

CENTRO DE INVESTIGACIONES ACADEMICAS
UNIVERSIDAD DEL SAGRADO CORAZON
SANTURCE, PUERTO RICO



AVANCE DE INVESTIGACION

AVANCE DE INVESTIGACION No. 6

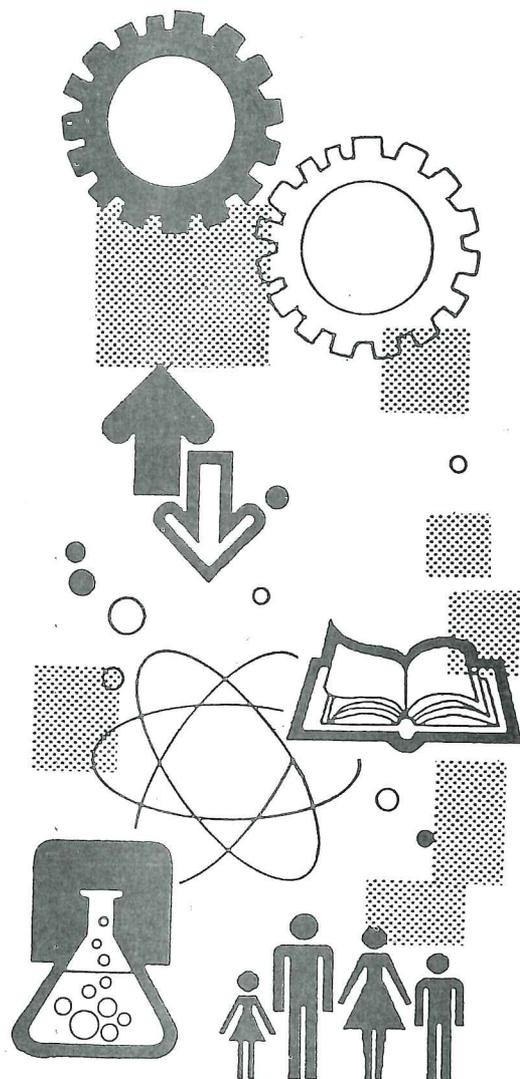
EL MITO DE EL DORADO
Y LA CULPA IMPERIAL ESPAÑOLA

POR

GABRIEL MORENO PLAZA

(c) 1990 Derechos reservados
Universidad del Sagrado Corazón

CENTRO DE INVESTIGACIONES ACADEMICAS
UNIVERSIDAD DEL SAGRADO CORAZON
SANTURCE, PUERTO RICO



AVANCE DE INVESTIGACION

AVANCE DE INVESTIGACION No. 6

EL MITO DE EL DORADO
Y LA CULPA IMPERIAL ESPAÑOLA

POR

GABRIEL MORENO PLAZA

(c) 1990 Derechos reservados
Universidad del Sagrado Corazón

CENTRO DE INVESTIGACIONES ACADEMICAS
UNIVERSIDAD DEL SAGRADO CORAZON
SANTURCE, PUERTO RICO

AVANCE DE INVESTIGACION No. 6

EL MITO DE EL DORADO
Y LA CULPA IMPERIAL ESPAÑOLA

POR

GABRIEL MORENO PLAZA

PREFACIO

El presente ensayo representa una de las múltiples vertientes de la investigación académica en la Universidad del Sagrado Corazón: los estudios histórico-literarios. En este trabajo, el doctor Gabriel Moreno Plaza examina un conjunto de textos literarios y crónicas históricas para revelar la mentalidad de los españoles en dos épocas distintas: el siglo 16 y el siglo 17. Para el autor, el mito de El Dorado simboliza un primer momento del Imperio Español en que se vislumbraba a América como una especie de paraíso terrenal. Por otra parte, la literatura barroca del siglo 17 está dominada por el sentimiento de culpa imperial de los españoles en el Nuevo Mundo. Estos dos momentos son analizados como estructuras opuestas en el pensamiento simbólico siguiendo un modelo inspirado en la teoría lingüística de Kenneth Burke.

El ensayo de Moreno Plaza es estimulante por varias razones. Por una parte, se trata de una relectura minuciosa de los clásicos coloniales y peninsulares desde una óptica moderna. Esta perspectiva combina de una manera novedosa los aportes de la historia política y económica con la teoría de la comunicación y la semiología. Por otra parte, el estudio del Imperio Español tiene implicaciones importantes para la comprensión de fenómenos más recientes. Sería factible, por ejemplo, extender el modelo del autor al análisis de la literatura francesa del siglo 19 o la norteamericana del siglo 20. De esa manera se podría comprobar si el mito de El Dorado y la culpa imperial son símbolos constantes que surgen como resultado del choque entre culturas dominantes y dominadas.

Jorge Duany
Director
Centro de Investigaciones Académicas
Universidad del Sagrado Corazón

NOTA SOBRE EL AUTOR

Gabriel Moreno Plaza es Catedrático y Director del Departamento de Comunicación de la Universidad del Sagrado Corazón. Obtuvo su doctorado en derecho público en la Universidad de Madrid. Fue el fundador de la Escuela de Comunicación Pública en la Universidad de Puerto Rico en Río Piedras. Es autor de dos libros, Conflicto y anticonflicto en los procesos sociales e Introducción a la comunicación social actual. Además ha escrito diversos ensayos desde la perspectiva de la comunicación y la semiología.

I. El mito de El Dorado

Después de la trágica jornada de Cajamarca en 1531, los conquistadores españoles hicieron correr la sangre del gran jefe inca Atahualpa. Los indios que afluían al palacio a rendir a su señor pleitesía y traer tributos fueron dispersados por la furia, vista u oída, de los barbados guerreros. Entre ellos un indio que decía proceder de la región de Cundimarca, contó una historia que hizo grande mella en el ánimo de quienes lo escucharon, incluyendo al mismo gobernador hispano.

Contaba el indio de una comarca en la que se acostumbraba cubrir al rey desnudo de polvo purísimo de oro, metal muy abundante en tan fantástico paraje.

El cacique de los zapas, celebraba el baño ritual, espectáculo que por su pompa atraía gentío innumerable. [...]

El cacique aparecía sentado en su palanquín forrado de oro y plumas, tachonado de esmeraldas. Los rayos del sol reverberaban en su cuerpo resplandeciente y cubierto de oro molido, que, soplándolo por cañutos, habían desparramado sobre la untura de trementina.

Llega la comitiva a un punto donde se cruzan dos cuerdas y el cacique, de un salto, se zambulle en las aguas.

