desamparados- el descubrimiento de un nuevo mundo tan diferente del Viejo, con el consiguiente aporte de nuevos "humores" a la búsqueda medieval del paraíso de las delicias. Así, si en este *Capítulo del Nuevo Mundo* del siglo XVI sigue vigente todo el imaginario medieval de la utopía popular del País de Cucaña¹⁴⁷, con árboles que producen alimentos ya prontos para ser comidos, sin necesidad alguna de trabajo por parte del hombre, si las fuentes están llenas de buen vino listo para ser tomado, si ciertas plantas producen tortas ya hechas y cocidas, si la leche nace de una gruta y va corriendo en medio del país entre orillas hechas de requesón¹⁴⁸, las novedades resultan en cambio aún más relevantes y sorprendentes. En efecto, advierte el anónimo "cantastorie" anunciando el prodigioso hallazgo al otro lado del Océano del País de Buena Vida, no solamente "nacen allá las cosas sin trabajo", sino que "siempre es verano todos los meses" y "uvas e higos siempre están maduros", como para subrayar que la Edad de Oro "tropical" en que viven los afortunados

habitantes de la nueva tierra concretamente hallada es mucho más atractiva que la Edad de Oro desde tantos siglos sólo soñada, imaginada y añorada en vano por los hombres de la sufrida Europa. Basta pensar, a este respecto, que aunque en el antiguo País de Cucaña de la tradicional utopía popular europea no faltaban árboles que producían alimentos ya pronto para ser comidos, en el nuevo País de Buena Vida la abundancia de semejantes árboles, que producen "perdices y capones cocidos, / todos bien aderezados, buenos y bellos", es tan desbordante que de ellos hay *selvas enteras*.

A lo largo de este *Capítulo del Nuevo Mundo*, las novedades del País de Buena Vida recién hallado al otro lado del Océano resultan cada vez más asombrosas. En efecto, a diferencia de lo que ocurre en el Viejo Mundo, en la nueva tierra no se precisan vestiduras en ningún tiempo, ya que "nunca hay frío ni calor en ninguna estación", por lo que "desnudos van todos, muchachas y muchachos". No solamente, sino que esa desnudez que sería tan reprobable en el Viejo Mundo, allá en la nueva tierra es del todo natural, así como también la libertad sexual, ya que

"el honor, que entre nosotros se adora y cultiva y que nos quita todo bien, lo estiman locura".

A partir de esta observación, que concluye su introducción a la abundancia, felicidad y despreocupación en que viven los dichosos habitantes del País de Buena Vida -introducción que repite y amplifica el antiguo y vehemente sueño popular de una vida mejor desde el punto de vista material-, el anónimo "cantastorie" da luego comienzo a una serie de rápidas, pero incisivas consideraciones, que constituyen sin duda la parte más interesante de este *Capítulo del Nuevo Mundo*. De hecho, toda la segunda parte de este poema revela claramente que si la Europa oficial de ese entonces se

caracterizaba por la férrea tutela de una organización social, política y moral que era fuente de aquellos graves vicios que los humanistas disidentes tan duramente censuraban en sus escritos utópicos, otra Europa, representada por la disidencia de amplios sectores de la cultura popular, proclamaba en cambio, aunque a un nivel todavía epidérmico e instintivo, a la igualdad por encima de una jerarquía prepotente y opresora, a una sana justicia distributiva por encima de la falsa justicia de los ricos y los poderosos y a la espontaneidad de una naturaleza y una humanidad generosa por encima de una artificiosa "civilización" envenenada por el egoísmo y la hipocresía. Todas inquietudes, éstas, que el poeta del pueblo, vivamente impresionado por las "novedades" procedentes del nuevo mundo recién hallado por los navegantes en el Océano, así resume en estos versos de su *Capítulo*:

"Allá no hay ni campesinos ni villanos,
cada uno es rico, cada uno posee lo que quiere
pues las llanuras están cargadas de cosas.

.....
Allá no les preocupa tener muchos hijos
para criar, como sucede aquí entre nosotros.

.....
El oro no vale nada pues no hace falta
comprar nada en ese país.
Ni los campos ni las comarcas están repartidos
pues todo sobra en todas partes,
y así el país está todo en libertad"¹⁴⁹.

Y hay más. En efecto las sanas y bellas costumbres de la gente "agradable" que vive en el País de Buena Vida son tan beneficiosas para sus existencias, que allá "ni hay riña o contienda alguna" y nadie tiene que preocuparse por nada.

La comparación entre la vida del Nuevo Mundo y la del Viejo, le arranca por tanto al "cantastorie" popular esta emotiva exclamación final, ya varias veces reiterada con creciente entusiasmo y convicción a lo largo de todo su poema: "¡Oh qué lugar más bueno, oh qué país más hermoso!".

Si es cierto que esta descripción de la abundancia, despreocupación y felicidad del nuevo País de Buena Vida sin duda procede del viejo sueño de compensación que la utopía popular proyectaba desde hacía siglos en un "mundo al revés" de la realidad opresiva de hambre, miseria e injusticia en la que vivían los pobres de Europa, es del mismo modo indudable, después de la lectura de un texto como el *Capítulo del Nuevo Mundo* aquí presentado, que el efectivo hallazgo de una nueva tierra aparentemente rica, igualitaria, libre y feliz al otro lado del Atlántico parecía ahora garantizar concretamente la promesa "subversiva" de una abundancia, libertad, igualdad y justicia distributiva que los humildes y los desheredados sólo habían podido hasta entonces imaginar confusamente a través de las visiones alucinadas que los juglares sugerían en sus relatos y sus cantos como momentáneo consuelo de frustraciones y penalidades¹⁵⁰. Ahora, después del prodigioso hallazgo en el Océano de la nueva tierra de promisión, el antiguo sueño consolador del jáujuico país anhelado por los pobres de la sufrida Europa parecía finalmente surgir de las playas del Nuevo Mundo como una auténtica e inesperada realidad y el cantor del pueblo podía por tanto concluir exhortando a su público para que cruzara el gran mar rumbo a la montaña del País de Buena Vida, ya que "quedarse aquí entre nosotros es una locura".

Una última observación me parece oportuna como conclusión de mi análisis de este interesantísimo e ignorado texto utópico popular de principios del Quinientos. Cabe en

efecto notar que el *Capítulo del Nuevo Mundo*, luego de describir la "gordura", abundancia, libertad y felicidad del País de Buena Vida, enfatiza estas características de la nueva tierra mediante la significativa presentación de un retrato del rey del país -el Rey Bugalosso- que compendia y a la vez renueva en sí mismo, en el atmósfera de *renovatio temporum* generada por el inesperado descubrimiento realizado por los navegantes al otro lado del Atlántico, el antiguo y utópico sueño popular de una vida "gorda", alegre y despreocupada, concebida, por así decirlo, dionisiacamente, como reino dichoso de un perenne Carnaval.

La presencia del Rey Bugalosso en este *Capítulo del Nuevo Mundo* no es casual. En efecto, como ha magistralmente demostrado Mijail Bajtin, tanto la literatura como las utopías del Renacimiento y su concepto del mundo "estaban influidas por la visión carnavalesca del mundo y a menudo adoptaban sus formas y símbolos"¹⁵¹. Carnaval, el muerto que vuelve, el *revenant* que da vida y prosperidad, de acuerdo al cíclico ritual de idas y vueltas de la antigua utopía popular europea, regresa así, emblemáticamente, para reinar como Rey Bugalosso sobre ese afortunado y "gordo" País de Buena Vida que esta vez realmente existe pues ha sido visitado por los modernos descubridores:

"El Rey del lugar se llama Bugalosso.
Lo han hecho Rey porque es el más vago
y grande y grueso como un gran pajar.

Es tan saciado y gordo, que de por sí solo
nunca quiere moverse porque le molesta,
ni quiere sentir el más mínimo cansancio.
Y de su culo sale maná ¹⁵²
y cuando escupe, escupe mazapanes.

Y en vez de piojos, en su cabeza tiene peces”.

Partiendo de la visión del regreso del gran *revenant*, de Carnaval encarnado en el gordo y vago Rey Bugalosso que reina en el País de Buena Vida allende el Océano, el poeta del pueblo, depositario y fiel intérprete de la antigua y siempre viva cultura popular, renovaba así, una vez más, el cíclico ritual carnavalesco de un pasado que coexiste con el presente y en el presente y al mismo tiempo muere para dar vida al futuro en una cadena ininterrumpida de nacimientos, muertes y resurrecciones. Sin embargo, esta vez el Rey de Buena Vida parecía haber realizado al otro lado del gran mar, no provisionalmente sino definitivamente, el tiempo mítico del paraíso, de la plenitud primordial desde siempre anhelada por los pobres del Viejo Mundo. Su reino era imaginado como un perenne carnaval, como un vuelco ya no temporario sino definitivo de la realidad de la vida. La antigua máquina carnavalesca, aceptada por el auténtico hallazgo de nuevas tierras de promisión al otro lado del Atlántico, ponía así en movimiento infinitos mecanismos mentales y pulsaciones existenciales, fantasías, sueños, utopías, engaños de la imaginación, pero también desquites sociales, esperanzas de renovación y cambio, programas de vidas diferentes, de sociedades mejores, de mundos más humanos y menos fatigosos. Otra prueba más de lo justo en que estuvo J.H. Elliott cuando escribió que “quizá los sueños fuesen siempre más importantes que las realidades en la relación del Viejo Mundo con el Nuevo”¹⁵³.

Como conclusión, deseo finalmente notar que resulta curioso e incluso paradójico, además de sumamente interesante, que esos europeos que hace cinco siglos llegaron al Nuevo Mundo con sus equipajes cargados de sueños toparan con pueblos que tenían sustancialmente los mismos anhelos. De hecho, si la visión de nuevos países de la

abundancia, al parecer libres, felices, exentos de males, enfermedades y corrupción, reavivaba poderosamente con nuevas esperanzas la búsqueda medieval del Paraíso Terrenal por parte de tantos hombres del Viejo Mundo que llevaban consigo la imagen del maravilloso jardín del Edén, fijada a través del tiempo en formas rígidas y casi invariables que compendiaban antiguas concepciones bíblicas e idealizaciones paganas¹⁵⁴, esos mismos sueños, a menudo expresados mediante motivos sorprendentemente parecidos, constituían la esencia fundamental de muchos mitos y leyendas de los pueblos del Nuevo Mundo. Basta pensar, por ejemplo, en la “Tierra Sin Mal” de los tupí-guaraníes, a la cual Hélène Clastres define como “uno de los más deslumbrantes paraísos propuestos por las religiones, no sólo por el valor poético de las metáforas con que aluden a ella los himnos de esta cultura centrada en la palabra, sino también, o sobre todo, por ser un paraíso que es dado conquistar sin morir, y todavía más, para no morir”¹⁵⁵. Análogamente al Paraíso perdido y siempre añorado por los hombres del Viejo Mundo, la Tierra Sin Mal es el lugar de la eterna juventud y la abundancia, donde no hay enfermedad ni muerte, donde el maíz crece sin que lo cultiven y las flechas cazan solas¹⁵⁶. El hombre se libera allí de la obligación del trabajo, y puede también pasar por encima de las prescripciones y procripciones de la cultura, gozando así de un mundo sensual y plenamente humano. Una concepción, pues, tan “subversiva” como la de los países de Cucaña o de Buena Vida, en la medida que implica abolir el estado de sociedad, signado por el trabajo y la ley, para consagrar el principio del humano placer: o sea, el principio de una vida con auténtico rostro humano.

Muchos de aquellos hombres de hace cinco siglos, tanto del Viejo como del Nuevo Mundo, buscaban el Paraíso en un espacio real, anunciaban su realización como posible aquí

abajo, en este nuestro mundo. No se entendieron, ya que una equivocada noción de lo *mío* y lo *tuyo*, "semilla de todos los males", como bien dijo Anglería, produjo una de las peores y más infames tragedias de la humanidad: la destrucción del Nuevo Mundo y el genocidio de sus pueblos. Hoy, después de cinco siglos, tanto los hombres del Viejo Mundo como los del Nuevo seguimos añorando el Paraíso perdido, pero las esperanzas de realizarlo aquí abajo parecen haberse casi agotado. La "semilla de todos los males" ha generado en efecto una planta terrible que está secando la tierra y el corazón de los seres humanos. Y sin embargo sabemos que aún existen hombres de buena voluntad, hombres que todavía sueñan con la posibilidad de realizar el paraíso común aquí en esta tierra. Los invocamos, pues, como hacían los antiguos profetas tupí-guaraníes -los sabios *karai*- cuando se dirigían a sus pueblos exhortándolos a imponerse los ejercicios necesarios del espíritu y del cuerpo y a observar las reglas éticas indispensables para poder alcanzar la Tierra Sin Mal. Ojalá por fin renazca un auténtico espíritu de servicio a la humanidad, que es precisamente lo que más necesitamos hoy día para dar soluciones a los enormes problemas que nos afligen.

PARTE II

Los protagonistas



En esta segunda parte de mi trabajo, trataré de reunir, mediante la utilización de diferentes fuentes, las noticias e informaciones dispersas que he podido recabar acerca de algunas de las más significativas figuras de "blancos salvajes" de la época del descubrimiento y conquista de América. Aunque serían muchos más los personajes dignos de considerar, por su actuación en tierras americanas en ese período, me limitaré aquí a reconstruir, en lo posible, los recorridos biográficos de personalidades particularmente destacadas, omitiendo aquellos de otros individuos ya considerados a lo largo de las páginas precedentes y los de otros personajes de los cuales se poseen, apenas, noticias muy fragmentarias, o simples menciones, en los documentos de la época.

1.

**EL BACHILLER DE LA CANANEA:
UN MISTERIOSO "REY BLANCO"
EN LOS ALBORES DEL BRASIL**

A lo largo de la primera parte de este libro, he aludido varias veces a un blanco indianizado, protagonista de los primeros treinta años de la historia del Brasil, quien ha dado margen para que a su alrededor se haya tejido una infinidad de leyendas: el "Bachiller de la Cananea". Trátase de un misterioso portugués que, pese a haber vivido al margen de la historia oficial y fuera de los límites de la ley y de la ética de los "civilizados", sin que ni siquiera se le recordara por su nombre, ha sido sugestivamente definido como uno de los primerísimos brasileños "en el sentido literal de la palabra"¹⁵⁷. Sin el esfuerzo y la ambición de personajes tan extraordinarios como el Bachiller de la Cananea, quizá "el destino del Brasil durante sus primeras tres décadas de vida habría sido del todo diferente"¹⁵⁸. Y de hecho, a la actuación de hombres como el "Bachiller", por turbios y oscuros que ellos fueran, no sólo se debe la configuración territorial del futuro Brasil, sino también una parte considerable del imaginario histórico colectivo de ese país¹⁵⁹.

Pero ¿quién era este "Bachiller" que en los albores

del Brasil vivía entre los indios de la Cananea como un auténtico "rey blanco", tenía varias esposas indígenas, centenares de esclavos, innumerables guerreros dispuestos a luchar para él y era virtual señor del litoral meridional del país, ya que era temido y respetado por todas las poblaciones costeras desde São Paulo hasta Laguna y ni siquiera los portugueses y los españoles osaban desafiar su poder? Pues bien, este misterioso personaje era un portugués "degredado", o sea proscrito del reino de Portugal¹⁶⁰, que, según veremos a continuación, fue abandonado en la costa de Cananea por una de las primeras expediciones portuguesas que arribaron a esa región del litoral brasileño.

Como es notorio, en la época de los grandes descubrimientos era frecuente en Portugal tomar, con las personas proscritas por la justicia, la determinación de embarcarlas en navíos de comercio o naves descubridoras, para que las abandonasen en las costas de las regiones a que estas naves arribaban. Con respecto a tales reos, las autoridades portuguesas procedían con un doble fin: en primer lugar, para que cumplieran el castigo que los inhibía de vivir en el reino, y después para que aprendiesen la lengua del lugar en que se les desembarcaba y poder así servir de intérpretes o lenguaraces en futuras expediciones descubridoras, si es que no eran sacrificados por los naturales. Tal procedimiento practicó Portugal en las costas de Africa y Asia, y otro tanto hizo en tierras de América a partir de sus primerísimas exploraciones del litoral brasileño, dando ocasión a que alrededor de algunos de esos castigados personajes se forjaran leyendas llenas de misterios y curiosidades. Sabido es, por ejemplo, que cuando en 1500, Pedro Alvares Cabral arribó a las costas del Brasil, antes de volver a levar anclas con rumbo hacia la India, abandonó en las inmediaciones de la actual Porto Seguro a dos "degredados": Afonso Ribeiro, ex-criado de un Don João

Telo¹⁶¹, y otro individuo del cual no se conoce el nombre¹⁶². Estos dos personajes, los primeros "degredados" portugueses que tuvieron que quedarse en tierra brasileña, a principios de mayo de 1500¹⁶³, cuando Cabral retomó su viaje para la India, fueron recogidos, después de veinte meses de permanencia en la parte del Brasil descubierta por ese capitán, por una sucesiva expedición portuguesa, que, según he demostrado ampliamente en otra reciente obra¹⁶⁴, no pudo ser otra sino aquella de 1501-1502 en la que desempeñó un papel de primer plano el célebre florentino Amerigo Vespucci. Como se infiere de un acta notarial del escribano público de Lisboa Valentín Fernandes¹⁶⁵, redactada en fecha 20 de mayo de 1503 para acompañar la imagen de un tupí y la piel de un jacaré, enviadas a Brujas desde Lisboa por un mercader flamenco¹⁶⁶, los dos "degredados" fueron llevados a Portugal al regreso de la expedición portuguesa de 1501-1502 a fin de informar al rey sobre la nueva tierra:

"[...] Pasados dos años, otra armada del mismo cristianísimo rey [la armada de 1501-1502], destinada a ese fin, habiendo seguido el litoral de aquella tierra por espacio de alrededor de 760 leguas, encontró en los pueblos una sola lengua, bautizó a muchos, y avanzando hacia el sur, llegó a la altura del polo antártico a 53 grados, y habiendo encontrado grandes fríos en el mar regresó a la patria [...]. Yo Valentín Fernandes de Moravia, escribano público por orden del mismo rey de Portugal, leí este acta en presencia de la regia Majestad,

de sus barones, supremos capitanes y pilotos o gobernadores de sus naves de la tierra de los antípodas arriba citada con el nuevo nombre de tierra de Santa Cruz, y todos unánimemente lo confirmaron, y yo saqué todo esto de un libro que escribí mediante la narración de dos hombres de la tierra arriba referida que abajo han suscrito, los cuales estuvieron allá durante 20 meses, y declaro que todo es verdad por lo que vi y me relataron. En testimonio de lo cual pongo aquí mi señal pública, a los 20 de mayo de 1503, por haberlo así escrito arriba. Valentín Fernandes¹⁶⁷.

Bien diferente, en cambio, el caso del Bachiller de la Cananea, pues se sabe que éste nunca volvió a Portugal. Veamos, ante todo, cómo pudo haber llegado al Brasil.

Cuenta el navegante español Diego García de Mogueer, en su *Memoria* del viaje que hizo al Río de la Plata en 1527-1530¹⁶⁸, que en diciembre de 1527 llegó al puerto de San Vicente, en la costa del Brasil, "que está en 24 grados"¹⁶⁹, donde encontró a unos portugueses que habían dado origen a un núcleo poblacional. Según escribe el citado navegante, "allí vive un *Bachiller* e unos yernos suyos mucho tiempo ha, que ha bien treinta años"¹⁷⁰, período que la relación de García evidentemente indica sólo con aproximación, pues, si así fuera, el asentamiento del "Bachiller" portugués en ese lugar de la costa brasileña se remontaría a 1497, cuando ningún europeo aún había llegado al Brasil. Sin embargo, si

tenemos en cuenta que a pesar de referirse al año 1527, la *Memoria* de García debió ser escrita en 1530, la afirmación del capitán español nos llevaría en torno al año 1500, fecha que de todos modos debe igualmente descartarse ya que en ese momento ninguna expedición portuguesa aún había alcanzado la latitud de Cananea. Sabemos en efecto que la expedición de Cabral, que tocó tierra brasileña el 22 de abril de 1500, lo hizo en una latitud aproximada de 17°S¹⁷¹, en las inmediaciones de la actual Porto Seguro, para apartarse de ella pocos días después y retomar su ruta hacia el Cabo de Buena Esperanza sin más detenerse en otros puntos del litoral del Brasil.

En consideración del énfasis con que García expresa la antigüedad de la residencia del "Bachiller" portugués en la región de San Vicente, Varnhagen pensó que ese hombre hubiera llegado con la expedición lusitana de 1501-1502 en la cual participó el florentino Vespucci, pues fue ésta la primera en alcanzar esas latitudes. El estudioso brasileño afirmó, por tanto, que luego de realizar su última escala en Cananor / Cananea¹⁷² para abastecerse y reparar las naves antes de emprender la fase de la navegación que la llevaría a la elevada latitud de 50 o 52° S indicada en los textos vespucianos, la armada portuguesa en que iba Vespucci dejó allí al "Bachiller", no sabemos si a causa de algún reato cometido durante el viaje, o, como parecería más probable, en cumplimiento de una condena contra él decretada en Portugal antes de la salida de la expedición.

Confundiendo al "Bachiller" aludido por Diego García con su yerno, personaje, este último, al cual Sebastián Caboto y otros miembros de su expedición al Río de la Plata recuerdan todos como Gonzalo de Acosta, portugués¹⁷³, Varnhagen sostuvo además, erróneamente, que precisamente éste era el nombre del "Bachiller de la Cananea"¹⁷⁴.

La lectura del *Diario da navegação* de Pero Lopes de

Sousa, que participó en la expedición al Brasil y al Río de la Plata encabezada por su hermano Martim Afonso en 1530. 1532, permite aclarar puntos importantes de la cuestión, ya que en agosto de 1531 también los dos hermanos de Sousa conocieron al misterioso "Bachiller". He aquí, en la traducción española por mí realizada, lo que escribe Pero Lopes con respecto a ese encuentro:

"[...] Sabado, 12 del mes de agosto [de 1531], con viento noroeste, navegábamos con rumbo oeste-suroeste y al mediodía vimos tierra [...]. Yendo así costeando, el capitán mi hermano [Martim Afonso de Sousa] ordenó que nos acercáramos a tierra [...]. Y yendo en dirección suroeste, topamos con una isla [...] y reconocimos que era la isla de Cananea; surgimos entre ella y la tierra en un fondo de siete brazas. Esta isla tiene una legua a la redonda [...], dista un cuarto de legua de tierra firme y está al desamparo del viento sur-suroeste y del viento noreste, y cuando hay vientos crece mucho el mar. Dos leguas al norte de esta isla hay un río muy grande; en la tierra firme, en la barra costera, tiene tres brazas y dentro entre ocho y nueve brazas. El capitán mi hermano ordenó que un bergantín subiera este río arriba y que Pedro Anes, piloto, que era

intérprete de la tierra, fuese a hablar con los indios.

Jueves, 17 del mes de agosto, vino el piloto Pedro Anes en el bergantín y con él vinieron Francisco de Chaves y el *bachiller* y cinco o seis castellanos. *Este bachiller, hacía 30 años que estaba proscripto en esta tierra* y Francisco de Chaves era gran intérprete y buen conocedor de la misma. Habiendo informado al capitán mi hermano sobre la tierra, éste envió a Pero Lobo con ochenta hombres para que fuesen a descubrir tierra adentro, pues el dicho Francisco de Chaves aseguraba que en diez meses volvería a dicho puerto con 400 esclavos cargados de plata y oro"¹⁷⁵.

Este pasaje del *Diario* de Pero Lopes de Sousa que acabo de citar, proporciona, ante todo, informaciones muy valiosas acerca de la región de Cananea, que coinciden perfectamente con las descripciones de la misma que nos brindan varios cartógrafos antiguos. Con el nombre de Cananea, éstos siempre registran una bahía con unas islas y un río, y en efecto también Pero Lopes recuerda una *isla de Cananea* (actual Bom Abrigo), situada a un cuarto de legua de la tierra firme. Agrega el autor del *Diario* que en la tierra firme, a una distancia de dos leguas al norte de dicha isla, desemboca un gran río, sin duda el *río de Cananor*¹⁷⁶ de los antiguos mapas que se confeccionaron con datos procedentes de la expedición en que participó Vespucci. Según sigue

informando Pero Lopes, el 12 de agosto de 1531, día de la arribada a Cananea, su hermano Martim Afonso despachó un bergantín río arriba con el piloto Pedro Anes¹⁷⁷, para que tomara contacto con los indígenas de la zona. Cinco días después, el 17 de agosto, Pedro Anes volvió al lugar donde se hallaba anclada la flota en compañía de un Bachiller portugués, de cierto Francisco de Chaves¹⁷⁸, también portugués -a quien tanto el *Diario* de Pero Lopes como otras fuentes recuerdan como gran conocedor del idioma de los indios y guía de una malograda expedición al interior del país, formada por 80 tripulantes de Martim Afonso que fueron en busca de la Sierra de la Plata de la que hablaban los indios-, y de cinco o seis españoles de anteriores expediciones (probablemente tripulantes de Sebastián Caboto) que se habían quedado en la zona. Pues bien, según precisa el trozo citado del *Diario* de Pero Lopes, el "Bachiller" portugués, arriba aludido, *hacía 30 años* que estaba proscrito en la Cananea. Esta información permite por tanto establecer que el misterioso personaje había sido abandonado en esa tierra por una armada que sólo pudo encontrarse en la zona treinta años antes, como precisamente sabemos que le ocurrió a la expedición de 1501-1502 en que participó Vespucci, pues fue ésta la única que llegó a la Cananea en el período indicado.

Como se ve, tanto Pero Lopes de Sousa, como Diego García de Moguer, coinciden en los datos esenciales concernientes al bachiller "degredado", aunque el primero escribe que éste vivía en la Cananea desde hacía treinta años y el segundo, al igual que Caboto y otros compañeros suyos, afirma haberlo encontrado en el puerto de San Vicente. Trátase, sin embargo, de una discordancia sólo aparente, ya que se sabe por muchas fuentes que varios náufragos, desertores y desterrados, tanto portugueses como españoles, se desplazaban con frecuencia de la bahía de Cananea a la

de San Vicente y viceversa. Como recuerda Gonzalo Fernández de Oviedo, entre Cananea y San Vicente sólo había una distancia de 23 leguas¹⁷⁹, y Alonso de Santa Cruz, con el cual coinciden también otros compañeros de Caboto¹⁸⁰, nos informa que unos quince tripulantes de la expedición de ese capitán se quedaron en el puerto de San Vicente, de donde pasaron luego a residir en la bahía de Cananea. No faltan, en esos años, varios episodios de traslados de este tipo, lo que indica que los náufragos, desertores y desterrados que en ese entonces vivían entre los indígenas, mantenían frecuentes relaciones entre ambos puntos de la costa. En el caso del "Bachiller", que seguramente tenía prole mestiza, ya que Diego García, Caboto y varios expedicionarios de ambos capitanes recuerdan haber conocido a unos yernos del misterioso personaje¹⁸¹, su presencia en San Vicente al momento del arribo de Diego García se justifica perfectamente con el hecho de que allí se había asentado su yerno Gonzalo de Acosta¹⁸². El "Bachiller" debía por tanto efectuar frecuentes visitas a sus familiares en San Vicente, aunque su morada principal se hallase en la Cananea, donde precisamente lo encontraron los hermanos de Sousa en agosto de 1531.

La *Memoria* de Diego García y otros documentos relativos a la expedición de Sebastián Caboto nos informan, además, que el "Bachiller" y su yerno Acosta hicieron una carta de fletamiento con García, de acuerdo a la cual, una vez llegado al Río de la Plata, éste enviaría de vuelta a San Vicente, inmediatamente, la nao grande de su flotilla para llevar a España un gran número de esclavos indios¹⁸³ y venderlos en Sevilla. El "negocio" no pudo concretarse según lo pactado debido a las vicisitudes de García en el Río de la Plata, pero se sabe que cuando las naves de García y de Caboto hicieron escala en San Vicente durante el viaje de vuelta a España, tanto ellos como otros expedicionarios

compraron esclavos indios a los dos portugueses para venderlos en España, además de víveres y otras cosas.

La actividad esclavista del "Bachiller" y de su yerno se explica con las relaciones que ambos habían logrado estrechar con los indígenas de la Cananea, a los que, evidentemente, adquirirían los prisioneros que ellos capturaban en las guerras contra las poblaciones limítrofes para luego revenderlos a españoles y portugueses que pasaban por esas costas. Lo confirman, sin posibilidad de dudas, todos los expedicionarios de Sebastián Caboto y Diego García que fueron interrogados en España en 1530, a su regreso de la expedición al Río de la Plata, con respecto a los indios que habían llevado consigo como esclavos del puerto de San Vicente. En tales declaraciones, los testigos interrogados afirmaron en efecto que dichos indios, por un total de un centenar, varios de los cuales fallecieron durante el viaje hacia España o después de su llegada a Sevilla¹⁸⁴, fueron comprados "en el puerto de San Vicente, de los portugueses que habitan en aquella tierra, y los dichos [...] indios esclavos son esclavos por razón que los indios de la tierra que dicen *topes* los van a traer de la guerra de sus contrarios, que son otras generaciones, e después los venden los dichos indios a los dichos portugueses por rescates e otras cosas que les dan por ellos, y los dichos portugueses después los venden a las naos que allegan a aquel puerto [...] por esclavos, como lo son"¹⁸⁵.

Como demuestran las declaraciones aludidas, el "Bachiller" y su yerno Acosta, virtuales señores de la región de Cananea y dueños absolutos de un punto estratégico de la costa meridional del Brasil como el puerto de San Vicente, al que más tarde se conocería también con el significativo nombre de "porto dos Escravos", ya a partir de los años veinte del Quinientos se habían transformado en los mayores traficantes de esclavos del Sur del Brasil, dando origen, en

gran escala, a una práctica que lamentablemente se convertiría "en la principal actividad de los futuros colonos de San Vicente y en la primera fuente de rentas de la ciudad de San Pablo"¹⁸⁶: la esclavización de los infelices *carijós*.

Del yerno del "Bachiller", Gonzalo de Acosta, me ocuparé detenidamente más adelante. En cuanto al propio "Bachiller", la identidad de este enigmático personaje ha quedado hasta ahora envuelta en el misterio, ya que, según he podido averiguar, no tienen fundamento alguno los datos brindados al respecto por el antiguo cronista Ruy Díaz de Guzmán, ni aquellos propuestos, entre otros, por el brasileño Adolfo de Varnhagen y por el chileno José Toribio Medina, datos éstos repetidos, hasta hoy, en muchas obras de diferentes autores. En *La Argentina*, obra terminada en 1612, Ruy Díaz de Guzmán, al referirse a las diferencias entre españoles y portugueses sobre la posesión de la región fronteriza de Cananea¹⁸⁷, relata un viaje a esa costa, que nunca se verificó, de unos sobrevivientes del desastre de la fortaleza de Sancti Spíritus, fundada por Caboto en el Paraná, quienes habrían intentado asentarse en una zona de la Cananea cercana al lugar donde vivía el "Bachiller". Este, según Díaz de Guzmán, habría sido un hidalgo portugués de nombre Duarte Pérez, quien había sido desterrado en esa costa por el rey Don Manuel¹⁸⁸. He aquí como se expresa el cronista a este respecto:

"[...] llegaron a la Cananea, y corriendo la costa, tomaron un brazo y bahía de mar que allí hace, llamado Igua, veinte y cuatro leguas de San Vicente, donde surgieron y tomaron tierra por de buena disposición, vista y calidad. Determinaron hacer allí asiento,

para lo cual trabaron amistad con los naturales de aquella costa y con los portugueses circunvecinos, con quienes tenían correspondencias. Hechas, pues, sus casas y sementeras pasaron dos años en buena conformidad, hasta que *un hidalgo portugués, el bachiller Duarte Pérez*, se les vino a meter con toda su casa, hijos y criados en su compañía, despechado y quejoso de los de su propia nación, *quien había sido desterrado por el Rey Don Manuel a aquella costa*, en la que había padecido innumerables trabajos, por lo cual hablaba con alguna libertad más de la que debía, de que resultó que el capitán de aquella costa le envió a notificar que fuese a cumplir su destierro a la parte y lugar donde por su Rey fue mandado; y por consiguiente los castellanos que allí estaban, fueron requeridos que, si querían permanecer en aquella tierra, diesen luego la obediencia a su Rey y Señor, cuyo era aquel distrito y jurisdicción, en su nombre al gobernador Martín Alfonso de Sosa, o de no, dentro de treinta días dejasen aquella tierra, saliendo de ella so pena de muerte y perdimiento de sus bienes.

Los castellanos respondieron que no conocían ser aquella tierra de la Corona de Portugal, sino de la de Castilla [...]. De estas demandas y respuestas vino a resultar muy gran desconformidad entre los unos y los otros"¹⁸⁹.

Trátase, como se ve, de un relato bastante confuso, que, a pesar de utilizar vagas informaciones sobre las frecuentes disputas entre españoles y portugueses en lo tocante al trazado de la raya de Tordesillas en la región de la Cananea -informaciones de las cuales volveré a ocuparme más adelante con mayor detenimiento-, no aporta, en lo tocante a la identidad del Bachiller, datos que encuentren confirmación en fuentes documentales fehacientes. Cabe en efecto observar que ningún testigo presencial de los que conocieron al Bachiller "degredado" jamás recuerda a este personaje como "hidalgo" y que la documentación coetánea nunca lo menciona con el nombre de Duarte Pérez, por lo que los datos brindados por Ruy Díaz de Guzmán acerca de la identidad del Bachiller de la Cananea resultan sumamente dudosos y muy poco confiables, tanto más cuando consideramos que el cronista vivió mucho tiempo después de los hechos por él relatados.

A pesar de las razones que impiden aceptar lo afirmado por Díaz de Guzmán acerca de la identidad del Bachiller, su relato contiene sin embargo un detalle que quizás merezca alguna consideración y no deba ser del todo desestimado. Según se ha visto, inmediatamente después de aludir a los "innumerables trabajos" padecidos por el Bachiller en la costa de la Cananea, Ruy Díaz de Guzmán afirma que por esa razón nuestro personaje "hablaba con alguna libertad más de la que debía" contra "los de su propia

nación". Pues bien, aunque en el siglo XVI y en la época en que escribía el cronista de *La Argentina* el término "bachiller" ya se utilizaba para designar a alguien que había frecuentado una Universidad, en sentido figurado ese mismo término también se empleaba para designar a un individuo que hablaba mucho y fuera de propósito y de tiempo¹⁹⁰. Una característica, ésta, que quizás no fuera ajena a la índole irreflexiva y pendenciera de un "degredado" como el misterioso Bachiller y le hubiera por tanto merecido el apodo con el cual se le recuerda.

En cuanto a la hipótesis de Adolfo de Varnhagen de que el Bachiller de la Cananea fuese Gonzalo de Acosta, ya sabemos que semejante identificación está desprovista de cualquier fundamento, ya que toda la documentación que nos ha llegado sobre Acosta siempre lo define como *yerno* del Bachiller, distinguiéndolo claramente de este último.

Con respecto, finalmente, a la noticia proporcionada por José Toribio Medina en 1908, y de vez en cuando todavía repetida en obras recientes, de que el Bachiller de la Cananea se llamara *Duarte Coelho*, cabe advertir que esta opinión del estudioso chileno se funda sobre deducciones del todo equivocadas. Veamos por qué.

Basándose en una carta que el embajador de España en Portugal, Luis Sarmiento, dirigió al emperador Carlos V desde Evora en fecha 15 de julio de 1536 para comunicarle una información secreta que tenía acerca de una armada portuguesa que había sido enviada "a la costa del Brasil" al mando de cierto capitán Acuña, quien había encontrado a "un capitán del Serenísimo Rey [de Portugal] que allá habita en cierta parte de la costa, el cual se llama Duarte Coello [...] y les dijo como él tenía ciertas lenguas de la tierra"¹⁹¹, Medina supuso que la expedición de Acuña aludida por el embajador español se hubiese dirigido a la costa sudoriental del Brasil para pasar al Río de Plata y hubiese allí entrado en

contacto con el Bachiller de la Cananea, quien se habría ofrecido para ayudar a los portugueses. La equivocación del estudioso chileno se debió sin duda al haber pensado que la armada de Acuña hubiese ido *al Río de la Plata*, ya que en otra carta enviada a Carlos V por el mismo embajador Sarmiento el año anterior, en fecha 11 de julio de 1535, el diplomático español había comunicado a su soberano que, "según se decía", en Lisboa algunos importantes personajes de la Corte portuguesa estaban organizando una expedición al mando de un tal Acuña para despacharla *al Río de la Plata*¹⁹². En realidad, la expedición de Acuña, que efectivamente se armó, no fue al Río de la Plata, sino *a la costa norte del Brasil*, como por otra parte lo confirma de manera inequívoca la lectura completa de la misma carta de Sarmiento en fecha 15 de julio de 1536, que quizás Medina sólo pudo leer parcialmente. En efecto, en esa misiva, inmediatamente después de la referencia genérica a la costa del Brasil y de la noticia del encuentro de Acuña con Duarte Coelho, el embajador Sarmiento precisa que la armada portuguesa fue *al Río Marañón* porque "las lenguas que llevaban todos les certeficaron que en aquella sierra e probincia que sta *por donde pasa el Río Marañón* que hay mucho oro y así aquella armada fue a dar al dicho Río del Marañón"¹⁹³. Finalmente, hay que observar que el Bachiller de la Cananea no era "capitán" como el Duarte Coelho aludido por Sarmiento en su misiva del 15 de julio de 1536. De Coelho, la carta del embajador español sólo dice que "allá habita en cierta parte de la costa", o sea, de la costa norte del Brasil, mientras que las noticias que se poseen del Bachiller lo ubican en la región de Cananea, en el Sur del país, en donde residía desde hacía treinta años aproximadamente cuando lo encontraron Diego García, Sebastián Caboto y los hermanos de Sousa.

Al punto en que estamos, no nos queda otra alternativa

sino la de volver a un análisis más atento y escrupuloso de las informaciones que nos brindan aquellos testigos presenciales que conocieron personalmente al Bachiller de la Cananea. Una operación, ésta, que he recientemente realizado con la esperanza de que algún documento olvidado, subestimado o mal interpretado en el pasado pudiera guardar entre sus líneas el nombre de un personaje tan enigmático y que sin embargo debió de ejercer una influencia considerable en lo que serían los inciertos inicios del Brasil colonial.

Pues bien, luego de una minuciosa revisión de la documentación que nos ha llegado acerca de la expedición de Sebastián Caboto y Diego García al Río de la Plata -dos capitanes que conocieron *personalmente* al Bachiller y a su yerno Acosta y mantuvieron trato directo con ambos en orden a la adquisición de víveres y esclavos, pues, de acuerdo a todos los testimonios que se poseen, eran ellos sin duda los más notables y autorizados entre los portugueses que residían en San Vicente y en la costa de la Cananea-, los únicos documentos que pueden hacer al caso planteado son los que se hallan reunidos en una "Información hecha por los oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla luego que llegó la armada de Sebastián Caboto", fechada en Sevilla el 28 y 29 de julio de 1530¹⁹⁴, y los que pertenecen a otra "Información levantada en Sevilla para averiguar los indios que Diego García y Sebastián Caboto habían llevado a España desde el Río de la Plata", fechada en Sevilla el 4 de diciembre de 1530¹⁹⁵. Transcribo a continuación, en el mismo orden en que aparecen en dichas "Informaciones", los trozos más significativos de las declaraciones de los testigos interrogados por las autoridades sevillanas:

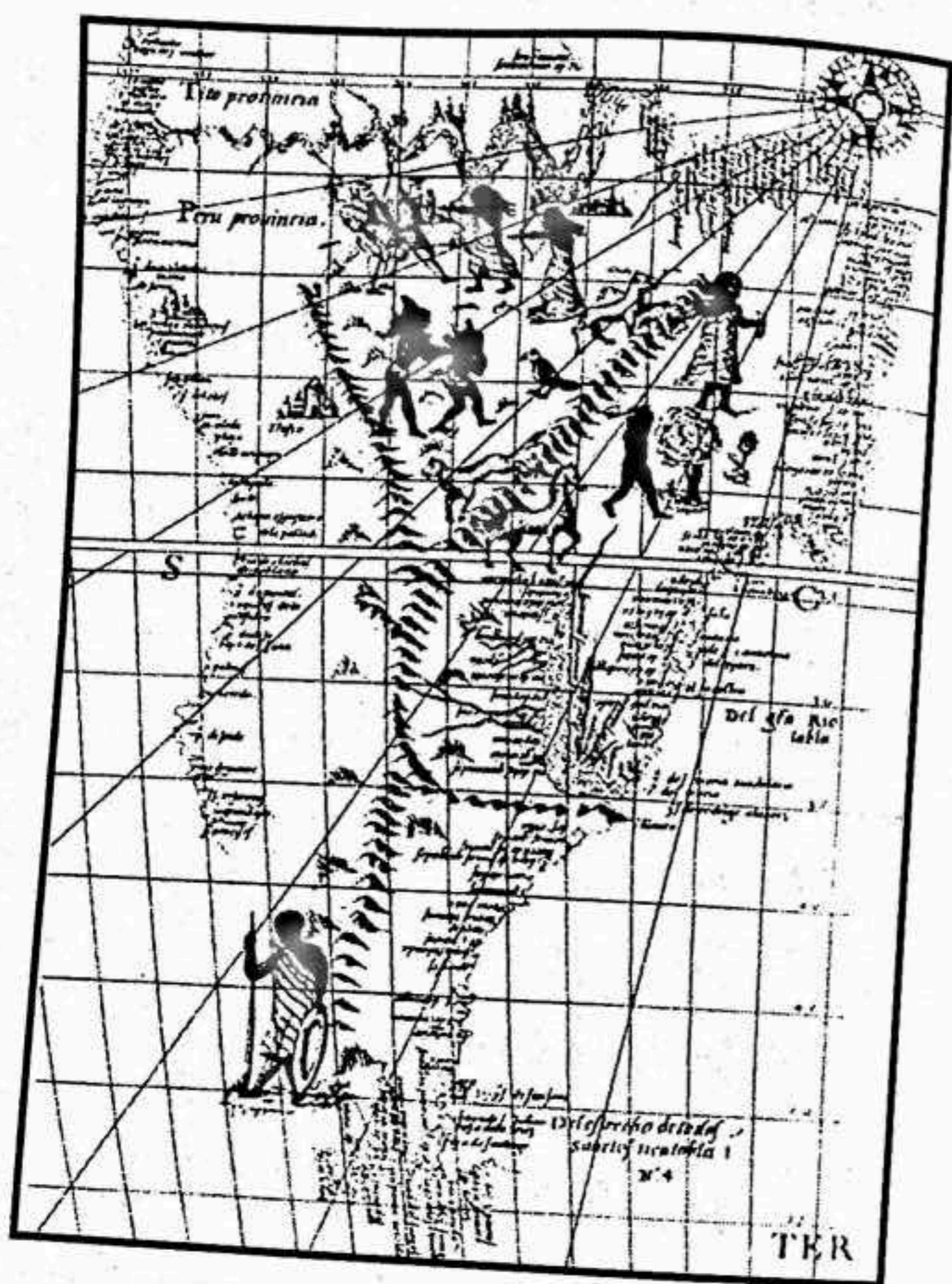
1. Declaración de Juan de Junco, tesorero de la nave *Santa María del Espinar*, de la armada de Caboto: "[...] Preguntado si vienen en esta nao algunas muestras de



Martim Afonso de Sousa, comandante de la expedición al Brasil de 1530-1532. De un antiguo grabado de las *Lendas da Índia* de Gaspar Correia.



Retrato de Sebastián Caboto en edad avanzada.



América del Sur en el mapamundi de Sebastián Caboto, 1544 (Biblioteca Nacional, Paris).

oro e plata e de las otras cosas que hay en la dicha tierra, dijo que el capitán [Caboto] trae algunas muestras de oro e plata en poca cantidad [...], e que podrá traer toda la compañía [hay un claro en el original] *indios e indias, los cuales son esclavos de la tierra del Cabo de San Vicente, los cuales compró la gente de un portugués que se los vendió fiados, a pagar en estas partes, los cuales costaron a tres e a cuatro y a cinco ducados, según la pieza era*¹⁹⁶.

2. **Declaración de Casimiro NoreMBERguer**, gentilhomme alemán de la armada de Caboto: “[...] Preguntado qué cosa traen en aquesta nao, dijo que [...] *obra de cincuenta esclavos que hobieron en el puerto de San Vicente, ques en los términos de Portugal, que los compraron allí la gente que viene en esta dicha nao, los cuales compraron a cuatro o cinco ducados, de un Gonzalo de Acosta, que viene con Diego García, fiados a pagar acá en España, e otros compraron de otros portugueses e se los pagaron en cosas de rescates que llevaban particulares*”¹⁹⁷.
3. **Declaración de Alonso de Santa Cruz**, tesorero¹⁹⁸ de la armada de Caboto: “[...] Preguntado qué cosas vienen en esta nao [...] dijo que [...] asimismo vienen en esta nao cantidad de indios, que no tiene memoria cuantos son, de que los tres dellos hobo el Capitán general [Caboto] en el puerto de San Vicente, ques en la costa del Brasil, *a trueque de una artillería del armada, los cuales hobo de un portugués que allí estaba, e otros dos compró en el río de Solís de su propio rescate [...], y los otros indios los compraron la gente que viene en la dicha nao en el puerto de San Vicente de unos portugueses, a cuatro e a cinco ducados cada uno, fiados a pagar aquí a este testigo, a quien los dueños de los dichos indios dieron poder, que puede ser la mitad de los que aquí*

vienen, y la otra mitad fueron resgatados a trueque de hierro del cuerpo de la armada, y que el dicho Sebastián Caboto dio el fierro con que pagaron estos esclavos”¹⁹⁹.

4. **Declaración de Sebastián Caboto, Capitán general:** “[...] Preguntado qué cosa trae en la dicha nao, dijo que [...] unos indios, fasta cincuenta o sesenta, que la compañía compró por esclavos en San Vicente a portugueses, dellos a pagar luego e dellos a pagar en estos reinos. Preguntado que en qué pagaron los indios que se compraron allí a pagar luego, dijo queste declarante por los que compró, que son tres o cuatro, dio por ellos cierto resgate de contería que había quedado en su caja, e otros daban anzuelos e pedazuelos de hierro, que no sabe este declarante donde lo hobieron, e que *asimismo se dio un pasamuros roto a un portugués que se llama Fernand Mallo en la dicha tierra de San Vicente por cierta cecina o abasto para la gente*”²⁰⁰.
5. **Declaración de Antonio Ponce, alguacil de la armada de Sebastián Caboto:** “[...] dijo que lo que sabe es que este testigo [...] vido que en la dicha nao el capitán Sebastián Caboto trujo [...] cinco esclavos indios, que los tres dellos son hombres e las dos mujeres, los cuales compró en el puerto de San Vicente, de los portugueses que habitan en aquella tierra”²⁰¹.
6. **Declaración de Nicolao de Nápoles, patrón de la nao Santa María del Espinar, de la armada de Sebastián Caboto:** “[...] dijo que lo que sabe es quel dicho capitán general Sebastián Caboto trujo [...] cinco indios por esclavos, que los compró en el puerto de San Vicente por rescates que dio por ellos a unos portugueses que allí estaban, y estos dichos cinco indios son esclavos por

razón que los indios del puerto de San Vicente, donde se compraron, los traen de la guerra e los venden a aquellos portugueses que allí están, e que así como los portugueses los compran de los indios por esclavos, así los portugueses los venden por esclavos a los cristianos que por allí llegan”²⁰².

