

ASENTAMIENTO ESPAÑOL Y PROCESOS DE ARTICULACIÓN ÉTNICA¹ EN CUMANÁ

Ricardo Castillo Hidalgo
Universidad de Sevilla

INTRODUCCIÓN.

Antes de establecerse en Cumaná, los españoles usaron esa región del oriente de Tierra Firme como un espacio de aprovechamiento, es decir, como una zona en la que se proveían de una serie de artículos, como perlas, esclavos y alimentos. Para la obtención de estos bienes, los españoles no entraron sólo en contacto violento con los aborígenes, sino que establecieron también relaciones de intercambio, en las que ambas etnias podían salir –aunque no siempre– beneficiadas. Este tipo de relación, que en la época llamaban “rescate”, desempeñó un papel muy importante en la región mientras los españoles no lograron dominar por completo a los aborígenes. De hecho, este tipo de relación, nacida de una situación en la que las etnias en contacto no conseguían imponerse una sobre otra, permaneció tras la fundación de la ciudad de Cumaná, dado que en los primeros decenios de ese asentamiento, la presencia española permanente se limitó a un estrecho territorio. Así, cuando al poco tiempo de la fundación, se ponga en marcha una economía centrada en la pesca de perlas, usando no sólo fuerza de trabajo aborigen, sino también mano de obra negra que de igual modo no llega a ser controlada totalmente por los españoles, las tres etnias en cuestión se articularán en torno a la práctica del “rescate”, creando un sistema que definirá las relaciones de distribución de esa sociedad de frontera.

LA PRÁCTICA DEL “RESCATE” EN LA COSTA ORIENTAL DE TIERRA FIRME.

Fue el afán de enriquecimiento lo que llevó a los españoles a la costa oriental de lo que hoy es Venezuela, llamada en aquellos tiempos “la costa de las perlas”. Allí, los navegantes europeos descubrieron desde los primeros contactos las perlas que poseían los indígenas, y se las “rescataban”, es decir, las obtenían a cambio de algún objeto. El “rescate” había nacido en el marco de la lucha de los reinos ibéricos contra los musulmanes, donde aquel término designaba el dinero que se pagaba al enemigo “infiel” para obtener la libertad de un prisionero. Al expandirse a las Canarias y Africa, españoles y portugueses también llamaron rescate a la relación de trueque que establecieron con pueblos que, como los enemigos ibéricos de la fe cristiana, eran de religión y cultura diferentes y, por tanto, potencial o efectivamente hostiles. Al llegar a América, los españoles pusieron en práctica ese mismo modo de relacionarse con pueblos de culturas “extrañas” y así, en 1501, Cristóbal Guerra “rescató” cierta cantidad de perlas entre los indígenas de Cumaná².

El hecho de ser un contacto fuera de un ordenamiento jurídico común³, es decir, al margen de lo que podríamos llamar un “aparato coercitivo” que limitara o regulara

los términos del intercambio, hacía que este tipo de contactos pudiera oscilar con cierta facilidad entre el trueque pacífico y la guerra abierta. De hecho, en la primera mitad del siglo XVI la costa cumanesa fue el escenario de numerosos actos de rapiña y capturas esclavistas, que se llevaron a cabo en el marco de expediciones o armadas de “rescate”⁴. Sin embargo, en las líneas que siguen no haremos énfasis en esos actos -que podríamos llamar “degeneración del rescate”- sino que nos centraremos en aquellos contactos pacíficos donde cada una de las etnias podía obtener un beneficio o satisfacer una necesidad. La razón de enfocar nuestra atención en este tipo de contactos no se basa en un deseo de aminorar la relevancia o trascendencia de los contactos violentos que tan perjudicial efecto tuvieron en la población aborígen, sino en la significación que esas relaciones no violentas conocidas como “rescate” tuvieron en la particularidad del proceso de asentamiento español en esa zona.

Lo primero que debemos decir es que la región que abarca toda la costa oriental de lo que hoy es Venezuela y el grupo insular conformado por Margarita, Coche y Cubagua, comenzó a ser muy frecuentado por armadas de rescate a partir de la segunda década del siglo XVI. Dado que estas armadas en muchas ocasiones no eran otra cosa que capturas esclavistas, los intentos de evangelización que se iniciaron en 1514 con la creación de una misión franciscana en Cumaná y otra dominica en Santa Fe, fracasaron⁵. De hecho, los españoles sintieron la necesidad de construir una fortaleza cerca de la desembocadura del río Cumaná (1521-1522) para protegerse de eventuales rebeliones indígenas, y garantizar tanto el suministro de agua al recién creado asentamiento español de Cubagua (1517⁶) como la permanencia de los “rescates” en la región. Además de las perlas, otro de los artículos codiciados por los españoles fueron los esclavos indígenas, que también podían obtenerse por “rescate” si eran ofrecidos por otros indígenas que los hubiesen cautivado en guerra. Así lo puso en evidencia Rodrigo de Figueroa, juez de residencia en La Española, quien en 1519 reconoció que “los que van a rescatar perlas so la dicha color rescatan yndios [y] en rescates dan armas ofensivas y vino”⁷. De igual modo, Girolamo Benzoni decía que al recorrer la costa de Parí, las armadas esclavistas averiguaban con los aborígenes dónde podrían obtener esclavos, a cambio de ...“*un poco de vino de España, una camisa, un cuchillo y otras cosas de valor*”⁸. Al parecer fue bastante frecuente la entrega de vino y cuchillos a los indígenas, como lo demuestra el temor de las autoridades de La Española a una mejor capacidad de respuesta bélica de los aborígenes al contar con armas de metal. Pero además de estos bienes (perlas y esclavos), que podríamos considerar “comercializables”, los españoles también comenzaron a rescatar bienes de primera necesidad -como el maíz-, sobre todo cuando se inició el asentamiento español en Cubagua y Margarita. Así, por ejemplo, en 1520 una embarcación española fue a la “Provincia de Guanta”, unas dos leguas al occidente de Santa Fe, y sus tripulantes procedieron “*a resgatar mahiz e trajeron el dicho mahiz con ciertos indios que alquilaron para lo traer hasta la caravela*”⁹. No quiere decir esto que los españoles llegaron a depender totalmente de los indígenas de Tierra Firme para abastecerse de maíz. De hecho, los españoles comenzaron a cultivarlo en Margarita una vez que se establecieron en la isla, al tiempo que recibían importantes remesas de este cereal desde las Antillas Mayores¹⁰. Sin embargo, paralelamente el rescate de maíz en Tierra Firme no dejaba de practicarse, pues sabemos de una expedición en 1528 que pretendía rescatar unas 20 ó 30 fanegas de maíz en Cariaco y de otra en 1532 en la que se obtuvieron 37 fanegas¹¹.

