

# *Periodismo antiguo en Hispanoamérica: Relecturas*

Catherine Poupeney Hart y Tatiana Navallo  
(editoras)



# **TINKUY**

## **BOLETÍN DE INVESTIGACIÓN Y DEBATE**

Serie *Discursos coloniales* N° 3  
Catherine Poupeney Hart (coord.)

N° 14 – Septiembre 2010

© 2010 Section d'Études hispaniques  
Département de littératures et de langues modernes  
Faculté des arts et des sciences  
Université de Montréal

**ISSN:1913-0481**

**ENTRANDO EN LA MONTAÑA:  
VISIÓN DE LA AMAZONÍA EN EL *MERCURIO PERUANO***

**Pedro Favarón**

La primera “entrada” occidental en la Amazonía de la que se tiene noticia fue la de Francisco de Orellana, narrada por el fraile dominico Gaspar de Carvajal. Desde entonces la imaginación europea y criolla se vio muchas veces cautivada por la verde verticalidad del bosque tropical y fueron varios los que se internaron por sus ríos, guiados por diferentes proyectos, búsquedas y convicciones. Una de esas “entradas” fue la realizada, a principios de la década de 1790, por el padre franciscano Narciso Girbal, dependiente del convento de Ocopa. Las crónicas de las peregrinaciones de Fray Girbal (mezcla de relato científico y de aventura) fueron publicadas con gran cobertura, en su tiempo, por el papel periódico *Mercurio Peruano*, interesando la imaginación de la élite intelectual, ilustrada, peruana. Valga aclarar que los textos no fueron redactados por el propio Girbal, sino por Hipólito Unanue, quien los firmara con el seudónimo de Aristio. Los textos, entonces, fueron una interpretación de los relatos hechos por Girbal; esto les imprime una cierta distancia (con pretensión científica) entre la redacción del texto y la experiencia de la entrada amazónica.

¿Cuál era el contexto en que estos relatos fueron publicados? ¿Cuáles eran las ideas que sustentaban el discurso intelectual de esa época, las convicciones compartidas entre los productores del *Mercurio* y sus receptores? ¿Cuáles las imágenes que circulaban en ese momento, por las mentes de las élites ilustradas, principalmente urbanas o ligadas a las urbes, sobre la montaña, la extensa selva amazónica? ¿Cuáles las metas y proyectos que guiaban al padre Girbal a internarse en las comunidades? ¿Qué había variado con respecto a las primeras “entradas” occidentales y qué se mantenía vigente? ¿Cuál era la intención del *Mercurio* al publicar estos textos? ¿En qué términos se interpretó la misión realizada por Girbal? El siguiente trabajo orbita sobre estas preguntas problemáticas y busca darles, al menos, algunas respuestas tentativas.

Partimos de la convicción de cierto cambio generado en la epistemología de las élites intelectuales sudamericanas con la adopción (aunque parcial y paulatina) de las ideas ilustradas y las exigencias comerciales que plantearon las reformas borbónicas a las colonias. Los redactores del *Mercurio* (a pesar de sus diferencias internas) tenían la sensación de estar inaugurando una nueva época, en la que las luces de la Ilustración, del pensamiento racional, metódico, científico, desterrarían la oscuridad de la ignorancia, de la *barbarie*. Se pensaba que el avance de la *civilización* podría brindar una suerte de democratización del “bienestar”. Revisando los materiales concretos (los textos publicados en el *Mercurio*), se comprueba que las peregrinaciones religiosas del Padre Narciso Girbal se prestaron a ser leídas como una suerte de *épica de la razón*, en la que

un hombre ilustrado expandía, exponiéndose a los “peligros y dificultades” de la *barbarie* amazónica, el bienestar de la *civilización*.

### **La búsqueda de El Dorado**

Al principio de la conquista de América, el propósito explícito de las incursiones españolas a la Amazonía era principalmente cartográfico. “Se trata simplemente de establecer las coordenadas geográficas de los nuevos territorios; de indicar las medidas aproximadas, las distancias entre un lugar precariamente conocido y otro desconocido” (Rodríguez 2000: 96). Pero estas cartografías estuvieron refractadas por la distancia entre la Amazonía real, por decirlo de algún modo, y la imagen subjetiva despertada por un territorio diametralmente ajeno al europeo. Una cartografía imaginada nació de estas “entradas” occidentales, en la que la alteridad amazónica trató de ser encajada dentro de los parámetros imaginativos europeos: el erudito León Pinelo, por ejemplo, llegó a señalar que el paraíso terrenal se hallaba en algún punto de la confluencia de los ríos Marañón y Ucayali. Las imágenes de un posible segundo Perú, lleno de riquezas y listo para ser conquistado, despertó la codicia de gran cantidad de aventureros y agitó por mucho tiempo la imaginación occidental. Cuando, tras las guerras civiles de los conquistadores, se inauguró el tiempo de la estabilización colonial, los medios de ascenso social se vieron trabados por la burocracia cortesana. Pero la Amazonía siguió siendo ese rincón indómito donde muchos depositaron su esperanza de alzarse con la gloria de los antiguos adelantados, reactivando el sueño de los primeros conquistadores.

El llamado imperio de El Dorado, así como el anhelado reino del Paititi, el País de la Canela y otras muchas geografías imaginadas, prometían un territorio de riquezas nunca antes vistas, incluso superiores a las del antiguo Cuzco. Estas imágenes continuaron por muchos años en la imaginación criolla y europea. Aún en los tiempos de la incipiente ilustración de las colonias hispánicas, a puertas de los procesos de independencia, las lenguas podían desenvolver con facilidad historias sobre estos paisajes anhelados. Incluso en el *Mercurio*, punta de lanza del proceso de ilustración en el Perú, se incluye una noticia, publicada el día 20 de diciembre de 1792 (*MP*, VI, 205, 1792: 264), que habla de un reino de opulencia en la frondosidad amazónica. El texto da cuenta de una misteriosa mujer hallada a orillas del río Napo y llevada a Quito, donde despertó la curiosidad de los vecinos de la ciudad.

Se trataba de una mujer mestiza, de piel clara, “de buen cuerpo, rehecha, poblada de pelo y bien largo”. Fue encontrada en una canoa vestida con una ruana blanca que le llegaba hasta los pies, atada por la cintura con una faja fina y calzaba sandalias (vestimenta desconocida por las etnias amazónicas de ese entonces). Decía ser hija de un cacique del lugar. Cuando fue llevada a Quito, se pensó que se trataba de “la consabida mestiza de la ciudad de Logroño, o parage en que se subleva os [sic.] los indios mataron a todos lo que no lo eran según antigua tradición; y desfigurando enteramente el camino, cesó hasta el deseo de su recuperación” (*MP*, VI, 205, 1792: 264-265). La mujer fue dada a la

protección de Don Nicolás Jalón, Tesorero de las Cajas de Quito, para que le enseñara castellano, “a fin de que pudiese informar sobre su país (muy conveniente al bien de la Religión y Estado) porque afirmaba haber mucho oro y plata para entregar al Rey” (MP, VI, 205, 1792: 265). Nada de lo que encontraba la mujer en Quito le sorprendía, pues afirmaba haber lo mismo en su tierra, teniendo la ciudad de su padre iglesia, torres, campanas, tropas e incluso estar amurallada. La visión que aparece es la de una opulenta ciudad perdida en la amazonía, pero construida siguiendo el patrón urbano occidental. La mujer murió a los veinte días de haber llegado a Quito, levantando aún más misterio sobre su patria. El texto concluye afirmando que quienes han tratado de llegar a la ciudad de esa mujer, aseguraban que “desde cierto parage puestos en la cima de los árboles se reconocen los humos que salen de ella”, pero que “no pueden descubrir los caminos por donde conducirse por lo enmarañado del bosque” (MP, VI, 205, 1792: 265).

Se hace evidente que aún eran muchos los que confiaban encontrar la ciudad perdida en la amazonía y la imaginaban recurriendo a sus propias ideas (eurocéntricas) de lo que una ciudad opulenta debía ser. Sin embargo, estas esperanzas no parecen haber sido compartidas por la élite intelectual del *Mercurio*. Para esos hombres ilustrados, las leyendas de las ciudades perdidas en la Amazonía eran mero invento de aventureros.