Cuando el cacique sale a la superficie, su cuerpo tiene el color natural cobrizo; el oro que lo cubría y adornaba se desprendió con el baño en honra de la deidad. (1)

Por eso, desde entonces, se habló del hombre dorado:

Preguntado yo--dice Fernández de Oviedo--por qué causa llaman aquel príncipe el cacique o rey dorado, dicen los españoles, que en Quito han estado e aquí a Santo Domingo han venido (e al presente hay en esta cidbad más de diez de ellos), que lo que esto se ha entendido de los indios es que aquel grand señor o

príncipe, continuamente anda cubierto de oro molido e tan menudo como sal molida; porque le parece a él que traer otro cualquier atavío es menos hermoso, e que ponerse piecas o armas de oro labradas de martillo, o estampadas, o por otra manera es grosería e cosa común.

(2)

El mito de la Edad Dorada está presente en la literatura occidental desde hace muchos siglos. Ya la Odisea habla del Jardín del Rey Alcino, y luego surgen las imitaciones en los romances griegos. Más tarde este mito es utilizado de modo ejemplar por Virgilio y Sannazaro, entre otros muchos, incluyendo al mismo Cervantes. Pero la versión moderna del mito de El Dorado--con curiosos matices mercantilistas--aparece concretamente en 1539. En febrero de ese año coinciden en las llanuras de Bogotá los ejércitos de Balalcázar--quienes traen el relato del Rey Dorado--y los de Federman y Jiménez de Quesada. Estos tres capitanes se embarcan en mayo para España para dilucidar sus diferencias ante la Corte del Emperador, y de paso dan pábulo al mito, que se extiende desde entonces por todo el mundo hispano.

El proceso de exageración de la leyenda del hombre dorado se remite, en principio, al oro que cobraron los españoles por el "rescate" del Inca Atahualpa y a las esmeraldas que halló Gonzalo Jiménez de Quesada en Bogotá (más de 7,000). En 1534 (9 de enero), la nao Santa María del Campo desembarcó en Sevilla 463,000 pesos de oro en barras, de las cuales, según Jerez:

Para Su Majestad treinta y ocho vasijas de oro y cuarenta y ocho de plata, entre las cuales había una águila de plata que cabían en su cuerpo dos cántaros de agua, y dos ollas grandes, una de oro y otra de plata, que en cada una cabrá una vaca despedazada; y dos costales de oro, que cabrá en cada uno dos hanegas de trigo, y un ídolo de oro del tamaño de un niño de cuatro años, y dos atambores pequeños. Las otras vasijas eran cántaros de oro y plata, que en cada una cabrán dos arrobas [...] Este tesoro fue descargado en el muelle y llevado a la Casa de Contratación, las vasijas a

cargas, y lo restante en veintisiete cajas, que un par de bueyes llevaban dos cajas en una carreta. (3)

Corrían noticias de pepitas de oro del tamaño de una hogaza de pan, de 35 libras de peso; de un peñón de oro, llevado a Carlos V, que pesaba cuatro arrobas. Felipe II recibió un pedazo áureo de 18 libras. Se podría llenar un centenar de páginas con el recuento de las riquezas encontradas de hecho, y miles con la descripción de las imaginadas por los arbitristas y solicitantes de beneficios en la Corte y ante el Consejo Real.

Junto al mito de El Dorado aparece toda una constelación de imaginarios compartidos, el más importante de los cuales es sin duda el de las Amazonas. Pero hay otros mitos adyacentes, relativos tanto a seres humanos como a animales. En cuanto a seres humanos, están el del país de los gigantes, el de los enanos y pigmeos, el de los hombres sin cabeza; hombres con dos caras, con hocico de perro, con cuernos, con pezuñas de avestruz, con rabos, con los pies al revés. En cuanto a los animales, los mitos se refieren a las más fantásticas monstruosidades: boas como catedrales, monstruos marinos gigantes, iguanas, dragones alados como pájaros que podrán levantar a un hombre con sus uñas, vacas marinas mayores que embarcaciones. Sin duda, el obispo de Santo Domingo, el italiano Geraldini, bate todas las marcas de fantasmagorías hiperbólicas.

Enrique de Gandía señala diez constelaciones simbólico-místicas en la mitología española sobre el Nuevo Mundo: la fábula de los gigantes y los pigmeos, el mito de los Caribes, la fuente de la Eterna Juventud, las Siete Ciudades Encantadas, las Amazonas, El Dorado, la Sierra de Plata, el Lago donde Dormía el Sol, los Apóstoles en América y los Náufragos Olvidados. Estos conjuntos simbólicos sintetizan elementos orientales, greco-romanos y cristianos, junto con informaciones retóricamente deformadas del Nuevo Mundo. (4)

Pero la conformación primaria viene dada decididamente por las formas simbólicas provenientes del Viejo Mundo, en especial por

las de la tradición cristiana. Así, se da toda una trama de entrelazamientos simbólicos: Paraíso-Dorado, Eva-Amazonas, Manzana-Oro, Ambición-Violencia, Caída-Culpa, Castigo-Purificación. Aunque muchas de estas vinculaciones no son del todo conscientes, operan en el plano de la imaginación colectiva. Los españoles del siglo 16 ven a América como una especie de Paraíso Terrenal, en el cual no falta la tentación serpentina--del poder y la riqueza--y la caída en la culpa imperial, seguida de la expiación, en diversas formas más o menos conscientes, como se verá más tarde.

La historia de las Amazonas siempre aparece unida al mito de El Dorado. La trama comienza con el relato de encuentros de los conquistadores con mujeres guerreras y cacicas. Incluso Colón las halla ya en la isla de Martinico (Montserrat).

La Isla que tenía mucho oro, y que estaba habitada por solas mugeres, a las cuales venían los hombres en cierto tiempo del año, y si parían hembra, la tenían consigo, y si niño, enviábanlo a la isla de los hombres. (5)

Pero cuando empezó a coger vitola esta leyenda, fue cuando Francisco de Orellana las llamó "amazonas". Según Fray Gaspar de Carvajal, aconteció el día 26 de agosto de 1542. Los españoles, fustigados por el hambre, acercaron sus barcos a la orilla en donde había un pequeño poblado, en busca de víveres. Los indios los recibieron con ánimo guerrero.

Aquí se vieron indias con arcos e flechas, que hacían tanta guerra como los indios, o más, e acaudillaban e animaban a los indios para que peleassen; a aún quando ellas querían, daban palos con los arcos e flechas, a los que huían, e hacían el officio de capitanes, mandando a aquellas gentes que peleassen, e poníanse delante, e detenían a otros para que estoviesen firmes en la batalla, la qual se trabó muy resciamente.