Con el decaimiento de los ostrales, y la desaparición de Nueva Cádiz de Cubagua (1541-1543¹²), los españoles radicados en Margarita siguieron dependiendo –y tal vez en mayor medida, dado el descenso comercial que debe haber supuesto el agotamiento de los ostrales de Nueva Cádiz- del abastecimiento indígena de Tierra Firme. De ahí que en octubre de 1561, cuando en la costa firme comarcana a las islas de las perlas no existía más asentamiento español que el de los cerca de 25 soldados que los dominicos Francisco Montesinos y Alvaro de Castro tenían en Maracapana¹³, los vecinos de Margarita afirmaban que “*hordinariamente en cada un año una temporada falta el maíz en esta isla y se probeen [los vecinos] de tierra firme*”¹⁴. Pero no se limitaba a este bien el abastecimiento que provenía de Tierra Firme. Un vecino de Margarita decía ese mismo año de 1561 que “*save e a visto de mas de treinta y dos años ha esta parte que este testigo bive en esta yslla y en la de Cubagua y en la tierra firme que los vecinos de esta yslla an tenido y tienen de costumbre de traer y contratar en la dicha tierra firme comarcana a esta yslla entre los indios amigos maíz e gallinas esteras e cataures e otras cosas que ellos tienen a trueco de herramyentas achas e machetes e cuchillos e otros rescates*”...¹⁵. Así, pues, además de bienes alimenticios como el maíz y las gallinas, los españoles decían rescatar igualmente artesanías indígenas, como las esteras y los cataures. Y si bien es cierto que hasta el momento hemos afirmado que eran los españoles los que iban a territorio indígena en la Tierra Firme para realizar los rescates, ello no quiere decir que los indígenas no pudieran tomar la iniciativa e ir a la isla a vender sus productos, tal y como refería Rodrigo Valiente, vecino y regidor de Margarita, quien había ido “*muchas vezes a la tierra firme a rescatar mayz e otras cosas [...] e bido que los yndios amygos se holgaban de tener contratacion con los vecinos desta yslla porque les davan herramientas [...] e benyan los mesmos yndios a esta yslla a rescatar e traer su mayz e otras cosas quando los vecinos desta yslla no yban allá*”...¹⁶.

De la misma manera que se “rescataba” maíz, o algún otro bien, podía “rescatarse” también un trabajo o un servicio. Es lo que podemos apreciar cuando los españoles asentados en Maracapana quisieron impedir, en la segunda mitad de 1561, que los vecinos de Margarita siguieran “rescatando” en Tierra Firme. En efecto, Fray Alvaro de Castro –la máxima autoridad de Maracapana mientras Fray Francisco Montesinos estuvo ausente- ... “*hyzo caçique a un yndio guaiqueri natural desta yslla que se dezia hermandillo y le mandó que estubiese por guarda [...] en la punta delgada que es arriva de Cumana una legua el golfo de Cariaco arriva y que tomase todas las piraguas que desta yslla [Margarita] fuesen a rescatar a la dicha tierra firme e que las llevase e que las que no pudiese tomar fuese a dar aviso a maracapana e asy está puesto el dicho yndio por guarda y se lo pagó y le dio un acha vizcayna e dos baras de lienço e que se lo pagaría más [...] e que también le daría su repartimiento como a cristiano*”...¹⁷

Como otro ejemplo de “rescate” de servicio podemos mencionar la acusación que los vecinos de Margarita hicieron contra los españoles de Maracapana de tratar de hacer leva, mediante rescate, de un contingente de unos 200 ó 300 indígenas de tierra firme con los cuales atacar la isla¹⁸. Aunque no hemos podido saber si esta acusación era infundada, lo que está claro es que era factible “alquilar” a los indios para alguna tarea o un servicio a cambio de “rescate”. Una práctica que no era nueva, pues, como

ya se ha visto, en el primer cuarto del siglo XVI unos españoles “alquilaron” a unos indígenas para transportar hasta su embarcación el maíz que habían rescatado.

LA FUNDACIÓN DE CUMANÁ Y LAS PESQUERÍAS DE PERLAS.

En el lugar donde en el primer cuarto del siglo XVI se había fundado una fortaleza para proteger a los españoles que iban a hacer “rescates” a la tierra firme, Fray Francisco Montesinos fundó la Nueva Córdoba el 1 de febrero de 1562, con 20 “hispanocriollos” y 9 indígenas “cristianos”, todos bajo la condición de “vecinos”¹⁹. Ese primer grupo poblador fue reforzado por una expedición que, bajo el mando de Diego Hernández de Serpa, llegó a la región en 1569, y rebautizó la ciudad con el nombre de Cumaná, recuperando así este asentamiento su denominación indígena. Esta fundación lógicamente pretendía consolidar la presencia hispánica en la región. Si a la llegada de la expedición el asentamiento no contaba sino con 17 vecinos –habiendo por tanto disminuido ligeramente con respecto al número dejado por Montesinos– el nuevo contingente logró elevar el número a 40. Esta cifra al parecer se mantenía hacia 1580, según el obispo de Puerto Rico²⁰. Pero en cualquier caso, lo que nos interesa destacar es que entre ese asentamiento hispánico y los de Margarita (la Villa del Espíritu Santo y La Asunción), existía un amplio territorio sin presencia hispánica permanente, conformado por la península de Macanao en Margarita, las islas de Coche y Cubagua, la península de Araya y el golfo de Cariaco. Toda esa zona del oriente de Tierra Firme (en la que debemos incluir también la costa entre Cumaná y Maracapaná) había sido recorrida por los españoles durante la primera mitad del siglo XVI, siendo de hecho lugar de “rescate” para los pobladores de Margarita, como se ha visto anteriormente. Fue todo ese espacio entre el asentamiento español de Cumaná y el de Margarita el que cobró importancia a partir de mediados de la década de 1570, cuando se descubrieron nuevos ostrales de perlas en Coche y en Araya. Así nacieron las “rancherías de perlas”.

Una ranchería era un asentamiento formado por viviendas rudimentarias, en muchas ocasiones parecidas a las viviendas indígenas, y en cualquier caso un espacio residencial provisional desde el punto de vista de los españoles²¹. De hecho, muchas de las “ciudades” fundadas por los españoles, aun cuando se les diera este nombre, no eran más que “rancherías” en un comienzo. Es decir, asentamientos de pocas casas hechas con materiales no muy duraderos. Por otra parte, y en su calidad de asentamiento provisional, una “ranchería” podía ser también un campamento de trabajo utilizado por un núcleo de asentamiento ya consolidado, es decir por una “ciudad”. Fue ese el caso de las rancherías establecidas en el territorio insular y en la península de Araya por señores de canoa residentes en Margarita y en Cumaná.

