

ENSAYO

Los que comen oro

Recibido: 26 de setiembre, 2022

Aceptado: 18 de mayo, 2023

Por: Isabel Ducca Durán¹, Universidad Nacional, Costa Rica,

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-3635-7905>

Resumen

El ensayo revisa la metáfora del oro en diferentes testimonios de la conquista de América para realizar un análisis ideológico. Dichos testimonios se estudian desde el cuadrado ideológico del análisis crítico del discurso y la teoría del fetichismo del materialismo histórico, con el fin de ubicar la idolatría del oro en el marco de relaciones capitalistas de producción. Como conclusión, se establece un paralelismo entre la obsesión por el oro y los proyectos extractivistas, y sus consecuencias en los territorios tanto campesinos como de pueblos originarios.

Abstract

The Gold Eaters

The paper reviews the metaphor of gold in different testimonies of the conquest of America to carry out an ideological analysis. These testimonies are considered from the ideological perspective of critical discourse analysis and the fetishism theory of historical materialism, aiming to establish the idolatry of gold within the framework of capitalist relations of production. In conclusion, a parallelism is established between the obsession with gold and extractive projects and their consequences for peasant territories and native communities.

Isabel Ducca Durán. Los que comen oro. *Revista Comunicación*. Año 44, volumen 32, número 1, enero-junio, 2023. Instituto Tecnológico de Costa Rica. ISSN: 0379-3974/e-ISSN1659-3820

PALABRAS CLAVE:

oro, análisis del discurso, fetichismo, materialismo histórico, extractivismo.

KEY WORDS:

gold, discourse analysis, fetishism, historical materialism, extractivism.

¹ Isabel Ducca Durán es Licenciada en Filología Española de la Universidad de Costa Rica. Jubilada de la Universidad Nacional, Heredia. Ha realizado investigaciones y publicaciones en el área de la literatura infantil, la lectura creativa, la literatura testimonial, la vida y obra de Carmen Lyra; el análisis crítico del discurso y la ideología. Es autora de los textos *De Odiseo a Obama. Masculinidad hegemónica y relaciones asimétricas* (2012) y *Promesas paradisíacas. Infernos terrenales* (2014) ambos publicados por la EUNA. Contacto: isaducca@gmail.com

AYER FUE EL ORO, HOY...

¡Vos sos el medio!

Grafiti callejero.

Es necesario destacar dos aspectos globales de la conquista y colonización de América como punto de partida. El primero lo enuncia Enrique Dussel con respecto a la fecha de 1492. Es el momento inicial del proceso mediante el cual el “ego europeo” construye la alteridad; es decir, un conjunto de pueblos y sujetos convertidos en objetos e instrumentos están ahí para satisfacer los principios de la civilización europea, considerada a sí misma como la portadora de la racionalidad y de la fe verdadera. La modernidad es un proyecto europeo que se tradujo en imposición, por la persuasión o por la fuerza, de normas y creencias para poder reducir a esos “otros” en simples recursos útiles.

Aunque se han realizado múltiples estudios para abordar las formas con que se instrumentalizó dicha alteridad, este escrito revisa cómo esos otros “incivilizados” vieron la llegada y, sobre todo, la insaciable búsqueda de oro con que se inauguró la conquista. Hasta donde los testimonios dan cuenta, la primera mirada con que los pueblos aborígenes focalizaron a esos intrusos fue con dos rasgos fundamentales: la codicia y siervos del oro. Según Silvia Rivera, en *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, la metáfora del oro es el eje central de la interpretación realizada por quienes sufrieron en su cuerpo, así como en toda su cosmogonía, la conquista y la colonización. El oro aparece citado una y otra vez desde los primeros escritos de Colón. Hay un ansia por el metal y las piedras preciosas para justificar su empresa. Hernán Cortés le escribe al rey dándole cuentas de la “pacificación”, apropiación de tierras y oro.

UNA MIRADA ACUSADORA

Para un primer nivel de análisis, se procederá a describir esa focalización con el cuadrado ideológico planteado por Teun van Dijk. Según el análisis crítico del discurso,

una de las formas de acercarse a la identidad de un grupo es trabajar su perspectiva sobre sí mismo y sobre sus oponentes. La definición de sí mismo tiende a ser positiva y la del enemigo u oponente se compone generalmente de rasgos negativos. En el proceso de la conquista e invasión de América, es evidente que esos “recién llegados” recibieron rápidamente una acusación acerca de su capacidad destructora. En ese contexto, interesa saber cómo se estructuró ese rechazo y por qué. Algunos de los testimonios que se citarán están mediatizados por quien escribió la crónica.

Bartolomé de Las Casas describe con minuciosidad los maltratos y las crueldades realizados por los “recién llegados”. Según su crónica, en 1511, Diego Velázquez parte a poblar la isla de Cuba. En esa narración, destaca el papel de Hatuey, quien había huido con toda su gente de los conquistadores españoles para establecerse en un lugar más resguardado. Al saber de la presencia española en su nueva morada, se dirige a sus coterráneos y establece, según Las Casas, el siguiente diálogo:

¿Vosotros sabéis por qué todas estas persecuciones nos causan o por qué fin lo hacen?”. Respondieron todos: “Hácenlo porque son crueles y malos”. Respondió el señor: “Yo os diré por qué lo hacen y, y esto yo os demostraré”. Tenía luego allí encubierta una cestilla hecha de palma, que en su lengua llamaban haba, llena, o parte de ella, con oro, y dice: “Veis aquí su Señor a quien sirven y quieren mucho, y por lo que andan; por haber este Señor nos angustian, por éste nos persiguen, por éste nos han muerto nuestros padres y hermanos, y toda nuestra gente, y nuestros vecinos, y de todos nuestros bienes nos han privado, y por éste nos buscan y nos maltratan, y porque, como habéis oído ya, quieren pasar acá y no pretenden otra cosa sino buscar este Señor, y por buscarlo y sacarlo han de trabajar de nos perseguir y fatigar, como lo han hecho en nuestra tierra de antes, por eso hagámosle fiesta y bailes, porque cuando vengan les diga o les mande que no nos hagan mal. (Las Casas, citado por Matus, 1990, p. 22).

Cuadrado ideológico 1.

Nosotros (indígenas)	Ellos (españoles)
Indagamos el porqué de la persecución.	Son crueles y malos.
Buscamos una solución.	Sirven y quieren mucho al Señor (oro).
Rogamos al Señor (oro) protección.	Nos persiguen.
Preparamos un ritual al Señor (oro).	Matan a toda la gente.
Acudimos a una estrategia espiritual.	Nos quitan lo nuestro.
Conjuramos el peligro de muerte.	Buscan al Señor (oro).
	Continuarán con la persecución por el Señor (oro).

Fuente: elaboración propia.

El cronista continúa su relato y ofrece algunos detalles del baile emprendido en honor del *Señor*. Después de terminada la danza al amanecer, se dirigió Hatuey otra vez a los habitantes originarios y les previno acerca del peligro de guardar ese *Señor* cerca de ellos, pues así lo guardasen en *sus tripas*, se las sacarían para obtenerlo,

por lo que se acordó echarlo al agua en señal de protección. La estrategia falló, Diego Velázquez arribó hasta ese lugar. De sobra es conocida la manera de invadir, saquear, perseguir indígenas por los montes y matar, por lo que no hay detenerse en esos aspectos.

Cuadrado ideológico 2.

Buscamos protección del Señor (oro).	Ellos son capaces de matar por el Señor (oro).
Nos protegemos del peligro (el oro e invasores).	Ellos destruyen la estrategia.
Nos deshacemos del peligroso Señor (oro).	