Con la conquista de las Américas se levanto tal enxambre de los últimos [los aventureros] en nuestro Continente, que si fueran reales quantos Imperios y Ciudades opulentas soñaron, sería necesario colocar parte de ellos en el globo de la Luna, por no caber en el terrestre. Manoa [...] suponíase la Capital del imperio del Dorado, dicho así porque en él no solo brillaba el oro en los Templos, Palacios, y Jardines, como en el Perú; sino porque también todo su basto territorio, las orillas y el fondo de los lagos se hallaban cubiertos, y aún los bosques eran de ese metal precioso. (MP, III, 78, 1791: 73)

A pesar de que el sueño de las ciudades perdidas aún podía afiebrar la imaginación de muchos de sus contemporáneos, los ilustrados del *Mercurio* lo consideraban pura ilusión; cuento propios de mentes, por decirlo así, precientíficas y dadas al engaño y la superstición. ¿Por qué, entonces, el *Mercurio* incluyó la noticia de una mujer hallada en el río Napo, sucedida quince años antes de esta publicación, que podía reactivar los sueños de reinos perdidos? Según el *Mercurio* estos sueños podían servir como *quimeras útiles*, que incentivaran la colonización de la Amazonía. La élite intelectual confiaba en que la entrada occidental a la selva podía ejercer una impronta *civilizadora* sobre la región que expandiera el *bienestar* occidental. Se creía, como veremos más adelante, que mediante el desarrollo de redes comerciales se podría inaugurar en la Amazonía ciudades civilizadas y opulentas que podrían rivalizar en esplendor con sus pares europeas. Más que buscar El Dorado, era posible fundar uno bajo la luz esclarecedoras de la razón.

Una parte de la visión ilustrada de la Amazonía solía proyectar en aquella algo cercano al “estado de naturaleza” del que habló Thomas Hobbes para legitimar la construcción de la maquinaria estatal, la creación cuasi-divina del Leviatán. Se creía que en los tiempos antiguos (en el que seguían enclavadas las etnias amazónicas) la crueldad dominaba las relaciones humanas; era el enfrentamiento de todos contra todos, siendo el hombre el lobo del hombre. En un artículo del *Mercurio*, que versa sobre la “Descripción corográfica de la Provincia de Chachapoyas”, publicado el día 2 de agosto de 1792, está visión es puesta de manifiesto explícitamente:

Si la edad de oro fue aquella tan celebrada de los poetas en que todo era común [...] La manía común, de ensalzar lo antiguo aunque merezca el vituperio, hizo que se mirasen como felices aquellos tiempos en que el más distinguido vestía de pieles, y se alimentaba de bellotas, y sin más derecho que su fuerza exterminaba a sus semejantes. Sólo las leyes de Saturno pudieron hacer á aquellos hombres más libres haciéndolos dependientes; y las monedas que introduxo, dándoles a conocer el precio de las cosas [...] Se promueve el comercio, se minora la ferocidad y la barbarie, y la santa amistad hace patentes sus delicias; las selvas luego se convierten en ciudades, y ya son útiles los hombres que antes se devoraban mutuamente. (MP, V, 165, 1792: 214-215)

En dicho texto, se elimina de entrada el sueño del *buen salvaje* (la otra vertiente de la ilustración, a la cual se pliegan algunas de las descripciones franciscanas que revisaremos más adelante). Se descartan los cantos antiguos sobre la edad dorada al principio de los tiempos, a la manera de Ovidio al inaugurar sus *Metamorfosis*; para el autor del texto, antes de que existieran las ciudades amuralladas y la propiedad, sólo había perversión. Bajo la lógica de esta *leyenda negra* de la Amazonía, la humanidad de la selva es descrita bajo la metáfora del canibalismo (aunque no se mencionen testigos de estas prácticas). Los humanos que se alimentan de carne humana son asimilados a los grandes predadores de los montes; no son propiamente humanos, sino *bárbaros* que rivalizan con las fieras. La imagen se constituye como el reverso del ideal del hombre blanco, ilustrado, católico. Se imagina que las sociedades amazónicas no son entornos donde primen las reglas de convivencia social; es el más fuerte el que domina sobre los demás. Es como si vivieran de manera autárquica sin necesitar el uno del otro y sin otra ley que la fuerza del brazo y la buena puntería con la lanza. La amistad no parece existir entre ellos. La solución *civilizadora* ante tanta *barbarie* pedía recibir el patronato de Saturno y debía ser radical: introducir el comercio y la propiedad privada, la moneda que fijase el precio de las cosas, depredar el bosque para levantar ciudades.

Más adelante, el artículo se explaya un tanto más sobre algunos pequeños caseríos de la Amazonía (los de la región en la frontera este de la ciudad de Chachapoyas, punto de entrada de la ceja de selva norte del Perú). Afirma el texto la necesidad de establecer en ellos la división de trabajo, una sociedad *racionalmente organizada* siguiendo principios utilitaristas:

Este es un mal común que se reconoce en todos los naturales, pues aun los que saben ejercer oficios mecánicos como el sastre, el zapatero, el herrero & c. son al mismo tiempo labradores, viajeros y mercaderes, sin saber perfectamente el arte que profesan [...] Tal desidia e inacción es el origen fecundo de donde se deriva la ignorancia y la estupidez de estos naturales, entregados los mas a vanas supersticiones [...] Pero si saliesen de ese letargo, se aplicasen a las artes y oficios, y estas tan vastas y despobladas tierras se hallasen ocupadas de mas hombres, mudarían el aspecto de la Provincia. No serían como ahora tan pocos los intereses que le rindiera su comercio. (MP, V, 166, 1792: 226)

La humanidad amazónica es descrita como ignorante, estúpida y supersticiosa. Sin embargo, el autor no considera que ésta sea una condición natural de los habitantes. Por el contrario, esta suerte de *conciencia primitiva* se debería, principalmente, al grado incipiente de sus modos y relaciones de producción. La ilustración se planteó la necesidad de organizar la sociedad bajo el precepto de la *racionalización de los fines*. Separar las funciones de cada quien en el conjunto de la sociedad, especializar las labores, atomizar el conocimiento y las funciones. Este impulso racionalista-mercantil parece prometer la llegada del *bienestar* a la montaña, arrasando el lastre primitivo.

El individuo racional encuentra en la Amazonía una nueva épica: ya no buscar El Dorado, sino luchar contra la selva y levantar ciudades a la manera europea, diseñadas racionalmente para el *mutuo beneficio* gracias a la implantación del comercio capitalista. En el naciente individuo burgués, aún resuenan los esfuerzos de Orellana, la locura de Lope de Aguirre, el fragor de la conquista americana. El individuo racional siente cierto desprecio frente a una humanidad que se considera un lastre del pasado (ante la cual, tal vez, el individuo no se siente aún del todo a salvo, siendo aún demasiado reciente la consecución occidental del ser autónomo, más aún en el espacio hispánico). Pero el paisaje indómito de la Amazonía le despierta el ánimo odiseo.

Esta grande extensión de tierras despobladas y desiertas, rodeadas de cordilleras y de enmarañados montes, es el quadro más hermoso donde la naturaleza ostenta sus primores multiplicando los contrastes. Aquí el tigre audaz hace resonar las selvas con sus bramidos, destroza los ganados, e insulta al bravo león, y al oso furibundo; allí la Guangana o jabalí, el venado y otras muchas fieras son la presa del ciempiés y de las volantes vivoras que acaban con sus vidas y las de los racionales que transitan [...] En medio del temor y la congoja de que es ocupado el viajero, recibe su espíritu el más indecible júbilo, se dilata, y ensalza las obras del Criador al escuchar los armoniosos conciertos formados por las suaves y melosas voces de una infinidad de volátiles. (MP, V, 165-166, 1792: 221-222)

El individuo olvida por un momento a las etnias que pueblan la Amazonía, ese lastre que le hace recordar su primitivo origen. Ante él solo aparece ya su misión: las “tierras despobladas y desiertas” que él debe conquistar para

beneficio de la humanidad racional. La visión del espesor del bosque, los grandes ríos, el canto de pájaros y monos, la voracidad de sus fieras, sobrecoge el espíritu del viajero occidental. La estética de la diferencia radical del monte, lo arrebató, le produce “temor y congoja”, al mismo tiempo que una exaltación mística. Mas la suya no es mera contemplación del paisaje. La ferocidad geográfica reclama su intervención: es como si la naturaleza pidiera ser sometida, manipulada, gobernada para hacerse útil a los fines de la razón. El individuo anhela penetrar en la *irracionalidad*, conquistarla y domesticarla. Ante todo, quiere hacerla rentable mediante la inserción del mercantilismo. Si Dios ha puesto en ella tantas pruebas, es para que la humanidad conquiste sus bienes. Debe entonces armarse de toda la voluntad y el espíritu emprendedor del que sea capaz, para poder dominar la naturaleza, doblarla, para que responda a los intereses de la nueva humanidad. El individuo racional se cree capaz de todo y llamado a grandes empresas: él será quien transforme la *violencia original* en un mundo *civilizado*, mercantil y urbano.