7. **Declaración de Juan López de Pravía, tesorero de la armada de Diego García de Moguer:** “[...] dijo que lo que sabe es queste testigo vino en la nao nombrada Nuestra Señora del Rosario, en que vino el dicho capitán Diego García [...], en la cual dicha nao trajeron más de cuarenta piezas de esclavos y esclavas indios [...]. Preguntado si los dichos indios e indias son esclavos e por qué cabsa lo son e de donde los hobieron, dijo que [...] los compraron en el puerto de San Vicente e de la Cananea, *del dicho Gonzalo de Acosta y del bachiller su suegro*”²⁰³.
8. **Declaración del capitán Diego García de Moguer:** “[...] dijo que lo que sabe es que [...] trujo en el dicho su galeón diez e seis esclavos, que son pertenescientes a la dicha armada, los cuales hobo en San Vicente, que se los compró este testigo a Gonzalo de Acosta, portugués que allí estaba, que los dio por flete de su pasaje, [...] e quel dicho Gonzalo de Acosta trujo en el dicho galeón deste testigo quince esclavos, machos y hembras, que heran suyos, que los tenía en la dicha tierra de San Vicente veinte años ha questá en aquella tierra”²⁰⁴.

Si ahora pasamos a cotejar atentamente entre ellas las diferentes declaraciones que acabo de transcribir, no podremos dejar de observar que los capitanes García de Moguer y Caboto mencionan explícitamente los nombres de

los portugueses de San Vicente a quienes, respectivamente, compraron esclavos indios y víveres, es decir *Gonzalo de Acosta* y *Fernand Mallo*, mientras que el gentilhomme alemán Casimiro Noremburger, de la armada de Caboto, se limita a recordar solamente a *Gonzalo de Acosta*, y *López de Pravía*, tesorero de la armada de *García*, menciona a *Gonzalo de Acosta* y al bachiller su suegro. En cambio, los demás testigos afirman genéricamente que se compraron esclavos en el puerto de San Vicente de "ciertos portugueses" que vivían en esa tierra y *Alonso de Santa Cruz*, tesorero de la armada de Caboto, aun omitiendo el nombre del portugués *Fernand Mallo*, a quien Caboto cedió "un pasamuros" de su flota, confirma sustancialmente la deposición de su capitán pues declara que éste obtuvo esclavos de "un portugués" en el puerto de San Vicente "a trueque de una artillería de la armada"²⁰⁵ que es con toda evidencia el mismo "pasamuros roto" mencionado por Caboto.

Pues bien, tanto los capitanes *Sebastián Caboto* y *Diego García*, como sus respectivos tesoreros *Alonso de Santa Cruz* y *Juan López de Pravía*, quienes todos, por los cargos que ocupaban en las dos flotas, eran sin duda los mejor informados entre los expedicionarios que regresaron a Sevilla del Río de la Plata en 1530 y los que más directamente pudieron tratar con quienes eran los virtuales dueños de San Vicente, circunscriben con toda evidencia las negociaciones realizadas con los portugueses de ese lugar para obtener esclavos y víveres exclusivamente a las dos personas que sin duda eran las más influyentes y autorizadas entre los lusitanos que residían en esa tierra: o sea, *Gonzalo de Acosta* y *Fernand Mallo*. Obsérvese, además, que si el "negocio" con *Acosta* se limitó -por lo que se infiere de la documentación- a la compra de varios esclavos, el otro con *Fernand Mallo*, al cual alude Caboto, debió ser seguramente aún más importante y de vital necesidad, ya que este capitán cedió al portugués

"un pasamuros", o sea una pieza de artillería de su armada, para obtener "cierta cecina o abasto para la gente" de su flota, además de "cierto resgate de contería que había quedado en su caja" para la compra de algunos esclavos.

Y hay más. En efecto, si tenemos en cuenta que *Juan López de Pravía*, tesorero de *García*, cita a *Acosta* y al *Bachiller* su suegro como los dos portugueses con quienes se trataron los "negocios" más importantes, haciendo claramente entender que estos dos hombres eran los principales portugueses de San Vicente con quienes había que tratar, y al mismo tiempo tenemos presente que tales negocios consistieron en esclavos y víveres para las tripulaciones, parecería bastante obvio admitir que el *Bachiller* aludido por *Pravía* sea el mismo *Fernand Mallo* mencionado por Caboto como abastecedor de "cecina o abasto" para las tripulaciones hambrientas, que todavía debían enfrentar un largo viaje antes de llegar a España. Por otro lado, si se considera que para la compra de los víveres necesarios a su tripulantes Caboto tuvo que ceder a *Fernand Mallo* una pieza de artillería de su armada, sin duda mucho más valiosa que simples pedazuelos de hierro, parece lógico deducir que precisamente *Mallo* era el único de los portugueses de San Vicente que tuviera la posibilidad de satisfacer eficazmente una necesidad tan imprescindible de las tripulaciones de Caboto como la de disponer de víveres suficientes para el viaje de regreso a España. Y por otra parte, cuando pensamos que los demás portugueses de San Vicente se contentaron con "pedazuelos de hierro" a cambio de sus esclavos, una pregunta surge del todo espontánea: ¿A quién, si no a una persona que tuviera el control de esa remota y olvidada zona del litoral meridional del Brasil a donde había arribado Caboto, podía interesarle una pieza de artillería que evidentemente era tan necesaria para la defensa de su preeminencia en la región, como lo era para Caboto la

disponibilidad de víveres de la cual dependía la supervivencia suya y de sus hombres durante el viaje de vuelta a España? Todo nos lleva por tanto a admitir que el Fernand Mallo (en portugués *Malho*) mencionado por Sebastián Caboto, fuese precisamente el misterioso "Bachiller" sobre cuyo nombre se han tejido hasta ahora tantas hipótesis sin fundamento alguno.

Y hay más. Frente a declaraciones de testigos presenciales como las que acabo de ilustrar, no sólo se desmoronan las viejas conjeturas que durante largo tiempo florecieron en torno a la identidad del Bachiller de la Cananea, sino que aparece del mismo modo bastante dudosa también la identificación que últimamente propuso Ernest Young en 1954, cuando, sobre la base de documentos tardíos fechados entre 1540 y 1542, alusivos a la presencia en San Vicente y en Cananea de un "mestre" Cosme Fernandes Pessoa, llegó a suponer que precisamente éste fuera el nombre del misterioso "Bachiller"²⁰⁶. Una identificación, ésta, que no sólo genera escepticismo en quien escribe pues se basa en documentos tardíos, sino también porque quienes conocieron *personalmente* a nuestro enigmático personaje entre 1527 y 1531 -Diego García, Sebastián Caboto, Pero Lopes de Sousa, entre otros- nunca lo recuerdan como "mestre", sino exclusivamente como *bachiller*, en español, y *bacharel*, en portugués.

Este título de "bacharel" o "bachiller", quizás, pero no necesariamente, indicativo de cierto rango social del misterioso portugués de la Cananea, me lleva a una última reflexión sobre la necesidad de una cuidadosa revisión de ciertos mitos historiográficos que no pocos autores han ido construyendo en torno a las románticas personalidades de los primeros pobladores blancos del Brasil, con el resultado de forzar a menudo la realidad de los hechos. Precisamente a partir de la consideración del título con el cual el Bachiller

de la Cananea pasó a la historia, así se expresa, por ejemplo, un estudioso de las vicisitudes de los primeros núcleos poblacionales del Brasil:

"[...] El 'degredo' en las Indias, inclusive en el Brasil, no era una pena que se aplicaba a vulgares criminales, atracadores, ladrones, falsarios, etc. *La pena del 'degredo' sólo era aplicable a crímenes de carácter político y en casos en que los acusados fueran de categoría noble*, pues para quienes no eran nobles o pertenecían a la clase servil, el castigo era mucho más cruel: decapitación, hoguera, amputación de la mano, arranque de la lengua o mazmorra sin esperanza alguna [...]. El poblamiento de las dos capitanías paulistas, más tarde denominadas de São Vicente-Santo Amaro y de Itanhaém, empezó en [...] enero de 1502, cuando la primera expedición portuguesa enviada a explorar el Brasil recién descubierto -aquella en la cual participó Vespucci- dejó el 'degredado' de categoría conocido como 'Bachiller de Cananea', a quien debemos, entre 1510 y 1515, el comienzo de la población de San Vicente, célula matriz de todo el Brasil meridional. Aunque 'degredado' en estas tierras, la

simple mención de su calidad como 'Bachiller' prueba que su condición individual y social era de categoría noble conforme con los mismos ordenamientos del Reino y la antigua legislación nobiliaria de Portugal"²⁰⁷.

Pues bien, sin querer entrar en la discusión de si el Bachiller de la Cananea era noble o plebeyo, lo que más importa observar, a propósito de afirmaciones como las que acabo de transcribir, es el riesgo al que se expone el autor referido -y con él muchos otros- cuando, en el intento de comprobar de alguna manera la categoría noble del Bachiller, llega a un aserto del todo erróneo como el de sostener que la pena del "degredo", o sea de la proscripción del reino de Portugal, "sólo era aplicable a crímenes de carácter político y en casos en que los acusados fueran de categoría noble". Los ejemplos que desmienten categóricamente semejantes afirmaciones son innumerables. Bastará citar, con referencia a los mismos años en que el Bachiller fue proscrito en la costa de Cananea, algunos casos significativos que precisamente se refieren a portugueses abandonados en tierras brasileñas, o destinados a las mismas, para cumplir en ellas la pena del "degredo". Los primeros dos, Afonso Ribeiro y su compañero, a quienes Cabral dejó en las inmediaciones de Porto Seguro en 1500, eran sin duda hombres de humilde condición, tan es así que Pero Vaz de Caminha, en su célebre "carta do achamento", recuerda a Ribeiro como simple *criado*²⁰⁸ de un Don João Telo. Del mismo modo, dos documentos señalados por Teixeira da Mota permiten conocer que en torno al año 1503 ciertos Lourenço Fernandes y João Fernandes, jóvenes de humilde condición acusados de falso testimonio en un caso de adulterio en que no estaban involucrados,

fueron presos, azotados y condenados al "degredo" para el resto de sus vidas en la isla de S. Tomé, siendo su pena sucesivamente conmutada en embarco forzoso en una armada con destino al Brasil, donde debían quedarse por un período de cuatro años²⁰⁹. Por último, y siempre con referencia a "degredados" en tierra brasileña, menciono aún al portugués Jorge Gomes, que tampoco era noble, a quien Sebastián Caboto encontró en 1526 en la factoría de Pernambuco, donde estaba "*degradado* por el Serenísimó Rey de Portugal"²¹⁰ desde hacía varios años. Por otra parte, una personalidad tan bien informada como el diplomático italiano Alberto Cantino, agente en Lisboa del duque de Ferrara Hércules de Este precisamente en el mismo período en que Cabral alcanzaba costas brasileñas, así se expresaba en una carta del 17 de octubre de 1501 en la cual comunicaba a su señor las provisiones decretadas por el rey de Portugal con respecto al "degredo" en tierras recién halladas de personas culpables de graves reatos, sin importar de ningún modo su categoría social:

"[...] Este rey [de Portugal] acaba de decretar una provisión según la cual *todos aquellos que en su reino cometen delitos dignos de graves penas o de muerte*, no serán ejecutados, sino que *serán enviados a estos lugares e islas recién hallados* [...]; y [...] también ha establecido que si en algún momento logran regresar de allí a Lisboa, su delito será perdonado y recibirán una merced de quinientos ducados; pero yo creo que muy pocos volverán, pues en un lugar

que se llama Santa Cruz²¹¹, que tiene buenos aires y abunda en excelentes frutos, huyeron cinco marineros de los navíos del rey y no quisieron volver más a sus naves y allí se quedaron²¹².

A la luz de semejantes testimonios, resulta por tanto evidente que si es posible que el título de "bachiller" referido al enigmático portugués de la Cananea esté relacionado con cierto rango social originario del personaje, de ello no deriva automáticamente que nuestro Bachiller fuera un hidalgo, ni mucho menos que su condena al "degredo" constituya una prueba de su pertenencia a los rangos de la aristocracia lusitana. Para saber algo realmente seguro sobre el origen, las relaciones familiares y las razones de su proscripción de Portugal, quizás no nos quede otra alternativa sino la de investigar atentamente en los archivos portugueses, tarea que hasta hoy ha resultado prácticamente imposible a falta de datos identificatorios precisos acerca del misterioso Bachiller. Quizás los nuevos datos que acabo ahora de evidenciar a través del estudio de testimonios presenciales inexplicablemente descuidados durante mucho tiempo, puedan finalmente servir como punto de partida para quien desee emprender semejante investigación a fin de conocer algo más sobre un personaje sin duda importante en la primitiva historia del Brasil, cuya misteriosa identidad ha dado origen a tantas leyendas en el transcurso de cinco siglos.

En cuanto a la actuación del enigmático Bachiller de la Cananea en las tierras de las cuales fue virtual señor durante largo tiempo, poco se sabe con excepción de las escasas informaciones brindadas por las fuentes que acabo de presentar. Sin embargo, el relato un tanto confuso de Ruy

Díaz de Guzmán, al cual ya he aludido con referencia al problema de la identidad del Bachiller, contiene noticias de cierta importancia que permiten reconstruir, aunque con inevitable aproximación, un episodio interesantísimo de la primitiva historia colonial del Brasil del cual fue protagonista el misterioso personaje en los últimos años de su vida: el conflicto entre ese antiguo "degredado" y las autoridades portuguesas, al que algunos estudiosos han definido como la "guerra de Iguape"²¹³. Procedamos por orden.

Como es notorio, poco después de su llegada a la costa de San Vicente, ocurrida el 22 de enero de 1532, el capitán Martim Afonso de Sousa había decidido proceder a la fundación de las dos villas de San Vicente (actual Santos) y de Piratininga (hoy San Pablo) para poblarlas con portugueses. El episodio es así recordado en el *Diario da navegação* de su hermano Pero Lopes:

"[...] Aquí, en este puerto de San Vicente, varamos una nao en tierra. A todos nos pareció tan buena esta tierra, que el capitán mi hermano quiso poblarla y repartió tierras a todos los hombres para que hicieran sus haciendas, e hizo una villa en la isla de San Vicente y otra tierra adentro, a nueve leguas de distancia, a la vera de un río que se llama Piratininga; y repartió la gente en estas dos villas y nombró sus oficiales y puso todo en buena obra de justicia"²¹⁴.

Esta dúplice fundación había sido posible gracias a oportunas negociaciones que Martim Afonso de Sousa había

realizado con dos poderosos e influyentes blancos indianizados que vivían en esos parajes -João Ramalho y Antonio Rodrigues-, ambos emparentados con jefes indígenas de la zona. Ramalho era en efecto casado con Bartira, hija de Tibiriçá, jefe de los locales tupiniquíns, y Rodrigues con una hija de Piquerobi, hermano de Tibiriçá, que más tarde, en 1554, sería bautizada por los jesuitas con el nombre de Antonia²¹⁵. Aunque las estrechas relaciones de parentesco con João Ramalho y Antonio Rodrigues debieron influir considerablemente en la alianza que Tibiriçá y Piquerobi decidieron establecer con los portugueses, no cabe duda de que la decisión de los dos jefes indígenas fue también determinada por las ventajas estratégicas que ellos ganarían sobre otras tribus tradicionalmente enemigas de los tupiniquíns: los carijós, al Sur, y los tamoyos y tupinambás, al Norte.

Algunos meses antes, como ya hemos visto, Martim Afonso de Sousa también había entrado en contacto con el Bachiller de la Cananea, quien le había brindado colaboración, junto con Francisco de Chaves, en la organización de la expedición al interior del país, formada por 80 tripulantes de Martim Afonso al mando de Pero Lobo y por numerosos indígenas de la Cananea, que al principio de septiembre de 1531 partieron en busca de la Sierra de la Plata, guiados por el referido Chaves. Sin embargo, poco antes de zarpar de San Vicente, en mayo de 1533, para regresar a Portugal, Martim Afonso tuvo información -casi seguramente de sus aliados tupiniquíns- del trágico destino de la expedición. Pero Lobo y sus hombres, en efecto, habían sido asaltados y muertos por los indios carijós en las inmediaciones del río Iguazú poco después de su partida de Cananea. La noticia, difundida por los indígenas de aldea en aldea, debió llegar a los oídos de Tibiriçá, quien la transmitió a su aliado Martim Afonso. Según sugiere Eduardo Bueno,

el capitán portugués debió entonces sospechar que la masacre hubiese sido planeada por el Bachiller de la Cananea y por los desertores españoles sus allegados²¹⁶, sospecha por otra parte comprensible si se considera la escasa disponibilidad de un hombre como el Bachiller, desde muchos años virtual señor de la región, a aceptar en sus dominios la intrusión de los recién llegados representantes de aquella autoridad regia por la cual había sido "degredado" en esas tierras. Aunque la sospecha del capitán portugués no tuviese probablemente ningún fundamento cierto, el episodio culminaría al poco tiempo en un duro enfrentamiento entre el Bachiller y los portugueses de Martim Afonso que causaría la destrucción de San Vicente. En efecto, en la inminencia de su regreso a Portugal, Martim Afonso suspendió una expedición que estaba a punto de enviar al interior de la región al mando del capitán Pero de Góis y decidió que la misma se dirigiera hacia el reducto del Bachiller.

Entre los náufragos y desertores españoles que en ese entonces habían hecho su asiento en la Cananea, se encontraba, según escribe el cronista de *La Argentina* Ruy Díaz de Guzmán, el capitán Ruy García Mosquera. De acuerdo al citado autor, este personaje habría sido un sobreviviente del desastre de la fortaleza de Sancti Spíritus, fundada por Sebastián Caboto, el cual, con otros pocos españoles, habría logrado ponerse a salvo en un bergantín y alcanzar el litoral de Cananea. Afirma Díaz de Guzmán que en esa costa Mosquera y sus hombres "tomaron un brazo y bahía de mar que allí hace, llamado Igua, veinte y cuatro leguas de San Vicente, donde surgieron y tomaron tierra"²¹⁷. Determinaron luego "hacer allí asiento, para lo cual trabaron amistad con los naturales de aquella costa y con los portugueses circunvecinos, con quienes tenían correspondencia"²¹⁸.

Como ya he advertido, este viaje al Brasil de sobre-

vivientes del desastre de Sancti Spíritus nunca se verificó, pero podría tratarse de hombres del bergantín de Antonio de Montoya, expedicionarios de Caboto, que naufragaron a lo largo de la costa de Cananea durante el viaje de regreso a España. Sea como sea, es cierto que en los dominios del Bachiller residían náufragos y desertores españoles de anteriores expediciones, entre éstos precisamente unos cuantos hombres de la expedición de Sebastián Caboto que se habían quedado en el puerto de los Patos, trasladándose luego a la bahía de Cananea.

En el verano de 1534, Pero de Góis intimó al Bachiller para que cumpliera con su destierro en San Vicente, donde el capitán portugués pretendía interrogarlo para averiguar si estaba involucrado en la masacre de la expedición de Pero Lobo²¹⁹, pero el "degredado", poco dispuesto a dar explicaciones o a someterse a las autoridades lusitanas, prefirió trasladarse -según escribe Ruy Díaz de Guzmán en el pasaje de su obra anteriormente referido- al lugar de Iguá, o Iguape, próximo a Cananea, en donde Mosquera y sus hombres habían hecho "sus casas y sementeras"²²⁰. Al enterarse Góis de esto, no sólo requirió que los españoles que allí vivían le entregaran el Bachiller, sino que les exigió, si querían permanecer en esa tierra, que "diesen luego la obediencia a su Rey y Señor, cuyo era aquel distrito y jurisdicción, en su nombre al gobernador Martín Alfonso de Sosa, o de no, dentro de treinta días dejasen aquella tierra, saliéndose de ella so pena de muerte y perdimiento de sus bienes"²²¹. Muy pronto estas demandas y respuestas dieron lugar a duros enfrentamientos entre los españoles de Iguape, hábilmente instigados y apoyados por el Bachiller, y los portugueses del capitán Góis, enfrentamientos que Ruy Díaz de Guzmán así refiere:

"[...] y en este tiempo su-

cedió el llegar a aquella costa un navío de franceses corsarios, los cuales llegados a la Cananea, entraron en aquel puerto, y siendo los españoles avisados, se determinaron de acometer al navío, y cogiendo en tierra dos marineros, que habían saltado a tomar provisión de los indios, una noche muy oscura cercaron el navío con muchas canoas y balsas, en que iban más de doscientos flecheros y llevando consigo a los dos marineros franceses, les mandaron que dijese que venían con el refresco y comida que habían salido a buscar, y que no había de que recelarse [...]; con lo cual, los que estaban en el navío se aseguraron [...]. Y saltando dentro los castellanos e indios, repentinamente pelearon con los franceses, los rindieron y tomaron el navío con muchas armas y municiones, y otras cosas que traían, con cuyo suceso quedaron los españoles muy bien pertrechados para cualquier acontecimiento²²². Y pasando adelante la discordia que los portugueses con ellos tenían, determinaron echarlos de aquella tierra y puerto, castigándolos con el rigor que su atrevimiento pedía, y de esta determinación tuvieron

los castellanos aviso, y así trataron entre sí el modo que habían de tener para defenderse de sus contrarios [...]. Supieron como dos capitanes portugueses venían de hecho con ochenta soldados a dar sobre ellos, sin muchos indios que consigo traían, con determinación [...] de echarlos de aquel puesto [...], para cuyo resguardo los castellanos procuraron reparar y fortificar aquel puesto con sus trincheras de la parte del mar donde también los habían de acometer, donde plantaron cuatro piezas de artillería y echaron una emboscada entre el puerto y el lugar con veinte hombres y algunos indios de su servicio, como hasta ciento cincuenta flecheros [...]. En este tiempo llegaron los portugueses por mar y tierra, y puestos en buen orden, marcharon para el lugar con sus banderas desplegadas, y pasando por cerca de la emboscada, llegaron a reconocer la trinchera, de la cual les hicieron fuego con artillería, abriéndoles su escuadrón a un lado y otro cerca de una montaña: los de la emboscada salieron de ellos, y dándoles una rociada de arcabucería y flechería,

desordenaron enteramente a los portugueses [...]. Los del lugar dieron tras ellos, y al pasar un paso estrecho que allí formaba un arroyo²²³, hicieron gran matanza, prendiendo algunos, y entre ellos el capitán de Góis, que fue herido de un arcabuzazo; y continuando la victoria, por no perder la ocasión, llegaron a la villa de San Vicente, donde entrados en las atarazanas del Rey [de Portugal], las saquearon y robaron cuanto había en el puerto. Hecho este desconcierto, volvieron a su asiento con algunos de los mismos portugueses que al disimulo los favorecieron, donde, metidos todos en dos navíos, desampararon la tierra, y se fueron a la isla de Santa Catalina, que es ochenta leguas más para el Río de la Plata, por ser conocidamente demarcación y territorio de la Corona de Castilla [...]. Pasó este suceso el año de 1534. El cual entiendo fue el primero que hubo entre cristianos en estas partes de las Indias Occidentales²²⁴.

Como observa Eduardo Bueno a propósito de este episodio, la guerra de Iguape, seguramente fomentada por el Bachiller, absolutamente reacio a aceptar la autoridad de la

Corona de Portugal, tuvo consecuencias dramáticas para los lusitanos: "De los 150 portugueses dejados por Martim Afonso de Sousa en el Brasil, cerca de 100 perecieron en el conflicto, entre ellos el célebre náufrago Enrique Montes, quien había vuelto a esas costas como expedicionario de Martim Afonso. La villa de San Vicente fue tan afectada por el ataque, que fueron necesarios diez años para recuperarla de la destrucción [...]. Piratininga [...] se deshizo, y los pocos moradores que quedaron se dispersaron [...]. Veinte años después, cuando los encontró el jesuita Leonardo Nunes, estaban *transformados en salvajes*"²²⁵. Añade justamente el citado estudioso que pese a que la guerra de Iguape sea hoy prácticamente ignorada en la mayoría de los libros, el conflicto fue un momento clave en la historia del Brasil: en efecto, a partir de ese episodio, los portugueses dejaron prácticamente abandonado el Sur del país durante los sucesivos veinte años y San Vicente sólo pudo subsistir gracias a la actividad de los traficantes de esclavos que siguieron viviendo allí²²⁶.

En cuanto al misterioso Bachiller, es casi cierto que después de la guerra de Iguape se quedó en Cananea sin ser molestado ulteriormente. Según Ernest Young, el célebre "degredado", siempre deseoso de vengarse de los portugueses, habría incluso llegado a ofrecer ayuda a la Corona de España para dirigir la ocupación de la región de Cananea por parte de una expedición al mando del hidalgo español Gregorio Pesquera, expedición que sin embargo no llegó a efectuarse"²²⁷. A partir de 1537, desaparece toda referencia al Bachiller y algunos suponen que en torno a esa época haya sido muerto por indígenas de pueblos hostiles²²⁸.

2.

ALEJO GARCÍA Y LA SIERRA DE LA PLATA

Sabido es que entre los varios factores que más poderosamente concurrieron a determinar el fenómeno del expansionismo europeo en tierras americanas, la esperanza de enriquecimiento rápido fue sin duda uno de los más relevantes en toda la época de la conquista. Semejante motivación no era nueva, ya que desde tiempos muy remotos, y particularmente durante la tardía Edad Media, ella siempre había estado presente en monarcas, viajeros, mercaderes y hombres de todas las condiciones que habían vuelto su mirada hacia los desconocidos espacios extraeuropeos. Asia, con sus misteriosos interiores, sus confines imaginarios y sus formidables imperios, había así encarnado, durante muchos siglos, el reino de los prodigios. Lo maravilloso medieval europeo se había ido constituyendo de anomalías: desde los monstruos pavorosos, como los arimaspos, los hombres cinocéfalos o hipópodos, o acéfalos, hasta los paraísos fantásticos. Sin embargo, entre los elementos que lo conformaron, un lugar de especial importancia siempre fue ocupado por los metales preciosos, sobre todo oro y plata. En el Nuevo Mundo se prolongó esta tradición milenaria de

proyecciones deslumbrantes que situaba tesoros incalculables en los espacios inexplorados o semiexplorados, apartados del eje referencial de los europeos. No es casual, a este respecto, que el impulso inicial de las expediciones de descubrimiento que toparon con tierras americanas haya sido el de llegar a las fuentes de las riquezas asiáticas. En consecuencia, el modelo de portentoso remoto no cambió completamente de signo en América. En efecto, navegantes, exploradores y conquistadores europeos siguieron viendo las nuevas tierras a través del filtro de ideas preconstituidas, como si fuera imposible caminar por lo desconocido sin la ayuda de una guía, o como si lo desconocido tuviera que ser de alguna manera reconocible²²⁹. Poco a poco, sin embargo, dicho modelo debía modificarse y cobrar nueva vida, adquiriendo características singulares con respecto a la serie de imágenes que había anteriormente acompañado el deseo de las riquezas. El modelo de portentoso remoto que de ello derivó, fue en efecto la expresión de un sincretismo cultural euroamericano, mezcla -escribe Guillermo Giucci- "de herencias europeas y de relatos indígenas"²³⁰. En todo caso, y admitidas las excepciones que confirman la regla, sus componentes imprescindibles fueron el oro y la plata, por lo que en América lo maravilloso y la imagen de las riquezas coincidieron.

Uno de los ejemplos quizá más significativos del nuevo modelo maravilloso nacido del sincretismo euroamericano arriba aludido, es sin duda constituido por un célebre mito de la conquista americana, el de la Sierra de la Plata y de su Rey Blanco, que muy pronto no sólo influiría poderosamente en el imaginario colectivo de los europeos, sino que se transformaría en auténtico mito impulsor de la conquista de tanta parte de la América austral. De hecho, si el objetivo de muchas de las expediciones de los tupí-guaraníes de la costa atlántica hacia el interior del continente

fue la búsqueda de la mítica Tierra Sin Mal, para los europeos, comenzando por Alejo García, el célebre náufrago indiano de Solís, al cual ya he aludido varias veces en el curso de este libro, esa misma búsqueda constituyó la revelación y la justificación de otro mito: el de la portentosa Sierra de la Plata, repleta de riquezas deslumbrantes, que incluso condicionaría todas las estrategias de expansión de las Coronas de España y Portugal hasta la conquista del Perú por parte de Pizarro. A los relatos míticos de los indígenas de la costa de los Patos y a la posibilidad de un rápido enriquecimiento por parte de los europeos mediante la adquisición de riquezas incalculables en una nueva tierra de promisión, precisamente se debe el hecho de que entre los años 1521 y 1526 un "blanco salvaje" como Alejo García haya podido salir del puerto atlántico de los Patos, al mando de miles de indígenas, lanzándose a una increíble aventura a través de las selvas del continente, siendo el primer europeo en alcanzar los contrafuertes andinos. Antes de ocuparnos de esa fascinante empresa, veamos en qué consistían los relatos de los indígenas sobre la portentosa Sierra.

Como bien lo ha demostrado Enrique de Gandía en una obra ya clásica sobre los mitos y leyendas de la conquista americana²³¹, el mito de la Sierra de Plata, alusivo al cerro de Potosí y tan íntimamente ligado al nombre de Alejo García, nació como reflejo que los pueblos indígenas del Sur del continente americano tenían de las riquezas del imperio incaico. Del mismo modo, la leyenda del Rey Blanco, cubierto de plata, que dominaba sobre la sierra fabulosa, no fue otra cosa sino una transposición austral de la leyenda del Dorado, en la cual el mítico monarca era cubierto de oro. Trátase, en ambos casos, de mitos que traían su origen de una realidad deformada por la fantasía a causa de la distancia, pero que están seguramente relacionados con el imperio de los Incas. Este último, enclavado entre las altas cumbres de

la América meridional, se denominaba *Tahuantinsuyu*, o sea "las cuatro partes del mundo", y correspondía a la zona que los conquistadores españoles llamarían más tarde Perú²³². Su capital era considerada por los habitantes como el "Centro del Mundo"²³³ y su jefe supremo se llamaba "Hijo del Sol". Todos debían adorar al Sol, cuyo templo, edificado en la capital del imperio, o "Ciudad Sagrada"²³⁴, era el más espléndido de la tierra²³⁵.

La ciudad imperial poseía una fortaleza inexpugnable²³⁶ y en sus palacios había infinitas riquezas. El lujo del emperador era superior al de cualquier otro monarca y sus formidables ejércitos difundían la fama de su esplendor, más allá de los desiertos, las montañas y las selvas, entre pueblos bárbaros cada vez vencidos y sometidos. El Imperio del Sol poseía además en sus entrañas todo el oro y la plata que la más excitada fantasía pudiera imaginar. La expansión de este imperio, realizada por las guerras de los Incas, las incursiones bélicas de los guaraníes al Alto Perú, las migraciones y los comercios de las naciones indias en varias direcciones del continente, contribuyeron enormemente a difundir la fama del imperio del Sol y de sus riquísimas minas a todos los confines de América. De este modo -escribe Enrique de Gandía- la existencia del Cuzco, de los Incas, de las Vírgenes del Sol y de sus templos "llegó hasta la América central, penetró en las selvas del Amazonas y del Orinoco, cruzó el Chaco, descendió por el Río de la Plata y se expandió a lo largo de la costa del Brasil"²³⁷.

Con respecto a la costa atlántica brasileña y a la región rioplatense, la difusión en tales áreas de la fama del imperio incaico se debe sobre todo a los belicosos pueblos tupí-guaraníes, que seguramente pudieron recabar informaciones sobre su existencia en ocasión de varias expediciones en busca de la mítica Tierra Sin Mal. Así, ya en 1513 los guaraníes de la costa de los Patos, frente a la isla de Santa

Catalina, pudieron contar a los hombres de una expedición portuguesa armada por Cristóbal de Haro y Don Nuno Manuel -la expedición de la cual se habla en la *Newen Zeytung auss Presillg Landt*²³⁸- que en el interior del país vivía un pueblo serrano que poseía mucha plata y oro batido que llevaba como armadura en la frente y en el pecho, pormenores éstos, que constituyen indudablemente los primeros datos concretos sobre los indios de Bolivia y Perú y sobre la cordillera de los Andes.

Uno de los testimonios más interesantes acerca de las incursiones de los guaraníes a los confines del imperio incaico es sin duda representado por una *Relación* enviada en 1636 al Virrey marqués de Montesclaros por el padre Diego Felipe de Alcaya, cura de Mataka, quien se había basado, para su redacción, sobre otra escrita por su padre, el capitán Martín Sánchez de Alcaya, "primer descubridor y conquistador de la Gobernación de Santa Cruz de la Sierra y primer poblador de ella"²³⁹. El documento relata en páginas sencillas, pero llenas de sincera emoción, la invasión de la región de Charcas (en la actual Bolivia) por parte de 8.000 indios guaraníes, quienes, en una época indeterminada, "antes que a esta parte viniesen los españoles de España ni a las de Paraguay"²⁴⁰, cruzaron el Chaco, subieron por el río Pilcomayo y se lanzaron al asalto de los dominios del Inca.

Después de ganar algunas batallas en los confines del gran imperio, los guaraníes fueron derrotados, pero no regresaron en masa a sus tierras: el desierto del Chaco se interpuso como una barrera infranqueable, por lo que muchos de ellos decidieron quedarse en los últimos contrafuertes de los Andes, en la cordillera que más tarde se llamaría "Sierra de los Chiriguanos"²⁴¹. Unos pocos de esos guerreros se atrevieron a regresar a sus tierras, estableciendo así una débil corriente migratoria a través del Chaco²⁴². Primero en el Paraguay, y luego a través de las selvas del Brasil, comenzó

así a difundirse, hasta la costa atlántica brasileña, la fama de la Sierra de la Plata y de las ricas minas de Charcas²⁴³.

El estudio de las migraciones guaraníes a los contrafuertes andinos es de importancia fundamental para conocer las vías de difusión de las noticias concernientes al imperio incaico hasta la costa brasileña y la región rioplatense antes de la llegada de los europeos. Erland Nordenskiöld²⁴⁴ y Alfred Métraux²⁴⁵ creyeron que las migraciones guaraníes a los contrafuertes andinos hubiesen comenzado con la ya aludida expedición que entre 1521 y 1526 partió del puerto de los Patos al mando del náufrago portugués de Solís Alejo García. Los dos estudiosos, etnógrafos eminentes, pero poco conocedores de la historia de la conquista de estas regiones, no advirtieron que si Alejo García tuvo noticia de la Sierra de la Plata de los indios de la costa brasileña, ello no fue solamente porque tales informaciones pudieron transmitirse de pueblo en pueblo por medio continente, sino, sobre todo, porque ellas fueron relatadas por indios que debían haber conocido las regiones que describían. La indicación de los textos que pueden ayudar a documentar las migraciones efectuadas por los guaraníes a través del Chaco, se debe en cambio al historiador paraguayo Fulgencio R. Moreno y al argentino Enrique de Gandía. Basándome en los estudios de estos dos autores, trataré, ante todo, de reconstruir sucintamente el desarrollo de tales migraciones.

En un período que no es posible precisar, pero anterior al reinado del Inca Tupac Yupanqui, quien, según el cronista Cabello Balboa²⁴⁶, comenzó a reinar en 1471, los guaraníes del Paraguay, entusiasmados por las informaciones obtenidas de los indios del Chaco acerca de una región rica en metales, casas de piedra y otras maravillas, en donde existía un lago inmenso (el Titicaca) y vivía numerosa población, cruzaron el Chaco, se dirigieron a los contrafuertes andinos y de allí comenzaron a guerrear contra los habitantes de esa tierra.

No obstante la imposibilidad de establecer con exactitud el año de esta migración guaraní, gracias al testimonio de Garcilaso de la Vega el Inca se sabe con certeza que Tupac Yupanqui combatió durante dos años contra "una provincia llamada Chiriguana, que está en los Antis, al Levante de los Charcas"²⁴⁷, sin lograr someter a ese pueblo indómito que practicaba la antropofagia según la típica costumbre de los guaraníes. Estos indios invasores fueron designados con el nombre de Chiriguanos, cuya etimología puede significar, según las distintas opiniones al respecto, "nuestros parientes de la región fría"²⁴⁸ o "gente sucia"²⁴⁹.

Una vez tendido el puente guaraní-chiriguano de un extremo a otro del Chaco, pronto se estableció, a través de esta región, "una serie de activas comunicaciones que difundieron cada vez más en el Paraguay y en el Brasil el conocimiento de la existencia del Perú, cuya Sierra de la Plata y cuyo Rey Blanco no tardaron en ilusionar grandemente a los indios de la costa del Brasil y, más tarde, a los españoles de Solís, de Caboto y Diego García"²⁵⁰.

Como se infiere de los *Comentarios* del célebre Alvar Núñez Cabeza de Vaca, adelantado y gobernador del Río de la Plata, la segunda migración guaraní a los contrafuertes de los Andes de la que tengamos noticia, debió realizarse entre 1513 y 1518. Cuenta en efecto Cabeza de Vaca que en el mes de noviembre de 1543, mientras se hallaba en el Puerto de los Reyes, en el Paraguay, listo para emprender una expedición al Chaco, interrogó durante mucho tiempo a un guaraní que vivía en la zona lacustre de los Jarayes. El indio dijo que era de la nación de los guaraníes y natural de Ytatí, en el río Paraguay, y que "siendo él muy mozo, los de su generación hicieron gran llamamiento y junta de indios de toda la tierra y pasaron a la tierra y población de la tierra adentro y él fue con su padre y parientes para hazer guerra a los naturales della y les tomaron y robaron las planchas e

joyas que tenían de oro y plata”²⁵¹.

Después de haber matado a muchos habitantes y saqueado numerosos poblados, los guaraníes fueron enfrentados por los indios del interior del país, que acudieron en gran número a luchar contra la invasión. Muchísimos guaraníes fueron muertos y “no escaparon dozientos indios de tantos como eran que cubrían los campos”²⁵².

Según este relato, el indio guaraní interrogado por Cabeza de Vaca había logrado ponerse a salvo con pocos otros mediante la fuga, pero la mayor parte de los sobrevivientes “se quedaron en aquellas montañas por donde avían pasado para vivir en ellas, porque no avían osado pasar por temor que los mataran los Guaxarapos e Guatos e otras generaciones que estaban por donde avían de pasar, y [...] este indio no quiso quedar con estos y se fue con los que quisieron pasar adelante a su tierra”²⁵³.

Cabeza de Vaca preguntó luego al indio “si al tiempo que los de su generación hizieron guerra a los naturales de la tierra, si vio que tenían oro o plata”²⁵⁴, pregunta a la cual el guaraní contestó que “en los pueblos que saquearon avían avido muchas planchas de plata y oro y barbotes y orejas y brazaletes y coronas y hachuelas y vasijas pequeñas, y que todo se lo tornaron a tomar cuando los desbarataron”²⁵⁵.

Poco después, Cabeza de Vaca encontró a otros indios guaraníes, quienes le dijeron que eran de los “que quedaron en aquellos desiertos cuando las guerras pasadas los de su generación tuvieron con los indios de la población de la tierra adentro, a do fueron desbaratados y muertos, y ellos se avían quedado por allí”²⁵⁶. Estos indios, que, según escribe Cabeza de Vaca, eran los más ancianos y tenían entre 30 y 35 años de edad, agregaron que al tiempo en que sus padres habían sido desbaratados y muertos, “ellos avían quedado muy pequeños”²⁵⁷. Ahora bien, suponiendo que al tiempo de la gran invasión guaraní ellos hubiesen tenido entre los cinco y

los diez años, no parece aventurado conjeturar que la expedición de la que hablaban hubiese ocurrido 25 o 30 años antes de 1543, es decir entre 1513 y 1518²⁵⁸.

Como se infiere de la ya citada relación del P. Diego Felipe de Alcaya, el recuerdo de esta invasión guaraní se conservó con mayores detalles en los llanos. El sacerdote refiere en efecto que antes de la conquista española de aquella región y del Paraguay, el Inca del Perú había enviado a uno de sus familiares, cierto Guacane, para que fuera a tomar posesión de los llanos del gran cacique Grigotá. Guacane estrechó buena amistad con éste, explotó las minas de un lugar llamado Cerro de Caipurú, construyó un fuerte en el valle de Guanacopampa y pidió luego al Inca que nombrara a su hermano Condori como capitán del Cerro de Caipurú, que se hallaba más allá de los límites de su conquista. El Inca aceptó y envió a Condori con cinco mil indios para defender aquellas minas, y Guacane, luego de transformar a la población de Savaypata en capital de su reino, se dedicó a visitar los valles para enseñar a los habitantes el cultivo del maíz y la manera de cazar el venado.

Cuando los guaraníes del Paraguay tuvieron información de los indios de los llanos acerca de las riquezas que los dos hermanos poseían, se juntaron en número de 8.000, con sus mujeres e hijos, para invadir el reino de Guacane. Subieron por el río Paraguay y se dirigieron a la zona de los Jarayes, donde se dividieron en tres ejércitos: “cinco mill dellos vinieron para Grigotá, y mil se quedaron en la provincia de Ytatín, donde hoy hay más de ocho mil, todos bautizados [...], y los dos mil fueron a ver al rey Mango Inga, de los quales han quedado muy pocos, porque hallaron gente de guerra que los fueron matando”²⁵⁹.

En la región en donde más tarde surgió Santa Cruz de la Sierra (en la actual Bolivia), los guaraníes se detuvieron durante el invierno, pasado, el cual “una noche [...] esta

traidora nación salieron de la emboscada de este río, y llegando al Real y sitio de la congregación, que era grande y de más de veynte mill indios con sus familias, a diestro y a siniestro empezaron a manijar sus macanas y flechas, matando quanto topavan, donde entre los demás fue muerto el Rey nuevo y Grigotá salió mal herido, aunque no murió”²⁶⁰.

Después de esta victoria, los guaraníes se dirigieron al Cerro de Caipurú y una noche mataron a los mineros que allí trabajaban y prendieron al capitán Condori. Luego bajaron a los valles y se dirigieron a las fortalezas de Guanacopampa y Savaypata, pero los indios de esos lugares lograron esconder gran cantidad de oro y plata. Sin embargo, el botín que los invasores hicieron en otras poblaciones fue muy ingente.

Cuando el Inca del Cuzco recibió estas noticias, se enojó mucho y mandó fortificar nuevamente el Cerro de Caipurú, “para cuyo efecto nombró por su capitán a Lucana, natural Inga y de su sangre real”²⁶¹. Este se dirigió contra los guaraníes, pero una vez más ellos resultaron vencedores. Su victoria fue sin embargo la última, ya que al poco tiempo Grigotá logró reunir a sus indios y acometió a los guaraníes, matando a muchos y prendiendo a doscientos de ellos. Estos prisioneros fueron llevados al Cuzco, donde el Inca los hizo morir de frío en las altas cumbres de los Andes.

Según Enrique de Gandía, la invasión que se acaba de mencionar sería la misma a la cual aludió el indio guaraní interrogado por Cabeza de Vaca en 1543, invasión que, como se ha visto, debió ocurrir entre 1513 y 1518²⁶².

Otro importante documento, la *Relación* del conquistador Domingo de Irala, en la cual se encuentran noticias particularmente interesantes relativas a una incursión guaraní al Alto Perú anterior al viaje de Alejo García, parecería, a primera vista, hacer referencia a la misma expedición guaraní de la que tuvo información Cabeza de Vaca en noviembre de 1543. Sin embargo, un examen más detenido del documento

deja suponer que se trate de otra expedición guaraní, sucesiva a la realizada entre los años 1513 y 1518 y anterior en poco tiempo al viaje de Alejo García. Transcribo a continuación las partes de la relación de Irala que más pueden servir para dilucidar este punto:

“[...] preguntado [un indio *chane* de los que vivían en el interior del país, llamados *corocotoquis*] que como hablaba guarany y donde conoció al dicho García²⁶³, dixo que la causa por que hablaba guarany hera que en tiempos pasados, antes que García viniese del Brasil a los dichos guarany, se hizo una grand junta de los dichos Guarany en el puerto que llaman de Ytatín para yr a buscar el metal y que pasando por su tierra dellos de noche, dieron en sus casas y mataron muchos de los suyos e prendieron a sus mugeres e hijos y a ellos y los truxeron al dicho puerto de Ytatín, y estando ellos en el dicho puerto por esclavos de los dichos guarany, pasó por allí el dicho García, con el cual y él y otros dos hermanos fueron en busca del dicho metal con los dichos guarany”²⁶⁴.

Como se ha visto, el guaraní interrogado por Cabeza de Vaca en el Puerto de los Reyes en noviembre de 1543 declaró que la invasión guaraní a los contrafuertes andinos,

en la cual él había participado en tierna edad, había sido completamente desbaratada y muy pocos habían logrado salvarse con la fuga. En estas condiciones, los escasos guaraníes sobrevivientes bien difícilmente habrían podido llevar consigo esclavos *chanes* de los contrafuertes andinos hasta el río Paraguay. Por su parte, el indio *chane* interrogado por Irala afirma que los guaraníes de Itatín hicieron una incursión victoriosa a la tierra de los *chanes*, llevándose como esclavos a él y a otros indios de su nación. Esta expedición victoriosa no puede por tanto identificarse con la otra anteriormente aludida, la cual, según dijeron los propios guaraníes, fue un verdadero desastre para ellos. La invasión mencionada por el indio interrogado por Irala, debió por tanto ocurrir después de la otra realizada entre 1513 y 1518. Debería situarse -según observa oportunamente Enrique de Gandía- entre estas últimas fechas y el período 1521-1526 en que Alejo García pasó por el Paraguay y fue conocido por el indio *chane* con el cual más tarde habló Irala²⁶⁵. Entre los años 1521 y 1526, debemos finalmente colocar la cuarta expedición guaraní hacia la Sierra de la Plata de la cual existe noticia, expedición que salió del puerto de los Patos, en la costa del Brasil, al mando del portugués indianizado Alejo García.

Resumiendo lo referido hasta ahora acerca de las migraciones guaraníes, en consecuencia de las cuales iría cobrando vida el mito de la Sierra de la Plata y del Rey Blanco, se puede entonces afirmar que antes de la llegada de Sebastián Caboto al Brasil y al Río de la Plata y de su intento de alcanzar la prodigiosa Sierra por vía fluvial, los indios guaraníes habían realizado por lo menos cuatro grandes expediciones por caminos terrestres hasta los contrafuertes de los Andes: 1) una primera migración anteriormente a 1471; 2) una segunda entre los años 1513 y 1518; 3) una tercera entre los años 1513-1518 y los años

1521-1526; 4) una cuarta, capitaneada por Alejo García, entre los años 1521 y 1526.

Agotadas estas consideraciones acerca de la Sierra de la Plata y de las migraciones guaraníes, trataré ahora de reconstruir en lo posible la hazaña de Alejo García, el misterioso "blanco salvaje" que, al mando de miles de guaraníes del puerto de los Patos, fue el primer europeo en alcanzar la región de Charcas.

Casi nada se conoce de este personaje, con la excepción de que era portugués y que debía ser un hombre de gran coraje y atrevimiento. En 1515-1516 había participado en la malograda expedición española al Río de la Plata, encabezada por Juan Díaz de Solís, en el curso de la cual este capitán había sido muerto y devorado por los indígenas. Después de la terrible masacre de su jefe, los hombres de Solís habían considerado más prudente regresar a España, por lo que se habían dirigido hacia la costa del Brasil. Luego de un temporal que había separado las dos carabelas de las que se formaba la expedición, la nave en la cual se hallaba Alejo García había intentado entrar en una bahía situada en la parte sur de la isla de Santa Catalina para abastecerse y efectuar las necesarias reparaciones. Sin embargo, debido a una grave avería del timón, la carabela había hecho naufragio frente a la playa hoy denominada de los "Naufragados" y una docena de sus tripulantes habían logrado salvarse alcanzando tierra a nado. Algunos de estos sobrevivientes -entre ellos Alejo García- vivirían durante muchos años entre los indios *carijós* (guaraníes) de la isla y de la costa continental frente a ella, en donde se hallaba el puerto de los Patos, así llamado por la abundante presencia de tales aves en el lugar. Al menos otros dos de los compañeros de naufragio de Alejo García -Enrique Montes y Melchor Ramírez²⁶⁶- desempeñarían más tarde un papel de primer plano en la búsqueda de la Sierra de la Plata y en la exploración de la región rioplatense por parte de

sucesivas expediciones españolas y portuguesas.