Fuente: elaboración propia

Hatuey no logró escapar al poderío español, fue descubierto y sentenciado a morir en la hoguera. Estando amarrado al palo previo a la quema, se acercó a él un fraile con el fin de convertirlo para que muriese cristiano y bautizado; es decir, para salvarle el alma. Hatuey preguntó por qué había de hacerse cristiano, si eran malos; a lo cual el sacerdote respondió que era el único camino para irse al cielo. De nuevo, indagó si al cielo iban cristianos, a lo que obtuvo, como respuesta, la afirmación de

que se dirigían quienes habían sido buenos. Concluyó, según Las Casas, negándose a la conversión con tal de no encontrarse más con los cristianos. Reitera el cronista la posición de Hatuey: “¿*Qué otra cosa fue decir que no quería ir al cielo, pues allá iban cristianos, sino argüir que no podía ser buen lugar pues a tan malos hombres se les daba por eterna morada?*” (Las Casas, citado por Matus, 1990, p. 24).

Cuadrado ideológico 3.

Yo (Huatey)	Ellos (españoles)
No quiero ser cristiano/ser malo.	Son malos.
Çuestiono la religión.	Prometen una eternidad aterradora.
No quiero encontrarme después de muerto con los cristianos.	Son mala compañía aquí y en el cielo.
Veo el cielo como morada eterna de malos hombres.	
Rechazo la conversión.	

Fuente: elaboración propia

Evidentemente, todo el discurso de Las Casas se estructuró como una denuncia para conmover al rey y al poder acerca de lo que acontecía en las tierras “descubiertas”. Por lo tanto, la anécdota podría interpretarse como una más para persuadir sobre la crueldad utilizada y la inocencia del indígena. En el peor de los casos, haciendo eco de las voces afines a la *leyenda negra* surgida, supuestamente, alrededor de España, se podría admitir que fuera “ficción”, sin embargo, la relata tal y como si él hubiera sido un testigo de los acontecimientos, elemento que no deja de ser también discursivo. La narración está pensada como un episodio cuya trama incluye las secuencias completas de acción interesante, complicación y resolución. Incluso, se puede visualizar a Hatuey y su gente en un éxodo para escapar de la vejación y el ultraje, cuya resolución final es catastrófica para ellos. El relato está tan bien sistematizado con sus secuencias que podría prestarse para un guion cinematográfico o una puesta en escena dramática. El involucramiento de quien lee como testigo, se logra al emplear el presente de indicativo en algunas acciones y diálogos. En síntesis, hay una fuerza emotiva para conmover en favor de las víctimas.

Realizado este distanciamiento de la persuasión discursiva, interesa detenerse en la mirada de Hatuey sobre los conquistadores. La acusación por idolatrías, con que se justificó la conquista y la evangelización, la lanza también el habitante originario contra sus opresores: su idolatría es el oro. Su rechazo se centra en la ambición, en la búsqueda desesperada de su *señor*: Lo único que los diferenciaría sería el objeto de idolatría, los originarios a sus dioses, los españoles al oro. Y, como si se tratara de un sarcasmo histórico, le danzan para que los proteja de sus seguidores, pero el oro no tiene oídos para este tipo de plegarias.

La conversión de la víctima no se realizó, pues rechazó el sitio de honor ofrecido en una posada celestial. La víctima invierte las coordenadas: la propuesta tan apreciada no es tal, tendría que continuar en presencia de esos criminales para el resto de la eternidad. Si hubiera sido pensada como una burla y una ironía, no podría haberse ideado mejor. A la víctima le prometen un cielo donde permanecerá con sus victimarios y los de toda su gente.

¿Qué clase de cielo es ese, sino un infierno y un perpetuo suplicio? ¡El cielo anunciado por los españoles estaba plagado de seres malvados! Los dioses de los evangelizadores habitaban un espacio organizado según sus propias coordenadas; esa es la percepción de una mente lúcida que no se ha dejado engañar, pues no se ha detenido en el discurso, sino que se ha centrado en los resultados devastadores y genocidas. Por otra parte, la conversión liberaría al victimario de toda culpa. Salvando el alma de los “infielos”, se lavaba la culpa de toda la conquista y la colonización. En este caso, no hubo purificación del victimario, ya que la víctima no aceptó el chantaje espiritual. Hatuey enjuicia y condena a sus verdugos. Desde su lógica, no podría ser diferente un cielo o una eternidad a lo que le depararon en vida. La mirada de este indígena podría estar, como se vio, mediatizada por el discurso de Las Casas. Sin embargo, existen otros testimonios.

En la *Visión de los vencidos*, Miguel León de Portilla (1972) recupera la voz de las víctimas o de testigos de la conquista de México y Tenochtitlan. Entresacado del *Códice Florentino*, los informantes de Sahagún relatan el “hambre” de oro de Hernán Cortés y los suyos, frente a los presentes enviados por Motecuhzoma:

Les dieron a los españoles banderas de oro, banderas de pluma de quetzal, y collares de oro. Y cuando los hubieran dado esto, se les puso risueña la cara, se alegraron mucho (los españoles), estaban deleitándose. Como si fueran monos levantaban el oro, como que se sentaban en ademán de gusto, como que se les renovaba y se les iluminaba el corazón.

Como que cierto es que eso anhelan con gran sed. Se les ensancha el cuerpo por eso, tienen hambre furiosa de eso. Como unos puercos hambrientos ansían el oro.⁴

Y las banderas de oro las arrebatan ansiosos, las agitan a un lado y a otro, las ven de una parte y de otra. Están como quien habla lengua salvaje: todo lo que dicen, en lengua salvaje es. (León de Portilla, 1972, p. 74).

4 El traductor anota lo siguiente: “Puercos: el texto náhuatl dice pizome, “puercos de la tierra”.

Cuadrado ideológico 4.

Nosotros (indígenas)	Ellos (españoles)
Dimos regalos (sagrados). ⁵	Se alegran con los presentes.
Nos sorprendimos con la respuesta de ellos: ansiedad por el oro.	Poseen un lenguaje gestual con respecto al oro.
Los comparamos con monos.	Necesitan con ansia el oro.
Los comparamos con puercos.	Tienen hambre desenfrenada de oro.
No comprendemos sus códigos.	Su felicidad depende del oro.

Fuente: elaboración propia.

La mirada de Hatuey se centra en la idolatría. Frente al oro, los conquistadores se comportan como esclavos. Solo a él obedecen; se trata de la sujeción a la ley de la acumulación. En la cita de los informantes de Sahagún, no hay una propuesta categórica en cuanto a la identidad de los conquistadores. Dos afirmaciones encabezan el texto, la dádiva y el efecto de esta en su ánimo: reciben con alegría los regalos; sin embargo, el resto se enuncia como una posibilidad, pues el símil domina la caracterización de los españoles frente al oro, ya que semejan un mono por el júbilo y las piruetas realizadas, y un puerco por la ansiedad con que lo reciben. Es una comparación descalificadora, pues son incapaces de apreciar el valor simbólico de la dádiva ni siquiera guardan compostura y, diplomáticamente, había que esperar a que finalizara el acto oficial para el festejo del tesoro encontrado. Se centran en las banderas de oro. Por último, hay, aparentemente⁶, incomprensión de tal comportamiento. No poseen códigos para interpretar esa conducta frente al oro, por esa razón se alude a la lengua *salvaje*; es decir, desconocida. Pero lo imposible de descodificar no es el lenguaje articulado, sino el lenguaje gestual y las actuaciones. Hay una incomunicación acerca de los valores asignados en la cultura que ofrece y en la cultura que recibe; esta última discrimina el resto en favor del oro; no logra percibir el gesto de dádiva, la generosidad.