Como consecuencia del combate, Fray Gaspar recibió un flechazo en un ojo, que le atravesó la cabeza.

Lo que pudimos entender e se tuvo por cierto que aquestas mugeres, que allí peleaban como amaonas, son aquellas de quien en muchas e diversas relaciones mucho tiempo ha que anda una fama muy extendida en estas Indias o partes, de muchas formas discantada, del hecho destas belicosas mugeres. Las quales en esta provincia o no lejos de allí tienen un señorío e mero mixto imperio, e absoluto señorío, distante e apartado e sin conversación de varones. Son altas e de gran estatura, desnudas [...]; pero en paz andan vestidas de mantas e telas de algodón, delgadas e muy gentiles. (6)

El informante indio no olvidó citar la abundancia de objetos de oro en los palacios de las Amazonas.

Otros conquistadores afirmaron haberlas visto en puntos muy distantes del Nuevo Mundo: Jerónimo Dortal, Nuño de Guzmán, Valdivia, Diego Alemán, Fray Juan de Rivadeneira, el padre Juan Rivero y el mismo Walter Raleigh. Quizás los relatos más extremos sean el del andaluz Francisco Bohorquez y el del inglés Walter Raleigh, al menos entre los legendarios "informes" impresos sobre las expediciones en busca de El Dorado. Ya no se buscaba tanto al hombre o rey dorado como la comarca de las infinitas riquezas, enclavada por la fantasía en los más apartados lugares de Suramérica, desde Venezuela hasta el Chaco y el Río de la Plata.

Cuando Sebastián Belalcázar se encontró en los llanos de Bogotá con el alemán Federman, procedente de Coro, Venezuela, y con Gonzalo Jiménez de Quesada, procedente de Santa Marta--actualmente en territorio colombiano--su gente que venía del Perú hizo correr el rumor entre la soldadesca. El alemán Ambrosio Alfiñguer, quien llegó a Venezuela en 1530, ya había empezado a explorar sin éxito. Jorge Espira (Hohermuth) prosiguió la aventura. Federman secundó a Espira, de quien era lugarteniente, sin lograr éxito alguno. Lo mismo le sucedió a un cuarto alemán, Felipe Von Hutten, conocido por Utre, Dutre o Duten.

Los españoles se llevaron la palma en cuanto a credulidad y empeño. Diego de Ordaz, Jerónimo Dortal, Alonso de Sedeño, entre otros, hicieron el intento Orinoco arriba. No se debe olvidar a Gonzalo Pizarro y a Francisco de Orellana, aunque Orellana en verdad pareció buscar el país de la canela. Gonzalo Jiménez de Quesada y su hermano Hernán Pérez de Quesada partieron de Santa Marta, contagiados por la leyenda que aprendieron en 1539 en las llanuras de Bogotá. El esfuerzo de los Quintana fue prolongado por Antonio de la Hoz y Berno, primero, y por Domingo de Veradespués. El hermano de Santa Teresa de Jesús, Agustín de Ahumada, también aparece pretendiendo ante el Consejo una capitulación para Indias. Tampoco se debe pasar por alto un grupo de las más célebres figuras de esta época: los llamados marañones, entre los cuales están los nombres de Pedro de Ursúa, Fernando de Guzmán y la controversial figura de Lope de Aguirre. No puede dejarse atrás a Pedro Malaver de Silva, a Martín de Proveda y a Diego Fernández de Serpa. Tampoco es fácil olvidar los nombres de quienes buscaron El Dorado, bajo el seudónimo del Reino de Paititi, Mojos o Tierra Rica, tales como Gonzalo de Solís, Antonio Soletto de Pernia o Nuflo de Chaves. Además de los españoles y los alemanes, estaban los ingleses. Sir Walter Raleigh vivió en parte una historia real de El Dorado y otra inventada, para cubrirse políticamente, que fue publicada y alcanzó forma universal; todo esto le llevaría, por una ironía del destino, a ser ajusticiado en su propio país.

Todos ellos iban fascinados por la misma leyenda, y terminaron de la misma manera, maltrechos, enfermos, arruinados, los que no perecieron en el empeño, que fueron los más. Cieza de León escribe:

Verdaderamente yo no hallo que enteramente se puedan escreuir los trabajos, riesgos, infortunios y otras adversidades a que se subiectan y ponen los hombres que semejantes descubrimientos toman entre manos. Porque los que van a guerrear de reynos contra reynos llevan entre las manos sus premios, y venlos

cada día delante de sus ojos; y puesto caso que allí van sujetos a cien mil cuentos de peligros, el galardón que de próximo esperan auer con el despojo y saco de las cibdades, los tropheos y honras de las victorias, el tener presente a sus Reyes, de quien esperan grandes premios y galardones, los anima a seguir semejantes guerras. Pero aquí, en este descubrimiento, en la vna parte, como he dicho, se quedaba el compañero arrimado a un árbol, muerto de hambre; en la otra, arrebatava el caymán al pariente; en la otra, levava el tigre al amigo; en la otra, morían rabiando los soldados de las heridas que con hierva les habían dado: enfermedades, hambres que suelen hacer más intolerables los trabajos; y, sobre todo, sin saber a dónde van, ni qué galardón habrán, si serán tomados a manos de gentes no vistas ni conocidas y por ellas hechos pedazos, se meten aghora con ánimos unuictos, cargados de sus comidas y con sus armas a cuestas, por una sierra adelante, que sólo el miralla ponía temor subiectándose en todo y por todo a la fortuna, que pocas veces suele dar esperanza con entero contento [...] (7)

La situación era tan desesperante que una mujer se presentó ante el gobernador Berrio, vació ante él un zurrón lleno de doblones que tenía, y dijo:

Tirano, si buscas oro en esta tierra miserable donde nos has traído a morir, de las viñas y tierras y casas que vendí me dieron ése y lo que he gastado para venirme a conocer: ahí está, tómalo. (8)

Piedrahita cita a Quesada señalando qué locura es "arrebatar las haciendas que no les pertenecían y despojando gente que vivía a dos mil leguas de España", pues la máscara de la propagación de la fe mal cubre los estilos europeos de la conquista de América. Más tarde trataré de darle una interpretación adecuada al fenómeno de extrema crueldad, hacia sí mismos y hacia los demás, de que solían dar muestra abundante los conquistadores.

A lo largo del camino los aventureros fueron dejando miseria y muerte.