Bien recibidos por los indios de Santa Catalina, Alejo García y sus compañeros lograron pronto establecer relaciones amistosas con los nativos y en 1517, un año después de su naufragio, dejaron la isla para trasladarse al puerto de los Patos, en la cercana costa del continente, en donde hicieron sus asientos, se unieron a varias mujeres indígenas y tuvieron de ellas muchos hijos mestizos, insertándose íntimamente en la vida de la comunidad. Fue precisamente gracias a estas relaciones con los indígenas, que Alejo García y sus compañeros tuvieron noticia de la Sierra de la Plata y del imperio del Rey Blanco, cuyas maravillas eran insistentemente repetidas por todos los pueblos de la zona. Este hecho debió convencer a Alejo García de la veracidad de esos relatos, al punto que en una época indeterminada, que podemos sin embargo situar entre 1521 -año en que una expedición portuguesa al Brasil al mando del capitán Cristovão Jaques entró en contacto con los naufragos de Solís en la isla de Santa Catalina- y 1526 -año de la llegada de Sebastián Caboto a la misma isla-, el portugués partió del puerto de los Patos al mando de 2000 indios flecheros de estirpe carijó para dirigirse por camino terrestre hacia la fabulosa Sierra de la Plata. Cabe observar que todas las fuentes documentales disponibles concuerdan en que García estaba al mando de esos numerosos indígenas y era acompañado por algunos esclavos indios y por un mulato -también naufrago de la expedición de Solís- de nombre Francisco Pacheco.

El hecho de que García haya podido reunir a tantos guerreros carijós bajo su mando, es profundamente revelador del gran prestigio que el portugués había logrado ganarse entre los indígenas de la costa de los Patos, con los cuales había sin duda trabado estrechos vínculos de parentesco, favorecidos por la costumbre local del "cuñadío".

Desde el puerto de los Patos, García y sus hombres

debieron avanzar hasta la desembocadura del río Itapocu (próximo a la playa de Piçarras, a unos 20 km. al norte del actual balneario de Camboriú), que los indios consideraban entonces como la puerta de entrada para el interior del país²⁶⁷. Guiado por sus amigos indígenas, el portugués subió luego por la Serra do Mar hasta llegar a un sendero del que ya tenía información, pues los nativos lo usaban desde tiempos inmemoriales. Se trataba sin duda del camino que los pueblos tupí-guaraníes de la región llamaban *Peabiru*²⁶⁸. Este podía ser alcanzado "tanto a partir de la desembocadura del río Itapocu, como desde Cananea, San Vicente y San Pablo"²⁶⁹. En algún punto de la altiplanicie los diferentes senderos cruzaban por las nacientes de los ríos Tibaji, Ivaí y Piquiri, confluyendo finalmente en el Peabiru. Este camino seguía hacia el Paraná, pasado el cual conducía hasta el río Paraguay y terminaba en la confluencia de éste con el río Pilcomayo, en la zona en donde más tarde surgiría Asunción del Paraguay. Allí empezaba la gran región pantanosa del Chaco, que impedía la comunicación del Peabiru con la red vial construida por los Incas²⁷⁰. Después del viaje de Alejo García, el Peabiru sería bien conocido también por españoles y portugueses. En 1531 pasaría por él la malograda expedición del capitán Pero Lobo, enviada por Martim Afonso de Sousa bajo la guía de Francisco de Chaves para tratar de alcanzar la Sierra de la Plata, y por el mismo camino seguirían Alvar Núñez Cabeza de Vaca a fines de 1541 y Ulrich Schmidl en 1553. Varios padres jesuitas, como Pedro Lozano y Ruiz de Montoya, también lo utilizarían durante sus misiones de evangelización de los guaraníes.

Según escribe el cronista Díaz de Guzmán, salvando algunos pormenores y algunas tradiciones que tienen un papel importante para la reconstrucción del viaje de Alejo García, el antiguo naufrago de Solís, "estimado en aquella costa [de los Patos] por hombre práctico, así en la lengua de

los Carijós, que son los Guaraníes, como de los Tupíes, y Tamoyos²⁷¹, avanzó por la selva con otros tres portugueses y sus compañeros y con los numerosos indios que lo habían seguido desde la costa atlántica. Alejo y sus hombres alcanzaron así el río Paraná, "y de él atravesando la tierra por pueblos de indios Guaraníes, llegaron al Río del Paraguay, donde siendo recibidos y agasajados por los moradores de aquella provincia, convocaron toda la comarca, para que fueran conjuntamente con ellos a la parte del poniente a descubrir y reconocer aquellas tierras, de donde traerían muchas ropas de estima, y cosas de metal, así para el uso de la guerra, como para la paz, y como gente codiciosa e inclinada a la guerra, se movieron con facilidad a ir con ellos, y juntos más de dos mil indios, hicieron jornadas por el puerto que llaman de San Fernando, que es un alto promontorio que se hace sobre el Río Paraguay"²⁷².

Como advierte el propio Díaz de Guzmán, "otros dicen que entraron poco más arriba de la Asunción por un río que llaman Paray, y caminando por los llanos de aquella tierra, encontraron muchos pueblos de indios de diversas lenguas y naciones, con quienes tuvieron grandes encuentros, ganando con unos y perdiendo con otros, y al cabo de muchas jornadas llegaron a [...] las cordilleras y serranías del Perú, y acercándose a ellas, entraron por la frontera de aquel reino entre la distancia que ahora llaman Mizque, y el término de Tomina"²⁷³.

Llegados, pues, a los confines sudorientales de la actual Bolivia, Alejo García y sus guaraníes atacaron "algunas poblaciones de indios vasallos del poderoso Inca, rey de todo aquel reino [...], y robando y matando cuanto encontraban, pasaron adelante más de cuarenta leguas hasta cerca de los pueblos de Presto y Tarabuco, donde les salieron al encuentro gran multitud de indios Charcas"²⁷⁴. Sobre la base de estas informaciones, se supone que García haya llegado a unos

150 km. del cerro de Potosí²⁷⁵, la fantástica montaña riquísima en plata que dio origen al mito de la Sierra de la Plata de la cual hablaban los indígenas de la costa atlántica del Brasil y de la cuenca platense.

Frente a la vigorosa oposición de los indios Charcas, Alejo García y sus hombres decidieron dar vuelta, "retirándose con tan buen orden, que se salieron de la tierra sin recibir daño ninguno, dejándola puesta en gran temor, y a toda la provincia de los Charcas en armas"²⁷⁶. Cargados "de despojos de ropa, vestidos y muchos vasos, vajillas y coronas de plata, de cobre y otros metales"²⁷⁷, los invasores empezaron entonces el viaje de regreso "por otro más acomodado camino que hallaron, en el cual padecieron muchas necesidades, hambres y guerra que tuvieron hasta llegar al Paraguay, sus tierras y pueblos"²⁷⁸. Pero, pasados unos días, cuando se encontraban a orillas del río Paraguay, fueron atacados por los temibles indios Payaguás, decididos a apoderarse del rico botín que llevaban consigo. Casi todos los hombres de Alejo García y él mismo fueron muertos, y los pocos que lograron salvarse de la masacre regresaron al Puerto de los Patos, donde comunicaron la triste noticia a los demás compañeros del portugués. Como escribe Díaz de Guzmán, de la masacre de Alejo García y de sus guaraníes se salvó "un niño, hijo de García, que por ser de poca edad no le mataron"²⁷⁹. Este niño -incuestionablemente fruto de la unión del portugués con una mujer indígena- se llamaba, como su padre, Alejo, y habría sido más tarde conocido por el propio cronista²⁸⁰.

En cuanto a la suerte de los pocos sobrevivientes de la expedición de García, quisiera agregar por mi parte que el mulato Francisco Pacheco, él también náufrago de Solís y compañero del propio García en su increíble expedición a la Sierra de la Plata, logró casi seguramente regresar al Puerto de los Patos llevando consigo algunas muestras del botín de oro y plata que Alejo García había saqueado en los pueblos

fronterizos del imperio inca, esas mismas muestras que otro náufrago de Solís, Enrique Montes, compañero de García en el Puerto de los Patos, pudo luego mostrar, según ya hemos visto, a los hombres de Sebastián Caboto como prueba de la extraordinaria hazaña realizada por su amigo Alejo. A este mulato Francisco Pacheco, quien fue conocido por Caboto en el Puerto de los Patos y regresó a Europa en 1530 con los restos de la expedición del veneciano²⁸¹, aluden en efecto, con toda probabilidad, las declaraciones de los indios del Paraguay interrogados por Alvar Núñez Cabeza de Vaca en el Puerto de los Reyes en 1543, basadas en el recuerdo que ellos conservaban de la expedición de Alejo García. En tales declaraciones -inexplicablemente ignoradas por cuantos se han ocupado del viaje de García- esos indios afirmaron que Alejo García había entrado por esa tierra procedente del Brasil y "había hecho muy gran guerra en ella y destruido muchas poblaciones y no había consigo más de cinco christianos y todos los otros eran indios [...], y traya consigo un mulato que se llamaba Pacheco"²⁸².

A propósito de declaraciones de indígenas del Paraguay que al tiempo de la conquista española de su tierra aún conservaban memoria de la hazaña de Alejo García, deseo finalmente mencionar, como confirmación del proceso de aculturación contraria que debió experimentar este célebre náufrago de Solís, que varios de los indios interrogados por el capitán Domingo de Irala en el Puerto de los Reyes en enero de 1543, no solamente tenían conocimiento de su expedición, sino que todavía lo recordaban tanto por su nombre de cristiano, como por su nombre de guaraní: *Maratia*. Uno de aquellos indios, un *chane* que hablaba guaraní "ni más ni menos que los mismos guaranys"²⁸³, declaró además "que él avía vivido y avía sido esclavo de García que los yndios le llaman *Maratia* y le nombró por los dos nombres"²⁸⁴.

3.

ENRIQUE MONTES, O DEL PODER DE LA PALABRA

En la primera parte de la presente obra, ya he tenido la oportunidad de aludir a este importante personaje al referirme a su encuentro en el Puerto de los Patos, en octubre de 1526, con la expedición de Sebastián Caboto. En esa circunstancia Montes aseguró al veneciano y a sus tripulantes que si hubiesen querido escucharlo, nunca hombres habrían sido tan bien aventurados "porque había tanta plata e oro en el Río de Solís que todos serían ricos, e que tan rico sería el paje como el marinero"²⁸⁵. Fueron precisamente los relatos de este locuaz "blanco salvaje", sorprendentemente coincidentes en los detalles esenciales con los que Caboto había escuchado pocos meses antes en Pernambuco por boca de Jorge Gomes, un desterrado portugués de aquella factoría lusitana que en 1522 había estado en el Río de la Plata con la expedición de Cristovão Jaques, los que convencieron en modo definitivo al veneciano a dirigirse al gran río -supuesta puerta de entrada hacia las fabulosas riquezas de la Sierra de la Plata y del Rey Blanco-, abandonando el objetivo originario

de las Molucas por el cual había sido armada su expedición.

Enrique Montes, seguramente portugués²⁸⁶, había formado parte de la expedición al Río de la Plata capitaneada por Juan Díaz de Solís, a quien había acompañado siendo muy joven, cuando apenas contaba 16 años, pues, según él mismo lo declara, había nacido en 1499²⁸⁷. En 1516, durante el viaje de regreso de aquella expedición, la carabela en que se hallaba embarcado había hecho naufragio en las inmediaciones del Puerto de los Patos y Montes había logrado salvarse con algunos compañeros, estableciéndose así en aquellos parajes. Bien acogidos por los indígenas, con los cuales los náufragos pronto estrecharon buena amistad, Montes y sus compañeros vivían allí desde hacía unos diez años, con sus mujeres indias y sus hijos mestizos, cuando la armada de Caboto hizo escala en el Puerto de los Patos.

Cabe recordar que pocos meses antes de la llegada del veneciano, en ese mismo puerto, había fondeado la *San Gabriel* de Don Rodrigo de Acuña para tomar agua y refrescos, oportunidad en la cual, según ya se ha visto, numerosos tripulantes de esa nave se habían sublevado para ir a "hacerse salvajes" entre los indios del lugar. Varios de esos desertores aún vivían en esos parajes junto con los antiguos náufragos de Solís.

A la llegada de Caboto al Puerto de los Patos, el primero en subir a bordo de la nave del veneciano fue precisamente Enrique Montes, seguido poco después por su compañero Melchor Ramírez, según lo atestiguan las deposiciones de los varios tripulantes de Caboto que declararon en Sevilla en 1530 a su regreso de la expedición al Río de la Plata²⁸⁸. Acompañando sus promesas de grandes riquezas con gestos y llantos de una teatralidad que rozaba con la histeria cada vez que presentaba al veneciano y a sus hombres unas pocas cuentas de oro y plata que habían quedado de las muestras traídas por los sobrevivientes de la

expedición de su compañero Alejo García, Enrique Montes exageró la realidad al decirle a Caboto que estaba cierto que "entrando por el Río de Solís, yríamos a dar en un río que llaman Paraná el cual es muy caudalósísimo y entra dentro en este dicho río con beynte y dos bocas y que entrando por este dicho río arriba no tenía en mucho cargar las naos de oro y plata aunque fuesen mayores, porque el dicho río de Paraná y otros que a el bienen a dar yban a confinar con una sierra adonde muchos yndios acostumbraban hyr y benir y que en esta sierra abía mucha manera de metal [...] y mucho oro y plata"²⁸⁹.

Agregaba Montes, respaldado en sus aseveraciones por su compañero Melchor Ramírez, que de los náufragos de su armada -la de Solís- sólo ellos dos se habían quedado allí en el Puerto de los Patos, mientras que los demás -con Alejo García- habían determinado de ir en busca de la portentosa Sierra y del Rey Blanco, "que traya barba y vestidos como nosotros"²⁹⁰. Sus compañeros les habían enviado cartas desde muy lejos, diciéndoles que "aún no habían llegado a las minas, mas ya habían tenido plática con unos yndios comarcanos a la Sierra y que trayan en las cabezas unas coronas de plata e unas planchas de oro colgadas de los pequezos e orejas e zeñidas por cintas"²⁹¹. Desde el lugar que habían alcanzado, también les habían enviado, mediante doce esclavos, "las muestras de metal"²⁹² que en parte todavía tenían y los habían instado "para que fuesen allá con ellos"²⁹³, pero Montes y Ramírez no habían querido ir "a causa que los otros avían pasado por muchos peligros a causa de las muchas jeneraciones que por los caminos que abían de pasar avía"²⁹⁴. Más tarde ambos habían tenido nuevas que sus compañeros, "volviéndose a do ellos estaban, una generación que le dizen los guarenís los avían muerto por tomarle los esclavos que trayan cargados de metal"²⁹⁵.

Montes y Ramírez concluyeron sus relatos precisando

que la razón por la cual ellos ahora no tenían metal ninguno, "salvo unas cuentas de oro y plata que por ser la primera cosa que en aquella tierra abían abido lo tenían guardado para dar a Nuestra Señora de Guadalupe"²⁹⁶, se debía a que ellos, unos cuatro meses antes que llegase la armada de Caboto, habían entregado al capitán Rodrigo de Acuña "hasta dos arrobas de oro y plata y de otro metal muy viexo con una relación de la tierra para que la llevase a Su Magestad y fuese ynformado de tierra tan rica", pero el batel de la nao de Don Rodrigo "se anegó con la mucha mar que abía, de manera que se perdió todo"²⁹⁷ y quince hombres se ahogaron²⁹⁸. El propio Montes, que estaba a bordo de ese batel, había logrado salvarse echándose "a nado y con ayuda de los yndios que entraron por el"²⁹⁹.

Es oportuno observar que la convicción de Montes y Ramírez de que el Río de la Plata fuese la puerta de entrada hacia las grandes riquezas de la Sierra, pese a que ambos supiesen perfectamente que su compañero Alejo García se había dirigido a ella por vía terrestre, se debía sin duda al hecho de que en el verano de 1522, cuando la expedición portuguesa de Cristovão Jaques llegó al Puerto de los Patos y encontró a los antiguos náufragos de Solís, Melchor Ramírez había aceptado acompañar a ese capitán al Río de la Plata para servir como guía e intérprete en su expedición. Las naves de Jaques habían navegado por el Plata hasta entrar en el Paraná y en esa oportunidad Ramírez debió seguramente enterarse por boca de los indígenas que el camino más cómodo hacia la Sierra de la Plata y las tierras del Rey Blanco era el fluvial. Como ya hemos visto, también Jorge Gomes, ex-compañero de Cristovão Jaques en el Río de la Plata, había insistido sobre la oportunidad de alcanzar la Sierra por el más cómodo camino fluvial durante sus conversaciones con Caboto en Pernambuco. Por otra parte, en una carta de Luis Ramírez, miembro de la expedición de Caboto, encontramos



Sierra del Potosí, "Cómo los indios sacan oro de las montañas", según Theodoro de Bry, siglo XVI.

Werte Schiffart:
Barhafftig Historien.

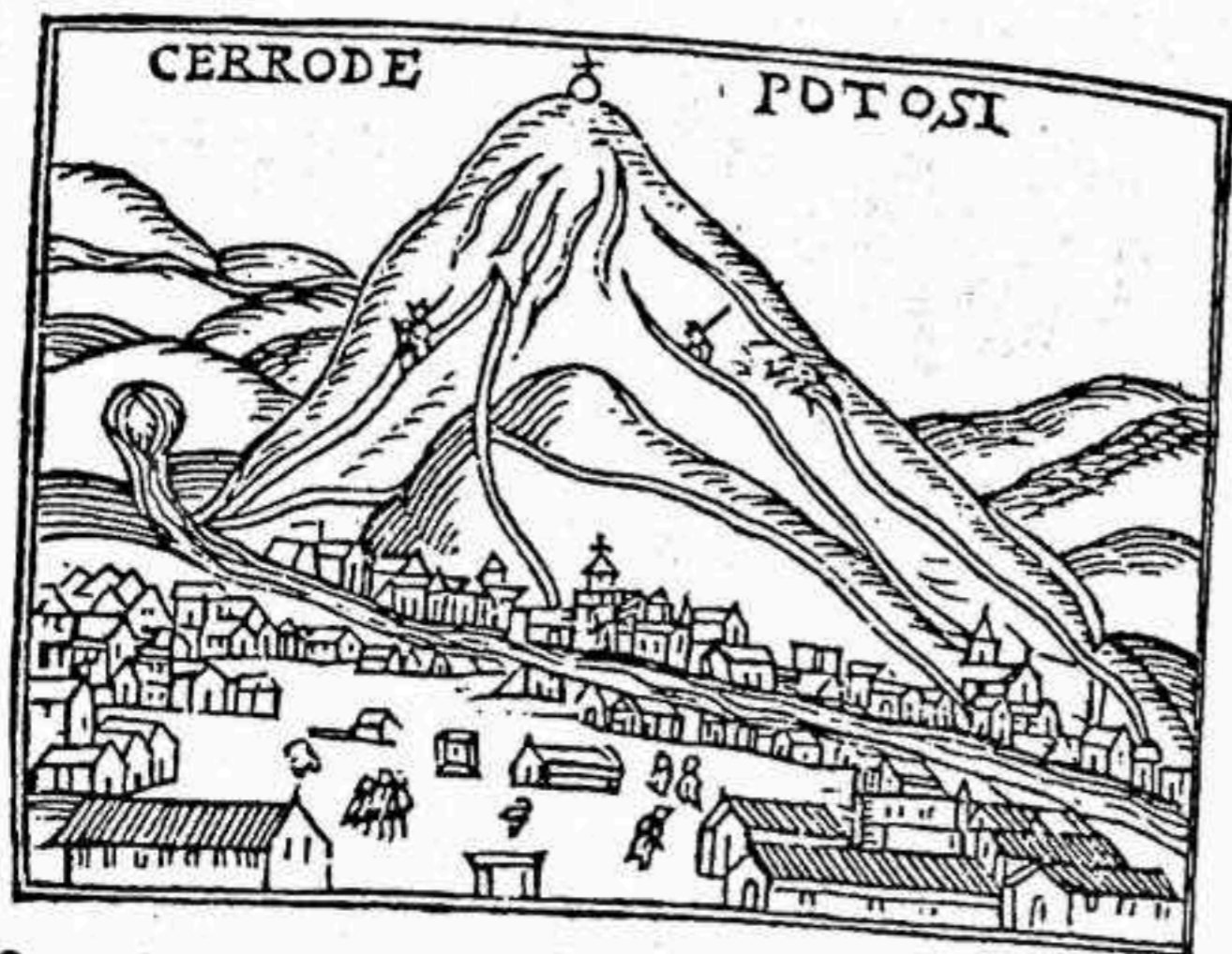
Liner Wunderbaren

Schiffart / welche Ulrich Schmidel von Straubing / von Anno 1534. bis Anno 1554. in America oder Neuwelt / bey Brasilia vnd Rio della Plata gethan. Was er in diesen Neunzehnen Jahren außgestanden / vñ was für seltsame Wunderbare Länder vñ Leut er gesehen: durch ermelten Schmidel selbst beschrieben / An sezt aber an Tag geben mit Verbesserung vnd Corrigierung der Statt / Länder vñ Flüg Namen / bey gleichen mit einer nöthwendigen Landtassel / Figuren / vnd anderer mehr Erklärung / gezeichnet / Durch

LEVINVM HVLIIVM
EDITIO SECVNDA.

NORIBERGA.
Impensu Levin Hulij ANNO 1602.

Ulrich Schmidl en el Peabiru. Portada de la edición de Nuremberg de 1602 de la obra de Schmidl.



El Cerro de Potosí aludido en el mito indígena de la Sierra de la Plata. De un grabado del siglo XVI.



Parte meridional del Brasil y cuenca rioplatense con el trazado del antiguo camino indígena desde la costa atlántica hasta Asunción denominado Peabiru (En: E. Bueno, *Náufragos, traficantes e degredados*, cit., p. 153).

confirmación de que los indios de la región platense aseguraron al veneciano que "el mejor camino y más breve era por el río del Paraná arriba y de allí entrar por otro que entra en el que dize el Paraguay"³⁰⁰.

La coincidencia de tantos pormenores en los relatos sobre la Sierra de la Plata que Caboto escuchó de los portugueses de Pernambuco y luego de los naufragos de Solís en el Puerto de los Patos, y aún más las muestras de oro y plata que Enrique Montes y Melchor Ramírez le presentaron, convencieron definitivamente al veneciano a dirigirse hacia el río de las grandes riquezas. Caboto comprendió desde luego cuán útiles podrían resultarle los servicios de Montes en su entrada por ese río, y ya fuese por halagos o porque quisiese participar también de las riquezas de las que hablaba, es cierto que Montes se embarcó en la armada llevando consigo hasta "sus hijos y su casa"³⁰¹.

Como se infiere de una declaración con la cual Sebastián Caboto contestó a su regreso a España en 1530 las acusaciones que se le movían por haber abandonado en el Puerto de los Patos a tres oficiales rebeldes de su flota bajo la custodia de un indio principal de ese lugar de nombre Topavera, Montes debía estar casi seguramente emparentado con este jefe indígena carijó, ya que Caboto sostuvo haberle dicho a Topavera que le dejaba esos tres españoles "en trueque del dicho Enrique Montes e de su gente"³⁰², palabras, estas últimas, que parecen referirse a los familiares indígenas del propio Montes.

En cuanto al oro y la plata de que debían cargarse las naves de Caboto, estas promesas de Montes no llegarían a realizarse. Pero, en cambio, el portugués sirvió a ese capitán con verdadera abnegación durante toda su expedición, valiéndose de sus relaciones con los indígenas del Puerto de los Patos para el abastecimiento de la flota del veneciano, actuando como guía y lengua en la subida por los ríos de la

región platense, y sobre todo en la fortaleza de Sancti Spiritus edificada por Caboto. Del mismo Montes, se conserva una muy prolija "Relación de lo recibido y pagado [...] en la isla de Santa Catalina"³⁰³, fechada 1527, en la cual nuestro personaje da cuenta de los gastos que hizo por encargo del capitán general para abastecer de víveres y otras utilidades la flota que se dirigía al Plata y para la construcción de la galeota denominada *Santa Catalina*. El documento resulta particularmente importante por el hecho de que proporciona detalles abundantes y concretos sobre el tipo de relaciones de trueque que se practicaba entre los europeos y los indígenas de la costa brasileña durante el período inicial del contacto y de la colonización.

Montes regresó con Caboto a España en julio de 1530, pero debió permanecer muy poco tiempo en Sevilla, quizás no mucho después de agosto del mismo año. En esos días Caboto lo presentó por testigo en un juicio que inició a Juan de Junco³⁰⁴, miembro de su expedición al Río de la Plata, ocasión en la cual Montes dio detalles acerca del año de su propio nacimiento. Según se desprende de algunas declaraciones de otros expedicionarios de Caboto, hacia fines de 1530 Montes ya debía haberse trasladado a Portugal, después de una breve permanencia en la localidad de Cantillana. En efecto, el 4 de diciembre de ese año, en una "Información levantada en Sevilla para averiguar los indios que Diego García y Sebastián Caboto habían llevado a España desde el Río de la Plata", uno de tales testigos, Antonio Ponce, después de haber afirmado que Montes había llevado a España dos indias "horras" -o sea, libres-, añadió que "la una se la llevó a Portugal" y "la otra la dejó en Cantillana, no sabe en poder de quien"³⁰⁵. En la misma circunstancia, otro testigo, Nicolao de Nápoles, afirmó que "Enrique Montes, lengua de la dicha armada, trujo dos indias horras, de la nación de los guaraníes, e un esclavo del dicho puerto de San Vicente"³⁰⁶.

Por otra parte, sabemos que poco después del regreso de Caboto a España, el rey de Portugal, enterado de que algunos portugueses recién llegados a Sevilla habían desempeñado un papel de primer plano en la exploración del Río de la Plata por parte del veneciano, ordenó a sus agentes que trataran de convencerlos para que se pusieran a su servicio. Conducido a Lisboa a principios de noviembre de 1530, el 16 de ese mismo mes Enrique Montes aceptó del rey Don João III el nombramiento como "provedor da armada" de Martim Afonso de Sousa, que se estaba aprestando en esos días. En la misma circunstancia, fue elevado al rango de "Cavaleiro da Casa Real" con derecho a un salario anual de 2400 reales³⁰⁷. Montes volvía así al Brasil como principal responsable de los mantenimientos de la importante flota de Martim Afonso, quien recompensaría sus valiosos servicios durante la expedición asignándole una "sesmaria"³⁰⁸ en las inmediaciones de la villa recién fundada de San Vicente. Como ya se ha visto, al poco tiempo, en 1534, el antiguo náufrago de Solís, ahora caballero del rey, perecería en combate durante la "guerra de Iguape" contra los rebeldes a la autoridad de la Corona portuguesa, liderados por el enigmático Bachiller de la Cananea.

4.

**DE "LENGUA" A ESCRIBANO:
BREVE HISTORIA DE MELCHOR RAMÍREZ**

A pesar de que haya sido indudablemente un personaje clave por su actuación en el Brasil y en el Río de la Plata en los primeros años del siglo XVI, poco es lo que se sabe de Melchor Ramírez aparte de lo que ya he adelantado sobre él al ocuparme de su compañero Enrique Montes. En la documentación relativa a la expedición de Sebastián Caboto al Río de la Plata, el nombre de Melchor Ramírez siempre es asociado al de Enrique Montes, aunque en posición de segundo plano con respecto a éste, todas las veces que se hace referencia al poder de persuasión que los relatos de ambos ejercieron sobre Caboto y sus tripulantes para que emprendieran la búsqueda de las fantásticas riquezas de la Sierra de la Plata. Con toda evidencia, una mayor extraversión del carácter de Montes, unida a cierta dosis de histrionismo que indudablemente lo ayudaban a captar la atención de sus oyentes, debió oscurecer el rol de Ramírez, que fue sin embargo seguramente importante. Quizás incluso no haya influido, en la preeminencia que la documentación coetánea

atribuye a Montes con respecto a Ramírez, también el prestigio del cual gozaba el primero entre los indígenas del Puerto de los Patos por estar él emparentado con el jefe indio Topavera, relación que no sólo facilitó el abastecimiento de la flota de Caboto en ese lugar, sino que le permitió a Montes actuar en esa circunstancia como un auténtico proveedor de la armada por encargo del capitán general.

En cuanto a la nacionalidad de Ramírez, al que varios autores aún hoy suponen portugués³⁰⁹, se sabe con certeza que era español y oriundo de Lepe, en la actual provincia de Huelva. Este dato se infiere de dos documentos pertenecientes a las actas de los juicios que se le iniciaron a Caboto en España en 1530 a su regreso del Río de la Plata. En el primero, cierto Maestre Juan, cirujano de la armada del veneciano y luego alguacil de la nave *Trinidad*, declaró genéricamente que Melchor Ramírez era "vecino de Lepe"³¹⁰, mientras que en el segundo, que se refiere a la presentación de testigos por parte de Caboto, se afirma, con mayor precisión, que Ramírez era "*natural* de la villa de Lepe"³¹¹. En cambio, nada se sabe acerca del año de su nacimiento, ni se poseen documentos que permitan deducirlo de manera indirecta.

Al igual que Enrique Montes, también Ramírez había participado en la expedición de Juan Díaz de Solís al Río de la Plata y en 1516, durante el viaje de regreso a España, había sobrevivido el naufragio de la carabela en la cual se hallaba embarcado, alcanzando a nado la costa de los Patos. Con Montes y otros pocos sobrevivientes, Ramírez hizo su asiento en el Puerto de los Patos, donde debió seguramente unirse a una o más mujeres indígenas, de las cuales tuvo varios hijos. Algunas actas de los ya citados juicios que Sebastián Caboto tuvo que enfrentar en España en 1530 al regreso de su expedición, nos aseguran, en efecto, que en el Puerto de los Patos Ramírez se embarcó en la flota del

veneciano "con sus hijos e su casa"³¹².

Cabe recordar que algunos años antes de la llegada de Caboto al Puerto de los Patos, y precisamente en 1522, a ese mismo puerto había arribado otra expedición -portuguesa, en este caso- al mando del capitán Cristovão Jaques. Jaques había salido de Lisboa en noviembre de 1521 con la misión de explorar el Río de Solís y había hecho escala en el Puerto de los Patos con la intención de entrar en contacto con los antiguos naufragos de Solís para utilizarlos como guías y lenguas en el curso de su expedición. El capitán portugués, hombre de índole ríspida y de mucha determinación, ya se había distinguido en una anterior expedición a costas brasileñas en 1516, poco después de la española de Solís, por su enérgica actuación en la reorganización de las factorías lusitanas que entendían en el corte y almacenamiento del palo brasil para su sucesiva exportación a Europa. Enterado en esa circunstancia de que una carabela de la expedición de Solís había efectuado ilícitamente el corte de palo brasil a lo largo de la costa brasileña durante su viaje de regreso a España y en conocimiento de que una segunda carabela española se había perdido, el capitán portugués había ido a buscarla para apresar a sus tripulantes. Precisamente en el Puerto de los Patos, Jaques había logrado encontrar a los naufragos de la carabela de Solís y había capturado a siete de ellos, llevándoselos luego a Portugal.

En 1522, seguro de que algunos de esos hombres que habían estado con Solís en el Río de la Plata y que habían logrado evitar la captura en la anterior ocasión aún vivían en el mismo lugar de la costa brasileña, el capitán portugués se dirigió al Puerto de los Patos para capturarlos o convencerlos de embarcarse en su armada. En tal circunstancia Melchor Ramírez se embarcó en la flota de Cristovão Jaques como lengua, no se sabe si por la fuerza o por su propia voluntad, aunque es más probable que haya negociado sus servicios

con el capitán portugués ya que éste, a su regreso del Río de la Plata, lo dejó nuevamente libre en el Puerto de los Patos. En el curso de su expedición, Jaques no solamente exploró el Río de la Plata, sino que subió por el Paraná unas 23 leguas³¹³ en el intento de averiguar el mejor camino hacia la Sierra de la Plata, que, según le dijeron los indígenas era por vía fluvial. A falta de embarcaciones adecuadas, el capitán portugués tuvo sin embargo que renunciar y ordenar el regreso de su flota. Fue seguramente durante esta expedición que Ramírez pudo escuchar de los indígenas de la región rioplatense esos mismos relatos sobre la Sierra de la Plata y su Rey Blanco, de los cuales ya debía haberse enterado por boca de sus amigos indígenas del Puerto de los Patos. De hecho, en la carta que el ya mencionado Luis Ramírez, expedicionario de Caboto, escribió desde el Río de la Plata en el mes de julio de 1528 para referir los sucesos de la expedición del veneciano, se dice expresamente que durante su encuentro con Caboto en el Puerto de los Patos "Melchor Ramírez [...] dixo mucho bien de la riqueza de la tierra, el qual dixo aver estado en el Río de Solís por lengua de un armada de Portugal"³¹⁴, palabras que se refieren con toda evidencia a los nuevos conocimientos adquiridos por Melchor Ramírez acerca de la riqueza de la Sierra de la Plata durante la expedición de Cristovão Jaques.

La asombrosa semejanza entre los relatos de naciones indígenas tan alejadas entre ellas como las de la costa de los Patos y las del Río de la Plata, debieron pues convencerle de la veracidad de las afirmaciones de los indígenas. No solamente, sino que más tarde, después del trágico desenlace de la expedición por vía terrestre de su compañero Alejo García, Ramírez debió también convencerse de que quizás tuviesen razón los indígenas del Plata cuando decían que el camino más fácil para alcanzar la portentosa Sierra era el fluvial. Y de hecho en 1527 Sebastián Caboto partió del

Puerto de los Patos, con Ramírez y Montes a bordo en calidad de guías y lenguas, bien decidido a ir en busca de las riquezas de la Sierra por el camino fluvial que Ramírez consideraba más cómodo.

Nada se sabe de lo que hiciera Ramírez en el Río de la Plata durante la expedición de Caboto, aunque es presumible que sus dos experiencias anteriores -con Solís y con Jaques- resultasen muy provechosas en varias circunstancias. Se desconoce si volvió a España con Caboto o con Diego García de Moguer cuando el capitán general decidió renunciar a la búsqueda de la Sierra de la Plata. De todos modos, su regreso a España es seguro ya que en 1535, pocos años después de la conclusión de la malograda expedición de Caboto, Ramírez fue nombrado escribano de la armada de Don Pedro de Mendoza³¹⁵, con la cual volvió así por tercera y última vez al Río de la Plata. La búsqueda alucinante de la Sierra de los prodigios continuaba y Ramírez seguía siendo evidentemente una pieza importante también en ese nuevo intento de alcanzarla.

No nos han llegado noticias de su actuación en esta nueva expedición, con la excepción de algunos documentos fechados entre junio de 1538 y julio de 1539 en los cuales Ramírez obra en la recién fundada Buenos Aires en calidad de "escribano de Su Magestad"³¹⁶. En uno de tales documentos, fechado "en el puerto de Buenos Ayres [...] en la dicha probincia del Río de la Plata" el 20 de abril de 1539³¹⁷, aparece la subscripción de Ramírez como "escribano de sus magestades, vezino de la cibdad de Granada"³¹⁸, información, ésta, que permite deducir que después de su regreso a España en 1530 con los restos de la expedición de Caboto, se había radicado en Granada.

No se encuentran otras noticias de Ramírez después del año 1539, lo cual deja suponer que falleciera en Buenos Aires a fines de 1539 o comienzos de 1540.

5.

**LA CONDENA DE LA MEMORIA:
FRANCISCO DEL PUERTO Y SU TRAICIÓN**

No obstante el nombre de Francisco del Puerto sea universalmente (aunque casi exclusivamente) conocido por su "traición" contra sus compatriotas, muy escasas son las noticias que de él se poseen. El recorrido biográfico de este "blanco salvaje" resulta, pues, tan vago y borroso, quizás también a causa de una suerte de "damnatio memoriae" de parte de los antiguos cronistas, que casi parecería fruto exclusivo de la imaginación si no poseyéramos un puñado de testimonios históricos suficientes para configurarlo como un suceso singular, pero absolutamente cierto.

Su verdadero apellido, generalmente ignorado en casi todos los estudios que contienen referencias a este personaje, debió ser *Fernández*, según se infiere de la lectura de una declaración del testigo Pedro de Morales, que estuvo con él en el Río de la Plata durante la expedición de Sebastián Caboto. En respuesta a una pregunta de los oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla, que lo interrogaron en 1530 acerca de cómo sabía que los indios del Paraguay iban a la

Sierra y traían mucho oro y plata, Morales afirmó en efecto que lo oyó decir "a un *Francisco Fernández*, que era lengua, y un Enrique Montes asimismo lengua de la dicha armada, hablando con los dichos indios"³¹⁹. Pues bien, considerando que en la armada de Caboto no había otros lenguas sino Francisco del Puerto, Enrique Montes y Melchor Ramírez, parecería más que razonable deducir que el Francisco Fernández aludido como lengua por el testigo fuese precisamente Francisco del Puerto, así apodado -según aclara oportunamente el cronista Oviedo- porque "natural de la villa del Puerto de Sancta María en España, que es a dos leguas de la cibdad de Cádiz"³²⁰.

No se conoce el año de su nacimiento, pero si tenemos en cuenta que en octubre de 1515, cuando la expedición de Solís zarpó de Sanlúcar de Barrameda, Francisco acompañó a ese capitán en calidad de *grumete*³²¹, no caben dudas de que fuese entonces muy joven, quizás poco más que un niño.

En febrero de 1516 una carabela de la armada de Solís, con el propio capitán a bordo, remontó el Río de la Plata hasta llegar en proximidad de una isla situada en 34° ¾. Allí falleció el despensero Martín García, quien fue sepultado en esa misma isla que así se llamó desde entonces. Una vez retomada la navegación, Solís pudo observar que en la costa cercana se habían congregado varios indios que hacían señas, ofreciendo a los españoles lo que tenían. El comandante se dirigió entonces hacia la costa con el batel de la nave, acompañado por el factor Marquina, el contador Alarcón y seis marineros, entre los que se encontraba también el joven Francisco del Puerto.

No se sabe exactamente lo que ocurrió durante el encuentro entre los españoles y los indígenas, pero es un hecho que Solís y sus hombres fueron masacrados y devorados a la vista de sus compañeros que desde el barco contemplaban la escena horrorizados, salvándose de ese

terrible fin sólo el grumete del Puerto, que fue capturado por los indios. Sobre este trágico episodio que fue entonces ampliamente resaltado en toda Europa por sus rasgos cruentos de antropofagia y por la importancia de un personaje como Solís, aún hoy se sigue discutiendo sin que casi nunca se perciba otro hecho aún más trascendente. En efecto, si aquél fue el primer enfrentamiento de dos razas en el Río de la Plata y uno de sus protagonistas, Francisco del Puerto, fue el único sobreviviente de la masacre, es aún más importante destacar que fue precisamente a partir de ese momento que un europeo casi niño pasó a convivir con los indígenas durante diez años, creciendo entre ellos, adoptando sus usanzas y costumbres, aprendiendo su idioma: en otras palabras, aculturándose profundamente a un estilo de vida del todo distinto del que había conocido hasta entonces.

Nada se sabe de lo que hizo del Puerto durante los diez años que transcurrió con los indígenas que le ahorraron la vida, aunque es muy probable que luego de su captura fuese gradualmente incorporado a la tribu. Es posible que en ese lapso se uniera a mujeres indígenas, ya que el uso del "cuñadío" era practicado por varias etnias de la región, pero no se posee ningún dato cierto al respecto.

Gracias a algunas referencias contenidas en documentos pertenecientes a la expedición de Sebastián Caboto, se sabe en cambio que en los primeros meses de 1522, cuando la armada de Cristovão Jaques penetró en el Río de la Plata, ese capitán portugués topó con Francisco del Puerto, del cual debió seguramente obtener valiosas informaciones sobre la región. En su deposición ante los oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla del 29 de julio de 1530, el propio Caboto alude vagamente al conocimiento que Francisco del Puerto tenía de la entrada de Jaques en el gran río³²², pero en la carta ya citada en otras ocasiones que en julio de 1528 Luis Ramírez, expedicionario

del veneciano, escribió desde el puerto de San Salvador, en el Río de la Plata, su autor menciona expresamente los temores de Caboto a que Jaques volviera, pues el capitán portugués "abía benido a este río de Solís y prometió al dicho Francisco [del Puerto], que allí hallamos, que volvería"³²³. Palabras, estas últimas, que confirman plenamente el anterior encuentro de Francisco del Puerto con Cristovão Jaques. Con toda probabilidad, el capitán portugués encontró a del Puerto en las islas del delta del Paraná, ya que los indios *chandules* que en 1516 habían capturado al grumete de Solís -hábil canoeros de estirpe guaraní- acostumbraban merodear por la zona, atacando en sus correrías a varios poblados de otras naciones. El propio intento de Jaques de subir por el Paraná, se debió casi seguramente a las informaciones que el capitán portugués obtuvo de Francisco del Puerto, ya que en la deposición arriba citada Caboto alude claramente a la convicción del grumete de Solís de que la Sierra de Plata podía alcanzarse más fácilmente entrando "en el Río Paraná fasta otro río que se llama Carcarañá, que donde *aquel Francisco del Puerto les había dicho que descendía de las sierras donde comenzaban las minas del oro e plata*"³²⁴.

Es posible, en mi opinión, que en ocasión de su encuentro con Cristovão Jaques en 1522 Francisco del Puerto volviera a ver por breve lapso a su antiguo compañero Melchor Ramírez, el náufrago de Solís que acompañó a Jaques al Río de la Plata desde el Puerto de los Patos³²⁵. En tal caso, el sucesivo encuentro de Caboto con Francisco del Puerto no sería casual, sino probablemente intencional de parte del veneciano, por estar éste previamente informado de la presencia de Francisco del Puerto en el Río de la Plata gracias a las informaciones obtenidas del propio Ramírez o de su compañero Montes³²⁶.

Cinco años después de la fugaz visita al Plata de Cristovão Jaques, en 1527 se produjo la llegada de la armada de

Sebastián Caboto. El 6 de abril de ese año las naves del veneciano fondearon en un puerto de la actual costa uruguaya del Río, al cual él bautizó con el nombre de Puerto de San Lázaro. Como nos informa la carta de Luis Ramírez, el capitán general decidió quedarse allí durante un mes aproximadamente, durante el cual "las lenguas que traíamos se ynformaron de los indios de la tierra y supieron como abía quedado allí un cristiano cabtivo de los yndios de cuando abían desbaratado y muerto a Solís, el cual se llamaba Francisco del Puerto"³²⁷. Pues bien, estas referencias a que durante un mes entero los lenguas de la expedición -o sea, Enrique Montes y Melchor Ramírez- fueron a informarse de los indios acerca de la tierra hasta que supieron que allí aún vivía su ex compañero Francisco del Puerto, parecería confirmar plenamente la hipótesis que acabo de proponer de que el encuentro de Caboto con el grumete de Solís no fue para nada casual, sino intencional, debido al conocimiento previo que él tenía de la presencia de del Puerto en esa zona.

Informado por los indígenas acerca de la llegada de la expedición, a los pocos días Francisco se presentó al capitán general. Durante la entrevista, hizo relación a Caboto de las condiciones y calidad de la tierra y le informó "de la gran riqueza que en ella había, diziéndole los ríos que había que subir hasta dar en la jeneración que tienen este metal"³²⁸. Agregó del Puerto que "las naos no podían pasar por el Paraná adentro a cabsa de los muchos baxos que abía"³²⁹, información, ésta, que deja suponer que el grumete hubiese sido llevado varias veces por los indios en sus correrías fluviales. No hay que olvidar, a este respecto, que en su carta varias veces citada Luis Ramírez afirma que debido a las incursiones que los guaraníes acostumbraban efectuar con sus canoas, "éstos andan derramados por esta tierra y por otras muchas como corsarios a cabsa de ser enemigos de todas estotras naciones y de otras muchas"³³⁰.

Con la mente puesta en las noticias de las grandes riquezas de la Sierra, que luego de la entrevista con Francisco del Puerto parecían cada vez más ciertas, Caboto zarpó de San Lázaro el 8 de mayo de 1527, llevando en su tripulación al grumete de Solís en calidad de lengua. Siguiendo el consejo de Francisco, el capitán resolvió seguir por el Paraná arriba con una galeota y un bergantín, con 130 hombres a bordo, hasta llegar en proximidad de la desembocadura del Carcarañá. Allí Caboto dio comienzo a la edificación de un fortín denominado *Sancti Spíritus*, que fue utilizado como base para remontar el Paraguay y continuar la exploración. El 23 de diciembre de 1527, después de una permanencia de más de seis meses en Sancti Spíritus, la flotilla emprendió viaje hacia el norte hasta llegar, a fines de febrero de 1528, a un caserío de indígenas a unas veinte leguas más allá de la desembocadura del Paraguay, que Caboto designó con el nombre de puerto de Santa Ana (actual Itatí). Allí el capitán hizo recoger muchas provisiones y pudo observar que los indios lucían unas orejeras de oro y plata. Como escribe Luis Ramírez en su carta, Caboto despachó entonces "a Francisco del Puerto lengua para que le ynformase de los dichos yndios do traían el metal y quien se lo daba e ansí fue el dicho Francisco del Puerto lengua e vino"³³¹. La información que trajo Francisco a su regreso acerca del precioso metal, "fue que los chandules que son yndios desta mesma jeneración questán sesenta o setenta leguas el Paráguay arriba se lo daban por cuentas e por canoas que les daban"³³². El viaje por tierra duraba seis jornadas y la mitad de ese camino era "todo alagunas e anegadizos"³³³.

Las noticias proporcionadas por Francisco del Puerto acerca de la extrema dificultad de viajar por tierra hacia los lugares de donde se podía conseguir oro y plata, indujeron a Caboto a desandar el camino recorrido, retrocediendo hasta la desembocadura del Paraguay para luego penetrar por él.

El veneciano dejó por tanto Santa Ana y el 31 de marzo de 1528 entró en el río Paraguay. Luego envió a treinta de sus hombres adelante con el bergantín para que continuaran la exploración hasta hallar la boca del río Hepetín, con instrucciones de que llegando a la tribu de los agaces procurasen estrechar buenas relaciones con ellos porque, según sus informes, "eran aquellos en cuyo poder estaban las dichas riquezas"³³⁴. Entre los hombres del bergantín iban el tesorero Gonzalo Núñez de Balboa, hermano del célebre descubridor del Mar del Sur, el contador Antonio de Montoya y Francisco del Puerto como lengua.

Al cabo de pocos días de haberse separado de la embarcación de Caboto, el bergantín volvió con Montoya y diez de sus compañeros todos heridos. Montoya refirió a Caboto que en desempeño de su misión el bergantín había remontado el río sin lograr encontrar a los agaces, ya que éstos, enterados de la llegada de hombres blancos, se habían desparramado en canoas por los esteros de la zona pensando que se tratara de compañeros de Alejo García que iban a vengar su muerte³³⁵. Los españoles habían sin embargo encontrado una de esas canoas con agaces a bordo, quienes les habían dicho que pasando más adelante toparían con chandules que tenían mucho oro y plata. Poco después se habían presentado algunos chandules y habían recibido muy bien a los españoles. Confiados con esta buena acogida, éstos habían atracado el bergantín a tierra, pero al poco tiempo los indios habían comenzado a dar muestras de inquietud. A fin de asegurarlos, se había despachado a Francisco del Puerto con el encargo de hacerles saber que los españoles querían ser amigos y sólo buscaban provisiones. Un día después los indios se habían presentado nuevamente para decir a los españoles que fueran hasta su caserío, donde les proporcionarían los víveres solicitados. La propuesta había sido aceptada y 18 hombres, entre los cuales se hallaba el

tesorero Núñez de Balboa, que pocos días antes había tenido un áspero altercado con Francisco del Puerto, habían seguido a los indios sin sospechar que se trataba de una emboscada. Todos sus compañeros habían sido muertos y sólo ellos habían logrado salvarse, aunque los indios hubiesen luego atacado también a los españoles que se habían quedado en el bergantín y los hubiesen herido³³⁶.