5 En otro momento, el texto aclara que se trata de presentes considerados sagrados.

6 El análisis realizado se centra, como se ha visto, en el texto y en una traducción. Desconociendo la cultura y la lengua náhuatl, se plantean posibilidades de interpretación, como frente a cualquier otro discurso.

Después, cuando los españoles entran a Tenochtitlan, la capacidad de lectura va ampliándose gracias a sus actuaciones con respecto al oro como frente a los demás objetos. El interés por el oro priva sobre cualquier otro aspecto. Cuentan los informantes que, una vez instalados los españoles, asediaban a Motecuhzoma acerca de *recursos y reservas de la ciudad: las insignias guerreras, los escudos; mucho les rebuscaban y mucho le requerían el oro*. El azteca, como respuesta, los conduce⁷ al lugar del tesoro, se detalla:

Todos los artefactos tejidos de plumas, tales como travesaños de plumas de quetzal, escudos finos, discos de oro, los collares de los ídolos, las lunetas de la nariz, hechas de oro, las grebas de oro, las ajorcas de oro, las diademas de oro. (León de Portilla, 1972, p. 99).

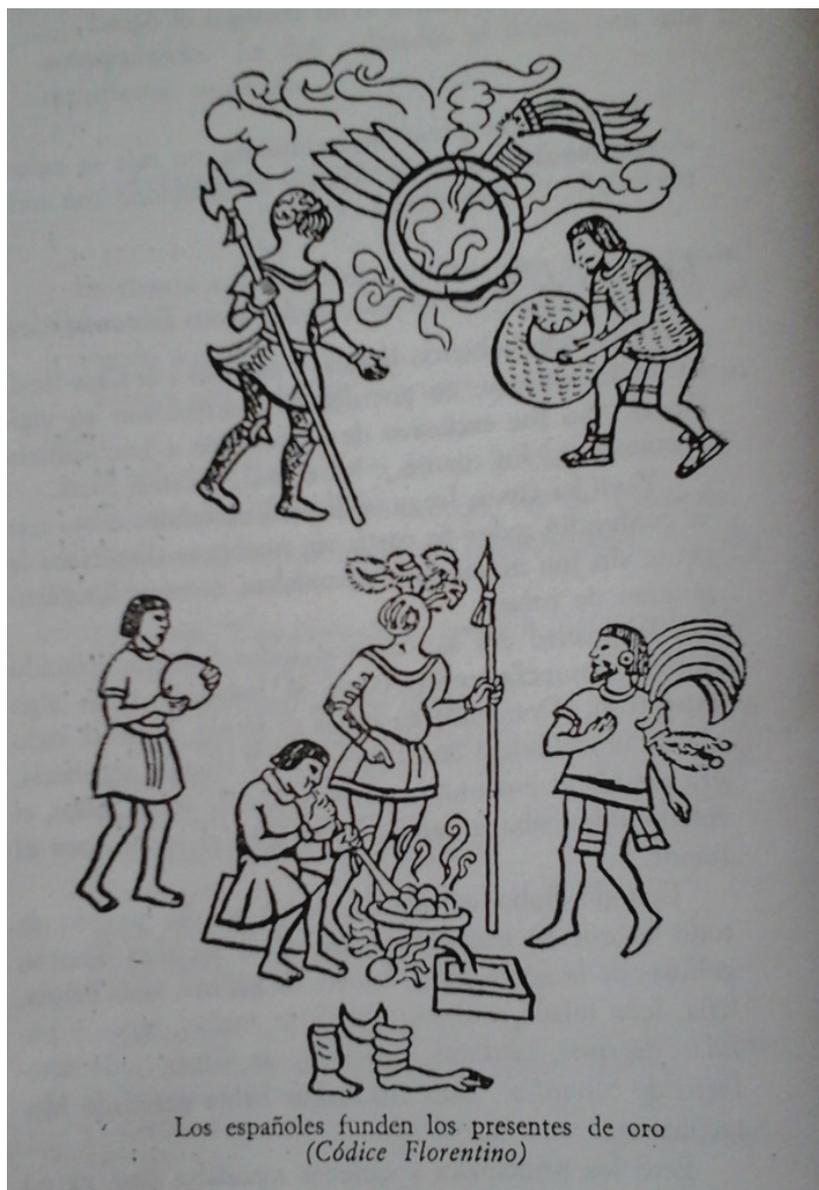
Desprenden el oro de todas las piezas, *hicieron una gran bola de oro y dieron fuego, encendieron, prendieron llama a todo lo que restaba por valioso que fuera*. Al final, el oro queda reducido a barras. La búsqueda no termina ahí, el texto indica cómo se dedicaban a hurgar y a rebuscar por todo lado, y se apropiaban de cuanto consideraban valioso. La siguiente ilustración (Figura 1) del códice refuerza lo descrito acerca de la fundición. Un primer momento es la dádiva; el segundo, la fundición:

El relato continúa y describe el saqueo del recinto donde se guardaban las pertenencias de Motecuhzoma, llamado Totocalco. Una vez más, se da la comparación con bestezuelas por el modo de llevarlo a cabo y por la alegría que los embargaba.

Las diferentes crónicas reunidas en la antología citada se refieren reiteradamente a las búsquedas del oro. Se cita la obligación de darlo e incluso requisas que se hacían en los caminos para hurgar en los cuerpos de quienes huían espantados, con el fin de saber si portaban oro escondido. Hay alusiones a la indagación incesante de Hernán Cortés acerca del oro perdido por los españoles en el canal de los toltecas, cuando tuvieron que salir huyendo. Una muestra elocuente de contar el rastreo es:

7 La descripción del lenguaje gestual se hace presente una vez más, dice: *Lo rodeaban, se apretaban a él. Él iba en medio, iba delante de ellos. Lo van apretando, lo van llevando en cerco* (León de Portilla, 1972, p. 99). No queda claro si Motecuhzoma toma la iniciativa de conducirlos o lo obligan a hacerlo. Por la descripción anterior, se podría inferir que fue obligado y muy vigilado.

Figura 1. Los españoles funden los presentes de oro



Fuente: Códice Florentino. Reproducido por León-Portilla, M. (1972).

A estos cinco hizo descender el capitán Hernando Cortés. Los ataron y los llevaron a Coyoacan. Tan sólo Panitizin no fue atado. Allí en Coyoacan fueron encerrados, fueron conservados prisioneros. Allí se les quemaron los pies. Además a los sacerdotes Cuauhcohuatl y Coahuayhuatl, Tecohuentzin y Tetlanmécalt se les inquirió acerca del oro que se había perdido en el Canal de los Toltecas (cuando huyeron los españoles por la Calzada de Tacuba,

perseguidos por los mejicas). Se les preguntó por el oro que había sido reunido en el palacio, en forma de ocho barras y que había quedado al cuidado de Ocuitécatl, que era mayordomo real. (León de Portilla, 1972, p. 184).

Además de la destrucción de los obsequios, valiosos para quienes los ofrecían, recibieron persecución, castigos físicos y tortura psicológica.