Nos hemos detenido en estas particularidades de los asentamientos porque, dado que las rancherías eran utilizadas por los españoles de forma provisional, al tiempo que tenían su residencia permanente en las “ciudades”, y dado que esas rancherías como lugares de trabajo eran ocupadas en gran medida por la mano de obra dependiente, fuera negra esclava o aborígen, la dinámica de relaciones sociales en uno y otro tipo de asentamiento (ranchería o “ciudad”) podía ser y de hecho era diferente. La diferencia de la dinámica de relaciones tenía que ver con la composición étnica de los dos tipos de asentamiento en cuestión. Las rancherías eran pues como *territorios fronterizos* entre

etnias diferentes. Eran territorios en los que, dada la débil presencia hispánica, la justicia podía ser más difícil de aplicar que en las “ciudades”, y en consecuencia eran asentamientos más propicios para acciones ilícitas. Eran pues las rancherías un espacio idóneo para el mestizaje y, dependiendo de su ubicación podían ser también muy adecuadas para aquellos que teniendo causas pendientes con la justicia estuviesen buscando refugio. De hecho, en 1561, antes de la fundación de Nueva Córdoba, su futuro fundador, Fray Francisco Montesinos, acogía en su ranchería de Maracapana, ubicada al occidente de Cumaná, a personas, fueran mestizos, negros o indígenas, que por alguna razón habían decidido abandonar Margarita. Poco tiempo después, cuando Montesinos fundó Nueva Córdoba (1 de febrero de 1562), lo hizo, como vimos, con 29 “vecinos”, de los cuales 9 eran indígenas, al menos dos eran mestizos, y uno era un negro fugitivo de Margarita. Sólo el posterior refuerzo de población española conllevaría un cambio en la distribución étnica, convirtiendo a Cumaná en una “ciudad” con un núcleo residencial hispanocriollo independiente del núcleo residencial ocupado por los indígenas más cercanos. No en balde Diego Hernández de Serpa —que traía un importante contingente de españoles peninsulares— procedió a “refundar” la ciudad el 24 de noviembre de 1569, haciendo previamente un nuevo “trazado urbano”²². Pero si Cumaná se iba consolidando como asentamiento hispanocriollo, tal como lo había venido haciendo la Villa del Espíritu Santo y La Asunción, en Margarita, los espacios entre esos asentamientos, fuera en territorio insular o en tierra firme, seguían siendo un territorio de circulación y ocupación provisional para españoles, pero también para indígenas, negros, mestizos y mulatos. Es en ese territorio entre los asentamientos hispanocriollos de Margarita y Cumaná donde van naciendo rancherías para la pesca de perlas, y de hecho en lo que se refiere a la jurisdicción de la gobernación de Margarita se establecieron en el Macanao, Punta de Mosquitos y Punta de Piedras, mientras que en lo que se refiere a la gobernación de Cumaná o Nueva Andalucía se ubicaron en las islas de Coche y Cubagua y en la península de Araya.

Como decíamos más arriba, la pesca de perlas comenzó —o más bien deberíamos decir que se reanudó, dado que en la primera mitad del siglo su explotación había hecho que los españoles fundaran la Nueva Cádiz de Cubagua— en esta zona del oriente de Tierra Firme hacia 1574, año en el que se descubrió un rico ostral en Coche²³. Los que de inmediato se dedicaron a la pesca de perlas fueron los señores de canoa que se habían ido al Río de la Hacha tras la desaparición de Nueva Cádiz. Pronto vendrían de igual modo señores de canoa de Santo Domingo, y vecinos de Margarita lograrían asimismo armar canoas con esclavos para dedicarse a esta actividad. En el caso de los vecinos de Cumaná, la pesca de perlas parece haber comenzado hacia finales de la década, pues el obispo de Puerto Rico, en una Relación fechada el 25 de enero de 1582, decía que ...“*de dos años a esta parte an comenzado a pescar perlas los vecinos [de Cumaná] con ayuda de los yndios que los traen de buena gana porque les pagan a su contento*”...²⁴. En realidad se trataba de un “rescate de trabajo”, que ahora realizaba cada vecino con los indígenas que le habían sido repartidos en encomienda tras la fundación realizada por Diego Hernández de Serpa en 1569. De hecho, Francisco Freile de Zamora, quien había sido mayordomo de algunas canoas de perlas en Río Hacha y en las rancherías del oriente de Tierra Firme (grupo insular margariteño y costa de Cumaná) afirmaba en 1585 que los encomenderos de Cumaná sacaban perlas sirviéndose de sus indígenas²⁵. Esta mano de obra era tan importante para aquéllos que cuando el gobernador Pedro Suárez Coronel trató de cumplir una real cédula de 26 de

mayo de 1609 “sobre el servsio personal alibio y buen tratamiento de los yndios”²⁶, en la que se prohibía la participación de indígenas en las pesquerías de perlas aun en el caso de que ellos acudieran libremente a tal labor, los encomenderos no tardaron en reaccionar. En efecto, solicitaron en febrero de 1610 al gobernador Pedro Suárez Coronel que les recibiese una probanza sobre la utilidad de la participación de los indígenas en la pesquería de perlas, para que así pudiese informar a la Real Audiencia de Santo Domingo de la inconveniencia de cumplir la citada real cédula. Es de suponer que los vecinos encomenderos de Cumaná lograron su objetivo, pues en la visita que el obispo de Puerto Rico hizo a Cumaná en 1639 y 1640, hizo mención de algunas encomiendas cuyos indígenas se ocupaban en la pesca de perlas, subrayando sólo como conducta censurable de los encomenderos el que no se les enseñase doctrina²⁷.

El trabajo de los indígenas era, pues, “rescatado” por los encomenderos. En la probanza presentada ante el gobernador Pedro Suárez Coronel el 4 de febrero de 1610, decían los vecinos encomenderos que al servir en la pesca de perlas, los indígenas obtenían “*el comer y bestir y todo lo demas necesario*”, pues a cambio de su trabajo, los españoles les daban hachas, machetes, cuchillos y calabozos que utilizaban en sus labranzas, así como algo de vestuario²⁸. Los vecinos encomenderos decían igualmente que la pesca de perlas les era imprescindible a los indígenas, ...“*por no tener otras granxerías ni contratos porque son yndios muy pobres que no crían ganados ni saben hilar ni texer y andan desnudos y no se sustentan sino es de una labrançilla que hazen de mais de muy poca consideración que no les dura el término del año*”...²⁹. Aunque es probable que los encomenderos exageraran la importancia de la granjería de las perlas para los indígenas como una manera de justificar su petición de que no se cumpliera la real cédula de 26 de mayo de 1609, es igualmente probable que para estas fechas los aborígenes estuviesen más que acostumbrados a los “rescates” con los españoles, dependiendo de éstos para hacerse con mejores instrumentos de trabajo para sus labranzas. Podemos decir, en consecuencia, que existía una situación de interdependencia, lo que de ninguna manera quiere decir que los indígenas estuviesen siempre “contentos” con la situación. Por otra parte, debemos señalar que si durante el tiempo en que eran “alquilados” para ocuparse en la pesquería de perlas los indígenas residían en la ranchería, una vez terminada esa actividad se retiraban a sus tierras, en la costa firme. De hecho, los vecinos encomenderos de Cumaná decían en 1610 que ...“*los dichos yndios no acuden al trabajo si no es quando les parece y del día no toman mas que aquellos que les paresçe y quando quieren alzar la obra y dexar la dicha pesquería la dexan y se ban a sus tierras y del año no exercitan en la dicha pesquería mas de tan solamente dos o tres meses y quatro a lo mas largo y lo demás del tiempo se estan en sus tierras*”...³⁰. El trabajo que los indígenas le “debían” a sus encomenderos era “rescatado” por éstos precisamente por el hecho de no hallarse los indígenas conquistados. Así lo informaba el obispo de Puerto Rico en 1639 a la Corona, pues decía que los indígenas del golfo de Cariaco eran bien tratados ...“*porque como estan junto a los no sujetos o alzados temen los dueños de las encomiendas no se les alzen o vayan*”...³¹

Ahora bien, los españoles usaron asimismo como mano de obra para la pesca de las perlas a esclavos negros. Esta era la fuerza de trabajo que se veían obligados a usar los señores de canoa que no tenían indígenas encomendados - como podía ser el caso de los que eran vecinos de Margarita o Santo Domingo- pero lo cierto es que

también algunos de los mismos vecinos de Cumaná usaron esclavos negros en la pesquería de perlas .