Parece imposible--comenta Fray Pedro Aguado--que haya habido hombres de tanta resistencia física y de tanto valor moral para lanzarse así por mundos desconocidos, de violenta naturaleza en sus dos extremos de temperatura: entre fieras y reptiles de toda especie, entre bárbaros antropófagos, tan diestros en el manejo de sus flechas envenenadas, trepando por sierras inaccesibles, atravesando ríos caudalosos y esteros peligrosísimos; sufriendo hambre, desnudez, fríos, calenturas y mil otras enfermedades consiguientes al clima y los trabajos. (9)

Parece que la Divina Providencia no andaba del todo ociosa pues, como ejemplo, cuando Hernán Pérez de Quesada estaba en una nave anclada en el Cabo de la Vela--de regreso a España--jugando naipes con su hermano Francisco y el obispo de Santa Fe Fray Martín de Catayud, cayó un rayo sobre ellos.

Mató emproviso al Hernan Pérez de Quesada y quemóle la barba y cabellos y pelos todos de su persona, que era muy belloso; y quemóle toda la ropa y quedó desnudo, y aún parte de la ropa quedó tan menuda como sal, quemada toda, y todo el cuerpo entero, sin golpe que se pareciese, y de color de un propio negro. Y el hermano Francisco Jiménez de Quesada murió así mismo luego, sin le hallar herida alguna. [...] Lo cual fue domingo veintiseis de octubre de mil quinientos cuarenta y cuatro años. (10)

Este evento ocurrió el 26 de octubre de 1544. Mas ello no hizo peso alguno en la familia, pues Gonzalo Jiménez de Quesada volvió a las andadas y firmó una nueva cédula de conquista, en 1560, y el año siguiente reinició la búsqueda de El Dorado.

No fue Dios servido por tres años que duró la dicha jornada se pudiese descubrir cosa de provecho ni que se pueda poblar, padesciendo en los dichos tres años yo e la dha, mi gente tantos trabajos, tantos infortunios y tan extraños y extraordinarios acontecimientos, que ponen horror al entendimiento volver tantas desventuras a la

memoria; porque cierto que aún con todas parece que es imposible crehallas todos. (11)

Como señalé antes, los Quesada transmiten el "virus" de El Dorado a Antonio de Berrio, granadino casado con una sobrina de Gonzalo, y éste a Domingo de Vera, vizcaíno. Antonio de Berrio murió a los 65 años en 1597 en Santo Tomé. Poco antes había fallecido Vera. De 300 hombres de su última expedición volvieron 30; casi todos murieron a causa de una peste o epidemia después.

Resumamos los elementos más persistentes en los relatos de los cronistas y memorialistas españoles, de los cuales he presentado una magra muestra en este ensayo. En primer lugar, aparece una clara y constante constelación mítica, centrada en el doble mito de El Dorado y las Amazonas. Es decir, el País del Oro y la Mujer Indígena están estrechamente ligados entre sí, lo que equivale a Paraíso-Eva, si bien el Paraíso es visto a través del Poder-Riqueza, que es como la llave que a él conduce. Y esto visto por gente que venía de un país con ocho siglos de guerras a sus espaldas y el sabor implacable de las austeridades medievales.

Por otra parte es notable la crueldad de los conquistadores, hacia sí mismos y hacia los demás, su obsesión tanática por la realización de sus sueños. Y esto en la mente de seres humanos formados en la más fuerte disciplina, dentro del contexto de un gran Imperio, en el cual jamás se ponía el sol. Una cosa es lo que el aventurero español creía, o decía buscar, a nivel de conciencia manifiesta; y otra es su sentido inconsciente, o al menos reprimido. El texto escrito por Lope de Aguirre, y su historia entera por ser un caso extremo, resulta revelador.

Lope de Aguirre y otros personajes menos conocidos se rebelan contra la estructura imperial por entender que ahí está la raíz de sus males. Se rebelan contra la culpa imperial, y de paso son destruídos por ella. Pues el "imperium", con su sentido acumulativo y crecientemente opresivo, se hace sentir como culpa colectiva, más o menos sumida, reprimida, en el inconsciente del pueblo español.

El proceso acumulativo del "imperium", convertido en Imperio, se objetiviza en la busca del oro. Como recordaba Gracián, la política exige "dinari, dinari et piú dinari". El oro cobra, pues, un sentido ambiguo: es a la vez símbolo del poder corrompido y símbolo de la edad dorada original.

El complejo de culpa generalizado que se nota, por ejemplo, en los escritores moralistas españoles del siglo XVII, es explicable como consecuencia del carácter opresivo y frustrante que había cobrado el imperio español para la generalidad de los súbditos. Por tanto, quizá los aventureros españoles creían ir buscando el País del Oro pero también iban buscando la salida al laberinto de la culpabilidad colectiva; iban buscando el Paraíso, la pureza original, el buen hombre primitivo, Adán, que luego se convertiría en el Buen Salvaje. Las amazonas desnudas representan así un trasunto de la Eva bíblica.

La culpa puede purificarse de dos modos: mortificación de sí mismo y victimización de los otros. Ambas formas de catharsis se dan con abundancia en la búsqueda de El Dorado-Paraíso. El autocastigo de los aventureros no se da mediante cilicios y golpes de cadena, sino a través de las selvas, los ríos y los llanos poblados de fieras, indios salvajes, alimañas y yerbas e insectos ponzoñosos. Allí estaban los indios, quienes en nombre de Dios, podían ser enviados al cielo de un arcabuzazo, de un mandoble o de una lanzada. Y en fin, existía siempre la posibilidad de torturarse y asesinarsen los aventureros unos a otros, en una sutil mezcla de sadismo y masoquismo. Era el perfecto purgatorio terrestre. No le llamo infierno por la sola razón de que su duración era temporal. Ese purgatorio de la culpa generada por la vida imperial, no se quedaba en las nuevas Indias Occidentales, sino que se extendía a la vieja Península Ibérica y se alojaba fantasmalmente en lo más profundo de su alma, como puede constatarse al leer los angustiados textos de los moralistas del Imperio, en especial de los que vivieron y escribieron en pleno siglo XVII.