En la *Visión de los vencidos*, se contraponen el dolor colectivo de parte de los mexicas por la pérdida de su mundo, la indiferencia y la crueldad, frente a la destrucción causada por los españoles, encabezados por Cortés, al llevar a cabo la gesta. La diferencia adquiere un tono verdaderamente dramático, si se comparan las dos desesperaciones. Son dos angustias realmente antagónicas. Unos deploran el mundo que perdieron. Los otros se afligen por el oro. El duelo colectivo de los aztecas tuvo manifestación poética. La expresión de asombro, estupor, sufrimiento y dolor por la destrucción de su mundo recorre un poema, pero constituye, al mismo tiempo, una crónica del duelo personal y social. Citando a Ángel Ma. Garibay, Miguel León de Portilla (1972) sitúa los siguientes versos en el año 1524:

En los caminos yacen dardos rotos,
 los cabellos están esparcidos.
 Destechadas están las casas,
 enrojecidos tienen sus muros.
 Gusanos pululan por calles y plazas,
 y en las paredes están salpicados los sesos.
 Rojas están las aguas, están como teñidas,
 y cuando las bebimos,
 es como si bebiéramos agua de salitre.
 Golpeábamos, en tanto, los muros de adobe,
 y era nuestra herencia una red de agujeros.
 Con los escudos fue su resguardo,
 pero ni con escudos puede ser sostenida su soledad.⁸
 (p. 23).

La desolación recorre el poema, es tan así que los seres humanos no aparecen. Están descuartizados: las cabelle- ras desperdigadas, no se nombran las cabezas; la destrucción llegó a tal nivel que hasta los cabellos se separaron de sus cabezas; lo más difícil de destruir son los cráneos y también fueron triturados, pues los sesos salpicaron las paredes. La profundidad del dolor y la pérdida es tal que desaparecieron completamente los cuerpos. Estas metonimias nombran “la parte por el todo” y al mismo tiempo señalan la desaparición física por exterminio, el aplastamiento de los cuerpos.

Por otra parte, lo que queda visible, lo no triturado en su totalidad, son partes muy frágiles del cuerpo y difíciles de desprender: el cabello y la masa encefálica; es la imagen de la violencia del ataque. ¿Dónde fue a dar el resto? La destrucción es superlativa, pues los cabellos difícilmente se desprenden de las cabezas, lo mismo sucede con los sesos.

De los cuerpos pasamos a las moradas, también fueron deshechas y perdieron también *su cabeza*, quedaron destechadas.⁹ El derramamiento de sangre aparece como huella impresa en los muros y tinta en el agua. La sangre, fluido vital vertido, lo inundó todo. Quedaron sin vivienda y sin alimento, pues el agua estaba contaminada. La vida en su totalidad fue aniquilada, se veían únicamente trazos de lo que fue. Todo aparece en fragmentos: vivienda por cultura, cabeza y cabellos por cuerpos y vida. La desesperación era colectiva, pues la voz es en primera persona plural. El pegarle a una pared siempre se da porque se espera una respuesta; se reitera la ruina, ya que responde el vacío; una pared que es una red de agujeros, una metáfora más que elocuente para designar lo que no se sostiene en pie; heredan el derrumbe de lo que fue; esa pared evoca también el combate con armas de fuego. Las armas inician y cierran el poema. Los dardos sustituyen a los seres humanos combatientes; el verbo yacer ubica la personificación de esas armas derrotadas. Esos escudos, al cierre, dejan de cumplir su misión, porque no fueron creados para proteger de la desolación; no hubo escudo que protegiera de esa derrota, en la cual solo queda el silencio, la ausencia de diálogo y compañía. La desaparición de lo que fue, lo conocido, lo vivido y amado. Esos escudos no protegen de la desesperación. El trauma de la conquista, como lo califica Miguel León de Portilla (1972), no encuentra consuelo. ¿Lo habrá encontrado alguna vez?

La búsqueda del oro recorre el tiempo y el espacio. En los testimonios mayas, vuelve a aparecer como móvil de los conquistadores. En la mayoría de los casos, sin ningún nivel metafórico; es la amenaza abierta y directa:

8 Miguel León de Portilla en *El reverso de la conquista* ofrece una versión de este poema con algunas variantes: *y están las paredes manchadas de sesos / Rojas están las aguas, cual si las hubieran teñido, / y si las bebíamos, eran agua de salitre. / Golpeábamos los muros de adobe en nuestra ansiedad / y nos quedaba por herencia una red de agujeros. / En los escudos estuvo nuestro resguardo, / pero los escudos no detienen la desolación* (León de Portilla, 1980, p. 21).

9 Según Silvia Rivera, *para el mundo andino, la pérdida de la cabeza, el corte de cabello o el destechado de una casa* constituyen símbolos de una enemistad irreconciliable, pues representan una afrenta terrible; es el grado máximo del agravio. Ella considera dicha metáfora como un juicio moral y político sobre la devastación de que fueron víctimas (Rivera, 2010, pp. 31-32). No nos es posible confirmar si para el mundo mexica representaba lo mismo. La coincidencia es total para ser simple parecido. El historiador costarricense Ricardo Fernández Guardia alude también al corte de cabellos como una agresión irreparable en el simbolismo indígena de esta zona.

el oro o la vida. En el relato sobre la conquista de los zutujiles, se narra la llegada de Pedro de Alvarado, llamado Tunatiuh, a Yximché, en 1524, y su demanda del preciado elemento:

Quería que le dieran montones de metal, sus vasijas y coronas. Y como no se las trajesen inmediatamente, Tunatiuh se enojó con los reyes y les dijo: “¿Por qué no me habeis traído el metal? Si no traéis con vosotros todo el dinero de las tribus, os quemaré y os ahorcaré... les dijo a los Señores.

En seguida los sentenció Tunatiuh a pagar mil doscientos pesos de oro. Los reyes trataron de obtener una rebaja y se echaron a llorar, pero Tunatiuh no consintió y les dijo: “Conseguid el metal y traedlo dentro de cinco días. ¡Ay de vosotros si no lo traéis! ¡Yo conozco mi corazón!” Así les dijo a los Señores. (León de Portilla, 1980, p. 104).

Cuadrado ideológico 5.

Nosotros (indígenas) ¹⁰	Él (<i>español</i>)
Fuimos complacientes.	Era impaciente.
Fuimos sumisos.	Amenazó con matar.
Pedimos clemencia y compasión.	Castigó con tributos en oro.
Fuimos víctimas.	Amenazó constantemente.
	Tuvo un corazón cruel.

Fuente: elaboración propia.

La amenaza se hizo realidad en más de una ocasión pese a haber entregado el tributo. Lo que más interesa de este testimonio es la aseveración de Alvarado acerca de su propio corazón. Independientemente de si estas palabras fueron pronunciadas o no, revelan la mirada de la víctima. Se trata de un corazón que late por el oro; su sensibilidad, sus sentimientos se mueven por la acumulación. Es la víctima que visualiza la sensibilidad de quien la oprime. La voz de narración deja con su testimonio una acusación implícita contra Alvarado. La víctima no justifica la opresión. Su corazón era capaz de todo por el oro, como lo demuestra la historia de la conquista y la

colonia una y otra vez.¹¹ ¿Conocerían estos autores anónimos de la matanza que ostentaba ya en su currículum dicho señor?