### **Las peregrinaciones del padre Girbal**

El artículo que inaugura la saga amazónica del *Mercurio* es el de la “Peregrinación por el río Huallaga hasta la laguna de la gran Cocama, hecha por el padre Predicador Apostólico Fray Manuel Sobreviela en el año pasado de 1790” (*MP*, II, 59, 1791: 226). Si bien desde las primeras crónicas sobre la entrada occidental en la Amazonía los apuntes geográficos cumplieron un papel preponderante, es harto evidente que esta nueva entrada de Sobreviela desarrolla mucho más allá esta intención, estableciendo una cartografía del territorio más exacta que la existente hasta su tiempo. Trata de “enmendar los errores en todos los mapas que lo delinear [al río Huallaga]”. El texto se abre narrando el curso del río Huallaga desde su origen, con el nombre de río Huánuco, en las pampas de Bombón, hasta su desembocadura en el río Marañón. La peregrinación, según el texto del *Mercurio*, busca descifrar las ventajas del río, pensando que a través de él “podría hacerse un comercio náutico con casi todos los puntos del globo”. El fin de la “entrada”, entonces, no se limita a la conversión religiosa de los habitantes amazónicos. La idea de la expansión comercial estaba presente en las esperanzas del misionero:

[...] observar las dificultades que se oponen a su navegación, calcularse el tiempo que debe emplearse en ella, y allanar los obstáculos que presentan las montañas en las veredas que conducen a los pueblos de embarque. Únicos elementos de donde puede deducirse el método de indemnizar a Manoa de los insultos y la fiereza de los bárbaros, y abrir una comunicación pronta con la capital del Virreynato. (*MP*, II, 59, 1791: 229)

El padre Sobreviela, emplazado en Tarma, empezó la peregrinación cuesta abajo, hacia el oriente. Se procuró ayuda para abrir una senda de 16 leguas de Pozuzo al puerto de Mayro y hacer un puente sobre el río. Para el trabajo de

“apertura de la vereda a Playa Grande” utilizó a “114 indios fronterizos”. Llegando a Playa Grande visitó la iglesia y congregó al pueblo para “indagar su instrucción en la Religión, exhortándolo a la observancia de la ley santa del Señor, y fidelidad al Monarca” (MP, II, 59, 1791: 232). La intención de Sobreviela era comprobar si los naturales del lugar practicaban las costumbres católicas, vivían según los preceptos de la iglesia, y si hablaban castellano. Esta pesquisa (según lo que afirma el *Mercurio*) no parece haber estado tan interesada en conseguir la salvación de las almas, sino que ante todo buscaba re-afirmar la pertenencia de los naturales al reino de España.

Conociendo cuanto importa que los vasallos sujetos a un solo príncipe se expliquen en un mismo lenguaje; pues por este medio se ven todos estrechados por un suave lazo que los hermana y forma de diferentes naciones un pueblo único [...] reputó conveniente que se adelantase en la inteligencia del idioma castellano. (MP, II, 59, 1791: 233)

El padre Sobreviela continúa internándose en la selva navegando en una canoa y solicitando a los pueblos acercarse a las riberas, para que futuros viajeros tuvieran siempre un hospedaje y así poder fomentar el comercio en la región. Fue al puerto de Sión y visitó a sus 205 habitantes. Siguió al puerto de Valle, “de 372 almas” y luego de sortear dificultades, desembarcó en Pacbisa, de sólo 100 moradores. Los censos, al igual que en las primeras crónicas de peregrinaciones religiosas en la amazonía, cumplen un papel fundamental.

Cuando la peregrinación llegó al puerto de Juan de Guerra, se une a ella el personaje principal de nuestra historia, el padre Fray Narciso Girbal. Juntos llegaron a los pueblos de Tarapoto y Cumbasa. “En uno y otro hay 1653 almas entre Españoles, Mestizos e Indios, gente toda fuerte y muy laboriosa... De los vecinos de Tarapoto y Cumbasa hay erguidas quatro compañías de Milicias destinadas a custodiar las Fronteras, e impedir las irrupciones de los bárbaros circunvecinos” (MP, II, 60, 1791: 235). Desde esas ciudades emprendieron la ruta del Salto de Aguirre y atravesaron un *punku* (que en lengua *runasimi* significa puerta), que es el nombre con el que designaban a “todos aquellos lugares que finalizan los cerros angostando la madre de los ríos”. Estas puertas geográficas abren “el tránsito de un mundo a otro totalmente distinto”. La peregrinación, entonces, entró de lleno en la selva baja, donde los grandes cerros de la cordillera parecen “aniquilados” por los inmensos árboles que no conocen “otro término que el cielo que a millares de leguas rodea el horizonte, sostiene sobre sí lagos y mares de aguas dulces, en cuyas Islas, Radas y Puertos habitan gentes de facciones, usos, modos de pensar diferentes del nuestro” (MP, II, 60, 1791: 237).

La peregrinación llegó hasta las misiones de Maynas, donde la comitiva fue recibida “con todas las demostraciones de admiración y hospitalidad a que es acreedor un peregrino, que dirigiéndose por rutas que se creían intransitables, aporta repentinamente a nuevas regiones en que encuentra amigos y co-hermanos interesados en las glorias del la propia Nación” (MP, II, 60, 1791:



241). El texto concluye diciendo que el mayor logro de la expedición fue facilitar la comunicación de Lima con Maynas. Esto, para fomentar el comercio con regiones de extensa riqueza natural: café, cacao, algodón de varios colores, almendra, canela, carey, incienso, etc. Además, como los pueblos estaban acostumbrados a cambiar sus productos por muy poco (buscaban con urgencia herramientas de trabajo), estableciendo comercio con ellos “la balanza se inclinará siempre a nuestros conductores, pues el comercio es por cambio, y muy baratos los efectos de esos parages” (*MP*, II, 61, 1791: 243). La economía mercantil tenía todas las de ganar frente al trueque.

El siguiente texto de la saga, publicado el 22 de septiembre de 1791, es el de las “Peregrinaciones por los ríos Marañón y Ucayale a los pueblos de Manoa hecha por el padre predicador apostólico Fray Narciso Girbal y Barceló en el año pasado de 1790”. Asegura el relator que la historia de la descripción geográfica del Ucayali se hallaba “manchada con mil errores, originando así el desconocimiento de los países que riega” (*MP*, III, 75, 1791: 49). No se sabía el origen de sus aguas. El texto señala (repitiendo el afán de precisar aún más la cartografía) que los mayores afluentes del Ucayali son el Beni y el Apurímac. Relata entonces el curso y las latitudes del río Apurímac desde su origen cordillerano. Las descripciones se hacen detalladamente, definiendo cuáles son sus principales tributarios y dónde unen sus aguas, señalando incluso la dirección en la que desembocan. Establece el curso de estos principales afluentes y llega, en el caso de ríos como el Paucartambo, a señalar las etnias que viven en sus orillas. También narra la historia de anteriores viajes por la región, remontándose incluso a la incursión en la selva del Inka Tupaq Yupanqui. Luego describe los meandros del Ucayali, estableciendo la dirección, grados y minutos de su recorrido, hasta que se encuentra finalmente con el río Marañón.

A continuación de la descripción geográfica, el texto narra la aventura del padre Girbal. Después de cuatro días del regreso del padre Sobreviela al convento de Ocopa, Girbal se embarcó en la laguna de la Gran Cocama y se dirigió a Omaguas. Con catorce nativos de ese pueblo, “diestros bogadores”, arribó a la boca del Ucayali. En ese lugar, “la vista de esa inmensa soledad recordó al padre Fray Narciso la escena trágica de catorce hermanos sacrificados a la muerte por aquellos mismos bárbaros a los que él buscaba” (*MP*, III, 75, 1791: 54). Pide entonces el padre asistencia divina para “catequizar, reducir, y convertir la porción de infieles sepultados en las negras sombras del gentilismo”. Es entonces que se lanza a remontar las aguas del Ucayali. Girbal siguió su travesía “sobresaltado con la proximidad de los gentiles, cuyos rastros se multiplicaban por momentos. Fluctuaba entre el temor y la confianza” (*MP*, III, 75, 1791: 55). El día 16 de octubre, se le presentaron diecinueve canoas. Tocaron una “corneta”, anunciando venir en paz, “siendo el silencio quien declara la guerra”. Los que acompañaban al padre respondieron de igual forma. Cuando comprobaron que en la comitiva no iba ningún soldado, los nativos se acercaron sin temor. El texto señala que quienes recibían así al padre Girbal eran los “indios Conivos que comandados por su Cacique

navegaban á Omaguas llevando mantas y resinas con el fin de canjearlas si les fuera posible con herramientas de labranza, de que tienen gran necesidad, que las mas de las veces les cuesta un hacha una canoa en que han consumido muchísimos días de trabajo” (MP, III, 75, 1791: 56). En una nota al pie, el texto describe profusamente “las dificultades” en la construcción de una canoa, dejando a relucir el ánimo laborioso de las etnias amazónicas y las ventajas que una mentalidad mercantilista podría sacar del mismo.