II. La culpa imperial

La literatura del barroco español contiene varias protoimágenes cristalizadas en "topoi" que se repiten con frecuencia. Los núcleos típicos se pueden clasificar al menos en tres grandes grupos por su similitud. En primer lugar, "La gran plaza del mundo", "El mesón del mundo" y "El gran teatro del mundo" apuntan hacia una concepción de la vida terrena como mera representación sin substancialidad auténtica, esto es, como ilusión colectiva. En segundo lugar, "La locura del mundo", "El mundo al revés," "El mundo como enfermedad," "El mundo como laberinto" y "La vida como guerra o lucha" apuntan hacia una concepción de la vida social como una especie de purgatorio o infierno terrenal. Un tercer grupo representa el impulso renacentista hacia la aventura y la acción creadora individual: "El individuo como microcosmos," "La vida como cuidado," "El hombre como creador" y "El mundo como armonía de los contrarios en lucha". La raíz, tanto del primer grupo como del segundo, está en la concepción medieval del "De contemptu mundi". (12)

Esta última visión se agudiza y cambia de sentido, al no estar contrapesada por una caridad y sobre todo una esperanza con vigor equivalente. Esto es claro en la España del siglo XVII, en especial durante el reinado de Felipe IV, cuando una serie catastrófica de acontecimientos provoca un estado anímico depresivo que se refleja en la literatura de la época. En rápida sucesión de eventos, España pierde el Rosellón (1640), pierde Portugal (1641), sufre la sublevación de Cataluña (1640-1651), padece la derrota humillante de sus tercios en Rocroy (1643), pierde los Países Bajos, se somete a la humillante paz de Westfalia (1648), se siente impotente ante la piratería británica y ve decaer en Europa su poder económico de modo acelerado.

Los ánimos españoles se llenan de cólera, se encogen y entristecen, al menos en las figuras literarias más excelsas. Esto está bien patente en los escritos de Quevedo, Saavedra Fajardo y Gracián. Los textos literarios que hacen referencia al Rey Felipe IV, harán frecuente alusión sólo a su piedad y hablarán con irónico elogio de su afición a las fuentes

de agua y "El Retiro". Frente a la imagen desvaída de Felipe IV, se esgrimirán como consuelo, las figuras de los Reyes Católicos, en especial de Don Fernando. Un soneto de estilo quevedesco resume muy bien la actitud crítica de la época.

Qué es lo que haceis? - En nada discurremos
Pensais en algún medio? - No sabemos
Buscáisle en la justicia? - No podemos
Esforzáis la milicia? - No la vemos
Dónde está el buen sentido? - No lo sentimos
Su honra dónde está? - No la tenemos
Habládme sin rebozo - No queremos
Advertidme primero - No advertimos
Qué consultáis? - Los cuántos y los cómo
Y los motivos? - Eso no alcanzamos
De guerra qué sentís? - Perdidos somos
Socorreis al imperio? - No atinamos
Hay alguna esperanza? - Ni aún asomos
Y el caso de la copa? - En eso estamos (13)

"El caso de la copa" hace referencia a la copa de oro que le obsequiaba anualmente Felipe IV al Conde Duque de Olivares en conmemoración del socorro concedido a Fuenterrabía, en 1638.

"Grande sois, Fílip, a manera de hoyo...", afirma Quevedo en su Memorial. "Y todo España está en un tris, y/a pique de dar un tras", escribe en las décimas Sobre el estado de la Monarquía. Se podría extender la larga lista de citas quevedescas igualmente amargas acerca del reinado de Felipe IV. Tanto en su obra La hora de todos y la fortuna con seso, así como en sus Sueños y discursos, Quevedo trata de enunciar "verdades descubridoras de abusos, vicios y engaños en todos los oficios y estados", de modo que a su parecer esa negatividad constituye la norma de la vida social de la época. Especial atención merece para Quevedo el motor oculto de tanta maldad y pobredumbre, el dinero, al cual dedica la conocida letrilla, que tiene como estribillo "Poderoso caballero es don Dinero", el cual señala hacia el lugar las Indias Occidentales--de donde emana la áurea peste. (14)

En la Empresa XLVIII, Saavedra Fajardo escribe acerca de los enemigos interiores del reino, aquellos que corrompen al rey y al pueblo.

Qué prevenidos están los príncipes contra los enemigos externos! que desarmados contra los domésticos! Entre los cuchillos de la guardia los acompañan y no reparan en ellos. Estos son los aduladores y lisonjeros, no menos peligrosos sus alagos que las armas de los enemigos; a más príncipes ha destruído la lisonja que la fuerza. Qué púrpura real no roe esta polilla, qué ceptro no barrera esta carcoma? En el más levantado cedro se introduce, y poco a poco le taladra el corazón y da con él en tierra. Daño es que se descubre con la misma ruina; primero se ve su efecto que su causa; disimulado gusano, que habita en los artesanos dorados de los patios.

"El más levantado cedro" es el Rey, y bien podría ser el privado de turno quien "con su manto estrellado de celo [...] encubre sus fines dañosos [...] se presenta al príncipe [...] Muda el estelión cada año la piel, con el tiempo su consejo las lisonjas, al paso que muda la voluntad del príncipe". (15)

Saavedra Fajardo dedica otra de sus Empresas (la número LXIX) a analizar la función del oro y la moneda en una monarquía, con clara referencia a los problemas del reinado de Felipe IV. La titula "Ferro et aureo".

Ni un instante quiso la Divina Providencia--nos dice--que estuviese esta monarquía del mundo sin el oro y el acero [...] (de ahí que nos regaló las Indias Occidentales [...]) Plinio dice que hay en las Indias una especie de hormigas que, en vez de granos de trigo, recogen las del oro. No les dio el uso del, pero quiso que como maestros de las demás repúblicas les enseñasen la importancia de atesorar. Y si bien algunos políticos son de opinión que no se han de acumular tesoros [...] las fuerzas se recobran fácilmente, las riquezas no vuelven a las manos. (16)

Saavedra Fajardo hace alusión a la fuga del oro de España hacia otros países. Y refiriéndose concretamente a Colón afirma:

Volvió a España con las naves lastradas de barras de plata y oro [...] sacados a la luz por la fatiga de los indios (a manera de las hormigas de Plinio, señalamos nosotros) y conducidos por nuestro atrevimiento e industria. (17)

Pero las consecuencias a la larga no fueron nada beneficiosas pues:

Las cosas se ensoberbecieron y desestimada la plata y el oro, levantaron los precios. A los reyes (esto incluye en especial a Felipe IV) sucedió casi lo mismo que al Emperador Nerón [...] se gastaron las riquezas antiguas con vana esperanza de las nuevas, siendo el esperallas causa de la necesidad pública [...] y como los hombres se prometen mas de sus rentas que lo que ellas son, creció la necesidad y el aparato real, aumentaronse los gajes, los sueldos y los demás gastos de la corona en confianza de aquellas riquezas advenedizas. [...] Crecía la necesidad y obligó a costosos arbitrios [...] y el más dañoso fue la alteración de la moneda [...]. (18)

Con lo cual hace referencia directa a la absurda política monetaria de Felipe IV.