Residía con los negros en la ranchería el canoero, por lo general un español, y el mayordomo, también español (el señor de canoa, por su parte, podía ser un vecino de Cumaná, Margarita o Santo Domingo). Para proceder a la pesca de perlas, partían las canoas de la ranchería por la mañana y se dirigían al lugar donde estuviesen localizados los ostrales. Una vez allí, el canoero que iba al mando de la embarcación ordenaba a los negros que se zambulleran de dos en dos, tras lo cual se arrojaba al mar una red (llamada *trasmallo*) que, provista de hierros, quedaba parcialmente hundida³². Así, los negros podían comenzar su trabajo de echar las ostras en la red. Una vez llena, los dos negros subían a bordo y siguiendo la orden del canoero hacían subir la red a la canoa y la vaciaban. Acto seguido, el canoero mandaba a otros dos negros al agua con la red, procediendo de la misma manera que los primeros. Así continuaban hasta más o menos las cuatro de la tarde, cuando las canoas volvían a la ranchería. Allí, el mayordomo o el mismo señor de la canoa debía supervisar el trabajo de los negros en “desburullar”, que es como llamaban a sacar las perlas de las ostras. Cada negro debía entregar “de tarea” una concha llena de perlas, tras lo cual se les daba de comer.

Lógicamente se supervisaba la extracción de las perlas de las ostras para evitar que los negros las hurtasen, pero aun así no sólo no lograban impedirlo, sino que además se quedaban con las mejores. Para recuperar estas perlas, que llamaban la *cacona*, los señores de canoa tenían que proceder “por rescate”, tal como lo habían hecho con los indígenas en la primera mitad del siglo XVI para obtener oro, perlas y esclavos. Para ello, el señor de la canoa reunía a sus negros cada quince días o cada mes, y “*les pone delante camisas de ruan zaraguellas sayos greguescos sombreros bonetes de grana çapatos vino y naypes y otras cosas para que los dichos negros se aficionen y puesto allí les dize que tomen de allí lo que mas gusto les diere*”, y una vez que lo habían tomado, el señor de canoa les pedía que le diesen la *cacona*. Estas perlas eran como hemos dicho las mejores, al punto de que según el testigo que nos da esta versión, “*muchas vezes acontece valer mas esta cacona que los negros ofrecen que la pesquería de veynte ni treynta días como se ha visto y ve cada día*”³³.

Pero esta manera de hacerse con las mejores perlas no sólo suponía un problema para la Corona por las posibilidades de defraudar a la Caja Real –tal como denunciaban los oficiales reales, sino también para los mismos señores de canoa, en cuanto que podían ser “estafados” por otros españoles que se le adelantaran en el rescate de la *cacona*. En tal sentido iba la queja que el Licenciado Francisco Manso de Contreras, procurador general de la Margarita, hacía a la Corona en 1590, cuando decía que en dicha isla ... “*como es notorio no ay otra moneda que perlas y como estas las pescan indios y negros muchas vezes y aun de ordinario se quedan con las mejores y como es jente tan incapaz y que la felicidad de su vida ponen solo en el sustento de sus personas y asi que assi todos no tienen otro fin sino urtar lo que pueden para buscar vino a que generalmente son aficionadissimos y a subzedido por una o dos vezes dello dar cinquenta o cien ducados en perlas porque como una sola suele valer este precio y los negros ignorantissimos del valor y otros con malizia los dan con mucha facilidad con cuya cobdicia muchos se han movido a poner tavernas y ser regatones y en brevisimo tiempo se enriquecen con este trato y contratacion con esclavos y la mitad de los vecinos son taverneros y aunque se han puesto algunos remedios y castigado a*

los susodichos y procurado restituyan parte de lo que en este trato tan ilizito an adquirido todo ymporta poco aunque de ordinario estubiese uno y dos alguaciles a la puerta de cada uno de los dichos tavameros porque a oras estrahordinarias por los corrales y otras partes ocultas suelen recoger los dichos negros y rescatar con ellos las dichas perlas mediante lo qual no solo rovan y defraudan las de los vecinos y dueños de la dicha grangeria pero vuestros reales quintos [...] para remedio de lo qual conviene se proivan las dichas tavernas y que solo aya una o dos que vastan para los vecinos de la isla y gente que a ella biene"...³⁴.

La situación no debió cambiar tras la denuncia, porque en una real cédula de 18 de agosto de 1600 se decía que el procurador general de la ranchería de perlas, Alonso Suárez del Castillo, se había quejado a la Corona diciendo que algunas personas que tenían esclavos en la ranchería de perlas iban allá so color de cobrar sus perlas y hacían *"resgates y compras dellas de mucho balor a los negros ajenos"*³⁵. Por su parte, el procurador síndico de La Asunción, Benito de la Cruz, en una Información hecha el 10 de abril de 1602 enfatizaba el fraude que se hacía a la Caja Real en esos rescates con negros, al decir que *"los negros que pescan las perlas dan a los señores de canoas cada fin de mes lo mexor de las dichas perlas que llaman la cacona mucha parte de la qual esconden y ocultan para venir o enviar a comprar algunas cosas de comida a la ciudad estos dan e pagan por un real quatro y seis y muchas vezes dan ciento y ducientos por uno como infinitas vezes se ha visto y aunque sobre esto se an castigado algunas personas no puede tener remedio porque lo hazen oculta y ascondidamente sin que se pueda saber por ser muchos de los negros ladinos y en estas cosas pierde su magestad el quinto porque las dan los negros"*³⁶. El procurador señalaba, por tanto, que los negros podían darle la cacona por rescate tanto al señor de canoa como a otra persona de la cual pudieran obtener lo que necesitaban. De ahí que, como vimos más arriba, llegaron a proliferar las tabernas, al ser éste el medio ideal de hacerse con importantes riquezas en perlas a cambio de muy poco, en la medida en que los negros desconocían el valor real de lo que entregaban en estos rescates. Esta práctica, como la del contrabando, era muy difícil de erradicar, y lo prueba el hecho de que todavía en 1639 el obispo de Puerto Rico informaba a la Corona sobre *"los rovos de la grangeria de las perlas que llaman rescate que es de manera que en la margarita lo an dejando y van dejando muchos y aquí [Cumaná] comienza a ser lo mesmo [...] y no solo se hurta la Real Hacienda no quintando la mitad ni aun quisa la tercia parte de lo que toca a su magestad pero los dueños de canoa se pierden porque ningun grano de consideracion llega a sus manos sino a las de los pulperos y mercaderes que no solo lo toman a vajisimo precio pero tal vez lo que vale ciento y ducientos en diez y en menos y ansi es forzoso que con mano poderosa remedie esto"...³⁷*

LAS RANCHERÍAS DE PERLAS COMO ESPACIO DE ARTICULACIÓN ÉTNICA.