Acerca de la metáfora del oro, el historiador costarricense Ricardo Fernández alude a una hazaña no solo triunfal, sino de un gran sarcasmo de parte de la resistencia indígena. Entre 1541 y 1544, en uno de los varios intentos fallidos de conquistar el territorio de la actual Costa Rica, se dio un enfrentamiento entre los españoles comandados por Diego Gutiérrez, quien es el primero en morir, y unos habitantes originarios. De los cuarenta soldados pereció la mitad y dos esclavos negros. El resto escapó por los montes, algunos retomaron la ruta recorrida y:

En su retirada fueron a dar contra un grupo de veinticinco caciques y principales, armados de lanzas, que no llevaban pinturas¹² y tenían un manto puesto sobre el hombro. Rompieron los fugitivos por entre estos señores y a poco correr encontraron al P. Francisco Bajo, quien en unión de dos soldados había huido desde el comienzo del combate. Dos horas después toparon a Alonso de Pisa que venía con un socorro de veinticinco hombres. Enterándole estaban del desastre y muerte de su tío, cuando de pronto se vieron rodeados por más de cien indios, portadores de espadas, rodela y ballestas, trofeos de su victoria, que se pusieron a bailar de *alegría, gritándoles* algunos en lengua castellana: “¡Toma oro, cristiano! ¡Toma oro!”; pero no se atrevieron a atacarlos al ver el refuerzo de Alonso de Pisa. (Fernández, 1975, p. 73).

La imagen del oro dio más de una fantasía y ensueño entre los conquistadores. De hecho, el bautizo de Costa Rica, sustituyendo el nombre de Veragua, se debe a la obsesión, primero, de Cristóbal Colón y, después, de sus descendientes por la, supuesta, abundancia del material en este territorio.

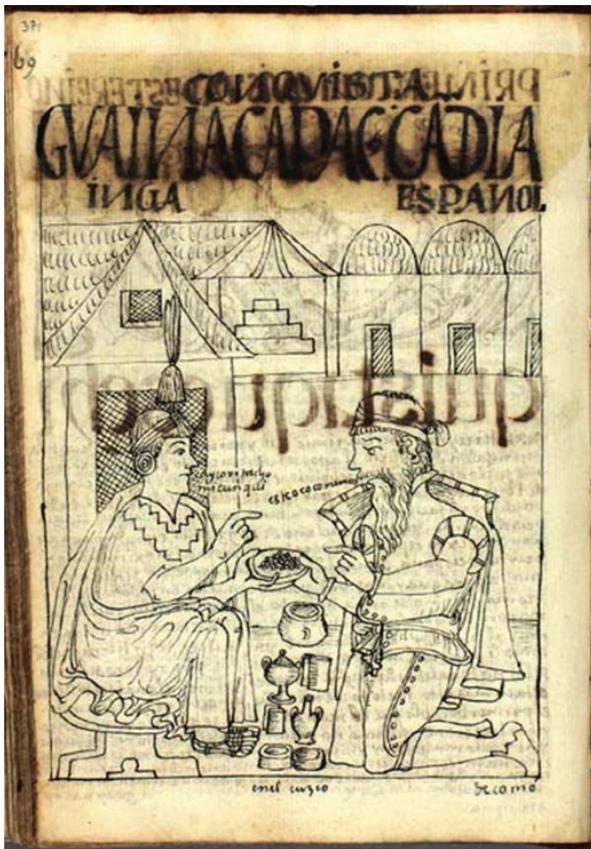
En el mundo andino también se aludió a la codicia y al ansia de oro, en la Figura 2 se observa el retrato hecho por Guaman Poma de un encuentro entre un español y un indígena:

11 En la misma narración, se lee, poco después, acerca de ese mismo corazón: *Durante este año se impusieron terribles tributos. Se tributó oro a Tunatiuh; se le tributaron cuatrocientos hombres y cuatrocientas mujeres para ir a lavar oro. Toda la gente extraía el oro.* (León de Portilla, 1980, p. 108).

10 Aunque el relato está en tercera persona, la voz de la narración se identifica con el dolor del pueblo originario.

12 Según este historiador, los colores de la guerra eran el negro y el rojo.

Figura 2. Encuentro entre un conquistador y un indígena



Fuente: (Guaman Poma, 1615, dibujo 147)

La imagen pertenece al apartado *Las primeras noticias de Guayna Capac Ynga de la llegada de los españoles*, el texto que le sigue corresponde al entorno explicativo de la imagen:

Y preguntó al español qué es lo que comía; responde en lengua de español y por señas que le apuntava que comía oro y plata. Y acina^b *dio mucho oro en polbo y plata y baxillas de oro. Con todo ello le mandó tornar otra ues con el chasque al puerto de Sancta. Quando llegó, dizen que el compañero se abía muerto y ancí se fue este dicho Candía a España con su oro y plata y rrequiesas.* (Guaman Poma, 1615, p. 372).

En la cita anterior, se reproduce un diálogo en el cual ambos son iguales jerárquicamente, pues están a la misma altura y se miran a los ojos. El inca abre la conversación e indaga acerca del alimento; es decir, sobre una ne-

cesidad vital. Podría interpretarse que el inca se interesa el saber qué necesita el otro. El español responde con dos lenguajes: el articulado y el gestual; refuerza su respuesta con el gesto indicando lo que desea. En la imagen, se perciben diferentes objetos que, aparentemente, no todos serían de oro y plata. ¿Habría en la muestra alguna presencia de alimentos y el español los discriminó en favor del oro? Por otra parte, el conquistador responde en primera persona plural, un colectivo que prefiere el oro al alimento. Desde cierta perspectiva, la imagen y el texto que la acompaña muestran el ansia desmesurada de los conquistadores: su obsesión por el oro está por encima del alimento. El conquistador escoge entre una gama de objetos ofrecidos por el anfitrión. La imagen focaliza la libertad para escoger. Una vez más, y en espacios geográficos distantes, se encuentra “el hambre de oro” como caracterización de los españoles; una imagen hiperbólica que señala el móvil de todos sus actos.

En la visión de la conquista, Guaman Poma reitera el tema de la codicia. Cuando relata la salida y el viaje de Francisco Pizarro y Diego de Almagro de España para emprender la conquista del Perú, señala:

Todo Castilla ubo grandes alborotos; era de día y de noche entre sueños. Todo decía: “Yndias, yndias, oro, plata, oro, plata del Pirú.” Hasta los músicos cantauan el rromanse “Yndias, oro, plata.” [...]

Que ci la rreyna le dejara uenir, me parese que todo Castilla se beniera con tan rrica nueua deseada oro y plata, que la gente andaua bestido todo de oro y plata, y todo el suelo lo que pizauan era todo oro y plata macizo, que como piedra amontonauan oro y plata. Aún hasta agora dura aquel deseo de oro y plata y se matan los españoles y desuella a los pobres de los yndios [...]

Y procuraron traer otros rregalos y rropa blanca pero de hazienda pobre. No quicieron traer nada, cino armas y escopetas con la codicia de oro, plata, oro y plata yndias, a las Yndias, Pirú [...]

Y no quicieron descansar ningún día en los puertos. Cada día no se hazía nada, cino todo era pensar en oro y plata y rriquesas de las Yndias del Pirú. Estauan como un hombre desesperado, tonto, loco, perdidos el juycio con la codicia de oro y plata. A ueses no comía con el pensamiento de oro y plata. A ueses tenía gran fiesta, pareciendo que todo oro y

plata tenía dentro de las manos. Acido como un gato casero quando tiene al rratón dentro de las uñas, entonces se huelga. Y ci no, cienpre azecha y trauaja y todo su cuydado y pensamiento se le ua allí hasta coxello; no para y cienpre buelbe allí.

Ací fue los primeros hombres; no temió la muerte con el enterés de oro y plata. Peor son los desta uida, los españoles corregidores, padres, comenderos. Con la codicia del oro y plata se uan al ynfierno. (Guaman Poma, 1615, pp. 372-374).