En consecuencia, al no respetarse el valor intrínseco de la moneda y asignarle el Rey un poder arbitrario, muy superior al real, se produjo un completo desbarajuste en el comercio. Así, "en Castilla subió el precio de las cosas y subieron los gastos más de lo que sufrían las propias rentas". Saavedra Fajardo concluye afirmando: "Esos son los males que han nacido del descubrimiento de las Indias". (19) Para solucionar dichos males, propone Saavedra Fajardo varios remedios, entre ellos la vuelta a la agricultura, la reducción de gastos y el no manipular arbitrariamente el valor de la moneda. En resumen, según Saavedra Fajardo, el oro venido de América ha corrompido el carácter de los españoles, incluso de los reyes y sus cortes, hasta generar una grave crisis nacional, moral y económica.

Por su parte Gracián, ya en 1637 (en El Héroe), le había asignado a Felipe IV sólo la cualidad sobresaliente de la piedad. En la parte III (Crisis XII) de El Criticón, hace una reseña histórica de los grandes personajes reales por sus cualidades sobresalientes. Al llegar al lugar lógico que le correspondería a Felipe IV, pasa de largo y habla de José de Austria, Caracena y Oñate.

El odio de Gracián hacia el pueblo, al que considera esencialmente compuesto de tontos y degradados, se manifiesta a las claras en sus escritos.

Son tontos todos lo que lo parecen y la mitad de los que no lo parecen. Mirad: los sabios son pocos, no hay cuatro en una ciudad.

Qué digo cuatro? Ni dos en todo mi reino. Los ignorantes son los muchos, los necios son los infinitos. Y así el que los tuviere a ellos de su parte, ese será señor de un mundo entero.

Y más tarde traza una genial viñeta del gran teatro del mundo:

Entraron ya en la plaza mayor del universo pero nada capaz. Llena de gentes; pero sin persona.... porque el que tenía cabeza de hombre, tenía cola de serpiente y las mujeres de pescado.... tenían otras cabezas de camellos.... muchos de bueyes en lo pesado, que no en lo seguro. No pocos de lobos.... pero los más de estóridos jumentos....

....Todos eran hombres a remiendos y así cual tenía garra de león y cual de oso el pie. Hablaba uno por boca de ganso y otro murmuraba con hocico de puerco. Este tenía pies de cabra y aquel orejas de Midas. Algunos tenían ojos de lechuga y los más de topos. Risa de perro, quien yo sé, mostrando entonces los dientes. Estaban divididos en varios corrillos, hablando pero no razonando. (20)

En otro lugar de El Criticón, después de exponer los despropósitos de los habladores de plaza pública, Gracián describe cómo todo aquello se disuelve de pronto cuando se abre la portería del

convento y allí se meten los arbitristas, héroes de plaza pública y redentores de pacotilla a buscar la "sopa boba". Este cruel desenlace muestra a las claras la opinión que Gracián tenía del vulgo. Su opinión de los españoles es amarga:

Todo se les va a algunos en comenzar; todo para en parar si bien nace en otros la impaciencia de ánimo, tacha de españoles, así como la paciencia es tacha de las belgas. Estos acaban las cosas, aquellos acaban con ellas; hasta vencer la dificultad sudan, y conténdanse con el vencer. No saben llevar a cabo la victoria; prueban que pueden, más no quieren. Pero siempre es defecto de imposibilidad o liviandad.

Y en otro lugar comenta:

En cuál siglo pensais vivir, en el de oro o en el lodo? Yo diría, respondió Critilo, que en el de hierro. Con tanto todo ande errado en el mundo y todo al revés... Todo ardiendo en guerras no se oye otro que sitios, asaltos, batallas, deguellos....

No faltará quien diga que es el siglo de cobre y no de pague, mas yo digo que es de lodo, cuanto todo lo veo puesto de el: tanta inmundicia de costumbre, todo lo bueno por tierra. La virtud dio en el suelo con el letrero: Aquí yace! La basura a caballo, los muladares dorados y, al cabo, todo hombre es barro. (21)

El contertulio francés afirma que es el Siglo de Oro por cuanto

Sólo el oro es el estimado, el buscado, el adorado el querido. No se hace caso de otro, todo va a parar en él, y por él y así dice bien.... aquel público maldiciente: tuti tiramo a questo diavolo di argento. (22)

El juego con los conceptos lodo-oro, como equivalentes en el fondo--tema que ya aparece en Guevara (23)--remite al juego freudiano oro-excremento. Sería interesante investigar el sentido simbólico del oro en Gracián, su relación con la política internacional de España y su papel en la decadencia. Baste señalar aquí, con amplia base documental, la enorme distancia que separa la sensibilidad de los escritores del siglo XVII, de los del siglo XVI.

Ya Angel del Río señalaba, en 1953, que la generación del siglo XVI--Guevara, Alfonso de Valdés, Vives--aún conserva la frescura y el impulso renacentista, que luego se verán opacado por la amargura y el rencor de la decadencia. (24) El entusiasmo por la vida, la libertad de la conciencia individual y el estudio (propios del siglo XVI) se nublan ante el temor de la ambición del poder, desencadenado por una nueva concepción del Estado y de la conciencia religiosa que amenazan con romper la unidad del mundo medieval.

Quizá el mejor modo de comparar ambas generaciones sea analizando su sentido del humor. Nada más distinto del humor de Gracián--sátira y sarcasmo--que el humor cervantino. Cervantes, figura de transición secular, cree en el ser humano, ama las criaturas de Dios y la vida. Siempre hay un fondo de bondad debajo de su risa. No ocurre así en Gracián, a pesar de la ocasional sutileza de su verbo. Gracián, como Quevedo, es destructivo, implacable, sin el menor asomo de caridad y menos aún de ternura, hacia los seres creados por la bondad de Dios. Su soberbia le hace rígido. Recuérdese aquel célebre fragmento titulado: "Nunca por la compasión del infeliz se ha de incurrir en la desgracia del afortunado"--terrible aforismo en que aflora su "pagano" aristocraticismo. (25)

Ya se señalaron al comienzo de este ensayo dos grandes grupos de "topoi" que, a pesar de prolongar el "De contemptu mundi" medieval, llegan a un desequilibrio, al no estar debidamente contrapesados por una vida religiosa plena de esperanza y penetrada de caridad. El ideal renacentista del equilibrio de los contrarios no se encarna de hecho en la vida española del siglo XVII. Sólo es un sueño tan lejano que se vive como imposible.