Aparte de lo que podía significar como enriquecimiento ilícito para algunos, debemos considerar ahora el significado de estos rescates a nivel de las relaciones sociales. Veamos antes que los españoles “rescataron” a los indígenas primero maíz, y luego trabajo, a cambio de herramientas de metal. Por otra parte, rescataban las perlas más valiosas a los negros. Los españoles dependían, por tanto, de los indígenas para obtener perlas y maíz, y de los negros para obtener las mejores perlas, que les permitirían a su vez adquirir artículos que venían de fuera, muchos de los cuales terminaban en las manos de los negros y de los aborígenes. Así, pues, según las sugerencias metodológicas que hace Roberto Cardoso de Oliveira³⁸, podríamos entender las relaciones interétnicas que acabamos de analizar como un sistema, y reconocer, como sugiere dicho autor, tres niveles de operación del sistema interétnico: el económico, el social y el político.

Es evidente que en este caso –como en el caso del Brasil contemporáneo que estudia Cardoso– hay una interdependencia entre los distintos grupos étnicos: cada uno necesita al otro para obtener algún recurso o producto. Hemos visto que los españoles necesitan el servicio indígena para el cultivo de maíz y la pesca de perlas; que los indígenas necesitan a los españoles para obtener las herramientas que les facilitan sus labranzas; que los negros necesitan a los españoles para obtener una serie de artículos de consumo que por sí solos no podrían conseguir (aunque al margen de sus amos compren a escondidas, lo que compran son bienes que ofrecen los españoles o, en todo caso, otros europeos, y para ello dependen de un sistema de intercambios preestablecido); y que los españoles necesitan igualmente de los negros para hacerse con la importante riqueza que suponen las perlas más valiosas. Cardoso sugiere que a nivel social, el estudio de las relaciones interétnicas debe procurar examinar la capacidad de los grupos en contacto de mantener una organización social que les permita “movilizar sus componentes y orientarlos a fines”³⁹. Como dice Cardoso, tales fines pueden ser los mencionados en el nivel económico, y aquí lo que debemos ver es hasta qué punto los grupos en contacto mantienen formas de organización, o generan otras nuevas a partir del contacto, que les permitan obtener el fin económico que persiguen. Según Cardoso, cuando nos referimos a los *medios* ya estamos haciendo alusión al nivel político⁴⁰, y dado que la organización social también puede ser un medio, aquí consideraremos estos dos niveles sin hacer una clara separación entre ambos.

En el caso de la relación de los españoles con los indígenas, podríamos mencionar las ideas y la práctica del repartimiento, que suponen la continuación y adaptación al ámbito americano de ideas y prácticas peninsulares, relacionadas con la práctica de la guerra. Pero más que la institución o régimen de la encomienda, debemos considerar la organización que permitía a los españoles hacerse con el bien que ofrecían a los indígenas. Hemos hablado de herramientas de metal, y en este sentido debemos pensar en la manera de obtener este bien. En tiempos del asiento de Maracapana (segunda mitad de 1561), los españoles tenían en el lugar una herrería, en la cual elaboraban algunos objetos y herramientas, muy probablemente reaprovechando metales que habían traído consigo, ya que ningún testimonio hace mención de minas en la zona, pues si hubiesen existido y hubieran sido descubiertas, otra habría sido la historia de la región. El estado actual de las fuentes no nos permite hacer un inventario

de todos los objetos que podían fabricar en esa herrería, pero por lo menos sabemos que hacían cuchillos, que podían ofrecer en los “rescates” a los indígenas comarcanos. Sin embargo, buena parte del metal debía provenir de importaciones, y de hecho sabemos que ya en la forma de herramientas elaboradas llegaban como mercancía a Margarita y Cumaná. En suma, podemos decir que los vecinos de Cumaná compraban herramientas para ofrecérselas a los indígenas que tenían en encomienda y de los cuales pensaban “rescatar” trabajo.

La organización social de los españoles que permitía movilizar a sus componentes para orientarlos a ese fin se basaba en vínculos de tipo asociativo o contractual, entendiendo por tales los que se establecen entre individuos por voluntad de cada uno de los contrayentes: un vecino le compraba a determinado mercader ciertas herramientas que luego ofrecería a los indígenas de su encomienda. La transacción entre el vecino y el mercader se establecía, o podía establecerse, independientemente de condicionamientos extraeconómicos. La situación era diferente del lado de los indígenas, donde el servicio que se ofrecía no era individual sino colectivo, desempeñando un papel importante en lo que a esto se refiere las relaciones de parentesco. Es decir, la organización social de los indígenas que les permitía la obtención de su fin económico estaba definida por vínculos “de nacimiento”, fueran de parentesco, de pertenencia al conjunto tribal o a la comunidad aldeana⁴¹. Y en el caso de la relación esclavo negro-español podríamos decir que no había propiamente una organización social si consideramos que se trataba de trueques que generalmente sólo implicaban a individuos de parte y parte, pero no debe olvidarse que el esclavo negro no podía obtener la *cacona* sino era en el marco de un equipo canoero, de manera que debemos considerar al *equipo de buzos* como el grupo social que les permitía a los negros obtener su fin económico. Incluso si se trataba de un negro perteneciente a un amo que pescaba en la misma canoa con la que lo hacían los negros de otro amo, en la práctica no era sino un mismo equipo de buzos que servía de marco para realizar los hurtos de perlas que les permitirían comerciar abierta o clandestinamente con los españoles. Esto podemos entenderlo mejor aún si consideramos el caso de un negro libre: podía tratarse de una persona que desempeñase algún oficio útil a la “república de españoles”, pero no tenía la capacidad de negociación de un negro esclavo que poseía un bien tan valioso como la *cacona*, capaz de procurar riqueza a quien la obtuviera por medio de ese intercambio marcadamente desigual que era el “rescate”⁴².

Como un aspecto específico del nivel político del sistema interétnico debemos considerar la naturaleza del o los sistemas de dominación, haciendo la distinción, tal como hace Cardoso de Oliveira basándose en Max Weber, entre el dominio que emana del *poder* y aquel que lo hace de la *autoridad*. Si por poder entendemos “la probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social, incluso contra toda resistencia, cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad”, y por autoridad “la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas”⁴³, debemos decir que el “dominio” de los españoles sobre los indígenas emanaba más de la *autoridad* que del *poder*, pues los primeros no podían imponer su voluntad a los segundos “contra toda resistencia”, pues esta resistencia en ocasiones no sólo se podía manifestar, sino que también podía ser bien efectiva, produciendo bajas entre los españoles. De hecho, las quejas de los vecinos o residentes en Cumaná sobre la insumisión de los indígenas eran frecuentes, afirmando en ocasiones que incluso haciéndoles dádivas (o sea, ofreciéndoles “rescate”), sólo salían a servir a sus

encomenderos cuando querían. Podríamos decir entonces, abundando en el concepto weberiano de autoridad, que la “sumisión” de los indígenas al encomendero descansaba en “consideraciones racionales con relación a fines”⁴⁴. Podía darse, no obstante, la manipulación del poder, que, tal como lo describe Cardoso de Oliveira, ocurre cuando los blancos invisten de autoridad y prestigio político a ciertos indígenas, pero aun en este caso la relación del encomendero con el “principal” o “cacique” era una relación caracterizada por la autoridad y no por el poder.