La peregrinación llegó a un pueblo de la etnia Pano en la desembocadura del río Sarayacu, donde fueron recibidos “con todo el esplendor”: cantos, zampoñas, tambores, bailes y “clamores de regocijo”. Girbal fue rodeado y llevado donde el Curaca, a quien “respetaban como a un oráculo del cielo”. El texto reza a continuación: “¿Cómo se componen los sangrientos y bárbaros retratos del desgraciado Pano con estos rasgos de sencillez y humanidad?... Un rústico pastor que penetró las montaña de Caxamarquilla, pudo atraer todo los indios ahí dispersos a la Religión y al Estado, facilitándoles un comercio mutuo y pacífico” (MP, III, 76, 1791: 60). Después de cuatro días con ellos, la peregrinación se dirigió hacia el río Sarayacu. Cuando llegó a un primer poblado, los nativos cogieron las armas hasta comprobar que se trataba de una comitiva pacífica. El padre fue llevado donde la Curaca, de nombre Ana Rosa, quien conocía las costumbres cristianas. Girbal aprovechó la buena disposición para planear cómo atravesar la Pampa de Sacramento. Lo haría con ayuda de la gente de Sarayacu, por lo que despidió a sus acompañantes de Omaguas. Girbal zarpó, pero las dificultades del camino, la angustia ante la vista de antiguas misiones abandonadas y los ríos crecidos, lo hicieron volver. Decidió que lo mejor era remontar su propia marcha por el Marañón. El 11 de diciembre estuvo de vuelta en la laguna de la Gran Cocama.

El texto señala que “la Religión y el Estado” podrían sacar gran provecho de las peregrinaciones de Fray Girbal: “queda desmentida la idea de ferocidad y barbarie del salvaje habitador de la Pampa del Sacramento, y desvaneciendo el temor que impedía su reducción... La Religión Católica, beneficiando al hombre, tiene un poder infinitamente mayor para civilizarlo, conservarlo en el orden” (MP, III, 76, 1791: 63). El padre Girbal piensa que se pueden retomar las antiguas Misiones e incluso establecer un correo. El texto del *Mercurio* piensa que esta empresa religiosa puede ser una punta de lanza de la entrada de la economía mercantil y la *civilización*. Se retoma acá la idea de fundar un Dorado, una ciudad de opulencia en el medio de la selva, que mediante el comercio sea provechosa para el resto de la humanidad. En ella podrían confluír los diferentes productos (cabría decir las ventajas comparativas) de los distintos puntos del orbe:

¿Y quién podrá calcular las utilidades que resultarían al Estado si con la religión se introdujese el comercio y la navegación de los ríos? [...] San Joaquín de Omaguas, situado en la confluencia del Ucayale y el Marañón, figuraría entonces la antigua Tiro a cuyas puertos llegaban las naves y los frutos de todo el mundo. Por el Río Amazonas entrarían los de América Septentrional, los de Europa, y

quantos a esta tributan el Africa y el Asia. Por el Pastaza y el Marañón enviaría Quito sus paños y estatuas. Por el Huallaga, y el Mayro remitiría Lima [...] Por el Apurímac, irían las pinturas y azucres del Cuzco y el oro de Carabaya. Por el Beni navegarían los lienzos de Moxos y todas las riquezas del Paytiti. Opulento con sus ferias San Joaquin de Omaguas, ya no desmentiría la idea que se tenía de él, quando se creyó la capital del Imperio del Dorado. (*MP*, III, 77, 1791: 65-66)

El padre Narciso Girbal volvería a internarse en la selva y el *Mercurio* volvió a dar noticia de esta nueva “entrada”. El día 10 de junio de 1792, se publicó la “Segunda peregrinación del padre predicador Apostólico Fray Narciso Girbal de Barceló, a los pueblos de Manoa” (*MP*, V, 150, 1792: 89). El Virrey Marqués de Bajamar incentiva las misiones y firma una Real Orden, del 22 de noviembre de 1791, apoyando la obra religiosa con la milicia, para la “defensa, formación y agricultura de la población meditada”. El Padre Guardián Sobreviela dotó a la peregrinación con abundantes instrumentos de labranza, una herrería completa, un padre carpintero y dos maestros herreros. Los padres Fray Buenaventura Marques y Fray Juan Dueñas, debían acompañar a Girbal en esta empresa. Sobreviela dejó escrito un Exordio (una serie de instrucciones) para el establecimiento de las nuevas conversiones a ser fundadas, el cual fue también publicado en el *Mercurio* como antesala del relato de la peregrinación. En este texto encomienda a los padres misioneros que lo primero que deben hacer es ir a donde los Curacas amigos, para que ellos indiquen un sitio propicio para levantar un poblado que pueda mantener mil habitantes. Pide entonces que se construya un pueblo a manera ibérica, con Iglesia, Convento y Cabildo en torno a una plaza, siguiendo el patrón hecho en Caxamarquilla. El convento debería contar con una huerta para sostener la alimentación de los misioneros y los soldados. En la huerta se construirían “cubos o valuartes, para que los soldados fronterizos, y VV.RR. puedan defenderse con sus fusiles de cualquier invasión enemiga” (*MP*, V, 150, 1792: 93). Por si la defensa fuera menor a las fuerzas de ataque, los misioneros debían haber previsto una fácil ruta de escape hacia el Ucayali.

El Exordio continúa indicando que los padres misioneros debían cumplir su tarea *civilizadora*, tratando de adaptar a los nativos amazónicos a las formas de vida occidental: tenían que convencer a los grupos dispersos para que se decidan a vivir en el pueblo. Debían asegurarles que, a pesar del protectorado de los religiosos, ellos podrían conservar sus propias autoridades. Los misioneros pondrían especial interés en el aprendizaje de la lengua nativa y en formar un vocabulario de ella, utilizando cualquier rato libre para cumplir con esta tarea. También debían nombrar Alcalde, Capitán y Regidores en nombre del Rey. Algunos niños serían nombrados fiscales menores, para que den noticia de los enfermos y de “los delitos que cometieron los niños y niñas de su nación” (*MP*, V, 151, 1792: 98). A los niños más “hábiles y aplicados”, debían enseñar a leer y escribir en castellano. Ningún adulto debía ser bautizado “sinque dexa la pluralidad de mugeres ratificando su matrimonio con la primera” (*MP*, V, 151, 1792: 98). Todos los pobladores de la Misión tenían que llevar una insignia

cristiana. Debían ensalzar al Rey y al Virrey, diciendo los misioneros que su majestad los había enviado para enseñar a los nativos las “buenas costumbres, apartarlos de los vicios, instruirlos en la verdadera fe” (MP, V, 151, 1792: 99). La reducción de la dispersa población en torno a una plaza con Iglesia, el nombramiento de autoridades, los niños designados como informantes, las restricciones de la sexualidad y las insignias cristinas, dan cuenta de un plan de control social de las poblaciones, una suerte de misión panóptica.

Con estas instrucciones, Girbal salió de Lima para Huanuco el 13 de julio de 1791. En el convento de Ocopa se reunió con Fray Buenaventura y Fray Juan Dueñas. Según asegura el texto, los religiosos estaban dispuestos a morir en nombre de su misión evangelizadora. El día 10 de agosto iniciaron su descenso llevando 24 mulas. Tuvieron que desviar su camino por las dificultades de la geografía y el clima. Tardaron más de lo que esperaban en poderse embarcar. Girbal se adelantó en una canoa, para así garantizar que en los distintos pueblos la comitiva fuera recibida con víveres. Llegó a Tarapoto, donde el Teniente Gobernador le ofreció toda la ayuda que necesitara. Girbal siguió entonces su camino. La “irregular e intempestiva” creciente del Huallaga le hizo perder una canoa con sal y parte del fiero que llevaba para la construcción de la Misión. La comitiva llegó al puerto de La Laguna. Tomó Girbal contacto con Don Juan Salinas, quien le proporcionó un gran barco. Para que el barco no asustase a los nativos, Girbal se adelantó en remontar el Ucayali en una canoa ligera. El 16 de noviembre se encontró con un grupo de canoas nativas que lo recibieron en paz. Eran conibos que reconocieron al Padre Girbal y lo llamaron *Nucumpapa*, padre nuestro. Cuando al fin llegó el gran barco, los conibos entraron en él con gran curiosidad y sin temor. Esa misma media noche se embarcó el padre y siguió remontando el Ucayali. A las diez de la mañana se encontró Girbal con otro grupo de conibos que afirmaron estarlo buscando. Pronto revelaron su inquietud: se había muerto su antiguo curaca y querían que el fraile les eligiera uno nuevo. El padre escogió a un anciano y le dio un bastón de mando en nombre del Rey.