Este cruento episodio ocurrió el 10 de abril de 1528 y, en su declaración de 1530 ante los oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla, Caboto -al igual que otros miembros de su expedición que fueron interrogados en la misma circunstancia- lo atribuyó a una venganza arteramente urdida por Francisco del Puerto por el hecho de que "el dicho Francisco, lengua, había habido ciertas palabras con el dicho tesorero Gonzalo Núñez, e por esto cree este declarante quel dicho Francisco los vendió a los dichos indios"³³⁷.

Todo dejaba pensar que así hubiese sido, pues los hechos coincidían con el altercado entre Francisco y el tesorero Núñez de Balboa y con la invitación de los indios chandules a los españoles de Montoya, efectuada después que del Puerto visitara la aldea indígena en busca de víveres y desapareciera luego para siempre.

De la lectura de otro párrafo de la ya citada declaración de Caboto, que transcribo a continuación, José Toribio Medina deduce como probable que Francisco del Puerto anduviese mezclado en otra emboscada en que el veneciano estuvo a punto de caer en el río Paraguay o en uno de sus afluentes cuando más tarde, en unión con Diego García de Moguer, retomó su exploración por el Paraguay arriba mediante siete bergantines, más aptos para la navegación fluvial, que mandó construir a tal efecto:

"[...] se juntó este declarante

con el dicho Diego García e tornaron al dicho Río del Paraguay con siete bergantines que habían fecho, donde un esclavo deste declarante les avisó de cierta traición que le estaba armada en que tenían concertado los chandules que están sobre la dicha casa y naos con los chandules de arriba que confinan con el dicho Paraguay, que los matasen e que así farían ellos a los de la casa y naos, y con esto se tornaron porque vieron evidentemente la dicha traición"³³⁸.

Después de la emboscada en la que perecieron los hombres de Montoya, nada más se supo de Francisco del Puerto. Si realmente fue el instigador de esa masacre, debió evidentemente quedarse entre sus amigos chandules para evitar las consecuencias de su traición.

Pese a que no exista ninguna documentación sobre Francisco del Puerto después de ese cruento episodio, no han faltado conjeturas acerca de sus sucesivas andanzas. Basándose sobre la relación del viaje por tierra que el flamante gobernador del Río de la Plata Alvar Núñez Cabeza de Vaca efectuó a fines de 1541 desde el Puerto de los Patos hasta Asunción del Paraguay a lo largo del camino que los indígenas llamaban Peabiru, relación en la cual Cabeza de Vaca afirma haber encontrado a un misterioso hombre de nombre *Francisco*, algunos autores han creído que pueda tratarse de Francisco del Puerto³³⁹. Esta hipótesis sería confirmada por el hecho de que el Francisco aludido por Cabeza de Vaca fue por él encontrado en una zona del alto

Paraná que había sido teatro de la expedición de Caboto. Si así fuera realmente, después de la emboscada en la cual perecieron los 18 hombres de Caboto a mano de los chandules, Francisco del Puerto habría seguido viviendo en esos parajes con sus amigos indígenas durante trece años más: por lo menos hasta 1541, cuando lo encontró Cabeza de Vaca. Trátase, sin embargo, de una hipótesis sin fundamento alguno, ya que el Francisco encontrado por Cabeza de Vaca no era "un hombre blanco"³⁴⁰, como pretenderían cuantos quisieran identificarlo con Francisco del Puerto, sino un *indio*. Cuanto más intentamos saber acerca de Francisco del Puerto, más se nos escapa este personaje para quedar envuelto en la nebulosa de la leyenda. Y quizás sea mejor así.

6.

DIOGO ALVARES, CARAMURU

Diogo Alvares -*Caramuru* para los indios tupinambás de la antigua Bahía de Todos los Santos- constituye sin duda uno de los ejemplos más repetidos de la adaptación del hombre blanco al Brasil y al Nuevo Mundo en general durante la época del descubrimiento y conquista de América. Su identidad histórica empieza con una mención de Gabriel Soares de Sousa en su *Tratado descritivo do Brasil* de 1587, en un pasaje en el cual este autor refiere la ida, a fines de 1545, del "donatario" de la capitanía de Bahía, Francisco Pereira Coutinho³⁴¹ a Porto Seguro -adonde Diogo Alvares fue a buscarlo- para solicitar auxilio contra los tupinambás y los franceses que habían atacado la villa por él fundada cerca de la ensenada de la Barra, en la bahía de Todos los Santos³⁴². Mucho más tarde, en los siglos XVII y XVIII, reaparece en la *História do Brasil (1500-1627)* de fray Vicente do Salvador, en la *Crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil* (1663) del padre Simão de Vasconcelos, en la *História das guerras brasílicas* (1675) de Francisco de Brito Freire, en la *História da América portuguesa* (1730) de Sebastião da Rocha

Pitta y en el *Novo orbe seráfico* (1761) de fray Antonio de Santa Maria Jaboaão. Las referencias de todos estos antiguos autores a un hombre como Diogo Alvares -protagonista, además, del poema épico *Caramuru*, escrito en 1781 por fray José de Santa Rita Durão, quien envolvió en un aura de romántica leyenda los hechos de su vida- bastarían por sí solas a comprobar que se trató indudablemente de un personaje de actuación destacada en los albores del Brasil. Y efectivamente lo fue, según se verá a continuación.

Caramuru, cuyo nombre portugués completo era Diogo Alvares Correia, nació en Viana, en el norte de Portugal³⁴³, en los últimos años del siglo XV. De hecho, si su presencia en Bahía, adonde habría llegado a los 17 o 18 años de edad³⁴⁴, puede colocarse a partir de 1509 o 1510, según se verá más adelante, es muy probable que Alvares hubiese nacido en 1491 o 1492. Siendo oriundo del norte de Portugal, Alvares fue a veces considerado *gallego*, así como se puede leer en una carta que Pero do Campo Tourinho, "donatario" de la capitanía de Porto Seguro, escribió el 28 de julio de 1546 al rey de Portugal para darle noticias del ataque de los tupinambás y los franceses contra Bahía y de la ineptitud de su colega Francisco Pereira Coutinho:

"Señor. Bahía, capitanía de Francisco Pereira Coutinho, se despobló a causa de la guerra que le hicieron los indígenas hace un año, y él vino aquí, donde ahora está, sin que nunca haya puesto diligencia en poblar. Y ahora me he enterado por un tal Diogo Alvares, *gallego*, lengua, que allá vivía (que salió de aquí para la dicha Bahía en un navío), que hace

dos o tres días partió de allá una nao de Francia cuyos hombres hicieron acuerdo con los indígenas para regresar con cuatro o cinco naves armadas y mucha gente a fin de poblar la tierra"³⁴⁵.

Hay sin embargo que observar, para terminar de una vez con la vieja cuestión que ha dividido a los historiadores sobre la nacionalidad de Alvares, que en ese entonces quienes eran oriundos de Viana y de otras tierras de la provincia del Minho, fronterizas con la Galicia española, eran precisamente -y con razón- calificados de gallegos, aunque fuesen súbditos de Portugal.

En cuanto a las circunstancias en que Diogo Alvares llegó al Brasil y se asentó definitivamente en la bahía de Todos los Santos, toda la documentación de la cual disponemos coincide en asegurarnos que ello se debió al naufragio de la nave en que se hallaba embarcado. Sobre la base de algunos documentos que hacen referencia a lo afirmado por el propio Alvares con respecto a dicho infortunio, se puede inferir que éste debió ocurrir en 1509 o 1510 en los traicioneros bajos de la costa en proximidad del río Vermelho, pocos kilómetros al norte de la punta *do Padrão*, hoy Fuerte y *Farol da Barra*, y uno de los lugares más famosos y concurridos de la hermosa ciudad de Salvador.

El primer documento que con toda probabilidad alude a la presencia de Diogo Alvares en la bahía de Todos los Santos, es representado por una relación de Francisco Dávila, sobresaliente de la nave *San Gabriel* de Don Rodrigo de Acuña, el infortunado capitán del cual ya he tenido la oportunidad de hablar al referir la deserción de numerosos de sus tripulantes en el Puerto de los Patos. Escribe Dávila

en su relación, que luego de ese episodio Don Rodrigo y los pocos hombres que le quedaron retomaron el viaje y se dirigieron a la bahía de Todos los Santos con la intención de cargar allí palo brasil antes de regresar a España. El 1º de julio de 1526, la *San Gabriel* entró en dicha bahía "y estando cargando de brasil, y tomadas cuatro bateladas dél, los indios mataron siete hombres de los que estaban en tierra cortando el brasil. Envió el capitán al maestre a saber si podría saber alguna nueva dellos, y con él dos grumetes. Saltaron los grumetes en tierra y matáronlos; salióse luego la nao de allí: halló a la boca de la bahía un cristiano que decía que había quince años que se había perdido allí con una nao"³⁴⁶.

Pues bien, si es cierto que esta relación no nombra expresamente a Diogo Alvares, sino simplemente a un cristiano que se había perdido en esa zona de la bahía de Todos los Santos unos quince años antes -o sea, en torno al año 1510-, otros dos documentos sucesivos se refieren en cambio a nuestro personaje de manera inequívoca. Trátase de dos relaciones de lo sucedido en la desgraciadísima expedición española de Simón de Alcazaba, fechados 11 de septiembre y 20 de octubre de 1535, cuyos respectivos autores, cierto Alonso *veedor*, y Juan de Moris (o Mori), piloto, conocieron personalmente a Caramuru en ocasión de una escala en la bahía de Todos los Santos.

Esa expedición, formada por dos naves -la *Madre de Dios* y la *San Pedro*- y 280 hombres, había salido de Sanlúcar de Barrameda el 20 de septiembre de 1534 para dirigirse al Estrecho de Magallanes, pero una vez alcanzado el estrecho, viendo la pobreza de la tierra, dos capitanes acordaron matar a Alcazaba con el propósito de alzarse con las naves y hacerse corsarios. Como lo pensaron, lo hicieron. Una noche, mientras Alcazaba estaba durmiendo, los amotinados le mataron a puñaladas y arrojaron el cadáver al mar. Con esto estalló un grave enfrentamiento a bordo entre leales y traidores, hasta

que los primeros lograron dominar a los segundos e hicieron justicia de los principales, dejando a los demás abandonados en esa costa inhóspita. Después de estos hechos, las dos naves emprendieron el regreso a España, pero, debido a la estación adversa a la navegación, fueron arrastradas por las corrientes y el mal tiempo hasta el puerto de Santo Domingo, en la isla Española. Durante esta alucinante travesía, a fines de julio de 1535 los sobrevivientes llegaron en proximidad de la bahía de Todos los Santos con el propósito de abastecerse, pero la nave capitana *Madre de Dios* chocó en los arrecifes al sur de la isla de Boipeva y naufragó. La mayor parte de sus 110 hombres lograron salvarse, pero, en cuanto desembarcaron, unos 90 de ellos fueron muertos por los tupinambás. Sólo unos veinte sobrevivientes lograron ponerse a salvo, huyendo con el batel de la nave hacia la cercana isla de *Tenere* (actual Tinharé). Capturados por los indígenas, estaban a punto de ser muertos y devorados, cuando apareció un portugués, acompañado por otros seis o siete cristianos, que los salvó de muerte segura. Ese portugués era precisamente Diogo Alvares. Veamos cómo refieren este encuentro los autores de las dos relaciones arriba citadas.

En la primera, Alonso, *veedor* de la nave *San Pedro*, que había quedado separada de la capitana, así se expresa:

"[...] llegamos a reconocer tierra en un puerto que se dezía *Tenere*, que en el Brasil, e estovimos surtos sobre ancora e llegamos a tomar otro puerto en la dicha costa que se dize a baya de Todos Santos a XXVIII de julio [de 1535]. En este puerto estaba un cristiano que se dize Diego Alvarez que ha XXVI años questá

en él casado con mujer e hijos, y estaban con él otros seis o siete cristianos que avían escapado de una caravela que se avía perdido podía aver dos o tres meses [...]. E venyendo deseosos de tierra como veníamos, saltamos todos [...] e dende en pocos días que estábamos en tierra nos dixo el dicho Diego Alvarez que nos recogesemos a la nao porque los yndios se querían levantar contra nosotros e todos aquellos que nos quedamos atrás que no venimos con la lengua los yndios dieron en nosotros en un camino estrecho e nos robaron hasta dexarnos en cueros vivos e así nos recojimos a la nao. Iten dende en dos días adelante el dicho Diego Alvarez pacificó los yndios e saltamos en tierra a hazer mata-lotajes. Estovimos en ella hasta syete de agosto e compramos de los mantenimientos de la tierra. Estando surtos como dicho tengo, tres o quatro días antes que partiésemos arribó al dicho puerto la chalupa que llevaba la nao grande de nuestra conserva [la *Madre de Dios*] en que venían en ella hasta XX hombres porque la nao se perdió dos días antes de Santiago sobre los baxos de Teneren, a donde los yndios saltaron con ellos y

los mataron e otros huyeron e se escondieron por la tierra por manera que de ciento e diez personas que la nao traya [...] no escaparon más de estos veynte"³⁴⁷.

En la segunda relación, Juan de Moris, piloto de la misma nao *San Pedro*, escribe:

"[...] visto que no traya mantenimiento en la nao y que la gente venía muy fatigada de hambre [...], hize que arribásemos al Brasil pa' tomar algun bastimento aunque no llebasemos rescate ninguno a causa de lo llebar todo la nao capitana [...]. Llegamos al dicho Brasil con harto trabajo, comiendo los cueros de las entenas, en un puerto que llaman *baya de Todos Santos*, muy gentil baya y grande, la qual baya tiene siete yslas dentro de si y muchos rios. En esta baya hallamos un portugués que avía veynte e cinco años que estaba ally entre los yndios y con él otros seis o siete portugueses que avían quedado ally de una armada de portugueses que se avía perdido en aquella costa. Y este portugués me dio de lo que tenya, que es la comida de aquella tierra: haryna de un palo que dizen yuca y algunas batatas y rayzes de apro y harto

poco. Y allí cierta gente de la que yo llevaba saltó a tierra y los yndios los pusieron qual su madre los parió y aun según después supe *estubieron pa' los comer sino fuera por un otro hidalgo portugués que estaba ally que lo destorbó al otro porque es peor que los yndios* [...]. Estando tomando este mantenimiento vimos un dia venyr la chalupa de la nao capitana y allegó a bordo con diez y siete hombres y los más dellos flechados. Preguntado la causa como venyan así, dixeron que la nao capitana hera perdida en aquella misma costa y que avía dado bote a tierra una noche antes que amanesciese en una ysla que está junta a la tierra que llaman Tonare y que toda la gente avía escapado en los bateles y en la chalupa y avían salido en tierra y que los yndios los primeros ocho días que les avían hecho buen recogimiento a cabo de los quales saltaron con ellos un día estando ellos descuydados y se echanlos y matanlos que no queda ninguno sino estos diez y siete y después yo torné a mandar allá la mysama chalupa con este portugués que sabía la lengua pa' que recogiesen algunos cristianos si estubiesen

escondidos por los matos y fueron y hallaron otros quatro que eran veynte e uno; perderíase la nao a diez y ocho o veynte leguas de donde nosotros estábamos día de Santiago. Murió allí el maestre Juan de Llerena y otros muchos en cantidad de noventa personas"³⁴⁸.

Pues bien, como podrá deducirse fácilmente del cotejo entre las dos versiones del episodio que acabo de referir, el veedor Alonso y el piloto Juan de Moris coinciden sustancialmente en los pormenores más importantes de la tragedia ocurrida a los tripulantes de la nave *Madre de Dios*. Sobre todo, ambos concuerdan en referir el encuentro de los españoles con el portugués indianizado Diogo Alvares, aunque con una pequeña diferencia en lo tocante al número de años que Caramuru había transcurrido en la bahía de Todos los Santos desde el momento de su llegada a esa tierra: 26, según el veedor Alonso, y 25 según Juan de Moris. Lo cual, considerando que el episodio referido por estos dos miembros de la expedición de Alcazaba ocurrió entre fines de julio y principios de agosto de 1535, nos retrotrae, en lo que concierne a la fecha del naufragio de la nave con la cual Diogo Alvares llegó a la bahía de Todos los Santos, al año 1509, en el primer caso, y a 1510 en el segundo. Trátase, como se ve, de una diferencia mínima, que no tiene consecuencias mayores, ya que queda perfectamente comprobado el hecho más importante: el arribo de Diogo Alvares a la bahía de Todos los Santos y su afincamiento entre los indígenas de la zona a partir de tan temprana fecha como los primeros años del siglo XVI. La relación del veedor Alonso precisa además que Alvares se había allí casado con una mujer indígena de la cual había tenido varios hijos.

En cuanto al comportamiento de Caramuru con respecto a la ayuda por él prestada a los pobres náufragos de la armada de Alcazaba, mientras el veedor Alonso afirma en su relación que Alvares "pacificó los yndios", impidiendo que éstos mataran a los españoles que aún quedaban con vida, el piloto Juan de Moris deja entender que esto se debió más propiamente a la intervención de "un otro hidalgo portugués que estaba ally que lo destorbó al otro" -o sea, al mismo Diogo Alvares-, ya que este último era "peor que los yndios". De hecho, según parece poderse entender del relato de Juan de Moris, Caramuru no usó su influencia para impedir que los indígenas despojaran a los sobrevivientes de todas sus pertenencias y sólo intervino para evitar que los mataran cuando se lo pidió el "otro hidalgo portugués" que estaba con él. Lo que parecería bastante verosímil, ya que no faltan referencias, en documentos coetáneos, a náufragos y desterrados europeos de diferentes nacionalidades y a traficantes franceses asentados en la bahía de Todos los Santos que en unión con sus amigos indígenas se dedicaban, entre otras cosas, a asaltar las naves españolas y portuguesas que pasaban por esas costas y a cuantos por diversas razones desembarcaban en ellas. Y en efecto, según veremos mejor más adelante, Alvares estaba sin duda relacionado con corsarios y traficantes franceses que frecuentaban la costa de Bahía. No solamente, sino que existen razones bastante fundadas para sospechar que Caramuru incluso actuase como "agente comercial de los contrabandistas franceses de palo brasil"³⁴⁹ en la bahía de Todos los Santos. Como justamente observa Eduardo Bueno a este respecto, la punta *do Padrão*³⁵⁰, cerca de la cual se hallaba la aldea en que vivía Caramuru con su familia y sus indígenas, "era conocida por los franceses con el nombre de *Pointe du Caramourou*"³⁵¹, designación que "aparece con frecuencia en documentos relativos a los viajes financiados por el armador Jean Anjo, particularmente activo

en el tráfico de palo brasil realizado por los marinos de Normandía"³⁵². La misma reticencia con la cual Diogo Alvares siempre evitó cuidadosamente precisar la procedencia de la nave con la cual hizo naufragio en la bahía de Todos los Santos en 1509 o 1510, parecería confirmar que había llegado a esa costa como tripulante de una nave francesa, cosa que evidentemente prefería ocultar para evitar problemas con los portugueses.

Con respecto a las relaciones de Diogo Alvares con los traficantes franceses, resulta de cierto interés señalar una información contenida en un trabajo del historiador bahiano Teodoro Sampaio. Este estudioso, además de considerar como muy probable la hipótesis de que el navío con el cual Caramuru naufragó en la bahía de Todos los Santos fuese francés, recuerda que hasta 1560 aproximadamente el río Vermelho, situado a pocos kilómetros de la punta *do Padrão* -zona en donde se asentó Alvares- era designado por los tupinambás con el nombre de *Mairagiquiig*, que significaría "naufragio de los franceses". Cerca de la desembocadura de ese río se hallaba un lugar al que los nativos denominaban como *Mairyqui*, o sea "aldea de los franceses"³⁵³.

Volviendo por un momento a la relación de Juan de Moris, cabe aún observar que el "hidalgo portugués" que acompañaba a Diogo Alvares, gracias a cuya intervención los sobrevivientes de la armada de Alcazaba se salvaron de la muerte a mano de los indios, era seguramente el hidalgo *genovés*, naturalizado portugués, Paulo Dias Adorno, que poco tiempo antes había participado en la expedición de Martim Afonso de Sousa al Brasil. Este personaje, según algunos acusado de homicidio, según otros desertor de dicha armada, en 1534 había huido de San Vicente en unión con el marinero Afonso Rodrigues y se había refugiado en la bahía de Todos los Santos para sustraerse a las consecuencias del reato cometido. Allí los dos fugitivos habían estrechado

excelentes relaciones con Caramuru, al punto que Adorno se había unido a Felipa Alvares y Rodrigues a Madalena Alvares, ambas hermanas e hijas del propio Diogo y de su mujer indígena Paraguaçu³⁵⁴.

Para concluir con las noticias proporcionadas por los informes del veedor Alonso y del piloto Juan de Moris, recuerdo finalmente que al momento de retomar su viaje cuatro tripulantes de la nave *San Pedro* desertaron y se quedaron en la bahía de Todos los Santos con Caramuru y sus indios.

Volviendo ahora a Diogo Alvares, cabe señalar algunas hipótesis acerca del origen del apodo que le atribuyeron los tupinambás cuando lo acogieron entre ellos a raíz del naufragio de la nave con la cual había llegado a la bahía de Todos los Santos en 1509 o 1510. El jesuita Simão de Vasconcelos y fray José de Santa Rita Durão, autores a los que ya he tenido la oportunidad de hacer referencia, sostuvieron que *Caramuru* significaba "hombre del trueno" por el hecho de que, al ser encontrado por los tupinambás entre los escollos adonde había llegado a nado después del naufragio de su nave, Alvares habría disparado un tiro de arcabuz para asustarlos y alejarlos. Semejante hipótesis, bastante fantástica, ya que bien difícilmente el supuesto arcabuz del portugués hubiera podido disparar por estar la pólvora mojada, indujo a Varnhagen a proponer una explicación más creíble. Sostuvo en efecto este historiador que ese nombre se refería a la murena, un pez que abundaba entre los arrecifes de la bahía en donde los indios encontraron a Alvares después de su naufragio. Otros opinan, en cambio, que el nombre Caramuru derive de *caray-muru*, que significaría "hombre blanco mojado". La cuestión queda todavía abierta y hasta hoy no hay acuerdo entre los estudiosos.

Pese a que varios de los hechos que siguieron al naufragio del portugués queden envueltos en la leyenda, como

en el caso de su apodo indígena, Diogo Alvares fue seguramente bien acogido por los tupinambás, tan es así que al poco tiempo se unió a Paraguaçu, hija de Itaparica, importante jefe indígena señor de la isla de la bahía de Todos los Santos que aún hoy lleva su nombre. Por efecto de su casamiento con Paraguaçu, de la cual tuvo numerosa prole, Caramuru pudo instalarse en las inmediaciones de la punta *do Padrão*, aprendió a vivir como los indígenas y llegó pronto a gozar de gran prestigio y autoridad entre los tupinambás de la comunidad a la cual se había incorporado. Al mismo tiempo, Alvares y sus indios debían seguramente mantener relaciones amistosas con los contrabandistas y corsarios franceses que frecuentaban la zona de Bahía, a los cuales proporcionaban grandes cantidades de palo brasil a trueque de productos europeos, sobre todo utensilios de hierro, hachas, anzuelos. Por otra parte, esta estrecha relación de Caramuru con los traficantes franceses resulta confirmada, con toda evidencia, por un viaje que este "blanco salvaje" hizo en 1528 a Francia, acompañado por su mujer Paraguaçu. Según algunos estudiosos, quien lo llevó a Francia habría sido el célebre capitán italiano Giovanni da Verrazzano (o su hermano Girolamo), quien estaba al servicio del rey de Francia Francisco I³⁵⁵ y mantenía sólidos vínculos de negocios con los comerciantes de Dieppe, y particularmente con el gran armador Jean Ango, muy activos en los tráficos a lo largo de las costas brasileñas. En 1526-1527, algunos mercaderes franceses deseosos de romper el monopolio comercial portugués y español, organizaron en efecto una expedición que debía dirigirse a Asia tocando en costas brasileñas. El proyecto de este viaje resulta documentado por un contrato³⁵⁶ con el cual el navegante florentino obtuvo el mando de la expedición. Sin embargo, no se poseen noticias seguras acerca de ésta y no se sabe con precisión cuándo Verrazzano partió. El historiador L.C. Wroth³⁵⁷

sostiene que esta expedición tenía como objetivo seguir la ruta acostumbrada del Atlántico Sur para pasar a Asia. Las fuentes que documentan este viaje de Verrazzano son básicamente dos, ambas portuguesas: una carta fechada 18 de septiembre de 1527, escrita desde Francia por un agente del rey de Portugal, y otra, fechada 18 de julio de 1528, enviada por el monarca portugués a un diplomático lusitano que se hallaba entonces en Mozambique³⁵⁸. Las noticias son confusas y parece que la flota de Verrazzano arribó primero a la Florida para después pasar a las costas brasileñas. De allí el navegante se habría dirigido hacia el Océano Indico, pero habría sido obligado a regresar a causa del naufragio de dos de sus naves. Si bien no se pueda excluir una escala de Verrazzano a lo largo de costas brasileñas que le haya permitido entrar en contacto con Caramuru, no se poseen datos seguros al respecto. De todos modos, existen fuertes indicios de que un piloto francés que efectivamente estaba relacionado con Verrazzano y tenía sólido vínculos comerciales con Jean Ango -o sea, Jacques Cartier, más tarde célebre por su actuación en la exploración de Canadá- llegó a Bahía en mayo de 1528³⁵⁹. Es posible, pues, que precisamente en esa circunstancia Caramuru y su mujer hayan sido llevados a Francia por el propio Cartier. Por otra parte, se sabe hoy con certeza que Diogo Alvares, una vez llegado a Francia con Paraguaçu, se casó con ella por el rito católico inmediatamente después de que la mujer fuera bautizada con el nombre cristiano de Catalina en homenaje a su madrina Catalina de Granhes, esposa de Cartier³⁶⁰. Durante mucho tiempo, se creyó que el nombre cristiano de Paraguaçu le hubiese sido impuesto en homenaje a la reina Catalina de Austria, esposa de D. João III, pero algunos documentos hallados y publicados por Charles de la Roncière en 1931 comprueban definitivamente que el nombre de Catalina se debió a la razón que se acaba de indicar. Gracias a las

investigaciones realizadas por el citado estudioso, se sabe además que el matrimonio católico de Diogo Alvares y Paraguaçu fue celebrado en Saint-Malô el 30 de julio de 1528 por el vicario Lancet Ruffier, con la presencia de Catalina de Granhes y del propio Cartier. Asistieron a la ceremonia varios representantes de la élite local.

El viaje a Francia de Caramuru comprueba con toda evidencia que los franceses estaban en ese entonces tratando de aprovechar todas las relaciones que habían ido tejiendo durante varios años a lo largo de las costas del Brasil, que Portugal no podía vigilar con eficacia debido a su enorme extensión, a fin de instalarse de manera estable en puntos estratégicos del litoral atlántico y competir exitosamente con los rivales lusitanos.

Frente a la amenaza de una expansión de Francia en territorios ultramarinos bajo jurisdicción portuguesa, el rey de Portugal reaccionó enérgicamente armando en 1530 una poderosa expedición -la de Martim Afonso de Sousa- para reafirmar su soberanía sobre el Brasil y sacar de sus costas a los intrusos que las frecuentaban asiduamente. Al mismo tiempo, según ya se ha visto, Portugal vigilaba sobre la actividad de exploración de España hasta competir abiertamente con ésta mediante el envío de expediciones al Río de la Plata, considerado en ese entonces como la puerta de entrada hacia las fabulosas riquezas de la Sierra y de su Rey Blanco. No es casual, teniendo en cuenta estas dos preocupaciones fundamentales del rey de Portugal -la amenaza francesa a lo largo de las costas del Brasil y el temor a que España pudiese adelantarse en la carrera para alcanzar las riquezas del imperio del Rey Blanco-, que la expedición de Martim Afonso de Sousa haya precisamente perseguido ambos objetivos a la vez. En efecto, ese comandante no sólo se enfrentó con las naves de los traficantes franceses a lo largo de las costas brasileñas y fortaleció puntos estratégicos

del litoral atlántico mediante la fundación de alguna villas, sino que también envió contingentes de sus fuerzas en busca del camino hacia la Sierra de la Plata: uno por tierra, desde la costa de Cananea, al mando de Pero Lobo, y otro por mar, al Río de la Plata, bajo la conducción de su propio hermano Pero Lopes de Sousa.

Con los objetivos de su mandato bien claros en su mente, el 13 de marzo de 1531 Martim Afonso llegaba con su armada a la bahía de Todos los Santos y se entrevistaba con Caramuru, cuya vida, a partir de ese momento, experimentaría otro vuelco importante. En su diario de a bordo, el hermano de Martim Afonso, Pero Lopes de Sousa, así refiere el encuentro del comandante de la expedición con el antiguo náufrago indianizado:

“Domingo 13 de marzo, de mañana, nos hallábamos a cuatro leguas de la costa; cuando nos acercamos, vimos que era la bahía de Todos los Santos y al mediodía entramos en ella [...]. En tierra, en la punta *do Padrão*, tomé la altura del sol en 13 grados y un cuarto [...]. Aquí tomamos agua y leña y reparamos las naves [...]. *En esta bahía hallamos a un portugués que hacía 22 años que estaba en esta tierra* y nos dio amplia relación de lo que en ella había. Los hombres principales de la tierra vinieron a prestar obediencia al capitán mi hermano y nos trajeron muchos mantenimientos e hicieron grandes fiestas y bailes mostrando mucha

alegría por nuestra llegada. [...] La gente de esta tierra es de tez clara, los hombres son muy bien formados y las mujeres tan hermosas que no temen ninguna comparación con las de la *Rua Nova* de Lisboa. Los hombres no tienen otras armas sino arcos y flechas y cada dos leguas están en guerra los unos contra los otros. Estando en esta bahía, en medio del río, pelearon 50 canoas de una parte y 50 de la otra; cada canoa lleva 60 hombres [...]; y pelearon desde el mediodía hasta la puesta del sol. Las 50 canoas de la parte en donde estábamos surtos vencieron y trajeron muchos prisioneros de los otros y los mataban con grandes ceremonias [...]; después de muertos, los asaban y comían”³⁶¹.

No obstante su concisión, del todo comprensible en el caso de un piloto como Pero Lopes, que tenía que anotar en su diario datos de carácter estrictamente técnico, esta página no sólo contiene observaciones interesantes acerca de las costumbres guerreras de los tupinambás de la Bahía, sino que nos brinda algunas noticias particularmente importantes con respecto a Caramuru, confirmando que la zona en donde éste se había afincado con sus indios y familiares se hallaba próxima a la estratégica punta *do Padrão*. Pero el dato seguramente trascendente en relación a nuestro personaje, es que Pero Lopes nos asegura que ese portugués indianizado ya llevaba 22 años viviendo en ese lugar, con lo cual tenemos

esta vez un testimonio *oficial* de parte lusitana de que Diogo Alvares había llegado a Bahía en 1509.

Pero hay seguramente más. La llegada a Bahía de una armada portuguesa tan poderosa como la de Martim Afonso de Sousa y las conversaciones que éste tuvo con Caramuru acerca de la determinación con la cual el rey de Portugal estaba dispuesto a llevar a cabo sus proyectos para reafirmar y consolidar su soberanía sobre el Brasil, debieron convencer a nuestro "blanco salvaje" de que sus días como virtual señor de la tierra en que se había establecido estaban contados y que quizás fuera preferible negociar una colaboración recíprocamente ventajosa con los representantes del señor "legal". En efecto, sólo así pueden explicarse los actos de obediencia que "los hombres principales de la tierra" tributaron a Martim Afonso en su calidad de emisario del rey de Portugal y las "grandes fiestas y bailes" que los acompañaron. Con toda evidencia, el prestigio y la autoridad de Caramuru sobre la comunidad a la cual se había incorporado y su influencia sobre los jefes de otras comunidades aliadas de la zona, resultaban decisivos a la hora de exigir el reconocimiento de parte de los nativos del superior dominio de un rey desconocido que vivía tan lejos de sus tierras.

Poco tiempo después, con la conclusión de la misión de Martim Afonso de Sousa y la sucesiva llegada a Bahía, a fines de 1536, del primer "donatario" de esa tierra, designado por el rey de Portugal en 1534, los planes de la Corona lusitana empezaban a concretarse. Cuando ese primer "donatario", Francisco Pereira Coutinho, desembarcó en Bahía para tomar posesión de su capitanía, con Caramuru sólo vivían ocho europeos: sus yernos Paulo Dias Adorno y Afonso Rodrigues, genovés el primero y portugués el segundo, cuatro desertores españoles de la expedición de Simón de Alcazaba y dos portugueses que Martim Afonso

de Sousa había dejado allí con "muchas simientes"³⁶² luego de su encuentro con Alvares "para experimentar lo que produciría la tierra"³⁶³. Con exclusión de estos blancos, toda la población de la aldea de Caramuru se constituía de indígenas y de varios mestizos, frutos de la unión del propio Caramuru y de sus compañeros blancos con mujeres indias. Pero, a partir del arribo de Pereira, el número de europeos asentados en la bahía de Todos los Santos de golpe "subió de nueve a más de doscientos"³⁶⁴. Varios de ellos, aun perteneciendo a familias nobles, no desdeñaron de casarse con hijas de Caramuru³⁶⁵, lo cual confirma una vez más, de manera inequívoca, el prestigio del que gozaba nuestro "blanco salvaje" en Bahía. Por otra parte, cuando consideramos que sólo un mes después de su llegada el "donatario" Pereira donó al propio Caramuru una "sesmaria" que era casi el doble de aquellas que asignó a sus colonos, resulta evidente que incluso ese dignatario al cual Varnhagen justamente tildó de "rudo y tosco"³⁶⁶ pronto "percibió que la presencia y el apoyo de Caramuru serían vitales para el éxito de su capitanía"³⁶⁷.

Como recuerda Eduardo Bueno, la "sesmaria" donada a Caramuru comprendía el área ocupada en proximidad de la punta *do Padrão* por la aldea en donde él vivía. Transcribo a continuación, en la traducción española por mí realizada, la carta de donación con la cual Francisco Pereira Coutinho asignó dicha "sesmaria" a Caramuru:

"[...] Por el poder que Su Alteza me dio y otorgó, sepan cuantos vieren esta carta de donación que mandé dar a Diogo Alvares, de hoy para siempre, 400 varas de tierra de largo y 500 de ancho, con todas sus entradas y salidas, servidumbres y fuentes y ríos [...], y que mediante

esta carta el dicho Diogo Alvares posea dicha tierra enteramente como cosa propia para sí y todos sus descendientes [...] y que la tengan y gocen de ella libremente sin pagar ningún otro tributo ni derecho, salvo el diezmo a Dios de los frutos [...] que dicha tierra diere; la cual carta mando sellar con los sellos de mis armas”³⁶⁸.

Con respecto a esta donación de tierras que Alvares recibió de Pereira, cabe observar que el hecho de que nuestro “blanco salvaje” haya preferido que se le regularizara mediante carta de donación la posesión de las tierras en donde surgía su aldea “mestiza” a la posibilidad de instalarse en la villa que por esos mismos días Pereira había comenzado a edificar al sur de la punta *do Padrão* (población luego conocida como *Vila Velha* o *Vila do Pereira*) para los portugueses que lo habían acompañado, es particularmente significativo de su profunda integración en el mundo indígena que lo había acogido y en el cual ya llevaba casi tres décadas viviendo.

No obstante estos primeros aciertos de su gobierno en Bahía, muy pronto el “donatario” Pereira se reveló absolutamente inepto para ejecutar un vigoroso plan de colonización de su capitanía. No intervino para impedir que sus colonos se afincaran en diferentes lugares del territorio en vez de concentrarse en un único punto de la costa -hecho que favoreció muchos abusos en perjuicio de los indígenas debido a la absoluta ausencia de controles sobre la actuación de los pobladores blancos- y tuvo frecuentes contrastes de intereses no sólo con los portugueses recién llegados, sino también con un personaje tan influyente como Caramuru a

raíz de la preeminencia de la cual éste gozaba entre los indígenas que abastecían la villa de los colonos blancos³⁶⁹. La ineptitud de Pereira fue tal que en 1541 varias poblaciones tupinambás se alzaron en armas, a la vez que los adversarios portugueses del “donatario” hacían todo lo posible para desacreditarlo y desacatar su autoridad. Incapaz de enfrentar de manera adecuada el estado de anarquía en que había caído su capitanía, en agosto de 1545 Pereira abandonó Bahía y se refugió en Porto Seguro.

Su ausencia fue inmediatamente aprovechada por los traficantes franceses que se unieron a los grupos rebeldes tupinambás para lanzar un ataque conjunto contra la villa de Pereira, que fue saqueada e incendiada. En esta caótica situación, Caramuru, que aunque contara con el apoyo de su pueblo no era aliado de todos los tupinambás de la región, se dirigió a Porto Seguro con una carabela a fin de tratar de convencer a Pereira para que volviera a Bahía a reorganizar su capitanía. No se puede sin embargo excluir que el comportamiento de Caramuru en tal circunstancia fuese dictado por motivaciones que poco tenían que ver con una genuina preocupación por la suerte de la capitanía portuguesa de Bahía. Es posible, en efecto, según ha sido recientemente hipotizado, que al enterarse de que los traficantes franceses después de destruir la villa de Pereira habían hecho acuerdos con los tupinambás alzados para regresar con fuerzas más importantes e instalarse en la zona, Caramuru haya temido que, en consideración de sus anteriores relaciones con los franceses, los portugueses pudiesen acusarlo de haber secretamente apoyado a los enemigos invitándolos a establecerse en la capitanía despoblada³⁷⁰. En tal caso, la información que él transmitió al “donatario” de Porto Seguro, Pero do Campo Tourinho, acerca de los planes de los traficantes franceses -información que, como se ha visto, el dignatario portugués se apresuró a comunicar en una carta

al rey de Portugal³⁷¹-, podría considerarse como una hábil movida de Caramuru para alejar de su persona cualquier sospecha.

En cuanto a Pereira, algunos meses más tarde, en 1546, cuando estaba finalmente regresando a Bahía, la nave en que viajaba naufragó en las inmediaciones de la isla de Itaparica. Capturado por tupinambás rebeldes, el "donatario" fue muerto y devorado.

Si a la muerte de Pereira la capitanía de Bahía se encontraba en una situación desastrosa, la condición en que vivían las demás capitanías portuguesas del Brasil no era mucho mejor. Precisamente a fin de poner remedio al estado de anarquía en que se hallaban esos vastos territorios y a la creciente amenaza francesa, el rey João III y sus asesores decidieron reformar profundamente el sistema de las capitanías hereditarias y reemplazarlo por un Gobierno General. El nuevo sistema sería muy distinto del anterior. Mientras en la época de las capitanías asignadas a los "donatarios" todas las inversiones a realizarse en el Brasil corrían a cuenta exclusiva de esos dignatarios, con la institución del Gobierno General todos los gastos para la defensa y el poblamiento de la inmensa colonia dependerían del Tesoro regio³⁷². Al mismo tiempo, todo el sistema judicial, fiscal y administrativo sería centralizado en las manos de un gobernador general nombrado por el rey, aunque los "donatarios" mantendrían la posesión de las tierras que se les había asignado. Pero -y éste era un cambio fundamental- los capitanes perderían su anterior libertad de acción y serían obligados a rendir cuenta de su actuación al gobernador general³⁷³.

Si el fracaso del sistema de las capitanías hereditarias fue una razón importante para impulsar una reforma del sistema de administración colonial del Brasil, las dificultades que Portugal estaba en ese entonces enfrentando en Oriente

fueron sin duda decisivas para que la Corona intentase transformar los territorios brasileños en posesiones más rentables. En diciembre de 1548, el rey João III decretaba por tanto la creación del Gobierno General del Brasil y designaba como primer gobernador de la extensa colonia a Tomé de Sousa. Poco después, el 1º de febrero de 1549, este hidalgo enérgico y capaz saldría de Lisboa al mando de una armada de seis navíos con 200 colonos y 400 "degradados" a bordo, para tratar de implementar el nuevo gobierno colonial³⁷⁴.

Una vez llegado a Bahía, designada por el monarca como sede del gobierno general del Brasil, Tomé de Sousa dio comienzo a la edificación y fortificación de la nueva ciudad de Salvador, situada en la parte alta y más amparada de la bahía, sometió a los indígenas alzados, asignó "sesmarias" vigilando sobre el correcto aprovechamiento de las tierras concedidas a los colonos, impulsó el cultivo de la caña de azúcar y la implantación de ingenios azucareros, apoyó la introducción de ganado desde las islas del Cabo Verde y sobre todo envió sus funcionarios a varias capitanías para impulsar eficazmente las nuevas reformas administrativas y fortalecer la defensa del litoral. Diogo Alvares, una vez más indispensable para llevar a cabo con éxito el nuevo proyecto colonizador en una zona que por sus características ambientales y por sus recursos había sido escogida como centro del nuevo Gobierno General, colaboraría activamente con Tomé de Sousa, actuando como un auténtico agente de mediación interétnica entre los portugueses y los tupinambás. Los documentos de esa época que a él se refieren, siempre destacan el prestigio del cual gozaba entre los indígenas, sobre los cuales podía ejercer una enorme influencia. El jesuita Manuel da Nóbrega lo menciona varias veces en sus cartas como "muy acreditado entre los indios"³⁷⁵ y otro jesuita compañero de Nóbrega en

su misión en el Brasil, el padre Francisco Pires, no sólo recuerda el "gran crédito" que Caramuru tenía entre los indígenas "por haber 40 o 50 años que anda entre ellos"³⁷⁶, sino que también lo define como "viejo honrado"³⁷⁷.

Desde el primer instante de su llegada a Bahía, tanto el gobernador Tomé de Sousa, como los jesuitas buscaron, pues, el apoyo y la colaboración de Caramuru y de su entorno familiar, según lo consigna expresamente el mismo padre Nóbrega en este significativo pasaje de una carta por él escrita en 1549:

"[...] Espero poder sacar lo mejor que pueda de la ayuda de un hombre que se crió de mozo en esta tierra, el cual anda ahora muy ocupado en lo que le pide el Gobernador y no se encuentra aquí. Este hombre, con un yerno suyo³⁷⁸, es el que más asegura la paz con esta gente, por ser ellos sus amigos desde hace mucho tiempo"³⁷⁹.

Diogo Alvares Caramuru falleció en Bahía ocho años después, el 5 de octubre de 1557³⁸⁰. Después de su muerte, y no obstante que él hubiese preferido vivir con sus indios, su memoria siguió siendo muy respetada no sólo por autoridades, colonos y jesuitas portugueses, sino que con el tiempo su figura casi legendaria entró a formar parte importante del imaginario histórico colectivo del pueblo brasileño, como emblema del nuevo hombre que se forjó en las vírgenes inmensidades de esa tierra de promisión que, a pesar de siglos de desaciertos, aún sigue siendo Brasil.

JOÃO RAMALHO, PATRIARCA DE MESTIZOS Y TERROR DE LOS JESUITAS

La figura de João Ramalho es seguramente una de la más interesantes de toda la galería de insólitos personajes que pueblan este libro, no solamente porque muchos misterios de su singular existencia han contribuido a que su nombre entrara en la leyenda, sino porque, aun siendo un hombre de humildes orígenes y uno de los más "barbarizados" entre los "blancos salvajes" que varios testigos presenciales conocieron en tierras americanas en la época de la conquista, supo alcanzar y mantener una posición de prestigio en ambas sociedades a las que perteneció e incluso llegó a condicionar las estrategias colonizadoras de gobernadores y jesuitas. Su teatro de acción fue el Sur del Brasil: San Vicente y la zona en donde más tarde surgiría la gran metrópoli de São Paulo.

Pese a que Ramalho haya sido un personaje de primer plano en los comienzos de la historia colonial del Brasil y no obstante no hayan faltado estudios que reivindicaban la

importancia de su actuación hasta considerarlo como el "fundador de la paulistanidad"³⁸¹, todavía hoy no se sabe si arribó al Brasil como náufrago, "degredado" o desterrado. Del mismo modo, no se conoce con precisión el año en que llegó a la costa de San Vicente, aunque casi todos los autores que se han interesado en la figura de Ramalho se repiten uno a otro, indicando como fecha posible el año 1508. Por último, tampoco han faltado trabajos en los cuales ciertos autores, fascinados por alguna hiperbólica alusión a la longevidad de Ramalho en antiguos documentos, han llegado a sostener que su existencia fue más que centenaria: 110 o más años. Será suficiente, a este respecto, mencionar el caso de cuantos, engañados por algunas afirmaciones atribuidas por fray Gaspar da Madre de Deus al testamento de Ramalho, redactado en 1580, según las cuales en ese documento el propio testador habría declarado que tenía entonces "unos noventa años *de residencia* en esta tierra"³⁸², o sea en el Brasil, repitieron al pie de la letra lo que había escrito ese religioso sin recapacitar en el hecho de que si así hubiese sido realmente, Ramalho habría llegado a tierra americana en 1490: ¡dos años antes de Colón!

Afortunadamente, no sólo se conoce un documento coetáneo de fray Gaspar en el cual un anónimo autor afirma haber leído en el mismo testamento de Ramalho que en esa circunstancia el testador declaró *setenta años* de residencia en el Brasil, y no noventa³⁸³, sino que un acta de la *Câmara da Vila de São Paulo* de febrero de 1564 -documento por tanto oficial- nos informa que en tal fecha el propio Ramalho declaró que, por ser "hombre viejo de más de setenta años"³⁸⁴, no podía aceptar el cargo de concejal que le había sido ofrecido.

Pues bien, si ahora nos fijamos en esta declaración del propio Ramalho, según la cual en 1564 había pasado los setenta años de edad, podremos fácilmente deducir que

nuestro "blanco salvaje" había nacido hacia 1494, quizás un poco antes. Considerando luego que hizo testamento en 1580, debería haber fallecido en torno a los 86 años de edad. En cuanto a los años de su residencia en el Brasil, las informaciones que se pueden deducir de dos documentos coetáneos difieren levemente, pero, según se verá a continuación, esa pequeña diferencia podría dar origen a otra cuestión no del todo secundaria. En el primero de tales documentos -una carta escrita desde San Vicente el 22 de abril de 1568 por el padre jesuita Baltasar Fernandes- se asegura que hacía entonces "60 años" que Ramalho vivía entre los indios en el Brasil³⁸⁵. En el segundo -un pasaje de la relación de viaje de Ulrich Schmidl, ya citado en otra parte de la presente obra³⁸⁶ a propósito de la visita que el lansquenete hizo al pueblo de nuestro personaje en 1553- se dice que Ramalho "ha estado 40 años en esta tierra en las Indias". En el primer caso, pues, Ramalho habría llegado al Brasil en 1508, mientras que en el segundo su llegada habría ocurrido en 1513. Trátase de cinco años de diferencia, pero si consideramos que sobre la base de su propia declaración con respecto a la edad que tenía en 1564, Ramalho debió haber nacido hacia 1494 o un poco antes, la fecha de 1513 quizás sea más probable, ya que en ese entonces Ramalho tendría unos 19 o 20 años y sólo 14 en el caso de que quisiéramos atenernos, para nuestra deducciones, a los datos brindados por el padre Fernandes.