En el caso de la relación de los negros con los españoles, se podría afirmar que había una mayor cuota de poder, si consideramos que, como esclavos, estaban bajo mayor vigilancia armada por parte de los españoles, pudiendo incluso sufrir castigos corporales, y que no poseían un territorio de refugio permanente como los indígenas. Sin embargo, ese poder debemos relativizarlo al estimar la capacidad de negociación que les daba la posesión de la *cacona* que, como se ha visto, los españoles sólo podían obtener mediante “rescate”. Así, pues, en el caso de los negros esclavos podemos apreciar que el dominio que ejercían los españoles emanaba también *en cierto modo* —aunque en menor grado que en el caso de los aborígenes— de la autoridad.

La otra cuestión que debemos destacar es que en este caso las relaciones interétnicas, en lo que se refiere a la esfera de lo económico, eran ante todo relaciones de distribución, aunque los grupos étnicos en cuestión establecieran relaciones de cara a la producción. Para entenderlo hay que aclarar que, siguiendo a Maurice Gaudelier, las relaciones de producción son aquellas que: 1) determinan la forma social del acceso a los recursos y al control de las condiciones de la producción; 2) organizan el desarrollo del proceso de trabajo y reparten los miembros de la sociedad entre estos procesos⁴⁵. En el caso de la relación entre españoles y esclavos, tenemos que los señores de canoa eran los propietarios de los medios de producción —entre los que se incluían los propios esclavos— y les pertenecía, por tanto, el producto de ese trabajo. Está claro, pues, que como *modo esclavista* de producir las perlas, eran los españoles los que organizaban el desarrollo del proceso de trabajo y repartían a los miembros de la sociedad (los esclavos negros) en ese proceso productivo. Pero en lo que se refiere al acceso a los recursos y al control de las condiciones de la producción, los españoles lo determinaban sólo en parte, o de derecho, no de hecho, pues desde el momento en que el negro pescaba sabiendo que podría quedarse con la *cacona* y sacar un beneficio de ella (al tiempo que al español no le quedaba más remedio que aceptar esa situación ante la imposibilidad de imponer su voluntad para impedirselo), dicho esclavo accedía a esa actividad y a los recursos como algo que en parte le pertenecía. Había pues por parte de los españoles el reconocimiento de una propiedad perteneciente a los negros y, en consecuencia, podríamos decir que el esclavo buzo realizaba en parte un “trabajo para sí”, en vez de únicamente un “trabajo para otros”⁴⁶. En el reconocimiento de esa propiedad de los negros por parte de los españoles y en el vínculo de rescate que se establecía como consecuencia, entramos ya en el ámbito de las relaciones de distribución.

En el caso de los vínculos entre indígenas y españoles, tenemos que en las relaciones que se establecían de cara a la producción agraria los españoles en parte determinaban el acceso a los recursos y efectivamente repartían a miembros de la sociedad (indígenas) en el proceso de trabajo, pero los aborígenes sólo accedían a ello a condición de un don o dádiva, dada su capacidad de respuesta armada y la posibilidad de refu-

giarse en lugares que sólo ellos controlaban. Luego también habría que considerar esas relaciones indohispanas como relaciones de distribución.

CONSIDERACIONES FINALES.

Hemos hablado de grupos étnicos que se articulan en un sistema de intercambios. La noción de etnia o grupo étnico supone la de identidad y, por tanto, la adscripción social auto y heteroatribuida⁴⁷. La adscripción social significa la sensación de pertenencia a un grupo que, como tal e independiente de otros, tiene su propia forma de organización social. En este trabajo hemos visto que cada uno de los grupos tiene su forma de organización, que en el caso de los españoles era la “república” o conjunto de vecinos; en el de los indígenas era la aldea, la “tribu” o la “nación”; y en el de los negros era el equipo de buzos. Lo que aquí nos interesa destacar es que cada uno de esos grupos con su organización específica implicaba o de hecho poseía un espacio determinado. Así, por ejemplo, la “aldea” aborígen no se identificaba con la “ciudad” de la “república” española. En el caso de los equipos de buzos donde trabajaban esclavos negros, era un espacio menos claro por ser un espacio móvil, tanto por el hecho de que la ranchería de perlas (donde suponemos residían la mayor parte del tiempo) era itinerante al depender de la sazón de los ostrales, como porque su organización social era un equipo de trabajadores que por la misma naturaleza de su labor debía desplazarse continuamente. Por último, no cabe duda que la asociación entre grupos sociales y espacio arroja luz sobre la cuestión de la naturaleza del vínculo político (poder o autoridad) que se estableció entre los diferentes grupos étnicos. Es decir, el control de espacios diferentes por grupos diferentes implicaba –o podía implicar– una cierta “simetría social” o ausencia de una marcada situación de jerarquía, por lo que los diferentes sectores o grupos se integraban o articulaban mediante un principio de reciprocidad⁴⁸. En este sentido, por tanto, se podría considerar que las relaciones interétnicas que se configuraron en torno a las rancherías de perlas de Cumaná habrían constituido un caso un tanto “atípico” dentro del proceso de colonización que los españoles trataban de imponer.

¹ Tomamos la expresión de Roberto Cardoso de Oliveira, *Etnicidad y estructura social*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1992, p. 61, cap. 3 (“Procesos de articulación étnica”)

² Pablo Ojer, *La formación del oriente venezolano*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1966, p. 22.

³ Mario Góngora, *Los grupos de conquistadores en Tierra Firme*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1962, p. 104.

⁴ Otte, *Las perlas del Caribe: Nueva Cádiz de Cubagua*. Caracas, Fundación John Boulton, 1977, pp. 98-193 y pp. 205-236.

⁵ Las rebeliones indígenas de 1515, 1520 y 1522 pusieron fin a los intentos dominicos y franciscanos de iniciar una evangelización en la costa oriental de Tierra Firme sin la intromisión de conquistadores. Pablo Ojer, “¿Cuándo se fundó la ciudad de Cumaná?”, en *Boletín de la Academia Nacional de la*

Historia, tomo XLVIII, n° 191 (Caracas, julio-septiembre de 1965), p. 425-427.

⁶ Otte, *op.cit.*, p. 251.

⁷ Información hecha por parte del Licenciado Rodrigo de Figueroa sobre los indios caribes y guatianos de las islas y tierra firme, Santo Domingo, 17/10/1519, AGI, Justicia, 47, n° 1, r. 3, f. 1ss.

⁸ Girolamo Benzoni, *La Historia del Mundo Nuevo*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1967, p. 22.

⁹ Carta de las autoridades de La Española a S.M., Santo Domingo, 14/11/1520, AGI, Patronato, 26, r. 14. Según la carta, el rescate, que terminó trágicamente por la traición de los españoles que capturaron a los indios que habían alquilado para llevar el maíz a la embarcación, se habría producido el 3 de septiembre de 1520, la misma fecha de la rebelión indígena contra los dominicos en Santa Fe.

¹⁰ Otte, *op.cit.*, p. 292.

¹¹ Otte, *op.cit.*, p. 292.

¹² Pablo Ojer dice que en 1541 una tempestad asoló la isla, destruyendo las casas de piedras. Por si no fuera suficiente, en 1543 unos piratas franceses atacaron el pueblo en ruinas. Ambos acontecimientos habían hecho que los antiguos neogaditanos se pasaran a Margarita. Sin embargo, aún en 1545 algunos de los antiguos vecinos de Nueva Cádiz de Cubagua pugnaban por incorporar a Margarita a su jurisdicción. No lo lograrían, y de hecho Margarita consumaría la absorción de los antiguos vecinos de Cubagua. Pablo Ojer, *La formación del oriente venezolano*, p. 82 y p. 302.