El moralismo estrecho y paralizante que lleva a los teóricos españoles del siglo XVII a ver el mundo de un modo maniqueista y a condenar prácticamente todo lo humano y lo terrenal como "lodo"--vanitas vanitatis--, parte de una especial concepción española del mundo que, sin dejar de ser cristiana, está desmesuradamente cargada de elementos "tanáticos", vivenciados obsesivamente. Hay en esta visión una

asombrosa falta de caridad por los seres humanos y por los seres vivientes en general. Se trata de una fe religiosa desprovista de esperanza por las cosas de este mundo, considerado como insalvable, definitivamente condenado.

Esta fe rígida emerge de la idea obsesiva del pecado, tan obcecadamente vivida que no ve más que motivos de depresión y desprecio hacia el mundo de las criaturas. Esta actitud constituye la antípoda de la sensibilidad de un San Francisco de Asís, por poner un ejemplo extremo. En el aspecto político, se ha ido a lo largo de poco más de un siglo "de la visión épica a la lamentación ética", según la acertada frase de Da Silva. (26) Para comprender a fondo esta transformación, quisiera proponer un modelo inspirado en la teoría del acto simbólico de Kenneth Burke.

Todo acto lingüístico o simbólico, por lo tanto todo acto cultural, puede ser interpretado como un acontecimiento dentro de una matriz estructural: un orden originario que se hace explícito mediante un despliegue secuencial en fases arquetípicas, mediante una sucesión de etapas desencadenada por la ruptura de una armonía primaria que luego es restablecida. Este esquema le da un sentido dramatólogo a la existencia humana, individual o colectiva. Se pueden marcar al menos siete fases del proceso, para el propósito analítico que aquí nos atañe. Estas son: Negación, Jerarquía, Culpa o Caída, Mortificación, Victimación, Purificación y Redención. Tras esta última fase se regresa al estado gozoso de la Perfección, si bien ahora enriquecido por la Aventura.

La presencia de este modelo en la cultura hebrea ha sido puesta de manifiesto por Kenneth Burke, al investigar en profundidad los tres primeros capítulos del Génesis. También ha sido constatada su presencia en el teatro griego en un estudio sobre la Orestíada. Su continuidad en el mundo cristiano la confirma Burke en sus investigaciones sobre Las confesiones de San Agustín. (27)

Para empezar, hay que examinar la razón de ser de la negación provisoria del orden primario como factor de diferenciación y

exclusión originaria. Luego hay que captar el sentido de las formas generales de diferenciación y exclusión, que a la larga se manifiestan como una jerarquía de poder. Pero sobre todo es necesario entender el momento de la Culpa--enraizada en la jerarquía del poder social--, que al ser interiorizada y potenciada obsesivamente, trae consigo la necesidad de su purificación. Esta catarsis acontece mediante una doble secuencia de actos de castigo orientados hacia sí mismo, mediante el ascetismo; o hacia el otro, elevado a víctima propiciatoria.

La expiación puede, pues, presentarse en la forma de castigo propio o en la forma de degradación del otro, a base de la transferencia de la culpa a otro ser que se sacrifica o es sacrificado por nosotros. Claro que pueden presentarse otros matices y combinaciones diversos y complejos. La expiación por mortificación o victimación, en su carácter dialéctico, debe dar a paso a una transformación purificadora del "homo viator", que lo lleva a la propia redención y al gozo de su perfeccionamiento. Sin embargo, cada época histórica--y cada individuo--presenta un ritmo distinto, al modular cada una de estas fases con énfasis distinto. Puede apegarse a alguna de ellas o pasar por otras de modo rápido.

El modelo del análisis dramatológico es radicalmente distinto a los análisis literarios hechos a imitación de las Ciencias Naturales. El pensamiento español del siglo XVI y XVII, al menos en los autores aquí estudiados, corresponde al modelo dramatológico de la historia del paraíso terrenal. Igual acontece con múltiples discursos mítico-simbólicos relativos a las Indias Occidentales. Toda una serie de asociaciones simbólicas--Paraíso-Dorado, Eva-Amazona, Manzana-Oro, Ambición-Violencia, Caída-Culpa, Purificación...--apunta hacia un arquetipo mítico subyacente, vivido más o menos inconscientemente, en su ejemplar versión cristiana, por los españoles de los siglos correspondientes al Descubrimiento y Conquista de América. América aparece así como Paraíso Terrenal, pero a la vez como ocasión para la tentación serpentina y la caída imperial.

En el pensamiento español de la época subyace la estructura básica de un orden original que al romperse tiende a ser restablecido

siguiendo una secuencia líneal típica. Si bien esta secuencia es necesaria y general, considerada en abstracto, la duración e intensidad de las fases varían de un caso histórico a otro, produciéndose así un ritmo peculiar y específico. Este ritmo puede implicar fases especialmente lentas, subrayadas, y otras aceleradas. Las causas de estas diferencias en la modulación del ritmo se señalarán más adelante. Por su parte, la sociedad española del siglo XVII le da un énfasis prolongado e intenso al sentimiento de culpa, que lleva a una obsesión generalizada y a una profundización sorprendente de los aspectos de mortificación y victimización, mientras que la fase gozosa de la redención no sólo es escasa sino que brilla por su ausencia.

Tanto en Quevedo como en Gracián se nota un neurótico aferrarse a la idea de la culpa y un obsesivo intento, no logrado, de trascender la culpa mediante un vivir obsesionado por los aspectos más negativos de la vida terrenal. La obra La mala vida en la España de Felipe IV, de Deleito y Piñuela, contiene abundantes testimonios de la dimensión sado-masoquista operante en la sociedad española en general. (28) Se trata de un moralismo cerrado, adialéctico, obcecado por la destructividad dirigida hacia uno mismo y hacia el otro y, en cierto sentido, morbosamente encariñado con ella. Hay una grave escasez de esperanza y más aún de caridad.