El 21 de noviembre los religiosos hallaron una multitud de canoas de la etnia Pano. Fueron recibidos por estos con gran amistad y alimentos. El 25 del mismo mes, a media jornada de Sarayacu, otras canoas los esperaban con provisiones. Siguieron su rumbo al pueblo. El gran barco iba escoltado por más de 70 canoas. En el pueblo de Sarayacu los recibieron con algarabía. Incluso ya tenían edificado un convento para descanso de los curas. Al día siguiente empezaron los trabajos en la plaza, chacras y completando el convento. Habían llegado pobladores de todo el Ucayali para morar en la nueva misión. Por orden del Virrey, el padre Girbal ocupó su tiempo en búsqueda del carbunco, que en lengua pira llamaban *Inuyucoy*. Por otra parte, mandó a sembrar un plantío de canelos a modo de prueba. Rápidamente se les fueron acabando las herramientas y por la gran cantidad de gente que quería habitar con ellos, era necesario hacer traer más fiero, hachas, machetes, cuchillos, acero, anzuelos, navajas, agujas, chaquiras, tijeras, sortijas, cruces de latón y tucuyo “para vestir a los desnudos”. Narrando estas necesidades concluye el texto sobre la segunda

peregrinación. A continuación, la Sociedad de Amantes del País publica una nota, en la que apoya las misiones. Asegura el dicho texto que “la población en la boca del Ucayale es importantísima no solo para el socorro de los Misioneros, sino también para que no puedan entrar en ella naves portuguesas” (MP, V, 152, 1792: 113). Las misiones son concebidas no sólo en términos religiosos, sino que ante todo de forma política y utilitaria para los intereses de la patria. Las misiones podrían constituirse como una suerte de *fronteras vivas* frente a la arremetida de los portugueses en la Amazonía. Empezaba a desarrollarse una incipiente idea de la soberanía nacional y los intelectuales agrupados en torno al *Mercurio* compartían este sentimiento proto-nacionalista.

### **La construcción del “otro” en el *Mercurio***

Los primeros adelantados que se lanzaron a entrar en la Amazonía, se encontraron con un mundo que los sobrecogió por su alteridad con respecto a la geografía europea y la exuberancia de su flora y fauna. Lo entendieron como el territorio de la bestia libre, del “tigre” (otorongo) depredador, del canto místico de las aves multicolores y el reptar meándrico de las serpientes. Ante la selva real, desconcertante y llena de peligros, se abre una brecha ontológica que da pie a la selva imaginada. Es en esa distancia entre experiencia empírica y percepción cultural, que la Amazonía es proyectada por los europeos como tierra desierta, deshabitada, una suerte de *terra nullius* capaz de resucitar, incluso en pleno tiempo de la Ilustración, el fervor épico. Pero esta imagen de zona desierta se ve fracturada, desde el inicio, por los encuentros entre europeos y grupos nativos. La *terra nullius* estaba en verdad poblada por una variedad de grupos distintos entre sí, con diferentes lenguas y costumbres. ¿Cuál es esta humanidad otra que los europeos encuentran y que desafía todas sus categorías conceptuales sobre la condición humana? ¿Cómo es descrita por los cronistas, qué testimonio han dejado en sus crónicas? En un principio, los aventureros y cronistas no parecen reparar demasiado en las diferencias entre unos grupos y otros. Para ellos, todos son *indios*, noción altamente reductora de las variedades culturales entre las distintas familias lingüísticas y grupos. Y los *indios* se construyen como el reverso del ideal caballeresco. Sólo se establece una gran separación, que es la que divide a *indios de paz* frente a los *indios de guerra*. Muchos de los grupos que encuentran los europeos, de los cuales suelen recibir grandes muestras de amistad y abundantes provisiones, son descritos en términos cercanos a los de una humanidad utópica, edénica. Pero los otros, aquellos que se resisten a las tropas ibéricas, son adjetivados, por el contrario, con los calificativos de absoluta *barbarie* e inhumanidad, dando pie a la persistente leyenda del canibalismo exogámico de la Amazonía. Los guerreros amazónicos no sólo matan a sus enemigos, sino que se los comen. Recordando el sentido de máxima inhumanidad y *barbarie*, de crueldad y olvido filial, que el Antiguo Testamento y la tradición occidental dan al canibalismo, comprendemos por qué existen abundantes relatos antropofágicos entre las crónicas de la conquista de la Amazonía. A pesar de que no existen testigos de

estas prácticas, su mención es recurrente. Y es que los europeos no encontraron una mejor imagen para describir a una humanidad que los desconcertó y que resistió su avance. Sin lugar a dudas, estas descripciones servían para legitimar la entrada occidental en la selva y dar cuenta de la importancia de su misión civilizadora.

Tras la sublevación mesiánica de Juan Santos Atahualpa, en la que un buen grupo de etnias nativas contuvo el avance ibérico, estos relatos sobre la *barbarie* amazónica se multiplicaron y la imagen de los *indios de guerra* fue haciendo perder cada vez más terreno a la de los *indios de paz*. Pero en los textos del *Mercurio* sobre las misiones de Girbal, a contracorriente de la “leyenda negra”, se trata de dar una nueva imagen de las naciones nativas de la amazonía, en las que estas son descritas sin caer en los juicios de absoluta *barbarie* y violencia inmisericorde. A continuación del texto sobre la peregrinación del padre Sobreviela por el río Huallaga, el 2 de octubre de 1791 se publicó la “Noticia de los trages, supersticiones, y ejercicios de los indios de la Pampa del Sacramento y Montañas de los Andes del Perú” (*MP*, III, 78, 1791: 73). Este es un largo texto que parece haber sido realizado bajo el estudio del material existente (los textos escritos) sobre las naciones que poblaban la amazonía. La descripción procura combatir la imagen de crueldad que se había expandido en el imaginario criollo en torno a los grupos amazónicos. Pero el discurso, a pesar de sus pretensiones científicas, no pasa de ser un ligero acercamiento a la intención etnográfica, muy poco desarrollado. El texto no hace ninguna referencia a la diversidad de naciones y costumbres, dando una imagen homogénea de los pueblos nativos de la selva. A su vez, se pliega a los dos temas que desde siempre interesaron más a los europeos: el de la religiosidad amazónica y el de sus técnicas de guerra. Entendiendo que los primeros ibéricos en penetrar a la amazonía fueron religiosos y militares, no sorprenderá la abundante descripción e importancia que se le dio a estos dos aspectos de la vida autóctona, en desmedro de otros.

Que estos temas siguieran siendo los privilegiados por el *Mercurio*, especialmente el de la religión, tampoco ha de asombrar. Ante todo porque la “entrada” amazónica seguía siendo ejercida principalmente por misioneros que creían cumplir una empresa divina al expandir la palabra de dios. De ahí que fuera necesario conocer las creencias de los antiguos. Pero el acercamiento no se hace, en este texto, con ánimo de encontrar supersticiones que pudieran herir la sensibilidad cristiana (como el canibalismo) y por lo tanto justificar la intervención sacerdotal. Por el contrario, se tratan de destacar los puntos en común entre las creencias católicas y las autóctonas, con una vocación más dialógica que combativa. El texto dice, por ejemplo, que las naciones de la selva “creen en un solo Dios a quien dan figura humana, y hacen Autor de la Tierra, y el cielo a donde dicen que se retiró después de concluida la creación”. Si tomamos en cuenta que el monoteísmo fue por mucho tiempo leído en términos de superioridad cultural, esta afirmación destaca en significancia. Luego, se incluye una descripción sobre las creencias nativas en la vida después de la muerte, otra vez remarcando la cercanía entre la fe cristiana en el *más allá*

y las creencias amazónicas, a pesar de las diferencias (estas diferencias son juzgadas como residuos supersticiosos que la conversión al catolicismo podría erradicar). Se trataba de aprovechar la inclinación natural de estos pueblos a la fe y al monoteísmo, para llevarlos al camino de la *verdadera religión*:

Sobre el destino de esta [el alma] hay varias opiniones: creen unos que va al otro mundo á vivir como en este, aunque con mas descanso. Uno de los primeros Misioneros preguntó a un viejo moribundo si quería ir a la otra vida: respondió al punto que sí; porque sus parientes lo estaban esperando allá con plátanos y yucas cocidas. Figurandolo todo materialmente, juzgan en consecuencia haber sus bayles y borracheras, guerras y paseos. Los truenos son los asaltos, el estrépito de las exhalaciones los enemigo descabezados que luego se convierten en fieras, la vía lactea el bosque de diversiones. Al guerrero se le hace ahí un espléndido recibimiento: así al morir se acostumbra ponerle una hacha de cobre o una flecha para que entre victorioso. Otros viven persuadidos de la transmigración a otros cuerpos, sino también a los brutos. Los Caciques, guerreros y mugeres fieles pasan siempre a los animales más apreciables. (MP, III, 79, 1791: 82-83)

Es interesante remarcar que el autor, aunque no lo señala explícitamente, da cuenta de la libertad de creencias de la religiosidad de las naciones amazónicas, conviviendo diferentes interpretaciones sobre el destino del alma tras la muerte. Por otro lado, el texto en mención da importancia a los modos de relación de las naciones amazónicas: “viven esparcidos por sus bosques y florestas, congregándose en pequeñas tribus” (MP, III, 78, 1791: 76). Esto, sin lugar a dudas, porque el proyecto *civilizador* estableció desde el inicio la necesidad de romper con las formas tradicionales de convivencia, ponderando la concentración demográfica (reducción) sobre la dispersión. La falta de poblados a la manera europea se interpretó como síntoma de *barbarie*. Sin lugar a dudas, la fundación de reducciones, con sus casas agrupadas en torno a una iglesia, fue entendida como la única forma de poder ejercer un control político sobre las comunidades amazónicas. Además, el tema de la concentración demográfica permanecía vigente para las intenciones *mercuristas* de expansión de las redes comerciales. Sólo poblados organizados a la manera occidental garantizaban la existencia de plazas (mercados) para realizar un intercambio de bienes que fuera útil a los intereses mercantilistas del estado. Debían existir grandes puertos donde desembarcar los productos de todo el orbe, lugares llenos de esplendor; poblados en las riberas dónde los viajeros pudieran descansar, garantizando su seguridad y alimentación. Entonces, este texto del *Mercurio*, en general, parece guiado por los intereses de la religión y de la razón instrumental. Sin embargo, al final del mismo, sale a relucir un resquicio de la mentalidad utópica que parecía haber sido vencida por la nueva racionalidad: los pueblos amazónicos “viven desnudos, no hay mano que los oprima, ni Dioses que exijan holocaustos sangrientos” (MP, III, 79, 1791: 85-86). Una vez más, se comprueba que a pesar de la vigencia del

discurso ilustrado, la selva amazónica era capaz de hacer resucitar viejos sentimientos.