¹³ Declaración de Antonio Díaz de Pangua en Información hecha por parte de la justicia y vecinos de la Margarita sobre los daños que ha hecho la gente de Maracapana, Villa del Espíritu Santo, 15/10/1561, AGI, Santo Domingo, 79, r. II, n° 13-B, f. 71.

¹⁴ Pregunta 37ª de la Información hecha por parte de la justicia y vecinos de la Margarita sobre los daños que ha hecho la gente de Maracapana, Villa del Espíritu Santo, 15/10/1561, AGI, Santo Domingo, 79, r.II, n° 13-B, f. 14v.

¹⁵ Testimonio de Sebastián de Villena, vecino de la Margarita, en Información hecha por parte de la justicia y vecinos de la Margarita sobre los daños que ha hecho la gente de Maracapana, Villa del Espíritu Santo, 15/10/1561, AGI, Santo Domingo, 79, r. II, n° 13-B, f.111. *Cataure*: “cesto, canasto [...] Dícese también Catabre. Del cumanagoto *katáuri*; calina [caribe insular] *catáoli*, lengua galibi [caribe de cayena] *katóli*. La voz se usa bastante en el oriente [de Venezuela] y se refiere de ordinario a un cesto pequeño; pero Oviedo [Gonzalo Fernández de Oviedo, en su *Historia general y natural de las Indias*] hace entender que también nombraban así grandes canastas semejantes a los catumares del Orinoco”. Lisandro Alvarado, *Glosario de voces indígenas de Venezuela*. Caracas, Tipografía La Nación, 1953, p. 93.

¹⁶ Información hecha por parte de la Justicia y vecinos de la Margarita sobre los daños que ha hecho la gente de Maracapana, Villa del Espíritu Santo, 15/10/1561, AGI, Santo Domingo, 79, r. II, n° 13-B, ff. 32v.-33. El subrayado es nuestro. Sebastián de Villena, vecino de Margarita, declarando para la misma Información decía ... “que los dichos yndios ellos mysmos por ver la buena contrataçion que los vezinos desta ysla les hazen han benydo e bienen hordinariamente con sus piraguas a esta ysla a rrescatar con ellos maiz e otras cosas”... *Ibid.*, ff. 111-111v.

¹⁷ Declaración de Juan Núñez, en Información hecha por parte de la Justicia y vecinos de la Margarita sobre los daños que ha hecho la gente de Maracapana, Villa del Espíritu Santo, 15/10/1561, AGI, SD 79, r. II, n° 13-B, ff. 73v.-74.

¹⁸ “Preguntado sy sabe que la gente de la dicha maracapana tiene trabtado e conçertado de dexar descuydar la gente de esta ysla çiertos días y de hazer y juntar hasta doçientos o trezientos yndios de guerra de la tierra firme para con ellos e con piraguas venyr la dicha gente a esta ysla de sobresalto e tomar el pueblo por fuerça e sacar al dicho Caramañana [alguacil mayor de Maracapana, preso en la isla] que está preso e otros çiertos soldados de los tiranos de aguirre que asy mismo estan presos [...] e para ello estan haziendo resgate para contentar e juntar los yndios”... Información hecha por parte de la Justicia... AGI, SD 79, r. II, n° 13-B, f. 135. A esta pregunta, Juan de Gámez, hijo del alcalde mayor de Maracapana, Alonso Cobo, respondió que no sabía ni creía que tal cosa se hubiese tratado, pero Antón, esclavo que fue del gobernador de Margarita, Don Juan de Villandrando, declaró que cuando estuvo en Maracapana “oyó este declarante trabtar entre el alcalde mayor alonso cobo e fray Albaro de Castro e el dicho alferrez duarte da Costa una vez en maracapana que hiziesen resgate para los yndios e juntasen hasta dozientos yndios e viniesen a esta ysla con piraguas [...] e dieren en el pueblo”... *Ibid.*, f. 132v. Subrayados nuestros.

¹⁹ Elección y nombramiento de la justicia y regimiento de la Nueva Córdoba, 1/2/1562, AGI, Santo

Domingo, 71, libro II, f. 169. Usamos el término “hispanocriollo” por considerarlo más amplio que “español”, permitiendo incluir tanto a los españoles peninsulares como a los hijos de españoles y a aquellos mestizos, negros o mulatos que estaban plenamente incorporados a la sociedad y la cultura de los conquistadores. Esto queda claro si decimos que de los 20 vecinos que el acta de fundación de Nueva Córdoba calificaba como “españoles”, uno era negro y al menos dos eran mestizos. Seguidamente, el acta menciona a los “cristianos yndios” que figuran también como vecinos. Queda pues de manifiesto que los redactores del documento hicieron una distinción entre indígenas, por un lado, y todas aquellas personas que pertenecían al grupo conquistador “hispanizado”, por el otro.

²⁰ Relación hecha en Puerto Rico por el obispo de esta isla de San Juan para S.M. en su Real Consejo de Indias, en cumplimiento de una Cédula Real fecha en Portalegre a 5 de marzo de 1581. AGI, Santo Domingo 172, ff. 270-270v.

²¹ Decimos desde el punto de vista de los españoles porque por una parte no era lo mismo para ellos una ciudad que una rancharía, pero por otro lado a los asentamientos permanentes de los indígenas los llamaban también “rancherías”. Claramente en este caso el término se usaba para designar viviendas rudimentarias, fuesen utilizadas por españoles o por indígenas.

²² Lope de las Varillas, testigo presencial, dice en su Relación que ... “traçose la yglesia plaça y calles para que todos por su orden se acomodasen”... AGI, Patronato, 259, r. 32, im. 2.

²³ Declaración de Fray Juan de Manzanillo, Santo Domingo, 18/2/1575. Probanza de méritos y servicios de Luis de Leiva, AGI, Santo Domingo, 79, r. III, nº 42, ff. 24v.-25.

²⁴ Relacion hecha en puerto rico por el obispo de est ysla de san juan para su magestad en su real consejo de yndias, 25/1/1582, AGI, SD 172, f. 270v.

²⁵ Memorial hecho por Francisco Freile de Zamora sobre la manera de quintar las perlas, 1585, AGI, Indiferente General, 1805.

²⁶ El Gobernador y Presidente de la Audiencia de Santo Domingo le dio la orden a Pedro Suárez Coronel de hacer cumplir esa real cédula el 18 de agosto de 1609. AGI, Santo Domingo, 190, r. II.