Ahora bien, sin ninguna intención de querer complicar aún más ciertos aspectos de por sí ya bastante complejos y controvertidos de la biografía de Ramalho, será oportuno señalar, a propósito de la cuestión relativa a la época de su llegada al Brasil, un detalle de cierta importancia que se les ha escapado hasta ahora a cuantos han aceptado como fecha posible el año de 1508 sin someter semejante hipótesis al necesario análisis crítico. Cabe en efecto recordar que no sólo no existen documentos históricos fehacientes que puedan

comprobar el paso de naves portuguesas, o españolas, en la latitud de San Vicente por el año 1508, sino que entre 1502 -fecha en que la expedición lusitana de Amerigo Vespucci alcanzó por primera vez ese punto de la costa brasileña- y 1515 -año en que la expedición española de Solís llegó nuevamente a esa latitud y la superó para luego dirigirse al Río de la Plata y penetrar en él-, las únicas naves que pudieron tocar en la costa de San Vicente fueron las de una flotilla portuguesa armada por Don Nuno Manuel y Cristóbal de Haro y formada por dos carabelas, probablemente al mando de João de Lisboa, que precisamente en 1513 realizó un viaje clandestino al Río de la Plata antes de Solís. Esta expedición lusitana, de la cual existe una relación en una gaceta alemana de 1514, titulada *Newen Zeytung auss Presillg Landt* y redactada en la isla de Madera por un factor de los célebres banqueros alemanes Fugger que habló con el capitán de una de esas dos carabelas a su regreso del Río de la Plata y del Brasil³⁸⁷, pudo ser la misma con la cual el portugués Ramalho llegó a costa brasileñas. En efecto, el período en que se efectuó la expedición de la *Newen Zeytung* coincide perfectamente con el mismo año 1513 que acabo de proponer como fecha posible del arribo de Ramalho a la costa de San Vicente sobre la base del dato arriba proporcionado por Ulrich Schmidl. Como ya se ha observado, no se sabe si Ramalho tuvo que quedarse en esa costa a raíz de algún infortunio de la nave en que se hallaba o de un castigo impuesto por sus superiores, o por efecto de desertión, posibilidades, estas últimas dos, perfectamente compatibles con aquella rebeldía de su carácter que ya he tenido la oportunidad de destacar en la primera parte de este libro.

Agotadas estas consideraciones preliminares, permítaseme volver aún por un instante a la cuestión de la extraordinaria longevidad de João Ramalho, a la cual hacen referencias varios testimonios coetáneos. Por ejemplo, en la

ya citada carta del padre Baltasar Fernandes del 22 de abril de 1568, además de afirmar que hacía entonces sesenta años que Ramalho vivía en el Brasil, su autor también aseguró que éste tenía "casi cien años"³⁸⁸. Análogamente, en julio de 1553, al comunicar al rey de Portugal que había nombrado a Ramalho capitán de la villa de Santo André, el gobernador del Brasil Tomé de Sousa no sólo escribía que nuestro personaje tenía en ese momento "más de setenta años", sino que se expresaba en términos de enorme admiración por la extraordinaria fecundidad de un hombre que tenía incontables "hijos, nietos, bisnietos y descendientes" y que, no obstante su edad ya muy avanzada, no tenía canas en la cabeza ni en el rostro y caminaba "nueve leguas a pie antes de cenar"³⁸⁹.

Semejantes hiperbólicas descripciones de Ramalho, que, a pesar de una constante imprecisión en lo tocante a datos importantes de su vida como el período de su residencia en el Brasil o su fecha de nacimiento, tanto han entusiasmado a muchos autores, contribuyendo poderosamente a la formación del mito que circunda su figura, se explican, sin embargo, con razones aún más profundas que la simple admiración por la energía y vitalidad de ese viejo "patriarca de mestizos"³⁹⁰. De hecho, según oportunamente advirtió Sergio Buarque de Holanda³⁹¹, ellas se deben sobre todo a viejos prejuicios profundamente arraigados en los europeos de ese entonces, acostumbrados desde mucho tiempo a asociar la idea de una longevidad fuera de lo común a gentes que vivían en regiones remotas o apartadas del eje referencial de los habitantes del Viejo Continente. Recuérdese, a este respecto, lo afirmado por un antiguo cosmógrafo como Pierre d'Ailly -cuya obra fue una de las fuentes inspiradoras de Colón-, según el cual los habitantes de la lejana isla Taprobana, en donde algunos incluso ubicaban el Paraíso Terrenal, tan largamente superaban el ordinario promedio de duración de la vida humana, que en esa tierra se consideraba

prematura la muerte de cuantos fallecían centenarios.

Con referencia a los indígenas de otra lejana tierra como el Brasil, en 1502, a su regreso de esas costas, Amerigo Vespucci escribía a sus amigos en Florencia que muchos habitantes del país que acababa de visitar alcanzaban los 132 años de edad, cifra que poco después el recopilador del *Mundus Novus* (1503), basado en los escritos auténticos del navegante, redondeaba ¡a 150!. Del mismo modo, el anónimo factor alemán que en 1514 habló con el capitán de una de las dos naves de la expedición de Don Nuno Manuel y Cristóbal de Haro que acababa de regresar del Brasil, refirió en su *Newen Zeytung auss Presillg Landt* que los habitantes de esa tierra llegaban a alcanzar los 140 años de edad y Jean de Léry -caso aún más significativo porque estuvo en el Brasil durante diez meses en 1557, precisamente en torno a la misma época en que Tomé de Sousa y otras personas describían a Ramalho para sus correspondientes-, aunque hubiese tenido más oportunidades para rectificar las opiniones de los que lo habían precedido, siguió insistiendo sobre la longevidad de los habitantes del Brasil, a muchos de los cuales atribuyó edades entre los 100 y los 120 años.

Pues bien, si es cierto que ya sólo con respecto a los parámetros actuales, y aún más con respecto a las escasas expectativas de vida de los hombres de su tiempo, Ramalho debió alcanzar una muy veneranda edad -86 años o quizás algunos más, según se ha visto- y fue progenitor de numerosos descendientes, aunque no me parece verosímil que a los setenta años pudiese caminar nueve leguas (¡54km.!) antes de cenar, como pretendía Tomé de Sousa, es del mismo modo indudable, a luz de las consideraciones que acabo de expresar, que mucho del énfasis con que sus contemporáneos destacaron la vitalidad y longevidad de ese auténtico "patriarca" se debe también a viejas ideas preconcebidas acerca de la extraordinaria duración de la vida de los naturales

del Nuevo Mundo, de los que -según los portugueses y otros europeos que lo conocieron- no se diferenciaba mucho el propio Ramalho, ya que su estilo de vida se había adaptado tan bien a la manera de vivir de los indígenas, que ese hombre se había literalmente "barbarizado" hasta parecerse en todo a uno de ellos. No es de extrañar que el jesuita Nóbrega no sólo lo definiera como una *petra scandali* para los portugueses, sino que incluso llegara a insinuar la sospecha de su participación en festines de antropofagia pues "él y sus hijos [...] van a la guerra con los indios y sus fiestas son de indios, y así viven, andando desnudos como los propios indios"³⁹².

En cuanto a su nacionalidad, no hay dudas de que Ramalho fuera portugués y "natural de Coimbra", según escribe Tomé de Sousa en la misma carta en la cual comunica al rey de Portugal su decisión de nombrar al propio Ramalho capitán de la villa de Santo André. En la misma misiva, el gobernador del Brasil también afirma que Martim Afonso de Sousa ya había encontrado a Ramalho "cuando acá vino"³⁹³, circunstancia a la cual Tomé de Sousa atribuye con toda evidencia una importancia trascendente pues fue precisamente a partir de ese momento que empezó el proceso de inserción de este "blanco salvaje" en los sucesivos planes de colonización del Brasil que la Corona portuguesa fue poco a poco implementando.

Como ya se ha visto en las páginas dedicadas al Bachiller de la Cananea, luego de entrevistarse con este enigmático y poderoso personaje, el 22 de enero de 1532 Martim Afonso de Sousa había desembarcado en San Vicente, bahía del litoral de São Paulo en donde vivían desde hacía muchos años algunos náufragos y "degredados" portugueses. Su principal objetivo era esta vez el de encontrarse con otro influyente "blanco salvaje", precisamente João Ramalho, para tratar de convencerlo de apoyar los esfuerzos de la Corona portuguesa dirigidos al fortalecimiento de la

presencia lusitana a lo largo de las costas brasileñas. Con toda evidencia, Martim Afonso tenía conocimiento de la existencia de nuestro personaje y de otros portugueses indianizados, ya que por esos años la costa en que éstos vivían con sus amigos indígenas era frecuentada por naves lusitanas y españolas que allí acudían para abastecerse de víveres y esclavos. El ancladero de esas naves, también conocido con el significativo nombre de "Porto dos Escravos", era el lugar en donde los traficantes concentraban la mercancía humana para su venta y precisamente a ese puerto tanto Ramalho como el Bachiller su "colega" enviaban sus respectivos esclavos, capturados en las guerras locales. Por esta misma razón, los contactos entre los "blancos salvajes" instalados en la Cananea -dominio del Bachiller- y en San Vicente eran bastante frecuentes, ya que varios de esos individuos se desplazaban de un punto a otro de la costa a bordo de sus bergantines. Como ya se ha visto en su momento, el propio Bachiller residía periódicamente en uno u otro lugar, aunque su morada principal se hallase en la Cananea.

En cuanto a Ramalho, la documentación que nos ha llegado indica claramente que aunque tuviese un depósito de esclavos conocido como "porto de João Ramalho"³⁹⁴, situado pocos kilómetros al noreste de San Vicente, él no vivía en ese lugar, sino en una aldea indígena denominada Piratininga (hoy São Paulo), que se encontraba en la sierra que surge a espaldas de la bahía. Contrariamente a lo que ocurría en los dominios del Bachiller de la Cananea, los prisioneros de guerra de la comunidad a la cual se había incorporado Ramalho -una de las más importantes de la gran nación tupiniquín- eran en su mayoría carijós de estirpe guaraní, enemigos de los tupiniquíns.

Como ya se ha visto³⁹⁵, gracias a su unión con Bartira, hija de Tibiriçá, jefe de los tupiniquíns de la zona, Ramalho no sólo había pronto alcanzado una posición de gran prestigio

dentro de su propio pueblo, sino que se había ganado el apoyo de varias otras naciones amigas, cuya alianza le había permitido transformarse en dueño absoluto de la región. Basta pensar -según nos asegura Ulrich Schmidl a este respecto- que en 1553 Ramalho estaba en condición de reunir a cinco mil guerreros indígenas en un solo día, mientras que todo el gobierno portugués no habría logrado levantar a dos mil³⁹⁶. Ramalho también podía contar con la ayuda de los indígenas de su compañero Antonio Rodrigues, otro portugués indianizado que se había unido a una hija de Piquerobi, hermano de Tibiriçá, y vivía en la aldea de Ururáí cercana a la otra de Piratininga.

Luego de su llegada a San Vicente, Martim Afonso de Sousa debió inmediatamente percibir que sin la ayuda de un hombre tan influyente sobre los indios como Ramalho, los proyectos del rey de Portugal para fortalecer la presencia lusitana en puntos estratégicos del litoral atlántico del Brasil estarían destinados al fracaso. Se explica así la larga estadía de Martim Afonso en San Vicente -desde fines de enero de 1532 hasta principios de mayo de 1533-, durante la cual debió negociar muy hábilmente y pacientemente con João Ramalho, Antonio Rodrigues y los jefes indígenas, sus parientes, hasta lograr su colaboración en la fundación de dos villas de portugueses en San Vicente y en Piratininga, respectivamente, y la alianza de los tupiniquíns locales con los lusitanos.

Martim Afonso recompensó la colaboración prestada por Ramalho y Rodrigues mediante la donación, para la cual estaba autorizado por el rey de Portugal, de extensas "sesmarias" a los dos. En virtud de esta donación, las tierras en donde ellos habían vivido hasta entonces con sus parientes y amigos indígenas pasaron a pertenecerles "legalmente"³⁹⁷. Sin embargo, al igual que Caramuru en Bahía, tanto Ramalho como Rodrigues siguieron viviendo en las aldeas indígenas situadas a breve distancia de las nuevas villas de portugueses

edificadas por Martim Afonso en San Vicente y Piratininga. La importancia que Martim Afonso atribuía al apoyo de Ramalho para asegurar en el futuro el éxito de cualquier proyecto de la Corona en las tierras bajo control de ese "blanco salvaje", es además confirmada, con toda evidencia, por el hecho mismo de que, antes de su regreso a Portugal en mayo de 1533, nombró a Ramalho "guarda-mor da Borda do Campo" -o sea, de la extensa zona de campos que se abría más allá de la sierra que domina San Vicente³⁹⁸-, con el privilegio exclusivo de poder rescatar con los indios de la zona. Privilegio, éste, en el cual debía estar obviamente incluido también el tráfico de esclavos que los tupiniquins de Ramalho capturaban en las frecuentes guerras tribales.

En cuanto a las dos villas portuguesas de San Vicente y Piratininga que Martim Afonso deliberó fundar durante su estadía en el puerto de San Vicente, es probable que sobre esa decisión no sólo haya influido la necesidad de afianzar el dominio lusitano sobre el Sur de Brasil, sino también la posibilidad de que los portugueses pudiesen disponer de dos bases seguras dentro de los límites asignados a la Corona de Portugal por el tratado de Tordesillas, de donde lanzarse a la conquista de la Sierra de la Plata y del imperio del Rey Blanco. Como justamente observa Eduardo Bueno al respecto, San Vicente era un excelente puerto marítimo-fluvial que permitía un rápido acceso al interior del continente, a la vez que Piratininga, protegida por la barrera de la *Serra do Mar*, se hallaba en las inmediaciones del río Tietê y de otros afluentes del Paraná³⁹⁹, el gran río que, según aseguraban los indígenas, conducía a la Sierra de las deslumbrantes riquezas. El hecho de que durante su estadía en San Vicente Martim Afonso de Sousa decidiera subir la *Serra do Mar* acompañado por Ramalho y sus indios no es casual. El grupo salió de San Vicente a bordo de un bergantín y algunos bateles y se internó en la laguna que los nativos llamaban Morpion. Desde allí,

llegó por tierra al pie de la sierra de Paranapiacaba y empezó a subirla por el camino que más tarde se denominaría "Trilha dos Tupiniquins"⁴⁰⁰ hasta llegar a Piratininga. Gracias a sus amigos indígenas, Ramalho no debía desconocer la existencia del extenso camino del Peabiru, que pasaba muy cerca de Piratininga y efectivamente permitía la comunicación por tierra con el Paraguay. La posibilidad de disponer de un puesto avanzado situado en las inmediaciones del Peabiru debió por tanto convencer a Martim Afonso de la oportunidad de dar vida a una villa de portugueses en ese estratégico lugar⁴⁰¹, situado a unas nueve leguas de San Vicente, esas mismas nueve leguas a las cuales alude Tomé de Sousa en su carta al rey de Portugal de 1553 como recorrido habitual de Ramalho en sus desplazamientos por la zona entre la *Serra do Mar* y la costa de San Vicente.

Como ha sido justamente observado por Eduardo Bueno, la prueba más evidente de cuán estratégicas fuesen las ubicaciones de San Vicente y Piratininga "se daría treinta años más tarde, cuando, después del trágico desmantelamiento de las villas originarias, los portugueses volvieron a fundar ambas ciudades casi exactamente sobre sus escombros y, por tanto, en los mismos sitios elegidos por Martim Afonso en el verano de 1532"⁴⁰². No fue casual -añade el citado estudioso- que San Vicente se convirtiera en el primer asentamiento estable de los portugueses en el Brasil, así como no fue casual que São Paulo de Piratininga se convirtiera más tarde en el lugar "a partir del cual los *bandeirantes* dieron comienzo a la expansión territorial que los llevaría a franquear los límites de Tordesillas y a incorporar vastas porciones de tierras que, por derecho, pertenecían a Castilla"⁴⁰³.

Durante el período de las capitanías hereditarias que antecede la constitución del gobierno general del Brasil -período muy convulsionado y confuso, en el curso del cual la Corona portuguesa no logró implementar un eficaz plan

colonizador de esos inmensos territorios-, Ramalho debió gozar de amplia autonomía y libertad de acción, tan es así que aún en 1553, cuando el enérgico Tomé de Sousa ya se encontraba instalado en el gobierno general del Brasil, Ulrich Schmidl podía escribir que Ramalho se consideraba dueño de la región que había "habitado y ganado" durante cuarenta años y no quería por tanto "estar sometido al rey de Portugal o a su lugarteniente del rey"⁴⁰⁴. También esta vez, al igual que Martim Afonso de Sousa veinte años antes, las nuevas autoridades portuguesas se vieron constantemente obligadas a negociar la colaboración de Ramalho, absolutamente indispensable para poder contar con la valiosa alianza de los pueblos tupiniquíns del Sur del Brasil. Indudablemente, sin el apoyo de un hombre como Ramalho, Tomé de Sousa no habría podido proceder en 1553 a la fundación de la nueva villa de Santo André da Borda do Campo, que sustituyó el anterior asentamiento de Piratininga⁴⁰⁵. Tan es así que en ese mismo año, cuando hubo que designar las autoridades de la villa recién fundada, el gobernador no sólo nombró a Ramalho "capitão-mor" de Santo André, sino que se apresuró a comunicar a su rey la buena nueva en términos de profunda admiración hacia la singular personalidad de ese "blanco salvaje".

Muy diferentes, en cambio, las reacciones de los primeros padres jesuitas que llegaron al Brasil en esos mismos años y conocieron personalmente a Ramalho. En 1550 Simão de Lucena lo excomulgó por vivir "amancebado" con Bartira; en 1553 el padre Nóbrega, horrorizado por sus costumbres "barbarizadas", lo definió como "petra scandali" para los portugueses y "principal estorbo para la gentilidad que tenemos"⁴⁰⁶, y todavía en 1568, varios años después de haber llegado a un entendimiento con los padres gracias a los buenos oficios de los gobernadores que se sucedieron en el gobierno del Brasil, el padre Baltasar Fernandes pudo

escribir en una de sus cartas que Ramalho no quería "nada de nuestras ayudas ni ministerio"⁴⁰⁷. De los ásperos conflictos de Ramalho con los jesuitas, nos quedan testimonios elocuentes en varias cartas de esos padres. Particularmente grave fue un episodio protagonizado por él y sus hijos contra el padre Leonardo Nunes, quien en 1550 había exigido que nuestro personaje saliera de su iglesia en cuanto excomulgado. En esa circunstancia, Ramalho había acudido a la iglesia en actitud desafiante mientras el padre Nunes estaba celebrando la misa. Cuando éste le exigió que saliera, pues de lo contrario no celebraría, Ramalho lo amenazó de muerte y poco después sus hijos esperaron al sacerdote fuera de la iglesia para matarlo a palos⁴⁰⁸. Nunes logró salvarse mediante la fuga, pero fue necesaria la intervención personal del gobernador Tomé de Sousa para componer las diferencias de Ramalho con los jesuitas.

Sin duda, las autoridades del gobierno portugués del Brasil se vieron constantemente obligadas a tolerar el comportamiento de Ramalho por oportunismo político, ya que el apoyo de un personaje tan poderoso e influyente como él era absolutamente vital para la misma supervivencia de los asentamientos lusitanos establecidos con tanta dificultad en el Sur del país. En 1560, por ejemplo, Mem de Sá, tercer gobernador del Brasil, tuvo que dirigirse precisamente a Ramalho para pedirle ayuda a fin de contrarrestar los ataques de los carijós contra São Paulo. Ramalho se trasladó por tanto de Santo André a São Paulo y dos años después salvó la ciudad de un peligroso ataque de esos indígenas hostiles a los portugueses.

El "patriarca de los mestizos", muy temido y respetado por blancos e indígenas, hombre que durante su larga existencia siempre despertó sentimientos contrastantes de admiración, horror, asombro y entusiasmo, murió en 1580 cargado de años, hijos, nietos, bisnietos y descendientes.

Ochenta años habían transcurrido desde el descubrimiento de costas brasileñas por parte de Cabral en 1500. Portugal estaba entonces empezando su colonización del Brasil, pero este paso decisivo habría sido seguramente imposible sin el fundamental aporte de personajes tan singulares y extraordinarios como Ramalho y sus parientes indígenas.

8.

**CABALLERO DE LA SELVA
Y DE LOS MARES: GONZALO DE ACOSTA,
“EL ÚNICO BUENO”**

La biografía de Gonzalo de Acosta, yerno del misterioso Bachiller de la Cananea, al cual ya he aludido en páginas anteriores del presente libro destacando su inteligente actuación como uno de los más dignos y notables agentes de mediación interétnica entre indígenas y españoles en el Río de la Plata y Paraguay, presenta puntos oscuros importantes que hasta ahora no se ha intentado esclarecer pese a la disponibilidad de numerosos documentos históricos que le conciernen.

Más aún, aunque desde fecha tan temprana como 1908 este personaje haya sido objeto de un trabajo específico de un estudioso de la talla de José Toribio Medina⁴⁰⁹, hay sin embargo que reconocer -y con verdadero asombro- que la interpretación brindada por este benemérito autor de algunos testimonios documentales relativos a Gonzalo de Acosta, quizás haya más contribuido a complicar que a facilitar la reconstrucción de momentos importantes del recorrido

biográfico del yerno del Bachiller.

Sin pretender expresar verdades absolutas, por otra parte imposibles de alcanzar en medio de la vaguedad e imprecisión de muchos antiguos documentos, intentaré por tanto, en las páginas que siguen, efectuar una necesaria revisión de la documentación perteneciente a Gonzalo de Acosta con el propósito de fomentar ulteriores aportes de investigación acerca de su interesantísima figura.

Este "blanco salvaje", al cual los documentos españoles siempre designan como Gonzalo de Acosta, aunque su verdadero apellido fuese *da Costa*, siendo él portugués, entra por primera vez en la historia gracias a una alusión del capitán español Diego García de Moguer en la misma *Memoria* de su viaje al Río de la Plata de 1527-1530, que ya he tenido ocasión de citar a propósito de su encuentro con el Bachiller de la Cananea, ocurrido en el puerto de San Vicente en el mes de diciembre de 1527⁴¹⁰. De hecho, si bien en dicha *Memoria* Diego García no nombra explícitamente a Gonzalo de Acosta, sino que se limita a referir que se entrevistó con el Bachiller en San Vicente, quien allí estaba "con unos yernos suyos", uno de los cuales le vendió un bergantín y se ofreció para acompañarlo al Río de la Plata como guía y lengua, además de hacer con él una carta de fletamiento para enviar a España a varios esclavos suyos y del Bachiller su suegro con la nao grande del propio García⁴¹¹, no faltan de todos modos otros testimonios documentales -uno de ellos perteneciente al mismo García- de los que se puede fácilmente inferir que precisamente Gonzalo de Acosta era el yerno del Bachiller aludido por el capitán español en su *Memoria*.

En uno de tales documentos, que forma parte de una *Información* levantada en Sevilla a fines de julio de 1530 por los oficiales de la Casa de Contratación al regreso en España de los restos de la expedición de Caboto y García, cierto Casimiro Noremberguer, gentilhombre alemán de la

tripulación de Diego García, declara, en efecto, que en el puerto de San Vicente se compraron varios esclavos a "un Gonzalo de Acosta, que viene con Diego García, fiados a pagar acá en España"⁴¹². Del mismo modo, y con mayor precisión de detalles, en la misma circunstancia Juan López de Pravía, tesorero de la armada de Diego García, declaró que en San Vicente se compraron esclavos "del dicho Gonzalo de Acosta y del bachiller su suegro"⁴¹³, información plenamente confirmada por otra declaración del propio Diego García, quien no sólo afirmó haber comprado esclavos en San Vicente "a Gonzalo de Acosta, portugués [...] por flete de su pasaje e de ciertos esclavos qué'l trujo", sino que agregó que el mismo Acosta "veinte años ha questá en aquella tierra"⁴¹⁴.

Como se ve, los datos esenciales brindados por estas tres declaraciones de la *Información* de julio de 1530 acerca de la compra en San Vicente de esclavos de Gonzalo de Acosta y del Bachiller su suegro por parte de Diego García, coinciden perfectamente con aquellos que el capitán español proporciona en su *Memoria* anteriormente citada con respecto a ese mismo "negocio", por lo que no puede haber la más mínima duda de que el Gonzalo de Acosta expresamente mencionado en dichas declaraciones como vendedor de los esclavos y yerno del Bachiller fuese la misma persona a la cual Diego García aludió en su *Memoria* cuando hizo especial referencia a "un yerno de este Bachiller" sin nombrarlo explícitamente por nombre y apellido.

Pero hay más. En una real cédula que la reina dirigió a los oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla algunos meses más tarde, el 4 de abril de 1531, se confirma en efecto, punto por punto, todo lo expresado en la *Memoria* de Diego García con respecto a su encuentro con el yerno del Bachiller en San Vicente y se manda en ella que los mencionados

oficiales de la Casa de Contratación hagan justicia a Gonzalo de Acosta en lo tocante a ciertos esclavos que él había vendido:

“[...] Nuestros oficiales que residís en la cibdad de Sevilla en la Casa de la Contratación de las Indias: *Gonzalo de Acosta* vezino desadicha cibdad me hizo relación que viviendo él en la costa del Brasil en el puerto de San Vicente arribó allí nuestra armada [de Diego García] que yva al Río de la Plata y él dio y socorrió con muchas vituallas y un bergantín y otros adereços de que la dicha armada tenía mucha neçesidad y él fue en la dicha armada por lengua y sirvió en ella con mucha fidelidad y a la vuelta volvió la dicha armada y la del capitán Sebastián Caboto por el dicho puerto y él les proveyó de muchos puercos y harina y otras muchas vituallas y vendió ciertos esclavos a personas particulares, lo qual todo hizo con zelo de nuestro servicio y por que las dichas armadas viniesen en salvamento a estos nuestros reynos [...]. Agora algunas personas de las dichas armadas que él asy avía vendido los dichos puercos y esclavos y otras cosas a pagar en estos nues-

tros reynos no ge los quieren pagar ni puede alcançar justicia, especialmente el thesorero que venía en el armada de Diego García le tomó un esclavo y no ha podido alcançar dél justicia [...]. Por ende yo vos mando que veades lo susodicho y [...] sin dar lugar a largas ni dilaciones de malicia hagades y administredes en ello entero cumplimiento de justicia por manera que el dicho Gonzalo de Acosta la haya e alcançe”⁴¹⁵.

Comose ve, aunque en su *Memoria* Diego García no nombró expresamente por su nombre y apellido al yerno del Bachiller que le vendió un bergantín y otras cosas, lo acompañó al Río de la Plata como lengua e hizo con él el trato de los esclavos, la reina, en cambio, nos asegura definitivamente que la persona aludida por el capitán español era Gonzalo de Acosta.

En cuanto a su relación de parentesco con el Bachiller de la Cananea, con toda evidencia Gonzalo de Acosta se había unido a una hija mestiza de ese misterioso personaje, su compatriota, el cual según ya se ha visto⁴¹⁶, solía visitar con frecuencia a sus familiares que residían en el puerto de San Vicente, aunque tuviese su morada principal en la cercana bahía de Cananea. No se olvide además, a este respecto, que los esclavos capturados, en las guerras internas, por los indios del Bachiller, eran enviados precisamente al puerto de San Vicente para su sucesiva venta a las naves que hacían escala en aquellos parajes en busca de mantenimientos, por lo que es casi seguro que Gonzalo de Acosta actuase en San Vicente también como representante de los intereses de su suegro.

Tan es así que en diciembre de 1527, cuando llegó a San Vicente y se entrevistó con el Bachiller y sus familiares, Diego García trató el "negocio" de los esclavos principalmente con Gonzalo de Acosta, el cual, según podemos entender a través de la lectura de los documentos hasta ahora referidos, debía gozar de total confianza de parte de su suegro ya que siempre aparece en posición preeminente con respecto a los demás yernos del enigmático Bachiller. Estos últimos debían ser casi todos indígenas, ya que, según veremos más adelante, existe constancia de que en esos años vivían con Acosta, entre los indios de San Vicente, sólo otros dos cristianos.

En contra de todas las evidencias proporcionadas por la documentación sobre la cual me detendré más adelante, José Toribio Medina supuso que Gonzalo de Acosta ya fuese casado en Portugal con una hija del Bachiller antes de pasar al Brasil y que su presencia en San Vicente se debiese a una invitación de su suegro a reunirse con él en ese remoto puerto brasileño para participar de sus tráficos esclavistas. No obstante la falta absoluta de documentos que pudiesen comprobar semejante hipótesis, el estudioso chileno incluso llegó a conjeturar que cuando Diego García se entrevistó con Acosta en diciembre de 1527, el yerno del Bachiller "sin duda hacía poco a que había ido a reunirse con él, casi seguramente en fines de 1526 o principios de 1527, habiendo quizás formado parte de la expedición de su compatriota Cristóbal Jaques"⁴¹⁷.

Por mi parte, debo confesar, en primer lugar, que me cuesta mucho tratar de entender las razones por las cuales Medina hizo todo lo posible para rechazar la evidencia de la unión de Acosta en tierra brasileña con una hija mestiza del Bachiller "degredado" y prefirió insistir sobre un supuesto vínculo matrimonial de nuestro biografado con una presunta hija portuguesa del mismo Bachiller, a no ser que el estudioso

chileno haya sido presa de un recóndito prurito al encontrarse frente a la realidad -que por otra parte cabía en la norma casi habitual en la América de la conquista- de una unión mixta entre un blanco y una mestiza. Aplazando por el momento la consideración de testimonios documentales que comprueban una realidad bien diferente de la que quiso proponer Medina con respecto a la unión de Acosta con una hija del Bachiller, veamos ahora si es cierto lo que sostiene el citado estudioso cuando escribe que al momento de la llegada de Diego García a San Vicente en diciembre de 1527 "hacía poco" que Acosta había ido a reunirse en ese puerto con el Bachiller su suegro, quizás aprovechando la oportunidad, para viajar desde Portugal al Brasil, que pudo ofrecerle una expedición que Cristovão Jaques efectuó a costas brasileñas en 1526-27.

A este propósito, cabe ante todo observar que esta expedición de Jaques -la tercera con destino al Brasil realizada por este capitán después de sus viajes de 1516 y de 1521-22- no superó la latitud de Bahía en el punto más meridional de su navegación⁴¹⁸, por lo que hay que excluir categóricamente la posibilidad de que Acosta hubiese llegado a San Vicente a bordo de esa armada portuguesa. En segundo lugar, si hubiese llegado a San Vicente poco antes de diciembre de 1527, como pretende Medina, Acosta no habría tenido seguramente tiempo suficiente para aprender los idiomas indígenas tan bien como para ofrecerse a acompañar a Diego García en calidad de lengua al Río de la Plata. Del mismo modo, tampoco habría podido estar tan familiarizado con la navegación al gran río como para ofrecer al capitán español sus servicios como guía de la expedición, según escribe García en la ya citada *Memoria* de su viaje al Río de la Plata.

Pues bien, contrariamente a lo afirmado por Medina, el hecho es, según asegura el propio Diego García en la ya citada declaración que hizo ante los oficiales de la Casa de

Contratación a su regreso a Sevilla del viaje que había efectuado al Río de la Plata, que antes de su traslado a España con los restos de la flota del mismo García, Acosta ya había vivido aproximadamente "veinte años" en San Vicente⁴¹⁹, durante los cuales también había estado al menos una vez en la región platense. Si ahora tenemos en cuenta que la referida declaración de Diego García es de fines de julio de 1530, el cómputo de aquellos veinte años nos retrotrae en torno al año 1510, fecha que debemos considerar de todas formas aproximada ya que la declaración del capitán español en el Brasil no se aparta de la típica vaguedad que caracteriza tantos antiguos documentos mediante la fórmula "poco más o menos": una fórmula que en muchos casos podía alcanzar diferencias de hasta cuatro o cinco años con respecto al tiempo efectivamente transcurrido.

A pesar de que conociese perfectamente la declaración arriba citada de un testigo presencial como Diego García en lo tocante a los años que Gonzalo de Acosta había transcurrido en el Brasil, José Toribio Medina quiso inexplicablemente insistir en que Acosta hubiese llegado a San Vicente solamente en 1526, o quizás incluso en los primeros meses de 1527 con una flota de Cristovão Jaques, que sin embargo ya sabemos que no alcanzó la latitud de San Vicente. Sobre la base de una equivocada interpretación de lo afirmado por el propio Acosta en una información que éste rindió en Madrid el 20 de enero de 1546⁴²⁰ a propósito de sus servicios a la Corona española, el estudioso chileno sostuvo en efecto que "la fecha de la llegada de Acosta a San Vicente la establecemos por lo que él dice en la pregunta segunda de su citada información: que 'ha estado e residido así en la dicha provincia [Río de la Plata] como en la costa del Brasil, tiempo de veinte años, poco más o menos'. Y como eso lo declaraba en 20 de enero de 1546, se deduce que aludía

a los principios de aquel mes de 1526"⁴²¹.

Esta inadvertencia de Medina, que, lamentablemente, ha condicionado y aún sigue condicionando a varios autores, debe corregirse absolutamente si queremos aclarar un punto que es sin duda el más oscuro de la biografía de Acosta. Hay que advertir, en efecto, que los veinte años mencionados por Acosta en la citada información de servicios como período por él transcurrido en la costa del Brasil y en el Río de la Plata no se refieren, en lo absoluto, a una estadía de nuestro personaje en esas tierras desde 1526 hasta 1546, según supuso Medina, sino más bien al período de su residencia en aquellos lugares desde su llegada a San Vicente hasta 1530, cuando se trasladó a España con los restos de la flota de Sebastián Caboto y Diego García. Basta observar, por otra parte, que entre 1526 y 1546 Acosta no pudo transcurrir veinte años en el Brasil y Río de la Plata, por las razones que indico a continuación: desde fines de julio de 1530 hasta agosto de 1535 residió en España, de donde salió para el Río de la Plata con la expedición de Don Pedro de Mendoza, quedándose allí hasta abril de 1539; en agosto del mismo año, Acosta estuvo nuevamente en España, de donde salió otra vez para el Río de la Plata en noviembre de 1540 y se quedó allí hasta fines de marzo de 1545, para estar de regreso en España en agosto del mismo año. Trátase, como puede verse, de un total de poco más de trece años transcurridos por Acosta en el Brasil y Río de la Plata en el arco de tiempo 1526-1546, con lo cual se derrumba la conjetura de Medina de que el portugués hubiese residido veinte años en esas tierras durante el lapso por él indicado.

Que esos veinte años de residencia en el Brasil y Río de la Plata deban en cambio referirse al período anterior a fines de julio de 1530, cuando Acosta llegó a España con los restos de la expedición de Caboto y García y pasó a residir en ese país, es claramente confirmado por algunos impor-

tantes documentos que considero oportuno señalar a continuación. Uno de ellos, posterior en pocos meses a la ya citada declaración de Diego García, es constituido por una real cédula del 17 de febrero de 1531 en la cual la reina se dirige a Lope Hurtado de Mendoza, embajador de España en Portugal, a fin de que ese diplomático le haga llegar un informe detallado acerca de una expedición al Río de la Plata (la de Martim Afonso de Sousa) que la Corte portuguesa estaba preparando en ese entonces. Entre las otras noticias que la reina comunica a su embajador, también hay una que concierne directamente a Gonzalo de Acosta, ya que la soberana afirma que pocos meses antes el rey de Portugal había escrito "a Sevilla a un portugués que se llama Gonzalo de Acosta que ha muchos años que vivía en un puerto de la tierra del Brasil del dicho Serenísimo Rey donde no avía syno él y otros dos cristianos entre los indios"⁴²² para invitarlo a ponerse a su servicio en previsión de una inminente expedición lusitana al Río de la Plata. Como se ve, no sólo la reina confirma que antes de su traslado a Sevilla Acosta había vivido durante *muchos años* entre los indios del puerto de San Vicente, desmintiendo así la hipótesis de José Toribio Medina de que el portugués hubiese llegado al Brasil sólo "en fines de 1526 o principios de 1527", sino que nos brinda también la interesantísima noticia de que durante todos esos años en San Vicente no había entre los indios otros blancos salvo el propio Acosta y otros dos cristianos.

Al igual que en la cédula de la reina de España que acabo de citar, en otro importante documento -una consulta del Consejo de Indias a Carlos V, fechada 28 de junio de 1531- se asegura que, antes de pasar a España, Acosta había estado "*mucho tiempo* en la costa del Brasil y en el Río de la Plata y tiene mucha esperiencia de las cosas de aquella tierra y es casado en ella"⁴²³. Además de confirmar la larga estadía de Acosta en el Brasil y Río de la Plata y su unión con una

mujer de aquellas partes anteriormente a su traslado a España con los restos de la expedición de Caboto y García, esta consulta también insiste en la oportunidad de utilizar los servicios de nuestro "blanco salvaje" pues se trata de "persona muy provechosa para aquella negoçiaçión y demás de su persona tiene dos hijos que son grandes lenguas en aquella tierra"⁴²⁴, información, ésta, que constituye una prueba más, en contra de las conjeturas de Medina, de que Acosta no era casado con una portuguesa, sino con una hija mestiza del Bachiller de la Cananea, de la cual había tenido hijos nacidos y criados en tierra brasileña.

Del mismo modo, en una información levantada en Madrid el 20 de enero de 1546 para justificar los servicios prestados por Acosta en el Río de la Plata⁴²⁵, todos los testigos interrogados confirman la larga residencia de nuestro personaje en el Brasil y Río de la Plata antes de su traslado a España en 1530 y precisan que tanto él como sus hijos eran "grandes lenguas" de aquella costas. Entre las declaraciones de los varios testigos que depusieron en esa circunstancia, destaca la de Fernán Farinas de Almada, portugués, "contino e aposentador de su Magestad, estante en esta Corte"⁴²⁶, el cual afirmó que 15 o 16 años antes -es decir en 1530 o 1531, cuando Acosta vino a España del Brasil- había tenido la oportunidad de enterarse de las negociaciones que el Consejo de Indias estaba realizando con Acosta para que éste se pusiera al servicio de la Corona española "por ser lengua e aver estado *muchos años antes* en el dicho Río de la Plata e porque sabía e entendía las lenguas de la dicha costa e conquista e se entendía con los indios"⁴²⁷. En la misma ocasión, el citado testigo también declaró que los señores del Consejo de Indias le habían pedido a Acosta que cuando fuese a servir a Su Magestad llevase consigo también a sus hijos "por aver naçido en aquellas partes y ser buenas lenguas"⁴²⁸ y añadió que Gonzalo "traxo su muger e hijos a la cibdad de Sevilla e

se avezindó en ella"⁴²⁹.

Pero hay más. En efecto, si todos los documentos hasta ahora referidos confirman claramente que Acosta había residido durante *muchos años* en el Brasil y Río de la Plata antes de pasar a España en 1530, una declaración del conocido capitán y conquistador del Río de la Plata Juan de Salazar, contenida en la misma información que se levantó en enero de 1546 para justificar los servicios de Acosta, resulta aún más contundente pues el declarante distingue netamente en ella el período del servicio prestado por Acosta a la Corona española en el Río de la Plata y en España del anterior período de residencia del portugués en la costa del Brasil. Con respecto a esas dos distintas etapas de la vida de Acosta, Salazar primero precisa que conoce a Gonzalo "de diez años a esta parte poco más o menos" -o sea desde la época de su participación en la expedición de Don Pedro de Mendoza al Río de la Plata- "porque le a tratado e visto en la provincia del Río de la Plata e en estos reynos de España"⁴³⁰, y luego añade que "*ansimismo oyó dezir quel dicho Gonçalo de Acosta a estado e residido en la costa del Brasil muchos años que le paresçe a este testigo que podrían ser el tiempo e años en la pregunta conthenidos poco más o menos*"⁴³¹ en otras palabras, los "*veynte años poco más o menos*"⁴³² contenidos en la segunda pregunta del interrogatorio- "porque se dezía ansy por publico e notorio por muchas personas que venían de la costa el tiempo que tiene dicho"⁴³³.

Esta declaración del capitán Salazar confirma por tanto, con toda evidencia y sin posibilidad de ulteriores dudas, lo que ya había dicho Diego García de Moguer en 1530 a propósito del período de residencia de Gonzalo de Acosta -veinte años aproximadamente- en tierra brasileña y en el Río de la Plata y al mismo tiempo desmiente una vez más, definitivamente, la hipótesis de Medina de que esos veinte años, también aludidos por el propio Acosta, deban atribuirse

al período 1526-1546.

Agotadas todas estas complejas cuestiones, cuya reconsideración me ha parecido absolutamente necesaria a fin de corregir viejos errores que todavía entorpecen el análisis de la documentación referente a Gonzalo de Acosta, trataré ahora de delinear una semblanza de este "blanco salvaje" en la convicción de que se trata de una figura que merece la máxima atención de parte de cuantos están interesados en los temas objeto de la presente obra.

Con respecto a la nacionalidad de Acosta, no puede caber ninguna duda de que él fuese portugués, pues así lo aseguran todos los documentos que a él se refieren. En cambio, ha resultado hasta ahora imposible establecer el lugar y la fecha de su nacimiento en Portugal, ya que la documentación de la cual se dispone guarda absoluto silencio sobre este punto. De todos modos, si consideramos que su edad debía rondar los veinte años cuando llegó al Brasil, ya que en la época de su traslado a España dos de sus hijos varones eran muchachos jóvenes, según se asegura en algunos documentos que aluden a la oportunidad de emplearlos como lenguas en futuras expediciones españolas a costas del Brasil y Río de la Plata, Gonzalo debió nacer en la última década del siglo XV.

Nada se sabe acerca de las circunstancias en que llegó al Brasil y se asentó en el puerto de San Vicente, por lo que resulta imposible establecer si era un "degredado", como su suegro, un náufrago, un desterrado o desertor de alguna expedición de paso por esas costas. Que se tratase de un "hombre de la mar", es indudable, ya que numerosos testimonios documentales siempre destacan su habilidad en el pilotaje y en la construcción de bergantines y bateles. En cuanto al año en que Acosta arribó al puerto de San Vicente, ya se ha visto que deberíamos colocarlo en torno a 1510 en consideración del hecho de que en 1530 hacía "veinte años

poco más o menos" que Gonzalo vivía en ese lugar, aunque hay que advertir una vez más que la vaguedad de la fórmula "poco más o menos" en los documentos de esa época puede implicar con frecuencia diferencias de unos años. Como ya he observado a propósito de la fecha en que João Ramalho pudo llegar al mismo puerto de San Vicente, también en el caso de Acosta cabe de todos modos observar que si aceptamos el año 1510 como fecha de su arribo a ese lugar, nos encontramos con el problema de establecer cuál pudo ser la expedición con la cual Gonzalo llegó a San Vicente, pues ya sabemos que entre 1502 -año en que Amerigo Vespucci alcanzó por primera vez ese punto del litoral brasileño con una flota portuguesa- y 1515-16 -época en que la expedición española de Solís llegó nuevamente a esa latitud y la superó para luego dirigirse al Río de la Plata- las únicas naves que pudieron arribar a la costa de San Vicente fueron las de la expedición portuguesa clandestina armada por Don Nuno Manuel y Cristóbal de Haro, de la cual existe constancia en la relación alemana conocida como *Newen Zeytung auss Presillg Landt*. Según ya he observado, en 1513 esta expedición lusitana efectuó un viaje secreto al Río de la Plata antes de Solís, viaje durante el cual debió seguramente pasar por la costa de San Vicente. Pues bien, si tenemos en cuenta que la fórmula "poco más o menos", con que los documentos coetáneos se refieren a la duración de la estadía de Acosta en el puerto de San Vicente, puede implicar una diferencia de unos años con respecto a 1510, fecha presunta de su arribo al Brasil en base al cómputo arriba indicado, no podemos descartar la posibilidad de que Gonzalo haya llegado a la costa de San Vicente a bordo de una de las naves de la expedición de la *Newen Zeytung* del mismo modo que he sugerido en el caso de João Ramalho, ya considerado en el capítulo anterior. Entre 1510 -fecha base presunta del arribo de Acosta a San Vicente- y 1513 -año en que la expedición

de Nuno Manuel y Cristóbal de Haro pasó por esa latitud-, sólo median tres años, con lo cual, si se acepta 1513 como fecha posible de la llegada de Acosta al Brasil a bordo de la flota portuguesa de la *Newen Zeytung*, la duración de su residencia en la costa de San Vicente se reduciría de 20 a 17 años aproximadamente. Lo que sería de todos modos aceptable, pues no se puede excluir, dentro de la acostumbrada vaguedad de muchas declaraciones contenidas en los antiguos documentos, un redondeo por exceso de 17 a 20 años, como ocurriría -en caso de estar las cosas como acabo de sugerir- en las ya citadas declaraciones que se refieren a la residencia de Acosta en el Brasil y Río de la Plata antes de su traslado a España en 1530.

La hipótesis que acabo de proponer acerca de la llegada de Acosta a San Vicente a bordo de una carabela de la expedición de la *Newen Zeytung*, podría además verse reforzada por las mismas declaraciones relativas a la estadía de Gonzalo en tierra brasileña, declaraciones en las que, según se ha visto, siempre se precisa que antes de pasar a España en 1530 nuestro personaje había vivido muchos años en el Brasil y *en el Río de la Plata*. Y en efecto, luego de recorrer el litoral brasileño, en 1513 la expedición de la *Newen Zeytung* había penetrado en el gran río y lo había parcialmente explorado hasta cuando el mal tiempo la había obligado a dar la vuelta para dirigirse nuevamente a las costas del Brasil. En caso, pues, de hallarse efectivamente embarcado en una de las dos carabelas de esa flotilla, Acosta habría tenido una primera oportunidad de visitar la región rioplatense, de la cual ya debía seguramente tener cierta experiencia cuando Diego García de Moguer se entrevistó con él en el puerto de San Vicente en diciembre de 1527, puesto que Gonzalo acompañó a García al Río de la Plata como guía y lengua y volvió poco después a San Vicente para esperar allí al capitán español y concluir con él el envío

a España de sus esclavos según lo pactado anteriormente.

Por otra parte, es muy probable que Acosta hubiese estado en el Río de la Plata en 1522 con la expedición portuguesa de Cristovão Jaques, el cual, como ya se ha dicho en las páginas del presente estudio dedicadas a Melchor Ramírez, antes de dirigirse al Plata fue al Puerto de los Patos para buscar los antiguos naufragos de Solís con el propósito de emplearlos como guías en su exploración de la región platense. Del mismo modo, no se puede excluir que en esa oportunidad Jaques hiciese una escala también en el puerto de San Vicente y que Acosta, que ya residía seguramente en ese lugar, decidiese embarcarse en su armada para participar en la expedición al Río de la Plata.

Sobre la base de la documentación de la cual se dispone, no se presentan hasta ahora posibilidades distintas de las dos arriba indicadas que puedan explicar la experiencia que Gonzalo de Acosta ya poseía de la navegación al Río de la Plata al momento de su encuentro con Diego García de Moguer, por lo que hay que admitir que nuestro "blanco salvaje" debió visitar el Río de la Plata al menos una vez antes de ese encuentro con el capitán español: es decir, con la expedición de la *Newen Zeytung* o con aquella de Cristovão Jaques de 1522, cuando no con ambas.

Volviendo por un último instante al problema relativo a la identificación de la expedición con la cual Acosta pudo llegar a San Vicente y residir allí durante muchos años, deseo finalmente agregar que en caso de que descartemos la posibilidad de su arribo a esas costas en 1513 con la expedición de la *Newen Zeytung* y aceptemos "literalmente" el año de 1510, no nos queda otra solución sino la de suponer que Gonzalo haya llegado a esos parajes a bordo de una nave de alguna expedición privada de la cual no ha quedado ningún registro. Un hecho es cierto: durante los años de su residencia entre los indígenas del puerto de San Vicente, no existían en

esos parajes hombres blancos, salvo el propio Acosta y otros dos individuos a los que alude la reina de España en la ya citada cédula del 17 de febrero de 1531 dirigida al embajador de España en Portugal Lope Hurtado de Mendoza. Uno de estos dos individuos aludidos por la soberana era seguramente el célebre Bachiller "degredado", suegro de Gonzalo, que allí vivía desde cuando había sido dejado en esa costa por la expedición de Vespucci de 1501-1502 en cumplimiento de la sentencia que lo había condenado al "degredo". El otro era casi seguramente João Ramalho, que, según ya se ha visto, debió haber llegado a San Vicente en torno a la misma época de Acosta, a no ser que hubiese incluso arribado allí con el mismo Gonzalo. Sólo más tarde, luego del paso de las naves de Caboto y García, la presencia de hombres blancos en San Vicente se incrementaría en algunas unidades como consecuencia de las deserciones de tripulantes de esos dos capitanes, pero hasta por lo menos 1527 esos tres hombres sólo tuvieron como compañeros a los indígenas que los habían acogido y pudieron así experimentar un extraordinario proceso de aculturación que los llevó a indianizarse muy profundamente.