La cita es extensa; sin embargo, permite explicar la imagen acerca de la inversión entre el alimento y el oro. La víctima, desde su subjetividad doliente, invierte la lógica del opresor. La conquista se alimentó de oro. El conquistador en la iconografía de Poma personifica la conquista, el dibujo es el primero del capítulo de la conquista; por lo tanto, puede interpretarse como una síntesis que va ampliándose a lo largo de su desarrollo. Incluso, la referencia a Castilla está aludiendo a la sensibilidad dominante de aquel momento histórico. No solo Castilla, toda Europa pensaba en el oro y las riquezas del Nuevo Mundo. La imagen señala implícitamente el proceso. El conquistador constituye una metonimia, pues el proceso de dominio y avasallamiento fue ejecutado por este mediante sus actuaciones.

Guaman Poma está narrando una historia desde las destrezas que posee, su propia creatividad y sensibilidad de víctima. Las referencias históricas apuntan en su trabajo siempre al calendario mediante los datos de años de papado y reinado. Prolonga el dominio de la codicia hasta sus días, cuando alude a la matanza entre los mismos españoles y al desuelle de indios. Dos elementos fundamentales de dicho proceso histórico: la competencia y la brutalidad entre los mismos españoles y el exterminio indígena por explotación.

El párrafo más extenso pretende describir la locura y la obsesión del opresor. Lo compara con la pérdida del juicio. Percibe un desequilibrio en la conducta de este: sueña, respira, sufre o se alegra por el oro; sin embargo, como en el caso mexicana, no pronuncia un juicio categórico, usa el símil, parece un juicio perdido. Una última comparación, la del gato con el ratón, alude a una relación infatigable alrededor del objeto deseado, no existe otro motivo para vivir. La descripción psicológica de ese conquistador no se agota con la comparación, pues reconoce que, por su búsqueda, no le temieron a nada. La

ansiedad los hizo arriesgados y valientes, daban la vida por el oro.

Por otra parte, no es gratuita la referencia a lo que traían. Se focaliza en los regalos. Priorizaron en traer armamento para lograr combatir por el oro, en lugar de cargar presentes valiosos, portaban “hacienda pobre”. Esta alusión a los obsequios permite visualizar una vez más su codicia; hay una comparación implícita entre lo que daban los habitantes originarios y lo que portaban los conquistadores. En todos los relatos, aún de los conquistadores, se resalta la capacidad indígena para la dádiva, ofrecían lo mejor que tenían; en muchos casos, sus ofrendas formaban parte de su mundo sagrado; los conquistadores respondieron siempre con baratijas -así llamadas por ellos mismos o por los historiadores-, armas, despojo y matanzas. Cierra con la alusión a su momento histórico, para dar un juicio categórico sobre corregidores, padres y comenderos. ¡Esos perdieron la posibilidad de salvación! Pues la codicia es el camino hacia el infierno. Un juicio ético al igual que el de Hatuey.

La obsesión y la falta de juicio aparecen en otros testimonios; por ejemplo, en la *Historia General de la Indias*, de Francisco López de Gómara, hay una anécdota en la cual el buen juicio del indígena retrata la locura del conquistador. Incluso, la opinión del propio historiador equipara el oro con el alimento:

Escogió ciento y treinta españoles, y llevando consigo a Colmenares, fue a Coiba a buscar de comer para todos, y oro también, que sin él no tenían placer.

Panquiaco, hijo mayor de Comagre, dio a Balboa setenta esclavos hechos a su manera, para servir los españoles, y cuatro mil onzas de oro en joyas y piezas primamente labradas. Él juntó aquel oro con lo que antes tenía, fundiólo y, sacando el quinto del rey, repartiolo entre los soldados. Pesando las suertes a la puerta de palacio, riñeron unos españoles sobre la partición: Panquiaco entonces dio una puñada en el peso, derramó por el suelo el oro de las balanzas y dijo: “Si yo supiera, cristianos, que sobre mi oro habíades de reñir, no vos lo diera, ca soy amigo de toda paz y concordia. Maravíllome de vuestra ceguera y locura, que deshacéis las joyas bien labradas por hacer de ellas palillos, y que siendo tan amigos riñáis por cosa vil y poca. Más os valiera estar en vuestra tierra, que tan lejos de aquí está, si hay tan sabia y

pulida gente como afirmáis, que no venir a reñir en la ajena, donde vivimos contentos los groseros y bárbaros hombres que llamáis. Mas empero, si tan-

ta gana de oro tenéis, que desasoguéis y aun matéis los que lo tienen, yo os mostraré una tierra donde os hartéis de ello". (López de Gómara, 1999, p. 89).

Cuadrado ideológico 6.

Yo (Panquiaco)	Ellos (españoles)
Di 70 esclavos y 4.000 onzas de oro.	Fundieron las joyas.
Soy amigo de paz y concordia.	No valoraron la belleza de las joyas.
Me sorprendió la ceguera y locura de los españoles.	Se pelearon por la repartición.
Soy capaz de acusarlos.	Fueron egoístas.
Soy capaz de enseñarles buenos modales.	Valoran más el oro que la amistad.
Soy capaz de reprenderlos.	Se desesperan por el oro.
Comparo su comportamiento con el nuestro.	No tienen buenos modales.
Soy capaz de enjuiciar a los españoles.	Nos humillan como groseros y bárbaros.
Somos mejores que los españoles.	Los groseros y los bárbaros son los españoles.

Fuente: elaboración propia

La cita es de un cronista repudiado por Bartolomé de Las Casas y Bernal Díaz del Castillo por su glorificación a Hernán Cortés. La crítica a Vasco Núñez de Balboa no es personal, pues generaliza el gusto por el oro. En la réplica de Panquiaco, se manifiesta, una vez más, la incapacidad para valorar la dádiva de los indígenas. No eran capaces de apreciar la belleza. La fundición del oro

que vimos en *La voz de los vencidos* se repite en este episodio, ya que los españoles no valoran el valor estético o moral del regalo y lo transforman frente a los habitantes originarios. Implícitamente, se compara asimismo las dos sensibilidades: la que ofrece lo mejor y la que destruye lo que toca.

Cuadrado ideológico 7.

Acerca de sí mismos	Acerca de los españoles
Son dadivosos y ofrecen regalos valiosos por su valor estético o social.	Matan y se pelean o se matan por el oro.
Emiten un juicio ético sobre los españoles.	Son egoístas y carecen de buenos modales.
Comparan a los españoles con bestias por su comportamiento con respecto al oro.	Aman y luchan por el oro como su señor.
Acusan a los españoles por su capacidad destructiva.	Son esclavos de la codicia.
Rechazan y cuestionan la religión cristiana.	Están condenados al infierno por su codicia y crueldad.
Visualizan los efectos de las actuaciones de los españoles.	Visualizan únicamente los medios para acumular riqueza.
La generosidad funda la relación.	La ley de acumulación y la competencia funda la relación.

Fuente: elaboración propia.

EL FETICHE DEL ORO

La mirada acusadora acerca de la ética de esos primeros españoles que se obsesionaban por el oro posibilita dar un salto cualitativo en el análisis, por cuanto lo

que Huatey, Goman Poma y las voces anónimas denunciaban es la idolatría del oro. Todas esas voces, sufrientes por la victimización que estaban padeciendo, describieron la aureola mística del oro con sorpresa y juicios morales. Hicieron visible lo invisible: lo que

los españoles no podían o no querían ver. El ansia compulsiva y obsesiva por el oro los sorprende, porque esas sociedades originarias estaban estructuradas sobre la base de la producción de objetos con valores de uso; es decir, la producción de objetos se llevaba a cabo por medio de relaciones sociales transparentes, en el sentido de que tanto los artesanos como los joyeros que los confeccionaban no estaban sometidos al valor de cambio de las mercancías. Eran trabajadores que pertenecían a una sociedad cuya base no era la apropiación privada de la fuerza de trabajo. Si bien pertenecían a algún escalón, alto o bajo, de la jerarquía social, esa situación social no estaba distorsionada por los valores ideológicos de una sociedad capitalista, en la cual se le oculta y soslaya al trabajador que el valor total de su fuerza de trabajo no se repone en la paga, sino que el dueño de la empresa se queda con un alto porcentaje del valor de lo producido.