Otro texto que muestra este interés proto-etnográfico del *Mercurio* y que ahonda en él con mayor descripción “científica”, es la carta y diario de Fray Juan Dueñas (MP, VI, 194, 1792: 165), compañero de peregrinación del padre Narciso Girbal. Fray Dueñas estuvo presente en la fundación de la Misión de la Purísima Concepción del Sarayacu, habitada en su mayoría por la etnia Pano. Cuando regresó a Lima pasaría un texto de lo visto a los editores del *Mercurio*. En su texto vuelve a describir el viaje y las características del Ucayali y el Huallaga, además de señalar su búsqueda de una nueva ruta por el río Chipurana, profundizando así el intento de aclarar la cartografía de la zona. En su camino de regreso, reposa con el pueblo de Uxiabatay, poblado de Panos que dan gran muestra de amistad al misionero franciscano. Fray Dueñas aconseja que este pueblo debería permanecer en su actual localización, sin que sus habitantes fueran llevados a la misión de Sarayacu. Esto, para el “descanzo y auxilio de los que entren y salgan por esta vía” (MP, VI, 194, 1792: 167). El religioso vuelve a dar testimonio así de la preocupación por forjar las condiciones necesarias para facilitar la entrada de misioneros y comerciantes a la zona.

A continuación, el franciscano pasa a describir otros grupos étnicos que habitan en la zona cercana a Sarayacu, dando testimonio de la paz de estos grupos. Dice Fray Dueñas, que luego de entablar relaciones con los Panos, “la segunda nación que nos declaró que querían amistarase con nosotros, y ser cristianos, fue la de los Conibos” (MP, VI, 195, 1792: 173). Muchos de ellos, a pesar de la dispersión que había caracterizado tradicionalmente su organización social, aceptaron “reducirse a Pueblo” bajo el protectorado del padre Marques. Decidieron construir una iglesia y una vez establecida la nueva misión, le dieron por nombre San Antonio de Padua de los Conibos. También manifiesta el fraile Dueñas, que “la nación de los Chipeos no se atreve a llegar a nosotros, temerosos de los Pano; pero nos enviaron a decir con mucho secreto los deseos que tenían de ser nuestros amigos, y de pacificarse con los Pano” (VI, 195, 1792: 174). Luego, Dueñas enumera una larga lista de naciones que no ha visto, pero de las que tiene noticias (“Nianaguas, Ysachaguas, Capanaguas, Ysunaguas, Aguanaguas, Diabus, Sinabus Viabus, Suyabus, Sentis, Chuntis, Ormigas, Trompeteros... Remos, Casibos, Campas, Amaguacas, Amages, Naspos, Comabo, Ruanaguas, Pichobos”). Dice saber de la existencia de más de 40 naciones, diferenciadas entre sí, contribuyendo así a romper con el reducido término de *indios* amazónicos.

Dueñas realiza una interesante descripción de las costumbres de los Panos y los Conibos. Este texto representó, con seguridad, un cuantioso avance en el conocimiento que los lectores del *Mercurio* tenían sobre los pobladores del amazonas. Un intento de explicar de forma racional esa humanidad otra. Es uno de los primeros escritos en que el observador *extrangero* intenta, en la medida que le permite la epistemología de su tiempo, relajar los prejuicios (reduciendo, aún sin eliminar, la enorme carga adjetivante de los modos más tradicionales de



recrear a los grupos amazónicos). Por el contrario, plantea una descripción con pretensión de *ciencia*. La larga inclusión de este texto, da nuevo testimonio del afán del *Mercurio* por romper con la ignorancia sobre las costumbres nativas. Conociendo la *leyenda negra* que recorría por esos años la mentalidad criolla, la postura intelectual de Dueñas seguramente removi6 los cimientos de las concepciones extendidas, planteándose como más racional y objetiva. Sin lugar a dudas, esto vuelve a dar testimonio de la auto-concepción del *Mercurio* como periódico *elite* de la ilustración criolla. Desmiente, por lo demás, la imagen simplificadora que piensa a la totalidad de los criollos comprometidos con un proyecto de denigración de las costumbres autóctonas. En este texto se encuentra testimonio de un intento, aunque incipiente, de entender la *otredad*:

He visto agujerearles el labio inferior y la nariz, y le ponen en los agujeros unos pitones de plata, y una patenita del mismo metal. En los brazos y piernas se ponen los hombres varias sartas de dientes de monos, y se pintan todo el cuerpo de negro [...] Todos van generalmente desnudos, así hombres como mugeres, por el monte, chacras y ríos, y en el Pueblo los hombres llevan una camiseta de algodón, y las mugeres una pampanilla que les cubre desde la cintura a la rodilla [...] sus casas son unos grandes galpones cerrados de caña o de palos, con sus cubiertas de palmas muy unidas, y vistosamente entretexidas. En cada galp6n viven quatro, o cinco familias sin más distinción ni división que el sitio que ocupa la cama y el fogon de cada una [...] Quando en alg6n galp6n hay abundancia de mazato, tocan la caja (que cada galp6n tiene la suya) para que todos los del pueblo concurran á beber, y vienen al convite con sus arcos, flechas y macanas; y acabada la bebida se ponen a danzar con las macanas al hombro, dando vueltas, y gritando como locos [...] Si alguno entra a sus casas a las horas de comer, le hacen sentar, y le franquean libremente y con agrado todo lo que tienen, especialmente siendo de otra nación... si se les da alguna cosa de comer, la reparten entre todos los que se hallan presentes [...] Quando alguno tiene necesidad de hacer alguna chacra, se juntan todos los del pueblo, le rozan el sitio correspondiente, después concurren a quemarlo, y limpiarlo, y hacen entrega de él a su dueño, quien les paga su trabajo, convidándoles a beber mazato [...] son muy puntuales en servir y asistir [...] Con el terror de ser invadidos por naciones enemigas, y especialmente de los Viracochas, usan de todas las precauciones que pueden practicar los más advertidos para que no los cojan por sorpresa [...] todavía no se les ha quitado el rezelo de que podamos entrar blancos y soldados, a los quales temen tanto, que los llaman Yuxi, que en su idioma quiere decir diablo [...] En las otras guerras que frecuentemente tienen unas naciones con otras, hay muchos muertos y heridos de una y otra parte; y la que vence, conduce a su Pueblo los prisioneros [...] que viven muy contentos, porque los tratan con tanto amor y cariño como si fueran sus hijos, y los casan con sus hijas, y ellos se juntan en matrimonio con las mugeres cautivas. (MP, VI, 195-196, 1792: 176-183)

Esta descripción no pudo haber sido escrita por alguien que hubiera participado en una expedición aventurera de conquista de la amazonía, que sólo ha experimentado una visita fugaz a las poblaciones nativas. Por el

contrario, parte de la experiencia de quien ha convivido con ellas en paz. Se evidencia que el texto no recae, al menos no de forma demasiado violenta, en la dialéctica entre *civilización y barbarie*. Por el contrario, la descripción final sobre los modos de comportamiento frente a los enemigos capturados en guerras, desmiente de forma explícita la imagen del canibalismo exogámico practicado por los grupos autóctonos frente a los guerreros vencidos y capturados. Por el contrario, Fray Dueñas deja testimonio de una práctica muy diferente. Los capturados pasan a formar parte de la red de relaciones comunitarias, integrándolos como yernos, cuñados, cuñadas, esposas, nueras. No hay el menor indicio de denigración del enemigo capturado, sino testimonio de una asimilación que, ante los ojos ilustrados, debe haber parecido más *civilizada* que la *barbarie* marcial de Occidente. El religioso Dueñas parece influenciado por los presupuestos del *buen salvaje*, a contracorriente de otras posiciones más cercanas al positivismo que circulaban por la época. En la misma línea, las oraciones destinadas a manifestar el ánimo comunitarista de los grupos amazónicos muestran el fervor de Dueñas. No olvidemos que una importante tendencia al interior de los franciscanos, principalmente entre los llegados a América, tenía presente la vuelta al cristianismo primitivo. Frente al egoísmo de la mentalidad mercantilista, la generosidad amazónica reactivó la vocación utópica. Sin lugar a dudas, esas prácticas nativas parecen más cercanas a las prédicas del Pobre de Asís que el individualismo de una sociedad racionalmente organizada. De ahí que pensamos que existía cierta distancia ideológica entre la auto-concepción que tenían los religiosos de su misión, y la lectura que el *Mercurio* hizo de ella.