Prácticamente nada se sabe de todo el largo período de residencia de Acosta en San Vicente antes de la llegada de Diego García a ese puerto a fines de 1527. En esa ocasión, Acosta y su suegro, además de acordar con García los términos del ya referido "negocio" de los esclavos para su futura venta en España, proporcionaron al capitán español "mucho refresco de carne e pescado e de las vituallas de la tierra"⁴³⁴. Acosta también vendió a García un bergantín que, según éste escribe, "mucho servicio nos hizo"⁴³⁵, y el 15 de enero de 1528 se embarcó con el capitán español para guiar su expedición hasta el Río de la Plata. Una vez llegado a destino, García envió de vuelta a San Vicente la nao grande de su flota, con Gonzalo a bordo, para que éste lo esperara

allí a su regreso del Río de la Plata a fin de dar cumplimiento a lo pactado en relación al "negocio" de los esclavos, pero el encuentro del capitán español con la expedición de Sebastián Caboto, las diferencias que siguieron entre los dos capitanes y las vicisitudes de la expedición conjunta que ellos emprendieron para el descubrimiento de la Sierra de la Plata, obligaron a García a detenerse en la región rioplatense mucho más de lo previsto.

En marzo de 1530 lo que quedaba de la expedición conjunta de Caboto y García arribaba al puerto de San Vicente para abastecerse en su viaje de regreso a España y los dos capitanes se encontraban con Acosta y el Bachiller. El portugués y su suegro proporcionaron a ambas flotas lo que hubo menester y también vendieron esclavos a los oficiales y tripulantes. De la lectura de dos *Informaciones* levantadas en Sevilla el 28 de julio y el 4 de diciembre de 1530, respectivamente, para averiguar los indios que Diego García y Sebastián Caboto habían llevado a España desde el puerto de San Vicente, se infiere que se embarcaron un centenar de esos infelices, muchos de los cuales fallecieron durante el viaje hacia España o después de su llegada a Sevilla⁴³⁶. En cuanto a Acosta, la *Información* del 4 de diciembre de 1530 permite conocer, por declaración de Diego García, que el yerno del Bachiller se había embarcado en la nave del capitán español como pasajero para España, entregándole 16 esclavos "por flete de su pasaje" y llevando consigo otros 15 "machos e hembras, que eran suyos"⁴³⁷.

A partir de su llegada a Sevilla, la vida de Acosta comenzó a experimentar un vuelco excepcional, ya que al poco tiempo, cuando se difundieron las noticias de las riquezas de la Sierra de la Plata, que por poco no habían sido alcanzadas, y se supo que entre los hombres que habían regresado a España con Caboto y García había algunos que tenían buen conocimiento y experiencia de esas lejanas

tierras, el yerno del Bachiller fue objeto de especial atención tanto de parte del gobierno español como de parte del gobierno portugués. Acababa Acosta de radicarse en Sevilla, con su mujer y sus numerosos hijos, cuando a mediados de diciembre de 1530 recibió una carta del rey de Portugal en la cual el monarca le ofrecía "seguro e mercedes"⁴³⁸ si hubiese querido ponerse a su servicio.

En cuanto la Corte española se enteró de las intenciones del rey de Portugal de armar una importante expedición para enviarla al Brasil y al Río de la Plata utilizando como guías y lenguas algunas personas recién llegadas a Sevilla con Caboto y Diego García que tenían mucha experiencia de esas tierras por haber vivido largo tiempo en ellas, la actividad de los servicios de inteligencia españoles para impedir que la potencia rival pudiese valerse de la colaboración de un individuo tan útil y capaz como Acosta, se hizo frenética.

Dejando de lado los documentos oficiales, obviamente bastante pocos sobre este delicado asunto, veamos cómo se desarrolló el trabajo entre bastidores que llevó a cabo el espionaje español para asegurar a la Corona de España los servicios de Gonzalo. Particularmente preciosa e interesante, a este propósito, resulta la respuesta que el portugués Fernan Farinas de Almada, "continuo e aposentador de su Magestad", estante en la Corte de Madrid y ya mencionado en otra oportunidad, dio a la tercera pregunta de la información que se levantó en Madrid el 20 de enero de 1546 acerca de los servicios prestados por Gonzalo de Acosta a la Corona de España. En su respuesta el testigo citado, seguramente miembro del espionaje español, así se expresó:

"[...] dixo este testigo que sabe que estando la Corte en Avila puede aver quinze o diez e seis

años poco más o menos, vio que el Conde de Osorno e el doctor Beltrán e otros que en aquel tiempo eran del Consejo de las Yndias de su Magestad por ynformación que tuvieron del dicho capitán Gonçalo de Acosta por Francisco de Rojas⁴³⁹ e por otras personas que al presente no se acuerda ser persona suficiente e abil para la jornada del Río de la Plata por ser lengua e aver estado muchos años antes en el dicho Río de la Plata e porque sabía e entendía las lenguas de la dicha costa e conquista e se entendía con los yndios della sabe este testigo que al tiempo que tiene dicho e se tratava lo que se contiene en esta pregunta *el dicho Gonçalo de Acosta estava en los reynos de Portugal haziendo su asiento e conçierto con el Serenísimo Rei de Portugal* [y] los señores del dicho Consejo que dichos tiene mandaron llamar a este testigo por ynterçesión de Juan de Samano secretario e le mandaron a este dicho testigo que de parte de su Magestad escreviese al dicho Gonzalo de Acosta a los reinos de Portugal donde al presente estava para que se viniese a ver con ellos antes que hiziese el dicho

asiento con el dicho señor Rei de Portugal e que ellos harían con su Magestad que lo hiziese tan bien con el dicho Gonçalo de Acosta que quedase en su serviçio e este dicho testigo en cumplimiento de lo que le fue mandado escrivió al dicho Gonçalo de Acosta e a otros parientes suyos al dicho reino de Portugal para que le hiziesen venir e *sabe que vino a Sevilla [...] e dexó de hazer el asiento que tratava con el dicho señor Rei de Portugal* e que estando en Sevilla sabido por los dichos señores del Consejo le enbiaron a llamar e sabe que le mandaron dar dineros para el camino desde Sevilla a la dicha cibdad de Avila donde estava la Corte de su Majestad porque el secretario Juan de Samano le dixo a este testigo que le avían mandado dar los dichos dineros para el camino e Gonçalo de Acosta que los avía resçibido e *vio este testigo al dicho Gonçalo de Acosta en Avila e que le hablaron los señores del Consejo sobre el dicho asiento con su Magestad* e que delante de este testigo el señor conde de Osorno e señores del dicho Consejo *dixeron al dicho Gonçalo de Acosta que su Magestad le haría*

muchas mercedes si quedava en su servicio e vio que dieron una çedula de la emperatriz nuestra señora e que prometía e mandava dar al dicho Gonçalo de Acosta treinta e seis mill maravedís en cada un año por su Capitán pagados en Sevilla [...]"⁴⁴⁰.

Como se infiere de esta detallada exposición de Farinas de Almada, los servicios de inteligencia españoles trabajaron intensamente a fin de convencer a Acosta para que renunciara al "asiento e conçierto" que estaba negociando en Lisboa con el rey de Portugal y finalmente lograron asegurar sus servicios a la Corona española.

En la ya citada real cédula del 17 de febrero de 1531⁴⁴¹ que la reina de España dirigió a su embajador en Portugal, Lope Hurtado de Mendoza, se alude a las negociaciones que el monarca lusitano había empezado con Acosta prometiéndole "crecido partido" para que éste fuese en una armada portuguesa que se estaba entonces despachando para el Río de la Plata. Según la reina, Acosta habría renunciado al "asiento" con el rey de Portugal "porque no le dexavan venir a la dicha cibdad de Sevilla a llevar a su muger e hijos para los dexar en ese Reyno [de Portugal]"⁴⁴², lo que es perfectamente comprensible, después de haber leído la exposición de Farinas de Almada, si se considera que el monarca lusitano, casi seguramente enterado de los intentos del espionaje español para asegurar a la Corona de España los servicios de Gonzalo, quería absolutamente evitar que éste, volviendo a Sevilla, se dejara convencer por las autoridades españolas. Tan es así que la reina de España añade en su cédula que Acosta, "con temor que tuvo que lo deternían

por fuerça se vino syn que nadie supiese de su venida ni despedirse de su Alteza"⁴⁴³.

Evidentemente, Acosta debió considerar más ventajosos los ofrecimientos de los consejeros de Indias, ofrecimientos que el 1° de junio de 1531 fueron confirmados por la reina mediante una real cédula dirigida a los oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla:

"Nuestros oficiales que residís en la cibdad de Sevilla en la Casa de la Contratación de las Yndias. Sabed que nuestra merced e voluntad es de tomar e recibir por nuestro capitán para nos servir en cosas de Yndias a Gonzalo de Acosta portugués y que aya e tenga de nos de salario en cada un año XXXVI mill maravedís; por ende yo vos mando que lo pongades y asentades assy en los nuestros libros y nóminas de esa Casa que vosotros tenéis e le libréis e paguéis los dichos treinta y seis mil maravedís este presente año desde el día de la fecha desta mi cédula hasta en fin del y dende en adelante en cada año [...]"⁴⁴⁴.

Gonzalo entraba así al servicio de la Corona española como capitán para servir en asuntos de Indias con un sueldo anual de 36.000 maravedíes.

Acosta siguió gozando de su sueldo en Sevilla durante unos años a la espera de que se le mandara embarcarse en alguna expedición, oportunidad que se presentó en 1534,

cuando Carlos V firmó una capitulación con Don Pedro de Mendoza para la conquista del Río de la Plata. El 19 de julio de ese año, Gonzalo recibía una real cédula del Emperador con la orden de prepararse para salir con la armada de Mendoza⁴⁴⁵ y al poco tiempo vendía y empeñaba buena parte de sus bienes para unirse a la expedición. Según consta en la ya citada información de servicios del 20 de enero de 1546, Gonzalo llevó consigo, para que sirvieran en la expedición de Don Pedro de Mendoza, "tres hijos varones e un tío e un primo carnales, personas muy neçesarias para la navegacion e que tenían noticia de la dicha provincia del Río de la Plata"⁴⁴⁶. De las exposiciones de los varios testigos que declararon en la información de servicios de 1546, se infiere que esos tres hijos de Acosta, indudablemente frutos de su unión con una hija del Bachiller de la Cananea, "eran lenguas de la dicha generación del Río de la Plata"⁴⁴⁷, terminología geográfica, ésta última, en la cual se incluía genéricamente, en ese entonces, también la parte meridional del Brasil actual, donde habían nacido los hijos de Acosta. Dos de ellos se llamaban respectivamente Diego y Vicente⁴⁴⁸, mientras que del sobrino de Gonzalo, cierto Sebastián de Araújo, sólo se sabe, por declaración de un testigo, que "murió de dolencia en la dicha provincia [del Río de la Plata]"⁴⁴⁹.

El 17 de agosto de 1535 la flota de Mendoza zarpaba de Sevilla llevando a bordo a Gonzalo de Acosta con el cargo de piloto e intérprete y en enero del año siguiente llegaba al Río de la Plata. Luego de arribar allí, comenzó a hacerse sentir la falta de bastimentos, por lo que Mendoza despachó la carabela *Santa Catalina* en procura de ellos a la costa del Brasil bajo el mando del capitán Gonzalo de Mendoza y llevando como piloto e intérprete a Gonzalo de Acosta. La carabela partió a principios de marzo de 1536 y a principios de octubre regresó a Buenos Aires, ya fundada, con víveres y otras cosas necesarias para los expedicionarios de

Mendoza. Según los varios testigos que declararon en ocasión de la información de servicios de Acosta del 20 de enero de 1546, se debió a la "buena habilidad e industria" de éste si se pudo cargar dicha nao de bastimentos y socorrer tempestivamente la armada y la gente de Mendoza, que estaban a punto de se acabar de perder e consumir"⁴⁵⁰. Por su parte, el hijo mayor de Acosta contribuyó a los servicios de su padre yendo desde Buenos Aires en un bergantín, y a cargo de 16 hombres, a verificar una expedición en las partes habitadas por los indios timbúes⁴⁵¹. Con los elementos que se trajeron de la costa del Brasil a bordo de la carabela *Santa Catalina*, Gonzalo "hizo dar orden cómo se hiziesen bergantines para subir al descubrimiento [del río]"⁴⁵² y él mismo fue enviado con 17 hombres "a descubrir por tierra los indios de las islas enemigas, quienes dieron en ellos e hirieron a la mayor parte e al dicho capitán Gozalo de Acosta le dieron tres malas heridas [...] e si no fuera por él a todos los mataran"⁴⁵³. Según se asegura en la misma información de servicios de 1546, durante la expedición de Don Pedro de Mendoza Acosta perdió "dos hijos e parientes que él llevó a la dicha tierra"⁴⁵⁴, que fueron muertos por los indios.

Como es notorio, a fines de abril de 1537 Don Pedro de Mendoza, ya muy enfermo, se dirigía a España en busca de auxilio para sus hombres sitiados por los indios, el hambre y las enfermedades, pero fallecía durante el viaje. En Buenos Aires había quedado como su teniente, a cargo de 250 hombres, Francisco Ruiz Galán, quien a principios de abril de 1539, casi dos años después de la partida del Adelantado otorgó poder para que se diese cuenta al emperador de lo sucedido en la conquista del Río de la Plata. Algunos días más tarde, el 20 de abril, se acordaba en cabildo abierto despachar comisionados a España en solicitud de caballos, vituallas, armas, municiones, ropas y otras cosas de que se carecía por completo. Dichos comisionados, entre los cuales

se encontraba Gonzalo de Acosta, partieron por tanto a bordo de la carabela *Santa Catalina* a principios de mayo de 1539 y a fines de agosto llegaron a Sevilla⁴⁵⁵.

En respuesta a la solicitud presentada por Acosta y los demás comisionados de Buenos Aires, el emperador Carlo V dispuso que Antonio López de Aguiar fuese con un navío a socorrer a los españoles que habían quedado en el Río de la Plata y que el propio Acosta lo acompañase. Los preparativos para el despacho del navío de López de Aguiar duraron relativamente poco tiempo, pero ese piloto tan torpemente se manejó que la nave que llevaba a su cargo naufragó en el mismo río de Sevilla. En el naufragio Acosta perdió "muy gran cantidad de ropa, bastimentos y otros bienes que a su propia costa había metido en el dicho navío"⁴⁵⁶.

En esas circunstancias, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, muy conocido por las aventuras que había protagonizado en la Florida, se ofreció al emperador para tomar a su cargo la empresa del Río de la Plata e ir a socorrer a los españoles que allí quedaban. Una vez firmada la capitulación con Cabeza de Vaca, el monarca dispuso que Gonzalo de Acosta lo acompañara y gozara de su sueldo de 36.000 maravedíes anuales durante todo el tiempo que estuviese en esa conquista. El 2 de noviembre de 1540 Gonzalo zarpaba de Cádiz con Cabeza de Vaca y se dirigía nuevamente al Río de la Plata.

Según consta en una información de servicios por él prestados en el Río de la Plata, fechada en Asunción del Paraguay el 12-19 de enero de 1545, en esa oportunidad Gonzalo de Acosta tuvo el cargo de "piloto mayor y guía principal de la armada"⁴⁵⁷, compuesta de dos naos y una carabela que llevaban a bordo 400 hombres. Cuando la flota de Cabeza de Vaca llegó a la bahía de Cananea, Acosta, que bien conocía el lugar, fue a tierra en busca de los indios y "a cabo de dos días que anduvo y navegó por un río llegó a un pueblo de la generación de yndios tupies los cuales por el

buen estilo e platica del dicho capitán Gonzalo de Acosta lo reçibieron muy sosegada e pacíficamente y les persuadió a que traxesen bastimentos al dicho puerto donde quedaba la dicha armada"⁴⁵⁸.

El 29 de marzo de 1541 la flota de Cabeza de Vaca, guiada por Acosta, fue a fondear en un puerto de la isla de Santa Catalina, donde Gonzalo nuevamente fue a tierra para obtener mantenimientos de los indios carios que allí vivían: "[...] comunicó con los yndios naturales de la dicha tierra de generación carios los quales estando sosegados e pacíficos traxeron muchos bastimentos e otras cosas e gallinas, puer-cos, venados e pescado con que la dicha gente de la dicha armada se mantuvo e sustentó todo el tiempo que estuvo en la dicha tierra"⁴⁵⁹. Excelente conocedor de los idiomas y de las costumbres de los indígenas, mediante "buenos tratamientos e buenas palabras" Gonzalo también logró que ellos hiciesen muchas chozas para que se aposentase la gente de la armada, siempre teniendo especial cuidado de que a los indígenas les fuese pagado su trabajo⁴⁶⁰.

Habiendo luego acordado Cabeza de Vaca mudar su campamento para trasladarlo a un puerto denominado puerto de Vera, situado en la costa del continente a tres leguas de distancia de la isla de Santa Catalina, Acosta nuevamente obtuvo de los indígenas que hiciesen alojamientos para los españoles. Como las siembras de los indios estaban distantes, Gonzalo se ofreció al gobernador para ir a esos lugares, donde compró "çiertas roças muy grandes de mandioca e la pagó a los dichos yndios"⁴⁶¹. Ayudado de tres esclavos suyos y de otros diez o doce hombres, Acosta estuvo cosechando durante tres meses y medio, enviando al campamento español de tres en tres días lo necesario para alimentar a los expedicionarios⁴⁶².

Al cabo de ese tiempo, el gobernador Cabeza de Vaca, que había visto volver al puerto de Vera a Felipe de Cáceres,

quien había sido despachado por mar a Buenos Aires, pero no había logrado penetrar por el Plata, decidió buscar un camino por tierra por el cual poder llegar a Asunción del Paraguay. Con toda evidencia, debieron ser los propios indios amigos de Acosta quienes le informaron de la posibilidad de llegar al Paraguay por tierra recorriendo ese camino que ellos conocían como Peabiru, tan es así que Gonzalo se ofreció para ir a descubrirlo. Partió por tanto con un batel y, una vez llegado a la desembocadura del río Itapocu, subió por él hasta encontrar una salida a las poblaciones del campo y a un camino que según aseguraban los habitantes conducía al Paraguay⁴⁶³. A su regreso al puerto de Vera, Acosta comunicó la noticia a Cabeza de Vaca y el 18 de octubre de 1541 el gobernador se embarcó para el río Itapocu con 250 hombres y ordenó a los demás irse por mar a Buenos Aires.

Una vez alcanzado el río Itapocu, el 2 de noviembre Cabeza de Vaca y sus hombres, guiados por Acosta, emprendieron su marcha al interior. Como aseguran los testigos interrogados en ocasión de la información de servicios de Acosta que se levantó en Asunción del Paraguay en enero de 1545, Gonzalo fue abriendo continuamente camino "por montañas muy ásperas, de bosques muy grandes y espesos, e con muy grandísimo trabajo"⁴⁶⁴. Después de veinte días de marcha llegaron al campo abierto y luego "a los lugares primeros de dicha tierra"⁴⁶⁵, siendo en todo el camino abastecidos de mantenimientos por los indígenas gracias a "los buenos tratamientos que el [...] capitán Gonçalo de Acosta hacía a los yndios e por se los pagar a su contento e por no aver consentido ni dado lugar les fuesen hechos malos tratamientos"⁴⁶⁶.

Los testigos añaden que Gonzalo también hizo "puentes e ingenios por do pasase la dicha gente e cavallos"⁴⁶⁷ y, una vez alcanzado el Paraná, procuró sosegar los indios de sus riberas y les compró canoas. Con éstas y con algunas balsas,

los españoles lograron cruzar el gran río. El impecable comportamiento de Acosta hacia los indígenas con quienes trató durante el largo viaje es comprobado por el hecho mismo de que su fama se difundía rápidamente por todas las poblaciones, al punto que los indios decían que *Maçaru* — nombre con el cual Gonzalo era conocido entre ellos— "era solamente el bueno y el que les trataba y hacía bien"⁴⁶⁸.

Según informa Cabeza de Vaca en sus *Comentarios*, durante esta memorable jornada, los españoles tuvieron noticia de los indígenas que en la zona donde el Iguazú entraba en el Paraná los nativos habían matado, varios años antes, a los portugueses que Martim Afonso de Sousa había enviado al mando de Pero Lobo y bajo la guía de Francisco de Chaves en busca de la Sierra de la Plata.

En marzo de 1542 el gobernador Cabeza de Vaca y sus hombres llegaban finalmente a Asunción. Poco después, Acosta fue enviado a buscar madera a fin de aserrar tablazón para las embarcaciones que se necesitaban para proseguir la conquista y construir también una carabela que se pensaba despachar a España. Gonzalo estuvo a cargo de esta tarea durante seis o siete meses y cuando Cabeza de Vaca quiso hacer una entrada para proseguir la conquista, el portugués nuevamente lo acompañó. El 8 de abril de 1544, el gobernador y Gonzalo de Acosta regresaban a Asunción, habiendo Cabeza de Vaca decidido interrumpir su entrada por el interior. Algunos días más tarde, el 25 de abril, el gobernador fue depuesto del mando por sus adversarios y en esas circunstancias hubo bandos y disturbios entre los españoles, a los cuales, según parece, Acosta permaneció ajeno.

La confusa situación que se vivía en ese entonces en Asunción y la virtual paralización de toda actividad de exploración y conquista debieron inducir a Acosta a regresar a España. En enero de 1545, después de haber servido con

valentía y honradez a la Corona española durante los cuatro años de la jornada de Cabeza de Vaca, Gonzalo rindió ante las autoridades competentes de Asunción la información de servicios que acabo de ilustrar y poco después partió para España. Con toda probabilidad, hizo ese viaje terrible, entre tormentas y duras penalidades a causa de la escasez de víveres, en compañía del depuesto gobernador Cabeza de Vaca, al que sus adversarios enviaban preso a España.

A su llegada a Sevilla, Acosta se encontró con la triste noticia de que su mujer había fallecido pocos días antes y que sus hijos, ocho muchachas y cuatro varones, las primeras ya en edad de casar, se hallaban viviendo en el barrio de Triana en la mayor pobreza. Gonzalo dirigió entonces una solicitud al Emperador para informarle de la grave situación en que vivían sus familiares y le manifestó que aún se le debía parte del sueldo que le correspondía. En respuesta a su reclamo, Carlos V ordenó a los oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla que se le abonaran los sueldos atrasados, pero Acosta, no logrando salir de la difícil situación en que se veía con su familia, se trasladó a la Corte en Madrid y a mediados de enero de 1546 rindió otra información de sus méritos y servicios en donde también daba cuenta de la reciente muerte de su mujer y de la extrema pobreza en que se encontraban sus hijas "huérfanas, pobres, desnudas, desamparadas y muy fatigadas"⁴⁶⁹.

Felipe II, que por entonces desempeñaba el gobierno del reino en nombre de su padre, prestó oídos a la súplica de Acosta y el 17 de marzo del mismo año 1546 ordenó a los oficiales de la Casa de Contratación que le hicieran merced de 100.000 maravedíes⁴⁷⁰. Al año siguiente, Gonzalo recibía una orden del mismo Felipe II para que se aprestase a volver nuevamente al Río de la Plata. En efecto, el 22 de julio de 1547 Juan de Sanabria había obtenido una capitulación para la conquista y población de aquellas regiones y para la

fundación del puerto de San Francisco en la costa del Brasil. Acosta tenía que acompañar a Sanabria en la nueva empresa.

Luego de recibir la orden de aprestarse a salir para el Río de la Plata, Acosta escribió nuevamente a Felipe II para hacerle presente la imposibilidad en que se veía de cumplirla, hallándose con siete hijas a cargo⁴⁷¹ en edad de casar y con sólo 36.000 maravedíes anuales de sueldo. Suplicó por tanto que le excusara o le diese alguna ayuda para llevarlas consigo al Río de la Plata. Felipe aceptó la segunda opción y el 9 de julio de 1548, en la inminencia de la partida de Acosta, dirigía una real cédula a los oficiales reales residentes en la provincia del Río de la Plata mandándoles abonar a Gonzalo 400 pesos como "ayuda al casamiento de sus hijas"⁴⁷². En la misma fecha, el príncipe dirigía otra cédula al Adelantado Juan de Sanabria, gobernador y capitán general de la provincia del Río de la Plata, ordenándole que llevase en su armada a las hijas de Acosta "en el número de las casadas que sois obligado a llevar conforme al asiento y capitulación que con vos se tomó"⁴⁷³. Sin embargo, Acosta no partió inmediatamente porque al poco tiempo Juan de Sanabria falleció y hubo que esperar hasta el 12 de marzo de 1549 para que Carlos V concediera la conquista y población del Río de la Plata a Diego de Sanabria, hijo de Juan.

La suerte que corrió la expedición de Diego de Sanabria fue desastrosa. Las dos naves de que se formaba llegaron a la embocadura del Plata, pero una de ellas naufragó a causa de un temporal. Algunos de sus tripulantes, a bordo de un batel, lograron alcanzar la costa del Brasil, desde donde hicieron el viaje por tierra que pocos años antes habían hecho Cabeza de Vaca y Acosta. La otra nave, arrastrada por los vientos y las corrientes, fue a parar, toda destrozada, a la isla Margarita⁴⁷⁴. No se sabe si Acosta efectivamente participó en esta expedición, pues faltan documentos que permitan resolver la duda. Medina cree que sí y supone que haya sido

“quizás el guía que tuvieron los náufragos del batel de Sanabria para efectuar el viaje por tierra a la Asunción”⁴⁷⁵. Como observa el citado estudioso, “resulta, sin embargo, que por fortuna Acosta no llevó consigo, como pensaba, todas sus hijas, al menos”⁴⁷⁶, ya que en 1554 cuatro de ellas estaban en España y es probable que las restantes se hubiesen casado en Sevilla⁴⁷⁷. Lo único cierto es que hacia fines de 1554 Acosta se encontraba en España. En enero del año precedente Carlos V había ordenado a los oficiales de la Casa de Contratación que hiciesen aprestar una nave y dos bergantines que pudiesen subir por el Plata hasta Asunción. Como piloto de la flotilla había designado a Acosta, con encargo a los mismos oficiales de que se le siguiese pagando el sueldo que tenía asignado mientras estuviese ocupado en esa expedición⁴⁷⁸.

La nueva expedición, destinada a conducir al Paraguay al obispo fray Pedro de la Torre, era probablemente, según sugiere Medina, “la ocasión propicia que se ofrecía a Acosta para trasladar su familia a la Asunción, conforme al propósito que seguía acariciando”⁴⁷⁹. De hecho, Gonzalo envió un nuevo memorial al monarca para solicitarle licencia para llevar consigo a sus hijas. Este memorial se ha perdido, pero es posible suponer cuál fuese su tenor ya que el escrito de Acosta es aludido en una real cédula del 27 de febrero de 1555 dirigida a los oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla. En ella se recuerda que Acosta debía embarcarse como piloto en la flotilla que iba a la Asunción por el Río de la Plata y deseaba llevar consigo “cuatro hijas doncellas para las casar y remediar en aquella tierra, y también por no tener en estos reinos deudo ninguno a quien las dejar encargadas”⁴⁸⁰. Por esta razón se autoriza a Gonzalo a fin de que, una vez llegado al Río de la Plata, pueda continuar el viaje con sus hijas a bordo de los bergantines hasta la ciudad de Asunción.

En la misma circunstancia, Acosta presentó otro memorial, que también se ha perdido, en el cual suplicaba que por hallarse “pobre y viejo” y no tener con que alimentar a sus hijas, se le diese alguna suma de dinero para ayuda de su pasaje y del de sus hijas. Los oficiales reales, en quienes el rey delegó proveer la nueva petición de Gonzalo, le asignaron “ciertas pagas”, pero, por ser insuficientes, Acosta volvió a dirigirse al rey para pedirle que se le adelantase parte de su sueldo, lo que también obtuvo, según resulta de una real cédula del 6 de agosto de 1555 con la cual el monarca, luego de resumir las demandas de Gonzalo, accede a cuanto por él fue solicitado⁴⁸¹.

La flotilla en la cual Acosta se embarcó nuevamente para el Río de la Plata, iba al mando de Martín de Orúe. Gonzalo era su piloto. No se conoce la fecha en que esa expedición salió de Sevilla, pero se sabe que a principios de 1556 llegó a la isla de San Gabriel, en el Río de La Plata. Allí se dejó la nave más grande y los dos bergantines siguieron para el Paraguay con el obispo Pedro de la Torre y Martín de Orúe a bordo, guiados por el hábil pilotaje de Gonzalo de Acosta. Esas embarcaciones llegaron a la Asunción por Cuaresma de 1556⁴⁸².

Poco después se resolvió mandar de vuelta a España la nave grande que había quedado en la isla de San Gabriel. La nave, al mando de García Rodríguez de Vergara, llevaba a bordo treinta vecinos de la Asunción y partió para España en septiembre del mismo año 1556. Probablemente Acosta regresó en ella, dejando en la Asunción, a cargo de la familia, a su hijo Gregorio⁴⁸³.

Al poco tiempo de su regreso a España, Acosta tuvo que prepararse nuevamente para volver al Río de la Plata. El 30 de diciembre de 1557, Carlos V firmó, en efecto, una capitulación con Jaime Rasquín, a quien se le obligó a fundar cuatro pueblos en el Río de la Plata y dos en la costa del

Brasil: uno en San Vicente y otro en el Puerto de los Patos. Sin embargo, Rasquín pudo solamente aprestar, al cabo de muchas dificultades, una nao y dos urcas en las que se embarcaron 200 hombres. La expedición partió de Sanlúcar de Barrameda el 14 de marzo de 1559. Después de una escala en las islas Canarias y otra en las del Cabo Verde, la flota entró en la zona de las calmas ecuatoriales, donde muchos tripulantes fallecieron por la escasez de agua y el calor insoportable. Los expedicionarios tuvieron que dirigirse a Santo Domingo, allí llegó Rasquín a fines de julio de 1559. Desde Santo Domingo se dispersaron sus naves, sin que nada más se supiera de Gonzalo de Acosta. Con toda probabilidad el viejo *Maçaru*, generoso caballero de la selva y de los mares, había concluido su última aventura en el fondo del mar.

APENDICE

*Paraísos y utopías
del Viejo Mundo
y del Nuevo*



*Capitolo qual narra tutto l'essere d'un Mondo Nuovo,
trovato nel mar Oceano. Cosa bella, et dilette vole **

Di novo si è trovato un bel paese
da naviganti nel Mar Oceano,
che mai più non fu visto e mai più
inteso.

Grandissimo è il paese, e tutto piano
che Buona Vita per nome è chiamato,
che mai non se li muor chi gli sta sano.

Una montagna di casio grattato
sola si vede in mezzo la pianura,
che in cima una caldara gli han portato.

Alto è quel monte una gran guardatura,
e la caldara ha tutti i parangoni,
è larga dentro un miglio per misura

Qual sempre bolle, cuoce macheroni;
e poi, cotti che son, fuori li manda
e giù pel monte vengano ingoloni.

Pensate che s'incasian da ogni banda
giù pel viaggio e a piè di quel monte;
di forcelline è una casa granda.

Tutto il paese corre a piè del monte,
ognun ne mangia e quanto vuol ne porta,
e di buon vin ci son piene le fonte.

Una certa erba, che mena la torta,
nasce in quel loco, io dico bella e cotta,
bianca e nera, buona di ogni sorta.

* *Poema popular italiano de principios del siglo XVI, anónimo. Véase al respecto el capítulo IV de la Parte I de la presente obra. Traducción española en las páginas siguientes.*

Di latte un fiume nasce da una grotta
qual va correndo per mezo il paese
e i greppi suoi son fatti di ricotta.
O quanto è dolce vita e buone spese,
nascon le cose là senza fatica,
et ecci state sempre ad ogni mese,
Ci son mature sempre là uva e fica,
e i meloni son come vaselli,
e se son buoni poi color tel dica.
Selve ci sono de certi arborselli
che i frutti loro son di starne e caponi
cotti, studiati tutti buoni e belli.
Là non bisognan gonne né giupponi
né camiscie, né brache a nissun tempo,
nudi van tutti, mamolle e garzoni.
Non ci è freddo né caldo d'alcun tempo,
ognun si vede e loca quanto vuole,
o che vita felice, o che buon tempo!
Lo onor, il qual fra noi si adora e cole
che ci toglie assai ben, tengono matezza
star: son 'ste cose che son tutte fole.
Ognun sta giovin, là non ci è vecchiezza,
e così giovin vive ognun mille anni,
e poi si mor nel sonno: o che vaghezza!
Mai malattie non ci è, doglie, né affanni,
ognun sta allegro senza bizaria
godendo le ore, i giorni, i mesi e gli anni.
Ognun ha ciò che vuol per ogni via,
e chi da lavorar mai raggionasse
lo impiccarian, ch'el ciel nol camperia.
Saria ben matto chi s'affaticasse
ché i greppi di pan bianco son le piccie,
et de le torte ne son pien le casse.

Di carne e cascio ce ne son le griccie,
nascon da lor tutte 'ste bone cose,
gli asin si legan là con le salsiccie.
Non si fa altro che cose amoroze,
altro pensier nissun si piglia adosso,
e balli e canti e suoni e simil cose.
Il Re del luoco ha nome Bugalosso,
perché è il più poltron lo han fatto Re
che come un gran pagliaio è grande e grosso.
Tanto è sattollo e grasso, che da sé
mai mover non si vuol, perché gl'increscie,
né vuol sentir de la fatica un che;
E del suo culo la manna li n'escie
e quando sputa, sputa marzapani,
e in loco de pedocchi, in capo ha pescie.
Non ci è contadini né villani,
ognun è ricco, ognun ha ciò che vole,
che de la robba ne son carchi i piani.
E per dormir, queste non son già fole,
frasche ce son ci han per foglie i lenzuoli,
per scorza cavezzali quanto lo uom vuole.
Là non ci increscie aver assai figliuoli,
per governarli, come è qua fra noi,
che quando piove, piove i raffioli.
Non de figliuole a maritarle poi
cura si piglia, che vanno a buttino,
ognun contenta gli appetiti suoi.
Le case fatte sono tutte d'or fino,
non val niente l'or, che non accade
comprar alcuna cosa in quel confino.
Non son partiti campi, né contrade,
ché de la robba per tutto ne avanza,
così il paese è tutto in libertade.

O che piacevol gente, o bella usanza!
Non si piglia pensier di cosa alcuna
se non di avervi qualche bella manza.
Mai non tramonta là né sol né luna,
mai non c'è notte, sempre chiaro il giorno,
né vi son lite o question alcuna.
O che buon loco, o che paese adorno,
a star più qua fra noi è una pazia,
vo' che andiam a quel buon monte intorno.
Chi li vuole andar, vo' dirli la via:
vada imbarcarsi al porto Mamalucco,
poi, navicando per mar di bugia,
E chi v'arriva è Re sopra ogni Cucco.

*Capítulo que cuenta toda la existencia de un Nuevo Mundo
hallado en el mar Océano. Cosa bella y deleitable **

Recientemente ha sido hallado un hermoso país
por navegantes en el Mar Océano,
que nunca se vio y nunca se conoció.
Grandísimo es ese país, y todo llano,
que Buena Vida por nombre es llamado.
En él nunca muere quien está sano.
En medio de la llanura se ve una montaña,
sola, de queso rallado,
en cuya cima han puesto un caldero.
Alta es esa montaña para quien la mire
y el caldero es proporcionado a ella:
es ancho una milla en su interior
y dentro de él siempre hierven y cuecen macarrones;

* Poema popular italiano de principios del siglo XVI, anónimo. Traducción española de Luigi Avonto.

y después, una vez que están cocidos, fuera los manda
y se caen abajo por las faldas de la montaña.
Pensad que de queso se cubren por todas partes
haciendo el viaje y al pie de esa montaña.
Hay también una gran casa hecha de "forcelline",
todo el país corre al pie de la montaña
y todos comen y se llevan cuanto quieren,
y las fuentes están llenas de buen vino.
Nace en aquel lugar cierta planta
que trae la torta -yo os digo- ya hecha y cocida,
blanca y negra, y buena por todos los conceptos.
Un río de leche nace de una gruta
y va corriendo en medio del país
y sus orillas son hechas de requesón.
¡Oh, qué vida más dulce y buena,
nacen allá las cosas sin trabajo!
Y siempre es verano todos los meses,
allá uvas e higos siempre están maduros,
y los melones son como barcos
y si son buenos te lo digan ellos.
Hay selvas de ciertos árboles
cuyos frutos son perdices y capones
cocidos, todos bien aderezados, buenos y bellos.
Allá no se precisan faldas ni sacos,
ni camisas, ni pantalones en ningún tiempo:
desnudos van todos, muchachas y muchachos.
Nunca hay frío ni calor en ninguna estación.
¡Oh qué vida más feliz, oh qué tiempo más bueno!
El honor, que entre nosotros se adora y cultiva
y que nos quita todo bien, lo estiman locura.
Cada uno se mantiene joven, allá no hay vejez,
y así vive cada uno joven por mil años
y luego muere durante el sueño: ¡Oh qué belleza!

Nunca hay enfermedades, dolores ni penas,
cada uno está alegre sin tristeza
gozando las horas, los días, los meses y los años.
Cada uno obtiene lo que quiere con facilidad
y si alguien hablara de trabajar
por cierto lo ahorcarían y el cielo no lo salvaría.
Sería bien loco quien quisiese fatigar
pues el pan blanco se da por todos lados
y de tortas están llenos los cajones.
Hay cucuruchos de carne y de queso,
nacen espontáneamente todas estas cosas buenas,
los asnos allá se atan con salchichas.
No se hace nada sino cosas amorosas,
nadie piensa en otra cosa
sino en bailes, cantos, música y cosas semejantes.
El Rey del lugar se llama Bugalosso,
lo han hecho Rey porque es el más vago
y grande y grueso como un gran pajar.
Es tan saciado y gordo, que de por sí solo
nunca quiere moverse porque le molesta,
ni quiere sentir el más mínimo cansancio.
Y de su culo sale maná
y cuando escupe, escupe mazapanes.
Y en vez de piojos, en su cabeza tiene peces.
Allá no hay ni campesinos ni villanos,
cada uno es rico, cada uno posee lo que quiere
pues las llanuras están cargadas de cosas.
Y para dormir -éstas no son fábulas-
hay árboles que tienen sábanas por hojas,
almohadas por corteza, tantas como uno quiera.
Allá no les preocupa tener muchos hijos
para criar, como sucede aquí entre nosotros,
pues cuando llueve, llueven ravioles.

Nadie se preocupa por casar a sus hijas
pues ellas se conceden con toda libertad
y todos satisfacen sus apetitos.
Las casas son hechas todas de oro fino,
el oro no vale nada pues no hace falta
comprar nada en ese país.

Ni los campos ni las comarcas están repartidos
pues todo sobra en todas partes,
y así el país está todo en libertad.
¡Oh qué gente más agradable, oh qué costumbre más bella!
Uno no se preocupa por ninguna cosa
salvo por tener alguna vaca hermosa.
Allá nunca se pone el sol ni la luna,
nunca es noche, siempre claro el día,
ni hay riña o contienda alguna.
¡Oh qué lugar más bueno, oh qué país más hermoso!
Quedarse aquí entre nosotros es una locura,
quiero que vayamos alrededor de esa buena montaña.
A quien quiera ir, le diré el camino:
vaya a embarcarse en el puerto Mameluco,
luego navegue por el mar de mentira,
y quien llega es Rey por encima de todo Cuco.

La Tierra Sin Mal *

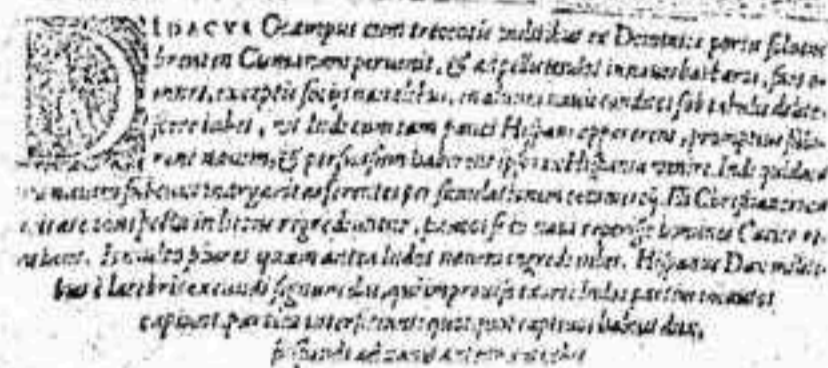
“[...] Periódicamente, con algunos años de intervalo, llegan unos brujos de tierras muy lejanas, a quienes [los indios] consideran santos, y en el tiempo de su llegada limpian para ellos los caminos y van a recibirlos con danzas y fiestas según su costumbre. Y antes de que lleguen al lugar previsto, las mujeres van de a dos a las casas diciendo públicamente unas a otras las faltas que cometieron hacia sus maridos y pidiendo perdón por ellas.

Cuando el brujo llega al pueblo, con mucha fiesta, entra en una casa sombría y coloca en el lugar más conveniente [...] una calabaza que lleva consigo en forma de cabeza humana y, cambiando su voz por la de un niño, les dice a los indios que no se preocupen por trabajar, ni vayan más a las plantaciones, que las cosechas crecerán espontáneamente y que nunca les faltará comida pues ésta vendrá a su casa; las azadas irán a cavar solas y las flechas irán por sí mismas a la selva a cazar para sus dueños [...]. Y les promete una larga vida y les dice que las viejas se volverán jóvenes; y en cuanto a las hijas les dice que las den a quienes quieran. Y sigue ordenándoles y prometiéndoles otras cosas semejantes [...].

Ellos piensan que en la calabaza hay algo santo y divino que les dice aquellas cosas, y así las creen [...]. No tienen conocimiento de Gloria ni de Infierno, solamente dicen que después de muertos irán a descansar a un buen lugar, y en muchas cosas observan la ley natural. No poseen ninguna cosa que no sea en común y cada uno debe compartirla con los demás, principalmente si se trata de alimentos. No conservan ninguna comida para el día siguiente, ni se preocupan por acumular riquezas”.

* De una carta del P. Manuel da Nóbrega con informaciones sobre los indios del Brasil (año 1549). Texto en *Cartas jesuíticas. Cartas do Brasil*, cit., I, pp. 99-100. Traducción española de Luigi Avonto.

NOTAS



[Illegible text from a manuscript page, likely a reference or note.]

NOTAS

- ¹ Por estos datos, cfr. A. ROSENBLAT, *La población indígena y el mestizaje en América*, Buenos Aires, 1954, II, p. 30.
- ² Cfr. M. A. LIMA CRUZ, *Exiles and Renegades in Early Sixteenth Century Portuguese Asia*, en A. DISNEY (ed.), "Historiography of Europeans in Africa and Asia, 1450-1800", Brookfield (U.S.A.), 1995, p.236.
- ³ Cfr. E. BUENO, *Náufragos, traficantes e degredados. As primeiras expedições ao Brasil*, Río de Janeiro, 1998, p. 9; M. NEME, *Notas de revisão para a história de São Paulo*, São Paulo, 1959.
- ⁴ Cfr. L. AVONTO, *La Sierra de la Plata y otros ensayos*, Montevideo, 1993, pp. 129-187.
- ⁵ Cfr. E. BUENO, *ob. cit.*, p. 8.
- ⁶ La definición es de D. RIBEIRO, *El pueblo brasileño. La formación y el sentido de Brasil*, trad. esp., México, 1999, p. 71.
- ⁷ Carta de Tomé de Sousa al rey de Portugal, 1º de junio de 1553, en J. CORTESÃO (coord.), *Pauliceae lusitana monumenta historica*, Lisboa-Río de Janeiro, 1956, I, p. 271. La trad. de la cita es de mi autoría.
- ⁸ Carta al P. Luis Gonçalves da Câmara, 15 de junio de 1553, en M. da NOBREGA, *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nobrega*, Coimbra, 1955, pp. 173-174. La trad. de la cita es de mi autoría.
- ⁹ Me refiero, obviamente, a la expedición de Villegagnon y al experimento de la colonia hugonote del Brasil conocida como "Francia Antártica" (1555-1559).
- ¹⁰ D. RIBEIRO, *ob. cit.*, p. 72.
- ¹¹ En los documentos relativos a la expedición de Sebastián Caboto al Río de la Plata, se hace mención, por ejemplo, de varios expedicionarios españoles e italianos que se quedaron voluntariamente en el Puerto de los Patos, en S. Vicente y en tierras del Río de la Plata. Entre otros: Juan de Alzola, Cristóbal de Guevara, Gómez Malaver, Antonio Ponce, Juan de Valdés, españoles, y Juan Ginovés, Pero Veneciano y Baptista Negrón, italianos (véase al respecto J.T.MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto al servicio de España*, Santiago de Chile, 1908, I, pp. 224, 243, 247, 254, 272, 278, 300, 301).
- ¹² Cfr. L. AVONTO, *La Sierra de la Plata y otros ensayos*, cit., n. 85, p. 184.
- ¹³ G. SOARES de SOUSA, *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, São Paulo, 1938 (3ª. ed.), p. 87. La trad. de la cita, así como el subrayado, es de mi autoría.
- ¹⁴ G. FREYRE, *Casa-Grande y Senzala*, trad. esp., Buenos Aires, 1942, I, p. 205.
- ¹⁵ Citado por G. FRIEDERICI, *El carácter del descubrimiento y de la conquista de América*, trad. esp., México, 1987, II, p. 350.
- ¹⁶ G. FRIEDERICI, *ob. cit.*, II, p. 350. Friederici se refiere aquí a la obra de F. Denis, *Une fête brésilienne célébrée a Rouen en 1550*, Paris, 1850, p. 11.
- ¹⁷ Sobre esta expedición, véase el excelente trabajo de L. PERRONE-MOISÉS, *Vinte luas. Viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil, 1503-1505*, São Paulo, 1992

- ¹⁸ Entre las principales expediciones portuguesas y españolas anteriores a la de Martim Afonso de Sousa, es oportuno recordar al menos las siguientes: la de 1501-1502 en que participó Amerigo Vespucci (portuguesa), la de 1513-14 de la "Newen Zeytung auss Presillg Landt" (portuguesa), de Juan Díaz de Solís (española) en 1515-16, de Sebastián Caboto (española) en 1526-30.
- ¹⁹ E. BUENO, *ob. cit.*, p. 7. La traducción de la cita es de mi autoría.
- ²⁰ Declaraciones de los marineros de la nao *San Gabriel* en Pernambuco, 2 de noviembre de 1528, sobre los sucesos de su separación de la armada de Loaysa, en M. FERNANDEZ de NAVARRETE, *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles*, Buenos Aires, 1946, V, p. 290.
- ²¹ Guaraníes de las islas que habitaban el delta del río Paraná y algunas zonas del río Carcarañá (cfr. F. ROULET, *La resistencia de los guaraní del Paraguay a la conquista española, 1537-1556*, Posadas, Universidad Nacional de Misiones, 1993, p.49).
- ²² Cfr. J. T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto al servicio de España*, cit., I, p. 281.
- ²³ Es oportuno recordar que en este caso *Peró* no es el equivalente del nombre Pedro, sino que se trata del calificativo *Peró*, usado por los indios para designar a los portugueses, según atestiguan autores como Jean de Léry y Hans Staden, quienes vivieron en el Brasil durante el siglo XVI. Sobre *Peró Gallego*, véase R.A.LAGUARDA TRIAS, *El predescubrimiento del Río de la Plata por la expedición portuguesa de 1511-1512*, Lisboa, 1973, pp. 77-78 y 84.
- ²⁴ G. SOARES de SOUSA, *ob. cit.*, p. 124. La traducción de la cita es de mi autoría.
- ²⁵ Cfr. D. RIBEIRO, *ob. cit.*, p. 69.
- ²⁶ Es suficiente recordar, a este propósito, las denuncias de religiosos de la época que definían a Asunción como el "Paraíso de Mahoma".
- ²⁷ Recuérdense los *carijós*, que vivían en el Sur del Brasil a lo largo de la costa atlántica, y los guaraníes del Paraguay, a quienes los españoles denominaban *carios*.
- ²⁸ G. FREYRE, *Interpretación del Brasil*, trad. esp., México, 1945, I, p. 31.
- ²⁹ D. RIBEIRO, *ob. cit.*, p. 70.
- ³⁰ *Ibidem*, p. 70.
- ³¹ Cfr. F. ROULET, *ob. cit.*, p. 95. Sobre la importancia de los lenguas durante la época de la conquista y colonización del Paraguay y Río de la Plata, véase también V.G. ARNAUD, *Los intérpretes en el descubrimiento, conquista y colonización del Río de la Plata*, Buenos Aires, 1950.
- ³² Cfr. *Colección Gaspar García Viñas* de la Biblioteca Nacional de Buenos Aires, tomo 49, doc. n.º. 945, f. 242.
- ³³ Véase al respecto la declaración de Juan de Salazar en la relación de méritos y servicios del capitán Gonzalo de Mendoza, en "Revista del Instituto Paraguayo", Asunción, t. IV, año II, 1899, n.º. 21, p.218.
- ³⁴ *Colección Gaspar García Viñas*, Biblioteca Nacional de Buenos Aires, tomo 49, doc. n.º. 945, f. 147.
- ³⁵ Cfr. G. FERNANDEZ de OVIEDO, *Historia general y natural de las Indias*, ed. de J. Pérez de Tudela Bueso, Madrid, 1959, II, p. 378.
- ³⁶ En *Documentos históricos y geográficos relativos a la conquista y colonización rioplatense*, Buenos Aires, 1941, V, pp. 212-213. El subrayado es mío.