²⁷ Sólo en una ocasión habla el obispo del trabajo “inmoderado” que le hacen los indígenas a los encomenderos en la pesca de perlas, aunque el sentido de la frase parece ser más bien apuntar a que los encomenderos no cumplen con su parte del “trato” de la encomienda, al no catequizar a los indígenas como merecerían por todo el trabajo que le prestan a los encomenderos. En efecto, dice el obispo que ...“V.A. hace merced y sus gobernadores en su nombre destas encomiendas porque les enseñen la doctrina de manera que es un contrato reciproco que porque ellos les den quien les doctrine y enseñe nuestra santa fe catholica ellos los indios les acudan con los trabajos limitados como V.A. lo ordena pues ellos sin conciençia [¿conciencia?] toman este trabajo de los dichos indios i bien inmoderado pues les llevan por buzos a la grangeria de las perlas sin acordarse de darles doctrina y eso es de manera que ni hermita ni iglesias donde se les diga misa los mas no las tienen ni an tenido”... Carta de Fray Juan, Obispo de Puerto Rico, informando a S.M. de la visita realizada a los indios de los valles del golfo, Cumaná, 11 de julio de 1639, AGI, Santo Domingo, 191, r. II, nº 65. El Obispo dice previamente que en las encomiendas que ha visitado en el golfo de Cariaco ha hallado que los indígenas son bien tratados ...“porque como estan junto a los no sujetos o alzados temen los dueños de las encomiendas no se les alzen o vayan”... En otra carta que le escribe a S.M., fechada en Cumaná a 2 de septiembre de 1640, Fray Juan se refiere con mayor detalle a cada uno de los encomenderos del golfo de Cariaco, entre los cuales hay varios que utilizan indígenas para la pesquería de perlas, y al referirse a la de Juan Rengel, dice que ... “tiene canoa de perlas hallole mui venemerito de esta encomienda porque en lo que yo e visto y lo que me an dicho *es el primero en todas las ocasiones del servicio de VA y no solo no recusa el que aya doctrinero sino pone gran calor en que le aya* y si aquí en Cariaco como en Cumanacoa a puesto gran diligencia en que sus yndios se bautizen y confirmen y aprendan la doctrina y reprendiendo a lo que lo recusan tienelos con esto mas mansos y seguros y se le an benido mas de ciento que se havian alzado”... AGI, SD 191, r. II, nº 72. El subrayado es nuestro. Queda claro pues que para el obispo, el buen encomendero es el que cumple “su parte del trato”, retribuyendo el trabajo de los indios –incluso la pesca de perlas– con el adoctrinamiento de los indígenas y el servicio de las armas.

²⁸ AGI, Santo Domingo, 190, r. II, nº 20.

²⁹ AGI, Santo Domingo, 190, r. II, nº 20.

³⁰ AGI, Santo Domingo, 190, r. II, nº 20.

³¹ Carta de Fray Juan, obispo de Puerto Rico, informando a S.M. de la visita realizada a los indios de los valles del golfo, Cumaná, 11 de julio de 1639, AGI, Santo Domingo, 191, r. II, n° 65.

³² Memorial de Francisco Covos sobre las perlas, s.f. AGI, Indiferente General, 1805. También para lo que sigue.

³³ Memorial de Francisco Covos sobre las perlas, s.f. AGI, Indiferente General, 1805.

³⁴ Carta del Licenciado Francisco Manso de Contreras a S.M., vista en España a 7 de diciembre de 1590, AGI, Santo Domingo, 184, r. I, n° 18.

³⁵ Real cédula al alcalde mayor de la granjería de perlas de Margarita, Valladolid, 18 de agosto de 1600, en Enrique Otte, *Cedularios de la monarquía española de Margarita, Nueva Andalucía y Caracas*. Caracas, Fundación John Boulton, 1967, tomo I, n° 263.

³⁶ Información hecha por parte de Benito de la Cruz, procurador síndico de La Asunción, ante el gobernador de Margarita Pedro Fajardo, La Asunción, 10 de abril de 1602, AGI, Santo Domingo, 182, r. IV, n° 78.

³⁷ Carta de Fray Juan, Obispo de Puerto Rico, a S.M., informándole de la visita que hizo a los valles del golfo [de Cariaco], Cumaná, 11 de julio de 1639, AGI, Santo Domingo, 191, r. II, n° 65.

³⁸ Roberto Cardoso de Oliveira, "Problemas e hipótesis relativos à fricção interétnica: sugestões para uma metodologia", en *América Indígena*, vol. xxxviii, n° 2, (México, abril 1968).

³⁹ Roberto Cardoso de Oliveira, "Problemas e hipótesis..." en *op.cit.*, pp. 345-346.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 348.

⁴¹ Sobre los tipos de vínculos sociales, véase François Xavier Guerra, "Pour une nouvelle histoire politique: acteurs sociaux et acteurs politiques" en *Structures e cultures des sociétés ibéro-américaines*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1990, pp. 249-250.

⁴² Decimos intercambio desigual si lo consideramos desde el punto de vista español o europeo, en general: los españoles obtenían la cacona por un precio que no era el que ellos le daban según su "mentalidad económica". En los testimonios que hemos citado, hemos visto que los testigos señalan que, dada su "ignorancia", los negros se conformaban con bienes que valían mucho menos que la cacona que daban a cambio. Sin embargo, si observamos el fenómeno fuera de una perspectiva eurocéntrica, podríamos pensar que si los negros quedaban satisfechos con el intercambio, desde su punto de vista el intercambio no era desigual.

⁴³ Roberto Cardoso de Oliveira, "Problemas e hipótesis..." en *op.cit.*, p. 351, citando a Max Weber.

⁴⁴ Cardoso de Oliveira, parafraseando a Weber, dice que la autoridad "...puede descansar en los más diversos motivos de sumisión; desde el hábito inconsciente hasta las consideraciones racionales con relación a fines"... "Problemas e hipótesis..." en *Op.cit.*, p. 351.

⁴⁵ Además de esas dos "funciones", Maurice Gaudelier añade la de "determinar la forma social de la circulación y de la redistribución de los productos del trabajo individual o colectivo". Según dicho autor, las relaciones de producción son aquellas que asumen una o las tres de dichas funciones. Maurice Gaudelier, *L'Idéal et le matériel*, Paris, Librairie Fayard, 1984, p. 32. Como aquí estamos hablando de producción en un sentido restringido, el ámbito de la circulación y la distribución lo consideramos como *relaciones de distribución*, como se verá más adelante.

⁴⁶ Tomamos las expresiones de Moses Finley, *Ancient slavery and modern ideology*, London, Chatto & Windus, 1980, p. 67. Para Finley, "...trabajo para otros' implica no sólo que 'otros' se hacen con parte de los frutos sino también que aquéllos habitualmente controlan, de forma directa, el trabajo que se hace y la manera de hacerlo, sea en persona o a través de agentes y administradores"... Al decir que el trabajo de los esclavos buzos que ocultaban la *cacona* era en parte un "trabajo para sí", hemos querido hacer énfasis en la falta de control absoluto sobre el trabajo esclavo y sus frutos.

⁴⁷ Fredrik Barth, "Introducción", en Fredrik Barth (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 9-49.

⁴⁸ L. Valensi, "Anthropologie économique e Histoire: L'oeuvre de Karl Polanyi", *Annales*, año 29, n° 6 (1974), pp. 1311-1312. En este sentido puede resultar esclarecedora la comparación con una situación donde el principio de integración del proceso económico –para continuar con la terminología de Polanyi– sea la redistribución, en vez de la reciprocidad: en ese caso, necesariamente estaremos ante un modelo institucional marcado por la centralización, como la de un jefe, un señor, un templo o un "déspota". *Ibid.*, p. 1313.