El texto que cierra la saga amazónica del *Mercurio* es el publicado a partir del 28 de agosto de 1794, titulado “Prosiguen los viajes del Padre Misionero Fray Narciso Girbal” (*MP*, XI, 381, 1794: 276). En este texto se da cuenta de la búsqueda del padre Girbal de “la nación de los Capanahuas” y “verificar ciertas especies que el Señor Don Francisco Requena Coronel de Ingenieros, y Gobernador del Maynas le encargaba” (*MP*, XI, 381, 1794: 277). Buscaba, en especial, la semilla de yuca brava. Al principio del texto, aparece una carta del Gobernador, en la que Requena advierte a Girbal que las “bárbaras naciones” que visitaría tienen “la costumbre inhumana” de desenterrar “al año los cadáveres para beber los huesos hechos polvo en sus chichas” (*MP*, XI, 381, 1794: 278). Es indudable que Requena conocía las prácticas de las naciones que buscaba Girbal. A diferencia de la visión que brindara el sacerdote Juan Dueñas, cercana a cierta mirada romántica, Requena recurre al calificativo de “inhumana” para adjetivar la antropofagia de los Capanahuas. Sin embargo, en contraste con la versión de *leyenda negra*, el canibalismo mencionado es, en primer lugar, endogámico: no se practica sobre el enemigo, sino sobre cuerpos que habían pertenecido a la misma red de relaciones comunitarias, muertos con los que había algún grado de parentesco (el cual no es mencionado por Requena). Además, la ingestión de la que se da cuenta, no se practica con la carne de un muerto (lo cual elimina de raíz la posibilidad de que el propósito de la misma sea satisfacer una necesidad alimenticia). Aunque ni Requena ni

Girbal reparan en la lógica interna de esta práctica, se hace evidente que la ingestión de los huesos triturados tenía una función simbólica: se trataba de apropiarse de las fuerzas y la sabiduría de los parientes muertos. Unirse con ellos, nutrirse de su aliento vital, apropiarse de sus pensamientos. Evidentemente, muchos de los lectores del *Mercurio* deben haber calificado este acto de *barbárico*. No en vano, al final del texto, el redactor afirma que el padre Girbal (de regreso en Lima) volverá a entrar a la amazonía “sin temor de los Casivos y Callisecas, cruellísimos antropófagos”. A pesar de los intentos de dar una visión más objetiva de las poblaciones nativas, ciertos aspectos de la *leyenda negra*, del temor a lo desconocido, vuelven a surgir por las grietas de la racionalidad ilustrada. De ahí que no podamos hablar de una práctica propiamente etnográfica del *Mercurio*, sino más bien de una intelectualidad en transformación, donde la ciencia moderna es incipiente y aún arrastra muchas concepciones tradicionales. Habría que esperar hasta el nacimiento de la nueva antropología, en la segunda mitad del siglo XX, para la llegada de una crítica al eurocentrismo que buscara encontrar la lógica simbólica subyacente a los rituales antropófagos de la amazonía.

### **Las necesidades de la patria**

¿Por qué se dio tanta cobertura, en el *Mercurio*, a las peregrinaciones del Padre Girbal y a la región amazónica? Sin lugar a dudas, la mística que ejercía la Amazonía en el imaginario criollo tuvo mucho que ver con esto. Además, por esos años, Occidente experimentaba una fascinación por los relatos sobre poblaciones geográficamente marginales (como las del sur patagónico, las del noroeste o las de las islas del Pacífico). Las peregrinaciones del padre Girbal pueden ser leídas como un relato de aventura que, seguramente, mantenía en vilo a los lectores de su tiempo, muchos de los cuales se deben haber cruzado con Girbal en alguna de sus visitas a Lima. No pueden ser despreciadas las altas dosis de entretenimiento que estos textos ejercieron en los asiduos al *Mercurio*. Mas este motivo no fue el único; de eso estamos seguros. El *Mercurio* solía publicar textos descriptivos de distintas provincias del Perú. En su “Descripción de la intendencia de Tarma”, del día 23 de junio de 1793 (*MP*, VIII, 258, 1793: 124), los editores hacen explícitos los motivos que los llevaban a publicar estos textos: “Desde el establecimiento del *Mercurio*, hemos procurado dar a luz algunas Descripciones de distintos territorios del País, con el doble motivo de dar a conocer su situación local y sus costumbres, su industria y su comercio” (*MP*, VIII, 258, 1793: 124-125). Se pensaba que estas Descripciones eran un aporte para conducir a la patria “al estado más brillante que pueda admitir su constitución”, incentivando el comercio y haciendo retroceder a la sombra de la ignorancia, trayendo la luz esclarecedora de la razón. Sin lugar a dudas, las peregrinaciones del padre Girbal se asemejan a estas Descripciones, tanto en su constitución como en la motivación de su publicación. Se trataba de erradicar el desconocimiento de la región y los errores de las cartografías pasadas, con el fin explícito de incentivar el comercio de la región con la capital del virreinato y

otros puntos del orbe. Esto se confirma en la “Copia de una carta que dirigió al R.P. Guardián de Ocopa el señor coronel Don Francisco Requena [...]”, que publicara el *Mercurio* (MP, VI, 196, 1792: 187), donde se da testimonio que el gobernador Requena concebía que las Misiones eran sólo la punta de lanza de la futura penetración occidental a la amazonía:

La América después de tres siglos de Conquista esta bien escasa de Cartas y Mapas que la den á conocer, atrasada entre los hombres mas sabios de ella la Geografía, y el Estado sin poder las ventajas y utilidades que ofrece por faltarle los conocimientos bien detallados de su situación [...] Pero, ¿qué tropel de reflexiones y proyectos no me ha ofrecido la vista reflexiva de dicho mapa, sobre el modo de asegurar la Conquista de las naciones que habitan el Ucayali, Pachitea, Paro, y demás que á estos tributan agua; sobre la especie de embarcaciones que debía usarse por ellos: sobre el comercio de los frutos que dichos terrenos ofrecen; y en fin de todos los beneficios que la Religión y el Estado pueden prometerse que una gran parte de este continente [...]? (MP, VI, 196, 1792: 187-188)

La cartografía amazónica en tiempos del padre Girbal y del *Mercurio* era tan imprecisa como incipiente el asentamiento colono en la región. La colonización de la selva había sido promovida por los misioneros franciscanos y jesuitas. Tuvieron, poco a poco, un cierto éxito en agrupar familias nativas en las reducciones, trastocando los modos tradicionales de relación y producción, provocando hondas transformaciones culturales. Su entrada había generado malestar entre los antiguos pobladores, incentivando el guerro y los levantamientos. En 1742, con la sublevación mesiánica de Juan Santos Atahualpa en la selva central (convocando a gran cantidad de guerreros, provenientes incluso del río Ucayali), los antiguos habitantes de la amazonía iniciaron un combate organizado contra la colonización. La rebelión nunca fue vencida y las tropas ibéricas no pudieron capturar el cuerpo del mesiánico líder. Las misiones franciscanas sufrieron un hondo retroceso. De ahí que la zona del Cerro de la Sal, principal *punku* o puerta de entrada a la selva central, se convirtiera en el imaginario criollo en una región peligrosa, indómita. La sublevación de Santos Atahualpa fue leída en términos de *barbarie* y se expandió la leyenda del canibalismo y crueldad de las naciones amazónicas. La selva perturbaba la fantasía criolla y se pensaba que desde su hervor de *barbarie* podía surgir una violencia ciega. “Así en los últimos años del siglo XVIII se va forjando la triste fama de los campa, guerreros temibles que ignoran toda manifestación humanitaria, que desconocen la piedad filial [...] nacimiento de una leyenda negra cuyo fundamento es el encono criado en la derrota y en el orgullo ofendido” (Varese 1972: 223).