- ³⁷ Doc. citado por F. ROULET, *ob. cit.*, p. 179.
- ³⁸ M. de LORENZANA, *Carta al Rey*, Asunción, 6 de febrero de 1621, en F. ROULET, *ob. cit.*, p. 170. El subrayado es mío.
- ³⁹ M. del BARCO CENTENERA, *Argentina y conquista del Río de la Plata*, Lisboa, 1602, ed. facsimilar de C. Navarro y Lamarca, Buenos Aires, 1912. Cabe observar que todos los estudiosos que se han interesado en el poema de Centenera, siempre han destacado la veracidad de las informaciones contenidas en esta crónica en verso.
- ⁴⁰ G. FERNANDEZ de OVIEDO, *ob. cit.*, I, pp. 50-51.
- ⁴¹ B. de LAS CASAS, *Historia de las Indias*, ed. de A. Millares Carlo, México, 1986, II, p. 110.
- ⁴² *Ibidem*, p. 110.
- ⁴³ *Ibidem*, p. 175.
- ⁴⁴ *Ibidem*, p. 175.
- ⁴⁵ Cfr. E. RODRIGUEZ DEMORIZI, *Vicisitudes de la lengua española en Santo Domingo*, discurso de ingreso en la Academia Dominicana de la Lengua, Ciudad Trujillo [ahora Santo Domingo], 1944, p. 7.
- ⁴⁶ Cfr. B. DIAZ del CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982 (5ª. ed.), cap. XXIX, p. 70.
- ⁴⁷ *Ibidem*, cap. XXVII, p. 66.
- ⁴⁸ *Ibidem*, cap. XXIX, p. 69.
- ⁴⁹ *Ibidem*, cap. XXVII, pp. 66-67.
- ⁵⁰ Cfr. al respecto A. ROSENBLAT, *ob. cit.*, II, p. 33.
- ⁵¹ D. de LANDA, *Relación de las cosas de Yucatán*, ed. de M. Rivera, Madrid, 1985, pp. 43-44.
- ⁵² G. FERNANDEZ de OVIEDO, *ob. cit.*, III, p. 405.
- ⁵³ M. RIVERA, notas a D. de LANDA, *Relación de las cosas de Yucatán*, cit., p. 44.
- ⁵⁴ *Ibidem*, p. 44.
- ⁵⁵ *Ibidem*, p. 44.
- ⁵⁶ J.L. SALCEDO-BASTARDO, *Historia fundamental de Venezuela*, Caracas, 1970, p. 57.
- ⁵⁷ Cfr. N. FEDERMANN, *Viaje a las Indias del Mar Océano*, trad. esp., Buenos Aires, 1945, p. 114.
- ⁵⁸ Alude seguramente a palafitos construidos sobre lagunas o ciénagas de algún río.
- ⁵⁹ G. FERNANDEZ de OVIEDO, *ob. cit.*, II, p. 436.
- ⁶⁰ *Ibidem*, p. 436.
- ⁶¹ *Ibidem*, p. 437.
- ⁶² *Ibidem*, p. 437.
- ⁶³ *Ibidem*, II, pp. 22 y ss.
- ⁶⁴ L. BASTIDAS, *Mérida a través del tiempo. Los antiguos habitantes y su eco cultural*, compiladora J. Clarac de Briceño, Universidad de los Andes, Mérida (Venezuela), 1996, parte II, cap. I ("El encuentro. Itinerario de la conquista española. Resistencia indígena"), p. 283. Sobre este episodio de canibalismo europeo, véase también L. AVONTO, *Con Colón y después. Los primeros italianos en Venezuela, 1498-1550*, Caracas, 2001, pp. 210 y 274.
- ⁶⁵ L. BASTIDAS, cit., p. 284.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 284. Como precisa Bastidas, los documentos por él consultados se encuentran en A.G.I., *Colección Mérida. Documentos para la historia colonial de los Andes, siglos XVI-XVIII*, tomo X, 35 (transcripción realizada por el equipo de paleografía del Hno. Nectario María, Universidad de los Andes, Mérida). Sobre el detalle de la venta de Francisco Martín como esclavo, coincide también Oviedo, quien escribe que los indios que lo compraron eran de "un pueblo que se dice Maracaibo, de una nación que se dice pemenos" (G.F. de OVIEDO, *ob. cit.*, III, p. 28). Como precisa Oviedo inmediatamente después, "segund lo que yo he entendido, este nombre Maracaibo otros lugares lo tienen y se llaman así, porque otro Maracaibo está poblado de cristianos, a par del estrecho de la laguna, de la parte del Hueste o Poniente" (G.F. de OVIEDO, *ob. cit.*, III, p. 28). Por tanto el lugar de Maracaibo de los pemenos no debe ser confundido con la Maracaibo donde se habían asentado los españoles, y en efecto el mismo Oviedo puntualiza: "En este pueblo, otro Maracaibo de los pemenos, estuvo este Francisco Martín un año entre los indios" (G.F. de OVIEDO, *ob. cit.*, III, p. 28).

⁶⁷ Sobre este punto, véase la nota anterior.

⁶⁸ G.F. de OVIEDO, *ob. cit.*, III, p. 28.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 28.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 22.

⁷¹ *Ibidem*, p. 22.

⁷² Cfr. P. de AGUADO, *Historia de Venezuela*, Madrid, 1918, I, pp. 96-97, 104.

⁷³ G.F. de OVIEDO, *ob. cit.*, II, pp. 435-437.

⁷⁴ Cfr. A. ROSENBLAT, *ob. cit.*, II, p. 122.

⁷⁵ A. GONZALEZ de NAJERA, *Desengaño y reparo de la guerra de Chile* [obra concluida en 1614], Santiago de Chile, 1889, p. 69.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 70.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 71.

⁷⁸ Cfr. E.M. LAHMEYER LOBO, *Imigração e colonização no Chile colonial (1540-1565)*, en "Revista de Historia", año XVIII, vol. XXXV, n.º. 71, São Paulo, julio-septiembre de 1967, p. 57.

⁷⁹ Cfr. J.B. TERÁN, *El nacimiento de la América española*, Tucumán, 1927, p. 112.

⁸⁰ Citado por R. JAIMES FREYRE, *El Tucumán colonial*, Buenos Aires, 1905, p. 140; véase también M. LIZONDO BORDA, *El Tucumán de los siglos XVII y XVIII*, en "Historia de la Nación Argentina", director R. Levene, Buenos Aires, 1937, III, pp. 391-392.

⁸¹ Sobre Pedro Bohórquez, véase C. BAYLE, *Historia peregrina de un Inca andaluz*, Madrid, s/f [pero 1930].

⁸² Cfr. A. ROSENBLAT, *ob. cit.*, II, p. 122.

⁸³ *Ibidem*, p. 34.

⁸⁴ R. PI HUGARTE, *Historias de aquella "Gente Gandul". Españoles y criollos vs. indios en la Banda Oriental*, Montevideo, 1999, p. 92. Agradezco vivamente al colega y amigo Prof. Renzo Pi Hugarte, de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República de Montevideo, por la generosidad con la cual ha puesto a mi disposición la obra que acabo de citar y otros importantes trabajos de su autoría.

⁸⁵ R. PI HUGARTE, *ob. cit.*, p. 92.

⁸⁶ Cfr. G. CEI, *Viaggio e relazione delle Indie, 1539-1553*, Roma, 1991, p. 120. La traducción de la cita es de mi autoría.

⁸⁷ Cfr. R. PI HUGARTE, *ob. cit.*, pp. 93-96.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 91.

⁸⁹ No hay que confundir los "degredados" con los "desterrados". En cuanto a los "desterrados", hay que observar que si bien este término pueda a veces encontrarse con referencia a hombres condenados al "degredo", en el siglo XVI la palabra "desterrado" designaba más bien a marineros forzados a desembarcar y quedarse en tierra sin poder proseguir el viaje, como consecuencia de alguna insubordinación o discrepancia con sus superiores.

⁹⁰ Cfr. P. BURKE, *La cultura popular en la Europa moderna*, trad. esp., Madrid, 1991, p. 85.

⁹¹ *Ibidem*, p. 88.

⁹² *Ibidem*, p. 89.

⁹³ Cfr. S.E. MORISON, *Storia della scoperta dell'America, II: I viaggi del Sud, 1492-1616*, trad. italiana, Milano, 1978, p. 144.

⁹⁴ Cfr. P. BURKE, *ob. cit.*, p. 89.

⁹⁵ Cfr. S.E. MORISON, *ob. cit.*, p. 150.

⁹⁶ Cfr. P. BURKE, *ob. cit.*, p. 89.

⁹⁷ Sobre el concepto de "subcultura", véase M. CLARKE, *On the Concept of Sub-Culture*, en "British Journal of Sociology", 25 (1974); véase también J.M. YINGER, *Contra-Culture and Sub-Culture*, en "American Sociological Review", 25 (1960).

⁹⁸ Cfr. P. BURKE, *ob. cit.*, p. 92. Véase al respecto también el trabajo de J.M. YINGER citado en la nota anterior.

⁹⁹ R. DIAZ de GUZMAN, *La Argentina*, Madrid, 1986, pp. 102-103. El subrayado es mío.

¹⁰⁰ Cfr. E. BUENO, *ob. cit.*, p. 158.

¹⁰¹ Cfr. A. von KIRCHENHEIM, *Schlaraffia politica. Geschichte der Dichtungen vom besten Staat*, Leipzig, 1899, p. 63.

¹⁰² Cfr. L. AVONTO, *Mirando al Otro. América en la literatura de viajes de los italianos (siglos XV-XVI)*, Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Montevideo, 1995.

¹⁰³ U. SCHMIDL, *Derrotero y viaje a España y las Indias*, trad. esp., Buenos Aires, 1944, p. 135.

¹⁰⁴ Esta carta, con otra del mismo Barré, fue publicada por primera vez en 1557 juntamente con la correspondencia de Villegagnon en una edición titulada: *Copie de quelques Lettres sur la navigation du Chevalier de Villegagnon es terres de l'Amérique outre l'Equinoctial, iusques soubz le tropique de Capricorne; contenant sommairement les fortunes encourues en ce voyage avec les moeurs et façons de vivre des sauvages du pais: envoyées par un des gens dudit seigneur*, Paris, Martin le jeune "à l'enseigne Saint Christophle, devant le collège de Chambray", 1557. De la misma existe traducción española en *La fundación de Brasil. Testimonios 1500-1700*, selección de textos por D. Ribeiro y C. de Araújo Moreira Neto, Caracas, 1992, pp. 80-82.

¹⁰⁵ Carta de Nicolás Barré desde el Brasil, 25 de mayo de 1556, en *La fundación de Brasil. Testimonios 1500-1700*, cit., pp. 80-81.

¹⁰⁶ Declaración del marinero Nicolao de Venecia, en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 448.

¹⁰⁷ Declaración del marinero Antón Falcón de Colivia, en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 382. Todos los testigos interrogados en Sevilla en 1530 repiten casi con las mismas palabras el contenido de la deposición aquí citada. El subrayado es mío.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 382.

¹⁰⁹ Sobre esta expedición, véase el capítulo dedicado a Alejo García en la Parte II de este libro. Véase además E. de GANDÍA, *Historia crítica de los mitos de la conquista americana*, Madrid, 1929, y L. AVONTO, *La Sierra de la Plata y otros ensayos*, cit., pp. 129-187.

¹¹⁰ Declaración del marinero Bojo de Aragujo, en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 398.

¹¹¹ Cfr. U. BITTERLI, *Los "salvajes" y los "civilizados"*, México, 1982, p. 98.

¹¹² Este personaje se casó hacia 1688 y tuvo un hijo que sirvió en las tropas reales de Canadá. Entre otros matrimonios mixtos famosos, se mencionan el de P. Boucher, autor de una *Histoire véritable et naturelle de la Nouvelle France*, con una india educada por las ursulinas, y el de Nicolás Jérémie, autor de la *Relation du droit et de la Baie d'Hudson*, que en 1693 casó con una india, aunque el Consejo Superior de Quebec anuló el matrimonio.

¹¹³ Citado por A. ROSENBLAT, *ob. cit.*, I, p. 39.

¹¹⁴ Cfr. J. MICHELET, *Histoire de France*, Paris, 1884, XVII, pp. 165-181.

¹¹⁵ Cfr. L. AVONTO, *I compagni italiani di Magellano. Con un'appendice sul "Roteiro" di un pilota genovese*, Roma-Montevideo, 1992, y L. AVONTO, *Tripulantes gallegos en la expedición de Magallanes*, en "Anuario del Centro de Estudios Gallegos", Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Montevideo, 2000, pp. 97-132.

¹¹⁶ Cfr. J.C. BEAGLEHOLE, *The Journal of Captain Cook*, Cambridge, 1961, II, p. 121 y ss.

¹¹⁷ Cfr. M. FERNANDEZ de NAVARRETE, *ob. cit.*, V, doc. XI, p. 215 ("carta de D. Rodrigo de Acuña a un Señor de estos Reinos", en Pernambuco a 15 de junio de 1527").

¹¹⁸ Sobre esta expedición a la Sierra de la Plata, véase el capítulo dedicado a Alejo García en la Parte II de la presente obra.

¹¹⁹ En M. FERNANDEZ de NAVARRETE, *ob. cit.*, V, doc. X, p. 210 ("Relación de Francisco Dávila, sobresaliente de la nao San Gabriel", 4 de junio de 1527).

¹²⁰ *Ibidem*, doc. XI, p. 216.

¹²¹ *Ibidem*, doc. XI, p. 216.

¹²² *Ibidem*, doc. X, p. 210, y doc. XI, p. 216.

¹²³ *Ibidem*, doc. XV, p. 290 ("Declaraciones que algunos marineros de la nao San Gabriel dieron en Pernambuco a 2 de noviembre de 1528").

¹²⁴ *Ibidem*, doc. XI, p. 216. Los cálculos que se pueden efectuar sobre la base de la documentación relativa a los sucesos de la nave *San Gabriel*, permiten conocer que los desertores que se quedaron con vida en la bahía de los Patos fueron en total 32.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 216.

¹²⁶ Véase nota 124 del presente trabajo.

¹²⁷ Así consta en los diarios de a bordo de varios navegantes de la época que arribaron a costas brasileñas en distintas oportunidades entre el puerto de los Patos y el Cabo de S. Agustín.

¹²⁸ Sobre la utopía popular de Cucaña, véase P. CAMPORESI, *El pan salvaje*, trad. esp., México, 1999, pp. 99-108.

¹²⁹ En M. FERNANDEZ de NAVARRETE, *ob. cit.*, V, doc. XIII, p. 219 ("Carta de D. Rodrigo de Acuña al rey de Portugal desde Pernambuco, 30 de abril de 1528").

¹³⁰ *Ibidem*, p. 219.

¹³¹ Véase L. AVONTO, *Mirando al Otro. América en la literatura de viajes de los italianos*, cit., pp. 52-63.

¹³² P. M. de ANGLERIA, *Décadas del Nuevo Mundo*, trad. esp., Madrid, 1989, Década VIII, p. 493.

¹³³ *Ibidem*, Década I, p. 49.

¹³⁴ Sobre la difusión del mito del "buen salvaje" a partir de las informaciones de Anglería, véase R. ROMEO, *Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento*, Milano-Napoli, 1954.

¹³⁵ A. M. SALAS, *Pedro Mártir de Anglería*. En *Tres cronistas de Indias*, México, 1986 (2ª. ed. corregida y aumentada), p. 50.

¹³⁶ P. M. de ANGLERIA, carta CXXXIII, 13 de septiembre de 1493. En *Fuentes históricas sobre Colón y América: Pedro Mártir de Anglería*, ed. de Torres Asensio, Madrid, 1892, I, p. 19.

¹³⁷ P. M. de ANGLERIA, *Décadas del Nuevo Mundo*, cit., Década I, p. 23.

¹³⁸ Cfr. G. COCCHIARA, *Il mito del buon selvaggio. Introduzione alla storia delle teorie etnologiche*, Messina, 1948, p. 12.

¹³⁹ Sobre este tema, véase L. AVONTO, *Mirando al Otro*, cit., pp. 79-91 (capítulo titulado *Verrazzano, la Arcadia y "un semblante que se parece mucho al antiguo"*), y L. AVONTO, *Clasicismo y alteridad en la literatura de viajes del Renacimiento italiano: el ejemplo de Verrazzano*, en *Actas del 1º Encuentro "Las metáforas del viaje y sus imágenes. La literatura de viajeros como problema"*, Universidad Nacional de Rosario, Facultad de Humanidades y Artes, Rosario (Argentina), 2002.

¹⁴⁰ P. M. de ANGLERIA, *Décadas del Nuevo Mundo*, cit., Década I, p. 38.

¹⁴¹ El folleto se encuentra, junto con otros de la misma época, en la Biblioteca Universitaria de Bologna (Italia). Ha sido reeditado en P. CAMPORESI, *La maschera di Bertoldo. Giulio Cesare Croce e la letteratura carnevalesca*, Milano, 1993 (2ª. ed.), Apéndice A, pp. 305-311 (El poema objeto de mi estudio se encuentra en las pp. 309-311).

¹⁴² Sobre la canción narrativa de la poesía popular italiana, cfr. P. BURKE, *ob. cit.*, p. 181.

¹⁴³ Debido a las dificultades lingüísticas que el antiguo texto presenta para el lector no italiano, los versos que comentaré en las páginas que siguen serán citados en la traducción española por mí efectuada.

¹⁴⁴ Los versos aquí presentados en traducción española corresponden a los versos 1-17 del original italiano.

¹⁴⁵ Los versos aquí traducidos corresponden a los versos 1-6 del soneto italiano original, que se remonta a la primera mitad del siglo XIV. La composición, conservada en el código denominado *Perugino C.43*, se encuentra publicada en la excelente edición de N. SAPEGNO, *Poeti minori del Trecento*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi Ed., 1952, p. 448. Fue publicada por primera vez en S. MORPURGO, *Vecchio ideale: frottola e sonetto del sec. XIV*, Firenze, 1894. Como advierte N. Sapegno, *ob. cit.*, pp. 425 y 448, trátase de un soneto anónimo claramente popular por su lenguaje y espíritu, que "repite el tipo

del sueño de una suerte de paraíso terrenal", que no desdijeron ni siquiera algunos áulicos poetas *stilnovistas*, ya que se encuentran motivos afines en sonetos de Cavalcanti, Dante y Lapo Gianni. Sin embargo, en este soneto popular anónimo el tema es tratado "con fantasía más corpórea y terrestre" que en las composiciones de los poetas del *Dolce Stil Novo*.

¹⁴⁶ Los versos aquí traducidos corresponden a los versos 7-12 del anónimo soneto italiano del siglo XIV.

¹⁴⁷ Sobre la utopía popular de Cucaña, véase P. CAMPORESI, *El pan salvaje*, cit., pp. 99-108. Fundamentales las obras de G. COCCHIARA, *Il Paese di Cuccagna*, Torino, 1956, e *Il mondo alla rovescia*, Torino, 1981.

¹⁴⁸ Por estos detalles véase el texto del *Capítulo del Nuevo Mundo* que publico en el Apéndice del presente libro en su versión original italiana y en la traducción española por mí realizada.

¹⁴⁹ Estas consideraciones del "cantastorie" popular acerca de la falta de repartición de campos y comarcas en el País de Buena Vida, presentan un fuerte parecido con aquellas formuladas por el culto humanista Pedro Mártir de Anglería a propósito de la Edad de Oro en que vivían los habitantes de Cuba (Cfr. texto del presente capítulo correspondiente a la n. 140). Sin embargo, cuando consideramos que la descripción de Pedro Mártir de los habitantes de Cuba forma parte de los primeros capítulos de su *Década 1*, que, como es sabido, fueron traducidos en Venecia del latín al dialecto veneciano, sin su consentimiento, confluyendo luego en una recopilación de carácter popular conocida con el título de *Libretto de tutta la navigatione del Re de Spagna, de le isole et terreni novamente trovati*, publicada en Venecia en 1504 (impresor Albertino Vercellese) y nuevamente en Vicenza en 1507 en una de las primeras colecciones impresas de viajes -los *Paesi novamente ritrovati* (que incluyen también textos de Cadamosto, Vasco da Gama, Cabral, Vespucio)-, es casi cierto que el anónimo poeta popular autor del *Capítulo del Nuevo Mundo* debió basarse en los relatos contenidos en alguna de esas recopilaciones antes que en la obra de Anglería. Es muy probable, por tanto, que la influencia de Pedro Mártir sobre nuestro "cantastorie" haya sido sólo indirecta, ya que de ella parecerían más bien responsables las recopilaciones populares de materiales relativos a viajes y descubrimientos conocidas como "libretes", que tuvieron amplia circulación en la Italia del Quinientos. El caso aquí señalado podría constituir un aporte al debate en curso sobre la existencia de una "cultura popular" diferente de la de las clases hegemónicas, debate que, como es sabido, todavía está a la espera de una solución plenamente satisfactoria, ya que no faltan estudiosos que sostienen la dependencia, al menos en parte, de esa cultura de la de las clases dominantes. De todas formas, cuando se compare el texto del *Capítulo del Nuevo Mundo* con el del culto Anglería, no se puede desestimar un hecho sumamente relevante a los efectos de una más clara identificación de los modos en que se expresa aquella cultura que ha sido definida como popular: es decir, una peculiar apropiación, modificación, o adaptación de ciertos valores de la cultura de las clases dominantes por parte de las clases subordinadas.

¹⁵⁰ Considero oportuno, a este último propósito, citar aquí alguna agudas observaciones de P. CAMPORESI, *El pan salvaje*, cit., pp. 102-103: "En Cucaña, epifanía del *mundus inversus*, el tiempo feliz vuelve, y hasta queda bloqueado. Reaparece en un círculo inmovil, así como las palabras ritmadas

y obsesivas de las cantilenas propiciatorias, de los encantamientos y de las letanías componen series de palabras retornantes, adormecedoras, sedativas, narcotizantes. La palabra de consuelo del juglar es gozada en esta dimensión verbal por la pobre gente [...], como palabra opiada que, también a través de las técnicas anafóricas de la repetición, de la rueda de vocablos que vuelven como la rueda del tiempo, libera de lo cotidiano, abre paréntesis, ficticios pero necesarios, de consuelos entrevistados en sueños [...]. El sueño de la abundancia hace suspender, mágicamente, y amortigua y debilita el agujijón de las vísceras insatisfechas".

¹⁵¹ M. BAJTIN, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, trad. esp., Madrid, 1995 (4ª. reimpr.), p.17.

¹⁵² En cuanto al maná que sale del ano del Rey Bugalosso (en algunos textos populares franceses este rey se llama Rey Panigón), hay que tomar como referencia esa alma anal (*âme anal*, según la define C. GAIGNEBET, *Le Carnaval*, Paris, 1974) que está en los orígenes de la cosmogonía carnavalesca, de la flatulencia ritual y del parto ventoso de las nuevas vidas. Como recuerda P. CAMPORESI, *La maschera di Bertoldo*, cit., p. 312, en otros autores populares también se encuentra la figura de Carnaval que emite pedos (por ejemplo el Carnaval *peteggiante* o *petardo* del poeta popular italiano Giulio Cesare Croce, activo entre fines del siglo XVI y principios del XVII), detalle que se explica con el mito de la fecundidad y de la generación ventosa. Por otra parte, añade el citado estudioso, también el rústico villano fue generado, según la tradición "baja y juglaresca", por un "viento".

¹⁵³ J. H. ELLIOTT, *El Viejo Mundo y el Nuevo, 1492-1650*, trad. esp., Madrid, 1984, p. 130.

¹⁵⁴ Sobre la poderosa influencia de los motivos edénicos en la época del descubrimiento y conquista de América, véase la importante obra de S. BUARQUE de HOLANDA, *Visão do Paraíso*, São Paulo, 1998 (7ª. reimpr.).

¹⁵⁵ H. CLASTRES, *La Tierra Sin Mal. El profetismo tupí-guaraní*, trad. esp., Buenos Aires, 1993, p. 76.

¹⁵⁶ Véase al respecto el texto del P. Manoel da Nóbrega publicado en el Apéndice del presente libro, que contiene una clara referencia al mito tupí-guaraní de la Tierra Sin Mal.

¹⁵⁷ Así lo ha definido el estudioso brasileño E. BUENO, *Náufragos, traficantes e degredados*, cit., p. 10. La trad. de la cita es de mi autoría.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 10. La trad. de la cita es de mi autoría.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 10.

¹⁶⁰ Como ya he advertido, los "degredados" eran condenados a muerte por graves reatos, cuya pena capital había sido conmutada en "degredo", o sea proscripción del reino de Portugal. En cuanto a los "desterrados", hay que observar que, si bien este término pueda a veces encontrarse con referencia a hombres condenados al "degredo", en el siglo XVI la palabra "desterrados" designaba más bien a marineros forzados por sus superiores a desembarcar y quedarse en tierra sin poder proseguir el viaje como castigo por alguna insubordinación.

¹⁶¹ Véase carta de P. VAZ de CAMINHA al rey de Portugal (1500), en M. CHANDEIGNE (dir.), *Lisboa extramuros, 1415-1580*, trad. esp., Madrid, 1992, p. 175.

¹⁶² Cabe recordar que en la flota de Cabral se embarcaron por lo menos veinte "degredados" para emplearlos en misiones arriesgadas durante el viaje. Ocho de ellos perecieron ahogados en el naufragio de varias naves, dos fueron abandonados en Porto Seguro, uno en Quiloa (Antonio Fernandes), otro en Melinde (Luis de Moura), cuatro en Cambaia (João Machado y otros tres), y cuatro en Cochín.

¹⁶³ En la célebre carta que Pero Vaz de Caminha, compañero de Cabral, dirigió al rey de Portugal desde Porto Seguro en fecha 1° de mayo de 1500, su autor anotó lo siguiente: "[...] el comandante [Cabral] preguntó también si sería conveniente tomar a la fuerza a dos de aquellos hombres [o sea, a dos indígenas] para enviarlos a su Alteza [...]. Convinimos que no era necesario adueñarse violentamente de unos hombres, ya que generalmente aquellos que nos llevamos a la fuerza [...] declaran que en su tierra hay todo lo que pedimos; así que tendríamos [...] una mucho mejor información si dejábamos allí a dos proscritos que si nos llevábamos a nativos de allí, ya que es un pueblo al que nadie entiende, y no aprenderían rápidamente a hablar lo suficientemente bien como para contar lo que nuestros proscritos dirán mucho mejor cuando Su Majestad así lo ordene; así que mejor sería no tomar a nadie a la fuerza [...], para familiarizarnos con ellos por completo y darles confianza; sería suficiente con dejar aquí a los dos proscritos cuando nos fuéramos; como esto era lo que a todos les parecía mejor, se aprobó esta decisión" (Carta de P. Vaz de Caminha, trad. esp., en M. CHANDEIGNE, cit., p. 179).

¹⁶⁴ Cfr. L. AVONTO, *Operación Nuevo Mundo. Amerigo Vespucci y el enigma de América*, Caracas, 1999, pp. 179-180, 202 y n. 557, pp. 317-318.

¹⁶⁵ Este importante personaje de la Lisboa de la época de los descubrimientos era alemán, natural de Moravia, radicado en la capital portuguesa. Fue impresor, traductor, escribano público y escudero de Doña Leonor, esposa del rey de Portugal Juan II. Muy interesado en las navegaciones de su tiempo, Fernandes recogió varias relaciones y noticias relativas a los viajes de descubrimiento.

¹⁶⁶ El acta de Fernandes, cuyo original en latín se encuentra en un códice de la Biblioteca de Stuttgart reunido por el célebre humanista Conrado Peutinger (*Codex Peutingerianus*), contiene una breve relación del descubrimiento de Cabral de la tierra de Santa Cruz, en el Brasil, que se concluye con un importantísimo pasaje relativo a una expedición lusitana a las costas brasileñas en 1501-1502, que por razones cronológicas fue seguramente la misma en la cual participó Vespucci.

¹⁶⁷ El documento se encuentra publicado en traducción portuguesa en T.O. MARCONDES de SOUZA, *Amerigo Vespucci e suas viagens*, São Paulo, 1949, pp. 282-283. La traducción al español del trozo citado, realizada sobre la versión portuguesa utilizada por Marcondes de Souza, es de mi autoría.

¹⁶⁸ Sobre este viaje de Diego García al Río de la Plata de 1527-30 y la correcta datación de su *Memoria* del mismo, resulta imprescindible la lectura del ensayo de R.A. LAGUARDA TRIAS, *A expedição de Sebastião Caboto*, en "História Naval Brasileira", Río de Janeiro, Ministério da Marinha, 1975, vol. I, tomo I, pp. 303-338, y especialmente pp. 324-327. Véase también J.T. MEDINA, *Los viajes de Diego García de Moguer al Río de la Plata*, Santiago de Chile, 1908. En cuanto a la *Memoria* de García arriba aludida, que fue escrita a su regreso a España en 1530, el texto se encuentra publicado en la obra de Medina que acabo de citar y también en F. BAUZÁ, *Historia de la dominación española en el Uruguay*, Montevideo, 1929 (3ª. ed.), III, pp. 319-323.

¹⁶⁹ *Memoria* de Diego García, en F. BAUZÁ, *ob. cit.*, III, p. 321.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 321. El subrayado es mío.

¹⁷¹ Según el cálculo de "mestre" João Faras, embarcado en la armada de Cabral. Véase al respecto J. BARRADAS de CARVALHO, *O descobrimento do Brasil através dos textos. A "Carta" de mestre João*, en "Revista de História", Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, vol. XXXV, n. 71, São Paulo, 1967, p. 185.

¹⁷² El topónimo Río de Cananor se encuentra en las cartas denominadas Kunstman II (c. 1503-1504), Canerio (c. 1503-1504), Maiollo (¿1504?), Ruysch (1508), que reflejan todos los resultados de la exploración vespuciana de 1501-1502 a lo largo del litoral brasileño. En la carta de Waldseemüller de 1507, dicho topónimo figura como *Río decananorú*. Más tarde el nombre aparece como *Cananea*. Este último es documentado por primera vez en torno a 1515 en el mapa dicho de Leonardo da Vinci y en una lista de latitudes contenida en el *Livro de Marinharia* (c. 1515) de João de Lisboa. En dicha lista aparece con la grafía casi irreconocible de Río de Carrane y en una

de Evora (1517-1520), en 24°S, bajo el nombre de Río de Canane (Cfr. J. BENSÁUDE, *L'astronomie nautique à l'époque des grandes découvertes*, Berne, 1912, p. 240). Cualesquiera sean las conclusiones acerca de la latitud precisa de *Cananor* y *Cananea*, resulta de todos modos evidente que el topónimo se refiere a un paraje subsiguiente a San Vicente. La comparación del perfil de los antiguos mapas lleva además a reconocer que *Cananor* y *Cananea* corresponden al mismo lugar. Sobre *Cananor* / *Cananea*, véase L. AVONTO, *Operación Nuevo Mundo*, cit., pp. 201-203, 207-209, 214-223.

¹⁷³ Cfr. J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, pp. 163, 177, 178. Por su parte, el propio Diego García, en otros documentos publicados por Medina, recuerda él también al yerno del "bachiller" con el nombre de Gonzalo de Acosta (cfr. J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, pp. 178-179).

¹⁷⁴ Cfr. F.A. de VARNHAGEN, *História Geral do Brasil*, São Paulo, 1927 (4ª. ed.), I, p. 83.

¹⁷⁵ P. LOPES de SOUSA, *Diário da navegação (1530-1532)*, ed. de A. Teixeira da Mota, Lisboa, 1968, pp. 62-63. La traducción de la cita y los subrayados son de mi autoría.

¹⁷⁶ Véase la n. 172 del presente estudio.

¹⁷⁷ En 1511 este personaje había sido desterrado en la factoría de Cabo Frío a causa del hurto de algunas herramientas de la nao *Bretoá*. Como consecuencia de esa punición, tuvo que quedarse varios años en el Brasil. Su conocimiento del idioma de los indígenas y de los lugares de la costa, resultó muy útil durante la expedición de Martim Afonso de Sousa.

¹⁷⁸ Con toda probabilidad, este blanco indianizado era un desertor de la *San Gabriel* del capitán Rodrigo de Acuña. Debió formar parte de un pequeño grupo de tripulantes de Don Rodrigo que al poco tiempo de su desertión en el puerto de los Patos se trasladaron a la cercana bahía de Cananea y al puerto de S. Vicente.

¹⁷⁹ Cfr. G. FERNANDEZ de OVIEDO, *ob. cit.*, II, p. 311. A propósito de los frecuentes desplazamientos de naufragos, desertores y desterrados de un punto a otro de la costa meridional del Brasil, es oportuno recordar que en la ya citada *Memoria* de su viaje al Río de la Plata Diego García de Moguer

atestigua, además, haber comprado a un yerno del "Bachiller" —seguramente Gonzalo de Acosta— "un vargantín que mucho servicio nos hizo", con el cual tanto Acosta como su suegro acostumbraban recorrer el litoral hasta por lo menos el puerto de los Patos, situado en 27°S, en la costa del continente frente a la isla de Santa Catalina, donde "ay una buena generación que hacen muy buena obra a los cristianos, e llámanse los carrioces, que allí nos dieron muchas vituallas que se llama millo e harina de mandioco, e muchas calavazas, e muchos patos e otros muchos bastimentos porque eran buenos indios" (*Memoria* de Diego García, en F. BAUZÁ, *ob. cit.*, p. 321). Precisamente en el Puerto de los Patos, Diego García, acompañado por Acosta, quien había decidido seguirlo hasta el Río de la Plata para luego volver a San Vicente con la nao grande del capitán español y esperarlo allí hasta su regreso, hizo una escala en enero de 1528 antes de dirigirse a la región platense, llevando consigo el bergantín que había comprado al Bachiller y a su yerno.

¹⁸⁰ Cfr. J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., I, p. 210.

¹⁸¹ Véase *Memoria* de Diego García, en F. BAUZÁ, *ob. cit.*, p. 321, y J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, *passim*.

¹⁸² En una información levantada en Sevilla en fecha 4 de diciembre de 1530 para averiguar los indios que Diego García y Sebastián Caboto habían llevado a España (cfr. J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, pp. 178-179), el primero declaró que a su regreso del Río de la Plata Gonzalo de Acosta se había embarcado en su nave en San Vicente como pasajero para España y agregó la importante noticia que Acosta residía en San Vicente desde hacía veinte años.

¹⁸³ Interpretando equivocadamente el sentido de la *Memoria* de Diego García, varios autores escriben que la carta de fletamiento entre García, el "Bachiller" y su yerno Acosta se refería a un envío de ochocientos esclavos indios, cifra imposible para el tonelaje de los barcos de la época. En realidad, el fol. 2v de la *Memoria* de García presenta bordes bastante desgastados, por lo que después de la palabra *ocho* no se puede leer nada debido a la falta de papel (véase al respecto R.A. LAGUARDA TRIAS, *A expedição de Sebastião Caboto*, cit., n. 101, p. 337).

¹⁸⁴ Cfr. J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, doc. CXLV, pp. 172-179.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 173.

¹⁸⁶ E. BUENO, *ob. cit.*, p. 158. La traducción de la cita es de mi autoría.

¹⁸⁷ Como es sabido, precisamente en Cananea pasaba la línea de demarcación del tratado de Tordesillas.

¹⁸⁸ O sea, Manuel I (1495-1521).

¹⁸⁹ R. DIAZ de GUZMAN, *La Argentina*, ed. de E. de Gandía, Madrid, 1986, pp. 102-103. El subrayado es mío.

¹⁹⁰ Cfr. E. BUENO, *ob. cit.*, p. 159.

¹⁹¹ El documento, señalado por primera vez por J.T. MEDINA, *El portugués Gonzalo de Acosta al servicio de España*, Santiago de Chile, 1908, pp. 18-19, se encuentra íntegramente publicado en *Documentos históricos y geográficos relativos a la conquista y colonización rioplatense*, Buenos Aires, 1941, II, p. 17. El subrayado es mío.

¹⁹² La carta se encuentra publicada en *Documentos [...] relativos a la conquista y colonización rioplatense*, cit., II, pp. 15-16.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 18. El subrayado es mío.

¹⁹⁴ En J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, doc. CXLIII, pp. 151-164.

¹⁹⁵ *Ibidem*, doc. CXLV, pp. 172-179.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 151. El subrayado es mío.

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 154. El subrayado es mío.

¹⁹⁸ Santa Cruz salió con la armada de Caboto como "veedor" elegido por los armadores. Durante la expedición, Caboto lo nombró tesorero de la nave *Trinidad*. En las declaraciones hechas en Sevilla en 1530 al regreso de Caboto a España, el propio Santa Cruz expresó, sin embargo, que "fue por tesorero de la armada" (Cfr. J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 167).

¹⁹⁹ En J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, pp. 157-158. El subrayado es mío.

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 163. El subrayado es mío.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 173.

²⁰² *Ibidem*, p. 175.

²⁰³ *Ibidem*, pp. 176-177. El subrayado es mío.

²⁰⁴ *Ibidem*, pp. 178-179.

²⁰⁵ En su declaración, Santa Cruz, sin duda hostil a Caboto, tiende a acreditar la acusación de que el veneciano hubiera sacado provecho personal del trueque de dicha "artillería" de la armada, obteniendo a cambio algunos esclavos indios. Sin excluir que Caboto haya podido sacar alguna ventaja personal, hay sin embargo que reconocer que la animosidad de Santa Cruz contra su jefe es excesiva, pues el testigo omite cuidadosamente mencionar las gestiones realizadas por Caboto en San Vicente para obtener las provisiones necesarias para el viaje de vuelta a España.

²⁰⁶ Cfr. E. YOUNG, *História de Iguape*, São Paulo, 1954.

²⁰⁷ H.O. WIEDERSPAHN, *Significado da nobreza paulistana tradicional*, en "São Paulo em quatro séculos", IV Centenario da Fundação da Cidade de São Paulo, São Paulo, 1954, II, p. 80. La traducción de la cita y el subrayado son de mi autoría.

²⁰⁸ Cfr. carta de P. Vaz de Caminha al rey de Portugal, en M. CHANDEIGNE, *ob. cit.*, p. 175.

²⁰⁹ Cfr. A. TEIXEIRA da MOTA, *Novos documentos sobre uma expedição de Gonçalo Coelho ao Brasil, entre 1503 e 1505*, en "Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro", Rio de Janeiro, 1970, vol. 287, p. 487.

²¹⁰ En J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, doc. CLI, p. 322. El subrayado es mío.

²¹¹ Con este nombre se designó inicialmente la costa brasileña descubierta por Cabral en 1500.

²¹² Carta de Alberto Cantino al Duque de Ferrara, 17 de octubre de 1501, en *Raccolta di documenti e studi pubblicati dalla R. Commissione Colombiana*, Roma, 1892, Parte III, vol. I, p. 152. La traducción de la cita y el subrayado son de mi autoría.

²¹³ Véase al respecto E. YOUNG, *ob. cit.*, y E. BUENO, *Capitães do Brasil. A saga dos primeiros colonizadores*, Rio de Janeiro, 1999.

²¹⁴ P. LOPES de SOUSA, *ob. cit.*, p. 101. La traducción de la cita es de mi autoría.

²¹⁵ Cfr. E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 59.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 96.

²¹⁷ R. DIAZ de GUZMAN, *ob. cit.*, p. 102.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 102.

²¹⁹ Cfr. E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 96.

²²⁰ R. DIAZ de GUZMAN, *ob. cit.*, pp. 102-103.

²²¹ *Ibidem*, p. 103.

²²² Con toda evidencia, luego de su negativa a someterse a las autoridades lusitanas, los españoles de Iguape y el Bachiller estimaban que un ataque portugués sería inminente.

²²³ Trátase de la barra del río Icapaça. Véase al respecto E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 97.

²²⁴ R. DIAZ de GUZMAN, *ob. cit.*, pp. 103-105.

²²⁵ E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 98. La traducción de la cita es de mi autoría. En cuanto al testimonio del padre Nunes citado por E. Bueno, el mismo puede leerse en *Cartas jesuíticas. Cartas avulsas, 1550-1568*, Belo Horizonte, 1988 (reimpr. de la ed. de Río de Janeiro, 1931), II, p. 87.

²²⁶ Cfr. E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 99.

²²⁷ Cfr. E. YOUNG, *ob. cit.*, p. 151.

²²⁸ Cfr. E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 98.

²²⁹ Sobre el modelo de portentoso remoto europeo, véase G. GIUCCI, *La conquista de lo maravilloso: el Nuevo Mundo*, Montevideo, 1992, p. 7 y ss.

²³⁰ G. GIUCCI, *ob. cit.*, p. 7.

²³¹ Cfr. E. de GANDÍA, *Historia crítica de los mitos de la conquista americana*, Madrid, 1929.

²³² El nombre *Perú* era desconocido entre los indígenas. Garcilaso el Inca explica en sus *Comentarios Reales* (lib. I, cap. IV) que *Berú* era el nombre de un indio y *Pelú*, que significaba "río", el lugar donde los españoles lo encontraron. Las palabras del indio, erróneamente interpretadas por los conquistadores, hicieron creer que *Berú* o *Pelú*, sucesivamente estropeado en *Perú*, fuese el nombre de todo el país. En cuanto a la denominación de *Alto Perú*, ella fue aplicada a Bolivia, aunque dicho nombre debería más propiamente pertenecer a las sierras que se extienden de Copiapó hasta Quito, correspondientes en parte a *Perú* y en parte a Bolivia. Antiguamente la actual Bolivia era designada con el nombre de *Charcas*.

²³³ Según Garcilaso el Inca (*Comentarios Reales*, lib. I, cap. XVIII), Cuzco significaba en efecto "ombligo", es decir centro del mundo.

²³⁴ Garcilaso el Inca (*Comentarios Reales*, lib. III, cap. XX) escribe que los indígenas consideraban sagrada la ciudad de Cuzco.

²³⁵ El Coricancha, al cual el cronista español Alonso de Herrera (*Historia general de los hechos de los castellanos*, Déc. V, lib. III, cap. VIII) recuerda como "cercado de oro", o, más propiamente, "Casa de oro", era el templo del Cuzco más famoso de todo el imperio incaico. Las paredes y el techo eran cubiertos de oro y en todas partes había objetos de oro y plata. Sobre los cimientos de este templo los españoles edificaron sucesivamente el monasterio de Santo Domingo.

²³⁶ Según Garcilaso el Inca (*Comentarios Reales*, lib. VII, cap. XXVII-XXIX), la fortaleza del Cuzco, situada al norte de la Sierra, poseía galerías subterráneas que la ponían en comunicación con la ciudad y el palacio de los Incas.

²³⁷ E. de GANDÍA, *ob. cit.*, pp. 153-154.

²³⁸ Sobre esta expedición, cfr. R.A. LAGUARDA TRIAS, *El predescubrimiento del Río de la Plata*, cit., y L. AVONTO, *Sulla scia di Vespucci: il viaggio al Río de la Plata della "Newen Zeytung auss Presillg Landt"*, en "Quaderni", revista del Instituto Italiano de Cultura, São Paulo, nueva serie, n. 4, 1993.

²³⁹ D.F. de ALCAYA, *Relación*, en F.R. MORENO, *Cuestión de límites con Bolivia. Negociaciones diplomáticas*, Asunción, 1929, tomo I. El manuscrito de la relación del P. Alcaya se encuentra en el Archivo General de Indias de Sevilla, *Charcas*, 21, y es fechado Potosí, 23 de marzo de 1636.

²⁴⁰ *Ibidem*, t. I.

²⁴¹ La *Relación* del P. Alcaya es confirmada por varios documentos citados por E. de GANDÍA, *ob. cit.*, n. 23, p. 155. Además de los documentos mencionados por Gandía, deseo aquí recordar dos interesantísimas relaciones que el valenciano Jaime Rasquín, uno de los conquistadores del Río de la Plata, presentó al Consejo de Indias y al rey, respectivamente en 1538 y hacia 1557, para solicitar la gobernación platense. En ambos documentos, Rasquín confirma que los indios *chiriguano*s eran guaraníes que en tiempos pasados habían invadido los últimos contrafuertes andinos y se habían asentado definitivamente en la zona próxima a Charcas, en la *Sierra de los Chiriguano*s. Cito a continuación las partes de las dos relaciones que se refieren a los indios *chiriguano*s, pues se trata de testimonios inexplicablemente olvidados por los estudiosos que se han interesado en el tema:

a) "Ytem ha de poblar en una generación que se dice los gorogotoquis que es una provincia junto a la cordillera de las sierras del Perú. Confinan con las Charcas y Pothossy provincia del Perú y en medio destas dos provincias están unos yndios que en provincia del Perú los llaman chiliguano y en nuestra provincia los llaman guaranis [...]. Estos chiliguano que por otro nombre se dizen guaranis son gente advenediza en aquellas partes que se passaron en tiempos passados de la provincia del Paraguay donde nosotros residimos" (En: M. ARDIT, ed., *El valenciano Jaime Rasquí, gobernador del Plata, 1557-1559*, Valencia, 1987, apéndice, doc. I, p. 120).

b) "Pasado Santa Cruz de la Sierra para ir a las Charcas subiendo las serranías están los yndios que en las Charcas dizen chiliguano; son de los mesmos yndios guaranis que están poblados en la ciudad de la Asunción. Estos destruyen las fronteras del Perú. Sería hazer muy gran servisio a Vuestra Magestad echarlos de sus asientos aunque sería muy difisil cosa [...]. Aunque sea con trabajo darse a horden para echarlos de aquellas sierras porque lo destruyen todo" (En: M. ARDIT, ed., *ob. cit.*, doc. III, p. 127).

²⁴² Cfr. E. de GANDÍA, *ob. cit.*, p. 156, especialmente la n. 24.

²⁴³ A este propósito, es interesante observar que en el Río de la Plata se conocía ampliamente la existencia de los indios *Caracaraes*, que poseían metales preciosos procedentes de las minas de Potosí. Por este motivo, los conquistadores que en el siglo XVI fueron en busca de la Sierra de la Plata subiendo por los grandes ríos de la región platense, siempre trataron de entrar en contacto con los indios *Caracaraes*.