El pensar y el sentir que se manifiestan tanto en Quevedo como en Gracián, corresponden a un cristianismo degradado, rígido, insensible. Quizás esa parálisis se deba al peso intolerable de la culpa que la sociedad española sentía a través de sus cabezas más perceptivas y profundas. A los españoles sinceramente católicos y moralmente sensibles, el proceder de las fuerzas imperiales en América les creaba difíciles problemas de conciencia. Desde el comienzo de la conquista, un importante sector español de opinión no aceptaba aquella bárbara opinión expresada por Ovando de que "la pólvora contra los infieles es incienso para el señor". (29)

Ya en 1537, el Papa Paulo III en su bula Sublimis deus proclamaba al orbe católico lo siguiente:

El enemigo común de la humanidad que siempre se opone a las buenas obras para que perezcan, ideó un proceso inédito para impedir que la palabra de Dios se inculcase a los gentíos y éstos se salvaran. Dispuso para tal objeto de algunos servidores, ansiosos de satisfacer su codicia, los cuales procuran sustentar, una y otra vez, que los indios occidentales y meridionales, así como los otros pueblos cuya existencia sólo ahora ha llegado a nuestro conocimiento, deben ser tratados y a nuestro servicio sometidos como bestias, con el fundamento de que son inhábiles para la fe católica. Y así los reducen a la servidumbre y los dejan casi con mayor opresión que a los propios animales brutos de que se sirven. Y atendiendo a que esos indios, como verdaderos hombres, no sólo tienen capacidad para la fe cristiana, sino que corren hacia ellas rápidamente, según nos informan; deseando, por otro lado, proveer soluciones adecuadas sobre la materia; determinamos y declaramos, por las presentes letras, con la autoridad apostólica y no obstante quien quiera que sea en contrario, que los referidos indios, como todos los pueblos cuya existencia después llegare al conocimiento de los cristianos, aunque estén fuera de la ley de Cristo, no están privados, ni deben serlo, tanto de su libertad, como del dominio sobre sus cosas. Por el contrario, pueden libre y lícitamente usar, poseer y gozar esa libertad y dominio, y no deben ser reducidos a servidumbre. Declaramos sin efecto y nulo lo que en contradicción con esto se hiciera. (30)

¿Por qué no tuvo efectos apreciables en la base de la cristiandad una concepción tan clara, precisa e iluminada, a pesar de provenir del Sumo Pontífice? El estado de explotación y degradación del indio y del negro no mejoró en absoluto después de 1537; antes bien empeoró, a pesar de esfuerzos notables de todos conocidos (30). Esta persistente insensibilidad sociopolítica puede explicarse en función de dos conjuntos de factores. Uno de esos conjuntos viene a estar constituido por la continuidad de las concepciones medievales, como un aspecto normal de la inercia histórica. El otro conjunto sería el entramado de intereses políticos, sociales y económicos en España y América.

La dimensión económico-política del descubrimiento y la colonización de América es un caso ejemplar de la "razón de Estado nacional", de los "arcana imperii", de los secretos de la estructura jerárquica expansiva del Imperio. En rigor, sería necesario referirse a "la mala fe" imperial; a los numerosos, sutiles y tortuosos subterfugios para justificar la "razón del Imperio" (31). Nada más ejemplar en este sentido que los argumentos esgrimidos por Juan Ginés de Sepúlveda y rebatidos por el Padre Las Casas.

Si se acepta, como lo hace Burke, que el sentimiento de culpa nace de los conflictos, tensiones y opresiones que genera la estructura jerárquica, no resulta nada sorprendente que la estructura de poder altamente jerarquizada de los extensos y complejos mecanismos imperiales de aquel reino, haya ido generando un pesado fardo moral de angustia y frustración que se refleja en los autores estudiados. Al leerlos, a veces se siente un sabor "kafkiano", en especial en Quevedo. No debe olvidarse que Kafka viene a ser el "poeta" de la maraña burocrática. Y así Quevedo sería una especie de Kafka del siglo XVII español. Esa grave y enmarañada angustia colectiva de los españoles es especialmente dolorosa y patente a partir aproximadamente del 1600. Si se considera su génesis sociopolítica principalmente a base de las pesadas cargas y excesos del imperio, se la podría denominar la "culpa imperial" de España.

Este ensayo ha analizado el caso del Imperio Español como un ejemplo de cómo la acumulación obsesiva del poder y de la riqueza inevitablemente produce una estructura jerárquica generadora de culpa, frustración y mala conciencia, aunque ese Imperio surja a partir de una concepción basada, en principio, en la dignidad del ser humano y en la exaltación de los más puros valores espirituales. Este análisis debería llevar a reflexionar sobre otros desarrollos contemporáneos, obsesivamente acumulativos, de basamento mucho menos preclaro.

REFERENCIAS

1. Bayle, Constantino, El dorado fantasma, Madrid, 1945, pág. 26.
2. Fernández de Oviedo, D., Historia de las Indias, Libro XLIX, Cap. II.
3. Jérez, Francisco de, Conquista del Perú, Madrid, 1891, pág. 105.
4. Gandía, Enrique de, Historia crítica de los mitos de la conquista de América, Madrid, Sociedad General Española de Librería, 1928.
5. Colón, Cristóbal, Cartas.
6. Carvajal, Fray Gaspar de, Conquista del Río de la Plata, Libro IV, Cap. 4.
7. Aguado, Fray Pedro de, Historia de Venezuela, Libro IX, Cap. I.
8. Tavera-Acosta, B., Anales de Guayana, Tomo I, Cap. 5.
9. Op. cit., Libro IV, Cap. 12.
10. Fernández de Oviedo, op. cit., Libro XXVI, Cap. 16.
11. Jiménez de Quesada, Gonzalo, Memorial.
12. Véase Maravall, J.A., La cultura del barroco, Madrid, Editorial Ariel, 1975, en especial el Cap. VI, que expone datos sobre algunos de estos topoi.
13. Citado por Correa Calderón, en Baltasar Gracián, Madrid, Gredos, 1961, págs. 238, 240.
14. Quevedo, Obras escogidas, Clásicos Jackson, Vol. X, México, 1968, pág. 14.
15. Saavedra Fajardo, Diego, Obras completas, Madrid, Aguilar, 1946, Págs. 390-391.
16. Op. cit., págs. 523-524.
17. Loc. cit.

18. Loc. cit.
19. Loc. cit.
20. Gracián, Baltasar, Obras completas, Tomo II, Buenos Aires, Edit. Poblet, 1943, págs. 254, 516, 518.
21. Op. cit., págs. 240, 481, 482.
22. Loc. cit.
23. Citado por Correa Calderón, op. cit., pág. 245.
24. Del Río, Angel, "Los Moralistas Españoles de los Siglos XVI y XVII", en El equívoco en el Quijote y otros ensayos, San Juan de Puerto Rico, Ed. Cordillera, 1972, págs. 77-107.
25. Gracián, op. cit., pág. 242.
26. Da Silva Dias, J.S., Influencia de los descubrimientos en la vida cultural del siglo XVI, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pág. 15.
27. Burke, Kenneth, The Rhetoric of Religion: Studies in Logology, Boston, Beacon Press, 1961.
28. Deleito y Piñuela, José, La mala vida en la España de Felipe IV, Madrid, Alianza, 1987.
29. Hanke, Lewis, La lucha por la justicia en la conquista de América, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1949, págs. 312-359.
30. Da Silva Dias, op. cit., pág. 154.
31. Ver en Hanke, Lewis, op. cit., págs. 312-360.