En la “Descripción de la intendencia de Tarma”, antes mencionada, se puede constatar el temor a nuevas sublevaciones y el pedido expreso de levantar fortalezas para proteger las regiones colindantes con la amazonía: “Si subsistiesen en los pueblos que la perfidia del apóstata Juan Santos Atahualpa substraxo [sic.] de la dominación Española quedando solamente la triste

memoria de lo que fueron, y la indispensable necesidad de mantener resguardadas con fortificaciones y tropas veteranas sus principales fronteras, para precaver las irrupciones de los bárbaros” (*MP*, VIII, 259, 1793: 132). También en la crónica de la peregrinación del río Huallaga, el padre Sobreviela habla de la necesidad de fortificar la frontera, reafirmando el temor, la percepción occidental de la amazonía como territorio indómito. De ahí el halo de aventura que rodea los relatos de las peregrinaciones del padre Girbal. Pero esta aventura de Girbal descarta la brutalidad guerrera de las crónicas de conquista. Girbal se presenta a los nativos como hombre de paz y religión, un enviado de dios y del monarca que llega para acoger a los antiguos amazónicos en el seno de la iglesia y el estado, en la luz de la *civilización* occidental. Mezcla de ilustración y catolicismo, reafirmamos que en torno a estas peregrinaciones, los textos del *Mercurio* construyeron su *épica de la razón*.

Girbal es representante del nuevo ser occidental, servidor del *despotismo ilustrado* de los borbones, en búsqueda de una nueva ruta para alcanzar el Ucayali. El miedo que había provocado la sublevación de Santos Atahualpa en la región, le impide cruzar la pampa del Sacramento. No será hasta principios del siglo XIX que “una tímida expedición misional se aventura por el río Ene y el Tambo en 1807; se quiere tasar la zona levantisca y lo único que consigue es confirmar que está perdida para la Corona y para la Iglesia” (Varese 1973: 1807). En tiempos de Girbal el recuerdo se hallaba fresco. Por eso no bajó desde Tarma, sino que empezó su penetración por el norte, navegando el río Marañón. Las misiones debían ser retomadas para realizar la tarea *civilizadora* que había quedado trunca. Tras la expulsión de los jesuitas de todo territorio español, en 1769, la zona del Marañón también estaba casi liberada de Occidente. Los frailes franciscanos del convento de Ocopa, al que pertenecía Girbal (y que siempre habían tenido cierta rivalidad y competencia frente a las misiones jesuitas) buscaron llenar el vacío misionero.

No deja de ser interesante que las regiones por las que entró Girbal a la amazonía hayan pertenecido en ese entonces a la audiencia de Quito. En 1739, con la creación del virreinato de Nueva Granada, se incorporaron a dicha audiencia los territorios de Jaén de Bracamoros, Maynas, Quijos, Sucumbios y Canelos, incluyendo a la ciudad de Tarapoto y Cumbaza. Resulta curioso que la misión de Girbal fuera patrocinada por el convento de Ocopa, dependiente de Lima. ¿Por qué no fue realizada por misioneros provenientes de Quito? Desconocemos la causa, pero es significativo que en ningún momento la pertenencia de ciertos territorios, por los que transitó la peregrinación, a la audiencia de Quito, es mencionada en los textos del *Mercurio*. Esta notoria omisión, ¿respondería a cierta lucha de poder entre Lima y Quito por el control del territorio? Definitivamente, el virreinato del Perú resintió las pérdidas bajo la monarquía borbónica y es de esperar que los intelectuales limeños tomaran partido en la pugna por la recuperación de las regiones. ¿No podemos suponer que la iglesia también participara en estas luchas? Tarapoto, ciudad recién fundada en 1782 por el obispo de Trujillo, se convirtió en una nueva puerta de entrada para alcanzar el río Ucayali, aún territorio del virreinato de Perú, y su

dominio era fundamental. La reintegración del norte de la amazonía peruana tendría lugar en 1802, bajo cédula real de Carlos IV.

En la carta, publicada en el *Mercurio*, que Francisco Requena le dirigió al padre Girbal, el gobernador le indica que si explora el río Yavari, estarían haciendo un gran servicio al Monarca, pues en esa región “los portugueses tienen hechos varios exámenes dirigidos con ideas injustas y ambiciosas” (MP, XI, 381, 1794: 278). Si el padre lograba establecer misiones en la zona, algunos soldados de Requena podrían visitar el lugar y “saber todas las particularidades de él”. Girbal partió de Sarayacu el 25 de febrero de 1793 y llegó al Ucayali. Remontaron la corriente del río hasta que se “encontraron con la principal boca del río Maquea que corre de Surdoeste regando las tierras de los infieles Capanahuas, Manahuas, Sentis y otras varias naciones esparcidas por aquellas dilatadas pampas” (MP, XI, 381, 1794: 281). Los Panos tenían miedo de entrar y ser atacados por los Capanahuas. El Padre Girbal “tuvo a bien no pasar adelante” y regresó hasta encontrar refugio en “una ranchería de Conibos”. Luego fueron al pueblo pano de la laguna de Santa Catalina, donde rozaron un gran espacio para levantar en el futuro una Iglesia, un hospicio y un cuartel. El pueblo fue llamado Virgen del Pilar. Sobre los logros de esta misión, el *Mercurio* dice que “estas nociones que no teníamos, sirven no menos para rectificar la geografía de estos países, que para las combinaciones y resultados que pueda sacar el Gobierno en aquellas distancias, especialmente en quanto á contener a los Portugueses” (MP, XI, 381, 1794: 284). El *Mercurio* da nuevamente testimonio de la preocupación que causaba el ánimo imperialista portugués y de la naciente concepción de *soberanía nacional* (aunque esta noción no es expresada tal cual, se deja relucir en la búsqueda de defensa del territorio). Además, demuestra la concepción utilitarista de los descubrimientos científicos: el saber debía estar puesto al servicio del Estado, para el cumplimiento de sus intereses.

A los pocos días de regresar a Sarayacu, al padre Girbal le dio una fiebre que estuvo a punto de acabar con su vida. Cuando se sintió ligeramente mejor, decidió marcharse en busca de un clima más propicio para su estado de salud. Navegó hasta el Marañón, dónde se informó que dicho río llegaba hasta tierras portuguesas. El texto dice: “Si así fuese es por cierto materia muy digna de la atención del alto gobierno, pues fácilmente podrán subir los Portugueses el Ucayale arriba, y pasear casi todas las fronteras del Perú, asustando a aquellos Indios, e inquietándolos con sus piraterías” (MP, XI, 382, 1794: 286). Girbal llegó a Omaguas, donde fue atendido de la fiebre. Luego partió para Regis y siguió a Urarinas, hasta alcanzar el Huallaga. Arribó al pueblo de Xeberos por el río Aipena, donde permaneció quince días bajo los cuidados del gobernador Requena. Durante esa estancia, el gobernador comunicaría al religioso su proyecto de “construir dos barcos, que armados en guerra (como los que hay en el Paraná) sirviesen de respeto en todas aquellas conversiones, y de freno contra cualquier mal intento de las naciones bárbaras” (MP, XI, 382, 1794: 288). El proyecto de Requena, según los editores del *Mercurio*, podría extenderse con más barcos. Con los barcos suficientes, abriendo todas las rutas fluviales, podría

“comerciarse cómodamente desde Jaen de Bracamoros, desde los Maynas, desde Moyabamba y Lamas, desde el reyno de Quito por el Napo Tigre y Pastaza, hasta Buenos-ayres. ¡Qué perspectiva tan bella presenta estas ideas para la población, navegación y comercio con los preciosos e innumerables frutos de la montaña” (MP, XI, 382, 1794: 290). El proyecto comercial es de amplias ambiciones, queriendo unir todo el mundo hispánico de Sudamérica mediante la navegación de los ríos de la amazonía. Se reitera con estas afirmaciones la concepción ilustrada de un conocimiento que debía ser útil al Estado y al *bienestar general* (entendido bienestar en términos mercantilistas).

Como evidencia la hermenéutica realizada sobre los materiales concretos visitados, las peregrinaciones del padre Girbal fueron leídas más en clave luminaria que religiosa. Aunque no menospreciamos el compromiso católico de la élite intelectual *mercurista* (al menos de parte de ella), la salvación de las comunidades nativas es entendida, principalmente, en términos comerciales, de integración a una red mercantilista. Aceptar el catolicismo era aceptar las concepciones del bienestar occidentales. La peregrinación fue interpretada, según evidencian los textos del *Mercurio*, como la aventura del avance de la *civilización*, de su expansión, mientras la *barbarie* nativa debía reducirse, concentrarse, cambiar sus modos ancestrales de producción, relación e intercambio. La nueva épica del hombre ilustrado buscaba imponer la *organización racional*, exponiendo el cuerpo a la *irracionalidad* de la selva.

### **Bibliografía citada**

#### **Periódicos:**

*Mercurio Peruano* [1790-1795]. Lima: Imprenta Real de los Niños Huérfanos. Edición digital, Biblioteca virtual Miguel de Cervantes. <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=12130>

#### **Estudios:**

Rodríguez, Ileana. “Narrativas coloniales: exploración y exterminios. Viaje amazónico de Francisco de Orellana narrado por Fray Gaspar de Carvajal”. *Amazonía Peruana* 27 (2000): 95-120.

Varese, Estefano. *La sal de los cerros*. Lima: Retablo de Papel, 1973.