²⁴⁴ E. NORDENSKIÖLD, *The Guaraní Invasion of the Inca Empire in the Sixteenth Century*, en "The Geographical Review", t. IV, New York, 1917.

²⁴⁵ A. MÉTRAUX, *Migrations historiques des Tupi-guarani*, en "Journal de la Société des Américanistes de Paris", nouvelle série, t. XIX, Paris, 1927.

²⁴⁶ Cfr. M. CABELLO BALBOA, *Historia del Perú bajo la dominación de los Incas*, "Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú", Lima, 1920, II, p. 105.

- ²⁴⁷ GARCILASO de la VEGA, *Comentarios Reales de los Incas*, lib. VII, cap. XVII, Montevideo, 1963, p. 322.
- ²⁴⁸ Trátase de la etimología propuesta por F.R. MORENO, *ob. cit.*, quien descompuso el nombre de la siguiente manera: *Chiri* ("frío", en quéchua); *gua*, *guara* ("patria" o "lugar en que se vive", en guaraní), y *ana* ("pariente", en guaraní). El término habría sido creado por los guaraníes y significaría nuestros parientes de la región fría".
- ²⁴⁹ Esta etimología fue sugerida por E. von ROSEN, *The Swedish Chaco-Cordillera Expedition, 1901-1902*, Stockholm, 1904, p. 188. Este estudioso puso en relación el nombre con la palabra quéchua "guano", el conocido excremento de aves marinas de la costa peruana y chilena. Con este último despreciativo los Incas habrían designado a los bárbaros invasores.
- ²⁵⁰ E. de GANDÍA, *Historia de Santa Cruz de la Sierra*, Buenos Aires, 1935, p. 17.
- ²⁵¹ A. NUÑEZ CABEZA de VACA, *Comentarios*, ed. de Madrid, 1906, cap. LX.
- ²⁵² *Ibidem*, cap. LX.
- ²⁵³ *Ibidem*, cap. LX.
- ²⁵⁴ *Ibidem*, cap. LX.
- ²⁵⁵ *Ibidem*, cap. LX.
- ²⁵⁶ *Ibidem*, cap. LXII.
- ²⁵⁷ *Ibidem*, cap. LXII.
- ²⁵⁸ Cfr. F.R. MORENO, *ob. cit.*, I.
- ²⁵⁹ D.F. de ALCAYA, *Relación*, en F.R. MORENO, *ob. cit.*, I.
- ²⁶⁰ *Ibidem*.
- ²⁶¹ *Ibidem*.
- ²⁶² Cfr. E. de GANDÍA, *Historia de Santa Cruz de la Sierra*, cit., p. 23.
- ²⁶³ Trátase de Alejo García.
- ²⁶⁴ D. de IRALA, *Relación acerca de los descubrimientos que iba haciendo cuando fue navegando Paraguay arriba [...] desde el 18 de diciembre de 1542*, en "Anales de la Biblioteca", Buenos Aires, 1912, tomo VIII, pp. 346-347.
- ²⁶⁵ Cfr. E. de GANDÍA, *Historia de Santa Cruz de la Sierra*, cit., p. 28.
- ²⁶⁶ Por noticias sobre estos dos personajes, remito a los capítulos sucesivos de la presente obra.
- ²⁶⁷ Cfr. E. BUENO, *Náufragos, traficantes e degredados*, cit., p. 143.
- ²⁶⁸ Las fuentes principales para la reconstrucción del viaje de Alejo García son *La Argentina*, del cronista Ruy Díaz de Guzmán; la obra de Enrique de Gandía, *Historia de Santa Cruz de la Sierra*, cit.; y el estudio de Erland Nordenskiöld, *The Guarani Invasion of the Inca Empire in the Sixteenth Century*, cit.
- ²⁶⁹ E. BUENO, *Náufragos, traficantes e degredados*, cit., p. 144. La traducción de la cita es de mi autoría.
- ²⁷⁰ *Ibidem*, p. 144.
- ²⁷¹ R. DIAZ de GUZMAN, *ob. cit.*, p. 85.
- ²⁷² *Ibidem*, p. 85.
- ²⁷³ *Ibidem*, pp. 85-86.
- ²⁷⁴ *Ibidem*, p. 86.
- ²⁷⁵ Cfr. E. BUENO, *Náufragos, traficantes e degredados*, cit., p. 145.
- ²⁷⁶ R. DIAZ de GUZMAN, *ob. cit.*, p. 86.

- ²⁷⁷ *Ibidem*, p. 86.
- ²⁷⁸ *Ibidem*, p. 86.
- ²⁷⁹ *Ibidem*, p. 87.
- ²⁸⁰ *Ibidem*, p. 87.
- ²⁸¹ Véase al respecto los documentos de la *Información* levantada en Sevilla el 4 de diciembre de 1530 por los oficiales de la Casa de Contratación, en donde se dice que entre los antiguos náufragos de Solís que Caboto y Diego García de Moguer llevaron consigo desde el puerto de los Patos durante su viaje de regreso a España había precisamente el mulato Francisco Pacheco (Cfr. J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 177).
- ²⁸² A. NUÑEZ CABEZA de VACA, *Comentarios*, cit., cap. L. El subrayado es mío.
- ²⁸³ "Declaraciones hechas por diversos indígenas que fueron interrogados por el capitán Domingo Martínez de Irala", en *Documentos históricos y geográficos relativos a la conquista y colonización rioplatense*, Buenos Aires, 1941, II, doc. n.º. 223, p. 317.
- ²⁸⁴ *Ibidem*, p. 317. El subrayado es mío.
- ²⁸⁵ Declaración del marinero Antón Falcón de Colivia, en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 382. Como ya he advertido a este propósito, todos los testigos interrogados en Sevilla en 1530, al regreso de Caboto del Río de la Plata, repiten casi con las mismas palabras el contenido de la deposición aquí citada.
- ²⁸⁶ Así lo aseguran todas las declaraciones que en 1530 hicieron en Sevilla los tripulantes de Caboto a su regreso del Río de la Plata, entre otras la de Maestre Juan, cirujano de la armada y luego alguacil de la nave *Trinidad*, publicada por J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 238.
- ²⁸⁷ Cfr. J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., I, p. 261.
- ²⁸⁸ Cito, entre las varias declaraciones, la de Pedro de Morales, gentilhomme de la capitana de Caboto, quien así se expresó: "[...] este testigo estaba en la dicha nao capitana, e vino primero a la dicha nao el dicho Enrique Montes, e después el dicho Melchor Ramírez, e este testigo los vido e les habló" (en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 433).
- ²⁸⁹ Carta de Luis Ramírez, tripulante de Caboto, desde el puerto de San Salvador (Río de la Plata), 10 de julio de 1528, en R.A. LAGUARDA TRIAS, *La carta más antigua escrita en territorio uruguayo*, Montevideo, 1992, p. 75.
- ²⁹⁰ *Ibidem*, p. 75.
- ²⁹¹ *Ibidem*, p. 75.
- ²⁹² *Ibidem*, p. 75.
- ²⁹³ *Ibidem*, p. 76.
- ²⁹⁴ *Ibidem*, p. 76.
- ²⁹⁵ *Ibidem*, p. 76.
- ²⁹⁶ *Ibidem*, p. 77.
- ²⁹⁷ *Ibidem*, p. 76.
- ²⁹⁸ Como ya se ha visto, las afirmaciones de Montes y Ramírez con respecto a la pérdida del batel de Don Rodrigo de Acuña, resultan confirmadas por los documentos relativos a los sucesos de la nave de ese capitán.
- ²⁹⁹ Carta de Luis Ramírez, en R.A. LAGUARDA TRIAS, *La carta más antigua*, cit., p. 76.
- ³⁰⁰ *Ibidem*, p. 84.

- ³⁰¹ Así lo aseguran varias declaraciones de tripulantes de Caboto hechas en Sevilla en 1530 a su regreso del Río de la Plata. La que acabo de citar pertenece a Pedro de Morales y se encuentra publicada en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 433.
- ³⁰² Declaración de Caboto, en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 161. El subrayado es mío.
- ³⁰³ El texto puede leerse en J. T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, pp. 437-441.
- ³⁰⁴ Cfr. J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., I, pp. 259-260.
- ³⁰⁵ *Ibidem*, II, p. 174. El subrayado es mío.
- ³⁰⁶ *Ibidem*, II, p. 175.
- ³⁰⁷ Por estas noticias, véase E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 25.
- ³⁰⁸ Así se denominaban extensas áreas de tierra virgen que los "donatarios" del Brasil estaban autorizados a repartir entre los pobladores portugueses. Al recibir las, los colonos se obligaban a explorarlas en un plazo máximo de cinco años.
- ³⁰⁹ Véase, por ejemplo, E. BUENO, *Náufragos, traficantes e degredados*, cit., p. 135.
- ³¹⁰ En J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 238.
- ³¹¹ *Ibidem*, II, p. 378. El subrayado es mío.
- ³¹² Declaraciones de Pedro Morales, gentilhomme de la armada de Caboto, en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, II, p. 433, y de Juan María de Gorgo, guardián de la nao "Santa María del Espinar", *Ibidem*, II, p. 457.
- ³¹³ Cfr. E. BUENO, *Náufragos, traficantes e degredados*, cit., p. 137.
- ³¹⁴ Carta de Luis Ramírez, en R.A. LAGUARDA TRIAS, *La carta más antigua*, cit., p. 75.
- ³¹⁵ Cfr. E. MADERO, *Historia del puerto de Buenos Aires*, Buenos Aires, 1939 (3ª. ed.), p. 95.
- ³¹⁶ *Documentos [...] relativos a la conquista y colonización rioplatense*, cit., II, docs. n. 208, p. 224; n. 209, p. 226; n. 215, p. 269.
- ³¹⁷ *Ibidem*, II, doc. n. 215, p. 272.
- ³¹⁸ *Ibidem*, II, p. 269. El subrayado es mío.
- ³¹⁹ Declaración de Pedro de Morales, en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p.435. El subrayado es mío.
- ³²⁰ G. FERNANDEZ de OVIEDO, *ob. cit.*, II, p. 356.
- ³²¹ Así lo asegura G. FERNANDEZ de OVIEDO, *ob. cit.*, II, p. 356.
- ³²² Véase declaración de Caboto en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 159.
- ³²³ Carta de Luis Ramírez, en R.A. LAGUARDA TRIAS, *La carta más antigua*, cit., p. 95. El subrayado es mío.
- ³²⁴ Declaración de Caboto, en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 158. El subrayado es mío.
- ³²⁵ Véase al respecto el capítulo anterior, dedicado a Melchor Ramírez.
- ³²⁶ No se olvide, además, que también Jorge Gomes, el piloto portugués desterrado en la factoría de Pernambuco, quien habló con Caboto cuando éste llegó a ese lugar, había estado con Cristovão Jaques en el Río de la Plata en 1522. También Gomes pudo por tanto informar a Caboto de la presencia de Francisco del Puerto en el Río de la Plata.
- ³²⁷ Carta de Luis Ramírez, en R.A. LAGUARDA TRIAS, *La carta más antigua*, cit., p. 80.

- ³²⁸ *Ibidem*, p. 80.
- ³²⁹ *Ibidem*, p. 80.
- ³³⁰ *Ibidem*, p. 83.
- ³³¹ *Ibidem*, p. 90.
- ³³² *Ibidem*, p. 90.
- ³³³ *Ibidem*, p. 90.
- ³³⁴ Declaración de Caboto, en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 159.
- ³³⁵ Cfr. Carta de Luis Ramírez, en R.A. LAGUARDA TRIAS, *La carta más antigua*, cit., p. 93.
- ³³⁶ Por estas noticias, cfr. Carta de Luis Ramírez, en R.A. LAGUARDA TRIAS, *La carta más antigua*, cit., pp. 93-94, y Declaración de Caboto, en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, pp. 159-160.
- ³³⁷ Declaración de Caboto, en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 160.
- ³³⁸ *Ibidem*, p. 160.
- ³³⁹ La hipótesis aquí referida es mencionada por E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., pp. 128-129 y 146-147, que sin embargo no precisa por cuáles autores ha sido propuesta.
- ³⁴⁰ Semejante aserto es atribuido por E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 129, a cuantos quisieran identificar al Francisco encontrado por Cabeza de Vaca con Francisco del Puerto.
- ³⁴¹ La capitanía de Bahía fue asignada a Francisco Pereira Coutinho con carta de donación del rey de Portugal fechada en Evora el 5 de abril de 1534. Sus límites se extendían desde la desembocadura del Río São Francisco hasta la Ponta do Padrão, en la barra de la bahía de Todos los Santos. Pereira, distinguido hombre de armas en las guerras de Oriente, llegó a la bahía de Todos los Santos a fines de 1536 para tomar posesión de su capitanía. Allí encontró a Diogo Alvares, *Caramuru*.
- ³⁴² Por noticias sobre esta villa, fundada a fines de diciembre de 1536 y luego conocida como "Vila Velha" o "Vila do Pereira", véase J. WANDERLEY PINHO, *História social da cidade do Salvador*, Salvador, 1968, I, p. 39.
- ³⁴³ Cfr. E. BUENO, *Náufragos, traficantes e degredados*, cit., p. 171.
- ³⁴⁴ Cfr. al respecto E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 43.
- ³⁴⁵ Carta de Pero do Campo Tourinho al rey de Portugal, 28 de julio de 1546. en I. ACCIOLI de CERQUEIRA e SILVA y B.H. do AMARAL. *Memórias históricas e políticas da provincia da Bahia*, Salvador. Imprensa Oficial do Estado, 1919-1940, 6 tomos, I, p. 199. La traducción y el subrayado son de mi autoría.
- ³⁴⁶ En M.FERNANDEZ de NAVARRETE. *ob. cit.*, V, p. 211. El subrayado es mío.
- ³⁴⁷ "Relación de lo que sucedió en la expedición y armada de Simón de Alcazaba al Estrecho de Magallanes". en P. PASTELLS, *El descubrimiento del Estrecho de Magallanes*, Madrid, 1920. Apéndice. doc. n. 9. p. 272. El subrayado es mío.
- ³⁴⁸ "Relación escrita por Juan de Mori, de lo ocurrido en la expedición de Simón de Alcazaba al Estrecho de Magallanes". en P. PASTELLS. *ob. cit.*. Apéndice, doc. n. 10. pp. 282-283. El subrayado es mío.
- ³⁴⁹ T. SAMPAIO, *História da fundação da cidade do Salvador*, Salvador, 1949, p. 65. La traducción de la cita es de mi autoría.

- ³⁵⁰ Con toda probabilidad, esta punta fue designada con tal nombre por la expedición de Amerigo Vespucci de 1501-1502, a la cual también se debe el bautismo de la bahía con el nombre de Bahía de Todos los Santos. El nombre de la punta se debe seguramente al marco de piedra (*padrão*, en portugués) con las armas del rey de Portugal que dicha expedición colocó allí para señalar la pertenencia de esa tierra a la jurisdicción de la Corona lusitana.
- ³⁵¹ E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 253. La traducción de la cita es de mi autoría.
- ³⁵² *Ibidem*, p. 254. La traducción de la cita es de mi autoría.
- ³⁵³ Por estas noticias, cfr. T. SAMPAIO, *ob. cit.*, p. 67.
- ³⁵⁴ Más tarde, en 1574-1575, un hijo de Adorno y de Felipa Alvares -Antonio Adorno-, nieto por tanto de Caramuru, capitaneó una expedición de 550 hombres, 400 de los cuales eran indios, que, viajando por mar, penetró en el río Caravelas y luego prosiguió por tierra hasta alcanzar la parte del territorio de Minas Gerais que se designó como "sertão das esmeraldas". Desde allí, el nieto de Caramuru continuó el viaje hasta las nacientes del río Araçuaí, donde algunos miembros de la expedición desertaron y volvieron hacia el litoral atlántico. Antonio Dias Adorno prosiguió su marcha hacia el norte hasta que llegó muy enfermo, con los restos de su expedición, a un ingenio de Gabriel Soares de Sousa, donde dio noticia de la existencia de oro y piedras preciosas en la región que acababa de explorar (Cfr. L.H. DIAS TAVARES, *História da Bahia*, São Paulo - Salvador, 2001, p. 158).
- ³⁵⁵ Sobre Giovanni da Verrazzano, véase L. AVONTO, *Mirando al Otro. América en la literatura de viajes de los italianos*, cit., pp. 79-91 y 230-234.
- ³⁵⁶ Véase al respecto *Raccolta di documenti e studi pubblicati dalla R. Commissione Colombiana*, Roma, 1892-94, parte V, II, pp. 257-258.
- ³⁵⁷ Cfr. L.C. WROTH, *The Voyages of Giovanni da Verrazzano, 1524-1528*, New Haven-London, 1970.
- ³⁵⁸ Cfr. A. MIROGLIO, *Giovanni da Verrazzano*, en *Nuovo Mondo. Gli Italiani*, Torino, 1991, p. 389.
- ³⁵⁹ Cfr. E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 45.
- ³⁶⁰ Por estas noticias, cfr. el trabajo de CH. de LA RONCIERE, *Cartier et la découverte de la Nouvelle France*, Paris, 1931.
- ³⁶¹ P. LOPES de SOUSA, *ob. cit.*, pp. 47-48. La traducción y el subrayado son de mi autoría.
- ³⁶² *Ibidem*, p. 48.
- ³⁶³ *Ibidem*, p. 48. La traducción de la cita es de mi autoría.
- ³⁶⁴ E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 255.
- ³⁶⁵ *Ibidem*, p. 255.
- ³⁶⁶ F. VARNHAGEN, *ob. cit.*, I, p. 170.
- ³⁶⁷ E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 258.
- ³⁶⁸ Carta de donación de Francisco Pereira a Diogo Alvares, en E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 258. La traducción es de mi autoría.
- ³⁶⁹ Sobre estos contrastes con Caramuru, cfr. E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 261.
- ³⁷⁰ Cfr. al respecto E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 268.
- ³⁷¹ Cfr. n. 345 y texto correspondiente a la misma.
- ³⁷² Cfr. E. BUENO, *Capitães do Brasil*, p. 271.
- ³⁷³ *Ibidem*, p. 272.
- ³⁷⁴ *Ibidem*, p. 275.

- ³⁷⁵ *Cartas jesuíticas. Cartas do Brasil (Manoel da Nóbrega)*, Belo Horizonte (reimpr. de la ed. de Río de Janeiro, 1931), I, p. 143. La traducción de la cita es de mi autoría.
- ³⁷⁶ *Cartas jesuíticas. Cartas avulsas*, cit., II, p. 157. La traducción de la cita es de mi autoría.
- ³⁷⁷ *Ibidem*, p. 157.
- ³⁷⁸ Se refiere muy probablemente a Paulo Dias Adorno.
- ³⁷⁹ *Cartas jesuíticas. Cartas do Brasil (Manoel da Nóbrega)*, cit., I, p. 73. La traducción de la cita es de mi autoría.
- ³⁸⁰ Cfr. *Cartas jesuíticas. Cartas avulsas*, cit., II, p. 54.
- ³⁸¹ Esta definición de Ramalho se debe a D. RIBEIRO, *El pueblo brasileño*, cit., p. 71.
- ³⁸² G. da MADRE de DEUS, *Noticias dos annos em que se descobriu o Brasil e das entradas das Religiões [...]*, en "Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro", II, p. 426. La traducción de la cita y el subrayado son de mi autoría.
- ³⁸³ El documento aquí aludido fue publicado por W. LUIS, *O testamento de João Ramalho*, en "Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo", IX, p. 564.
- ³⁸⁴ Citado por S. BUARQUE de HOLANDA, *Visão do Paraíso*, cit., n. 14, p. 152. La traducción de la cita es de mi autoría. En el acta original se lee: "[...] e pelo dito João Ramalho nos foi dito que ele era hum homem velho que passava de setenta annos".
- ³⁸⁵ Carta del P. Baltasar Fernandes, S. Vicente, 22 de abril de 1568, en *Cartas jesuíticas. Cartas avulsas*, cit., II, p. 527.
- ³⁸⁶ Cfr. n. 103 y texto correspondiente.
- ³⁸⁷ Sobre esta expedición y sobre la citada gaceta alemana, véase L. AVONTO, *Sulla scia di Vespucci: il viaggio al Río de la Plata della Newen Zeytung auss Presillg Landt*, cit.
- ³⁸⁸ Carta del P. Baltasar Fernandes, San Vicente, 22 de abril de 1568, en *Cartas jesuíticas. Cartas avulsas*, cit., II, p. 527.
- ³⁸⁹ Véase n. 7 y texto correspondiente.
- ³⁹⁰ Esta definición de Ramalho es de E. BUENO, *Náufragos, traficantes e degredados*, cit., p. 177.
- ³⁹¹ Cfr. S. BUARQUE de HOLANDA, *ob. cit.*, pp. 248-251.
- ³⁹² Véase n. 8 y texto correspondiente.
- ³⁹³ Cfr. n. 7 del presente libro.
- ³⁹⁴ La noticia se encuentra en una carta del jesuita Antonio de Sá del 13 de junio de 1559, en *Cartas jesuíticas. Cartas avulsas*, cit., II, p. 241.
- ³⁹⁵ Cfr. texto de la presente obra entre las notas 214 y 216 en el primer capítulo de esta segunda parte, dedicado al Bachiller de la Cananea.
- ³⁹⁶ Cfr. n. 103 y texto correspondiente.
- ³⁹⁷ Cfr. H. VIANNA, *História do Brasil*, São Paulo, 1961, I, p. 60; E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 67.
- ³⁹⁸ Cfr. E. BUENO, *Capitães do Brasil*, cit., p. 63.
- ³⁹⁹ *Ibidem*, p. 67.
- ⁴⁰⁰ Por estas noticias, cfr. E. BUENO, *Capitães do Brasil*, p. 63.
- ⁴⁰¹ *Ibidem*, pp. 63-64.
- ⁴⁰² *Ibidem*, p. 67. La traducción de la cita es de mi autoría.

- ⁴⁰³ *Ibidem*, p. 67. La traducción de la cita es de mi autoría.
- ⁴⁰⁴ Cfr. n. 103 y texto correspondiente.
- ⁴⁰⁵ Cfr. al respecto H. VIANNA, *ob. cit.*, p. 60.
- ⁴⁰⁶ Véase n. 8 y texto correspondiente.
- ⁴⁰⁷ Carta del P. Baltasar Fernandes, S. Vicente, 22 de abril de 1568, en *Cartas jesuíticas. Cartas avulsas*, cit., II, p. 527.
- ⁴⁰⁸ Véase carta del P. Pero Correia, desde S. Vicente, al P. Belchior Nunes en Coimbra, 1551, en *Cartas jesuíticas. Cartas avulsas*, cit., II, p. 118.
- ⁴⁰⁹ Véase J.T. MEDINA, *El portugués Gonzalo de Acosta al servicio de España*, Santiago de Chile, 1908.
- ⁴¹⁰ Véase texto del capítulo de la presente obra dedicado al Bachiller de la Cananea entre las notas 168 y 173.
- ⁴¹¹ Véase *Memoria* de Diego García en F. BAUZÁ, *ob. cit.*, III, pp. 321 y 322.
- ⁴¹² En J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, II, p. 154. El subrayado es mío.
- ⁴¹³ *Ibidem*, p. 177. El subrayado es mío.
- ⁴¹⁴ *Ibidem*, p. 179.
- ⁴¹⁵ En *Documentos [...] relativos a la conquista y colonización rioplatense*, cit., II, pp. 36-37. El subrayado es mío.
- ⁴¹⁶ Véase texto del capítulo de la presente obra dedicado al Bachiller de la Cananea entre las notas 178 y 183.
- ⁴¹⁷ J.T. MEDINA, *El portugués Gonzalo de Acosta*, cit., p. 21.
- ⁴¹⁸ A. JACOBINA LACOMBE – M.A. TEIXEIRA de CASTRO – E. MARTINS FILHO, *As feitorias portuguesas, o elemento europeu e o indígena*, en "Comemorações do Quinto Centenario do nascimento de Pedro Alvares Cabral". Río de Janeiro, 1970, p. 241.
- ⁴¹⁹ Cfr. declaración de Diego García en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, p. 179.
- ⁴²⁰ En *Documentos [...] relativos a la conquista y colonización rioplatense*, cit., V, p. 227.
- ⁴²¹ J.T. MEDINA, *El portugués Gonzalo de Acosta*, cit., p. 21.
- ⁴²² En *Documentos [...] relativos a la conquista y colonización rioplatense*, cit., II, p. 9. El subrayado es mío.
- ⁴²³ *Ibidem*, II, p. 12. El subrayado es mío.
- ⁴²⁴ *Ibidem*, II, p. 12. El subrayado es mío.
- ⁴²⁵ *Ibidem*, V, pp. 227-241.
- ⁴²⁶ *Ibidem*, V, p. 238.
- ⁴²⁷ *Ibidem*, V, p. 238. El subrayado es mío.
- ⁴²⁸ *Ibidem*, V, p. 239.
- ⁴²⁹ *Ibidem*, V, p. 239.
- ⁴³⁰ *Ibidem*, V, p. 230.
- ⁴³¹ *Ibidem*, V, p. 230. El subrayado es mío.
- ⁴³² *Ibidem*, V, p. 227. El subrayado es mío.
- ⁴³³ *Ibidem*, V, p. 230.
- ⁴³⁴ *Memoria* de Diego García de Moguer, en F. BAUZÁ, *ob. cit.*, III, p. 321.
- ⁴³⁵ *Ibidem*, p. 321.
- ⁴³⁶ Cfr. textos de las dos Informaciones en J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, pp. 151-164 y 172-179, respectivamente.
- ⁴³⁷ En J.T. MEDINA, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II, pp. 178-179.

- ⁴³⁸ La noticia es referida en una real cédula de la reina de España fechada 17 de febrero de 1531, en *Documentos [...] relativos a la conquista y colonización rioplatense*, II, p. 9.
- ⁴³⁹ El capitán Francisco de Rojas, miembro de la expedición de Caboto al Río de la Plata y su acérrimo adversario, tuvo muchas diferencias con el veneciano durante la primera fase del viaje hasta las costas brasileñas. Una vez llegado al Puerto de los Patos, Caboto lo desterró en ese lugar bajo la custodia del jefe indígena Topavera. Sin embargo, Rojas logró más tarde huir a San Vicente, donde lo recogió Diego García a su regreso del Río de la Plata y lo llevó a España. Durante esta escala de García en San Vicente, Rojas estuvo alojado en casa de Acosta, con el cual estrechó amistad. Existen varios documentos, precisamente redactados en casa de Acosta en San Vicente, poco antes de la salida de las naves de García para España, en los cuales Rojas deja amplia constancia de sus diferencias con Caboto. Tales documentos (publicados por J.T. Medina, *El veneciano Sebastián Caboto*, cit., II) fueron luego presentados por Rojas en los juicios a los que fue sometido Caboto a su regreso a Sevilla.
- ⁴⁴⁰ En *Documentos [...] relativos a la conquista y colonización rioplatense*, cit., V, pp. 238-239. El subrayado es mío.
- ⁴⁴¹ *Ibidem*, II, pp. 9-10.
- ⁴⁴² *Ibidem*, II, pp. 9-10.
- ⁴⁴³ *Ibidem*, II, p. 10.
- ⁴⁴⁴ *Ibidem*, V, p. 200.
- ⁴⁴⁵ *Ibidem*, V, pp. 200-201.
- ⁴⁴⁶ *Ibidem*, V, p. 228.
- ⁴⁴⁷ *Ibidem*, V, p. 235.
- ⁴⁴⁸ *Ibidem*, V, p. 233.
- ⁴⁴⁹ *Ibidem*, V, p. 240.
- ⁴⁵⁰ *Ibidem*, V, p. 228.
- ⁴⁵¹ Cfr. E. MADERO, *Historia del puerto de Buenos Aires*, cit., p. 114.
- ⁴⁵² *Documentos [...] relativos a la conquista y colonización rioplatense*, cit., V, p. 228.
- ⁴⁵³ *Ibidem*, V, p. 228.
- ⁴⁵⁴ *Ibidem*, V, p. 228.
- ⁴⁵⁵ Cfr. E. MADERO, *ob. cit.*, pp. 134-135.
- ⁴⁵⁶ *Documentos [...] relativos a la conquista y colonización rioplatense*, cit., V, p. 228.
- ⁴⁵⁷ *Ibidem*, V, p. 205.
- ⁴⁵⁸ *Ibidem*, V, p. 205.
- ⁴⁵⁹ *Ibidem*, V, p. 205.
- ⁴⁶⁰ *Ibidem*, V, p. 205.
- ⁴⁶¹ *Ibidem*, V, p. 206.
- ⁴⁶² *Ibidem*, V, p. 206.
- ⁴⁶³ *Ibidem*, V, p. 206.
- ⁴⁶⁴ *Ibidem*, V, p. 206.
- ⁴⁶⁵ *Ibidem*, V, p. 206.
- ⁴⁶⁶ *Ibidem*, V, p. 206.
- ⁴⁶⁷ *Ibidem*, V, p. 206.
- ⁴⁶⁸ *Ibidem*, V, p. 213.
- ⁴⁶⁹ *Ibidem*, V, p. 229.

- ⁴⁷⁰ Cfr. J.T. MEDINA, *El portugués Gonzalo de Acosta*, cit., pp. 64-65.
⁴⁷¹ En la información de servicios anteriormente citada, Acosta hablaba de ocho hijas.
⁴⁷² En J.T. MEDINA, *El portugués Gonzalo de Acosta*, cit., p. 68.
⁴⁷³ *Ibidem*, p. 69.
⁴⁷⁴ Cfr. E. MADERO, *ob. cit.*, p. 143.
⁴⁷⁵ J.T. MEDINA, *El portugués Gonzalo de Acosta*, cit., p. 72.
⁴⁷⁶ *Ibidem*, p. 72.
⁴⁷⁷ *Ibidem*, n. 2, p. 72.
⁴⁷⁸ *Ibidem*, pp. 73-74.
⁴⁷⁹ *Ibidem*, p. 74.
⁴⁸⁰ Citado por J.T. MEDINA, *El portugués Gonzalo de Acosta*, cit., p. 75.
⁴⁸¹ El documento puede leerse en J.T. MEDINA, *El portugués Gonzalo de Acosta*, cit., p. 76.
⁴⁸² Cfr. E. MADERO, *ob. cit.*, p. 165.
⁴⁸³ *Ibidem*, p. 165. Madero (*ob. cit.*, n. 5, p. 165) menciona una relación de los sucesos del Paraguay, escrita en 1567 por este hijo de Gonzalo de Acosta.

BIBLIOGRAFÍA

- ACCIOLI de CERQUEIRA, I. – AMARAL, B.H. (do), *Memórias históricas e políticas da provincia da Bahia*, Salvador, 1919-1940, 6 tomos, tomo I.
AGUADO, P. (de), *Historia de Venezuela*, Madrid, 1918.
ANGLERÍA, P.M. (de), *Décadas de Orbe Novo*, trad. esp., Madrid, 1989.
ARDIT, M. (ed.), *El valencíá Jaume Rasquí, governador del Plata, 1557-1559*, Valencia, 1987.
ARNAUD, V.G., *Los intérpretes en el descubrimiento, conquista y colonización del Río de la Plata*, Buenos Aires, 1950.
AVONTO, L., *Operación Nuevo Mundo. Amerigo Vespucci y el enigma de América, V Centenario Vespuciano en Venezuela*, Caracas, 1999.
AVONTO, L., *Sulla scia di Vespucci: il viaggio al Río de la Plata della "Newen Zeytung auss Presillg Landt"*, en "Quaderni", revista del Instituto Italiano de Cultura, São Paulo, nueva serie, n.º 4, 1993.
AVONTO, L., *Mirando al Otro. América en la literatura de viajes de los italianos (siglos XV-XVI)*, Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Montevideo, 1995.
AVONTO, L., *I compagni italiani di Magellano. Con un'appendice sul "Roteiro" di un pilota genovese*, Roma-Montevideo, 1992.
AVONTO, L., *Con Colón y después. Los primeros italianos en Venezuela, 1498-1550*, Caracas, 2001.
AVONTO, L., *Tripulantes gallegos en la expedición de Magallanes*, en "Anuario del Centro de Estudios Gallegos", Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Montevideo, 2000.
AVONTO, L., *Clasicismo y alteridad en la literatura de viajes del Renacimiento italiano: el ejemplo de Verrazzano*, en *Actas del 1º Encuentro "Las metáforas del viaje y sus imágenes. La literatura de viajeros como problema"*, Universidad Nacional de Rosario, Facultad de Humanidades y Artes, Rosario (Argentina), 2002.
AVONTO, L., *La Sierra de la Plata y otros ensayos*, Montevideo, 1993.
BAJTIN, M., *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, trad. esp., Madrid, 1995 (4ª. reimpr.).

- BARCO CENTENERA, M.** (del), Argentina y conquista del Río de la Plata, Lisboa, 1602, ed. facsimilar de C. Navarro y Lamarca, Buenos Aires, 1912.
- BARRADAS de CARVALHO, J.**, O descobrimento do Brasil através dos textos. A "Carta" de mestre João, en "Revista de História", Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, vol. XXXV, n.º. 71, São Paulo, 1967.
- BASTIDAS, L.**, Mérida a través del tiempo. Los antiguos habitantes y su eco cultural, compiladora J. Clarac de Briceño, parte II, cap. I: "El encuentro. Itinerario de la conquista española. Resistencia indígena", Universidad de los Andes, Mérida (Venezuela), 1996.
- BAUZÁ, F.**, Historia de la dominación española en el Uruguay, Montevideo, 1929 (3ª. ed.).
- BAYLE, C.**, Historia peregrina de un Inca andaluz, Madrid, s/f (pero 1930).
- BEAGLEHOLE, J.C.**, The Journal of Captain Cook, Cambridge, 1961.
- BENSAÚDE, J.**, L'astronomie nautique à l'époque des grandes découvertes, Berne, 1912.
- BIBLIOTECA NACIONAL**, Buenos Aires, Colección Gaspar García Viñas, tomo 49.
- BITTERLI, U.**, Los "salvajes" y los "civilizados", trad. esp., México, 1982.
- BUARQUE de HOLANDA, S.**, Visão do Paraíso, São Paulo, 1998 (7ª. reimpr.).
- BUENO, E.**, Naufragos, traficantes e degredados. As primeiras expedições ao Brasil, Río de Janeiro, 1998.
- BUENO, E.**, Capitães do Brasil. A saga dos primeiros colonizadores, Río de Janeiro, 1999.
- BURKE, P.**, La cultura popular en la Europa moderna, trad. esp., Madrid, 1991.
- CABELLO BALBOA, M.**, Historia del Perú bajo la dominación de los Incas, "Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú", Lima, 1920, tomo II.
- CAMPORESI, P.**, La maschera di Bertoldo. Giulio Cesare Croce e la letteratura carnevalesca, Milano, 1993 (2ª. ed.).
- CAMPORESI, P.**, El pan salvaje, trad. esp., México, 1999.
- CARTAS jesuíticas.** Cartas do Brasil. Manoel da Nóbrega, Belo Horizonte, 1988 (reimpr. de la ed. de Río de Janeiro, 1931), tomo I de la colección "Cartas jesuíticas".
- CARTAS jesuíticas.** Cartas avulsas, 1550-1568, Belo Horizonte, 1988 (reimpr. de la ed. de Río de Janeiro, 1931), tomo II de la colección "Cartas jesuíticas".
- CEI, G.**, Viaggio e relazione delle Indie, 1539-1553, Roma, 1991.
- CHANDEIGNE, M.** (dir.), Lisboa extramuros, 1415-1580, trad. esp., Madrid, 1992.
- CLARKE, M.**, On the Concept of Sub-Culture, en "British Journal of Sociology", 25 (1974).
- CLASTRES, H.**, La Tierra Sin Mal. El profetismo tupí-guaraní, trad. esp., Buenos Aires, 1993.
- COCCHIARA, G.**, Il mito del buon selvaggio. Introduzione alla storia delle teorie etnologiche, Messina, 1948.
- COCCHIARA, G.**, Il paese di Cuccagna, Torino, 1956.
- COCCHIARA, G.**, Il mondo alla rovescia, Torino, 1981.
- CORTESÃO, J.** (coord.), Pauliceae lusitana monumenta historica. Lisboa-Río de Janeiro, 1956, tomo I.
- DENIS, F.**, Une fête brésilienne célébrée a Rouen en 1550, Paris, 1850.
- DIAS TAVARES, L.H.**, História da Bahia, São Paulo-Salvador, 2001.
- DIAZ de GUZMAN, R.**, La Argentina, ed. de E. de Gandía, Madrid, 1986.
- DIAZ del CASTILLO, B.**, Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, Madrid, Espasa-Calpe, 1982 (5ª. ed.).
- DOCUMENTOS** históricos y geográficos relativos a la conquista y colonización rioplatense, Buenos Aires, 1941, 5 tomos.
- ELLIOTT, J.H.**, El Viejo Mundo y el Nuevo, 1492-1650, trad. esp., Madrid, 1984.
- FEDERMANN, N.**, Viaje a las Indias del Mar Océano, trad. esp., Buenos Aires, 1945.
- FREYRE, G.**, Interpretación del Brasil, trad. esp., México, 1945.
- FREYRE, G.**, Casa-Grande y Senzala, trad. esp., Buenos Aires, 1942, 2 tomos.
- FRIEDERICI, G.**, El carácter del descubrimiento y de la conquista de América, trad. esp., México, 1987, 2 tomos.
- FUENTES** históricas sobre Colón y América. Pedro Mártir de Anglería, ed. de J. Torres de Asensio, Madrid, 1892, tomo I.
- GAIGNEBET, C.**, Le Carnaval, Paris, 1974.
- GANDÍA, E.** (de), Historia crítica de los mitos de la conquista americana, Madrid, 1929.
- GANDÍA, E.** (de), Historia de Santa Cruz de la Sierra, Buenos Aires, 1935.
- GIUCCI, G.**, La conquista de lo maravilloso: el Nuevo Mundo, Montevideo, 1992.
- GONZALEZ de NAJERA, A.**, Desengaño y reparo de la guerra de Chile [1614], Santiago de Chile, 1889.

- IRALA, D. (de)**, Relación acerca de los descubrimientos que iba haciendo cuando fue navegando Paraguay arriba [...] desde el 18 de diciembre de 1542, en "Anales de la Biblioteca", Buenos Aires, 1912, tomo VIII.
- JACOBINA LACOMBE, A. - TEIXEIRA de CASTRO, M.A. - MARTINS, E.**, As feitorias portuguesas, o elemento europeu e o indígena, en "Comemorações do Quinto Centenario do Nascimento de Pedro Alvares Cabral", Río de Janeiro, 1970.
- JAIMES FREYRE, R.**, El Tucumán colonial, Buenos Aires, 1905.
- KIRCHENHEIM, A. (von)**, Schlaraffia politica. Geschichte der Dichtungen vom besten Staat, Leipzig, 1899.
- LAGUARDA TRIAS, R.A.**, La carta más antigua escrita en territorio uruguayo, Montevideo, 1992.
- LAGUARDA TRIAS, R.A.**, El predescubrimiento del Río de la Plata por la expedición portuguesa de 1511-1512, Lisboa, 1973.
- LAGUARDA TRIAS, R.A.**, A expedição de Sebastião Caboto, en "História Naval Brasileira", Río de Janeiro, 1975, vol. I, tomo I.
- LAHMEYER LOBO, E.M.**, Imigração e colonização no Chile colonial (1540-1565), en "Revista de História" año XXXV, n°. 71, São Paulo, julio-septiembre 1967.
- LANDA, D. (de)**, Relación de las cosas de Yucatán, ed. de M. Rivera, Madrid, 1985.
- LAS CASAS, B. (de)**, Historia de las Indias, ed. de A. Millares Carlo, México, 1986, 3 tomos.
- LIMA CRUZ, M.A.**, Exiles and Renegades in Early Sixteenth Century Portuguese Asia, en A. DISNEY (ed.), "Historiography of Europeans in Africa and Asia, 1450-1800", Brookfield (U.S.A.), 1995.
- LIZONDO BORDA, M.**, El Tucumán de los siglos XVII y XVIII, en "Historia de la Nación Argentina", director R. Levene, Buenos Aires, 1937, tomo III.
- LOPES de SOUSA, P.**, Diário da navegação (1530-1532), ed. de A. Teixeira da Mota, Lisboa, 1968.
- MADERO, E.**, Historia del puerto de Buenos Aires, Buenos Aires, 1939 (3ª ed.).
- MARCONDES de SOUSA, T.O.**, Amerigo Vespucci e suas viagens, São Paulo, 1949.
- MEDINA, J.T.**, El veneciano Sebastián Caboto al servicio de España, Santiago de Chile, 1908, 2 tomos.
- MEDINA, J.T.**, Los viajes de Diego García de Moguer al Río de la Plata, Santiago de Chile, 1908.

- MEDINA, J.T.**, El portugués Gonzalo de Acosta al servicio de España, Santiago de Chile, 1908.
- METRAUX, A.**, Migrations historiques des Tupi-guarani, en "Journal de la Société des Américanistes de Paris", nouvelle série, t. XIX, Paris, 1927.
- MICHELET, J.**, Histoire de France, Paris, 1884, tomo XVII.
- MIROGLIO, A.**, Giovanni da Verrazzano, en "Nuovo Mondo. Gli Italiani", Torino, 1991.
- MORENO, F.R.**, Cuestión de límites con Bolivia. Negociaciones diplomáticas, Asunción, 1929, tomo I.
- MORISON, S.E.**, Storia della scoperta dell'America, II: I viaggi del Sud, 1492-1616, trad. ital., Milano, 1978.
- MORPURGO, S.**, Vecchio ideale: frottola e sonetto nel sec. XIV, Firenze, 1894.
- NAVARRETE, M.F. (de)**, Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles reimpr. Ed. Guaranía, Buenos Aires, 1945, 5 tomos.
- NEME, M.**, Notas de revisão para a história de São Paulo, São Paulo, 1959.
- NOBREGA, M. (da)**, Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega, Coimbra, 1955.
- NORDENSKIÖLD, E.**, The Guaraní Invasion of the Inca Empire in the Sixteenth Century, en "The Geographical Review", t. IV, New York, 1917.
- NUÑEZ CABEZA de VACA, A.**, Comentarios, Madrid, 1906.
- OVIEDO, G.F. (de)**, Historia general y natural de las Indias, ed. de J. Pérez de Tudela Bueso, Madrid, 1959, 5 tomos.
- PASTELLS, P.**, El descubrimiento del Estrecho de Magallanes, Madrid, 1920.
- PERRONE-MOISÉS, L.**, Vinte luas. Viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil, 1503-1505, São Paulo, 1992.
- PI HUGARTE, R.**, Historia de aquella "Gente Gandul". Españoles y criollos vs. indios en la Banda Oriental, Montevideo, 1999.
- RACCOLTA** di documenti e studi pubblicati dalla R. Commissione Colombiana, Roma, 1892-1894 (varios tomos); Parte III, vol. I; Parte V, vol. II (Colección también conocida como "Raccolta Colombiana").
- RIBEIRO, D.**, El pueblo brasileño. La formación y el sentido de Brasil, trad. esp., México, 1999.
- RIBEIRO, D. - ARAUJO MOREIRA NETO, C. (eds.)**, La fundación de Brasil. Testimonios 1500-1700, Caracas, 1992.
- RIVERA, M.**, Notas a D. de LANDA, Relación de las cosas de Yucatán, cit.

- RODRIGUEZ DEMORIZI, E.**, Vicisitudes de la lengua española en Santo Domingo, Ciudad Trujillo [ahora Santo Domingo], 1944.
- ROMEO, R.**, Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento, Milano-Napoli, 1954.
- RONCIÈRE, C.** (de la), Cartier et la découverte de la Nouvelle France, Paris, 1931.
- ROSEN, E.** (von), The Swedish Chaco-Cordillera Expedition, 1901-1902, Stockholm, 1904.
- ROSENBLAT, A.**, La población indígena y el mestizaje en América, Buenos Aires, 1954, 2 tomos.
- ROULET, F.**, La resistencia de los guaraní del Paraguay a la conquista española, 1537-1556, Universidad de Misiones, Posadas, 1993.
- SALAS, A.M.**, Pedro Mártir de Anglería, en Tres cronistas de Indias, México, 1986.
- SALCEDO-BASTARDO, J.L.**, Historia fundamental de Venezuela, Caracas, 1970.
- SAMPAIO, T.**, História da fundação da cidade do Salvador, Salvador, 1949.
- SAPEGNO, N.**, Poeti minori del Trecento, Milano-Napoli, 1952.
- SCHMIDL, U.**, Derrotero y viaje a España y las Indias, trad. esp., Buenos Aires, 1944.
- SOARES de SOUSA, G.**, Tratado descriptivo do Brasil em 1587, São Paulo, 1938 (3ª. ed.).
- TEIXEIRA da MOTA, A.**, Novos documentos sôbre uma expedição de Gonçalo Coelho ao Brasil entre 1503 e 1505, en "Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro", Río de Janeiro, 1970, vol. 287.
- TERAN, J.B.**, El nacimiento de la América española, Tucumán, 1927.
- VARNHAGEN, F.A.** (de), Historia Geral do Brasil, São Paulo, 1927 (4ª. ed.).
- VEGA, G.** (de la), Comentarios Reales de los Incas, Montevideo, 1963.
- VIANNA, H.**, História do Brasil, São Paulo, 1961.
- WANDERLEY PINHO, S.**, História social da cidade do Salvador, Salvador, 1968.
- WIEDERSPAHN, H.O.**, Significado da nobreza paulistana tradicional, en "São Paulo em quatro séculos" IV Centenario da Fundação de São Paulo", São Paulo, 1954.
- WROTH, L.C.**, The Voyages of Giovanni da Verrazzano, 1524-1528, New Haven-London, 1970.
- YINGER, J.M.**, Contra-Culture and Sub-Culture, en "American Sociological Review", 25 (1960).
- YOUNG, E.**, História de Iguape, São Paulo, 1954.

Indice

PRÓLOGO	7
PARTE I: REBELDÍA Y UTOPIA POPULAR	
INTRODUCCIÓN	13
I. Blancos salvajes en Brasil, Cuenca Platense y Paraguay	17
II. Tránfugas blancos en otras partes de América	35
III. Rebeldía y utopía popular en los barcos de la Conquista	55
IV. Coincidentia oppositorum: El País de Buena Vida y la Tierra Sin Mal	85
PARTE II: LOS PROTAGONISTAS	
1. El Bachiller de la Cananea: un misterio "rey blanco" en los albores del Brasil	111
2. Alejo García y la Sierra de la Plata	145
3. Enrique Montes, o del poder de la palabra	163
4. De "lengua" a escribano: breve historia de Melchor Ramírez	171

5.	La condena de la memoria: Francisco del Puerto y su traición	177
6.	Diogo Alvarez, <i>Caramuru</i>	187
7.	João Ramalho, patriarca de mestizos y terror de los jesuistas	211
8.	Caballero de la selva y de los mares: Gonzalo de Acosta, "el único bueno"	225

APÉNDICE:

PARAÍOSOS Y UTOPIAS DEL VIEJO MUNDO Y DEL NUEVO

Capitolo qual narra tutto l'essere d'un Mondo Nuovo, trovato nel mar Oceano	261
--	-----

Capítulo que cuenta toda la existencia de un Nuevo Mundo hallado en el mar Océano, cosa bella y deleitabile (trad. española)	264
--	-----

La Tierra Sin Mal	268
-------------------------	-----

NOTAS	271
-------------	-----

BIBLIOGRAFÍA	295
--------------------	-----

Este libro se terminó de imprimir
en los talleres gráficos de
Producciones Karol, C.A. en el mes de enero de 2005
(Telf: 0274 - 2523870 / 2527238 · produccioneskaryl@yahoo.com)
Mérida — Venezuela
Tiraje: 500 ejemplares