La acumulación de bienes en esas sociedades no se basaba en ese ocultamiento básico. La aureola mística del oro fue parte del análisis del fetichismo de la mercancía en Marx, tal y como lo plantea Franz Hinkelammert (1983): “Para destacar su concepto de fetiche del dinero, Marx cita a Cristóbal Colón: ‘¡Cosa maravillosa es el oro! Quin tiene oro es dueño y señor de cuanto apetece. Con oro, hasta se hacen entrar las almas en el paraíso’” (p. 22).

Lo que tanto sorprendió y alarmó a esas víctimas de la conquista fue la forma en que los españoles mataron, lucharon y se dejaron matar por el oro; además que, una vez conseguido, lo fundían para convertirlo en barras. El proceso parece metafórico, pero no lo es. Observaban su compulsión y obsesión por poseerlo y, una vez alcanzado, miraban su transformación: lo despojaban de todo valor suntuario, estético o sagrado; es decir, lo “desvestían” del valor de uso con que había sido creado, para convertirlo en una mercancía. El que fuera acumulado sobre la base de relaciones mercantiles, no iba con los valores de la sociedad que lo había ideado, pues se sopesaba como el metal capaz de convertirse en monedas para comprar reinos, religiones, conciencias y demás mercancías intercambiables por este. Al respecto, Eduardo Galeano aporta algunos datos:

Entre 1503 y 1660, llegaron al puerto de Sevilla 185 mil kilos de oro y 16 millones de kilos de plata. La plata transportada a España en poco más de un siglo y medio, excedía tres veces el total de las reservas

europeas. Y estas cifras, cortas, no incluyen el contrabando.

La Corona estaba hipotecada. Cedía por adelantado casi todos los cargamentos de plata a los banqueros alemanes, genoveses, flamencos y españoles. (2004, pp. 40-41).

El oro era el valor supremo para una sociedad que ya se estructuraba sobre la base de relaciones mercantiles; detrás del hambre de oro estaba la banca europea. Sin embargo, lo que los pueblos originarios no podían vislumbrar era que ellos estaban, a su vez, siendo presa de una división del trabajo que no existía en estos confines hasta ese momento. Tal incorporación como parte de una división internacional del trabajo se realizaba por una doble conversión. Por una parte, una conversión religiosa, es decir, una incorporación a una conciencia fetichizada de la historia mediatizada tanto por el ocultamiento como por la opacidad de las intenciones sociales y económicas de la conquista y la colonización: fuerza de trabajo gratis, esclava o semiesclava, servidumbre y tributos, solo que incorporados a ese mercado internacional bajo la promesa de salvar el alma y ganar el paraíso. Pero, en realidad, esa incorporación significaba que toda la vida humana y de la Madre Tierra se transformaba en propiedad privada. Para esto, se estableció un marco jurídico que determinaba quiénes eran los propietarios y quiénes, los seres humanos “inferiores” o dominados que debían pasar a ser propiedad exclusiva de cual o tal señor, o bien, tributar para el reino de España.

La voz de los vencidos, es decir, de las víctimas de la conquista, logró, con esa mirada acusadora y su juicio ético acerca de la eternidad ofrecida, invertir la lógica con que se revestía la empresa colombina al inicio y la de todos los conquistadores después. Antes de ser ejecutados o asesinados, alcanzaron a dejar testimonio -dentro de ellos algunos cronistas que los reprodujeron- de su estupor y asombro frente a lo que nunca habían observado. Su focalización se centró, como ya se advirtió, en los efectos devastadores de lo que acontecía. El proceso lo pudieron medir en su totalidad, pues la invasión atropelló vidas y sociedades completas, y dejaron constancia de la instrumentalización de que estaban siendo objeto. En ese sentido, colocaron el oro en el sitio debido: era el dios de esos recién llegados. Esa inversión básica es la que permite relacionar con el proceso fundamental para el análisis ideológico de una sociedad capitalista y

acercarse a algunos rasgos estructurales de lo que es el fetichismo.

La opacidad de las relaciones mercantiles en una sociedad capitalista se basa en la capacidad de apropiación, bajo los mecanismos de la dominación discursiva, política, religiosa y económica, de toda aquella fuerza de trabajo humana y de los recursos materiales necesarios e indispensables para la gran producción y acumulación de capital, pero cuya intencionalidad y, sobre todo, los efectos depredadores, en las vidas humanas o en cualquier otra manifestación de la vida natural, se soslayan y se ocultan bajo una conciencia fetichista de la historia y la sociedad. La matriz fundamental del fetichismo la enuncia Marx en su análisis y la desarrolla Hinkelammert en la siguiente definición:

Religión no es algo como una superestructura. Es una forma de la conciencia social que corresponde a una situación en la cual el hombre ha delegado la decisión sobre su vida o muerte a un mecanismo mercantil, de cuyos resultados -siendo este mecanismo obra suya- no se hace responsable. Y esta irresponsabilidad la proyecta en un Dios con arbitrariedad infinitamente legítima, que es el Dios de la propiedad privada, de los ejércitos y de la "historia". Pero la verdadera esencia de este Dios es la renuncia del hombre a hacerse responsable de los resultados de la obra de sus manos. (1983, p. 21).

La esencia del ocultamiento ideológico consiste en esa proyección en un dios cuya "arbitrariedad infinitamente legítima" posibilita un devenir en las sociedades bajo el principio de la instrumentalización de la vida total, para desarrollar al máximo el apetito de la acumulación. Tanto Huatey como Goman Poma y las voces anónimas advirtieron la idolatría que era el verdadero móvil del proceder de los invasores.

La proyección mediante la cual la irresponsabilidad humana se traspa a un dios es un proceso muy complejo, pues implica diferentes aspectos que componen una subjetividad social y, al mismo tiempo, individual. Dentro de esa amalgama de elementos, interesa destacar el principio fundamental de la inversión. Hay una proyección, pero es como si se tratara de un espejo invertido. Como parte de la inversión y ese no hacerse responsable de las consecuencias de sus actos, se da un proceso de culpabilización de la víctima. La víctima debe purgar alguna culpa: Eva y todas las mujeres debemos expiar el pecado

original con la sumisión al poder patriarcal. Huatey debía expiar la culpa de no ser cristiano. En la culpabilización, hay una dialéctica implícita: la visibilización y la invisibilización.

Tal como lo analiza y describe Enrique Dussel (1994), no hubo descubrimiento, sino un encubrimiento.¹³ La construcción de esos Otros se realizó mediante la invisibilización, despojo y desconocimiento de sus propias identidades; sin embargo, fueron encubiertos, o sea visibilizados, bajo las prerrogativas de quienes ostentaban el poder de las armas, de la "persuasión religiosa", del ansia de dominación para "convertirlos" -ahí sí se dio una verdadera conversión- en objetos de explotación y despojo. La opresión se justificó bajo la mirada inquisidora del racismo, eran seres inferiores; de la religión, no tenían alma; eran salvajes; o no sabían pensar, y debían ser obedientes y sumisos a la ley de un dios que representaba los valores de las leyes mercantiles. Al respecto Hinkelammert aporta: "Las imágenes religiosas tienen, por tanto, como esencia la negación del hombre y de su posibilidad de vivir. Son portadoras de la muerte. Se trata de una imagen de Dios que es anti-hombre" (1983, p. 17).

Huatey y otros miles pagaron con su vida su rechazo a ser sometidos a la ley del dios mercado. Aunque no pudieran establecer un análisis teórico, tuvieron la gran capacidad para resistir y dejar un pensamiento que se basa en su subjetividad, su sensibilidad y su propia vivencia. Los vencidos que rechazaron "el cielo de los depredadores" no vieron hacia el más allá, observaron detenidamente los movimientos de las fuerzas que ocurrían aquí en la tierra y en su presente, y pudieron sacar conclusiones que nos alertan todavía hoy acerca de la destructividad de los ídolos de la muerte; los fetiches que juegan con la vida y la muerte de quienes habitamos en América Latina.

HOY COMO AYER

Actualmente, los dioses de la muerte y sus estrategias de culpabilización varían los apelativos, aunque prevalézcan el racismo y la discriminación. Por ejemplo,

13 Un ejemplo de esa dialéctica, aunque no se le nombre así, lo aporta el historiador Juan Carlos Solórzano: "En realidad, durante la expedición que habían realizado con anterioridad De La Cosa y Bastidas encontraron solo poblaciones de agricultores pacíficos, pero ambos no dudaron en contarle a la reina fantásticas y horripilantes historias de caníbales que abjuraban del nombre de Cristo" (2014, p. 62).

quienes defienden los derechos humanos y a la Madre Tierra están siendo criminalizados constantemente en América Latina bajo el amparo de un marco jurídico con una “arbitrariedad infinitamente legítima”, para entorpecer su lucha, desgastar física y psicológicamente, desprestigiar públicamente a la persona y llevarla a prisión bajo cargos falsos o inexistentes. Mientras tanto, el dominio y el despojo continúan desplegando su codicia y depredación a lo largo y ancho de nuestro continente.

Los ejemplos se multiplican como si fuera una plaga; pero no es así, no se trata de un fenómeno de la naturaleza. Son las políticas de invasión que socavan las fuentes de la vida misma y eliminan personas y comunidades que, valientemente, defienden su territorio y a la Madre Tierra. En casi todos los casos, cuentan con el beneplácito de los gobiernos de turno y de políticos influyentes.

En un informe andino acerca de los proyectos extractivistas, se plantea la existencia de un corredor minero sur andino, lo cual posibilita ver la magnitud de la intervención. Una descripción general de la situación en Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia la ofrece dicho informe en estos términos:

Las comunidades afectadas por el corredor minero que articula distintos proyectos mineros e infraestructuras en las provincias de Cotabambas, Chumbivilcas y Espinar en el sur andino peruano (conflicto de convivencia y territorio amplio marcado por distintos proyectos extractivos asociados); la resistencia campesina e indígena al proyecto minero Mirador en la Cordillera del Cóndor en Ecuador; las vulneraciones en la Tierra Comunitaria de Origen (TCO) Tacana II en Bolivia ante la exploración petrolera (ambos conflictos de alternativas de vida); y el del Movimiento Ríos Vivos frente a la construcción de la central hidroeléctrica Hidroituango en Colombia (también conflicto de alternativas de vida). Los cuatro procesos se ubican en espacios rurales, con presencia de comunidades indígenas y campesinas. (Hurtado y Hoetmer, 2018, p. 15)

Esos datos aportan información para esos países, pero, hay que repetirlo, el conflicto se repite en Chile, Argentina, Brasil, Centroamérica y México. Aquí aparece como un enunciado para dar la voz de alerta; sin embargo, se trata siempre de personas que tienen su proyecto de vida ligado a su territorio, pues este forma parte de su cultura

y su espiritualidad. Son comunidades y familias completas con una relación afectiva y cultural con la tierra de sus ancestros.

Las muertes y sacrificios humanos se suman y se multiplican por la idolatría del capital, pues requiere explotar el tesoro del petróleo, el gas, el agua, las semillas, etc. Causa tristeza y pesadumbre no poder nombrar a todas esas personas inocentes cuyo único delito es amar y rendir culto a la Madre Tierra. Un pequeño homenaje simbólico a la memoria de todas ellas es la siguiente evocación de Berta Cáceres, mujer lempa asesinada en Honduras el 3 de marzo de 2016, cuyo legado es cada más vigente:

En nuestras cosmovisiones somos seres surgidos de la tierra, el agua y el maíz. De los ríos somos custodios ancestrales el pueblo Lenca, resguardados, además, por los espíritus que nos enseñan que dar la vida de múltiples formas, por la defensa de los ríos es dar la vida para el bien de la humanidad y de este planeta [...]

¡Despertemos! ¡Despertemos humanidad! Ya no hay tiempo. Nuestras conciencias serán sacudidas por el hecho de estar solo contemplando la auto destrucción basada en la depredación capitalista, racista y patriarcal [...]

El río Gualcarque nos ha llamado, así como los demás que están seriamente amenazados en todo el mundo. Debemos acudir. La Madre Tierra militarizada, cercada, envenenada, donde se violan sistemáticamente derechos elementales, nos exige actuar. Construyamos entonces sociedades capaces de coexistir de manera justa, digna y por la vida. Juntémonos y sigamos con esperanza defendiendo y cuidando la sangre de la tierra y de sus espíritus. (Cáceres, 2015, pp. 1-2).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cáceres, B. (2015). Discurso por el Premio Goldman 2015. *Social y solidaria*. Recuperado de <https://socialysolidaria.com/wp-content/uploads/2021/09/Discurso-de-Berta-Caceres.pdf>
- De la Vega, I. G. (2009). *Historia General del Perú*. Lima, Perú: SCG. Recuperado de: <http://shemer.mslib.huji.ac.il/lib/W/ebooks/001531298.pdf>

- Dijk, T. (2003). *Ideología y discurso*. Barcelona, España: Ariel Lingüística.
- Dussel, E. (1994). *1492: El encubrimiento del Otro*. La Paz: Plural Editores. Recuperado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf>
- Fernández G., R. (1975). *El descubrimiento y la conquista. Reseña histórica de Talamanca*. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica.
- Galeano, E. (2004). *Las venas abiertas de América Latina*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Guaman Poma, F. (1615). *Nueva crónica y buen gobierno*. Recuperado de: <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/371/es/text/?open=id3087888>
- Hinkelammert, F. (1983). *Las armas ideológicas de la muerte*. San José, Costa Rica: DEI.
- Hurtado, F. y Hoetmer, R. (Coords.). (2018). Abusos de poder contra defensores y defensoras de los derechos humanos, del territorio y del ambiente. *Informe sobre Extractivismo y Derechos en la Región Andina*. Recuperado de: <https://cedib.org/wp-content/uploads/2018/06/INFORME-ANDINO-%C3%9ALTIMA-VERSI%C3%93N.pdf>
- León-Portilla, M. (1972). *Visión de los vencidos*. La Habana, Cuba: Casa de las Américas.
- León-Portilla, M. (1980). *El reverso de la conquista*. México, México: Editorial Joaquín Mortiz.
- López de Gómara, F. (1999). *Historia General de las Indias*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Recuperado de: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/02588400888014428632268/p0000002.htm#I_45_
- Matus, E. (1990). *Literatura hispanoamericana de la conquista y la colonia. Antología, Tomo I*. La Habana, Cuba: Editorial Pueblo y Educación.
- Rivera C., S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón. Recuperado de: <https://sentipensaresfem.wordpress.com/2016/09/10/src2010/>
- Solórzano, J.C. (2014). *Costa Rica en el siglo XVI*. San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica.