

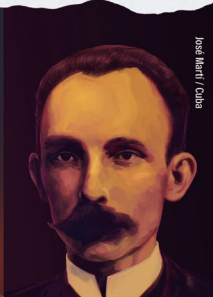
Líderes del ALBA

Apuntes para pensar *aquí y ahora* la independencia de América Latina y el Caribe

Jorge Arreaza Montserrat y Nerliny Carucí (editores)



Simón Bolívar / Venezuela



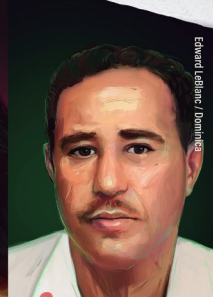
José Martí / Cuba



Augusto C. Sandino / Nicaragua



Tupac Katari / Bolivia



Edward Lèzine / Dominica



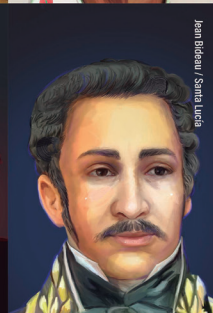
Sir Ven. Bird / Antigua y Barbuda



Joseph Chalewa / San Vicente y las Grenadinas



Robert Bradshaw / San Cristóbal y Nieves



Jean Bédau / Santa Lucía

A light gray background featuring a stylized map of Latin America. The map is composed of several geometric shapes, including a large triangle on the left and a series of radiating lines forming a sunburst pattern in the center. The text is positioned in the lower right area of the page.

Publicado por la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra
América-Tratado de Comercio de los Pueblos (ALBA-TCP) y
por Pueblos: Instituto para el Pensamiento Original, 2025.



Colección Historias Esenciales del Sur

Directora

Nerliny Carucí

www.albatcp.org

Líderes
del **ALBA**

Apuntes para pensar *aquí y ahora*
la independencia de América Latina y el Caribe

COLECCIÓN HISTORIAS ESENCIALES DEL SUR

Líderes *del* **ALBA**

Apuntes para pensar *aquí y ahora*
la independencia de América Latina y el Caribe

Jorge Arreaza Montserrat
Nerliny Carucí
(Editores)



Líderes *del* **ALBA**

Apuntes para pensar *aquí y ahora*
la independencia de América Latina y el Caribe

Editores y prologuistas

Jorge Arreaza Montserrat
Nerliny Carucí

Autores

Alexander Yánez Deleuze (Venezuela)
Pedro Pablo Rodríguez (Cuba)
Fernando Rodríguez Ureña (Bolivia)
Marcela Pérez Silva (Nicaragua)
Lennox Honychurch (Dominica)
Lionel “Max” Hurst (Antigua y Barbuda)
Garrey Michael Dennie (San Vicente y las Granadinas)
Editores ALBA (San Cristóbal y Nieves)
Kris González (Venezuela)
Gregor Williams y Deirdre Williams (Santa Lucía)







Líderes del ALBA

***Apuntes para pensar aquí y ahora la independencia de América Latina
y el Caribe***

© Jorge Arreaza Montserrat (editor)

© Nerlín Carucí (editora)

© Ediciones ALBA

© Pueblos



JORGE ARREAZA MONTSERRAT
Secretario ejecutivo de ALBA-TCP

GERMANIA FERNÁNDEZ
Directora de Comunicaciones
de ALBA-TCP

NERLINY CARUCÍ
Directora editorial de ALBA-TCP



LUIS BERRIZBEITIA
Presidente de Pueblos: Instituto
para el Pensamiento Original

NERLINY CARUCÍ
Directora de Investigación
y Pensamiento Estratégico
de Pueblos: Instituto para
el Pensamiento Original

Cuidado de textos y producción editorial: Nerlín Carucí

Equipo de apoyo editorial: Marlene Otero, José Tomedes, Daniel Lew
y Francisco F. Herrera

Diseño de portada: Nanaka Producciones

Diagramación: Saira Arias

Ilustraciones: Andrea Brito

ISBN digital: 978-980-8082-07-4

Depósito legal: DC2025000057

Caracas, febrero 2025

Hecho en la República Bolivariana de Venezuela

Cite este libro de la siguiente manera:

Arreaza Montserrat, J. y Carucí, N. (eds.) (2025). *Líderes del ALBA. Apuntes para pensar aquí y ahora la independencia de América Latina y el Caribe*. [Colección: Historias Esenciales del Sur]. Caracas: Ediciones ALBA y Pueblos; Instituto para el Pensamiento Original.

Contenido

Prólogo	21
Las batallas de ayer y de hoy	
El compromiso de reescribir la historia	
Jorge Arreaza Montserrat y Nerliny Carucí	
 VENEZUELA	43
El pensamiento político de Simón Bolívar y su influencia en la Campaña de Carabobo (1821): De la paz y del reconocimiento	
Vigencia, en el siglo XXI, de los hechos, las circunstancias y las acciones del Libertador ante la amenaza del Imperio español	
Alexander G. Yánez Deleuze	
 CUBA	83
José Martí: la revolución del pensamiento y el ideario bolivariano en el desarrollo de una conciencia nuestroamericana	
Pedro Pablo Rodríguez	
 BOLIVIA	101
De Túpac Katari a Juana Azurduy de Padilla	
Caminemos a la segunda independencia con las enseñanzas de nuestros mayores	
Fernando Rodríguez Ureña	

NICARAGUA	127
¡Viva Sandino!	
Marcela Pérez Silva	
DOMINICA	145
Edward Oliver Le Blanc: un líder para el cambio en la isla de Dominica	
Lennox Honychurch	
ANTIGUA Y BARBUDA	161
Vere Cornwall Bird: cinco décadas de liderazgo incorruptible y conexión popular	
Lionel "Max" Hurst	
SAN VICENTE Y LAS GRANADINAS	181
De villano a héroe: la reinención de Chatoyer	
Garrey Michael Dennie	
SAN CRISTÓBAL Y NIEVES	219
Robert Bradshaw: un luchador por los grandes sueños emancipatorios de su pueblo	
Editores ALBA	
GRENADA	233
Maurice Bishop y la Revolución Popular de Grenada	
Kris González	
SANTA LUCÍA	265
<i>Arar el mar</i> : Jean-Baptiste Bideau y la revolución en las Américas	
Gregor Williams y Deirdre Williams	

Prólogo

Las batallas de ayer y de hoy El compromiso de reescribir la historia

... quien domina es siempre heredero de todos los vencedores.

*Por consiguiente, el establecimiento de una empatía con el vencedor
beneficia siempre a quien domina [...]*

*Todos los que hasta aquí obtuvieron la victoria
participan de ese cortejo triunfal
en el que los amos de hoy marchan sobre los cuerpos de los vencidos de hoy.*

*A ese cortejo triunfal, como fue siempre
costumbre, pertenece también el botín.*

Lo que se define como bienes culturales.

*Quien profese el materialismo histórico no puede
sino contemplarlos con una mirada llena de distancia.*

*Pues, al pensar en su origen como un todo,
¿cómo no estremecerse de espanto?*

*No han nacido solo del mero esfuerzo de los grandes genios que los crearon,
sino, al mismo tiempo, de la anónima faena impuesta
a los contemporáneos de esos genios.*

*No hay ningún documento de cultura que no sea
a la vez un documento de barbarie.*

*Y la misma barbarie que los afecta, igualmente, afecta
el proceso de su transmisión de mano en mano.*

*Por eso el teórico del materialismo histórico se aparta de ellos
tanto como le sea posible.*

Su tarea, cree, es cepillar la historia a contrapelo.

*Walter Benjamin, en **Tesis sobre la historia** (1940)*

Muchas veces se ha dicho que quien controla la historia
—en el sentido de la historiografía— controla el presente



y, por tanto, controla el futuro. Nuestra América conoce, palmo a palmo, en su corporalidad agredida, esta sentencia. Efectivamente, una de las estrategias del colonizador fue romper el vínculo comunitario con nuestro pasado. Desde hace más de 500 años, Occidente destruyó la historia de otras culturas, e impuso la suya en todos los espacios de la vida, autopresentándose como meritorio por llevar a cabo una “obra pedagógica civilizadora”, para que nosotros/as, “los salvajes”, salgamos de nuestro estado de *naturaleza*. Todavía hoy este mito de la modernidad *marcha sobre los cuerpos de los vencidos*, de ayer y de hoy. Ante esta conquista espiritual y cultural, reescribir la historia es un compromiso pendiente e ineludible.

En un mundo condenado al espanto de una guerra infinita —producto del racismo de Occidente, en el que concurre una pretensión de jerarquía biológica y superioridad cultural sobre otras culturas—, necesitamos repensar y establecer los trazos de una historia *otra*, que nos permita abandonar el cortejo triunfal que sigue pisando nuestros cuerpos y nuestras mentes. Pero no una historia como la necesita el ocioso hastiado en el jardín del saber, como mera contemplación o curiosidad arqueológica —diría Friedrich Nietzsche (2000 [1874])—: una historiografía que nos sirva para la vida y la acción.

Como pueblos en resistencia, como subalternidad, tenemos el deber de interrumpir el curso de la historia moderna y hacer de la historia insurgente un elemento movilizador de conciencias; en el entendido de que quien “está condenado a repetir el pasado no es quien no lo recuerda, sino quien no lo comprende” (Giglioli, 2018, p. 19).

El epígrafe de Walter Benjamin que abre este exordio tiene, en concordancia con la interpretación que hace Michael Löwy (2002), una doble significación:

- a) Histórica: se trata de ir a contracorriente de la versión oficial de la historia, oponiéndole la tradición de los oprimidos. [...]
- b) Política (actual): la redención/revolución no se producirá debido al curso natural de las cosas, el “sentido de la historia”, el progreso inevitable. Habrá que luchar contra la corriente. Librada a sí misma o acariciada en el sentido del pelo, la historia solo producirá **nuevas guerras, nuevas catástrofes**, nuevas formas de barbarie y opresión. (pp. 86-87. El resaltado es nuestro)

La exhortación benjaminiana a nadar contra las olas de la historia moderna, y a luchar contra ellas, implica reconocer que la contracara de la civilización moderna es la barbarie: el proceso civilizador de Occidente —y por el cual se justifica todo el sufrimiento que se le inflija al *bárbaro*— se sustenta en la guerra, en el sometimiento y en la anulación del *otro*. En este sentido, bosquejar una experiencia histórica genuina es deconstruir la historiografía moderna/colonial... esa que solo “está dispuesta a percibir los progresos del dominio sobre la naturaleza, y no los retrocesos de la sociedad [y no la regresión social, según otras traducciones]” (Benjamin, 2005 [1940], p. 26).

El retorno existencial a nuestro pasado negado

Los procesos de rehistorización de nuestro continente, desde la perspectiva del materialismo mesiánico que plantea Walter Benjamin (*op. cit.*), deben rechazar cualquier “empatía” con la historiografía oficial y, a la vez, reparar el abandono de nuestro pasado —al que nos hemos visto empujados— y retomar ese *acuerdo tácito entre las generaciones pasadas y la nuestra* para caminar hacia nuestra redención, o sea, hacia nuestra felicidad. Esta aventura a *contrapelo*



demanda una revisión del sentido y valioso horizonte de creencias, conocimientos, reflexiones, prácticas de nuestros antepasados, que, por siglos, ha sido encubierto, reprimido y desvalorizado en el relato del dominador.

La experiencia de investigación histórica a contracorriente, tal como la entiende Benjamin, reclama exponer las implicaciones culturales y políticas de las lecturas que Occidente hace de nosotros, en virtud de que *el sujeto del conocimiento histórico es la clase oprimida misma, cuando combate*. Por ejemplo, el libro *Qué significa pensar “desde” América Latina* reseña que, en el año 2000, salió publicado un sugestivo y enorme texto del estadounidense Randall Collins, titulado *The Sociology of Philosophies. A Global Theory of Intellectual Change*. En las más de mil páginas de este último texto —en las que el mencionado científico social hace un repaso de todos los movimientos filosóficos desde la antigüedad griega, pasando por el pensamiento chino, hindú, japonés, islámico, incluso por el pensamiento judío, hasta mediados y fines del siglo XX—, no aparece registrada una sola línea en torno al pensamiento o a la filosofía latinoamericanos. Para Collins —como, en general, para el pensamiento euro-norteamericano—, pareciera que nunca ha existido pensamiento o filosofía en nuestra región.

El *ángel de la historia* aquí debería detenerse para intervenir esta visión y desmontar el relato moderno que sopla sobre el presente, con su ideología del *progreso*, como una tormenta. Desde ese punto de vista, el problema real no es tanto tener claridad en cuanto a la percepción que Occidente tiene de nosotros/as, sino, más bien, es tener comprensión sobre qué es aquello que presuponen estas percepciones-concepciones, esto es, cómo fueron contruidos esos imaginarios, con qué intencionalidad y hacia dónde están orientados. ¿Por qué, siglos después de

nuestra independencia política, Occidente sigue empeñado en invisibilizar y descalificar nuestro pasado? ¿Por qué tanta fiereza para borrar, en el presente, nuestro pasado (a nuestros libertadores, nuestros intelectuales, nuestros educadores populares, nuestros políticos, nuestras comunidades; nuestras cosmogonías)? Más allá: ¿en qué momento se hace presente nuestra historia? En este pasaje reflexivo, es clave tematizar quién nos coloniza. Ello significa colocar en un sentido crítico a ese mundo moderno/colonial que, muchas veces, solemos mirar como si fuese el mundo a aspirar, el mundo al cual quisiéramos seguir.

Sin duda, todo aquel, toda aquella que profese el deseo de humanizar el mundo debe proponerse existencialmente reflexionar en torno a cómo deseurocentrar nuestro pensamiento, porque tal como alerta Enrique Dussel (1994):

... el que indiferente o ingenuamente no considera lo ético-político en su nivel ontológico colabora activamente con el dominador, más aún cuando enseña la cultura del dominador como la “cultura sin más”. La pretendida universalidad de la cultura europea viene a ser un solidario compromiso con su voluntad de poder. (...) la existencia humana, más en la tremenda tarea del magisterio, jamás puede “lavar sus manos” y declararse inocente de nada. De todos modos y siempre, lo ético nos envuelve y nos juzga, nos recrimina, nos acusa: serán nuestros alumnos, será nuestra época, será el futuro, será la indiferencia, pero... de algún modo esa crítica dejará oír su voz. (pp. 318-319)

La tesis de este filósofo de la liberación hace hincapié en la trascendencia ética de abrir un diálogo con nuestro pasado negado y atrevernos a pensar el mundo desde un lugar de enunciación distinto —no solo de 1492 hacia nuestros días, sino de 1492 hacia atrás—. Reescribir nuestra historia es



esencial, como método revolucionario de la subalternidad, para reencantar el presente con las luchas del ayer, que se arrojan al hoy. Volver el rostro hacia nuestro pasado y distanciarnos de la historiografía moderna/colonial/capitalista es conciliarnos con las batallas de *los vencidos*, con una lectura desde su tiempo y el nuestro, y comenzar a recomponer lo destrozado por los colonizadores. Es un ejercicio que apela a ascender a todos los engaños y a *ir pensando*, desde *adentro*, no solo una historia liberadora, o sea, los acontecimientos que se derivan de la histórica; sino la histórica misma, para *vivir anticipadamente* una subjetividad nueva. Dicho de otro modo: el sentido histórico que se va constituyendo en el tiempo, en este caso para la liberación. No podemos olvidar lo que repite Walter Benjamin (2005): “Si vence el enemigo, ni nuestros muertos se salvarán”.

En este camino, la redención del pasado, como horizonte político, se vuelve apremiante. Pensar la liberación desde la conciencia histórica de nuestra antigüedad sagrada, y del horizonte de los que lucharon y soñaron antes que nosotros, es un parteaguas que nos hace comprender históricamente lo que nos es común y nos trae la epifanía de la fiesta de la comunidad.

Releer la vida y la obra de los líderes y de las lideresas de la lucha de independencia de nuestra América —inconclusa, a veces hermética, pero siempre actual— ocupa un lugar singular, y hasta único, en el panorama intelectual, político y práctico del siglo XXI. Se trata de un auténtico proceso de liberación, en todas sus dimensiones: histórica, (geo)política, económica, simbólica, cultural, ecológica, pedagógica, estética, erótica.

Reescribir la historia exige orientar nuestros cerebros y nuestros sentidos en una dirección contraria al molde de la historiografía europeizada o norteamericanizada. La dialéctica

que construyamos debe permitirnos a) situar las contradicciones y alimentar reflexivamente las búsquedas que tejamos en la construcción de un mundo *otro*; b) pensar las circunstancias y los desafíos de un planeta *en llamas*; c) encarar los nuevos desafíos, junto a todos los aprendizajes de ayer y de hoy, como necesario punto de partida de esta odisea. Tener conciencia de estos elementos es vital para no reproducir el relato moderno: la historia moderna la han contado *amurallada* para que no veamos la dimensión colonial presente en la narrativa y en los imaginarios que propagamos.

Por supuesto, las batallas no son simples, y es necesario tomar nota de algo que revela la complejidad de la obra que aquí estamos considerando: la herida colonial y los patrones de dominación que pesan sobre la vida de las mujeres. Aunque esta colección la iniciamos con la biografía de diez héroes de nuestra Abya Yala (a petición de los Gobiernos de los países miembros de la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América), desde el principio, el objetivo de esta producción literaria ha sido mostrar, a la par, la potencia de las prácticas políticas e intelectuales de las mujeres que, durante los procesos de independencia, intentaron hacernos escapar de experiencias opresivas. Esta primera entrega no consiste, al menos por parte de los editores y de la Alianza Bolivariana, en una cuestión de jerarquizar la participación de los hombres sobre la de las mujeres; antes bien: se trata de un proceso para ir tejiendo puentes de diálogo, articulación y contexto, para encontrarnos en lo *común*. Tanto es el propósito de develar el alcance y el significado del aporte y el liderazgo de nuestras antepasadas en las prácticas de reivindicación de los pueblos de nuestra América que, dentro de esta primera entrega de la Colección Historias Esenciales del Sur, se hace mención de un conjunto de mujeres patriotas de nuestra región,



entre ellas Juana Azurduy de Padilla, Eulalie de Marinier, Marthe-Rose “Toto”, Blanca Aráuz, Pola —que armó al novio y murió, junto a él, en el patíbulo—, Mercedes Ábrego —decapitada por bordar, de su oro más fino, el uniforme del Libertador—, así como otras tantas féminas que podrán ubicar en las siguientes páginas.

Quizá, la brújula que nos permite transitar en este viaje está en la conexión que establece Augusto C. Sandino sobre los instantes transformativos que el pueblo ha empujado y protagonizado a lo largo de la historia:

Muchísimas mujeres de Nicaragua dieron su valiosa colaboración. De todas las clases sociales salieron grandes partidarias de la causa que sirvieron de muy diferentes maneras: en labores de espionaje, correo, proselitismo, enfermería, y aun directamente en el ejército. Esas mujeres se jugaban la vida y muchas murieron [...] por amor a la patria, y todas —campesinas, maestras de escuela, enfermeras, amas de casa y aun señoritas de sociedad— rindieron servicios sin los cuales nuestra guerra no hubiera sido posible. [...] Se vuelve necesario rendirles el homenaje que se merecen, pues sus nombres y sus hechos constituyen una verdadera gloria para Nicaragua y deben incorporarse a la historia patria. (Conversación de Sandino con José Román, tal como se citó en uno de los ensayos presentados en este libro)

Desde luego, a ellas no las menciona la historiografía moderna —así lo subraya una de las historiadoras que escribió para esta antología— (y llama la atención que esta invisibilización se repita en algunas sistematizaciones de la historia insurgente), aunque en los archivos históricos haya testimonio de la valiente participación y de los significativos aportes y enseñanzas de las mujeres en la lucha

independentista, y a pesar de que las narraciones orales han conservado algunos de sus nombres en la memoria colectiva de los pueblos.

Como verán, esbozar la historia en dirección contraria a la tradición hegemónica lleva consigo la complejidad que incorpora la colonialidad. Se trata de escribir una historia *otra* o, como dicen algunos teóricos, una *historia al revés* —aunque sabemos que la modernidad es la que tiene el mundo de cabeza—. ¿Por qué? Porque, de acuerdo con lo que nos advierte otro de los autores de este texto, el legado intelectual del colonialismo está tan arraigado que, incluso mientras elogiamos las luchas de nuestros héroes y nuestras heroínas, podemos terminar privilegiando los constructos políticos occidentales, y no reconocer las cosmovisiones, los mecanismos y procesos políticos propios de nuestras culturas. Es decir: afrontamos el peligro inminente de permanecer atrapados en la atracción gravitacional de las interpretaciones y los estándares occidentales.

Cepillar la historia a contrapelo es mirarnos y recorernos a nosotros/as mismos/as, en las nuevas y antiguas páginas, desde la valentía y la dignidad de nuestros ancestros, en su lucha por la independencia y la vida; en otras palabras: desde nuestro propio *locus*, desde el lugar en que existimos y, esencialmente, desde nuestras propias percepciones de mundo. Trabajar en dejar al descubierto la historia “oficial” que ha ocupado todos los espacios —y las prácticas de carácter colonial y de reproducción del sentido común imperial en el entramado de relaciones e instituciones culturales, políticas e ideológicas de nuestro continente, que de ella se derivan— en nuestros países, en la marcha hacia la independencia plena y la descolonización, constituye una exigencia para la gestación de un proyecto político nuestro, en términos de soberanía —para el cual nos debemos servir



hasta del último de los recursos—. Hoy, más que nunca, nos toca ser los parteros del alba de los pueblos, de la historia nueva, de la unidad de los pueblos para parir *un mundo donde quepan otros mundos*.

Reescribir la historia de nuestra América es entender las batallas de ayer y de hoy, las ofensas, los abusos y los crímenes perpetrados durante la conquista, hace 500 años (entre ellos la instauración de la esclavitud y las encomiendas, la expropiación de la tierra, el saqueo sostenido de riquezas naturales, la implantación de un sistema de castas y razas, la destrucción sistemática de nuestras culturas... y la condena a no ser, a no estar, a no contar, a no tener parte, a no existir); en fin: es comprender el racismo moderno, la visión de supremacía europea frente a los pueblos de Abya Yala y la gran herida colonial. Pero también es (re)conocer (y beber de) un pasado comunitario que tiene mucho que enseñarnos sobre autonomía, libertad, pluralidad y, en esa senda, demostrar que somos otros, que podemos edificar otras maneras de relacionarnos, porque el compromiso descolonial no es el de dominar, sino el de hermanar y producir relaciones de solidaridad para la vida.

El abrazo de Chávez y Fidel, que hoy resuena en la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA), viene de esa cruzada. Es el presente buscando su memoria, que es su vida, su conciencia *en sí y para sí*, su querer-vivir-propio. Es una alborada que anida, tanto en las mentes como en las calles que hoy la acompañan, el furor de luchas populares de aquellas y aquellos que fueron antes que nosotros... Un amanecer, engendrado en el vientre de nuestra América, que penetra bajo el principio de que *somos porque otros han sido, somos para que otros sean*, al hacernos herederos de un territorio en permanente lucha por la libertad; un alba que trae la mística y el misterio de la

historia y la unidad de naciones con un destino común, para propiciar los cambios, las rupturas y las transformaciones de los tiempos, los momentos y los procesos que nos corresponde vivir, como el resultado de un largo recorrido y de una constante búsqueda ya transitada, que no pueden seguir siendo ignorados.

La historia que nos transforma

Cada presente es descendiente de la historia que lo parió. Venimos del pasado y, como nos recuerda Eduardo Galeano, “el pasado dice cosas que interesan al futuro”.

En ese amanecer, cargado del espíritu de *reinventar* la historia, y oponerse a la historiografía de los saqueadores, para compartir y/o abrir nuevas sendas a la humanidad, tenemos el compromiso, como lo señalan las palabras de Hugo Chávez (2012):

... [de] realizar, plenamente, el sueño libertario, que nunca ha dejado de palpar en la patria y que, hoy, está latiendo de manera incesante. (...) la herencia heroica nos obliga y tal exigencia es bandera y compromiso para nosotros y nosotras. Desde el tiempo que nos ha tocado vivir, es preciso honrar los retos [de las batallas de nuestros ancestros] (tantos sacrificios no pueden ser en vano); hacerlos carne y sangre de la vida nueva tiene que seguir siendo el horizonte que nos llama y desafía; [...] hacia una radical supresión de la lógica del capital [...].

La independencia —entendida desde el *ahora*, desde el *aquí*— nos obliga a ver hacia el pasado para encontrar el rumbo cierto hacia el porvenir”.

Esa es la fe combativa, esa es la razón amorosa que se expresa en este libro: hacernos conscientes del pasado encubierto no para reconocerlo *tal y como ha sido*, sino para vivificarlo, para adueñarnos de él como un recuerdo que



relampaguea en un *instante de peligro* (Benjamin, 2005 [1940]), esto es, en un momento disruptivo del relato dominante. Con este pasado —el de las comunidades originarias de estas tierras; el de los pueblos africanos, sin quienes no seríamos lo que somos hoy; el de los *postergados*, de los *condenados de la tierra*, con sus imaginarios y su sabiduría comunitaria—, emprendemos el viaje por la esperanza del amanecer de nuestro Sur y por las crisis que sacuden nuestro tempestuoso presente.

Estas páginas son un esfuerzo colectivo por reescribir la historia insurgente de nuestra América, *aquí y ahora*. La obra reúne una colección de relatos, que nos acercan al conocimiento del legado y de la *capacidad mesiánica* de líderes y lideresas de los países miembros de la Alianza Bolivariana, para hacer valer su vigencia en tiempos en los que —ante un orden global descoyuntado— el sistema-mundo moderno/colonial/capitalista ha cambiado de rostro, de estilo y de armas no solo para colonizar nuestros territorios, nuestras mentes y nuestras formas de relación, sino hasta nuestras propias voluntades.

A continuación, haremos un breve recuento del contenido de los artículos, aquí compilados, con el fin de poner en perspectiva la importancia de la iniciativa y la necesidad de mantener vivos las luchas y los aprendizajes que nos dejan la vida y el pensamiento de los héroes y las heroínas de América Latina y el Caribe, para apelar al devenir y a la acción. A esos que preguntan, desde su lógica de superioridad y prepotencia occidental: “¿Dónde está la filosofía latinoamericana?”; heme aquí.

El artículo que abre el libro corresponde a Alexander Yáñez Deleuze, quien nos introduce en el pensamiento político de Simón Bolívar y su vigor, en el siglo XXI, ante las amenazas imperiales. Yáñez Deleuze resalta que el

proyecto regional del Libertador, y su doctrina de unidad latinoamericana y caribeña, debe ser entendido como un ejemplo emancipatorio que despierta a los pueblos del mundo, a través de la memoria y de una dimensión ética que continúa expandiéndose hacia el futuro, para fortalecer y profundizar sus independencias y la materialización de su existencia política. De ahí, su énfasis en releer la influencia bolivariana en la Campaña de Carabobo —como “*punto itinerario* en la concepción política continental del Libertador”— y en el nacimiento de Colombia [Gran Colombia], y hace hincapié en que, aunque de Bolívar se habla mucho, poco se le conoce, en la magnitud real de sus ideas, de sus decisiones y de su condición humana. La actualización que, en este texto, nos presenta este escritor venezolano ratifica que Bolívar no solo combatió y pensó para su tiempo, sino que también concibió la grandeza de su proyecto libertario, unitario e internacionalista, a partir de su utilidad necesaria para el equilibrio de la América, pero también para *el equilibrio del universo*.

El segundo artículo, de Pedro Pablo Rodríguez, comienza justamente donde nos deja Yáñez: el valor del proyecto bolivariano para el presente. Este historiador y periodista cubano nos ofrece un José Martí que abraza la revolución del pensamiento y el ideario bolivariano en el desarrollo de una conciencia nuestroamericana que permita comprender los desafíos por venir a partir de las luchas acontecidas. Rodríguez se detiene en diez tesis fundamentales del pensamiento de Martí, que aportan a la recuperación del tejido comunitario, en medio de la “aguzada (...) crisis que atraviesa el planeta, y que no se circunscribe al estancamiento económico y al aumento mundial de la pobreza, sino que incluye el ya inminente agotamiento de recursos decisivos como el agua, y que



se manifiesta en las culturas de vida”. En su ensayo, este autor destaca el llamado del Apóstol cubano a que seamos hombres y mujeres de nuestro tiempo, y el deber que tiene la humanidad de “recuperar su condición natural”, lo que significa recuperar la armonía con el resto de la naturaleza” y “abandonar todo abestiamiento impulsado por las sociedades [modernas]”, porque, para Martí, ¡todo es naturaleza! La lectura que Pedro Pablo Rodríguez hace de Martí constituye una referencia significativa en los procesos de transformación de las conciencias —no solo en el plano teórico, sino en modos existenciales—, que nos recuerda que luchar por la humanidad también es luchar por un planeta oprimido.

El tercer artículo, de Fernando Rodríguez Ureña, nos insta a caminar con *las enseñanzas de nuestros mayores*, para sembrar en el momento actual las semillas del futuro. Este texto sugiere una lectura que posibilita ver la potencia del pensamiento de Túpac Katari y Juana Azurduy de Padilla en el contexto de independencia boliviano, así como algunas pistas del acuerdo entre las generaciones pasadas y la nuestra para la profundización de los proyectos de liberación que vienen gestándose, desde hace siglos, a través de la participación del pueblo. Para este sociólogo andino, autointerpretarnos y autocomprendernos desde una auténtica conciencia histórica —que regresa a los ancestros hechos millones— nos ayuda a recuperar de estos dos ancestros algunas claves para no caer en las trampas del proyecto moderno: a) “Conocer la psicología del enemigo antes de plantearse una guerra contra él: saber cómo piensa, cómo actúa; conocer, en profundidad, el terreno sobre el que se va a actuar”. b) “Hacer alianzas duraderas con otros movimientos con similares o parecidos intereses; no cometer el error de competir con estos”. (...) c) “Su amor por la patria”. d) “Su visión internacional de la lucha contra la colonia”.

Claves para una ruptura ideológica con la colonización y la reconexión con el proyecto de independencia.

El cuarto artículo, de Marcela Pérez Silva, abre el espectro de la interpretación histórica introduciendo una reflexión política sobre la vida y obra de Augusto C. Sandino, cuyas propuestas no solo permiten recuperar la utopía bolivariana y su proyecto de unidad continental, para derrotar al invasor, sino dar la batalla por la reconfiguración de la *geografía del poder*, con una forma de hacer democracia, fuera de lo que se conoce como la democracia occidental burguesa. La poeta Marcela Pérez Silva nos presenta una exposición sobre la propuesta política y cultural del General de Hombres y Mujeres Libres para construir “una comunidad en la que todos se llamen *hermanos/as*”, como alternativa para superar el orden moderno de la convivencia imposible. Esta intelectual nicaragüense describe el “Plan de realización del supremo sueño de Bolívar”, con el que Sandino invitó (e invita) a los países de nuestra América a unirse en una sola “nacionalidad latinoamericana”, con una institucionalidad que defienda la soberanía de nuestra región y mantenga “incólume su independencia, frente a las pretensiones del imperialismo de los Estados Unidos de Norteamérica, o frente al de cualquier otra potencia a cuyos intereses se nos pretenda someter”.

El quinto artículo corresponde a Lennox Honychurch, quien relata, con precisión, la revolución cultural liderada por Edward Oliver Le Blanc en la isla de Dominica, y su experiencia de lucha anticolonialista y de reconfiguración de la identidad cultural dominiquesa, orientada a transformar el espacio vital y a “enseñar lo que la humanidad debería saber”. El texto da cuenta de “un renacimiento cultural que abarcaba las tradiciones folclóricas en la música, la danza, el canto y la narración de historias, al tiempo



que fomentaba la poesía, la escritura de cuentos y el teatro”; un proceso propiciado a partir de la conciencia de que el arte moderno es constitutivo y constituyente de la modernidad, y que todas sus variantes expresan modos de producción de sujetos y sujeciones. En este proceso, la pluma de Le Blanc encarna una lucha poética, política y pedagógica, que busca poner la realidad de pie y dejar huellas —en versos, colores, ritmos, movimientos y trazos— de aquello que mueve la transformación necesaria. Desde esta mirada, el antropólogo Honychurch narra los desafíos locales a los que se enfrentó Le Blanc, al intentar servir *a su isla y a su gente*, y los retos históricos y contextuales de la disputa que apunta hacia la independencia y la humanización de la realidad política de nuestro continente. Nuestro autor resalta del líder dominiqués su vínculo con el territorio y sus legendarias habilidades de comunicación “con el hombre común” —ya fuera en el campo, en la orilla del mar, en la calle o en el bar—.

El sexto trabajo nos llega con la pluma de Lionel “Max” Hurst, quien relata el testimonio de vida de un líder caribeño, Vere Cornwall Bird, quien mantuvo cinco décadas de liderazgo incorruptible y conexión popular, en una época cuando el abuso de poder y la corrupción eran heridas abiertas en el Caribe. Max pone en relieve dos ingredientes claves de la revolución política: a) pensar las necesidades humanas como exigencias éticas y b) el compromiso de reconocer y hacer *enganche* con el imaginario religioso-simbólico de los pueblos. Nuestro autor hace honor a Vere Cornwall Bird: lo describe como un intelectual y un estratega político que insistía en el imperativo de acampar entre la gente y la importancia de leer —y de sentir— la realidad; un ejercicio que requiere meterse, interactuar, transformar. El politólogo resignifica la interpretación del cristianismo

que hace Cornwall Bird en la realidad política concreta de Antigua y Barbuda, al combinar “los preceptos religiosos, las enseñanzas morales y el amor a Dios” con la lectura de literatura secular liberadora y de la realidad de pie, de cara a favorecer el advenimiento del reino de Dios en la tierra: “Sus feligreses le contaban sus historias de sufrimiento y la brutalidad que padecían en las plantaciones y en las fábricas de azúcar”. Hurst recalca cómo el Primer Héroe Nacional de Antigua y Barbuda jamás perdió de vista que la lucha por las condiciones materiales es fundamental, porque, sin ellas, no hay espiritualidad ni intelectualidad.

El séptimo ensayo corresponde a Garrey Michael Dennie. Este historiador dedica su contribución a detallar la centralidad de Joseph Chatoyer en la lucha de los garífunas contra el imperialismo europeo en el Caribe; las formas en que Occidente ha intentado ocultar esa historia a los sanvicentinos, y a los pueblos del Caribe en general; también a examinar los procesos a través de los cuales Chatoyer ha sido reivindicado, por los sanvicentinos contemporáneos, como una figura heroica, y no como el villano que los colonizadores británicos afirmaron que era. Dennie valora la tradición política de los garífunas —de la cual Chatoyer es heredero—, cuyos principios indican que la guerra de independencia siempre se libra como un esfuerzo colectivo para defender la soberanía territorial. Este investigador utiliza como referencia la recuperación de la epopeya de Chatoyer y del pueblo garífuna por la independencia de San Vicente y las Granadinas para abordar la disputa entre la colonialidad y la liberación cultural de los pueblos. En una extraordinaria reflexión crítica descolonial, Dennie nos interpela: ¿Cómo —uno/a debe preguntarse— se transmite el conocimiento del pasado a las generaciones futuras cuando aquellos que están más íntimamente familiarizados



con las verdades de ese pasado se sienten obligados a ocultar ese conocimiento? ¿Cómo impacta la supresión de nuestra historia en la manera en que pensamos sobre el pasado y en la evolución de la conciencia histórica liberadora? Este teórico antillano coincide en que “emanciparnos de la esclavitud mental [es] una tarea mucho más difícil” que la liberación política del dominio colonial.

El octavo artículo presenta una síntesis de la biografía y de las ideas de Robert Bradshaw, el Primer Héroe de San Cristóbal y Nieves. En este tejido textual, se resalta la forma de pensar y de actuar de este líder obrero y político de las Antillas caribeñas, que “siempre estuvo en sintonía con la conciencia histórica de que la unión y lo común son los fundamentos que necesitamos para que la vida siga siendo vida, así como para hacer frente a cualquier situación que ponga en peligro la paz, la dignidad y la independencia de los pueblos”. En un recorrido por su trayectoria vital, encontramos cómo este líder afroamericano —sobre la base de una reflexión, que se daba en los años 60 y 70 con el marxismo negro y la teoría radical afroamericana, en torno a los impactos del colonialismo occidental en las islas del Caribe— estaba convencido de que destruir el mundo colonial implica “arrancar, de raíz, la huella colonial que [está] en los pueblos, sus instituciones y sus aspiraciones”.

El noveno trabajo es obra de Kris González, periodista venezolana que aborda una vigorosa síntesis de las “lecciones y enseñanzas” de Maurice Bishop y de la Revolución Popular de Grenada, de cara a las escaladas imperialistas de los tiempos contemporáneos. La autora nos ofrece una reflexión colectiva que pone el acento sobre los retos de los pueblos que luchan por su independencia, en una sociedad marcada por siglos de coloniaje europeo, agresiones externas (incluyendo la guerra mediática y la guerra cognitiva) y

profundas desigualdades. A partir de una lectura actualizada sobre las contradicciones y pugnas que ocurrieron a lo interno del proceso revolucionario en Grenada y de una prolija caracterización de la receta de golpes de Estado que emplea EE. UU. —desde mediados del siglo XX— para reordenar el mundo de acuerdo con sus intereses —mediante la desestabilización y el desmembramiento de todo gobierno popular que atente contra la continuidad del proyecto moderno—, González propone hacer prospectiva política sobre la base del análisis permanente de elementos del presente y del pasado, con énfasis en la amenaza que vislumbraba Bishop: “Ellos [siempre] están intentando dividirnos”. Al final de esta crónica de un golpe y una invasión anunciados, nos quedamos con la reflexión de que, “por más insalvables que puedan parecer las divergencias, siempre debe prevalecer el objetivo mayor: ese horizonte de esperanza” y de unidad, que impulsa a los pueblos a luchar por sus sueños de una vida digna, de libertad y descolonización, especialmente en este punto de la historia, donde lo que está en juego es la vida misma.

El último trabajo, de Gregor Williams y Deirdre Williams, destaca el carácter colectivo de la lucha de independencia y de los procesos de unidad regional, aunque establece un foco en la épica y en las ideas de Jean-Baptiste Bideau. Estos escritores santalucenses reconstruyen un camino de independencia, que se destaca por contar con un grupo de mujeres y hombres que, a diferencia de otros proyectos libertarios de nuestra América, “se veían a sí mismos como parte del pueblo por el que luchaban”, pariendo sueños y pariendo realidades. Los autores nos recuerdan que, en la pugna de los pueblos de nuestro continente por ser libres, sobresalen figuras que trascienden la muerte y nos acompañan, con su



espiritualidad, su mente y sus anhelos, en las luchas de hoy. Pero remarcan que estos próceres (como Simón Bolívar, José Martí y Jean-Baptiste Bideau) no surgieron de la nada: “Como figuras completamente formadas, fueron el producto de un proceso de pensamiento y actitud que se creó gracias a la serendipia de cómo se desarrollaron las circunstancias. Son elementos importantes; pero, aun así, solo son elementos en el *continuum* de la existencia humana”. Igualmente, señalan que, en lo que respecta a las pequeñas islas del Caribe, ningún nombre debería ser considerado como representante de “las lecciones e ideas de estos ancestros”. Por consiguiente, insisten en la necesidad de recordar y honrar a cada mujer y a cada hombre que ha entregado un esfuerzo, “grande” o “pequeño”, por la patria grande, y hacer que —desde la otra orilla del tiempo— sus palabras resuenen en el presente, con sus verdades trascendentales y con el anuncio de esa realidad comunitaria que aún no hemos construido.

Este libro viene de ese fulgor. Es una historia que se nos ofrenda desde nuestra antigüedad sagrada, con la que podemos dialogar y a la que podemos interpelar... Una historia insurgente, desde *adentro* y desde el *envés*, que ilumina nuestro camino, en una época de dolores, guerras, genocidios y transformaciones, que trae enormes retos a la humanidad y nos exige *entreleernos* y atrincherarnos en los pensadores y las pensadoras de nuestra tierra, para renacer desde la juntura, en comunidad, con los ancestros y con el todo de la vida. ¡Nuestra *ancestría* no está muerta!: nuestros antecesores y nuestras antecesoras están más vivos que nunca, en nuestras luchas, en nuestras entrañas, en nuestro *poder mesiánico*. Cuantos nos reunimos hoy aquí somos los hijos de sus ideas, de sus espadas. “¿A dónde irá Bolívar?”, interpellaba Martí sobre la útil contemporaneidad del

Libertador. ¿A dónde irán nuestros héroes y nuestras heroínas?, nos preguntamos hoy. De cada generación depende que vengan a *desayunar*, junto a nosotros/as, en un alba eterna donde podamos ser criadores de vida.

¡La lucha es larga, pero, al igual que quienes nos precedieron, tenemos la convicción de que este siglo verá cosas extraordinarias!

*Nerliny Caruci*¹

*Jorge Arreaza Montserrat*²

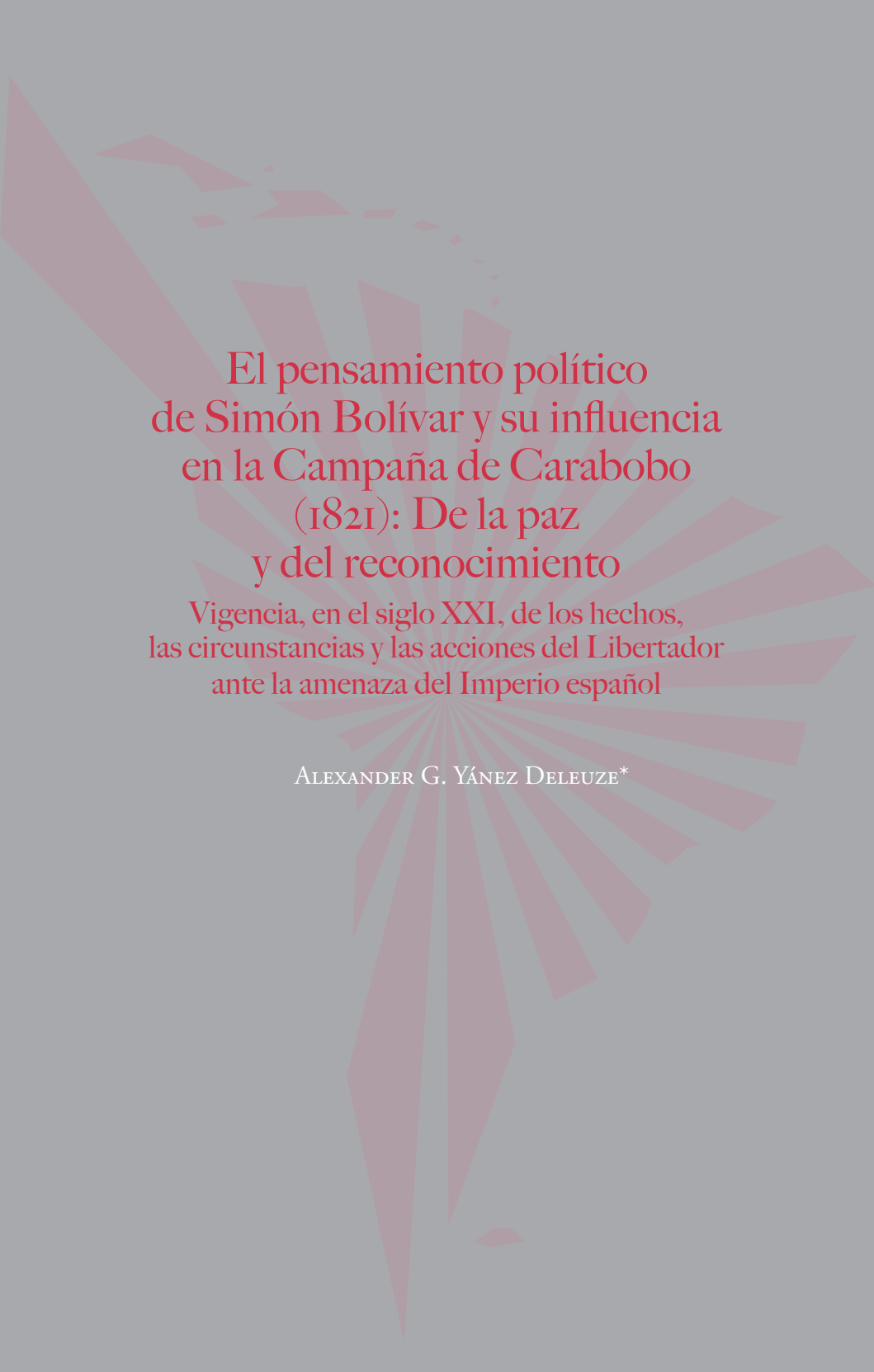
¹ Periodista científica, con maestría en Ciencias de la Educación y Análisis del Discurso. Investigadora de Pueblos: Instituto para el Pensamiento Original. En la actualidad, asume responsabilidades como directora editorial de ALBA-TCP. Correo electrónico: nerlinycaruciubv@gmail.com.

² Internacionalista, con especialización en Política Social (Cendes) y con maestría en Estudios Europeos, Universidad de Cambridge (Reino Unido). Actualmente, en responsabilidades políticas como secretario ejecutivo de la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América-Tratado de Comercio de los Pueblos (ALBA-TCP). Correo electrónico: contacto@jaarreaza.org.ve.



Referencias

- Benjamin, W. (2005). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* (ed. y trad. de Bolívar Echeverría). Ciudad de México: Contrahistorias. (Obra original publicada en 1940)
- Bautista, J. J. (2014). *¿Qué significa pensar “desde” América Latina?* Akal.
- Chávez, H. (11 de junio 2012). Propuesta del Candidato de la Patria, Comandante Hugo Chávez, para la Gestión Bolivariana Socialista (Plan de la Patria) 2013-2019. En N. Carucí (comp. y ed.) (2024), *El espíritu de la comuna y su golpe de timón. Líneas del pensamiento de(s)colonial de Hugo Chávez para repensar la vida*. Caracas: Ministerio del Poder Popular para las Comunas y los Movimientos Sociales, Ediciones ALBA y Pueblos: Instituto para el Pensamiento Original.
- Dussel, E. (1994). *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*. [Colección: Sujeto]. Bogotá: Nueva América Editorial.
- Giglioli, D. (2018). *Crítica de la víctima*. Barcelona: Herder.
- Löwy, M. (2002). *Walter Benjamin: aviso de incendio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Nietzsche, F. (2000). *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida* (trad. y estudio de Dionisio Garzón). Madrid: Edaf. (Obra original publicada en 1874)



El pensamiento político de Simón Bolívar y su influencia en la Campaña de Carabobo (1821): De la paz y del reconocimiento

Vigencia, en el siglo XXI, de los hechos,
las circunstancias y las acciones del Libertador
ante la amenaza del Imperio español

ALEXANDER G. YÁNEZ DELEUZE*



* Politólogo, con maestría en Historia Militar. Embajador de la República Bolivariana de Venezuela ante la Organización de Naciones Unidas (ONU)-Ginebra. Correo electrónico: alexanderyanez2021@gmail.com.



Legado el año 1821, el Libertador se encontraba en Bogotá, capital a donde había marchado, persuadido de ir hasta Quito con el propósito de asegurar aquellos territorios mientras llegaban los pliegos que darían cuenta, a los jefes militares realistas, del armisticio de Santa Ana, firmado con Morillo, en noviembre de 1820. Al mismo tiempo, cavilaba Bolívar sobre cómo propiciar las mejores condiciones para una negociación definitiva con los españoles, que aseguraran la paz y el reconocimiento de Colombia. Pensaba el Libertador en una suerte de Tratado de Alianza con España, en el que convergieran estos propósitos de Colombia con los intereses comerciales y territoriales que —entendía Bolívar— España tendría. Asimismo, reflexionaba sobre la Campaña del Sur y sobre la pertinencia de exigir el reconocimiento u obrar activamente sobre las repúblicas meridionales en proceso de emancipación. Bolívar tomaba muy en cuenta los efectos positivos para la causa independentista que —en la opinión pública y en los jefes realistas— habían desencadenado tanto la revolución de Riego y Quiroga



en España —en enero de 1820— como las victorias patriotas en Suramérica. Todos estos factores fueron decisivos en la fundación de Colombia y en la liberación de Venezuela, como veremos seguidamente.

La batalla de Carabobo y el nacimiento político de Colombia

Ruptura del Tratado de Armisticio

El artículo segundo del Tratado de Armisticio, firmado entre Colombia y España, establecía su vigencia por un plazo de seis meses, prorrogable por el tiempo que fuese necesario, “siempre que expirado el que se señala no se hayan concluido las negociaciones que deben entablarse y haya esperanza de que se concluyan”¹. Por otra parte, preveía el artículo décimo segundo la posibilidad de restablecer las hostilidades, en cuyo caso —como lo prescribía el Tratado— se debía dar un anuncio, cuarenta días antes de que se ejecutara el acto bélico. Habiendo sido firmado y ratificado dicho tratado, el 26 de noviembre de 1820, quedaba claro que los seis meses de vigencia vencían el 26 de mayo de 1821. Esto quiere decir que, de no haber un acuerdo de paz definitivo —como aspiraba Bolívar, ni la voluntad española de alcanzarlo—, las hostilidades quedaban automáticamente restituidas. Considerando la importancia del artículo décimo tercero, como base jurídica del desencadenamiento de las operaciones militares posteriores, creemos pertinente citarlo: “Se entenderá también por un acto de hostilidad el apresto de expedición militar contra cualquier país de los que suspenden las armas por este tratado...”².

¹ Tratados y Acuerdos Internacionales de Venezuela (TPAIV). Ministerio del Poder Popular para Relaciones Exteriores de Venezuela. Tratado de Armisticio y Regularización de la Guerra, *op. cit.*, p. 3.

² TPAIV, *op. cit.*, p. 6.



Si bien el Libertador enviaba todo tipo de mensajes en favor de la paz, también guardaba precavida prudencia en caso de que las hostilidades rompieran por cualquier circunstancia. Así le decía al vicepresidente, Juan Germán Roscio, en carta del 22 de diciembre de 1820:

Después de haber situado convenientemente los cuerpos del ejército en las provincias de Mérida, Trujillo y Barinas, asegurado por aquella parte el cumplimiento del Tratado de Armisticio [...] y tomadas las disposiciones preparatorias que deben ejecutarse durante la suspensión de hostilidades **para abrir la campaña con ventaja si nuestra esperanza de celebrar la paz quedaren burladas**³...

Como puede apreciarse, el Libertador, quien expresamente había manifestado, en su amplia correspondencia con diversas personalidades y jefes militares, la necesidad de la paz, se preparaba, como buen estratega, para el escenario de la confrontación. Se desplazaba Bolívar desde el escenario de la política como imagen de consenso —el armisticio— a la de la política como polémica o confrontación —las operaciones militares—. En ese sentido, trataba Bolívar de cumplir los mandatos legales que se desprendían del tratado. Un ejemplo muy significativo sobre este particular lo evidencia la carta dirigida —por intermedio del coronel Pedro Briceño Méndez— al coronel Mariano Montilla. Solicitaba Montilla la autorización del Libertador para apoyar al general Rafael Urdaneta, con el envío de tropas de refuerzo, pues se encontraba este último presto a una operación sobre Maracaibo, en concertación con las autoridades realistas de dicha provincia.

³ Carta de Bolívar a Roscio, escrita desde San Cristóbal. Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E. (1983), *Bolívar día a día* (vol. II), p. 825. (Subrayado nuestro).



... el Libertador ha sabido que [...] el General Rafael Urdaneta, ha pedido a V.S. el batallón Rifles y el Escuadrón Húsares para ejecutar una operación sobre Maracaibo. S.E. cree que no pudiendo ésta intentarse sin infringir el Tratado de Armisticio, no debe ejecutarse por ahora [...] ordena a V.S. que no envíe las tropas pedidas por el señor General Urdaneta para la expedición proyectada sobre Maracaibo durante el armisticio [...] si hubiesen ya marchado [las tropas] volverán a ocupar sus posiciones⁴.

Esta carta demuestra que el Libertador, si bien enterado de los planes de Urdaneta, no los aprobaba, por constituir una violación al derecho de gentes, en general, y al Tratado de Armisticio, en particular. Sabía Bolívar lo estratégico de esa operación, la cual, sin embargo, estaba a destiempo con las circunstancias políticas que vivía la república. La gestión de Urdaneta sobre Maracaibo desencadenaría una serie de acontecimientos determinantes para la liberación de Venezuela, objetivo vital del pensamiento político del Libertador.

Los sucesos en la provincia de Maracaibo

Durante el despliegue de las operaciones militares y de las operaciones diplomáticas emprendidas por el Libertador, fue causa común la necesidad de preservar la existencia política de la Nueva Granada —Cundinamarca—, por el norte y por el sur. Es así que la toma y el control de la ciudad de Maracaibo fue, insistentemente, una aspiración estratégica de Bolívar. Ello a) permitiría el acceso a un puerto determinante en la necesidad de las operaciones logísticas —militares y comerciales— para el ejército patriota; b) se cortaba el control franco de la línea costera

⁴ Carta de Pedro Briceño al coronel Mariano Montilla, escrita desde Bogotá (21 de enero de 1821 [documento 5282]). Archivo del Libertador.



que desde Cumaná hasta Cartagena tenían los españoles; c) se controlaba el flanco izquierdo de las tropas de Morillo por el Occidente; d) controlada Maracaibo, se evitaba la penetración española hasta Nueva Granada y, de allí, a los confines de Suramérica. En resumen, decía Bolívar: “Libre Maracaibo, está asegurada la libertad de Cundinamarca, por las armas, por el comercio y por la opinión...”⁵. Mediante una carta del 29 de enero de 1821, el comandante general de Maracaibo, Francisco Delgado, remitió al Libertador un acta del Cabildo de Maracaibo, en la cual explicaba los sucesos ocurridos en la provincia, la madrugada del 28 de enero: “Tengo el honor de anunciar a V.E. que á las 5 de la mañana del día de ayer, ha tremolado este pueblo el pabellón de la República, publicando...su absoluta independencia del Gobierno español...”⁶.

Los argumentos más relevantes del Acta del Cabildo de Maracaibo⁷, que justifican su independencia de España, son los siguientes: a) el cabildo abierto se reúne con el objetivo de tratar y resolver lo más conveniente a la salud pública, orden y gobierno del pueblo; b) restituir al pueblo en el uso y goce de su libertad soberana para darse el gobierno que le sea más grato y conveniente; c) el Gobierno de España degrada a los pueblos de América bajo su dominio; d) por tal razón, declara al pueblo de Maracaibo libre e independiente del Gobierno español, sea cual fuere su forma; e) se constituye en República independiente y se une, en pacto social, a los pueblos vecinos y continentales, bajo la denominación de República de Colombia, y sus leyes imprescriptibles. Ese mismo día 29, remitió el mismo

⁵ Carta al vicepresidente Santander, desde Táriba (10 de febrero de 1820). Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 729.

⁶ Documento 1760. Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 535.

⁷ Documento 1760, *op. cit.*, p. 535.



Francisco Delgado una carta al general Urdaneta, cuyo contenido reviste trascendental importancia, a la luz de la comprensión del general Miguel de La Torre, sobre estos acontecimientos y sus implicaciones jurídicas.

Tengo el honor de anunciar a V.E. la regeneración de nuestro estado político componiendo ya un solo pueblo, y defendiendo una misma causa con la República de Colombia [...] me impone deber participarle [...] haber sido proclamada la más solemne independencia [...] sin presentarse el más pequeño obstáculo [...]. No omito [...] lo interesante que se hace **la presencia de su persona en este pueblo que tiene la gloria de conseguir su libertad bajo la inmediata protección de un benemérito hijo**⁸...

Indudablemente que la solicitada presencia del general Rafael Urdaneta en el contexto de los acontecimientos y del resguardo con tropas —*bajo la inmediata protección de un benemérito hijo*— es un hecho político tan delicado, a la sazón del Tratado de Armisticio, que va a generar la lógica reacción de rechazo de la contraparte realista que, sin embargo, realizó algunas propuestas para conservar la vigencia del Tratado. El general Urdaneta se apresuraba a remitir comunicación, fechada el 3 de febrero, al general La Torre —ahora jefe realista, luego de la partida de Morillo—, donde le informaba de los acontecimientos de Maracaibo y de la acción del comandante Heras en apoyo de la ciudad, de lo que "... no tenía yo noticia [...]; ni el Gobierno ni yo hemos tenido parte de él, y que sólo ha sido obra del pueblo de Maracaibo, cuyas autoridades han solicitado el auxilio...". Dicha carta fue contestada por La Torre, el 15 de febrero; en su texto, le argumentaba a Urdaneta

⁸ Documento 1760, *op. cit.*, p. 534. (Subrayado nuestro).

⁹ Documento 1774. Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 557.



haberse impuesto de lo sucedido en Maracaibo: “... que V.S. juzga ser un suceso igual al de Guayaquil...”¹⁰, resaltando que, si alguna tropa se movilizó en soporte de aquella ciudad y de aquellos hechos, esto sería una “... infracción pública del armisticio [...] pues no debe proporcionarse protección alguna á dichos habitantes hasta la conclusión del referido convenio...”¹¹. Seguidamente, La Torre expresaba que esperaba la buena fe del Gobierno de Colombia, en el entendido de no ordenar la ocupación de Maracaibo, “porque, de ejecutarse, lo consideraré como una medida hostil que no debo observar con indiferencia”¹². Por medio de una segunda carta de Urdaneta a La Torre, fechada el 11 de febrero, le dijo que, ante la insistente demanda de apoyo de las autoridades de Maracaibo para que les auxiliara y se evitaran mayores desórdenes, había decidido —con ese propósito— hacerlo e informar al Gobierno de Colombia. En este sentido, argüía: “Si nos es lícito admitir mutuamente un desertor, un pasado, con mayor razón debe serlo un pueblo entero que por si solo se insurrecciona y acoje á la protección de nuestras armas”¹³. El general La Torre, en su contestación a Urdaneta —fechada el 23 de febrero—, indicó que el envío de tropas contravenía el armisticio, a la vez que desestimaba la analogía de equiparar el paso de un desertor al traspaso de un territorio. Como prueba de su buena fe y de su deseo de paz, propuso a Urdaneta el retiro de las tropas colombianas “... como medio de conciliación entre ambos extremos ...”¹⁴, comprometiéndose a no intervenir sobre Maracaibo, a menos que rompieran las hostilidades.

¹⁰ Documento 1774, *op. cit.*, p. 557.

¹¹ Documento 1774, *op. cit.*, p. 557.

¹² Documento 1774, *op. cit.*, p. 557.

¹³ Documento 1774, *op. cit.*, p. 558.

¹⁴ Documento 1774, *op. cit.*, p. 558.



Como era de esperarse, decidió el general La Torre escribir, el mismo día, una muy cordial comunicación al Libertador, en la cual, expresamente, le alertó:

Tenga a bien prevenir al General Urdaneta evacue la plaza de Maracaybo que ha guarnecido, quebrantando tan abiertamente el pacto que juramos cumplir con puntualidad [...] pudiendo quedar dicha plaza en la duración de este, gobernándose por sí, en los términos que sus habitantes estimen oportunos”¹⁵.

Antes de referir lo relativo al intercambio epistolar entre Bolívar y La Torre, a razón de los sucesos de Maracaibo, conviene mucho conocer algunos planteamientos previos que el Libertador le hacía al jefe realista, en carta del 25 de enero desde Bogotá, la cual, sin duda, ilustra las cavilaciones de Bolívar con respecto a los efectos del armisticio en las tropas patriotas, y su intención de resolver estas circunstancias por la vía de las operaciones diplomáticas, antes que por las de guerra. Decía el Libertador, en la mencionada carta: “Con cuánto dolor, mi querido general voy a hablar a Ud. del nuevo armisticio que debemos celebrar... vamos a arruinarnos, si no adoptamos las medidas que propongo”¹⁶. Bolívar resentía, ante La Torre, su preocupación de que España estaba ganando tiempo para enviar refuerzos y seguir la guerra en Costa Firme en cualquier momento, tal como se lo informaban —según le dijo— respetables personas desde Inglaterra y Ginebra. Adicionalmente, argumentaba que nadie le había ofrecido —siquiera en conversaciones informales y objetivo esencial de su pensamiento político— la posibilidad

¹⁵ Documento 1774, *op. cit.*, p. 558.

¹⁶ Carta al general La Torre, desde Bogotá (25 de enero de 1821). Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 840.



del reconocimiento de Colombia como nación. Por esta razón, le preguntaba Bolívar:

¿Qué ventajas sacaremos nosotros del armisticio? ¿No ven que en el Sur podemos obtener ventajas infinitas? ¿No ven que la costa nos destruye inútilmente? ¿No ven todas las ventajas de parte de Uds.? ¿Y qué indemnización nos dan Uds.? En el armisticio hemos perdido territorios; Cartagena se surte de víveres; y Maracaibo gana todo... si Uds. no nos entregan en calidad de indemnización el resto de las provincias de Cumaná, Maracaibo y Riohacha, yo no puedo contener el clamor universal de mis compañeros de armas y conciudadanos¹⁷.

No renunciaba Bolívar a los intereses estratégicos sobre la costa controlada por los españoles, al invocar un principio esencial de negociación: obtener beneficios de ella a la luz del regateo —ceder y obtener— bajo la justificación de la subsistencia y de la impostergable existencia política. Puede observarse, nuevamente, cómo las operaciones militares —“Yo no puedo contener el clamor universal de mis compañeros de armas y conciudadanos”— reforzaban el propósito existencial de la nación colombiana, esencia del pensamiento político de Bolívar. Recuérdese, además, que el Libertador necesitaba crear las mejores condiciones para su ejército, en el caso de que el armisticio fracasara, tal como le expresaba a Roscio, en su carta del 22 de diciembre de 1820. En descargo de Bolívar —a quien los españoles acusaban de haber sido el responsable de la ruptura del armisticio—, conviene mencionar que sus presunciones acerca de que ganaba tiempo el Gobierno español y de la certeza de “la oposición invencible que existe de parte

¹⁷ Carta al general La Torre, desde Bogotá, *op. cit.*, p. 840.



del Gobierno de España”¹⁸ al reconocimiento o a la alianza que planteaba Bolívar con la metrópolis, estaban bien fundadas. En carta escrita por Bolívar a Santander, tres meses después, le dijo: “... el duque de Frías¹⁹ contestó al señor Zea en noviembre [1820] que el Gobierno español no quería ni aun federarse con nosotros. Más razón tenemos para entrar en hostilidades”²⁰. Había Bolívar enviado —de buena fe, con esperanza política, pero con visión estratégica— a los comisionados Revenga y Echeverría, ante las Cortes españolas, para plantear la justeza de la posición de Colombia por la independencia. A estos comisionados advertía:

Aun cuando se arregle y convenga el armisticio [con los comisionados españoles Sartorio y Espelius] y aun cuando se rompan las hostilidades, seguirán su viaje a Madrid, pues nada impide el que los ministros negocien y traten sobre la paz en España mientras en Colombia se combate²¹...

Como puede apreciarse, insistía el Libertador en la necesidad de seguir las operaciones diplomáticas —negociaciones— aun y cuando se hubiesen desplegado las operaciones militares, a causa de la ruptura del armisticio. Si bien, desde el estricto punto de vista jurídico, el movimiento

¹⁸ Carta al general La Torre, desde Bogotá, *op. cit.*, p. 840.

¹⁹ En la carta del Duque de Frías a Zea le decía: “... en cumplimiento de las órdenes que acabo de recibir de mi gobierno [...] después de considerar detenidamente la propuesta de reconciliación entre España y sus provincias disidentes de ultramar, que V.S. me dirigió en carta de cuatro de octubre último, ha encontrado que la base principal de aquellas propuestas, y por consiguiente toda su naturaleza, es absolutamente inadmisibles”. (Ver documento 1789, en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 582).

²⁰ Carta al general Santander (21 de abril de 1821). Ver en *Bolívar: Epistolarios Bolívar-Santander* (1983), p. 197.

²¹ Carta a Rafael Revenga, desde Bogotá (26 de enero de 1821). Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 841.



de las tropas de Urdaneta hacia Maracaibo, en efecto, contravenía los preceptos del Tratado, en sentido amplio, también es cierto que las disposiciones del armisticio no preveían situaciones como la ocurrida y que son —en un sentido estricto— jurídicamente bien justificadas por Bolívar, como veremos en el siguiente intercambio epistolar con La Torre. Al tiempo que el general La Torre prevenía al Libertador —en su carta del 23 de febrero— de propiciar el retiro de las tropas de Urdaneta, de Maracaibo, Bolívar le enviaba misiva del 19 de febrero, donde se refiere a los sucesos de Maracaibo en los términos siguientes²²: a) la cuestión de Maracaibo es un asunto difícil y peligroso que, sin embargo, puede resolverse en razón de la justicia y el derecho; b) desaprueba la marcha del comandante Heras hacia la ciudad; c) la resolución de las autoridades de Maracaibo fue espontánea y eximen a Colombia y a su Gobierno de mala fe o de haber faltado al armisticio; d) la marcha de Heras se justifica con base en el derecho y la justicia; e) que su explicación espera, a su vez, la de la contraparte española; f) las relaciones entre España y Colombia se limitan a los tratados de armisticio y al de regularización de la guerra, por lo cual ellos son la base sobre la cual funda su exposición; g) en el derecho, todo lo que no esté prohibido está, en consecuencia, permitido; h) el armisticio no establece cláusula alguna que limite a Colombia a acoger a aquellos que adhieran a su causa; i) sí prohíbe a españoles y colombianos el traspaso de sus respectivos territorios; j) siendo así, lo que se debe determinar es si las tropas de Colombia han invadido territorios españoles; k) hay una importante diferencia entre el estado de paz y el de tregua; l) el Tratado de Armisticio, a diferencia de un tratado de paz, no garantiza en ningún

²² Documento 1774, *op. cit.*, p. 559.



modo la integridad de los territorios; m) Maracaibo proclamó su absoluta libertad e independencia del Gobierno español; n) ese fundamento es el mismo de Colombia y la razón por la que alzó sus armas; ñ) los derechos de España sobre América son los de la fuerza y la conquista, o) estos derechos dejan de regir cuando cesa la posesión; p) por tal razón, Maracaibo dejó de ser dominio español desde el 28 de enero; q) tenía derecho de establecer su sistema de gobierno o unirse al pueblo que le conviniese; r) al ocupar Colombia ese territorio, no era, en consecuencia, parte de la nación española; s) el derecho de gentes autorizaba a Colombia a aceptar su incorporación o a establecer relaciones con él; t) hay una diferencia sustancial entre ocupar un país por voluntad o invitación expresa que ocuparlo por la fuerza de sus legítimos poseedores; u) estamos obligados por el derecho de gentes a resolver esta cuestión por la vía de la ley y de la razón, mas no por las armas. Concluyó Bolívar su detallada explicación diciendo que, si estas consideraciones no satisfacían la razón de la contraparte española, se podría proponer que árbitros imparciales decidieran sobre ella. Comprendiendo el Libertador que el armisticio estaba pendiendo de un hilo, consultó a La Torre lo siguiente: a) no volver las tropas de Maracaibo ¿implica iniciar hostilidades sin esperar la culminación del armisticio?; b) ¿sigue rigiendo la notificación de los cuarenta días para romper hostilidades?; c) de ser el caso anterior, ¿rige la notificación desde la fecha de enviada o desde la fecha de recibida?; d) ¿se debe notificar en los mismos términos a los comandos militares? Esta larga comunicación de Bolívar representó, sin duda, un brillante análisis jurídico de la situación en ciernes, que no debía



sino esperar la contestación del general La Torre, hecho que ocurrió el 13 de marzo en el siguiente tenor:

... nunca dejará de cumplir [el Gobierno español] religiosamente el artículo 12 del celebrado en Trujillo, llevando á efecto los cuarenta días estipulados con él, contando este término desde el recibo del aviso, y comunicando el correspondiente á todos los gefes de las divisiones de V.E. que operan á mi frente²³.

Si bien es cierto que Bolívar trató de mantener las operaciones diplomáticas en un contexto jurídico —apelando a la justicia—, era para él un imperativo estratégico la posesión de Maracaibo, pues favorecía sus determinaciones²⁴, tanto para la protección de Colombia —razón política— como para reducir la precaria situación de hambre, enfermedad y ocio que la inactividad imponía a sus tropas —razón militar—. En ese contexto, la respuesta de La Torre fue taxativa y determinante, precipitando el estado de la situación, a las puertas de la ruptura de las operaciones diplomáticas y, por consiguiente, al restablecimiento de las operaciones militares. Pasamos, nuevamente, de la imagen de la política como consenso a la imagen de la política como confrontación.

El momento polémico de la política: reinicio de las hostilidades

El Libertador escribió, desde Boconó, otra carta al general La Torre —fecha el 10 de marzo de 1821—, mediante la cual le informaba que, vista las condiciones

²³ Documento 1774, *op. cit.*, p. 561.

²⁴ El 29 de enero le escribía Bolívar a Mariano Montilla: “Si fuere necesario sufrir aún las hostilidades, no debemos perder un momento sobre Maracaibo, porque es lo único que realmente nos es de necesidad”. Ver Documento 5301, en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 842.



insostenibles de necesidad en las que se encontraba el ejército, estaba obligado a hacer la paz o a combatir. Sobre este enfoque, intimaba a que el Gobierno de España reconociera Colombia —en cuyo caso se asentaría la paz y se lograría el reconocimiento político— o sería inevitable el restablecimiento de hostilidades. Habiendo hecho Bolívar un análisis de lo que ha sido la conducta de España, respecto al reconocimiento, consideraba que su fin último es la “denegación á nuestros reclamos justos y enérgicos”²⁵. Por este convencimiento, Bolívar dijo a La Torre: “Ha llegado el caso del artículo 12 del Armisticio que con esta fecha tengo el dolor de notificar á V.E. para su cumplimiento desde el día en que se reciba esta nota”²⁶. No cierra, sin embargo, todas las puertas al referir que, si los comisionados españoles estaban en condiciones de tratar sobre su propuesta, los atendería con gusto en San Fernando de Apure, lugar donde marchaba a establecer su cuartel general. La Torre recibió con indignación los planteamientos de Bolívar, protestando una suerte de desentendimiento y desdén por la paz, al hacerle solicitudes que bien sabía no podía resolver por no tener facultades para ello. Es así que La Torre le escribió: “En cumplimiento del artículo 12 del Tratado de Armisticio, y habiendo recibido el oficio de V.E. de 19 actual, las operaciones militares comenzarán el 28 del próximo abril”²⁷. No fueron pocos los esfuerzos de La Torre, por dejar claro, ante la población, sus tropas y la posteridad, que el responsable del restablecimiento de la guerra era Simón Bolívar: “El mundo juzgará sobre el origen de los males que van nuevamente á desolar estas desgraciadas comarcas, y no hará pesar su tremenda responsabilidad sobre el Gobierno

²⁵ Documento 1775, *op. cit.*, p. 563.

²⁶ Documento 1775, *op. cit.*, p. 563.

²⁷ Documento 1775, *op. cit.*, p. 564.



español”²⁸. Del mismo modo, publicó el general La Torre una proclama a los habitantes de la provincia de Caracas, del 23 de marzo de 1821, donde refirió que había sido intimado por Bolívar para la suspensión del armisticio. En consecuencia, activó el artículo décimo segundo del Tratado de Armisticio, para que dieran comienzo los cuarenta días de notificación previos al inicio de las hostilidades, a partir del 19 de marzo; por lo que “el 28 de abril principiarán por mi parte las hostilidades [...]. En estas circunstancias es de mi deber anunciaros que estamos en guerra”²⁹. Del mismo modo y en la misma fecha, elevó proclama a sus soldados, mediante la cual les informó de la ruptura del armisticio por parte de Bolívar, en lo que llama “... una intempestiva declaración de la guerra”³⁰, y convocó a sus tropas al combate en una nueva campaña. Por su parte, el Libertador elevó cuatro proclamas: dos de ellas a los soldados y a los pueblos de Colombia —ambas del 17 de abril— y otras dos dirigidas, una a los españoles y otra a los soldados de Colombia —ambas del 25 de abril—. Resultan de especial atención las proclamas del 25 de abril, siendo que, tres días después, se relanzarían las hostilidades. A los soldados, el Libertador les decía que el reinicio de la guerra se debía a que no podía seguir permitiendo la destrucción del ejército, debido a las carencias y privaciones que sufría la tropa; los llamaba a hacer una guerra humana y piadosa, asegurando que “todo nos promete una victoria final”³¹. A los españoles les desengañaba de la creencia que impusieron sus jefes, de que se reiniciaba la guerra por incumplimiento de Bolívar. Les advertía que fue el Gobierno español quien rechazó una

²⁸ Documento 1775, *op. cit.*, p. 564.

²⁹ Documento 1775, *op. cit.*, p. 565.

³⁰ Documento 1775, *op. cit.*, p. 567.

³¹ Documento 1785. Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 576.



propuesta de pacto solemne entre España y Colombia, por intermedio del duque de Frías, y les preguntaba: “¿No es vuestro Gobierno el que pretende nuestra sumisión a costa de vuestra sangre? ¿No es vuestro rey el que os desprecia enviándoos á un sacrificio infalible?”³². Aseguraba el Libertador que observaría Colombia, con rigurosidad, el Tratado de Regularización de la Guerra y que, a pesar del posible encono y exceso de pasiones españolas, los colombianos les perdonarían. Sin duda que el Libertador estaba buscando generar opiniones contra el Gobierno español dentro de sus propias filas, a pesar de que el argumento de los sublevados en Cádiz, en enero de 1820, era precisamente no venir a morir inútilmente a la América.

Las operaciones militares. Desde comienzos del mes de febrero, el Libertador empezaba a alertar sobre la posibilidad de que se restablecieran las hostilidades por los sucesos de Maracaibo. El día 14, desde Soatá, prevenía al coronel Mariano Montilla de anticipar el estado de alerta de las tropas y que destinase ochocientos hombres a custodiar esa plaza, para evitar retaliaciones enemigas “y para asegurar la posesión en que estamos de ella y que nos da una importancia y superioridad incontestable sobre el enemigo”³³. Dos días después, se dirigió tanto a los vicepresidentes Santander y Soublette como a los generales Páez y Bermúdez, para que prepararan el apresto operacional de los ejércitos de oriente, occidente y sur, para el inicio de las operaciones en cualquier momento. La posesión de Maracaibo era una razón suficiente para desplegar nuevas operaciones militares en favor de su aseguramiento. Desde el punto de vista estratégico, se rompió la línea franca de

³² Documento 1785, *op. cit.*, p. 576.

³³ Carta a Mariano Montilla, desde Soatá (14 de febrero de 1821). Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 846.



costa, que defendían los españoles, desde Cumaná hasta Cartagena; y, desde el punto de vista político —como se ha dicho—, se facilitó la preservación de Cundinamarca. De tal manera que el control de Maracaibo era una variante de poder —y habiendo sido adquirida— debía resguardarse en favor de la definitiva libertad e independencia. Desde el mes de marzo, se iniciaron los movimientos de las tropas patriotas, con el propósito de disponerlas mejor para una eventual confrontación. El Libertador instruyó, por intermedio del coronel Briceño Méndez:

[La División de Urdaneta] debe flanquear al enemigo si se interna en esta provincia [Maracaibo] o invadir el occidente de Venezuela por Coro, si los españoles toman la defensiva o convierten su atención sobre el llano [...]. El señor General Páez con el ejército de su mando y el de oriente, reforzado con una división de Margarita, debe al mismo tiempo invadir Caracas [...] y todos tienen ya órdenes de estar prontos para moverse al primer aviso³⁴.

Bolívar estaba poniendo en marcha sus tropas cerca del Apure y Barinas, pues pensaba que el grueso del ejército debía ubicarse en esta zona, a pesar de que —a su parecer— los españoles, concentrados en el corazón de Venezuela, podrían ser buscados en los Llanos centrales, donde él podría derrotarlos, precipitando su retirada hacia Puerto Cabello. Se debatía Bolívar entre dos estrategias: a) concentrar todo el ejército realista para que agotaran rápidamente los escasos medios de subsistencia —como lo había planeado contra Morillo en 1819—; o b) propiciar el desmembramiento del cuerpo central del ejército de La Torre para batirlo en varias partes, simultáneamente. Era conocida la resistencia del

³⁴ Carta a Santander desde Trujillo (3 de marzo de 1821 [documento 5186]. En Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 852.



Libertador a dividir su propio ejército —como lo demostró en la campaña de la Nueva Granada, ante tal sugerencia de Santander—, por lo cual se decidió a realizar operaciones de diversión —distracciones— que, justamente, incitaran a la división del cuerpo central del Ejército español, para —en cambio— atacarlo con sus fuerzas concentradas. Mediante carta a Soubllette³⁵, instruyó Bolívar una operación indirecta, que consistía en a) insurreccionar a los valles de Capaya y penetrar en su seno; b) acelerar la operación de Margarita para la invasión de Caracas; c) enviar 500 hombres al mando de Bermúdez, desde Cumaná a la laguna de Tacarigua; d) el general Monagas con fuerzas de Barcelona debe ir a los valles de Capaya a esperar al general Bermúdez; e) el general Pedro Zaraza debe reunir toda la caballería disponible y marchar sobre Calabozo, los primeros días de mayo; f) si no encontrara resistencia, debe seguir Zaraza hasta Villa de Cura; g) el ejército de oriente debe tomar Caracas, entre el 15 y 20 de mayo; h) logrado esto, deben salir a los valles de Aragua a encontrarse con las tropas a mi mando, estacionadas en Valencia; i) Cumaná debe bloquearse con guerrillas, a fin de distraerla; j) Ud. debe dirigir las operaciones de la costa y trasladarse a Caracas, a instalar gobierno. Consideraba Bolívar que era crítica, para su plan general, la ocupación de todo el occidente por las tropas de Urdaneta. Ello significaba la liberación de Coro y la posterior marcha de la división de la Guardia hasta Barquisimeto, dejando asegurada la espalda y controlando el flanco derecho del ejército realista. Así se lo dijo Bolívar a Urdaneta: “Esta operación es la primera y fundamental para toda la campaña. Sin ella, nada sólido pueden ejecutar los

³⁵ Carta de Bolívar a Carlos Soubllette (30 de abril de 1821). Ver en Pérez Arcay, J. (2012), *Carabobo, un punto itinerario...*, p. 69.



otros cuerpos del ejército por esta parte...”³⁶. Pero el factor determinante de esta maniobra, encomendada a Urdaneta, era justamente tributar al plan de dividir el cuerpo central del ejército de La Torre:

Si Ud., pues, emprende su marcha el 28 del corriente sin falta, y acelerándola lo posible liberta a Coro de paso y se adelanta sobre Barquisimeto, es casi seguro que hallará muy poca o ninguna resistencia, porque no habrá tenido tiempo el enemigo de desengañarse y conocer nuestro objeto, para impedirlo [...] es de presumir que el enemigo, desengañado ya, trate de oponérsele y destaque sobre Ud. una fuerte división que haga dudoso el suceso de un combate [...] debe Ud. saber que el deseo más vivo de S.E. es éste, porque cree que desmembrado el ejército español de tal modo, es la ocasión que él busca para reunirse con el ejército de Apure y cargar bruscamente sobre el ejército español donde esté, dejando cortada o aislada la división que Ud. entretiene³⁷...

Con estas operaciones militares, pretendía Bolívar realizar un valioso objetivo político, cual era acabar con la existencia política del Gobierno español en Venezuela, lo que significaba consolidar la existencia política de Colombia³⁸. Evidenciaba el Libertador —una vez más— la imprescindible influencia de su pensamiento político en las operaciones militares, pues, como le dijo a Guillermo

³⁶ Carta de Bolívar a Urdaneta, desde Barinas (11 de abril de 1821). Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 864.

³⁷ Carta de Bolívar, por conducto de Briceño Méndez, a Urdaneta, desde Barinas (12 de abril de 1821). En Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 865.

³⁸ En carta de Bolívar a La Torre (28 de marzo de 1821), le dice: “El armisticio que va a terminar ha dado cinco meses de existencia al Gobierno español en Colombia”. Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 863.



White, el 6 de mayo de 1821, con respecto a reiniciar las hostilidades contra los españoles:

... sería una temeridad desperdiciar la ocasión de acelerar el término de nuestros males, porque estoy seguro de que el medio único de que la España nos reconozca es destruirle sus esperanzas en el ejército pacificador. [...] somos nosotros y no la España los que debemos dictar el tratado de paz y reconocimiento³⁹.

Adicionalmente, mientras el Libertador desplegaba activamente la planeación de sus operaciones de guerra, estaba también dirigiendo la operación política que supondría la instalación del Congreso Constituyente de Colombia en la Villa del Rosario de Cúcuta. Este evento es principal entre las prioridades de su pensamiento político; su aspiración con la reunión del Congreso era esta: "... [que] eche los últimos cimientos al edificio de la República, que aún está por construirse; pues no tenemos más que despejado el terreno de 22 provincias, y un libro que no habla con nadie, que llaman Constitución"⁴⁰. Mientras tanto, el Libertador analizaba la situación operativa del enemigo, a fin de ajustar mejor sus operaciones militares:

Sus tropas, aunque no son débiles en número, no tienen la fuerza moral que es la verdadera fuerza de un ejército, y sus pueblos desengañados, las detestan y nos esperan con ansias [...]. El plan que ha concebido el General La Torre de concentrar todas sus fuerzas en San Carlos, es el único que puede prolongar algo más su existencia en Venezuela [...]. Al romper las hostilidades ha abandonado a nuestro poder todo el

³⁹ Carta de Bolívar a Guillermo White, desde Barinas (el 6 de mayo de 1821). Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 876.

⁴⁰ Carta de Bolívar a Antonio Nariño, desde Barinas (21 de abril de 1821). Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 869.



Occidente de Caracas [...] no cuenta sino con el país que pisa⁴¹.

Para el 11 de mayo, el general Rafael Urdaneta había realizado su operación sobre Coro, ciudad a la que entró victorioso y organizó conforme a las instrucciones del Libertador, mientras que, dos días después, Bermúdez desplegaba sus operaciones en Barlovento y sobre la capital, la cual incluso logró tomar por breve tiempo, llamando la atención de las fuerzas realistas y obligando a La Torre a enviar refuerzos para contener la embestida patriota. Respecto a la toma de Coro, el Libertador emitió una proclama el 6 de junio, mediante la cual no solo celebraba la adhesión a Colombia, sino que actuaba como mensaje político —con efectos psicológicos— sobre el ejército realista. Como muestra de la permanente acción de Bolívar en el marco de su pensamiento político, no perdió tiempo en exponer los beneficios que sus armas suponen en favor de la república y de su existencia política. Así les dijo: “Corianos: nombrad vuestros representantes en el Congreso Nacional, allí seréis soberanos de Colombia, y en vuestro suelo seréis los ciudadanos más libres, protegidos por las leyes que dicten vuestra conciencia y voluntad”⁴². En un contexto de despliegue operacional para una batalla definitiva —que el Libertador estaba buscando—, este mensaje político resultaba singular y trascendente, pues suponía incidir también en la conciencia popular acerca de que su destino dependería de ellos, y no de una Constitución extraña que proponía un rey lejano. En el plano estratégico, claro está que la pérdida de Coro desfiguró la continuidad

⁴¹ Carta de Bolívar a Guillermo White, desde Barinas (6 de mayo de 1821). Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 876.

⁴² Proclama de Bolívar a los corianos (6 de junio de 1821). Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 890.



de la línea de costa que ya se había afectado con el control de Maracaibo, y favoreció la protección de Cundinamarca, a la vez que amenazó el flanco derecho de los españoles reunidos —en buena medida— en el centro de Venezuela.

Perspectiva de los españoles. En carta del 25 de abril de 1821, el capitán general de Venezuela, don Ramón Correa, escribía al general en jefe dándole cuenta de las informaciones recogidas por el comandante general de Barlovento sobre las operaciones militares que estarían por ejecutar —los patriotas— al enemigo. Refiere la carta lo siguiente:

... Bermúdez está a toda prisa recorriendo toda aquella provincia [de Barcelona] para reunir más [hombres], de conformidad que todas sus voces y promesas es de que el 29 ó 30 a más tardar, han de estar en la Laguna de Tacarigua con mil hombres, y que en seguida tomar la Capital... Bermúdez les ha mandado un recado verbal a unos vecinos de aquí, diciéndoles que para el día 28 pongan sus intereses y personas a salvo, pues él mismo es el que va a tomar estos Valles⁴³...

Por esta razón, solicitó Correa dos medidas urgentes: a) que se le remitiera a marcha forzada dos compañías del regimiento Hostalrich, para defender la capital; b) instruir al coronel Pereira —en caso de haber llegado a Orituco— maniobrar hacia Barcelona y entrar en comunicaciones con él para coordinar las acciones. Mientras tanto, el 5 de mayo⁴⁴, La Torre le ordenaba al comandante de la 5.ª División, Ramón Herrera, que —en virtud de su desventaja numérica— se replegara hacia Cojedes si el avance

⁴³ Carta de Ramón Correa a Miguel de La Torre (25 de abril de 1821). Ver en *Carabobo desde la perspectiva española* (tomo 1 [2020]), p. 30.

⁴⁴ Carta del 5 de mayo de 1821. Ver en *Carabobo desde la perspectiva española*, op. cit., p. 34.



del enemigo lo amenazaba, a fin de evitar ser batido; en tanto que, seis días después, le instruyó conocer el movimiento de las tropas enemigas de Barinas, a fin de *arreglar sus operaciones*⁴⁵. En otra carta del mismo día, le orientó:

... continúe la inquisición de los movimientos o intenciones de los enemigos, su número en ambas armas y situaciones de las tropas, pues que todo coincide a formar un concepto acerca de las ventajas que puedan sacarse en las operaciones que se resuelvan⁴⁶.

En una nueva carta del 13 de mayo, La Torre le dijo a Herrera:

No deje V. de adquirir noticias sobre el enemigo y comunicármelas con prontitud para moverme cuanto antes sobre ellos, ya vengan a Guanare o permanezcan en Barinas. Según me avisa Correa los enemigos han venido sobre los valles de Barlovento⁴⁷.

Como puede apreciarse hasta ahora, luego de rotas las hostilidades el 28 de abril, las tropas realistas se encontraban en una distribución defensiva. Mientras Bolívar había desplegado su plan de operaciones —había retomado la ofensiva estratégica, tanto en lo militar como en lo psicológico—, los realistas estaban buscando información de los movimientos de los patriotas, a fin de establecer los suyos. Aún se percibía que, dos años después, persistía el estado de guerra defensiva, que se encontraba en los albores de la Campaña de la Nueva Granada, en 1819, según refería Morillo. Adicionalmente, la operación de diversión, encomendada a Bermúdez sobre la capital, parecía estar surtiendo los efectos planeados por Bolívar

⁴⁵ Carta del 11 de mayo de 1821. Ver en *Carabobo desde la perspectiva española*, *op. cit.*, p. 36.

⁴⁶ Carta del 11 de mayo, *op. cit.*, p. 37.

⁴⁷ Carta del 11 de mayo, *op. cit.*, p. 39.



—de desmembrar el cuerpo principal del ejército realista—, pues Correa solicitó el envío de tropas para defenderse mejor de esta operación.

Acabo de recibir cartas de Morales... [por orden de La Torre, asume el mando de las tropas de Caracas: nota del autor] en el momento mismo que se ponía en marcha para los Valles [de Barlovento a contener a Bermúdez: nota del autor]; me dice que se lleva a todo Burgos y por consiguiente ya este cuerpo no puede ser empleado en los objetos que indico⁴⁸...

Así mismo, La Torre le anunció a Herrera⁴⁹, quien comanda la 5.^{ta} División, que había ordenado al comandante general de la 3.^{ra} División a que se le uniera, así como la disposición de que uno de los batallones del Valencey también marchara —en primera instancia— hacia Cojedes, redireccionándolo, posteriormente, hacia Araure. Habiendo instruido La Torre a todos sus subalternos que obraran con prudencia y que no comprometieran batalla, recibió la noticia de que los restos de Castilla y Valencia, al mando de Correa, habían sido derrotados en El Consejo. Molesto por esta circunstancia —había ordenado a Correa entregar las tropas a Morales—, expresó la siguiente frase reveladora: **“Este incidente y el aspecto que por todas partes presentan las cosas, aumentan mis recelos, si bien en nada disminuyen las esperanzas que tengo que vencer a los contrarios, cuando reconcentrado pueda trabajar en armonía y previsión”**⁵⁰. Sin dudas que La Torre trató de

⁴⁸ Carta de La Torre al comandante Renovales (21 de mayo de 1821). Ver en *Carabobo desde la perspectiva española, op. cit.*, p. 46.

⁴⁹ Ver carta de La Torre a Herrera (14 de mayo de 1821). Ver en *Carabobo desde la perspectiva española, op. cit.*, p. 40.

⁵⁰ Ver carta de La Torre al comandante Renovales (21 de mayo de 1821). Ver en *Carabobo desde la perspectiva española, op. cit.*, p. 46. (Subrayado nuestro).



no transmitir angustia y desmoralización a su oficial, pero llamó la atención el comentario: “Cuando reconcentrado pueda trabajar en armonía y previsión”; pues, claramente, se entendería que no está operando coordinadamente y con planificación. Esto es una evidencia de que La Torre se hallaba a la defensiva y, quizás, desorientado, al no tener aún comprensión clara del plan que estaba desplegando Bolívar. La única certeza que se desprende de las cartas con sus oficiales es a) la necesidad de concentrar tropas en El Pao o cerca de allí, tal cual lo había previsto Bolívar; b) llevar todo el ganado posible al sitio de concentración; c) no arriesgarse en batalla con el enemigo. Sin embargo, no debemos descartar que La Torre pudiera estar pensando en una batalla decisiva, para cuyo objeto la concentración de sus fuerzas era vital, así como lo era para Bolívar la división de estas. En efecto, La Torre le comunicó al coronel José Pereira —quien se encontraba enfrentando las maniobras distractoras ordenadas por Bolívar en los valles de Barlovento— que no olvidara “enviarle la compañía del Hostalrich que tiene el comandante Aboy luego que haya batido al enemigo”⁵¹; y le agregó:

Los que se hallaban en Apure, Barinas, Barquisimeto y Coro, se reúnen estando ya Bolívar en San Carlos [...] **voy a concentrar las tropas y a dar una acción decisiva** que los deje en incapacidad de molestarse hasta que se concluya el invierno que ya empieza a sentirse [...]. También me enviará V. al Rey; pues batidos los que tiene V. al frente no son necesarias tantas fuerzas sobre la Capital⁵².

⁵¹ Ver carta de La Torre a Pereira, del 4 de junio de 1821. Ver en *Carabobo desde la perspectiva española, op. cit.*, p. 85.

⁵² Ver carta de La Torre a Pereira. Ver en *Carabobo desde la perspectiva española, op. cit.*, p. 85. (Subrayado nuestro).



Nótese que el plan de La Torre no era otro sino la concentración de fuerzas, por lo cual solicitó que se le enviaran las tropas asignadas o despachadas a la capital para atender las operaciones de Bermúdez, Arismendi, Zaraza, en los valles de Barlovento. Estos jefes patriotas tenían la misión de molestar a los españoles y, de ser posible, tomar a Caracas y La Guaira. Por esta razón, luego de varias escaramuzas, se concentraban en Caucagua, para seguir amenazando la capital, manteniendo ocupadas a las tropas realistas de la zona. Todas estas fuerzas que solicitó La Torre —según dice— habrían de condicionar su marcha hacia él, si lograban batir al enemigo en los valles de Barlovento. De allí, la importancia de las maniobras de diversión ideadas por Bolívar, pues impedían reforzar al cuerpo central del ejército realista, dándole más oportunidades al ejército patriota. Así las cosas, resulta valioso revisar la carta que el general en jefe Miguel de La Torre remitió al secretario de Estado y del Despacho Universal de la Guerra, el 15 de junio de 1821. La Torre, al hacer referencia a despachos anteriores que daban cuenta de la precariedad de la situación del ejército realista en Venezuela, le refirió “los progresos rápidos que observaba en la independencia”⁵³, confirmando sus apreciaciones con la descripción de varias insurrecciones y desertiones de cuerpos de tropas y oficiales realistas —cada vez más frecuentes— en favor de los patriotas. En ese sentido, le precisó:

... los medios políticos adoptados para pacificar estas provincias son y serán insuficientes si no se les agrega la fuerza que imponga, y se facilite a ésta los auxilios necesarios... de suerte que por todas partes

⁵³ Carta de La Torre al secretario de Estado y del Despacho Universal de la Guerra (15 de junio de 1821). Ver en *Carabobo desde la perspectiva española*, op. cit., p. 134.



veo anunciado mi próximo embarque a que me fuerza la imperiosa necesidad, si no se me auxilia prontamente con hombres y dinero... y sin embargo de que **estoy a cubiertos de cuantos cargos puedan hacérseme si llegase este momento**, reitero a V.E. que no es posible sostener a Venezuela del modo en que me encuentro, ni tan solo la importante plaza de Puerto Cabello⁵⁴.

Obsérvese el tono fatalista de La Torre, quien parece justificarse ante sus autoridades de lo que parece inminente, a tan solo nueve días de la batalla de Carabobo. El estado de la precariedad logística —comida, caballos, hombres, enfermedades— que también sufría el Libertador, el carácter insurreccional de la población, las operaciones por la costa, occidente y el oriente, ordenadas por Bolívar, habían llevado al comandante del Ejército Expedicionario a un estado psicológico de descalabro y derrota. No cabe duda de que ese mismo sentimiento abrigaban sus más avezados oficiales, quienes, sin embargo, en ejercicio cabal de sus deberes y en la convicción de la causa del rey, mantuvieron la disciplina y la obediencia, aun a sabiendas de que las circunstancias eran extremas. Varios jefes militares manifestaron a La Torre, la necesidad de auxilios, de abastecimiento, de apoyo, a riesgo de no poder subsistir ni sostener la misión que cumplían. Así —a manera de ejemplo de un sentimiento generalizado— le decía el coronel Pereira a La Torre, a comienzos del mes de junio de 1821:

Sin auxilios de boca para la tropa ni dinero que dice el señor Correa [capitán general de Caracas] nadie lo tiene, me veo en la más triste situación [...]. Tenga V. la bondad de sacarme de aquí y que otro con más

⁵⁴ Carta de La Torre al secretario de Estado y del Despacho Universal de la Guerra, *op. cit.* (Subrayado nuestro).



robustez mande estas operaciones que yo no puedo seguir porque no alcanzo los milagros de este tiempo que sólo están reservados para otros. Estos pueblos son más insurgentes que Bolívar [...]; no cuento con un hombre que dé noticias de la posición del enemigo, ni menos que haga el menor servicio en favor nuestro⁵⁵.

La liberación de Venezuela: la batalla decisiva. En el escenario precedente, se produjo el encuentro entre los ejércitos realista y patriota en las sabanas de Carabobo, el 24 de junio de 1821. Esta contienda prácticamente decidió la suerte del rey en Venezuela⁵⁶ y, por consiguiente, la de Colombia y de la Campaña del Sur. El parte de la batalla del ministro de Guerra, Pedro Briceño Méndez, al vicepresidente de Colombia⁵⁷, da cuenta de una maniobra realizada por el ejército patriota a consideración de la distribución en la llanura establecida por el mando realista. Según refiere Briceño, la intención de La Torre era evitar la salida a la llanura de las tropas patriotas, por lo cual esperaba un ataque por el centro —que daba al camino de San Carlos— o por la izquierda —que daba al camino hacia El Pao—. Por esta razón, observando Bolívar cierta debilidad en la cobertura de un desfiladero por el lado derecho español, decidió efectuar la arriesgada maniobra para flanquearlo. El general Páez inició la marcha acelerada sobre el flanco realista y resistiendo, resuelto, el fuego enemigo logró —no sin dificultad— ir pasando el desfiladero, apoyado —cuando

⁵⁵ Carta del coronel José Pereira a La Torre (3 de junio de 1821). Ver en *Carabobo desde la perspectiva española, op. cit.*, p. 73.

⁵⁶ Justamente el 24 de junio sesionaban “Las Cortes” las propuestas de “los diputados de ultramar”. Una de ellas era que habría tres secciones de Cortes en América (Nueva España, Nueva Granada-Tierra Firme y Perú-Buenos Aires y Chile), en cuyo seno habría “una delegación que ejercerá a nombre del Rey el Poder Ejecutivo”. Ver documento 1813, en Puyo Vasco, *op. cit.*, p. 621.

⁵⁷ Documento 1817. Ver en Puyo Vasco, F. y Gutiérrez, E., *op. cit.*, p. 640.



ya cedía— por el valeroso batallón británico. Sorprendidos los españoles, mandaron cuatro de sus mejores batallones a enfrentar, prácticamente, a un solo batallón patriota que, sostenido a bayoneta por las cargas del Bravos de Apure, el fuego de los británicos y de dos compañías del Tiradores, mandadas por el comandante Heras, decidieron la batalla. Así lo narró también un oficial español:

El 24 del pasado mes entra el enemigo por los desfiladeros de la izquierda y emboscados logran que batallón por batallón vayan a su posición a batirlos, resultando al fin batirnos en detal, mientras que parte de su caballería nos envolvía y cortaba por su flanco izquierdo, siendo en conclusión disperso todo nuestro ejército en todas direcciones⁵⁸.

Por su parte, el general La Torre, en carta que dirigió al secretario de Estado y del Despacho Universal de la Guerra, le dio parte de los sucesos de Carabobo. Siendo el comandante del ejército expedicionario, su testimonio es harto significativo:

Desde que el enemigo ocupó la provincia de Coro ha indicado atacarme por varios puntos obligándome a concentrar las fuerzas para cubrir esta plaza, colocándome en el sitio de Carabobo donde campé como el que ofrecía posición más ventajosa para esperarlo y batirlo, dejando a las inmediaciones de Caracas al Coronel don José Pereira, con los batallones 2° de Valencey y 3° del Rey y un escuadrón de Húsares de Fernando VII para que batiese al General Bermúdez, que permanecía en el Rodeo a ocho leguas de distancia...(el) Teniente Coronel don Manuel Lorenzo, que con una columna obraba

⁵⁸ Carta de José Rodríguez Rubio a su padre (12 de septiembre de 1821). Ver en Lecuna, V. (1983), *Bolívar y el arte militar*, p. 140.



sobre la ciudad de San Felipe cubriendo el camino que flanquea esta plaza por la parte de Coro y Barquisimeto, en que me participaba la proximidad de dos mil hombres, que según otro oficio debía mandar el General Urdaneta, destaqué desde Carabobo, el 22 en la madrugada al Coronel don Juan Tello con el Batallón de Barinas, cinco compañías del 1° de Navarra con el 5° Escuadrón de Lanceros del Rey y el de Baquianos para que reuniendo la tropa de Lorenzo batiese a los enemigos [...]. A las doce menos cuarto del día 24 se presentaron los Generales Bolívar, Páez y Cedeño con 4.500 infantes y 2.500 caballos en una columna y tomando dirección por el terreno de su izquierda que conducía al bosque claro de mi derecha para flanquearme, ocupé prontamente con el segundo Batallón de Burgos la altura que indicaba tomar, la cual no pudo forzar por entonces el enemigo, sin embargo de la decisión con que atacó y el horroroso fuego que hizo, viéndose en la necesidad de ceder dos veces a los valientes que la defendían. Renovado instantáneamente el ataque me fue preciso mandar órdenes a los Batallones del Infante y Hostalrich [para que] viniesen aceleradamente a reforzar el punto que sostuvieron bizarramente; pero empeñado el enemigo en tomarlo a viva fuerza hice venir los Batallones del Príncipe y Barbastro que continuaron con los otros la heroica defensa principiada hacia hora y media. El enemigo se prolongó sobre mi derecha, verificando yo igual movimiento, dispuse también que dos escuadrones de Húsares de Fernando VII lo cargase, los cuales aunque emprendieron la marcha volvieron caras después de disparar las carabinas, al propio tiempo



que los Batallones del Infante y Barbastro cedían por el ataque vigoroso que sufrieron; pero habiéndoles prevenido sostuviesen la posición a toda costa marcharon con la mayor serenidad, mientras que dirigiéndome al Regimiento de Caballería Lanceros del Rey que se hallaba inmediato y en actitud de cargar le previne personalmente lo verificasen, el que en lugar de cumplir mis órdenes, permaneció inmóvil. No fueron bastantes mis persuasiones para obligarle a que me siguiese, con objeto de salvar la infantería casi envuelta, pues me oyó con la mayor indiferencia volviendo caras vergonzosamente de sesenta caballos que le acometieron. A la salida del campamento conseguí detenerlos, como a los Húsares y habiendo visto que el primer Batallón de Valencey con una de las piezas y los Regimientos de Caballería, Dragones Leales y Guías del General, que cubrían el camino de San Carlos se retiraban en el mejor orden, sin embargo de las sucesivas cargas que sufrieron hice cuanto estuvo de mi parte para obligar aquellos a que marchasen conmigo a socorrer a éstos, pero todo fue en vano. Valencey siguió impávido su marcha veloz que le facilitaba el hallarse sin mochilas hasta los arrabales de Valencia, sosteniéndola con sus fuegos contra la Caballería que no cesó de perseguirlos con tal empeño, que a su grupa trajo hasta el pueblo del Tocuyito dos batallones de que no pudo hacer uno⁵⁹.

Conviene destacar, de la narración de La Torre, cómo las maniobras de diversión previstas por Bolívar fueron ciertamente efectivas para incidir en las decisiones

⁵⁹ Carta de La Torre al secretario de Estado y del Despacho Universal de la Guerra (30 de junio de 1821). Ver en *Carabobo desde la perspectiva española*, *op. cit.*, p. 213.



operacionales del general español, que debió separar de sus filas —o, en otro caso, dejar de contar con ellos— a más de dos mil hombres para atender estas contingencias. Sin embargo, llama la atención que La Torre mencionara la no utilización de dos batallones en el combate, lo que podría hacernos presumir que los referidos dos mil soldados no hubiesen hecho falta. La pregunta sería: ¿por qué no se emplearon esos dos batallones? Sin duda que la estrategia interpuesta por Bolívar en la contienda y la forma como se tomaron las decisiones en el bando español dispusieron tal desenlace.

El nacimiento político de Colombia

Por otra parte, la narración del comandante de las fuerzas patriotas —el Libertador— básicamente confirma lo dicho por el ministro Briceño Méndez, pues, en buena medida, esta última deriva de aquella. Sin embargo, interesa mucho rescatar los argumentos políticos que encierra el parte y la proclama de Bolívar con relación a la batalla de Carabobo. En primer lugar, destaca el hecho de que dicho parte fue dirigido al Congreso de Colombia, que se había instalado el 6 de mayo de 1821. Le dijo el Libertador: “Ayer se ha confirmado con una espléndida victoria **el nacimiento político de la República de Colombia**”⁶⁰. En el mismo sentido, pero aún más esclarecedor, el mensaje de la proclama que hace a los caraqueños sobre la victoria de Carabobo:

Una victoria final ha terminado la guerra de Venezuela [...]. La Unión de Venezuela, Cundinamarca y Quito, ha dado un nuevo realce á vuestra **existencia política** [...]. Tributad vuestra gratitud á los sacerdotes de la ley, desde el santuario de

⁶⁰ Documento 1814. Ver en Puyo Vasco, *op. cit.*, p. 633. (Subrayado nuestro).



la justicia, os han enviado un código de igualdad y de libertad. Tribudad vuestra admiración **á los héroes que han creado á Colombia**⁶¹.

Estas aseveraciones de Bolívar son esenciales, pues, en efecto, evidencian, sin cortapisas, la confirmación de que, por medio de las armas —operaciones militares—, se había materializado su más elevado pensamiento político: la existencia política de Colombia. En segundo lugar, el parte fue rendido ante lo que Bolívar consideraba la máxima autoridad política de la república, cual es la representación nacional instituida en el Congreso. Ello significa que las sesiones del Congreso de Colombia eran, en esencia, un acto de gobierno de las flamantes instituciones de la república; que, al unísono de sus deliberaciones, la república alcanzaba por las armas una determinante victoria sobre el régimen opresor. A la sazón del significado —en términos de poder— del enfrentamiento militar entre patriotas y realistas, se estaba produciendo otra contraposición del poder, esta vez en lo político, entre las sesiones del Congreso de Colombia y las sesiones de las Cortes españolas. Tal era, en el contexto de la tensión y lucha por el poder —político y militar entre Colombia y España—, el propósito de representar la victoria de Carabobo como el nacimiento político de Colombia. Recordemos, además, que —mientras que, con la promulgación de la Ley Fundamental de Colombia, en 1819, se estableció, en las márgenes jurídicas y militares del derecho de gentes, un nuevo momento polémico de la política entre dos Estados—, con la victoria de Carabobo, se cambió drásticamente la correlación de las fuerzas políticas sobre el territorio de Venezuela y, por consiguiente, de Colombia. En efecto, luego de Carabobo, el Libertador llamó al vicepresidente de Venezuela, general

⁶¹ Documento 1819. Ver en Puyo Vasco, *op. cit.*, p. 643. (Subrayado nuestro).



Carlos Soublette, a garantizar el ejercicio efectivo del poder sobre el territorio; por lo que le solicitó:

... organizar el Departamento y fijar la capital en Caracas [...] el territorio de Venezuela fue dividido en tres Departamentos militares: El de Oriente, compuesto de las provincias de Margarita, Guayana, Cumaná y Barcelona a cargo del General Bermúdez [...] el del Centro compuesto de las de Caracas y Barinas, a órdenes del General Páez [...] y el Occidente, al General Mariño compuesto de las provincias de Coro, Maracaibo, Trujillo y Mérida⁶².

En tercer lugar, terminó Bolívar diciendo, en su parte: “Acepte el Congreso Soberano, en nombre de los bravos que tengo la honra de mandar, el homenaje de un ejército rendido...”⁶³. Conviene precisar que, cuando Bolívar dijo que el ejército de su mando estaba *rendido*, significa que se sometía voluntariamente al Congreso y, en ese sentido, elevó a este su *homenaje*, lo que constituye —en la simbología de la época— un juramento solemne de fidelidad, como el que se hacía a los reyes. De tal manera, quedó demostrada la sumisión de las armas del Ejército de Colombia a la autoridad del Congreso como expresión sustantiva de la existencia política de la república, hecho al cual se debía, ahora, dar correspondencia jurídica en el cuerpo político de las leyes de una nación: la Constitución de Colombia. Podríamos concluir diciendo que, si bien, en palabras de Bolívar, la batalla de Carabobo significó el nacimiento político de Colombia, también lo es el hecho de que fue la idea de Colombia el motor de las fuerzas históricas esenciales que devienen en la batalla de Carabobo. A partir de Carabobo, y más allá de su concepción como contienda

⁶² Mosquera, T. C. (1954), p. 344.

⁶³ Documento 1814. Ver en Puyo Vasco, *op. cit.*, p. 633.



militar, se abrieron las puertas para la Campaña del Sur, transformando a Carabobo en *punto itinerario*⁶⁴ en la concepción política continental del Libertador.

⁶⁴ Sobre el particular, se recomienda ver, en la obra del general Jacinto Pérez Arcay, "Carabobo, un punto itinerario en la concepción geopolítica del Libertador", p. 63.



José Martí: la revolución
del pensamiento y el ideario
bolivariano en el desarrollo
de una conciencia nuestroamericana*

PEDRO PABLO RODRÍGUEZ**



* Este ensayo de Pedro Pablo Rodríguez es una actualización, panorámica, de los puntos que, a su juicio, son profundos y centrales en la obra de José Martí. Buena parte de los apartados de este ensayo, presentado por este escritor para los fines de este trabajo editorial, fueron compartidos en dos artículos independientes publicados en las revistas *Archipiélago. Revista cultural de nuestra América* (2019 [Vol. 27, n.º 105]) y *La Jiribilla* (26 de julio de 2023).

** Dr. en Ciencias Históricas. Es investigador, profesor y periodista. Miembro efectivo de la Academia de Ciencias de Cuba y de la Academia de la Historia de Cuba. Dirige, en el Centro de Estudios Martianos de La Habana, el proyecto Obras Completas. Edición crítica, de José Martí. Correo electrónico: pptdcr@cubarte.cult.cu.



Aguzada, en los últimos años, la larga crisis que atraviesa el planeta —y que no se circunscribe al estancamiento económico y al aumento mundial de la pobreza, sino que incluye el ya inminente agotamiento de recursos decisivos como el agua, y que se manifiesta en las culturas de vida—, cada vez más, resulta evidente que la humanidad pasa por una crisis civilizatoria, que abarca los más diversos órdenes sociales, individuales y ambientales.

Se trata de una crisis multiforme, abarcadora de toda una manera de llenar la existencia, creada e impulsada por la modernidad, y que desborda, sin duda alguna, el ámbito humano, para expresarse en todos los aspectos del planeta que habitamos. Las que parecían fantasías y exageraciones de los pioneros del ecologismo, hoy, son, tristemente, realidades a la vista de todos: las afectaciones al entorno se hacen sentir a diario y, más aún, aceleran su ritmo.

Junto con ello, estamos ante una de las más graves crisis morales que haya atravesado el ser humano. Religiones e ideologías, de toda laya, no escapan a esta debacle en que los



valores más elementales se tornan indeseados acompañantes, ante una existencia en que el consumo y el mercado dictan la pauta. La cosificación de las personas hace de la ética algo obsoleto: solidaridad, dignidad, decoro, justicia han sido echados por la borda, en buena parte del mundo.

Frente a este desolador panorama, hay quienes confirman la necesidad de otra filosofía y del mantenimiento de los antiguos principios morales. Esta es, a todas luces, la gran batalla de nuestros días. En ella, está alistado José Martí, por derecho propio.

Un hombre de su tiempo

Político sagaz, escritor de notable fuste, poderoso y original pensador, Martí dejó un legado impresionante para su breve paso por la vida, entre su nacimiento en La Habana, el 28 de enero de 1853, y su muerte en combate, en Dos Ríos, en el oriente cubano, el 19 de mayo de 1895.

A sus compatriotas entregó su extraordinaria capacidad de unificar a las más diversas personas, sectores e intereses sociales, en la pelea final contra el colonialismo español, bajo un programa de unidad nacional, que no ocultaba sus afanes de justicia social hacia los desposeídos y marginados, y su magna estrategia antiimperialista para impedir el derrame hegemónico de Estados Unidos hacia el sur del continente, hacia *nuestra América*, como llamó a Latinoamérica. A los lectores de habla española, regaló una vasta obra que cubrió todos los campos literarios y que renovó la propia lengua, partiendo de sus manifestaciones más clásicas, abarcando desde el habla popular hasta los más atrevidos experimentos de su tiempo, y adelantando muchos elementos que no serían practicados hasta el siglo siguiente. Al pensamiento moderno ofreció, desde su universal cultura de todos los tiempos y de todas las latitudes, una crítica severa de su



actitud de apartarse de las grandes mayorías, la necesaria esperanza en la dignificación de estas, y una expresión rica y peculiar de ideas, de fuerte contenido ético, por la plena liberación humana.

Por ello, resulta Martí un caso notable en su tiempo, ante la avasalladora vanidad del positivismo, del industrialismo, de la maquinización naciente, de la civilización moderna que se imponía sobre las civilizaciones antiguas, llamadas “bárbaras”, y que se universalizaba, al constituirse el mercado mundial del capitalismo. Con una filosofía basada en el reconocimiento de la armonía de la naturaleza, a la que integraba al ser humano, Martí no fue un exponente más del sentido del “progreso”, timoneado por el llamado *mundo occidental*; por el contrario, defendió ardientemente la diversidad de culturas y hasta fue brillante expositor de esta, con inigualable sentido integrador de sus aportes y características singulares.

Apasionado y bien informado acerca de los impresionantes y vertiginosos avances cognoscitivos de aquella época finisecular en que vivió, tanto ciencia y tecnología como arte y literatura solo tenían sentido, para él, en la misma medida en que contribuían al bien del hombre, a su sistemático y constante perfeccionamiento moral, y, sobre todo, a la armonía natural. La persona que alabó el indudable provecho de la energía eléctrica o de las tecnologías que impartían mayor rapidez a la comunicación, enseñaba a sus lectores también las grandezas de las ruinas mayas e incas, la dignidad de los palafitos de los pueblos del Pacífico, el respeto al trabajo creador en cualquier ámbito, el formidable espectáculo de la bahía de Nueva York y el encanto de un pequeño pueblo haitiano, así como el formidable misterio del renacer de la vida, una y otra vez, desde la muerte. De ahí, el pensamiento ambientalista,



cuando ha sabido de Martí, con justeza, lo ha considerado como un destacado anticipador.

La filosofía martiana —que bebió de fuentes tan diversas como los griegos antiguos, el estoicismo, el cristianismo primitivo; los pensamientos de China, de India, del mundo árabe, de las antiguas civilizaciones de América; la visión bolivariana; el Renacimiento, la Ilustración, la Enciclopedia, el romanticismo— brinda una visión del mundo absolutamente original, perfectamente integrada entre sus partes y elementos, y fija en el amor la fuerza para la acción, hacia la recuperación de la armonía natural. De hecho, más que una postura naturalista, lo que hay en Martí es un humanismo natural, de amor y ética, más biocéntrico que antropocéntrico, que parece cumplir, en nuestros tiempos, la imprescindible tarea creadora en todos los terrenos que hoy hacen falta para salvar al planeta, a la vida y a una humanidad mejor.

Conocido y apreciado en vida, en Hispanoamérica, como poeta y periodista, y por los patriotas cubanos como el líder organizador de la última guerra cubana por la independencia, no fue hasta mediados del siglo pasado, sobre todo después del triunfo de la Revolución cubana, que se comenzó a comprender la extraordinaria dimensión de José Martí como pensador.

Tal reconocimiento ha marchado parejamente con el creciente interés por estudiar el ancho mundo del pensamiento en nuestra región latinoamericana, durante mucho tiempo condenada como una cultura ajena a la filosofía; cuando más, reproductora, sin creatividad alguna, de las corrientes, las escuelas y los movimientos del llamado *Occidente*. Parte de ese rescate de las ideas, del pensar, de las filosofías surgidas desde la realidad latinoamericana,



ha incursionado en algunos ángulos del ideario martiano, trabajado, desde antes, en los aspectos políticos y educativos.

Sin embargo, aún queda largo trecho por andar para entender y explicar, a fondo, la cosmovisión martiana, su filosofía, su aparato conceptual, sus procedimientos expositivos y argumentativos, en fin, la lógica de su pensar.

Para esa enorme tarea, dada la enormidad cuantitativa de la obra escrita del Maestro, hay que despojarse de criterios preconcebidos, como los que han partido de estimar que sus extraordinarias cualidades literarias le impidieron manifestar un pensar riguroso o que, como estuvo informado de las grandes líneas de la historia de la filosofía, sus ideas lo hacen un mero expositor de los puntos de vista desarrollados por esa evolución en Occidente. Semejantes apreciaciones solo pueden sostenerse cuando no hay un estudio concienzudo de un gran volumen de sus escritos, ya sean poemas, textos para la prensa, ensayos, cartas, piezas teatrales, documentos de carácter político, y hasta sus apuntes y fragmentos diversos; o cuando se citan frases sueltas, sin examinarlas en su contexto y, de particular importancia, sin tratar de entender las líneas profundas de su pensar, su sistema de ideas, la intención y el alcance de ellas.

Leer a Simón Bolívar en José Martí

Entender y explicar la cosmovisión martiana exige reconocer la influencia de Simón Bolívar en José Martí, el Maestro y Apóstol.

José Martí resulta el más consciente y fiel seguidor de Simón Bolívar, ya que fue su continuador respecto a la necesidad de unión de nuestros pueblos latinoamericanos ante la consumación de lo previsto, sagazmente, por el Libertador, acerca del peligro que representaban las



ambiciones de Estados Unidos por expandirse hacia el sur, en nombre de la libertad.

Pasan del centenar las menciones a Bolívar en los escritos de Martí, quien desde su adolescencia habanera, fue asimilando el proyecto del Padre Mayor, adaptándolo a las nuevas condiciones finiseculares, frente al imperio del norte, cuyo primer zarpazo ya había arrebatado, a mediados de aquel siglo XIX, buena parte de México.

Entre esas muchísimas menciones bolivarianas, resaltan las empleadas por Martí en dos discursos dedicados al Libertador. El primero fue motivado por el centenario del nacimiento del prócer en el acto efectuado en Nueva York, el 24 de julio de 1883. A pesar de que solo se conservan fragmentos manuscritos dispersos, ellos indican la hondura y madurez del análisis martiano. En uno de esos escritos fragmentarios, dice Martí, que Bolívar es “como la condensación y concentración de las fuerzas de América, que en él se anunciaron al mundo en su hora de madurez y pujanza”.

Hace algunos años, los investigadores encontraron una detallada reseña anónima de ese primer discurso en *Las Novedades*, diario en español, impreso en Nueva York, que, a pesar de su rechazo a la independencia cubana, no pudo dejar de reconocer la capacidad expositiva de Martí; la maestría de su manejo de la lengua española y la relevancia de su postura bolivariana. Así, el desconocido comentarista del diario señala, desde las primeras líneas, su placer por escuchar a “tan eminente orador como inspirado poeta”, de quien “admiramos sus sublimes arranques de inspiración y de elocuencia”.

En seis párrafos, aquel reportero reproduce las ideas centrales expresadas por Martí, quien comenzó “recogiendo impresiones del banquete” y, “mediante



trazos rápidos”, mezcló al Bolívar “de las conquistas y de los dolores; y lo pintó en momentos culminantes de su vida”. Añade el comentarista de *Las Novedades* que el cubano bosquejó “los caracteres principales y las mayores glorias del héroe americano”. Quizás, lo más interesante es que el grueso del texto se dedica a la valoración martiana de Bolívar. La información incluyó hasta frases martianas señaladas con comillas: “Obra de expansión, acometimiento, de innovación, de indulgencia, es la obra americana; y quien pretenda poner trabas al libre vuelo de este espíritu universal y prevalente, abarcador y guerrero, quien no coadyuve a la obra de desarrollar en la naturaleza americana soberbiamente hermosa, el ser humano, soberana y majestuosamente libre, traición hace a Bolívar, a sí propio y a la América”.

Las Novedades concluye con el brindis martiano, según las notas taquigráficas de un asistente: “Brindemos por el abrazo de todos los hombres en la caridad y en la justicia, brindemos por todos los pueblos libres, y por todos los pueblos tristes de la tierra”. Valen aún estos juicios martianos en el momento histórico que vivimos hoy.

El segundo discurso es pieza mayor de su arte oratoria. Lo leyó el 28 de octubre de 1893 en la Sociedad Literaria Hispanoamericana de Nueva York, institución de la que había sido fundador, en 1887, y para cuya directiva se le había electo, primero, vocal; luego, presidente y, más tarde, al frente de la Sección de Literatura.

El acto, en honor del Libertador, reunió a un numeroso público de la colonia hispanoamericana y varios de sus miembros más distinguidos hicieron uso de la palabra y leyeron poemas dedicados al héroe. Si le sumamos las muchas páginas del texto martiano, la fiesta —como la llama Martí— debe haber durado entre tres y cuatro horas,



de las que sus palabras, probablemente, ocuparon algo más de dos horas. Sus singulares cualidades, especialmente su sistemático y atrevido manejo de la imagen, junto a su apelación a la razón y a los sentimientos, es de suponer que impactaron en aquel auditorio, donde muchos miembros y asistentes ya habían recibido antes, en más una ocasión, la descomunal oratoria martiana.

Esta pieza ocupa siete páginas de 37 líneas, como promedio, con una letra pequeña en sus *Obras completas*, en 27 tomos. El folleto, en que se imprimió entonces, emplea un paginado mayor. El texto se organiza en nueve párrafos bien extensos, algunos que abarcan más de una página en la edición mencionada. La estructura capitular fue concebida por el orador para ganar la atención y el alma de sus oyentes, desde el primer párrafo, pues, aunque este cumple una función introductoria al tema, su tono es tan grandioso y elocuente como los que le siguen. Así, desde sus palabras iniciales, Martí plantea cómo hay que acercarse a Bolívar bajo determinados condicionamientos:

Con la frente contrita de los americanos que aún no han podido entrar en América; con el sereno conocimiento del puesto y valor reales del gran caraqueño (...), con el asombro y reverencia de quien ve aún, ante sí, demandándole la cuota...

Desde luego, es obvio que el orador se está presentando desde su propia manera de acercarse al Libertador y, por eso, termina esta idea, comparándole con “el samán de sus llanuras en la pompa y generosidad, y como los ríos que caen atormentados de las cumbres, y como los peñascos que vienen ardiendo con luz y fragor, de las entrañas de la tierra...”. Bolívar, pues, es la naturaleza grandiosa e indomable de nuestra América, expresada en el árbol llamado *samán*, en los saltos de agua de sus majestuosas



cataratas, en sus volcanes presentes, en sus cordilleras. De ella, surge “radioso, el hombre verdadero”, al que Martí sintetiza así: “Quema y arroba”.

Sin punto y aparte, continúa esa introducción del héroe, recalcando al americano natural que fue Bolívar: “Su ardor fue el de nuestra redención, su lenguaje fue el de nuestra naturaleza, su cúspide fue la de nuestro continente: su caída, para el corazón”. Y cierra Martí ese inicio declarando: “Cuantos nos reunimos hoy aquí somos los hijos de su espada”. Declaraba, entonces, la hermandad de sus oyentes, dado que venían del mismo padre.

El segundo párrafo entra en la historia continental y, como hizo en sus comparecencias ante los emigrados cubanos más de una vez, destaca a las mujeres patriotas de nuestra región: a la hija de Juan de Mena y esposa del comunero paraguayo José de Antequera, que vistió gala por la muerte gloriosa del marido por la patria; a la colombiana del Socorro, que arrancó el edicto de impuestos y sacó a pelear a veinte mil hombres; a la esposa de Arismendi, paseada ante los ojos del marido sitiador del fuerte enemigo y que declaró que no pediría a él que faltase a sus deberes; a Pola, que armó al novio y murió, junto a él, en el patíbulo; a Mercedes Ábrego, decapitada por bordar, de su oro más fino, el uniforme del Libertador.

En el párrafo siguiente, comienza Martí declarando a Bolívar hombre extraordinario. Por un larguísimo espacio, se extiende el Maestro en los rasgos de su personalidad y de su acción, que sintetiza así: “Vivió entre llamas, y lo era”. Nos dice y narra su respeto al amigo muerto, la energía de su escasa figura, su escritura como si estuviera en una cordillera, luego de una tormenta. Se refiere a su accionar por la América del Sur y lo compara con los montes; mediante preguntas nos da su gloria y sus victorias.



Y afirma: “Como el sol llega a creerse, por lo que deshiela y fecunda, y por lo que ilumina y abrasa”. Ya no solo ve Martí a Bolívar como parte de nuestra naturaleza, sino que le otorga la condición de ella.

Este tercer párrafo acaba con una frase citada a menudo: ¡Pero así está Bolívar en el cielo de América, vigilante y ceñudo, sentado aún en la roca de crear, con el inca al lado y el haz de banderas a los pies; así está él, calzadas aún las botas de campaña, porque lo que él no dejó hecho, sin hacer está hasta hoy; porque Bolívar tiene que hacer en América todavía!

Obsérvese la cuidadosa presentación de la necesaria vigencia bolivariana para aquel fin de siglo. El Libertador puede abarcar aquella época, pues su mirada es desde la mayor altura, desde el cielo; está en guardia, vigilante y con el ceño fruncido, porque le preocupa o le disgusta lo que aprecia; se sienta en la misma roca desde donde creó y empujó su sentido de la unidad de la América Latina; le acompañan los pueblos originarios, aludidos con el inca, además de las banderas a sus pies, como quedaron las de las tropas colonialistas tras la batalla de Ayacucho, que puso fin al dominio hispano en el sur de América; con sus botas puestas para ir a la guerra, para completar su obra liberadora, amenazada ya en los tiempos martianos por el expansionismo estadounidense, denunciado y combatido por el cubano desde años atrás. Esa era, para Martí, la tarea bolivariana por cumplir.

Perspectiva del pensamiento de José Martí para pensar la liberación

Les presento, en forma de tesis sucintas, sin mayores argumentaciones y con contadas citas, mis opiniones sobre este asunto.



Primero. Hay un pensamiento orgánico, riguroso y original en José Martí, moldeado en la cultura de su tiempo y en las posibilidades y desafíos que este le entregaba, más con la clara intención, de su parte, de abrirse al conocimiento de los tiempos pasados y al acervo que estos ofrecían, y el deseo absoluto de preparar un futuro mejor.

“Para ser un hombre de todos los tiempos, hay que ser un hombre de su tiempo”, dijo.

Segundo. Desde su precoz adolescencia, Martí expresó una voluntad de originalidad y rechazó, repetidamente, la imitación, la copia, en cualquier campo de los saberes, de la expresión espiritual como las artes y la literatura, y de la acción práctica, como bases de la personalidad y el carácter del individuo y la sociedad.

Tercero. Sobre dos sustentos esenciales se asentó su pensar: la ética de servicio, manifestada en el segundo, su situarse siempre al lado de los oprimidos del planeta. “Con los pobres de la tierra / quiero yo mi suerte echar”, dijo en versos inolvidables, y lo cumplió a lo largo de su vida.

Cuarto. Su concepción del mundo no era antropocéntrica: el ser humano y la sociedad, a su juicio, forman parte de la *naturaleza*. La historia, los regímenes sociales fueron asentando la externalidad del hombre respecto al resto de lo existente, concebido y clasificado por la modernidad ya en su época, por las ciencias y por la moral imperantes, como “la naturaleza”, cuya función es servir al hombre. Sin embargo, para él, “todo es naturaleza”.

Quinto. Para Martí, el ser humano debe recuperar su condición natural, que significa recuperar la armonía con el resto de la naturaleza y, para lo cual, ha de abandonar todo abestiamiento impulsado por las sociedades inarmónicas.



La ética de servicio, sacrificial, era el camino para ello, para llegar a ser *Homagno*: el hombre magno, capaz de potenciar la capacidad humana de levantarse de sus caídas.

Sexto. El bien y la virtud eran para él las razones de esa capacidad humana, sustentada por muchos en la idea de Dios, que, para Martí, no era el Creador, sino el *bien*, albergado, sin embargo, por cada ser humano dentro de sí.

Séptimo. Para él, la condición humana es la misma en toda época y en todas las sociedades. Por tanto, todas las épocas históricas, todas las culturas aportan a la especie humana y a todos los demás elementos de la naturaleza; todas son respetables por ello y de todas hay que aprender y cultivar.

Octavo. Según Martí, la sabiduría radica no en la mera acumulación de conocimientos, sino en la preparación para la vida. La educación debe ser de base científica para poner los nuevos conocimientos al alcance de todos, pero su fin era más amplio: “Preparar al hombre para la vida”, escribió.

Noveno. El pensar martiano no sigue las reglas expositivas y argumentativas de la razón occidental moderna. Lo que, habitualmente, se ha calificado como su lenguaje poético no implica solamente una importante cualidad literaria del escritor: ese es precisamente su modo particular de organizar su pensamiento a través de procedimientos literarios, sin seguir estrictamente la lógica de la razón moderna. Martí piensa por imágenes y, para entregar sus análisis, sus ideas y sus juicios, se vale de una amplia gama de figuras y recursos literarios, tales como el aforismo, la perífrasis y el símil, al igual que utiliza la narración y el diálogo. Por eso, ni el tratado científico ni el gran sistema filosófico se incluyen en su escritura, y sus conceptos o categorías no son “limpias” ni exactas, sino creaciones originales, que no pueden enclaustrarse en una definición



cerrada. Piénsese en verdaderos conceptos propios, como *nuestra América*, para denominar a nuestra región; o en *república nueva*, para, de ese modo, sintetizar las grandes transformaciones de la sociedad cubana que, a su juicio, debía acometer Cuba libre del colonialismo español.

Décimo. Martí no fue únicamente un brillante político, capaz de unir a los patriotas, sino también un sagaz pensador revolucionario que buscaba impulsar una sociedad distinta en su isla, una nueva cultura que aprovecharía de otros países lo que pudiera ser útil —y cuyas bases él asentaba en sólidos principios morales y solidarios— para que su país y esta región escapasen al casi seguro dominio de Estados Unidos, como efectivamente ocurrió hasta mediados del siglo XX.

Una cultura nueva, mestiza, ecuménica, armónica con la *naturaleza*, de liberación humana y de los pueblos, exigía un pensamiento original, ajustado a aquellos tiempos, en función de contribuir al verdadero mejoramiento humano, y que, por ello, debía crear su propia lógica de razonar. De alguna manera, tanto con sus ideas como con su vasto proyecto de liberación antillana y continental, y de equilibrio del mundo, ¿no estaba Martí promoviendo una revolución del pensamiento para esa nueva cultura?



De Túpac Katari a Juana
Azurduy de Padilla
Caminemos a la segunda
independencia con las enseñanzas
de nuestros mayores

FERNANDO RODRÍGUEZ UREÑA*



* Sociólogo, formado en la Universidad Mayor de San Andrés, en La Paz (Bolivia). Correo electrónico: frodriguezu@yahoo.com.



*“Quipnayra uñtasis sarnaqapxañani”:
Con los ojos mirando atrás también,
vivamos el presente y caminemos hacia el futuro
(traducción libre)*

La cosmovisión andina en general, y aimara en particular, entiende que el pasado está delante y el futuro viene detrás: te lo explica diciendo que el pasado tú ya lo conoces, pero el futuro viene detrás de ti y, por tanto, no sabes aún cómo es ni cómo será. Esta anacronía, además, advierte que el pasado siempre puede saltar al presente y, por tanto, incidir en la forma que tendrá el futuro.

Comienzo el presente artículo con ese espíritu de recuperar la memoria larga y proyectarla al futuro, pero desde una metodología de conocimiento autóctona, propia, lo que podríamos denominar una j'aquesofía (j'aque 'hombre', sofía 'conocimiento'; es decir: conocimiento de los habitantes de nuestra Abya Yala), subrayando que, pese a la extirpación de idolatrías y a la exterminación de los sabios de nuestros pueblos a las que fuimos sometidos, se mantiene, en lo más profundo de nuestra memoria, la sabiduría de nuestra tierra como una manera de conocer y entender la vida. Así, el reto es diseñar el futuro, mirando el pasado, y siendo y estando en el presente, desde la tarea diaria, cotidiana.



Charcas: escenario de poder colonial y luchas independentistas

El factor geográfico, en la historia de las convulsiones del Alto Perú, resulta determinante.

El virreinato del Perú alcanzaba, al norte, a Panamá, Quito, Lima, Cuzco y Charcas. Panamá era la llave de comunicación con España.

Charcas tenía su núcleo económico en la ciudad de Potosí; y su núcleo político en la ciudad vecina, denominada Villa de La Plata, hoy rebautizada como *Sucre*, en homenaje al libertador Antonio José de Sucre, vencedor de la batalla de Ayacucho y, a la postre, primer presidente de Bolivia.

La ciudad de Potosí perteneció al virreinato del Perú hasta 1776, cuando fue incorporada por la Corona española al nuevo virreinato del Río de La Plata. A principios del siglo XIX, por la riqueza de Potosí, los realistas del Alto Perú y los patriotas de Buenos Aires se disputaron la región encarnizadamente.

Como señalamos líneas arriba, La Plata era el núcleo político y cultural de la región anexa a la minería de la plata. La ciudad, situada a 2750 metros sobre el nivel del mar, era más apta para la habitación de los peninsulares, para quienes resultaba casi imposible vivir a la altura de Potosí.

Por otra parte, en Villa de La Plata, funcionaba la Universidad Mayor, Real y Pontificia de San Francisco Xavier, fundada el 27 de marzo de 1624, con el título de Real y Pontificia Universidad de San Francisco Xavier, mediante bula papal, emitida por Gregorio XV el 9 de julio de 1621 y confirmada por real cédula del rey Felipe IV, de 1622. Cabe señalar que esta universidad estuvo dirigida por los jesuitas, hasta su expulsión, en 1767, cuando pasó a manos laicas del Patronato de Indias. En 1798, el Rey le otorgó los mismos privilegios que a la Universidad de Salamanca,



dotándole de cátedras suplementarias. Con el correr de los días, se anotició que estos privilegios habían sido concedidos por la conducta leal al Rey durante los levantamientos de Dámaso Katari y, además, por la conducta del Regimiento de Abogados en la batalla de Punilla en febrero de 1781. Los abogados se convirtieron en una corporación con identidad, llegando a vestir un uniforme como traje oficial.

Asimismo, la Monarquía Española, mediante las Leyes de Indias, creó una entidad administrativa: la Audiencia de La Plata que empezó a actuar en 1561, ante la oposición de Lima. Era un tribunal judicial con gobierno autónomo, creado por el rey Felipe II en 1559, en Villa de La Plata. Su función era administrar justicia en primera instancia y en apelación, así como administrar asuntos gubernativos. Esta audiencia dejó de tener vigencia en 1776, cuando fue incorporada por la Corona española al nuevo virreinato del Río de La Plata.

Otra institución fue el arzobispado de La Plata, creado, a petición de Carlos V al papa Julio III, como sede episcopal dependiente de Lima en 1552, siendo elevado a categoría metropolitana el 8 de febrero de 1602, con asistencia para La Paz, Santa Cruz, Paraguay, Tucumán y Buenos Aires, como diócesis dependientes. Tenía tal poder que varios obispos y arzobispos llegaron a ser presidentes de Audiencia e incluso virreyes. Así, la creación del arzobispado de La Plata le permitió ser el asiento permanente del poder espiritual de la zona, con una jerarquía eclesial poderosa y una vasta jurisdicción propia.

De esta manera, se puede entender la creación de un circuito colonial/comercial entre La Plata, Potosí, La Paz, Cuzco, Lima (hacia el norte) y La Plata hacia Tucumán, en el norte de lo que hoy es Argentina y Chile.



La casta española y sus prerrogativas

La casta española, básicamente, se hallaba compuesta por peninsulares y criollos, o sea, hijos de padres españoles nacidos en tierras americanas —quienes tenían derecho a usufructuar de los cargos y canonjías—; era la forma como se establecía el gobierno de la Corona, la Iglesia e inicialmente la Universidad. Estos se entroncaban en los siguientes estratos y cargos oficiales:

- **Los funcionarios.** Quienes consideraban a Charcas una empresa estatal. Poseedores de una conciencia basada en el escalafón —que los habilitaba a cubrir diferentes funciones en el poder y asumir responsabilidades administrativas—, con alguna periodicidad, podían producir verdaderos ajustes de cuentas en los juicios de residencia que, usados como prueba de fuego, les permitía lograr concluir su gestión. Lo que no pocas veces implicaba dotar al cargo de un concepto señorial, mezclado de favoritismos, nepotismo y otras acciones que llegaban a erosionar la relación entre colegas, enfrentándolos.
- **Lanzas y arcabuces.** Cuerpo armado que estaba encargado de dar seguridad a las autoridades y que, con el tiempo y con base en la fuerza y el abuso, se fueron convirtiendo en el brazo armado que, sostenido en la violencia, también se convertía en fábrica de acaudalados gentilhombres. Fueron instituidos por el marqués de Cañete, con base en la nutrida corte que llegó acompañando al virrey.
- **Nobles.** Fueron los reconocidos por la auténtica Corte de Lima en 1556, según los modelos europeos renacentistas, pues, hasta entonces, nobles de abolengo existían muy pocos, por cuanto es de recordar que el primer grupo de conquistadores no incluía nobles;



por esa razón, los primeros encomenderos estaban al margen de la estratificación peninsular, esto es, no eran provenientes de una nobleza señorial.

- **Encomenderos.** Quienes, en su primera tanda, eran conquistadores que provenían de las Antillas y Panamá. Su misión era la conquista de nuevos territorios y, por ende, la apropiación de los tributos indígenas y privilegios conexos. La lógica era la siguiente: el soldado conquistaba nuevos territorios para el rey; este le encomendaba indios para el remedio de sus necesidades, para que se ennobleciera en su posición social y se perpetuara en la familia. Fueron los que mayor descontento produjeron en la estructura administrativa española. Su rasgo psicológico generalizado era la codicia. En muchos casos, pertenecían al clero. En un momento, llegaron a faltar los indios para las nuevas encomiendas y reparticiones aprobadas. Eran combatidos, por indígenas y patriotas, por ser absolutamente improductivos.
- **Chacareros.** Fueron parte del horizonte social de Charcas y estaban conformados por rentistas mineros, comerciantes y artesanos. A diferencia de los encomenderos, estos dinamizaban la economía charqueña. Los hacendados eran también parte de esta tipología social, pues usaban la mano de obra de la encomienda, mano de obra alquilada y, a veces, también usaban mano de obra de esclavos venidos de África. Sus actividades consistían en abrir la frontera agrícola para roturar nuevas tierras, comprar esclavos, alquilar indios, introducir cultivos europeos, desarrollar incipientes industrias agrícolas y textiles. Los artesanos eran de los grupos mejor calificados, porque educaban a indios y africanos en oficios manuales como la carpintería, la fragua de metales, y fungían de capataces (alarifes)



para el manejo de cuadrillas en el trabajo agrícola y de ganadería. Los mercaderes comerciaban con productos como la hoja de coca, que articulaba el trajín colonial señalado entre Quito, Lima, Cuzco, La Paz, Potosí, la Villa de La Plata —hoy Sucre—, Jujuy, el norte Argentino y el norte chileno, Paraguay y Buenos Aires, siendo otros productos de articulación entre pisos ecológicos, la sal, el maíz y los vinos y singanis, o alcohol de uva.

La encomienda, la *mit'a* y la hacienda

Las reformas en el sistema colonial estaban orientadas a impedir la estructuración de un sistema feudal clásico. El conquistador sabía que no podía explotar ni sacar ventajas de las personas conquistadas si no intervenía la autoridad.

Para eso, se aplicaron tres tipos de instituciones o sistemas de articulación, ocupación del espacio y explotación del territorio y su población, a partir de evaluaciones hechas también en la península ibérica. De esta manera, el sistema colonial imbricó los intereses de la Corona y los particulares que se convertían en colonos, conjugando la dominación de la Corona con la dominación personal.

- **La encomienda.** Consistía en atribuir a un encomendero una determinada cantidad de indios tributarios de un territorio continuo, incluidas sus autoridades, pudiendo ser *ayllus* y/o pueblos. Esta tarea iría acompañada por su evangelización. El título de la encomienda señalaba qué indios serían sometidos para cobrarles un tributo que se detallaba; es decir: asignaba la tasa mediante la cual se especificaba cuántas veces al año se tributaba determinado número de animales, cargas de papa, fanegas de trigo o maíz, ají o taques de coca, según lo que producía. Con el tiempo, el pago también se hacía en



dinero, según la cantidad de plata que se encomendaba, y también incluían servicios personales. En resumen, la encomienda fue una institución de acumulación de excedente, siendo el *kuraka* o autoridad comunal, quien se encargaba de cobrar los tributos de la comunidad; vale decir, era la bisagra entre el colonizador y la base tributaria, en la que participaban entre los 18 y 50 años. Así el *kuraka* terminaba teniendo, por un lado, fidelidad al encomendero, pero también se debía al encomendado. Esta institución fue perdiendo importancia junto a la *mit'a* y la hacienda, con el declive de la población, que fue exterminada por la *mit'a*. La encomienda duró hasta el siglo XVIII.

- **La *mit'a*.** A su vez, era otro mecanismo de explotación de la población de un territorio determinado y estaba destinada, exclusivamente, al trabajo minero. Estaba destinada a la obtención de metales preciosos, como el oro y la plata, pues en Europa se estaba produciendo el proceso de acumulación originaria de capital, a escala mundial; en este proceso, la plata de Potosí era fundamental. Para el colonizador, era mucho más cómodo acumular 100 kilos de plata que 200 llamas, por ejemplo.

Paralelamente al *mit'ayo*, que cumplía un servicio obligatorio en la mina, existía el trabajo asalariado de los *yanakunas*, que eran indios sin comunidad. La necesidad de la explotación de la plata para el proceso mundial de acumulación originaria exigía esa doble forma de explotación del indio. Así, un encomendero también podía ser minero, y el *kanakuna* podía acumular cierta cantidad de plata; lo que los ponía por encima de los indios de la *mit'a*.



La necesidad de mano de obra para las minas de plata llevó a que se produjeran grandes movimientos de indios, despoblando sus territorios originales. Se daban casos donde, en estas grandes movilizaciones de mano de obra, algunos indios podían escapar de su *ayllu* para convertirse en *yanakunas*, ya que estos podían trabajar de manera más libre y obtener alguna ganancia de su trabajo. Este trabajo fue legalizado por el virrey Toledo, aunque se venía dando desde la cultura incaica y fue utilizado por la colonia, específicamente para la explotación de la minería de la plata.

El 20 % de la explotación era denominado “el quinto” y debía ser entregado a la Corona, para sus gastos en Europa. Así, el minero y el encomendero garantizaban los gastos políticos y militares de la corona.

- **La chacra o hacienda.** Estaba desarrollada en los valles de Tarija, Cochabamba y Chuquisaca. Estas servían para abastecer de alimentos y tela para la ropa de la población de *mitayos* y *yanakunas* que se concentraban en las minas de Potosí. Parece que fue el mecanismo menos severo de exacción de la población orientada a este tipo de producción agropecuaria. En el caso de los *yanakunas*, se les otorgaba una parcela para su consumo: el resto de la propiedad la trabajaban para el encomendero.

A mediados del siglo XVII, toda la economía que giraba en torno a la plata entró en crisis por el déficit de mano de obra, ya que se produjo una gran mortandad, especialmente entre los *mitayos*. Así, la caída de la minería arrastró, tras de sí, toda la economía de Charcas. El agotamiento de las vetas y el descenso de mano de obra fueron los factores desencadenantes de esta crisis. Sin embargo, esta crisis de la Corona no solamente se



produjo en América: también entró en crisis el poder imperial hispánico en Europa. Hacia 1648, España se redujo a sus propios límites, pues perdió sus más importantes posesiones en Europa y los Países Bajos, aunque conservaban su imperio ultramarino.

La formación económica social de la colonia y sus efectos sobre las estructuras sociales de la época

Todo lo expuesto, hasta ahora, tiene como objetivo mostrar cómo estaba articulada la sociedad colonial —en sus estamentos peninsulares y criollos—, así como el conglomerado humano constituido entre los mestizos, indios y negros, además de los *yanakunas*. Se ha mostrado la relación entre ellos, tanto en el ámbito económico como en sus relaciones sociales, siempre mediadas por el trabajo que se presenta bajo diferentes formas, desde forzado hasta asalariado, en las minas; y con rasgos de trabajo feudal, en las chacras. A partir de ello, se han podido identificar las formas de explotación de los indios y mestizos, así como el rol de los africanos, traídos inicialmente como esclavos; el rol de los indios *mit'ayos*, los *yanakunas* y los *kurakas*; las contradicciones inherentes en el desempeño de estos roles, pero sobre todo las formas de acumulación individual del excedente, por parte de los colonizadores, y el beneficio de la Corona, vía el impuesto del quinto. De cara a los intereses de los mestizos, resultó manifiesta la discriminación que sufrían por parte de peninsulares y criollos, en su deseo de acceder a cargos de la administración de la Corona, así como en el ámbito de administración de justicia y desempeño en el clero, además del acceso a la formación en la universidad. A esto se sumaban los impuestos que, progresivamente, subían, a lo que se añadía el temor de ser enganchados en la *mit'a*, debido al descenso de la población india.



Julián Apaza o Túpac Katari

En Sivingani, en la marka de Ayo Ayo, a 60 kilómetros de La Paz, este líder aimara —Túpac Katari— tenía una hermana, Gregoria, que sería ajusticiada, junto a la que, años más tarde, sería su pareja y esposa, Bartolina Sisa. Quedó huérfano a los siete años, razón por la que el cura párroco de Ayo Ayo lo llevó a la casa parroquial para formarlo como monaguillo para el servicio de la Iglesia. Fue campanero, sacristán y aprendió a hablar castellano. Su contacto con los peninsulares le permitió conocer sus costumbres. Temprano, se dio cuenta del papel de *señores* que ejercían sobre los indios, como él, las formas de su dominación y su extremo individualismo, acompañado de una, cada vez más creciente, codicia-ambición por la riqueza fácil. Más o menos a sus 17 años, ante la muerte del cura que lo había acogido, retornó a su *ayllu* para recuperar algunos terrenos de sus padres. En esas circunstancias, fue reclutado a la *mit'a*, por cuatro años. A diferencia de la institución *mit'a* del inkario, esta institución, adaptada a la codicia española, trataba muy mal a los *mitayos*, quienes, además de trabajar, debían no solo procurarse su alimento y ropa, sino también costearse sus utensilios y herramientas de trabajo. Estos gastos eran cubiertos por los españoles y los adelantaban como préstamo, pero con precios que triplicaban su valor; por lo que los *mitayos* resultaban endeudados hasta su muerte. El conocimiento de la psicología de los españoles encomenderos, que había conocido durante su servicio en la casa parroquial, sirvió a Julián Apaza para no dejarse exaccionar, una vez cumplido su período obligatorio de prestación de servicio. De vuelta a su comunidad, trabajó como panadero y, al tiempo, vendió sus terrenos para comprarse una recua de llamas y convertirse en un llamero, que, con su caravana, viajaba



comerciendo coca y adquiriendo telas, jergas, bayetas, frazadas, rebozos, además de vinos y singanis, en los valles de Luribay, iniciando un negocio próspero y lucrativo, que se extendió hacia Oruro y Potosí, de donde traía sal. Llegó con esta actividad comercial incluso a las proximidades del Cuzco. De esta manera, conoció a los hermanos Katari, de Potosí, y a Túpac Amaru (José Gabriel Condorcanqui), en el Perú. De ambos caudillos, Julián Apaza se bautizó con un nombre de guerra: Túpac, del peruano; y Katari, del potosino. Nombre simbólico que hace referencia a *túpac*: lo magnífico, grande, poderoso; y a *katari*: la serpiente, expresión animalizada de la potencia de las fuerzas del *akapacha* y el *ukupacha*; es decir: de lo que está sobre la tierra y lo que mora debajo de la tierra. Se considera que, desde enero de 1781, con los caudillos de Tungasuca y Macha, iniciaron los preparativos para la gran insurrección indígena. Si quisiéramos analizar, con ojos de este tiempo, cuál era el programa político de Túpac Katari, podríamos decir que luchaba, indeclinablemente, en contra de los peninsulares y de los criollos, admitiendo a los mestizos que fueran leales a los indios. No planteó el retorno del Tahuantinsuyo, esto es, el territorio previo a la invasión europea. En cuanto a la religión, siempre se expresó como devoto católico, pues, en sus campamentos, hacía realizar oficios religiosos. Justamente, producto de uno de ellos, un cura amigo lo traicionó, dando a las tropas realistas todas las coordenadas del campamento indio. Ese cura se llamaba Matías de la Borda.

En marzo de 1781, Katari, en compañía de 10 000 indios, proclamó la insurrección en Ayo Ayo, pasando a Viacha y, después, a Laja, donde —se dice— pasó al degüello a españoles. En menos de 15 días, 20 000 indios se habían reunido ante el llamado de Túpac Katari, iniciando



el cerco a La Paz. La cifra se incrementó a 80 000 hombres, en las semanas posteriores. Ambos bandos, el de realistas —encabezados por Sebastián de Segurola— e indios —por Túpac Katari y Bartolina Sisa—, estaban preparados: unos para resistir el cerco y los otros para materializar su victoria, sin armas de fuego.

Así transcurrieron abril, mayo... y junio, en que el cerco se hizo más intenso, dejando sin alimentos a la ciudad de La Paz. La Real Audiencia de Charcas, anoticiada, envió 1700 hombres, militares, armados y entrenados al mando de Ignacio Flores, llegando a Oruro en junio de 1781. Anoticiado, Katari fue a cerrarle el paso con 5000 hombres, dejando al mando a Bartolina Sisa. En Kala Marka, ciudad de piedra, se enfrentaron y Katari fue vencido por Flores, aunque logró huir a pie por las serranías de Sapahaquí. Esta derrota se debió a la superioridad de armamento y el desarrollo de tácticas militares eficientes. En muy poco tiempo, Katari volvió a su campamento de El Alto.

Desde allí, preparó un segundo cerco a La Paz, inspirado en el método usado por el sobrino de Túpac Amaru —llamado Diego o el Joven Inca—, en la ciudad de Sorata. Habiendo regresado Flores a Cochabamba, después de más o menos medio año, Túpac Katari organizó un segundo cerco más estrecho que el primero. Desarrolló nuevas tácticas para no caer en los errores del primer cerco, buscando dividir a las fuerzas realistas para generar un ataque en vanguardia y retaguardia, en Yaco. Sin embargo, la inteligencia española fue anoticiada y se planteó un ataque, utilizando lo mejor de su fusilería y caballería, y produjo una nueva derrota a Katari. Finalmente, las tropas españolas persiguieron a Katari hasta su campamento en Pampahasi, y lo destruyeron. Él logró huir a pie hacia Peñas, donde las tropas de Túpac Amaru eran fuertes, aunque este y su esposa



ya habían sido detenidos por los realistas. Estas dos derrotas desmovilizaron a las tropas de Katari que, por más de un año, habían abandonado sus campos, y tenían necesidades que cubrir.

Hasta ese momento, en septiembre de 1781, las autoridades de Lima plantearon un indulto para pacificar a los indios y para que estos volvieran a la sumisión y a sus trabajos habituales.

Con nuevos ardides, los españoles pretendieron apresar a los Amaru, que eran fuertes en Sorata, y a Katari que estaba en proceso de reagrupamiento de su gente. Diego fue apresado; el Joven Inca fue capturado y terminó sus días en una prisión del África. El celo de Túpac Katari lo había salvado.

Bajando de Huallata y en dirección a Chinchaya, Túpac Katari fue a reunirse con Tomás Sisa López—quien había tomado el nombre de Tomás Inga Lipe—, su hombre de confianza, alguien a quien tenía en alta estima, seguramente por ser pariente de su esposa. Ya los españoles, convencidos de los peligros que implicaba continuar la guerra contra Túpac Katari y de la agudeza de este para sortear obstáculos, habían decidido buscar el camino de la traición para apresarlo y lograron el consentimiento de Inga Lipe para hacerlo. Ese mismo método lo usaron con los hermanos Katari de Chayante, que antecedieron a las rebeliones indígenas. Este mismo procedimiento lo aplicaron con Túpac Amaru y su esposa Micaela Bastidas.

El traidor, Inga Lipe, denunció también a Bartolina Sisa, quien, en ese momento, ya había caído presa, producto de una celada preparada por Flores, entre el primer y el segundo cerco a La Paz. Inga Lipe, en Chinchaya, le preparó la celada, pero Túpac Katari, temiendo los interrogatorios a los que estaban sometiendo a Miguel Túpac Amaru, intuyó



y salió en medio de la comida para marcharse solo, hacia las alturas de Chejepampa. Lipe observó la dirección que tomó y se reunió con el destacamento realista de Ibáñez, que tenía como misión apresar a Túpac Katari. Siguiendo esa pista, llegaron a la choza en la que se había alojado y lo detuvieron a media noche, para, luego, conducirlo a Achacachi. El 13 de noviembre, fue juzgado por el mismo juez, Tadeo Díez de Medina, quien había decidido la muerte de Túpac Amaru y Micaela Bastidas. El 15 fue ajusticiado.

Humillado, atado a la cola de un caballo, debía ser presentado en el pueblo de Peñas, dar vuelta a la plaza, para, luego, ser descuartizado por cuatro caballos. Descuartizado, le sería arrancada la cabeza para ser expuesta en Quilli Quilli, cerca a la plaza mayor. Sus brazos y piernas fueron enviados a diferentes localidades donde Katari tenía prestigio.

Meses después, el 6 de septiembre de 1782, Bartolina Sisa y Gregoria Apaza, esposa y hermana del caudillo, respectivamente, serían igualmente presentadas en la plaza de Armas, rapadas allí mismo, para, después, ser ahorcadas en el cadalso preparado para tal efecto.

Cabe señalar que el indulto ofrecido fue otra farsa y todos los indultados terminaron presos y sentenciados a muerte, por haberse osado a levantarse contra la Corona española.

Sin embargo, pese a la derrota, continuó la resistencia indígena para hacerse, nuevamente, fuertes, en las republiquetas que hicieron la guerra a los españoles, por 15 años, antes de la batalla de Ayacucho, en 1824, con la que terminó la presencia española en el territorio boliviano.

La actuación de Túpac Katari nos deja varias enseñanzas. Iremos señalando las más importantes. Es preciso lo siguiente: a) conocer la psicología del enemigo antes de plantearse una guerra contra él: saber cómo piensa, cómo actúa; conocer, en profundidad, el terreno sobre el



que se va a actuar. b) Dotarse de una organización y un Estado Mayor, con la gente de mayor confianza. c) Tener un programa que exponga, con claridad, cuáles son sus objetivos y metas. d) Identificar al enemigo principal y a los secundarios. Identificar a los aliados. e) Dejar un espacio para ejecutar intuiciones. f) Planificar las acciones con la debida anticipación, acopiando las vituallas necesarias para los días que duren las batallas. g) Hacer alianzas duraderas con otros movimientos con similares o parecidos intereses; no cometer el error de competir con estos, sino aunar esfuerzos para lograr la victoria de ambos proyectos. h) Renegar del caudillismo, porque endiosa a los dirigentes. i) Permitir jugar un rol protagónico a la pareja, encargándole tareas de mucha confianza y dándole la posibilidad de impartir justicia entre las tropas propias. k) Desconfiar de las dádivas del enemigo, pues, estas, en guerra, no serán jamás cumplidas. l) Tener certeza en la justeza de la lucha iniciada; por eso, deja un legado con la frase: “Volveré y seré millones”.

Juana Azurduy: guerrillera de la Independencia

Las reformas borbónicas, aplicadas en territorio americano, a partir de los años cuarenta del siglo XVIII, incluyeron a los mestizos entre las personas que estaban sujetas a tributar a la Corona. Esta situación movilizó a este sector de la sociedad que temía que, por esa vía, terminaran también asistiendo a la *mit'a*, ante el decaimiento de la población indígena. El argumento de su rebelión era el cómo se definía al mestizo, y con qué parámetros. Lo evidente era que los mestizos habían aumentado en gran número, especialmente en ciudades como Cochabamba. En 1730, se dieron movilizaciones de este grupo social. Ya, entonces, con Alejo Calatayud, por ejemplo, reclamaban tener acceso



a los puestos administrativos de las instituciones coloniales, pues, hasta entonces, solo lo hacían los criollos y españoles. Huelga decir que esta rebelión fue sofocada y las cabezas de Calatayud y 11 dirigentes más fueron enviadas a la Villa de La Plata.

Nueve años después, se produjo otro levantamiento, en Oruro, al mando de Juan Vélez de Córdova, emitiendo el denominado Manifiesto de Agravios, con un texto muy similar al que después sería conocido como el Manifiesto de Tinta, de José Gabriel Túpac Amaru. Descubierto el complot, Vélez y sus compañeros fueron ajusticiados.

Las republiquetas eran territorios controlados por caudillos regionales que, empeñados en la lucha contra la colonia y sus exacciones, tenían poder geopolítico, por la situación geográfica en la que estaban insertas. Eran seis estables y algunas otras tenían un carácter temporal, según el accionar de sus vecinas. Estas eran las del cura Idelfonso de las Muñecas, que cerraba el camino a los ejércitos que venían del Perú. Se situaba en el norte del territorio y tenía sede en Ayata. Por el otro extremo, al sur, se encontraba la republiqueta de Camargo, con cuartel general en Cinti; tenía como objetivo frenar a las fuerzas expedicionarias argentinas. Otra quedaba entre los ríos Grande y Pilcomayo. Su sede era La Laguna y estaba al mando de los esposos Padilla; abría el paso hacia la Argentina. Otra republiqueta, la más extensa, era la de Ignacio Warnes, con sede en Santa Cruz; protegía el flanco oriental de las otras republiquetas. La republiqueta de Arenales —con su centro en Mizque— alcanzaba hasta Valle Grande y controlaba los caminos de Cochabamba, Santa Cruz y Chuquisaca. La otra era la de Ayopaya, y controlaba los caminos de La Paz, Oruro y Cochabamba, llegando hasta Moxos.



La republiqueta de La Laguna era el territorio de actuación de Juana Azurduy de Padilla.

La guerrillera

En Chiripina, cerca de Toroca, en las cabeceras del Río Chico, nació Juana, hija de Eulalia Bermúdez y Matías Azurduy. A los pocos años, quedó huérfana de ambos. No logró permanecer en el convento de Santa Teresa, en Chuquisaca, a donde fue llevada a estudiar, con la esperanza de que fuese monja.

Volvió al campo y se dedicó a faenas agrícolas y producto de esta actividad tuvo una intensa relación con los indios que trabajaban en las tierras de su padre. Por la cercanía con la hacienda de los Padilla, pronto conoció a Manuel Ascencio Padilla, con quien mantuvo un noviazgo y compartía el mismo sentimiento de rechazo hacia el accionar de los españoles, especialmente los criollos, que tenían extrema crueldad con los indios y mestizos, a quienes consideraba bárbaros. Se casaron en 1805 y en 1806 nació su primer hijo, llamado Ascencio (igual que su padre). En años posteriores, nacieron Mariano, Juliana y Mercedes.

Manuel Ascencio se integró a las luchas de los chuquisaqueños contra los españoles, organizando y preparando destacamentos de indígenas, para servir de informantes y auxiliares de transportes. También recolectó víveres y caballos para las Provincias Unidas del Río de La Plata, por lo que Goyeneche lo identificó como un enemigo de la Corona, decretando su persecución. Padilla asumió una gran actividad en la segunda revolución de Cochabamba, encabezada por Esteban Arze.

Las guerrillas se organizaron de una manera espontánea, por los grados de abuso español, especialmente sobre indios y mestizos, generalmente artesanos y mestizos cholos. Estos



se organizaron por voluntad propia y armaron sus cuadros, según las necesidades y capacidades que tenían. Manuel Ascencio fue reconocido como comandante. Los centros de su acción fueron el pueblo de Quila Quila, en la cuesta de Chataquilla. Goyeneche, entonces, le puso precio a su cabeza, vivo o muerto.

Con Padilla incorporado a las fuerzas de Belgrano, organizando montoneras, Juana decidió incorporarse a sus huestes. Dejó a sus cuatro hijos con parientes y partió en busca de su esposo, ya que tenía muchas cualidades guerreras. Además de ser experta en la monta de caballos, tenía un físico y fortaleza adecuados para las actividades guerrilleras. Así fue parte de la montonera e hizo de Juan Wuallparrimachi, un joven indio, poeta, su principal ayudante.

Producto de las luchas en la que estaba concentrado su esposo, la guerrillera tuvo que internarse en la selva del cacique Cumbay, su aliado. En la selva, murieron enfermos sus hijos mayores, Manuel y Mariano. Allí, la rescató Manuel Ascencio, junto a un grupo de flecheros de Cumbay. Su guerrilla se hizo muy fuerte, porque estaba constituida por habitantes de la región que, armados de flechas, actuaban con mucha pericia en su territorio, con gran capacidad de movimiento y dispersión.

Juana había llevado a sus hijas a Segura y, en esa localidad, murieron sus dos hijas producto de una enfermedad tropical. Volvió a reunirse con su esposo y participaron en varias acciones, siendo la batalla de las Carretas un hito en la vida de Juana, ya que su actuación le permitió lograr su reconocimiento y ascenso al grado de teniente coronel de las Provincias Unidas.

Juana organizó un famoso escuadrón denominado Leales. Durante la batalla de Pitantora, estando embarazada, sintió dolores de parto por lo que fue alejada de la batalla,



por su esposo, para dar a luz a su hija. Los españoles, una vez más, utilizaron la traición para detener a Juana, comprando la conciencia del sargento Romualdo Loayza, quien, junto a cuatro soldados, intentó apresar a Juana, quien llevaba a su hija en brazos. Juana lo mató de un sablazo y los cuatro soldados huyeron.

Después de este incidente, los esposos Padilla continuaron juntos la lucha contra los peninsulares y sus ejércitos que, viniendo desde el Perú, querían impedir que Charcas pasara a control del virreinato del Río de La Plata.

En la batalla del Villar, fue muerto Manuel Ascencio, quien había alcanzado el grado de coronel. Fue muerto al intentar salvar a Juana, quien había sido alcanzada por el oficial Ovando. Ovando disparó contra Padilla, lo mató y le cortó la cabeza, la cual fue expuesta ante Juana, ahora viuda, quien se retiró a Tomina o La Laguna, para buscar seguridad para su pequeña hija. Allí, en la plaza del pueblo, eligieron a Jacinto Cueto como el nuevo comandante de la republiqueta.

La cabeza de Padilla estuvo expuesta en una pica hasta 1817. El 15 de marzo de 1817, los leales a Juana, ella y todos los comandados por Fernández decidieron rescatar la cabeza. Cuando, después de una dura batalla, llegaron a la plaza y vieron la cabeza de Ascencio expuesta, se enfurecieron de tal manera que su fuerza resultó incontenible y, luego de un gran degüello de realistas e innumerables incendios, esta, rescatada, fue depositada en la iglesia del pueblo de Tomina.

Esta fue su última batalla, pues la republiqueta se dividió y Juana decidió irse al norte argentino a visitar al comandante gaucho Martín Miguel de Güemes. Traicionado y muerto este, Juana quedó desamparada y en gran pobreza, en Salta.

Regresó a su patria, una vez esta logró su independencia. Su retorno se produjo desde Salta, vía Potosí, hasta llegar a



Chuquisaca. Llegó justo en los días previos a la Declaración de la Independencia. Buscó a sus compañeros guerrilleros y no encontró a ninguno. Es más, reconoció a algunos que los combatían y les habían declarado guerra a muerte, ahora en calidad de padres de la patria.

Decepcionada, se retiró en condición de pobreza, pero el mariscal Sucre se ocupó de ofrecerle una renta de 100 pesos. Quedó sola, al casarse su hija Luisa. La renta asignada por Sucre, y reconocida por Bolívar y el mariscal Andrés de Santa Cruz, le fue arrebatada, por considerarla bolivariana. Belzú se la devolvió, pero Linares se la volvió a arrebatar.

Juana Azurduy de Padilla, la teniente coronel, murió en situación de pobreza, un 25 de mayo. Como era Día de Chuquisaca, y las bandas militares estaban ocupadas, no recibió ningún honor militar. Su ataúd, pobre, como ella, fue enterrado en el cementerio local y, con el tiempo, no supieron exactamente dónde había sido depositado.

Las lecciones dejadas por esta gran heroína de la independencia son muchas; a saber: a) su amor por la patria, al punto de perder a sus cuatro hijos, por estar en combate contra la opresión española. b) Acompañar a su esposo, Manuel Ascencio, a construir una poderosa republiqueta, que tenía en indios e indígenas chiriguanos a sus guerreros más leales. c) Su valor, cuando traidores pretendieron apresarla. d) Su coraje para recuperar la cabeza de su esposo, clavada en una pica. e) Su visión internacional de la lucha contra la colonia, expresada en su amistad con Güemes. f) Más que todos estos actos, reflejo de fuerte carácter, está la dignidad con que encaró su vejez. No pidió nada a nadie y consideró que lo que había brindado por su patria era una obligación hacerlo.



Epílogo

Las vidas de Túpac Katari y Juana Azurduy siguen siendo un ejemplo para quienes, en el siglo XXI, siguen luchando por construir Estados nacionales soberanos, sin injerencias imperiales, dejando atrás la pobreza y la humillación, tan propias de las conductas imperialistas.

Ambos son jóvenes, y esa es una invitación a los y las jóvenes de nuestro tiempo.

La lucha por la liberación nacional y la segunda y definitiva independencia pueden ser inspiradas por personajes como los descritos, que supieron entender su rol en la historia, ligados a las masas empobrecidas y con la claridad política necesaria para encarar los métodos de lucha dirigidos a conseguir la libertad y la soberanía de sus patrias.





¡Viva Sandino!

MARCELA PÉREZ SILVA*



* Cantautora, poeta y diplomática peruana-nicaragüense. Graduanda en la maestría en Literatura Hispanoamericana de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Correo electrónico: marcelaperezsilva@mac.com.



Augusto C. Sandino (1895-1934), *general de los hombres y las mujeres libres*¹, se alza en armas en 1927, contra la intervención militar norteamericana en Nicaragua. Al frente del Ejército Defensor de la Soberanía Nacional (EDSN) —compuesto por campesinos descalzos, obreros mineros, artesanos desarraigados y heroicas mujeres dispuestas a correr la misma suerte—, logrará derrotar al invasor en 1933. Será la primera victoria militar del Sur, sobre el Imperio.

Guerrillero antiimperialista, patriota nuestroamericano y héroe nacional de Nicaragua, Augusto Nicolás Calderón Sandino —más conocido como Augusto C. Sandino— nace en Niquinohomo (el *valle de los guerreros*, en lengua chorotega)², el 18 de mayo de 1895. Es *hijo natural* de

¹ El escritor francés Henri Barbusse llamó a Sandino: “Général des hommes libres”, durante el Primer Congreso Antiimperialista, reunido en Fráncfort, en 1928. Nos hemos permitido una traducción con perspectiva de género, en homenaje a las patriotas que contribuyeron a la causa sandinista y que la historia se ha empeñado en invisibilizar.

² Nombre de origen chorotega, compuesto por los vocablos *neck* ‘guerrero’ y *nahome* ‘valle’. Es decir: “valle de los guerreros”.



Margarita Calderón, campesina *de oficios domésticos*; y de Gregorio Sandino, rico hacendado, afiliado al Partido Liberal (Arellano, 2008, p. 79). Augusto vive una infancia de miseria y privaciones, y trabaja, junto a su madre, en los cortes de café. A los once años, es llevado a vivir a la casa grande de su padre. Recién entonces, asiste a la escuela y aprende a leer.

En agosto de 1912, los marines desembarcan en Nicaragua; se quedarán toda la década. La resistencia contra la ocupación extranjera la encabeza el general Benjamín Zeledón. El joven Sandino ve pasar el cadáver de este patriota, atado a una carreta para escarmiento de la población. En el “Manifiesto a los pueblos de la tierra y en particular al de Nicaragua”, Sandino recordará:

Era yo un muchacho de 17 años y presencié el destace de nicaragüenses en Masaya y otros lugares de la República, por las fuerzas filibusteras norteamericanas. Personalmente miré el cadáver de Benjamín Zeledón, quien fue sepultado en Catarina, pueblo vecino al mío. La muerte de Zeledón me dio la clave de nuestra situación nacional frente al filibustero norteamericano; por esa razón, la guerra en que hemos estado empeñados, la consideramos una continuación de aquella. (Sandino, 1933, p. 4)

A los veinte, se lanza a recorrer América. Parte a pie, rumbo a Costa Rica. Se embarca como ayudante de mecánico hacia Panamá. De barco en barco, llega a Guatemala, a México, a EE. UU. Aprende el oficio de tornero. En Bluefields, trabaja de mecánico para una compañía maderera norteamericana; en Honduras, en un ingenio azucarero gringo; en Guatemala, en la *United Fruit Company*. Son años de formación político-sindical, de fogueo en la lucha por las reivindicaciones laborales, pero



también de experimentar el saqueo de los recursos naturales de nuestras patrias por las compañías extranjeras. En 1923, vuelve a México. Consigue trabajo en la *Huasteca Petroleum Company* en Cerro Azul, Veracruz, con un sueldo de cinco pesos diarios. En México, será testigo de las conquistas de la Revolución: la Constitución de 1917 garantiza el derecho a la educación, al trabajo, a la propiedad colectiva de la tierra, y hace de los recursos naturales, el suelo y el subsuelo, patrimonio público de la nación (Díaz, 2010, p. 185). A partir de entonces, la emancipación social y la defensa de la soberanía nacional serán el motor de la lucha de Sandino.

El 2 de mayo de 1926 estalla en Nicaragua la *guerra constitucionalista* contra el régimen impuesto por los banqueros de Wall Street. Sandino renuncia a su empleo en Tampico y se embarca de regreso a la patria. En junio, es contratado como auxiliar de contador en el Mineral de San Albino. Sandino empieza a hacer conciencia entre los trabajadores analfabetos que laboran, hasta quince horas diarias, sacando oro para una empresa norteamericana, que les paga en *cupones* solo canjeables en sus *tiendas de raya*. Apela a sus reivindicaciones. Les habla de sus derechos, de su dignidad como personas y de la dignidad de la nación. Les explica el significado de las palabras “patria”, “justicia”, “heroísmo”, “soberanía”. El 26 de octubre, armados de picos, hachas y cutachas, veintinueve mineros —treinta con él—, incluidas varias mujeres³, se toman la mina (Bendaña, 2019, p. 70). Con dinamita, hacen volar todo y se van con Sandino a la montaña.

La recién estrenada columna guerrillera atraviesa la selva en pipantes, que bajan por el río Wankí hacia Puerto Cabezas,

³ El coronel Santos López compila los nombres de 39 de los líderes de aquel levantamiento. Entre ellos figuran las salvadoreñas Teresa, Alicia y Amanda Villatoro (Bendaña, 2019).



donde tiene su cuartel general el mando liberal, para ponerse a la orden y solicitar armas. Al llegar, José María Moncada, jefe militar de la *guerra constitucionalista*, ningunea a Sandino y le niega su ayuda. Pero las muchachas del puerto —valientes y solidarias— le revelan el lugar exacto donde los marines han arrojado al mar el armamento del ejército constitucionalista. Junto a ellas, irán de madrugada los guerrilleros, alumbrándose con hachones de ocote, a rescatar de las aguas cuarenta rifles, dos ametralladoras y treinta y siete mil cartuchos: un poquito oxidados, pero aún servibles. Las primeras armas de la revolución (Torres, 1982, p. 51).

Enarbolando banderas rojinegras y al grito de *Patria y libertad*, avanza la columna segoviana, con Sandino a la cabeza. Cómplice, la montaña los abriga y los defiende. Llegarán a ser ochocientos. Son hombres y mujeres, niños y ancianos. No todos alcanzan a empuñar un fusil; son su base social de apoyo (Fonseca, 2006, p. 40): su comunidad, más que su ejército.

El 4 de mayo de 1927, Moncada firma con Henry L. Stimson, delegado del presidente de EE. UU., el *Pacto del Espino Negro*. Le vende a Stimson las armas rebeldes a diez dólares el rifle. Sandino se niega a entregar sus armas: “Yo no estoy dispuesto a entregar mis armas en caso de que todos lo hagan. Yo me haré morir con los pocos que me acompañan, porque es preferible hacernos morir como rebeldes y no vivir como esclavos” (Sandino, 1974, p. 88).

Cabrerita, el clarín del Ejército Libertador, cantando, desafía al vendepatria: “¡A diez centavos les vendo / cabezas de americanos...!”⁴ (De Belausteguigoitia, 1981, pp. 102-103).

⁴ Estos versos pertenecen al corrido “A cantarles voy, señores”, que Belausteguigoitia recoge de boca de “dos cantadores”: uno, al que llama “el inquieto Cabrerita”; y el otro, Tranquilino Jarquín. Gustavo Machado asegura que Sandino “gusta mucho de la música popular. En su campamento abundan las guitarras, acordeones y mandolas”.



A partir de ese momento, lo que era una guerra civil entre conservadores y liberales se transforma en una guerra de liberación nacional, en defensa de la soberanía, contra la potencia imperial. Serán seis años de lucha desigual, contra seis mil soldados, treinta y seis buques y la aviación del cuerpo de marines usada como arma de guerra, por primera vez en la historia militar (Díaz, 2010, p. 187).

El 1 de julio de 1927, desde el mineral de San Albino, el general Sandino lanza su primer manifiesto político, dirigido “a los nicaragüenses, a los centroamericanos, a la raza indohispana...” (Sandino, 1974, p. 89). En él, proclama su vocación patriótica, antiimperialista y latinoamericanista frente a la intervención militar directa de EE. UU. en Nicaragua, y *les anuncia* a los pueblos de la que él llama “la patria de la raza indohispana” que, “en una estribación de la cordillera andina”, hay un grupo de patriotas que lo acompaña. Desde su exordio, Sandino tiene conciencia de estar librando una lucha continental contra el Imperio. Sus palabras convocan a una comunidad imaginada: aquella que José Martí llamó “nuestra América”, y a la que nombraban los versos de Rubén Darío: “La América nuestra que tenía poetas / desde los viejos tiempos de Netzahualcóyotl...”. Ellas imaginan un territorio común, en el que sus “agrestes montañas” segovianas son un ramal de la cordillera de los Andes: espina dorsal de un cuerpo extendido “desde las riberas del río Bravo” hasta “el confín sud de la Tierra del Fuego” (Sandino, 1974, p. 133); e inauguran un momento histórico: el de la resistencia al intervencionismo norteamericano, que, como advertía Bolívar, parece destinado “a plagar la América de miserias en nombre de la libertad”. Sandino afirma que su mayor honra “es surgir del seno de los oprimidos, que son el alma y el nervio de la raza”, y que su “sangre india



americana” le da el derecho a hablar en nombre de “todo el continente”. Emprende, al mismo tiempo, una lucha social y una antiintervencionista, lo que él resume perfectamente en su juramento: “Juro ante la patria y la historia que mi espada defenderá el decoro nacional y será redención para los oprimidos” (Sandino, 1974, p. 87).

El 12 de julio de 1927, el capitán Gilbert D. Hatfield envía un ultimátum a Sandino, conminándolo a deponer las armas dos días después. Él le responde: “Recibí su comunicación ayer y estoy entendido de ella. No me rendiré y aquí los espero. Yo quiero patria libre o morir. Cuento con el ardor del patriotismo de los que me acompañan. ¡Patria y libertad!” (A. C. Sandino).

Antes de que venza el plazo, Sandino, con ochocientos campesinos, ataca por sorpresa el cuartel del Ocotal. Solo sesenta cuentan con un fusil. Quince horas dura la batalla. El coronel Rufo Marín planta la bandera rojinegra en el cuartel de los *marines*, cuando lo alcanza una bala vendepatria. Seis aeroplanos *yanquis*⁵ bombardean el pueblito y ametrallan, desde el cielo, a los alzados. Mueren trescientos: son hombres, mujeres y niños (Selser, 2009, p. 252). La batalla de Ocotal hace cambiar de táctica al Ejército Libertador: inicia la guerra de guerrillas.

Al día siguiente, los diarios de todo el continente reportan el primer combate de la heroica resistencia nicaragüense contra las tropas de ocupación. La opinión mundial condena el uso de la aviación de la marina norteamericana contra la población civil. En Washington, el poeta Salomón de la Selva declara “que no podrá haber paz en Nicaragua mientras subsista la intervención de EE. UU.”. El nombre de Sandino despierta simpatías

⁵ En Nicaragua, llamaban “yanquis” a los invasores. El femenino es “yanca”. Ej.: “la marinería yanca”.



por doquier. El General descubre que la invencibilidad yanqui es un mito. También descubre el inmenso valor de la publicidad para impactar, en la opinión pública, con la justicia de su causa (Arellano, 2008, p. 119).

Desde el principio de la gesta de Sandino, entre los líderes del levantamiento de San Albino se encuentran Teresa Villatoro (1901-1977) y sus hermanas. Son ellas las que extraen la dinamita de la mina, y forman parte del contingente de quince mujeres que prestan juramento como integrantes del Estado Mayor de la columna segoviana (Bendaña, 2019, p. 194). Son abastecedoras de alimentos, enfermeras, costureras, lavanderas, informadoras y hasta espías. Otras mujeres se les van uniendo, en busca de protección, tras huir del *bandolerismo* y de la violencia conservadora de una guerra que hace, del cuerpo de las mujeres, un botín. Sandino prohíbe los saqueos, el consumo de alcohol y el abuso sexual: “Es una ley terminante en el Ejército: que al que viole o estupra a una mujer se le fusila, sin contemplaciones” (Román, 2007, p. 109).

El General de Hombres y Mujeres Libres quiere construir un ejército diferente: regido por una doctrina y un ideal. Una comunidad en la que todos se llamen *hermanos/as*. Un “pequeño ejército loco de voluntad de sacrificio”, como lo llamó Gabriela Mistral⁶ (Mistral, 2019, p. 50).

Un ejército descalzo (...) donde ni los jefes ni la tropa ganaban paga / pero no se obligaba a pelear a nadie: / y tenían jerarquía militar pero todos eran iguales / sin distinción en la repartición de

⁶ Gabriela Mistral fue una defensora de la causa sandinista. Entre 1928 y 1933, le escribió tres *recados* al general Sandino, que se publicaron en periódicos del mundo entero. En uno de ellos, llamó así al Ejército Defensor de la Soberanía Nacional de Nicaragua: “Ese pequeño ejército loco de voluntad de sacrificio” (El Mercurio, 4 de marzo de 1928). En reconocimiento, Sandino le otorgó el título de “Benemérita del Ejército Defensor de la Soberanía Nacional de Nicaragua”.



la comida / con la misma ración para todos⁷...
(Cardenal, 1977, p. 64)

Sandino logra ganarse el apoyo de las campesinas de la región. Teresa Villatoro es la encargada del destacamento de mujeres, que forman el 30 % del contingente. Se encarga, además, de la distribución de los víveres, organiza los campamentos, lleva los libros contables y corrige los escritos del General. Esteban Pavletich, el secretario peruano de Sandino, la recuerda de la siguiente manera:

Teresa Villatoro permaneció al lado de Sandino, como compañera suya, en la etapa más encarnizada y más sacrificada de su lucha. Fue la compañera del vivac, de la emboscada, de la vida a salto de mata, del riesgo diario, de la tensión de cada día y de todos los días. Era la infatigable animadora de las mujeres de los campamentos; (...) la que, a lomo de mula o a pie, siempre al lado de su hombre, ascendía montañas, vadeaba ríos, realizaba fatigosas caminatas, soportaba implacables bombardeos y cuidaba a los enfermos, todo con un coraje, una lealtad y una energía admirables (...) Sandino llevaba en el índice un anillo de oro con una extraña incrustación: un huesecillo. Provenía éste de la frente de Teresa, malamente herida por la esquirla de una bomba, en uno de los ataques aéreos de los invasores yanquis a un campamento sandinista. Junto o antes que [los generales de Sandino] es deber recordar a esta mujer singular, dura, abnegada, perseverante, mujer del pueblo, combatiente anónima⁸. (Pavletich, 1963, p. 2)

⁷ Ernesto Cardenal (1977), *Hora Cero*.

⁸ Segunda página de la carta de Esteban Pavletich a Gregorio Selser, 5 de agosto de 1963.



Las milicianas del Ejército Defensor de la Soberanía Nacional vistieron de blanco a la usanza campesina de los años veinte. Algunas llevan pañoletas rojinegras y revólver en la cintura. Por supuesto, a ellas no las menciona la historia, aunque los registros fotográficos han dejado testimonio de su participación audaz y las narraciones orales han conservado algunos de sus nombres en la memoria colectiva del pueblo.

El propio Sandino lo reconoce así en su conversación con José Román:

Muchísimas mujeres de Nicaragua dieron su valiosa colaboración. De todas las clases sociales salieron grandes partidarias de la causa que sirvieron de muy diferentes maneras: en labores de espionaje, correo, proselitismo, enfermería, y aun directamente en el ejército. Esas mujeres se jugaban la vida y muchas murieron (...) por amor a la patria, y todas —campesinas, maestras de escuela, enfermeras, amas de casa y aun señoritas de sociedad— rindieron servicios sin los cuales nuestra guerra no hubiera sido posible. (...) Se vuelve necesario rendirles el homenaje que se merecen, pues sus nombres y sus hechos constituyen una verdadera gloria para Nicaragua y deben incorporarse a la historia patria. (Román, 2007, p. 176)

Blanca Stella Aráuz Pineda (1909-1933) es la telegrafista de San Rafael del Norte. Desde antes de conocer a Sandino, intercepta los mensajes del enemigo y mantiene al General al tanto. Él recordaría: “Después de iniciada la lucha la conocí. Intimé con ella. Sus ideas y las mías eran iguales. Estábamos identificados...” (Belausteguigoitia, 1981, p. 117). Se casan, de madrugada, el 18 de mayo de 1927. En lugar de las campanas de la iglesia, repican las carabinas del batallón. Ese día, Sandino cumple treinta y dos años; ella está por



cumplir dieciocho. Sandino se interna en la montaña; estarán cinco años separados. A Blanca la detiene la guardia: para evitar que les pase información a los rebeldes, la trasladan a Managua. Al año siguiente, acusada de apoyar al jefe guerrillero, es recluida, junto a su madre y su hermana, en la “cárcel de la 21” en León. Finalmente, en 1931, Blanca se traslada al campamento del Chipote. Aprende a disparar, y es nombrada secretaria general del EDSN. Por las noches, junto a la tropa, al son de guitarras, acordeones y mandolas, canta corridos patrióticos que recogen las hazañas de la gesta sandinista (Bendaña, 2019, p. 209). Blanca es designada por Sandino como contacto y, embarazada, recibe a las delegaciones que envía el presidente Sacasa para negociar los acuerdos de paz. Luego de dos abortos, la heroína nacional muere de parto, el 2 de junio de 1933, a los veinticuatro años de edad.

Animado por la utopía bolivariana, el 20 de marzo de 1929, Sandino concibe un proyecto de unidad continental para defender la independencia de las repúblicas indo-hispanas. Llama el “Plan de realización del supremo sueño de Bolívar” que retoma, actualizándolas, las ideas del Libertador. Se lo envía a los gobernantes de las entonces veintiún repúblicas de América Latina, expresándoles la necesidad de unirse en una sola “nacionalidad latinoamericana”, con una corte de justicia, un sistema financiero común y un ejército regional que defiendan nuestra soberanía; y los invita a participar, juntos, en la construcción del canal interoceánico por Nicaragua. Los 44 puntos del programa incluyen además: el establecimiento de bases navales en el Golfo de Fonseca, la nacionalización latinoamericana del canal de Panamá, una unión aduanera, un Instituto de Turismo y la abolición de la doctrina de Monroe (Díaz-Lacayo, 2014, pp. 36-39).



Sandino plantea una alianza “de las veintiún fracciones de nuestra América”, como condición previa a una “Confederación de nuestros Estados”. “Nunca como hoy —asegura el General— se ha hecho tan imperativa y necesaria esa unificación” para asegurar “nuestra libertad y nuestra soberanía amenazadas por el más voraz de los imperialismos”. Nadie con más autoridad que él para denunciar los embates imperiales y alertar sobre el peligro inminente que se cierne sobre nuestras patrias (Díaz-Lacayo, 2014, pp. 34-37).

Consideramos indispensable, más aún, inaplazable, la alianza de nuestros Estados latinoamericanos para mantener incólume su independencia, frente a las pretensiones del imperialismo de los Estados Unidos de Norteamérica, o frente al de cualquier otra potencia a cuyos intereses se nos pretenda someter. (W. Sandino, 2009, p. 330)

“El gran sueño de Bolívar está todavía en perspectiva —le confesará a Ramón de Belausteguigoitia, en 1933—. Los grandes ideales, las ideas todas, tienen sus etapas de concepción y perfeccionamiento hasta su realización. (...) Yo no sé cuándo podrá realizarse esto. Pero nosotros iremos poniendo las piedras. Tengo la convicción de que este siglo verá cosas extraordinarias” (Belausteguigoitia, 1981, p. 122).

El 1 de enero de 1933, las fuerzas estadounidenses se retiran oficialmente de Nicaragua. Triunfa la causa sandinista. El ejército interventor ha dejado en su lugar a la Guardia Nacional (GN), compuesta por tropas nativas subordinadas a ellos, como un verdadero ejército de ocupación (Fonseca, 2006, p. 81). Sacasa asume la Presidencia; Anastasio Somoza García, la jefatura de la flamante GN.



El General de Hombres y Mujeres Libres redacta esta proclama el 1 de febrero de 1933:

Mis queridos hermanos:

Nuestro ejército, por la magnitud de su lucha, constituye una autoridad moral continental. El ambiente de simpatías con que nuestro ejército cuenta en el mundo, produjo la expulsión completa de los piratas norteamericanos de Nicaragua. Sin embargo, el impotente invasor, al retirarse, dejó las cosas arregladas de manera que las fuerzas de Sacasa continuaran combatiendo a nuestro ejército. (Sandino, 1976, p. 277)

Fiel a su palabra de seguir luchando hasta que el último yanqui hubiera abandonado el país, el 2 de febrero de 1933, el héroe parte hacia Managua. La ciudad lo recibe “bajo lluvia de flores”. Ese mismo día suscribe un convenio con el Gobierno. El presidente Sacasa le ofrece garantías que luego se negará a cumplir.

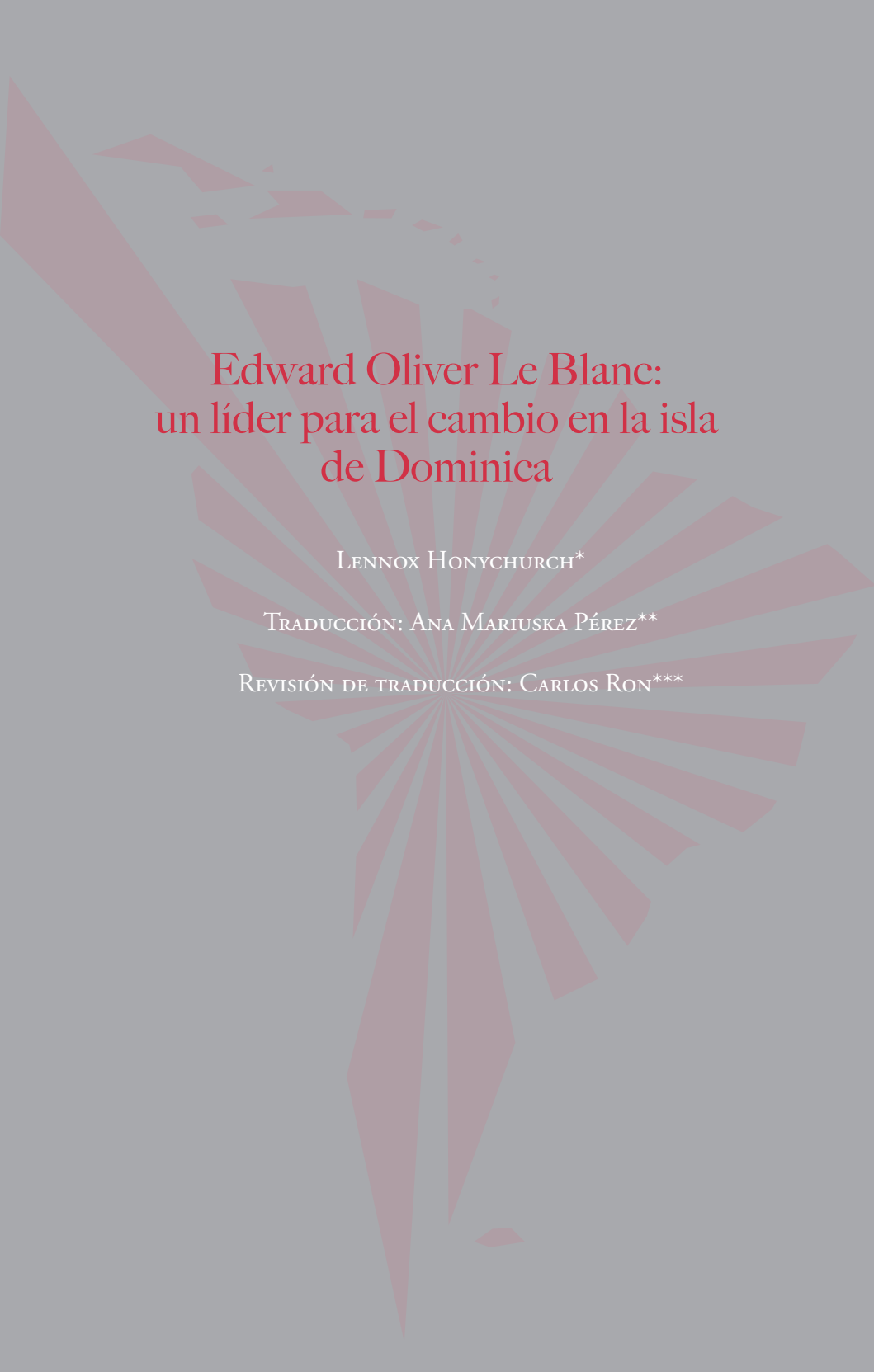
Al año siguiente de la firma de los acuerdos de paz, el general Sandino y los generales de su Estado Mayor son asesinados a traición. El crimen, planificado desde Washington, se ejecuta a órdenes de Anastasio Somoza García, quien instaurará una dictadura familiar que gobernará Nicaragua los siguientes 45 años.



Referencias

- Arellano, J. E. (2008). *Guerrillero de Nuestra América: Augusto C. Sandino (1895-1934)*. Managua: Hispamer.
- Arellano, J. E. (2013). *Sandino ante la historia*. Managua: Banco Central de Nicaragua.
- Bendaña, A. (2019). *Buenas al pleito: Mujeres en la rebelión de Sandino*. Managua: Anamá.
- Cardenal, E. (1977). Hora Cero, en *La vita è sovversiva*. Milano: Edizioni Accademia.
- De Belausteguigoitia, R. (1981). *Con Sandino en Nicaragua*. Managua: Nueva Nicaragua.
- Díaz-Lacayo, A. (2002). *Gobernantes de Nicaragua (1821-1979): Guía para el estudio de sus biografías políticas*. Managua: Aldilá.
- Díaz-Lacayo, A. (2010). *La segunda independencia (1810-2010): Bicentenario*. Managua: Aldilá.
- Díaz-Lacayo, A. (2014). *Bolívar interpretado por Sandino*. Managua: Aldilá.
- Fonseca, C. (2006). *Obra fundamental*. Managua: Aldilá.
- Mistral, G. (2019). Manifiesto GAM. Galería Abierta. Santiago de Chile: Nuevo Extremo.
- Pavletich, E. “Carta a Gregorio Selser, 5 de agosto, 1963”. Caja 3, B AC151, Documentos personales de México D. F.
- Román, J. (2007). *Maldito país*. Managua: Amerisque.
- Sandino, A. C. (1933). *Manifiesto a los pueblos de la tierra y en particular al de Nicaragua*. Managua: La Prensa.
- Sandino, A. C. (1976). *El pensamiento vivo de Sandino*. San José de Costa Rica: Educa.
- Sandino, W. (2009). *El libro de Sandino: El bandolerismo de Sandino en Nicaragua*. Managua: Inpasa.
- Selser, G. (2009). *Sandino: General de hombres libres*. Managua: Aldilá.
- Torres, E. (1983). *Sandino y sus pares*. Managua: Nueva Nicaragua.



A stylized map of the island of Dominica is shown in a light red color. Overlaid on the map is a sunburst pattern, also in light red, with many rays emanating from a central point. The background is a solid light gray.

Edward Oliver Le Blanc: un líder para el cambio en la isla de Dominica

LENNOX HONYCHURCH*

TRADUCCIÓN: ANA MARIUSKA PÉREZ**

REVISIÓN DE TRADUCCIÓN: CARLOS RON***



* Lennox Honychurch nació en Dominica y, por ascendencia, es ciudadano barbadense. Ha tenido bajo su responsabilidad The Lodge School, de Barbados. Egresó de la Universidad de Oxford del Reino Unido, con un doctorado y una maestría en Antropología. Ha sido senador en la Asamblea Legislativa de Dominica y es uno de los historiadores más destacados del país. Correo electrónico: lennoxh52@gmail.com.

** Lcda. en Educación en Lenguas Extranjeras, mención Inglés. Correo electrónico: anamariuska19@gmail.com.

*** Diplomático. Viceministro de Relaciones Exteriores para América del Norte y presidente del Instituto Simón Bolívar para la Paz y la Solidaridad entre los Pueblos. Correo electrónico: carlosron@gmail.com.



Edward Oliver Le Blanc sirvió a la isla de Dominica como *premier*, ministro principal, oficial de Agricultura y poeta. Estuvo comprometido con la transformación de su isla natal, de una colonia británica a un Estado nación autónomo, inspirando a su pueblo con un espíritu de orgullo nacional y determinación para construir su sociedad para las futuras generaciones. Nació en Reposoir, cerca de Penville, en el norte de la isla, el 3 de octubre de 1923. Fue el segundo hijo de la relación entre el señor y la señora Anderson A. Le Blanc, de Vieille Case, la principal aldea del distrito. Fue educado en la escuela gubernamental de Vieille Case y realizó un curso de Agricultura en el Imperial College of Tropical Agriculture (Universidad Imperial de Agricultura Tropical), en Trinidad, en 1944. Posteriormente, estudió, por su cuenta, para obtener el Certificado de Matrícula de Londres, que logró en 1948. En 1949, se casó con Ethel, quien también era de Vieille Case. Tuvieron cuatro hijos y una hija, todos con nombres que comienzan con la letra e, como los de sus padres. Trabajó en el servicio civil como instructor de Agricultura,



entre 1945 y 1953. Luego, fue empleado por la Asociación de Productores de Banano de Dominica (DBGA, por sus siglas en inglés), como agente en el Distrito Norte. Durante este tiempo, sirvió como miembro nominado y, luego, como miembro electo del Consejo de la Aldea de Vieille Case. En su tiempo libre, escribía poesía, parte de la cual fue publicada, en formato de libro, en los Estados Unidos y localmente.

En 1951, hubo un punto de inflexión en la política de Dominica y de las islas de Barlovento del Caribe oriental. Se aprobó una nueva Constitución, que incluyó dos cambios fundamentales que la isla había estado esperando. Todos los dominiqueses mayores de 21 años tenían derecho a votar sin las calificaciones previamente requeridas, y se creó una mayoría elegida en la Legislatura. Ese mismo año se llevaron a cabo elecciones, y varios hombres nuevos ingresaron al Consejo. Sin embargo, a pesar del nuevo sistema, el estilo de la política y de los políticos no cambió de inmediato, y todavía no existían partidos políticos organizados.

Dos años después, una mujer dominiquesa regresó de Inglaterra a su tierra natal. Era Phyllis Shand Allfrey. Su tío había ayudado a establecer el primer sindicato. En Inglaterra, la señora Allfrey había sido miembro activa del Partido Laborista Británico y había trabajado como oficial de Bienestar, durante la Segunda Guerra Mundial. Al regresar a Dominica, puso su experiencia política en práctica y, junto con el sindicalista pionero Emmanuel Christopher Loblack, fundó el primer partido político de la isla. El 24 de mayo de 1955 se inauguró el Partido Laborista de Dominica, desde el pórtico del Salón del Sindicato de Trabajadores de Dominica en Roseau, la capital.

Al igual que con la fundación del movimiento sindical en 1945, el Partido Laborista difundió sus ideas idealistas



socialistas por todo el campo. En 1957, se unió al Partido un joven dominiqués ambicioso y apasionado, que conocía bien el ánimo de su gente y su isla. Este hombre, Edward Oliver Le Blanc, pronto se convirtió en un destacado portavoz del partido. Al igual que otros políticos en las Indias Occidentales de la época, sabía del poder de un orador que se identificaba con las masas y, rápidamente, su influencia emocional sobre muchos dominiqueses fue notablemente fuerte. Le Blanc se presentó a las elecciones generales de ese año y ganó el escaño de Portsmouth en el Consejo Legislativo.

Representante en la Federación de las Indias Occidentales

La primera conferencia sobre la Federación de las Indias Occidentales británicas se celebró en Montego Bay, Jamaica, en 1947. Dominica apoyó totalmente la unión. Un delegado, en la conferencia, declaró: “Puedo asegurarles que toda la población de Dominica, así como la Legislatura de Dominica, está, unánimemente, a favor de la federación de las Indias Occidentales”.

Por mayoría de votos, la conferencia aceptó el principio de la federación política. Dominica mantuvo un fuerte apoyo a la Federación durante todas las conferencias y discusiones que allanaron el camino hacia la unión. Al igual que las otras “islas pequeñas”, se esperaba que la Federación aliviara algunos de nuestros problemas económicos y contribuyera a nuestra independencia. Sin embargo, los dos grandes territorios, Jamaica y Trinidad y Tobago, comenzaron a tener serias dudas sobre si la Federación, con los miembros menos “desarrollados” del grupo, podría retrasarlos. A pesar de esto, acordaron



participar en la propuesta de unión planificada, y las elecciones federales se llevaron a cabo en 1958.

En Dominica, Edward Le Blanc y Phyllis Allfrey, del Partido Laborista, lograron una victoria aplastante en las urnas. Juntos, visitaron las aldeas más aisladas de la isla. Armados con folletos ilustrados y redactados en un lenguaje simple, que incluían sus fotografías, lograron obtener un amplio apoyo, ganando en 135 de las 138 mesas electorales. Todos los demás candidatos perdieron sus depósitos.

El Partido Laborista de Dominica estaba aliado con el Partido Laborista Federal de las Indias Occidentales, que obtuvo una pequeña mayoría en la Cámara de Representantes Federal. La señora Allfrey fue nombrada ministra de Trabajo y Asuntos Sociales en el Gobierno Federal. Le Blanc ocupó un asiento como representante en el Parlamento Federal, cuya sede administrativa y capital estaba en Trinidad.

La ministra de Trabajo y Asuntos Sociales en la Federación, Phyllis Allfrey, al igual que Le Blanc, era política y poeta. También era novelista publicada; poseía un reconocimiento literario en Inglaterra, especialmente por su obra más conocida, *The Orchid House*: un libro que convertía su infancia en ficción y predecía sus futuras actividades políticas en la isla. Además de la política, este interés por la literatura creó un vínculo entre ella y Le Blanc. Sin embargo, tensiones en esa relación comenzaron a surgir en 1960, cuando Le Blanc renunció al Parlamento Federal para participar en las elecciones generales locales de Dominica de 1961 y para forjar un camino independiente.

Le Blanc lideró al Partido Laborista de Dominica (DLP, por sus siglas en inglés) hacia su primera victoria: ganó el escaño de Roseau South y se convirtió en ministro principal y ministro de Finanzas. Tras el colapso de la



Federación de las Indias Occidentales en mayo de 1962, Le Blanc participó en todas las conferencias celebradas en Londres y Barbados, intentando salvar una federación de las “pequeñas ocho” islas que quedaron, tras la independencia de Jamaica y Trinidad. Sin embargo, este intento de unidad no tuvo éxito.

Finalmente, cuando todas las demás opciones fracasaron, Le Blanc asistió a la Conferencia de Lancaster House en Londres, en 1966, para lograr que Dominica se convirtiera en un Estado asociado autónomo, respecto a Gran Bretaña, en marzo de 1967. Se convirtió en el primer *premier* de la isla. Ya en 1965 había cambiado la antigua festividad colonial, el “*Día del Descubrimiento*”, que conmemoraba el avistamiento y renombramiento de Dominica por Cristóbal Colón el 3 de noviembre de 1493, transformándola en el *Día Nacional*, una celebración anual, como festival cultural nacional. Trabajó junto con el poeta y letrista Wilfred O. M. Pond para crear una canción nacional, que hoy es el Himno Nacional de Dominica, con música de Lemuel McPherson Christian. La clave para entender todo esto radica en el trasfondo y el carácter del propio Le Blanc. Nacido en el norte y habiendo trabajado como oficial de Extensión Agrícola en el este y el oeste de la isla, conocía más que la mayoría de los dominiqueses sobre la isla, las personas que lideraba y las condiciones en las que vivían (en 1966 fue elegido representante de la circunscripción del Distrito Occidental, centrada en Colihaut). Sobre todo, tenía una profunda fe en Dominica y en lo dominiqué, una conexión apasionada que solo aquellos íntimamente vinculados con esta isla pueden tener. Sus habilidades de comunicación con “el hombre común” —ya fuera en el campo, en la orilla del mar, en la calle o en el bar— se volvieron



legendarias. Estas asociaciones fueron, en muchos sentidos, su mayor fortaleza.

Premier de Dominica

El 1 de marzo de 1967, Le Blanc se convirtió en el *premier* de Dominica, al promulgarse una nueva Constitución para la isla. Durante la década de 1960, Le Blanc desarrolló lo que podría llamarse un “nacionalismo cultural”. Los grupos de las aldeas tuvieron la oportunidad de participar en una variedad de concursos de danza folclórica, música y arte, lo que unió a la isla en un estallido de entusiasmo y patriotismo. El modelo de estas festividades se ha mantenido y promovido desde entonces.

Le Blanc plasmó muchas de sus ideas políticas y culturales en forma de poemas; algunos de estos fueron publicados en una colección impresa, por la imprenta del Gobierno de Dominica, a principios de los años 60. Fue durante este período que lanzó un renacimiento cultural que abarcaba las tradiciones folclóricas en la música, la danza, el canto y la narración de historias, al tiempo que fomentaba la poesía, la escritura de cuentos y el teatro. Un espíritu de nacionalismo impregnaba el ambiente y una diversa gama de ciudadanos creativos se unió al movimiento con gran entusiasmo. Le Blanc no era simplemente el líder nacional, sino la inspiración detrás de esta revolución cultural. Uno de sus poemas, escrito en 1961, resume su visión de los desafíos que enfrentaba, al intentar servir a su isla y a su gente:

¿Por qué gastar tu aliento en esta isla encantada
para enseñar a los tuyos lo que la humanidad
debería saber...

donde la dureza cosecha una amable y amistosa sonrisa
mientras el amor, el engaño y el odio siembran?



¡Encantada! Sí, con la alfombra de la naturaleza
 extendida,
 con follaje y flores teñidas de rocío,
 pero donde los pobres deben vivir con miedo y pavor
 bajo un pequeño grupo vocal e insensible.
 ¿Podrás triunfar donde otros habrían fallado
 y romper el bastón de los tiranos, salvar a los pobres?
 Si es así, proclamaré (como ya he aclamado)
 tu mensaje, aunque haga delirar a los tiranos.
 Y cuando caiga el telón y todo haya terminado,
 el camino despejado y todos los obstáculos
 eliminados,
 veremos la meta iluminada por el sol
 y de la mano mantendremos fuerte la fortaleza.

Las razones de la gran popularidad de Le Blanc eran evidentes. Aunque la mayoría de los caminos y los programas sociales financiados por los fondos del Desarrollo y Bienestar de la Mancomunidad (Commonwealth Development and Welfare [CDW]) habían sido planificados y en algunos casos iniciados antes de que el Partido Laborista de Dominica asumiera el poder, fue durante el período entre 1961 y 1966 que estos se completaron y dieron frutos. Tales logros se identificaron con el DLP. Una canción premiada en Kwéyòle celebraba la construcción de la carretera hacia la costa este con estas palabras:

Anou haylay hooray!
 Anou haylay bwavo!
 Chimen wivay Au Vent, Au Vent,
 Labour ba nou chimen!
 ¡Vamos a gritar hurra!
 ¡Vamos a gritar bravo!
 La carretera llegó a La Plaine,
 ¡el laborismo nos dio el camino!



Pero, históricamente, hubo dos razones aún más fundamentales para el éxito, de las cuales se derivó todo lo demás. La primera fue que nunca antes se había producido un auge de desarrollo tan concentrado en un solo período para un pueblo que, durante generaciones, había vivido en un nivel de subsistencia, a merced de condiciones sociales y políticas sobre las que no tenía ningún control. La segunda fue que Le Blanc y el Partido Laborista les ofrecieron una forma de liderazgo con la que podían identificarse, comunicándose en un lenguaje y presentándose de una manera que ellos podían entender.

Inquietud política

Sin embargo, con el amanecer de la década de 1970, Le Blanc se enfrentó a presiones políticas que eran nuevas, tanto para él como para la nación insular que lideraba. Esta fue una década de cambios políticos. El pueblo de la isla comenzó a ser influido por ideas más radicales, introducidas por una nueva generación de jóvenes dominiqueses que regresaban de la Universidad de las Indias Occidentales y de universidades en América del Norte. Hubo una avalancha de panfletos y libros impresos, así como reuniones públicas que denunciaban los sistemas existentes y abogaban por la necesidad de cambios sociales y económicos.

Entre las demandas más destacadas estaba la cuestión de la distribución de tierras para la población. Aunque el patrón de tenencia de tierras en Dominica no era tan desequilibrado como en otras islas —San Cristóbal, Antigua y Barbados—, este se convirtió en un tema altamente emocional. Las estadísticas, a menudo, se exageraban, pero el mensaje subyacente era constante: “Nuestros empresarios de clase alta, que poseen y controlan el noventa por ciento de la riqueza de Dominica, están, individualmente y como



clase, unidos contra cualquier cambio con respecto al uso y a la propiedad de la tierra”, escribió el activista político (y, posteriormente, primer ministro) Rosie Douglas, en su libro *Chains or Change*.

En 1972, estallaron protestas en la plantación de Castle Bruce, en la costa este de Dominica, cuando los representantes de los trabajadores exigieron que la finca, propiedad de británicos, se dividiera y fuera administrada como una cooperativa por los trabajadores. Luego, en 1974, las festividades de Carnaval en el distrito de Grand Bay, en el sur de la isla, se tornaron violentas con enfrentamientos entre la policía y personas enmascaradas con disfraces prohibidos de “sensay”, de origen africano. Se intentó bloquear la carretera hacia Roseau, la capital. En las semanas siguientes, el ganado de las fincas fue robado o asesinado, y los cultivos fueron destruidos. Un cabecilla, apodado Unicef, apareció en el patio de la finca, el lunes 25 de marzo; se apoderó de un camión y obligó a los trabajadores a huir. El martes fue arrestado con un arma y municiones, pero más tarde escapó. Ese mismo día, se lanzó un artefacto incendiario en la casa de la finca de Geneva, en Grand Bay (aunque no logró prender fuego), y se cortaron las líneas telefónicas hacia la capital. El miércoles, la carretera hacia Roseau fue completamente bloqueada por árboles y una tienda del pueblo fue saqueada. Los cabecillas amenazaron a los aldeanos con que no prestaran cooperación. Ese fin de semana, la casa de Geneva fue despojada de la mayor parte de sus muebles y otros objetos.

El martes 2 de abril, la casa de la plantación de Geneva en Grand Bay y la tienda del propietario en la plaza del antiguo mercado de Roseau fueron incendiadas, simultáneamente, hasta reducirse a cenizas. La proclamación de un estado de emergencia en el área de Grand Bay —al día siguiente— no evitó la



destrucción de los tanques de combustible diésel de la finca, el incendio de la fábrica de copra (parte interna y comestible del coco) y los cobertizos de la finca, ni el apedreamiento a la fuerza de defensa voluntaria, la policía y los bomberos que intentaban apagar el incendio.

En una entrevista radial, transmitida dos días después, el *premier* Edward Oliver Le Blanc prometió la cooperación del Gobierno con los aldeanos para resolver los problemas, pero advirtió que no se exoneraría a nadie que hubiera “violado la ley”. Ese fin de semana, se arrestó a ocho cabecillas, pero Unicef continuó eludiendo a la policía. Se designó, rápidamente, una comisión de investigación para examinar los disturbios y asuntos relacionados. Desde el principio, era evidente que la causa o raíz estaba en ciertos problemas sociales, principalmente la necesidad de tierras, debido a la ausencia de otras oportunidades de empleo. A diferencia de Castle Bruce, parecía haber una seria falta de diálogo entre las partes y, sin un liderazgo equilibrado, la falta de organización y dirección condujo a manifestaciones violentas, como medio de expresión.

A largo plazo, el Gobierno tomó posesión de las tierras de la plantación. Durante un tiempo, el *statu quo* se mantuvo con el Gobierno operando la finca a través de un administrador; pero finalmente Geneva se dividió en lotes agrícolas y residenciales, lo que permitió la expansión de la aldea y un uso más intensivo de la finca por parte de pequeños agricultores.

Frente a estas manifestaciones, así como a la violenta oposición a un intento de integración regional, liderado por Forbes Burnham de Guyana, en 1971, Le Blanc comenzó a sentirse desanimado. Hubo conflictos con el opositor Partido de la Libertad de Dominica, así como con la Asociación del Servicio Civil (CSA, por sus siglas en inglés),



apoyada por otros sindicatos, y Le Blanc empezó a cansarse del liderazgo. La vida rural —representada en la agricultura, la pesca— y su familia le llamaban. Sentía que era momento de pasar su misión pionera a otros miembros más jóvenes de su gobierno. En julio de 1974, tras más de quince años en el servicio público —de los cuales, trece lideró el país—, Edward Le Blanc renunció a la política. En abril de ese año, ya había insinuado su partida, en una entrevista con el *New Chronicle*:

Aunque acepto y doy la bienvenida al cambio, yo mismo no puedo cambiar demasiado; por eso la gente decía que yo era ‘poder negro’, y esto y aquello... Cuando regresamos y conseguimos la Constitución en 1967, dejé claro a mi partido que me quedaría solo dos períodos y que, después, tendrían que encontrar otro líder. En una democracia, a veces, la presión que recibes, la falta de sinceridad de la gente, y demás, te lleva a reaccionar y, cuando un líder comienza a llegar a esa posición, no es bueno ni para él ni para el país.

Ya se acusaba a Le Blanc de autócrata, en su forma de tratar con la oposición, los sindicatos e incluso con miembros de su propio ejecutivo. La creciente disensión en el país, sus opiniones previamente expresadas sobre el tema y las consideraciones familiares llevaron al anuncio de su renuncia, el 26 de julio de 1974.

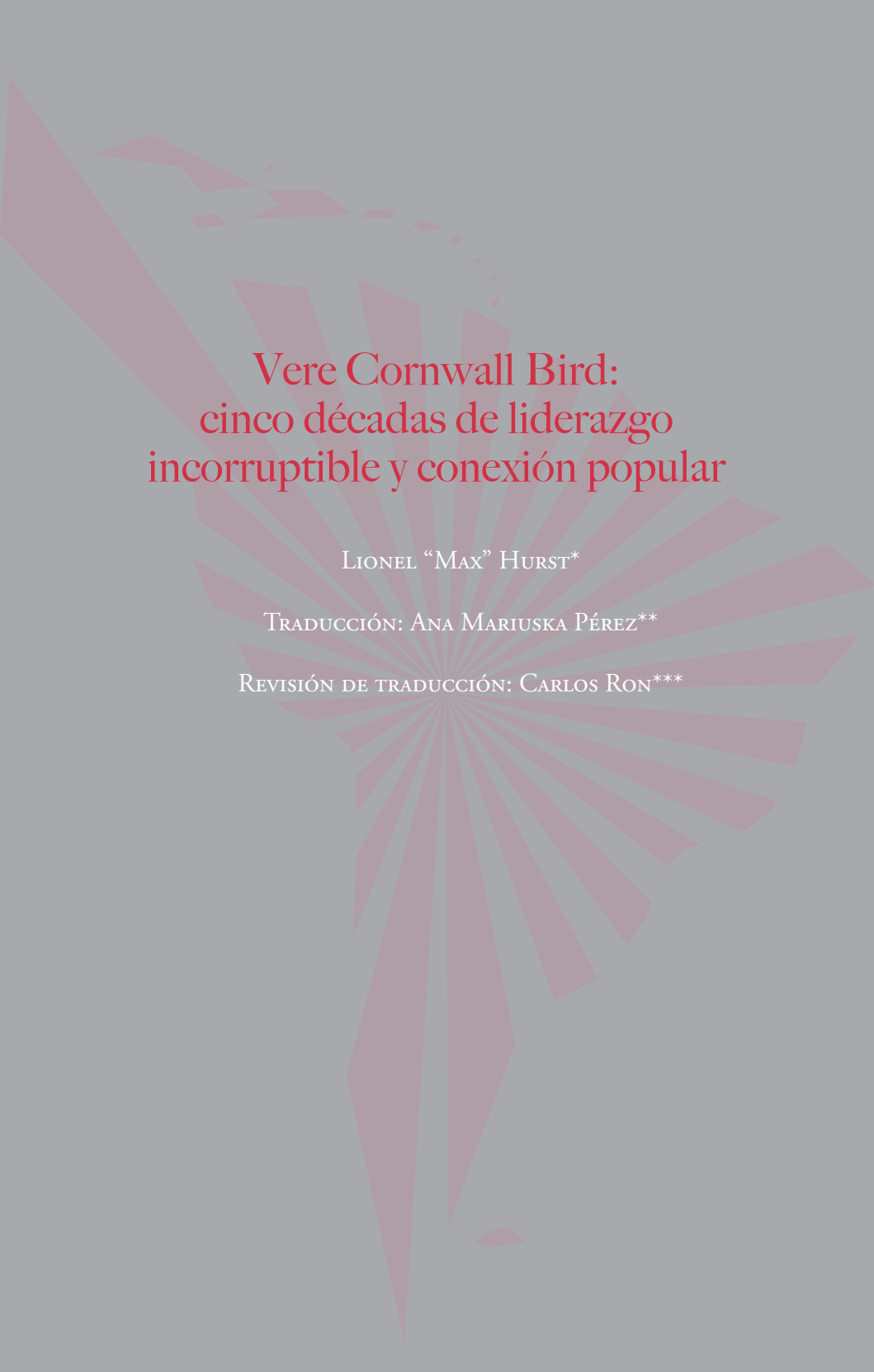
Retiro

El cargo de *premier* pasó a Patrick Roland John. Le Blanc se retiró a su hogar en Vieille Case, a la temprana edad de 53 años, y se apartó completamente de la vida pública. Hubo una última ocasión en la que fue invitado a salir de su retiro para representar, una vez más, a Dominica, como delegado en la conferencia para negociar



la independencia política de Gran Bretaña. Esta tuvo lugar en Marlborough House, en Londres, en mayo de 1977. Inmediatamente después de su regreso a Dominica, volvió a retirarse a su hogar en el campo y solo en ocasiones hizo apariciones públicas, durante los eventos del Día Nacional. Falleció en su pueblo natal el 29 de octubre de 2004. Hoy día, su poesía proporciona a Dominica una visión valiosa de la mente de este hombre, una perspectiva mucho más profunda que cualquier comentario político o social, o evaluación biográfica externa podría lograr. Esta colección es un tesoro creativo que refleja el viaje de Edward Le Blanc a través de una vida llena de acciones transformadoras y reflexiones personales, que abarcó la mitad del siglo XX. Ofrece un significado muy personal a esos años de cambio más significativos en la historia de Dominica, y del Caribe en general.





Vere Cornwall Bird: cinco décadas de liderazgo incorruptible y conexión popular

LIONEL “MAX” HURST*

TRADUCCIÓN: ANA MARIUSKA PÉREZ**

REVISIÓN DE TRADUCCIÓN: CARLOS RON***



* Politólogo. Jefe de gabinete de la Oficina del Primer Ministro de Antigua y Barbuda. Correo electrónico: lionel.hurst@ab.gov.ag.

** Lcda. en Educación en Lenguas Extranjeras, mención Inglés. Correo electrónico: anamariuska19@gmail.com.

*** Diplomático. Viceministro de Relaciones Exteriores para América del Norte y presidente del Instituto Simón Bolívar para la Paz y la Solidaridad entre los Pueblos. Correo electrónico: carlosron@gmail.com.



Cuando el ‘poder’ falló

● Quién podría liderar una revolución anticolonial a los 34 años, convertirse en jefe de gobierno a los 48, retirarse a los 84, mantenerse a la cabeza de un movimiento transformador por un período acumulativo de cincuenta años, vivir hasta la avanzada edad de 89 años y resistir la tentación de abusar del poder en una vida tan larga de liderazgo? Este texto ofrece pruebas de un hombre al que el poder no logró corromper, en una época cuando el abuso de poder era común.

Lord Acton —en comunicación personal enviada al obispo Mandell Creighton, el 5 de abril de 1887— escribió que “el poder tiende a corromper, y el poder absoluto corrompe absolutamente”. No obstante, un hombre en quien se depositó casi un poder absoluto, para construir una nueva Antigua y Barbuda, resistió las tentaciones de corrupción, a lo largo de cinco décadas de liderazgo ininterrumpido. Se mantuvo fiel a su misión.

El 9 de diciembre de 2009, Antigua y Barbuda se detuvo para celebrar el centenario del nacimiento de Vere Cornwall Bird, el Padre de la Nación y Primer Héroe Nacional. Durante



cincuenta años ininterrumpidos de liderazgo, V. C. Bird ganó la confianza de su pueblo, evidenciada por su ascenso imparable a tres roles de poder, a través del sindicato y del partido político que lideraba.

Vere Cornwall Bird fue elegido para la legislatura, desde donde sirvió como el primer ministro jefe del Estado, luego como el primer *premier* y, finalmente, como el primer primer ministro. Su tiempo en el poder representó un notable récord de liderazgo que reflejó la fe inquebrantable que sus compatriotas depositaron en su genio. Los habitantes de Antigua y Barbuda no se sintieron decepcionados, pues su larga administración permaneció, en esencia, incorrupta. En contraste con el régimen minoritario, cuya gestión del poder, durante trescientos años, fue únicamente en beneficio propio, la de Vere Bird fue angelical. La explotación para el enriquecimiento personal era el único objetivo del régimen minoritario.

Los ejemplos extraordinariamente malos de uso del poder, que dominaban la civilización antillana, no lograron empañar la misión de V. C. Bird. Su carácter —reforzado por principios religiosos, humildad, conocimiento y sabiduría— lo blindó contra la influencia corruptora del poder.

Vere Bird estaba decidido a acabar con la opresión de los trabajadores y a mejorar las condiciones de vida de los niños pobres. Ingresó en la lucha política para liberar a su país caribeño del yugo colonial europeo, el 16 de enero de 1939, a los 29 años, con la creación de la *Antigua Trades and Labour Union* (AT&LU), convirtiéndose en miembro ejecutivo.

El liderazgo de Vere Cornwall Bird en la lucha contra la explotación laboral comenzó cinco años después, el 30 de enero de 1944, al ser elegido como el segundo presidente de la AT&LU. El movimiento sindical se convirtió en el vehículo que dismanteló los sistemas de dominio



minoritario en Antigua y Barbuda y en todo el Caribe, a través de una serie de revoluciones pacíficas.

La vida política de Vere Cornwall Bird, como líder electo, comenzó con una elección parcial el 16 de abril de 1945, cuando se convirtió en el segundo hombre de ascendencia africana en ganar un escaño en el Parlamento o el Consejo Legislativo. Durante un período de cincuenta años, Vere Bird fue candidato en once elecciones consecutivas. La histórica elección parcial, del 16 de abril de 1945, tuvo lugar tras la muerte de Reginald Stevens, el 21 de marzo de ese año, quien había sido el primer presidente de la AT&LU y también miembro electo del Parlamento. La incorporación de Vere Bird al Gobierno se dio en 1946, después de su contundente victoria en las elecciones generales del 29 de julio de ese año. Fue invitado a servir en el Consejo Ejecutivo, un protocabildo presidido por el administrador y sujeto a la autoridad del gobernador de las islas de Sotavento. Tanto el gobernador como el administrador, en quienes se depositaba el control, eran escogidos por la Oficina Colonial en Londres. Durante trescientos años, antes de Vere Bird y la AT&LU, estos cargos siempre fueron ocupados por varones de origen europeo.

Cuando se introdujo el sistema ministerial en 1956, diez años después de que Bird tuviera su primer acercamiento a la autoridad ejecutiva, fue nombrado ministro de Comercio y Producción. Su maduración, alimentada por su proximidad al centro del poder en la colonia, se potenció significativamente. Como presidente de la AT&LU, una organización de trabajadores, se comprometió a utilizar el poder ejecutivo, recién adquirido, para mejorar la situación de los desfavorecidos en dicho rincón del mundo.

Vere Bird resistió la tentación humana de usar ese poder creciente con fines distintos a mejorar la vida



de las personas. Cinco años después, en 1961, comenzó a servir como ministro jefe, cargo que mantuvo hasta 1967. Luego, tras los avances constitucionales, sirvió como *premier* desde febrero de 1967 hasta febrero de 1971 y, nuevamente, desde febrero de 1976 hasta octubre de 1981. El 1 de noviembre de 1981, cuando Antigua y Barbuda se convirtió en un Estado soberano y miembro de las Naciones Unidas, Vere Cornwall Bird asumió el puesto de primer ministro del país independiente.

El objetivo principal de la lucha para desplazar el régimen minoritario en Antigua y Barbuda era ganar, para la mayoría de la población, el poder de reordenar la sociedad. La nueva Antigua y Barbuda debía ser reconstruida para el bienestar de la mayoría. Entre los muchos objetivos se encontraba la redistribución equitativa de la riqueza, objetivo que Vere Cornwall Bird cumplió, fielmente, durante cincuenta años.

Como politólogo, el autor de este texto se siente cautivado por el aparente logro de Vere Bird, cuya racha de décadas de liderazgo electo permaneció casi ininterrumpida, salvo el período de 1971 a 1976. Luego, en la celebración de diciembre de 2009, Lester Bryant Bird —segundo de los tres primeros ministros de Antigua y Barbuda— describió el liderazgo de Vere Bird como una determinación inquebrantable de usar el poder con mesura. En palabras de Lester Bird, Vere Bird no anhelaba el poder por el poder mismo, sino como un medio para transformar.

Aquellos que lucharon contra el colonialismo y la explotación parecían operar en una época en la que el poder, recientemente adquirido, solía corromper a sus guardianes. Aunque el autor profundizará en el concepto de “poder”, este incluye tres categorías diferentes: a) poder duro; b) poder blando; y c) poder popular.



Los poderes legislativo y ejecutivo, junto con la violencia organizada de la policía y las fuerzas de defensa, se consideran “poder duro”. El acceso libre a medios estatales y la distribución de empleos gubernamentales son “poder blando”. El respaldo abrumador de la mayoría de la población, que podría ser movilizado en cualquier momento para perturbar la normalidad de la sociedad, es “poder popular”.

El poder que se origina con el apoyo público abrumador fue una realidad, tanto antes como después de la partida de los colonos; el uso limitado de este poder por parte de Bird demostraba tanto su fuerza de carácter como su certeza de propósito. Este “poder popular”, el más impredecible y mercurial de las tres categorías, llevó a Vere Cornwall Bird a pasar de ser líder de la AT&LU a jefe de Gobierno. Sin embargo, lo ejerció con cautela, evitando los riesgos del abuso de poder, como otros líderes descubrieron más tarde.

Durante cincuenta años, Vere Bird actuó en contra del impulso humano de usar el poder para vanagloriarse, enriquecerse o perpetuarse en el cargo, por el mero hecho de estar en él. Su propósito era elevar a los más desfavorecidos y talentosos de la sociedad, con el objetivo de construir una meritocracia. La extensión de la educación primaria y secundaria gratuita a la juventud desfavorecida fue su mayor logro, y la creación de oportunidades de “progreso” y una distribución equitativa de la riqueza se convirtieron en pilares de su reforma histórica.

La lucha contra la opresión había comenzado siglos antes de la llegada de Vere Cornwall Bird, quien tomó el relevo en las etapas finales de una dictadura minoritaria y lideró, con brillantez, la lucha para poner fin a esa larga era de la historia sombría de Antigua y Barbuda. Perseveró en la fase siguiente para pasar a transformar este territorio



insular de una colonia a un Estado democrático, de manera pacífica y generando suficiente riqueza para elevar a la mayoría fuera de la pobreza. Por su liderazgo durante estos períodos superpuestos, recibió el reconocimiento máximo de su pueblo como Primer Héroe Nacional.

Al adquirir cada vez más poder, Vere Bird rezaba, a diario, para que Dios lo guiara lejos de la tentación de abusar de él. No castigó a sus enemigos políticos, a pesar de sus amenazas. En lugar de recurrir a la intimidación y la violencia, se apoyó en la persuasión y la buena voluntad. Rechazó el uso del miedo, tal como lo sugería Maquiavelo en *El Príncipe*. Estos indicadores de moderación en el uso del poder definieron los cincuenta años inquebrantables de liderazgo de Vere Bird.

Leer a Vere Cornwall Bird en 2024

Cuando Vere Cornwall Bird nació, el 9 de diciembre de 1909, no había nada notable que indicara el papel especial que jugaría en la historia de su isla-país. Nació de Amanda Esilina Edghill, una mujer emprendedora que vivía en una zona de tugurios y casuchas, rodeada de caminos de barro y callejones en St. John's —capital de Antigua—, en un barrio llamado Garling's Land. En una pequeña casa, Amanda crió a cuatro niños y una niña. Los dos mayores y la niña eran hijos de John Antonio; y los dos últimos hijos varones, de Theophilus Bird. Clement Antonio, Francis Antonio y Gladys Antonio fueron seguidos por Vere Bird y Oscar Bird.

Vere Bird fue bautizado como anglicano el 14 de enero de 1910 y comenzó su formación religiosa como miembro de la Iglesia de Inglaterra, en la Catedral de St. John's. Su madre, Amanda Edghill, comenzó a asistir al Ejército de Salvación (organización del cristianismo protestante)



en 1918, quince años después del establecimiento de esta iglesia en Antigua, en 1903. Abandonó la “Gran Iglesia” en Newgate Street cuando las bandas de metales, los servicios al aire libre y la sencillez del culto la atraieron al Ejército de Salvación. Vere Cornwall Bird, de ocho años, cuando fue introducido al Ejército de Salvación, acompañaba a su madre a los servicios al aire libre y quedó impresionado por la calidez de los ministros afrodescendientes, vestidos con atuendos militares. ¡Quedó muy impresionado!

Vere Cornwall Bird aceptó una oferta para formarse como ministro de religión en el Ejército de Salvación, en diciembre de 1927, poco después de su decimoctavo cumpleaños. El joven Vere Bird fue enviado a Trinidad, donde la formación, el estudio, la adquisición de nuevas habilidades y la inmersión en un lugar nuevo lo transformarían inmensurablemente. Trinidad abrió nuevos horizontes para él y fue la decisión más sabia que pudo haber tomado en ese momento. La religión continuaría guiando y moldeando su toma de decisiones a lo largo de su vida; sin embargo, el mundo secular le enseñó muchas lecciones valiosas.

En Trinidad, conoció y escuchó a sindicalistas, políticos y artistas involucrados en la transformación de su país. Cuando el joven Vere Cornwall Bird regresó a Antigua, en diciembre de 1930, con 21 años, estaba preparado para aplicar su formación y habilidades a la tarea de salvar las almas de los hombres de la condenación eterna. El trabajo de Vere Bird como tenedor de libros, contable y empresario, desde 1930 hasta 1944, le permitió comprender un método calculable para medir la inversión de capital en beneficio de sus propietarios. Ese conocimiento también beneficiaría enormemente a las masas de Antigua y Barbuda cuando se convirtiera en su principal servidor como jefe



de Gobierno; entendía la relación entre las ganancias y las pérdidas.

Vere Bird construyó su propio hogar en 1934, en Otto's, cerca del sitio donde fue ejecutado Prince Klaas (hoy también héroe nacional) en 1736. Se casó con Doris Lydia Bryant el 26 de junio de 1935 en la iglesia anglicana de San Pedro, dos meses antes de ella cumplir 22 años, y seis meses antes de cumplir él sus 26. Vere Bird junior fue el primer hijo (de seis) de la pareja, nacido el 26 de octubre de 1936. Otros cinco hijos seguirían en este matrimonio: Lester, nacido el 21 de febrero de 1938; Roswald, el 10 de diciembre de 1942; Ivor, el 29 de febrero de 1944; Beverly, el 20 de noviembre de 1952; y Curtis, el 2 de enero de 1954. Vere Cornwall Bird tuvo otros cinco hijos a lo largo de su vida.

La epifanía de su liderazgo

La noche del lunes 1 de noviembre de 1937, seis meses después de las primeras elecciones generales en Antigua y Barbuda, Vere Cornwall Bird, de 27 años, tuvo una epifanía. A las 7:30 p. m., se sentó entre una audiencia de aproximadamente doscientas personas, en el salón de la escuela de la Catedral de St. John's, para escuchar a un profeta negro llamado Marcus Mosiah Garvey. A partir de entonces, Vere Cornwall Bird se inquietó y encontró insuficientes las enseñanzas religiosas para alcanzar objetivos mayores de redención social. Sin duda, seguía creyendo que los preceptos religiosos, las enseñanzas morales y el amor a Dios eran necesarios; pero ahora consideraba exiguo el enfoque religioso para crear un cielo en la tierra.

Comenzó a leer y estudiar; compraba los periódicos y libros que le iluminaban. Observaba a jóvenes inquietos agitarse por mejores condiciones laborales. Sus feligreses le



contaban sus historias de sufrimiento y la brutalidad que padecían en las plantaciones y en las fábricas de azúcar. Las pruebas de pobreza, miseria y privación estaban por doquier. El 1 de enero de 1939, Vere Bird y un grupo de jóvenes inquietos se reunieron en el salón de la escuela anglicana de St. John's, el mismo lugar donde Garvey había hablado en 1937. Se reunieron para escuchar un discurso de Sir Walter Citrine, secretario general del Congreso de Sindicatos de Gran Bretaña y miembro de la Comisión Moyne. Fue Sir Walter Citrine quien proporcionó a Vere Bird una parte de la respuesta que buscaba.

Vere Bird, en particular, estaba seguro de haber encontrado respuesta. Dos semanas después, el 16 de enero de 1939, se materializó la idea del Sindicato de Comercio y Trabajo de Antigua, y Vere Bird fue uno de sus miembros fundadores ejecutivos. La AT&LU no tenía sustento jurídico en la ley, ya que una ley de 1931 prohibía expresamente los sindicatos. La nueva Ley de Sindicatos N.º 16 de 1939, que permitía sindicatos, se aprobó el 29 de diciembre de 1939.

Cuando Reginald Stevens —el primer presidente de AT&LU— falleció el 21 de marzo de 1945, su escaño en el Consejo Legislativo quedó vacante. El 16 de abril de 1945, Vere Cornwall Bird fue elegido, sin oposición en una elección parcial para llenar esa vacante. Ese fue el segundo paso hacia la realización de una nueva Antigua y Barbuda, liderado por V. C. Bird. El primer paso había sido reemplazar a Reginald Stevens como presidente de AT&LU el 30 de enero de 1944. Al ingresar a la legislatura, Vere Bird, el expastor, se convirtió en un político, plenamente comprometido con poner fin a 300 años de exclusión de su pueblo.

Es importante señalar que otros dos hombres fenotípicamente negros precedieron a Vere Bird en el Consejo Legislativo. El primero fue Harold Tobías Wilson,



un barbadense, quien era editor del periódico *Magnet*. Obtuvo un puesto en la segunda elección, en 1940. Luther Emanuel George, un antiguo, ganó su puesto en 1943 en la tercera elección. La primera victoria electoral de Vere Bird fue en 1945.

Lo que ocurrió seis meses después del ascenso de Vere Bird a la alta oficina de presidente de la AT&LU atestigua la brillantez y la visión de los hombres y mujeres en la dirección de la AT&LU. Bajo el liderazgo de Vere Bird, actuaron, de manera deliberada, para ganar los corazones y las mentes, para desvincular a las generaciones de una historia que había atrapado a sus ancestros en la pobreza y la ignorancia, y para empoderar a aquellos que alguna vez habían temido a sus amos. Apoyados por las circunstancias de una época llena de posibilidades, la AT&LU logró brillantemente empoderar a las masas oprimidas. Empezaron a publicar su propio periódico *The Workers' Voice* (*La Voz de los Trabajadores*).

En el ciclo electoral de tres años, programado para 1946, la influencia de *The Workers' Voice* y la AT&LU se hizo evidente. Luther George, en 1943, propuso el establecimiento del Comité Político de la AT&LU; su presidente elegido fue Joseph Oliver Davis. Davis reemplazó a Luther George en el Consejo Legislativo en agosto de 1945, luego de que George enfermara y partiera a Jamaica en busca de atención médica especializada. Edmund Hawkins Lake se convirtió en el secretario del Comité Político. Ellos redactaron un programa: el primer manifiesto de una organización política en Antigua y Barbuda, y lo publicaron en *The Workers' Voice*, el 18 de mayo de 1946. Su éxito en las elecciones marcó el comienzo de una nueva era y el fin de una historia de explotación. El éxito de la AT&LU en las elecciones de julio de 1946 confirmó que el cambio estaba en camino.



Resultados de las elecciones generales: 29 de julio de 1946

Candidato	Afiliación	Votos
Leonard D. Benjamin	AT&LU/ALP	1601
Vere C. Bird	AT&LU/ALP	1716
Edmund H. Lake	AT&LU/ALP	1488
Hugh O. Pratt	AT&LU/ALP	1472
Ernest Williams	AT&LU/ALP	1463
Joseph O. Davis	Independiente	875
William K. Heath	Independiente	291
Charles A. Kelsick	Independiente	321
John L. Jeffery	Independiente	446
Harold T. Wilson	Independiente	829

1951: un año determinante para el futuro del líder y de la isla caribeña

Si hubo un año en el que las relaciones entre los amos y los emancipados de Antigua y Barbuda se redefinieron, después de la fundación del Sindicato de Trabajadores y Comercio de Antigua en 1939, ese año fue 1951. Fue el año en que los trabajadores de Antigua y Barbuda perdieron el miedo, vieron demostraciones de valentía en el liderazgo y siguieron a Vere Cornwall Bird, el presidente de la AT&LU y miembro electo del Consejo Legislativo, en el camino hacia una Nueva Jerusalén.



Entre enero y abril de 1951, los desafíos tumultuosos a la desenfrenada ejercitación del poder, por parte de la clase terrateniente, se intensificaron; la AT&LU, bajo el liderazgo de Vere Bird, impulsó las luchas. Estas fueron principalmente huelgas, demandas de aumentos salariales, mejores condiciones de trabajo, y el fin de la represalia por parte de los terratenientes y la Federación de Empleadores.

El 1 de mayo de 1951, a instancias del presidente de la AT&LU, Vere Bird, prácticamente todos los trabajadores se ausentaron de sus trabajos. El periódico *The Workers' Voice* de ese día llevaba un titular en grandes letras: *El presidente de la Unión llama a los trabajadores a unirse en el Día del Trabajo*. Los propietarios de la industria azucarera consideraron que el desafío frontal de Vere Cornwall Bird y la AT&LU era inaceptable y diseñaron un plan para derrotar este intento descarado de usurpar su autoridad. Alexander Moody Stuart, el jefe, intentó enfrentar a los pequeños agricultores que poseían sus propias tierras contra aquellos que cosechaban caña de azúcar en las tierras de la fábrica. Pero no funcionó. La AT&LU respondió con éxito a cada uno de sus movimientos, y el periódico *The Workers' Voice* desafió su autoridad.

La lucha entre Alexander Moody Stuart y Vere Cornwall Bird, cada uno representando una postura firmemente decidida a ganar, disminuyó después de un año de conflicto, cuando el barón del azúcar cedió prácticamente a todas las demandas de la AT&LU. La batalla por la supremacía entre capital y trabajo continuó hasta que el capital cedió. Los trabajadores explotados estaban decididos a demostrar que el capital necesitaba del trabajo para tener éxito. Los dueños del capital pretendían hacer creer que el trabajo dependía completamente de ellos y que “podían someter a los



trabajadores por hambre”. Esa fue una ilusión, claramente desmentida a través del liderazgo de la AT&LU.

Vere Bird luchó con las pocas herramientas que tenía a su disposición y las de la organización de trabajadores. Dependía de la huelga, de las manifestaciones masivas, del periódico, del cumplimiento de la declaración de un feriado sin autorización oficial, de la negativa de los trabajadores a acatar prácticas laborales injustas, del piqueteo de negocios y de la pura fuerza de los números para lograr victorias incalculables para el pueblo de Antigua y Barbuda.

A pesar de las muchas victorias, en 1951, el año clave en la historia anticolonial de Antigua y Barbuda, el momento culminante llegó el 1 de diciembre de 1951. Bajo una inmensa presión de no-cooperación por parte de la AT&LU y su liderazgo, y con huelgas de sus miembros, el gobernador cedió. Propuso al Consejo Legislativo la Ley N.º 10 de 1951, la Ordenanza de Constitución y Elecciones de Antigua, que introdujo el sufragio universal, permitiendo a toda persona de 21 años o más registrarse y votar por primera vez. Fue un punto de inflexión en la historia de Antigua y Barbuda.

Excepto por dividir el país en ocho distritos en lugar de diez, como lo había propuesto la AT&LU, la Constitución de 1951 reflejó todas las expectativas importantes del Comité Político de la AT&LU. El gobierno de la mayoría no elegida en el Parlamento llegó a su fin en ese momento. Fue un enorme paso adelante para el pueblo emancipado de Antigua y Barbuda. Desde ese momento, la toma de decisiones en el Gobierno sería según el interés de la mayoría. Las elecciones de 1951 confirmaron la determinación del pueblo de Antigua y Barbuda de dirigir sus asuntos, eligiendo a sus propios líderes para servir en el Consejo Legislativo o en el Parlamento.



**Resultados de las elecciones generales:
20 de diciembre de 1951**

Candidato	Afiliación	Distrito	Votos
Vere Bird	AT&LU/ALP	Rural West	Sin oposición
Novelle Richards	AT&LU/ALP	Rural South	Sin oposición
Donald Sheppard	AT&LU/ALP	St. Peter	Sin oposición
Ernest Williams	AT&LU/ALP	St. Paul	Sin oposición
Lionel Hurst	AT&LU/ALP	City North	949
Rowan Henry	APPP	City North	198
Edmund Lake	AT&LU/ALP	City South	1194
Joseph Fernandez	APPP	City South	229
Denfield Hurst	AT&LU/ALP	Rural North	1262
Norris Whyte	APPP	Rural North	159
Bradley Carrott	AT&LU/ALP	St. Mary's	777
Harold Wilson	APPP	St. Mary's	17

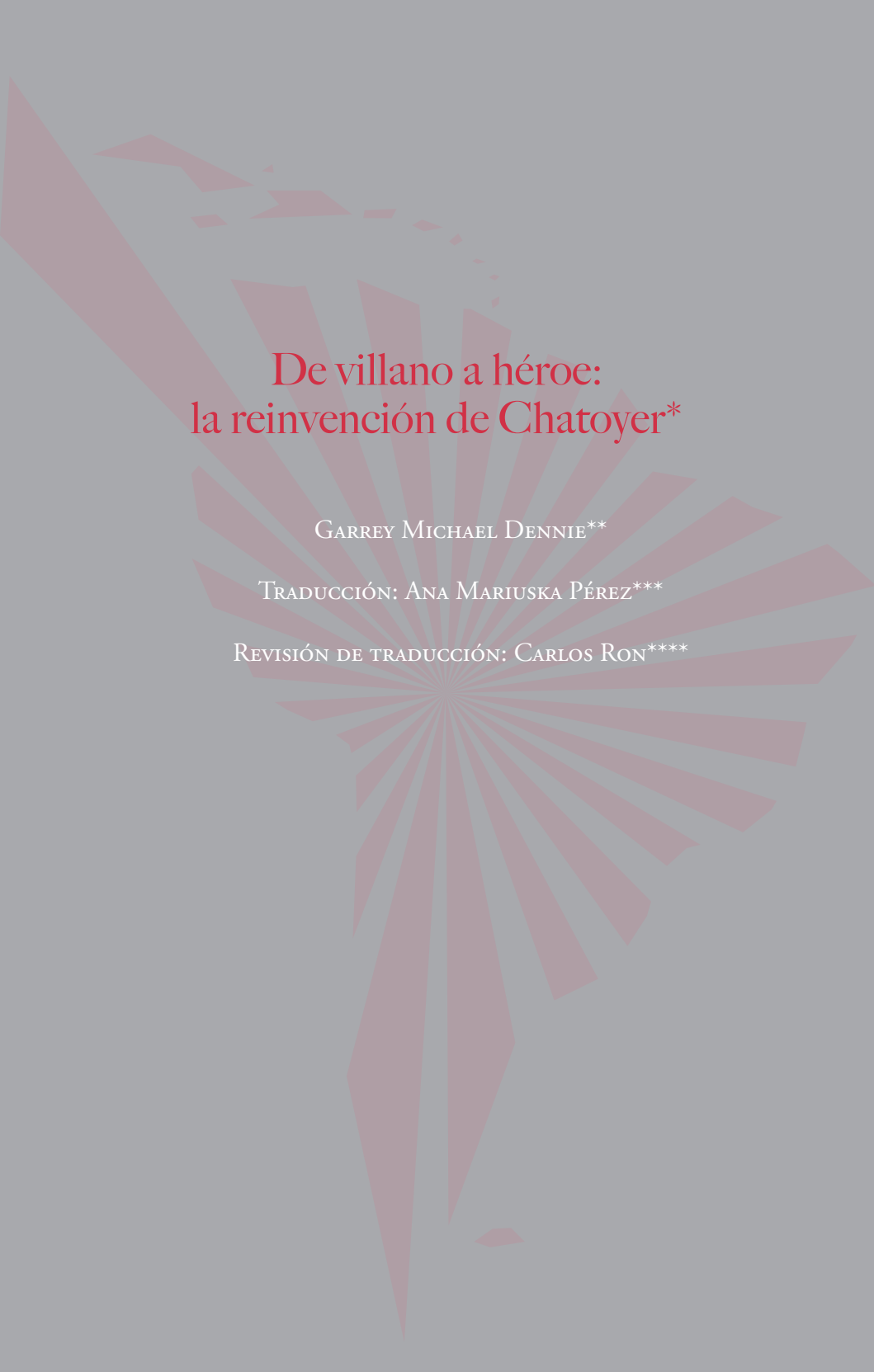


Vere Bird lideraría nuevamente a su AT&LU/ALP (Partido Laborista de Antigua) hacia la victoria en las elecciones de 1956, 1960, y 1965; perdería, en 1971; recobraría la mayoría en 1976, 1980; ganaría todas las circunscripciones, excepto Barbuda en 1984; obtendría la mayoría en 1989, antes de retirarse en 1994. El pueblo de Antigua y Barbuda depositó su fe en Vere Cornwall Bird. Él se convirtió en el primer jefe de ministros en 1960, el primer *premier* de un Estado casi independiente en 1967, y el primer primer ministro de una Antigua y Barbuda soberana en 1981.

Antigua y Barbuda pasó de ser un lugar de personas descalzas, descuidadas e iletradas en 1951 a estar clasificada, por las Naciones Unidas, como el 29.º Estado más “desarrollado”, entre 189 países soberanos en 1995. El pueblo de Antigua y Barbuda aplaudió a Vere Cornwall Bird por su liderazgo. Le otorgaron el más alto honor, declarándolo Padre de la Nación y Primer Héroe Nacional.

Vere Cornwall Bird falleció el 28 de junio de 1999, seis meses antes de cumplir 90 años. Tuvo una vida ejemplar... una historia de un hombre que se atrevió a desafiar el orden establecido. Fue un ejemplo viviente de valentía y fe, digno de ser emulado por todos. De haber vivido, habría cumplido 115 años el 9 de diciembre de 2024; sin embargo, su presencia se siente muy viva hoy. ¡Larga vida para el pensamiento y la obra de Vere Cornwall Bird!





De villano a héroe: la reinención de Chatoyer*

GARREY MICHAEL DENNIE**

TRADUCCIÓN: ANA MARIUSKA PÉREZ***

REVISIÓN DE TRADUCCIÓN: CARLOS RON****



* Este ensayo tiene como base una conferencia que se presentó en honor a Chatoyer; la investigación fue financiada por el Gobierno de San Vicente y las Granadinas.

** Dr. en Historia. Investigador del Departamento de Historia, St. Mary's College de Maryland. Exredactor de discursos de Nelson Mandela. Correo electrónico: gmdennie@smcm.edu.

*** Lcda. en Educación en Lenguas Extranjeras, mención Inglés. Correo electrónico: anamariuska19@gmail.com.

**** Diplomático. Viceministro de Relaciones Exteriores para América del Norte y presidente del Instituto Simón Bolívar para la Paz y la Solidaridad entre los Pueblos. Correo electrónico: carlosron@gmail.com.



El 12 de marzo de 2014 llegué a esta sala como participante en la Conferencia Yurumei. Había venido para ser moderador en un panel y presentar un trabajo con el mismo título que el de esta noche: “De villano a héroe: la reinención de Chatoyer”. La elección del tema reflejaba el hecho de que la elevación de Chatoyer al estatus de nuestro primer y único héroe nacional, por parte del Gobierno sanvicentino, contrastaba marcadamente con su tratamiento por los colonialistas británicos. Ese tratamiento fue absolutamente brutal. Entre 1770 y 1797, el Gobierno británico libró múltiples guerras contra el pueblo indígena de San Vicente (que se llamaba a sí mismo *garífuna*), asesinó a miles en la isla sanvicentina de Baliceaux, desterró a los garífunas sobrevivientes a Centroamérica y retrató a su líder Chatoyer como un salvaje incivilizado, por resistir al imperialismo británico. Los británicos justificaron estas atrocidades declarando que el pueblo garífuna —una mezcla de africanos y pueblos sudamericanos— no era verdaderamente originario de San Vicente y las Granadinas y, por lo tanto, no tenía derecho sobre San Vicente y las Granadinas. Los sanvicentinos



de hoy ven a Chatoyer y a esta historia de una manera completamente diferente. Chatoyer es un héroe nacional y las guerras de soberanía de los garífunas estaban totalmente justificadas.

Mi propósito, en ese momento, era detallar la centralidad de Chatoyer en la lucha de los garífunas contra el imperialismo europeo en el Caribe; las formas en que los británicos han intentado ocultar esa historia a los sanvicentinos, y a los pueblos del Caribe en general; también examinar los procesos a través de los cuales Chatoyer ha sido reivindicado, por los sanvicentinos contemporáneos, como una figura heroica, y no como el villano que los colonizadores británicos afirmaron que era. Repudiar la narrativa colonial sobre Chatoyer es, necesariamente, un elemento crítico de la liberación nacional y la libertad intelectual, tanto en nuestro país, San Vicente y las Granadinas, como en el hemisferio en general, cuyos pueblos también han tenido que soportar narrativas históricas que celebraban a los imperialistas extranjeros y menospreciaban u ocultaban la resistencia al dominio colonial.

Llegué temprano y decidí sentarme en la parte trasera del salón, hasta que llegara mi turno de subir al escenario. Me senté al lado de la señora JoAnne Jack, una amiga mía desde 1977. No había visto a JoAnne durante mucho tiempo y agradecí la oportunidad de reanudar nuestra amistad. Sin embargo, mi alegría al verla se convirtió en asombro total, cuando JoAnne me explicó por qué había venido a la conferencia. Mientras que yo asistí como académico, preparado para escuchar y debatir sobre el tema de los garífunas, JoAnne llegó a la conferencia como una mujer garífuna, una identidad que había mantenido en privado durante prácticamente toda su vida. Pero ahora, en este momento de revelación, me contó cómo, cuando era



niña, su padre le dijo que era garífuna y que Chatoyer era su jefe. JoAnne también trajo consigo a la conferencia una herramienta de piedra que su padre le había dado y una tela tejida que su abuela le había hecho. Durante décadas, luchó por la decisión de conservar, o no, estos dos artefactos de un recuerdo, poderosos recordatorios de una historia y una identidad que no podía abrazar públicamente.

La historia de JoAnne me conmovió profundamente, por lo que decidí abandonar la introducción que había planeado para mi presentación. En su lugar, enfoqué la atención de la conferencia en lo que llamé la supresión de la memoria histórica y pedí que reflexionáramos sobre las formas en que estos actos de supresión juegan un papel crítico en la construcción y la evolución de la conciencia histórica sanvicentina. Hablar de la conciencia histórica sanvicentina es simplemente decir que la manera en que los sanvicentinos recordamos el pasado, la forma como escribimos y pensamos sobre el pasado y como usamos el pasado para informar nuestras decisiones en el presente constituyen los límites de la conciencia histórica sanvicentina. Y, aunque nuestra percepción de la historia ciertamente compartiría características con otras sociedades caribeñas, también contiene, en sí misma, elementos derivados de las especificidades de la historia sanvicentina.

La historia de JoAnne despertó emociones poderosas en la conferencia y abrió la puerta para que emergieran otras voces, que centraron nuestra atención en el trauma que surge de la supresión de la memoria histórica. En los días que siguieron a la conferencia, me encontré y escuché a numerosos sanvicentinos que también tenían historias fascinantes sobre cómo habían reprimido su identidad garífuna. Por lo tanto, llegué a ver la rememoración y la narración de estos recuerdos como confesionales,



otorgando una especie de catarsis, individual y colectiva, a los penitentes. Al reflexionar sobre estos temas, me hice las siguientes preguntas: ¿cómo se suprimen las memorias individuales y colectivas? ¿Cuáles son las fuerzas en juego que buscan negar la memoria histórica? ¿Cómo estos actos de supresión moldean el significado que atribuimos a determinados eventos históricos?

Estas preguntas sobre la supresión de la memoria histórica son de una importancia extraordinaria para trazar la transformación de la historia de Chatoyer, de villano a héroe nacional. En el mismo momento de su muerte, estalló una lucha poderosa y prolongada, librada a lo largo de generaciones, siglos y múltiples fronteras internacionales, con el fin de controlar los significados asociados a su vida y su muerte. En San Vicente, más que en cualquier otro lugar, la supresión de la memoria histórica sería una de las armas más poderosas utilizadas para lograrlo.

Los primeros esfuerzos para controlar los significados asociados a la vida y muerte de Chatoyer se reflejan en la disputa sobre las circunstancias mismas en las que murió. Según los británicos victoriosos, el comandante británico, el mayor Leith, mató a Chatoyer en un duelo, y selló así la derrota de los garífunas. Esta versión de la muerte de Chatoyer, claramente, glorifica al mayor Leith. Al hacerlo, simultáneamente, menosprecia el genio militar de Chatoyer, su habilidad en combate, su juicio. Transforma a Leith en un héroe y convierte a Chatoyer en el villano. También implica que a los vencedores les correspondieron los despojos de la guerra: la confiscación de las tierras garífunas y su expulsión de San Vicente, y que estos fueron legítimamente adquiridos, ya que surgieron de una pelea justa, donde cada combatiente comprendía las reglas del juego... Ellos decidirían en un combate, mano a mano,



el destino de sus naciones. Sin embargo, esta historia no es cierta. En la Conferencia Yurumei, el Dr. Adrian Fraser, en su ponencia, citó la evidencia de un oficial británico que describió la muerte de Chatoyer como el resultado de un ataque sorpresa por parte de los regimientos británicos contra las fuerzas de Chatoyer, en las primeras horas del 15 de marzo.

Al atribuirle gloria al mayor Leith e infamia a Chatoyer, los terratenientes británicos, en San Vicente, buscaban una justificación simbólica y moral para una guerra inmoral y sus resultados inmorales. No obstante, este esfuerzo por limpiar la toma de las tierras garífunas siempre fue un fraude intelectual; por cuanto, después de todo, el Gobierno británico simplemente se negó a respetar el derecho legal de los garífunas a San Vicente y las Granadinas (SVG), basándose en que los garífunas no eran realmente indígenas de SVG y, de hecho, eran los verdaderos invasores y usurpadores de la tierra. En cambio, como cuestión de la ley británica, justificaron su propiedad de San Vicente y las Granadinas con base en su Tratado de 1763 con Francia, en el que Francia renunció a todos los derechos sobre San Vicente y cedió el país a los británicos. Lo que queda claro, entonces, es que esta historia de la derrota de Chatoyer en una pelea justa tenía un poder simbólico, al otorgar legitimidad y gloria a los vencedores y ofrecer una representación de Chatoyer que es completamente contraria a la comprensión que Chatoyer tenía del conflicto y la mejor manera de llevarlo a cabo.

En primer lugar, Chatoyer nunca habría aceptado los términos de esta supuesta transacción: que un solo duelo entre él y el mayor Leith determinara el resultado del campo de batalla. Tal noción era completamente ajena a las tradiciones políticas y militares de los garífunas.



De hecho, para 1795, los indígenas sanvicentinos habían estado en combate contra el imperialismo europeo durante más de 300 años. En la década de 1490, viajaron mil millas hacia el Caribe septentrional y se unieron a los pueblos indígenas de las Bahamas, Puerto Rico y Cuba para resistir el imperialismo español. Sus canoas de batalla podían llevar hasta 60 guerreros y usaban su maniobrabilidad superior para acercarse a las embarcaciones españolas, incendiarlas con flechas y, así, retrasar la velocidad de la conquista española del Caribe norteño.

A lo largo de los siguientes 300 años, las tácticas de combate en el campo de batalla de los indígenas sanvicentinos evolucionaron. Para 1700, el combate naval había disminuido, debido a que los barcos europeos se volvieron más poderosos. Después de 1700, aunque el combate naval nunca desapareció por completo, el combate terrestre con armas de fuego y espadas reemplazó a las canoas de guerra y a las flechas, como las principales armas de guerra. Así, en San Vicente y las Granadinas, para la década de 1770, la guerra de guerrillas reemplazó el ataque frontal total, ya que los garífunas respondieron a la amenaza que los británicos representaban para su seguridad. Menos frecuentemente se enfrentaban a los británicos en un ataque frontal, cuando reconocían que esto les otorgaba una ventaja en el campo de batalla. Además, para los garífunas, la guerra se libraba como un esfuerzo colectivo, por parte de la nación garífuna, para defender su soberanía territorial. Chatoyer era el heredero de estas tradiciones de batalla. Por lo tanto, Chatoyer y los garífunas nunca habrían aceptado una pelea en combate singular contra un soldado británico, donde las vidas de las generaciones futuras dependieran del resultado de una sola batalla entre dos individuos. Esto fue, por lo tanto, una invención, ideada después de la muerte de Chatoyer,



para suprimir la verdad sobre las circunstancias del campo de batalla que provocaron su muerte.

Igualmente falsa era la propaganda británica que afirmaba que la muerte de Chatoyer puso fin a la resistencia contra la imposición del colonialismo británico en San Vicente y las Granadinas. Fue, de hecho, un golpe terrible. Aunque Chatoyer murió el 15 de marzo de 1795, los garífunas continuaron su estrategia de librar una guerra de guerrillas contra los británicos durante más de un año y medio. De hecho, las hostilidades entre los combatientes no terminaron hasta octubre de 1796. Si la muerte de Chatoyer señalaba la derrota de los garífunas, alguien olvidó darles el mensaje a los garífunas. Los garífunas solo se rindieron cuando los británicos les incendiaron todos sus terrenos de provisiones, y los dejaron con dos opciones: rendirse o morir de hambre.

En las historias contradictorias que las fuentes británicas han producido sobre la muerte de Chatoyer, estas fuentes han permanecido completamente en silencio sobre uno de los aspectos más significativos de su muerte: ¿qué ocurrió con el cadáver de Chatoyer?; ¿quién lo retiró del campo de batalla?; ¿dónde fue enterrado? Si los británicos lo tomaron, ¿por qué no lo exhibieron? Estas preguntas son, particularmente, importantes, cuando se consideran en el contexto de lo que los británicos y otros europeos han hecho con los cuerpos de sus enemigos. Durante el siglo XV, el Gobierno británico ejecutaba públicamente a asesinos y traidores y dejaba sus cuerpos decapitados colgando en las murallas de las ciudades. En el siglo XIX, los soldados británicos decapitaban a los reyes africanos que se oponían al dominio colonial y exhibían sus cabezas públicamente. De hecho, durante su guerra contra los garífunas, los británicos capturaron a algunos combatientes



franceses que eran aliados de los garífunas, los ahorcaron en público y arrojaron sus cuerpos al mar, considerándolos indignos de un entierro cristiano. Los británicos no eran los únicos europeos culpables de exhibir los cuerpos profanados para desmoralizar a sus enemigos. En 1789, durante la Revolución francesa, los revolucionarios asaltaron la Bastilla —una antigua prisión francesa—, capturaron al gobernador, le cortaron la cabeza, la colocaron en una pica y, con sangre escurriendo por su rostro, hicieron un desfile con la cabeza del gobernador por las calles de París. En tiempos más recientes, en los EE. UU., los afroamericanos eran ahorcados públicamente en procedimientos no judiciales conocidos como linchamientos, en eventos comunitarios donde hombres, mujeres y niños, vestidos con sus mejores galas de domingo, llevaban sus bocadillos y jugos al linchamiento, y posaban para las cámaras junto a los cuerpos de los afroamericanos linchados. El punto aquí es este: el deseo de humillar a los derrotados estaba profundamente arraigado en la cultura bélica británica, especialmente cuando se luchaba contra no europeos. La única razón por la cual las fuentes británicas son silenciosas sobre la disposición final del cuerpo de Chatoyer es esta: nunca tuvieron su cuerpo y nunca afirmaron tenerlo. En cambio, los guerreros garífunas retiraron al caído Chatoyer del campo de batalla y evitaron, así, que los británicos le infligieran cualquier indignidad a su cadáver.

La retirada del cadáver de Chatoyer del campo de batalla por parte de los garífunas y su control sobre la disposición de sus restos eran claramente consistentes con la sacralización de los muertos y la veneración de los ancestros que practica el pueblo garífuna. En el mismo momento de su muerte, Chatoyer había comenzado el proceso de convertirse en un ancestro garífuna. Por lo tanto, para ellos,



era muy importante retirar su cuerpo del campo de batalla y negar a los británicos el conocimiento de su ubicación. Sin embargo, una de las consecuencias de la derrota militar y el exilio de los garífunas sería la pérdida de la memoria histórica. El conocimiento del lugar de descanso final de Chatoyer desapareció y, ahora, nunca se podrá saber. Pero la historia está llena de ironías. Por lo tanto, la construcción del Obelisco en Dorsetshire, para conmemorar y dar un valor sagrado al lugar donde cayó Chatoyer, ha reivindicado la decisión de los garífunas de negarse a aceptar la posibilidad de que los británicos capturaran el cuerpo de Chatoyer.

Sin embargo, esta sacralización del lugar de muerte de Chatoyer ha ocurrido más de 200 años después de su muerte. De hecho, durante la mayor parte de ese tiempo, a través de los procesos que produjeron la supresión de la memoria histórica, el borrado del conocimiento histórico y la distorsión-negación del pasado garífuna, los británicos construyeron su representación de Chatoyer y los garífunas, y transmitieron esto a lo largo de las décadas a generaciones de sanvicentinos. Una de las distorsiones clave que mencioné anteriormente es la noción de que el exilio de los garífunas de San Vicente estaba justificado, porque eran “invasores de la tierra”, “usurpadores de la tierra” de los pueblos kalinagos y, por lo tanto, “no eran indígenas” de San Vicente, en absoluto. En esta línea de razonamiento, el pueblo garífuna, por consiguiente, no tenía ningún derecho territorial sobre San Vicente que los británicos tuvieran que respetar. Los británicos justificaron esto, por supuesto, al hacer referencia a la negritud de los garífunas. Esto les permitió confundir al pueblo garífuna con los africanos a quienes habían esclavizado.

La idea, sin embargo, de que los garífunas no eran indígenas de San Vicente era falsa. Ciertamente, es verdad



que nuestros primeros sanvicentinos —quienes se llaman a sí mismos *kalinagos*— dejaron el continente sudamericano y, saltando de isla en isla, llegaron a San Vicente mucho antes que los africanos. Indigenizaron la tierra, la hicieron suya y, por lo tanto, se convirtieron en los primeros indígenas sanvicentinos. También es cierto que nadie puede dar una fecha precisa de cuándo llegaron los africanos a San Vicente. Sin embargo, sabemos que entre las décadas de 1640 y 1670, africanos llegaron a San Vicente. Este período es ampliamente consistente con los orígenes y el desarrollo de la revolución azucarera en Barbados. Barbados comenzó su revolución azucarera en la década de 1640 y, para la década de 1670, los amos de esclavos barbadenses estaban importando al menos 10 000 africanos para trabajar en sus plantaciones esclavas. Por lo tanto, algunos africanos llegaron desde barcos de esclavos naufragados, y otros pudieron utilizar los vientos y las mareas para escapar de Barbados y llegar a San Vicente. Pero, aunque el momento preciso y los medios por los cuales los africanos llegaron a San Vicente siguen siendo inciertos, esto es lo que sabemos: estos africanos se mezclaron con los pueblos kalinagos, produciendo como resultado un nuevo producto genealógico que nunca antes había existido (el pueblo garífuna). Por lo tanto, los garífunas son indígenas de San Vicente no porque hayan llegado primero, sino porque fueron un producto de esta tierra que el mundo nunca había visto antes.

En sus esfuerzos por suprimir la verdad de la historia garífuna y distorsionar el registro histórico de la relación entre los pueblos garífuna y kalinago, los británicos difamaron a los garífunas, acusándolos de haber diezmado a los kalinagos. Ciertamente es verdad que, durante los siglos XVII y XVIII, la población kalinago estaba disminuyendo,



mientras que la población garífuna estaba en aumento. Sin embargo, la presión demográfica sobre el pueblo kalinago no tenía ninguna relación con ningún tipo de conflicto entre los kalinagos y los garífunas. En cambio, el colapso demográfico de los kalinagos fue una consecuencia directa de las luchas de los pueblos amerindios contra los europeos, que comenzaron en 1492, la fecha de la llegada de Colón a la región. La verdad es bastante simple: la llegada de los europeos tuvo un impacto genocida en los pueblos indígenas de América del Norte, América del Sur, América Central y el Caribe.

Dos razones explican esto. Primero, los europeos se dieron cuenta, muy pronto, de que podían usar sus tecnologías militares, “superiores”, para apoderarse de las tierras y esclavizar a los pueblos de las Américas. Segundo, los europeos trajeron enfermedades a las regiones que devastaron a los pueblos indígenas. De hecho, estas enfermedades, como la viruela, fueron instrumentos de conquista, mucho más efectivos que las armas europeas en la destrucción de las poblaciones de las Américas. La razón de esto es clara: después de, al menos, 10 000 años de separación del contacto con europeos, africanos o asiáticos, las poblaciones indígenas no tenían resistencia a las nuevas enfermedades que los europeos llevaron a las Américas. La única protección genuina para las poblaciones indígenas dependía de dos cosas: a) cuarentenarse durante el contacto con europeos y/o b) desarrollar una resistencia inmunitaria a estas enfermedades. Para poblaciones grandes, como las de México, que contaban con millones de personas, tomó 150 años antes de que las poblaciones pudieran adquirir suficiente inmunidad para protegerse de la guerra de gérmenes que los europeos introdujeron en la región. Para islas más pequeñas con poblaciones mucho



menores, solo la cuarentena podía funcionar; de ahí, las luchas implacables de estas poblaciones para mantener a los europeos fuera de las islas. El pueblo kalinago tuvo contacto con los europeos en el siglo XVI y, al hacerlo, comenzó el proceso de declive demográfico.

El éxito demográfico del pueblo garífuna, que los británicos y otros observadores señalaron, fue un resultado directo de su creación híbrida. Las enfermedades europeas que destruyeron a los kalinagos y otras poblaciones indígenas no representaron una amenaza similar para el pueblo garífuna. La “africanidad” dentro del pueblo garífuna les ofreció una protección inmunitaria contra las enfermedades europeas que los kalinagos no poseían. Los historiadores especializados en el estudio de enfermedades han observado que África, Europa y Asia constituyen un solo entorno de enfermedades. De hecho, estos continentes son parte de una sola masa terrestre a través de la cual las personas han estado intercambiando enfermedades entre sí, durante miles de años. La consecuencia de esto es que africanos, europeos y asiáticos poseían capacidades inmunitarias similares, que les permitían intercambiar sus gérmenes entre ellos, sin riesgos. Esencialmente, todos eran igualmente fuertes o igualmente susceptibles a los mismos patógenos. El pueblo garífuna también habría recibido los beneficios del legado inmunológico que les otorgó su herencia kalinago. Esto les habría permitido sobrevivir mejor contra los patógenos caribeños que los africanos puros o los europeos puros. El éxito demográfico del pueblo garífuna, por lo tanto, no se debió a la exterminación del pueblo kalinago, sino más bien a ser los herederos de los sistemas inmunitarios de ambas ascendencias: una africana y la otra caribeña. Por lo tanto, la afirmación británica de que los garífunas destruyeron a los kalinagos carece



de fundamento. De hecho, el mismo éxito demográfico de los garífunas aseguró que los genes kalinagos sobrevivieran al contacto con los europeos.

Una de las representaciones más duraderas de los garífunas fue que practicaban la poligamia y eran crueles con sus mujeres. De hecho, una de las pinturas más famosas de Chatoyer lo muestra rodeado de cinco esposas. En la mente europea, la práctica de la poligamia era una clara indicación de comportamiento bestial, sexualidad descontrolada y una señal segura de que los garífunas eran un pueblo primitivo, que no merecía respeto. Pero, en una población de alrededor de 10 000 personas y en una isla de nuestro tamaño, la poligamia ofrecía la forma más efectiva de aumentar la población. La biología humana lo explica. En toda sociedad humana, hay más mujeres que hombres, a menos que se practique el infanticidio femenino como ocurre en India y China. Pero debido a que hay más mujeres que hombres en la población, la monogamia significaría que algunas mujeres no tendrían maridos, no se reproducirían y, por lo tanto, impedirían que la población alcanzara su tasa máxima de crecimiento. Por lo tanto, en una población de 10 000 personas y donde el trabajo era el factor más importante de producción, la poligamia entre los garífunas no tenía nada que ver con la moralidad o inmoralidad del pueblo, no tenía nada que ver con su supuesta primitividad, y no tenía nada que ver con nociones de sexualidad descontrolada. Más bien, representaba una respuesta específica y efectiva al problema de crear y mantener una población estable, a través de la cual una sociedad podría sostener su propia viabilidad en el futuro lejano.

Una forma de entender esto es comparar el crecimiento poblacional de los garífunas con las sociedades esclavistas del Caribe y, de hecho, con las sociedades esclavistas de



toda América. Desde al menos la década de 1640, millones de africanos fueron esclavizados y llevados a las Américas. Hasta el siglo XIX, ninguna de estas sociedades esclavistas tuvo la capacidad de mantener su tamaño poblacional mediante la reproducción natural. En cambio, durante siglos, en todas estas sociedades, las muertes superaron a los nacimientos, lo que hizo necesaria la continua importación de africanos esclavizados. Aquí en San Vicente, una vez que la derrota y el exilio de los garífunas transformó a San Vicente en una sociedad esclavista, los patrones demográficos distintivos, vistos en las sociedades esclavistas más maduras, se replicaron. Principalmente, las muertes superaron a los nacimientos y las tasas de mortalidad de los niños nacidos, aquí, fueron muy altas. Por ejemplo, entre 1817 y 1822, medido por nacimientos sobre muertes, San Vicente experimentó una tasa de crecimiento negativo, de -13 por cada 1000 personas. Esta fue una de las más altas del Caribe. Este patrón de tasa de crecimiento poblacional negativa se mantuvo hasta 1831, el último año para el que tenemos tales estadísticas. El fracaso de la sociedad esclavista sanvicentina, controlada por los plantadores para mantener su tamaño mediante la reproducción natural, forma un poderoso contraste con el pueblo garífuna que, en el momento de su exilio, dejó San Vicente con 1004 hombres, 1779 mujeres y 1550 niños. Desde la perspectiva británica, tenía sentido demonizar las prácticas familiares garífunas, aprovechando la poligamia como evidencia de la supuesta primitividad del pueblo garífuna. Pero en la función más importante de la familia, su capacidad para reproducirse, las prácticas familiares garífunas tuvieron éxito, y la sociedad esclavista, impuesta por los británicos, fracasó.

El dominio de los mitos sobre los garífunas y Chatoyer claramente sirvió para marginar la aparición de una narrativa



alternativa que pudiera desafiar estas certezas de la villanía garífuna, especialmente durante la era colonial. Sin embargo, una lectura más informada del registro histórico llevaría a una serie de ideas muy diferentes sobre los garífunas, bastante alejadas de las construcciones ofrecidas por los historiadores coloniales. Esto, sin embargo, no fue fácil, especialmente para los garífunas que escaparon del exilio externo y para los kalinagos que fueron colocados en una reserva. De hecho, algunos de los garífunas que escaparon del exilio externo también fueron colocados en una reserva. El término “reserva” aquí es interesante, ya que implica que se otorgaría algún tipo de protección o beneficio a quienes se les había reservado algo. Pero lo que las reservas representaron, en realidad, fue un exilio interno. El aislamiento geográfico impuesto a los garífunas y a los kalinagos funcionó como un poderoso mecanismo que silenció a los garífunas y a los kalinagos, para que no proclamaran públicamente su historia como antiguos dueños de esta tierra. En cambio, el aislamiento geográfico los definió de una manera que reforzó la noción de que eran un pueblo peculiar, no completamente capaz de funcionar en el mundo moderno. Ofrecía una prueba visible y una justificación poderosa para que aquellos que fueron exiliados suprimieran su conocimiento histórico si deseaban involucrarse en el nuevo mundo en términos más beneficiosos para ellos. Esto creó un dilema histórico de primer orden: el de la autocensura. Porque ¿cómo —uno debe preguntarse— se transmite el conocimiento del pasado a las generaciones futuras cuando aquellos que están más íntimamente familiarizados con las verdades de ese pasado se sienten obligados a ocultar ese conocimiento? ¿Y cómo impactó esto en los significados que los sanvicentinos atribuyen a aquellos que fueron confinados al exilio interno?



Al contemplar estas preguntas, mi memoria retrocedió unos 40 años, cuando el volcán Soufrière entró en erupción. En ese momento tenía 11 o 12 años. Fue una erupción tranquila, caracterizada más por lava humeante y humo ascendente, muy diferente a la masiva erupción de 1979 que envió ceniza volcánica a 30 000 pies en el cielo e hizo llover piedras en todo San Vicente. De hecho, con la erupción del 79, muchos huyeron de la isla, miles fueron evacuados y, en lo personal, mis preparativos para las pruebas *de alto nivel* se vieron gravemente interrumpidos. Pero la tranquila erupción de 1972 a veces vuelve a mi memoria, no vinculada a ninguna de las devastaciones que pueden producir las erupciones volcánicas, sino a una canción, una de las canciones de ese año que puedo recordar. El coro decía así:

Caribes corriendo salvajes si los oyes,
 el Soufrière está hirviendo, señor primer ministro,
 no estoy bromeando, sube,
 vas a ver el humo, te lo digo,
 llévanos a la ciudad
 ¡antes de que el Río Seco baje!

Esta noche, al recordar la canción, no me impresiona tanto su melodía, sino el hecho de que demuestra hasta qué punto el dominio colonial hizo cómplices a los sanvicentinos en la denigración, degradación y explotación de los primeros sanvicentinos. El humor, por supuesto, es parte de la tradición del calipso sanvicentino. Pero quizás más importante, nuestra tradición de calipso captura el estado de ánimo nacional, el carácter nacional, de una manera que pocos otros medios pueden hacer. Esta canción no solo detallaba la difícil situación de los “caribes”. Más bien, el genio de la canción residía en su capacidad para capturar y explotar la idea de “caribe” que resonaba



perfectamente con las ideas más profundamente arraigadas de “el caribe” que acechaban en la imaginación sanvicentina. Porque, en su carácter, eran “salvajes”, y geográficamente estaban confinados más allá del “Río Seco”, un lugar del que buscaban escapar para probar la dulzura de “la ciudad”. Por lo tanto, ya fuera huyendo de una erupción volcánica, buscando liberación económica, o dejando un “país caribe” para participar en nuestra celebración de carnaval, esta construcción sanvicentina del “caribe” permaneció inalterada. Lo que esto significa es que, durante la era colonial, los sanvicentinos se convirtieron en cómplices de la reproducción de jerarquías de raza, clase y cultura en las que nuestros pueblos indígenas se encontraban en la parte inferior de la escala. Dentro de este régimen de intolerancia, suprimir la herencia garífuna o kalinago tenía sentido. En una tierra de escasez, aumentaba la probabilidad de acceder a bienes públicos y privados. Pero, al aceptar la jerarquía racial que disminuía a los garífunas y a los kalinagos, los sanvicentinos también estaban dando legitimidad y valor a la misma teoría racial de los colonizadores, que colocaba a los negros como inferiores a los blancos.

El profesor Hilary Beckles ha explicado este fenómeno, en parte, como resultado del hecho de que los pueblos caribeños han vivido bajo el dominio colonial durante más tiempo que cualquier otro pueblo en el mundo. En países como Barbados y Jamaica, el colonialismo duró más de 300 años. En San Vicente, si usamos el exilio de los garífunas como la fecha irrefutable del control británico efectivo del país, el colonialismo duró 183 años. Sin embargo, en África Occidental, el dominio colonial duró como máximo 60 años. Vivir bajo el dominio colonial durante tanto tiempo no se dio sin consecuencias. Una de esas consecuencias es que los pueblos caribeños vemos el mundo tal como los



colonizadores querían que lo viéramos. Esencialmente, el sistema colonial se normalizó a sí mismo, en lugar de aparecer como una aberración. Lo experimentamos como un patrón predecible de cómo funciona el mundo, de cómo debería funcionar el mundo. Era comprensible. Tenía sentido. Las implicaciones aquí son profundas. Porque, mientras que la liberación política del dominio colonial podía venir con una simple transferencia de poder de los colonizadores a los colonizados, como reconoció Bob Marley, emanciparnos de la esclavitud mental sería una tarea mucho más difícil.

Sin embargo, aquí, esta noche en San Vicente, Chatoyer se erige como nuestro héroe nacional, muy alejado de la posición de villano donde originalmente se encontraba dentro del discurso colonial. Por lo tanto, surge la pregunta: ¿escapamos de la prisión intelectual del dominio colonial?; y, si es así, cómo. En el caso de la historia de Chatoyer y los garífunas, podemos comenzar a esbozar una respuesta. Primero, la supresión del conocimiento histórico de los garífunas nunca fue completa. De hecho, las mismas fuerzas que llevaron a la supresión del conocimiento histórico de los garífunas también generaron resistencia. Por lo tanto, aunque el padre de JoAnne reconoció que no podía proclamar públicamente su herencia garífuna, en la privacidad de su hogar, llevó a cabo su propia rebelión, informando a su hija sobre una identidad prohibida. Al hacerlo, subvirtió el proyecto colonial, ya que permitió la posibilidad de la resurrección de conocimientos enterrados, un saber que iba en contra de las construcciones colonialistas de Chatoyer. Por lo tanto, como portadores de tales recuerdos, la mera existencia de personas como JoAnne siempre fue una amenaza para la continua supresión de la resistencia de Chatoyer y los garífunas al dominio colonial.



En segundo lugar, el aislamiento geográfico impuesto a nuestros indígenas sanvicentinos tenía fronteras bastante porosas. En el calipso que mencioné anteriormente, obviamente se aludía al movimiento que hacían los indígenas sanvicentinos, más allá de sus reservas sancionadas por el Estado, para unirse a los sanvicentinos en la ciudad. Pero, de hecho, el tráfico iba en ambas direcciones. Sanvicentinos de todos los orígenes ancestrales se encontraban yendo a Owia, Sandy Bay, Greggs y otros lugares que se presumían confines de los pueblos indígenas, por todo tipo de razones. Algunos simplemente estaban respondiendo al llamado más elemental de la especie humana: encontrar una pareja. Así, a medida que los sanvicentinos ignoraban estas fronteras sociales, raciales y geográficas implícitas en las construcciones del “caribe,” continuábamos trayendo al mundo nuevas generaciones de esta especie híbrida. De hecho, estoy cada vez más convencido de que, aunque los temas de raza, clase y cultura han plagado la historia sanvicentina de manera similar a la de todos los países caribeños, con el tiempo, la geografía sanvicentina ha actuado con un poder extraordinario para frenar la marea, y a veces revertir completamente la fuerza de tales divisiones. Nuestra geografía ha impuesto una intimidad de la que no podemos escapar. Por lo tanto, al compartir esta pequeña roca con el mar Caribe, el impulso de nuestra historia ha sido empujarnos hacia una mayor integración en lugar de una menor. La geografía, por supuesto, no actúa por sí sola, pero establece el escenario en el que se desarrolla el drama de la historia humana.

También me parece que, aunque el exilio interno impuso enormes cargas a los primeros sanvicentinos, su mera existencia también apuntaba a la existencia de una historia alternativa. Porque ¿cómo se puede borrar su



historia mientras se les da una realidad geográfica? En este caso, la memoria de la geografía influyó profundamente en la geografía de la memoria. Lo que quiero decir con esto es que, en la medida en que el paisaje señalaba la transformación en el poder que, ahora, experimentaban los primeros sanvicentinos, también les permitía procesar y filtrar sus recuerdos de San Vicente precolonial. Algunos eligieron valorizar en lugar de demonizar a sus antepasados y transmitir esta información a las generaciones futuras. Una de las características más asombrosas de este fenómeno es que, mientras la mayoría de los niños sanvicentinos en edad escolar aprendían sobre los “caribes caníbales,” corriendo en paralelo a este régimen de aprendizaje, pero invisible para él, había un universo paralelo de aprendizaje que valorizaba a los garífunas. En esencia, San Vicente estaba produciendo simultáneamente dos representaciones de Chatoyer: una pública y validada por el Estado, y la otra secreta y protegida domésticamente. Además, incluso el conocimiento sancionado por el Estado a veces iba en contra de la historia colonialista: en 1973, por ejemplo, como estudiante en la *St. Vincent Grammar School* (Escuela Primaria de San Vicente), leí *The Rise and Fall of the Black Caribs* (*El auge y la caída de los caribes negros*), de Kirby y Martin. Ciertamente, no todas las escuelas tenían este texto en su currículo. Sospecho también que el texto aparecía y desaparecía del currículo según quien estuviera enseñando la clase de historia. Pero no hay duda de que, durante la era colonial, algunos sanvicentinos desafiaron la representación colonial dominante acerca de la figura de Chatoyer.

Admitir que los procesos que condujeron a la supresión de la memoria histórica y la eliminación del conocimiento histórico fueron incompletos, sin embargo, proporciona solo la primera parte de la respuesta a la pregunta de por



qué Chatoyer sería restaurado a una posición de dignidad en la narrativa histórica sanvicentina. La segunda parte de la respuesta exigía un proceso diferente: la participación activa de los sanvicentinos en la producción de un nuevo conocimiento sobre Chatoyer y los garífunas, liberado de las categorías conceptuales, los marcos lingüísticos de referencia y las herramientas interpretativas que han sido el legado de nuestra historia colonial. Sin embargo, este sería un proyecto mucho más complejo de lo que uno podría imaginar al principio. En este sentido, quiero llamar su atención sobre nuestra Biblioteca Nacional. En la pared de la sala de referencia de la Biblioteca Nacional de San Vicente cuelgan tres magníficas pinturas del jefe Joseph Chatoyer y su pueblo garífuna. La primera pintura, a la izquierda, tiene ocho personas: seis adultos y dos niños. Un niño está lactando, aunque curiosamente, está de pie y lactando, en lugar de estar en el regazo de su madre. Otra mujer está alimentando al otro niño. Las tres mujeres están con el pecho descubierto y exudan una poderosa aura de fecundidad. Los hombres son jóvenes, fuertes, con piernas poderosas, torsos musculosos, cabello largo, y todos visten taparrabos. Su virilidad es indudable. Uno de los hombres está bebiendo de una calabaza, mientras una de las mujeres lo observa. Las ocho personas centran su atención en al menos una persona: nadie es un espectador, nadie es un extraño. Todos están en varios estados de reposo o movimiento limitado: sentados, agachados o de pie, con la excepción de una mujer que parece estar llevando un montón de leña en la espalda. Mientras el grupo ocupa el centro del escenario en la pintura, detrás de ellos hay una casa de techo de paja cercada. Enormes árboles se elevan y se alzan sobre la parte trasera de la casa y un camino de barro duro lleva tanto hacia como desde la casa. Los cielos son azules, con algunas nubes



blancas. No hay nubes de tormenta aquí. Esta imagen es su propio Jardín del Edén, una visión idílica de tranquilidad doméstica, pureza y belleza, en un paisaje exuberante donde los pueblos indígenas de San Vicente, hombres, mujeres y niños, parecen no haber sido tocados ni corrompidos por los europeos. Centrada entre las pinturas de la izquierda y la derecha, la segunda pintura es una representación majestuosa del joven Chatoyer. Su ubicación, entre estas dos pinturas, solo acentúa el dominio de Chatoyer, ya que aquí se encuentra un hombre de físico extraordinario. Está solo. Sus piernas son las de un culturista moderno, abultadas con músculos. Su pecho es ancho, sus bíceps están marcados. Alcanza la perfección anatómica. Su poder, fuerza y pura masculinidad envían un mensaje inconfundible de que es el amo del mundo que habita. En su mano derecha, sostiene una lanza, que es tan alta como él. Su mano izquierda está colocada en una espada, que casi llega a sus caderas. Al igual que los hombres en la primera imagen, está vestido con un taparrabos. Pero, entre su cadera y el taparrabos, hay un gran cuchillo con una hoja afilada y brillante. Su rostro lleva una expresión inquisitiva y confiada. No sonríe. Este hombre es un guerrero. Nuevamente, como en la primera pintura, está de pie en el medio de un camino de barro duro, enmarcado por cielos azules y nubes blancas. La tercera pintura se encuentra a la derecha de la de Chatoyer. Esta pintura tiene cuatro personas, todos hombres. Tres de los hombres son jóvenes; el otro es un Chatoyer mayor. En esta pintura, Chatoyer se presenta con clara autoridad sobre los hombres jóvenes. Los jóvenes están agrupados con dos arrodillados y uno de pie, pero los tres hombres jóvenes están profundamente atentos a un Chatoyer, que no solo está separado de ellos, sino que claramente está dando instrucciones. Mientras que dos de los hombres tienen



lanzas, el otro tiene un arco y flecha. Pero, como corresponde a su autoridad, Chatoyer lleva una espada y usa un turbante blanco. En esta pintura, un Chatoyer mayor parece haber desafiado el proceso de envejecimiento. Sus muslos son más poderosos que los de los hombres jóvenes y sus brazos son, igualmente, musculosos. Solo las arrugas en su rostro y un bigote gris establecen el hecho de que es el hombre mayor. En la pintura, esto claramente añade, en lugar de restar, a su autoridad. Si la pintura anterior de Chatoyer con su espada y lanza sugiere que el Jardín del Edén necesita ser protegido de serpientes ocultas, esta tercera pintura es claramente más explícita al indicar que no solo hay peligros al acecho en el Jardín del Edén, sino que este mal debe enfrentarse en el campo de batalla, y Chatoyer se presenta como el mariscal de campo, el director de la operación de combate.

Uno podría preguntarse, ¿qué tiene que ver una deconstrucción tan detallada de las pinturas de Dink Johnson con la historia de los garífunas en San Vicente y, más precisamente, con el título de mi presentación, “De villano a héroe: la reinención de Chatoyer”? Para mí y para un grupo de historiadores que trabajamos en un subcampo de la historia, que llamamos la *producción de la historia*, estas imágenes de Chatoyer y los garífunas son textos poderosos que deben ser leídos con cuidado, porque llevan múltiples significados. Algunos, inmanentes en los textos mismos: un testimonio de los procesos históricos bajo los cuales estos textos fueron creados originalmente; mientras que otros significados son impuestos a estos textos, señalando la complicidad de los lectores que, por el mero acto de leer, atribuyen nuevos significados a estos textos, significados que pueden estar muy alejados de las intenciones de los autores originales. Al abordar estas imágenes de Chatoyer y los garífunas como textos que deben ser leídos, sugiero que, en



las circunstancias particulares de San Vicente, si la historia de JoAnne nos obligó a reflexionar sobre la supresión de la memoria histórica y cómo esto ha moldeado la conciencia histórica sanvicentina, las pinturas de Dink, sobre Chatoyer y los garífunas, ofrecen una poderosa representación de las formas en que los sanvicentinos también participan en la producción de conocimiento histórico, un elemento clave en la construcción y evolución de la conciencia histórica sanvicentina. Además, estas pinturas proporcionan una prueba vívida de que el conocimiento histórico a veces es producido y propagado no solo por el gremio de historiadores profesionales, sino también por personas que, aunque no están formadas en la academia, tienen un interés personal en interpretar, representar y difundir un conocimiento del pasado más acorde con las formas en que ven que ese pasado da sentido a sus vidas. Dentro de esta línea de razonamiento, entonces, la producción de la historia no siempre puede concebirse, y quizás nunca debería concebirse, como un proceso neutral presidido por jueces imparciales de la *verdad histórica*, sino que, a menudo, es una lucha sostenida entre cuerpos competidores que buscan “autorizar” un nuevo conocimiento del pasado, subyugar o borrar el conocimiento más antiguo y, por lo tanto, “reinventar” el pasado. Ver el conocimiento histórico como una producción, entonces, es acercarse a comprender cómo cierto conocimiento se vuelve dominante, inspira desafíos y, a veces, es reemplazado.

En el caso de Chatoyer y el pueblo garífuna, las pinturas de Dink Johnson se propusieron conmemorar el hecho de que, por Ley del Parlamento, el 14 de marzo de 2002, San Vicente declaró a Chatoyer como Primer Héroe Nacional, porque cumplió completamente con todos los términos de los criterios para la concesión de este honor, según lo



establecido en la legislación. Como tal, parecería que en la contienda por “reinventar” a Chatoyer y los garífunas, el pueblo sanvicentino se ha expresado de manera inequívoca y con finalidad sobre este tema. En esta narración de la historia de Chatoyer, encontramos una dualidad fundamental. Los apologistas coloniales hacen de Chatoyer el villano de la historia. Los nacionalistas sanvicentinos lo rehacen como el héroe de esta. De hecho, en su prólogo al folleto del Dr. Adrian Fraser, que celebra y justifica por qué Chatoyer merece, especialmente, el honor de ser el Primer Héroe Nacional de San Vicente, el Dr. Kenneth John es particularmente insistente en las polaridades entre las historiografías colonialista y nacionalista:

... la historia que hemos aceptado ha sido ofrecida desde la perspectiva de los colonizadores, quienes tenían intereses particulares que defender, especialmente los británicos, cuya historia formaba la pieza central a la cual la nuestra estaba adjunta como una nota al pie, embarazosa.

Por lo tanto, argumenta el doctor John:

Necesitamos urgentemente pilotar y tomar control de nuestra historia de una manera positiva [y] en el caso de San Vicente, la tarea de sacar a la luz una historia nacionalista se ha hecho más difícil debido a los obstáculos de evidencias sesgadas, distorsionadas y prejuiciadas con las que los colonialistas han llenado el camino.

Ningún nacionalista podría encontrar mucha falla en tales sentimientos.

La búsqueda de una historiografía nacionalista no está exenta de dificultades, incluida su capacidad para escapar del legado colonialista. El propio Dr. John cae víctima de la trampa que nos pide evitar. Al celebrar a los garífunas, el



Dr. John, quien está entrenado como politólogo, escribe, con aprecio, sobre la “democracia ruda” que los garífunas habían creado. Pero el Dr. John, claramente, no se da cuenta de que, al hacer esto, automáticamente privilegia los constructos políticos occidentales como los estándares por los cuales deben ser juzgados y a los cuales los garífunas deben aspirar y, por lo tanto, no reconoce cómo los mecanismos y procesos políticos creados por los garífunas, en una época de agitación, pueden haber sido, de hecho, el mejor modelo político posible para manejar las amenazas que enfrentaban. Así, incluso mientras el Dr. John elogia las luchas de los garífunas contra los británicos y contempla la sagacidad del modelo político garífuna, sigue atrapado en la atracción gravitacional de las categorías coloniales dentro de las cuales los modelos políticos garífunas se miden según un estándar europeo. Por lo tanto, la pureza de visión y ejecución que el Dr. John imagina en una historiografía nacionalista nunca podrá materializarse completamente hasta que confrontemos el legado intelectual del colonialismo, no solo en las formas en que la historia de los garífunas ha sido contada por los colonialistas, sino, quizás, más crucialmente, en las formas en que las propias herramientas analíticas y categorías conceptuales utilizadas por los nacionalistas modernos pueden, a su vez, perpetuar las representaciones colonialistas de Chatoyer y los garífunas.

Al mismo tiempo, es importante tener en cuenta que la historiografía colonialista nunca ha sido un fenómeno uniforme e incuestionado. Así, la unidad de motivo y ejecución siempre ha sido incompleta. Por lo tanto, argumentaría que, aunque la “reinención” moderna de Chatoyer y los garífunas por parte de los nacionalistas está profundamente afectada por las perspectivas y categorías de una imaginación colonialista europea, las representaciones



colonialistas de Chatoyer y los garífunas fueron mucho más ambiguas y contradictorias de lo que los propios colonialistas estarían dispuestos a admitir. De hecho, al examinar estas fuentes, encontramos múltiples construcciones de Chatoyer y los garífunas. Los vemos retratados como marinos hábiles, pescadores, agricultores, estrategias geopolíticas, guerreros, luchadores por la libertad. Estas son imágenes positivas. Pero también los vemos retratados como caníbales, asesinos, salvajes, maltratadores de esposas, polígamos, incivilizados, practicantes de religiones ajenas. Estas son claramente representaciones negativas de Chatoyer y los garífunas. Cómo un conjunto de estas imágenes se vuelve atenuado —y las otras, dominantes— es una función de las luchas por el poder que se desarrollaron en San Vicente durante más de 150 años. Pero, esencialmente, las representaciones en disputa de Chatoyer y los garífunas han estado presentes desde el principio del contacto entre los garífunas y los europeos, y esto sigue siendo así, incluso hoy en día.

Para examinar este punto más a fondo, debemos regresar a las pinturas de Dink Johnson. En el poder, la dignidad y la belleza que estas pinturas atribuyen a Chatoyer y a los garífunas, se encarnan los valores de una historiografía nacionalista que coloca a los sanvicentinos indígenas no como apéndices de la historia, sino como creadores de la historia misma. De hecho, al ubicar estas pinturas en la Biblioteca Nacional de San Vicente, donde son visibles y accesibles para todos los visitantes, la biblioteca sirve como un canal clave para la propagación de una imagen particular de Chatoyer y los garífunas. Esto, por supuesto, no es accidental. Las bibliotecas actúan como lugares incomparables para la producción, la preservación y la propagación de nuevos conocimientos. El propósito estratégico de ubicar las pinturas en la biblioteca es ofrecer,



a las nuevas generaciones de sanvicentinos, una visión de Chatoyer y los garífunas que no estaba disponible para los sanvicentinos que vivieron en la era colonial. De hecho, mientras estaba en la sala en referencia, intentando analizar estas pinturas, me acerqué a dos estudiantes del *Community College* de San Vicente para pedirles que miraran las pinturas y me dijeran a quién y qué veían. Ambos respondieron que se trataba de pinturas del jefe Chatoyer y su gente garífuna. Además, habían venido a la biblioteca de referencia porque también estaban investigando a los garífunas. Hice la misma pregunta a un guardia de seguridad y obtuve la misma respuesta: eran pinturas del jefe Chatoyer. Por lo tanto, no es demasiado afirmar que las nuevas representaciones de Chatoyer y los garífunas como héroes nacionales vicentenses se han convertido o están en proceso de convertirse en la comprensión histórica dominante de Chatoyer y el pueblo garífuna. En este sentido, aquellos que encargaron las pinturas, y las ubicaron en la biblioteca, pueden haber logrado su objetivo principal: la restauración de Chatoyer en un lugar privilegiado dentro del vórtice de la historia sanvicentina. Sin embargo, la representación de los garífunas, por parte de Dink Johnson, como paradigmas de pureza anatómica, sexualidad sin disimulo y viviendo en un estado de naturaleza intacto e incorrupto por los europeos, no está exenta de ironía. La ironía radica en el hecho de que la representación de los garífunas por parte de Dink es su propia interpretación de la pintura original encargada por William Young, el mayor enemigo de los garífunas y principal apologista colonial. Por lo tanto, la pintura reproduce una idea colonialista perdurable que tiene, al menos, 600 años de antigüedad, la idea del *noble salvaje*. El concepto del noble salvaje surgió de una tradición europea que imaginaba la existencia de personas cuyas sociedades



permanecían sin contaminarse por los males de la civilización. A medida que los exploradores europeos del siglo XV se encontraban con nuevos pueblos y nuevas civilizaciones, los filósofos europeos intentaban situar a estos pueblos dentro de una jerarquía de la historia de la condición humana: el movimiento de un estado de inocencia a un estado de civilización. En esta filosofía, el noble salvaje era moralmente superior a los europeos, por no haber abandonado el estado de *naturaleza*; pero intelectualmente inferior, por carecer del conocimiento necesario para pasar de un estado de *naturaleza* a un estado de *civilización*. Al final, fue la idea de su salvajismo más que su nobleza lo que tendría un impacto mucho mayor en el destino de los pueblos indígenas que los europeos encontrarían. Esta conciencia esquizofrénica ha sido la fuerza central en prácticamente todas las representaciones de la historia de Chatoyer y el pueblo garífuna. Por lo tanto, las pinturas de Dink se presentan tanto como una negación de las representaciones colonialistas de Chatoyer como un recordatorio de algunas de las cualidades más perdurables producidas por los propios colonizadores. Me centré en las pinturas de Dink para destacar el hecho de que los historiadores también están involucrados en la producción y difusión del conocimiento histórico y en cómo estas representan versiones particulares del pasado, con los significados e intereses de quienes las produjeron. En el caso de las pinturas de Dink, estas representan una versión oficialmente sancionada del pasado, no solo por la presencia de las pinturas en las paredes de la biblioteca, sino también por la aparición de las pinturas en otros documentos oficiales y periódicos. El Dr. Fraser ha aconsejado, en su ensayo en honor a la elevación del jefe Chatoyer al lugar de Primer Héroe Nacional de San Vicente y las Granadinas,



que recordemos que Chatoyer debe ser colocado dentro del contexto de su tiempo. Una de las críticas centrales al mito del noble salvaje es que deshistoriza a las personas. En lugar de presentarlos como seres humanos enfrentados a las exigencias específicas de la vida y respondiendo a estas exigencias con todas las herramientas del intelecto y espíritu humanos, los fija en un único espacio, siempre en éxtasis, siempre limitados en su capacidad para actuar en el tiempo. Se convierten en criaturas intemporales, actores no históricos. Las representaciones de Chatoyer por parte de Dink se mueven inadvertidamente en una dirección similar, sacando a los garífunas del tiempo. Hay dos pinturas de Chatoyer. La pintura en la que Chatoyer está solo lo presenta como un joven en el apogeo de su salud y fuerza. La segunda, sin embargo, muestra a Chatoyer como fundamentalmente intemporal. La licencia artística claramente otorga a todos los artistas el derecho de crear y representar su arte en obediencia a la integridad de su imaginación. Ello, por lo tanto, no está en cuestión. Lo que está en cuestión es que representa un esfuerzo más por contar la historia de Chatoyer de una manera que invita a la contemplación de su autenticidad. Más crítico aún, en el lienzo histórico más amplio, sobre el cual se está construyendo el nuevo conocimiento de Chatoyer y los garífunas, el Chatoyer intemporal escapa a los estragos del tiempo. Esto está claramente en consonancia con otras mitologías nacionalistas, donde los héroes trascienden el tiempo para unirse al panteón de inmortales que protegen el sentido de identidad y misión nacional, a través del tiempo y del espacio. Lo que estoy señalando, entonces, no es la legitimidad o necesidad de la construcción de una narrativa nacional sanvicentina basada en una plataforma de heroísmo garífuna. Más bien, estoy llamando la atención sobre los



procesos históricos dentro de los cuales se constituye el conocimiento de Chatoyer y los garífunas. La ironía aquí es que, al crear un nuevo complejo de información e interpretaciones de Chatoyer y los garífunas que busca de manera consciente borrar las concepciones colonialistas de los garífunas, el residuo de las representaciones colonialistas sigue profundamente incrustado dentro de estas nuevas versiones del conocimiento histórico. La representación moderna de Chatoyer por parte de Dink Johnson no es la única que existe. Tampoco es la única que tiene sanción oficial. Todos los días, camino a casa a través de Frenches, paso junto a una pintura de Chatoyer. Producida por C. R. Simmons, la pintura fue encargada por el Consejo Nacional de la Juventud y está exhibida de manera prominente en su cartelera. La cartelera señala específicamente que esta pintura es en honor al Día de los Héroes Nacionales y a nuestro primer héroe nacional, el jefe Joseph Chatoyer. Sin embargo, esta pintura es diferente de las de Dink Johnson en varios aspectos importantes y transmite diferente información histórica. En esencia, representa una invención más del jefe Chatoyer. La mayor diferencia entre las dos pinturas es una que corresponde al color. En esta representación particular, Chatoyer es un hombre negro. Al igual que las pinturas de Dink, está muy musculoso y lleva una espada; pero, a diferencia de las pinturas de Dink, Chatoyer tiene una enorme pipa en la boca de la cual sale humo. Esta pintura claramente señala la ascendencia híbrida de Chatoyer y los garífunas, un punto menos bien expresado en las pinturas de Dink. Pero tomadas juntas, señalan un terreno en disputa en las representaciones de Chatoyer, primero, cómo fusionar en una pintura la calidad híbrida del pueblo garífuna, y segundo, cuáles eran las relaciones precisas entre los



garífunas y los pueblos kalinagos. Estas diferentes representaciones surgen del hecho de que la historia sobre este asunto no está completamente resuelta. Sabemos con certeza que los pueblos kalinagos fueron los primeros habitantes de San Vicente. También sabemos que los africanos llegaron a San Vicente en algún momento durante el siglo XVII, por diversos medios, ya sea a través de naufragios o escapando de la esclavitud en Barbados y, quizás, otras islas del Caribe. También sabemos que estos dos grupos se casaron; de ellos surgió un nuevo producto genealógico, que hoy se llama a sí mismo *garífuna*. También sabemos que las fuentes francesas y británicas a veces se referían a ellos como los caribes negros, otras veces como los caribes y otras veces como los negros. Pero, en ausencia de fotografías o pinturas contemporáneas, la complejión de Chatoyer nunca podrá conocerse con precisión. Todas las reproducciones modernas, entonces, permanecen como invenciones particulares que, a menudo, dicen más sobre las inclinaciones ideológicas o interpretativas de los pintores o de quienes encargaron la pintura, que sobre una representación precisa del propio semblante de Chatoyer.

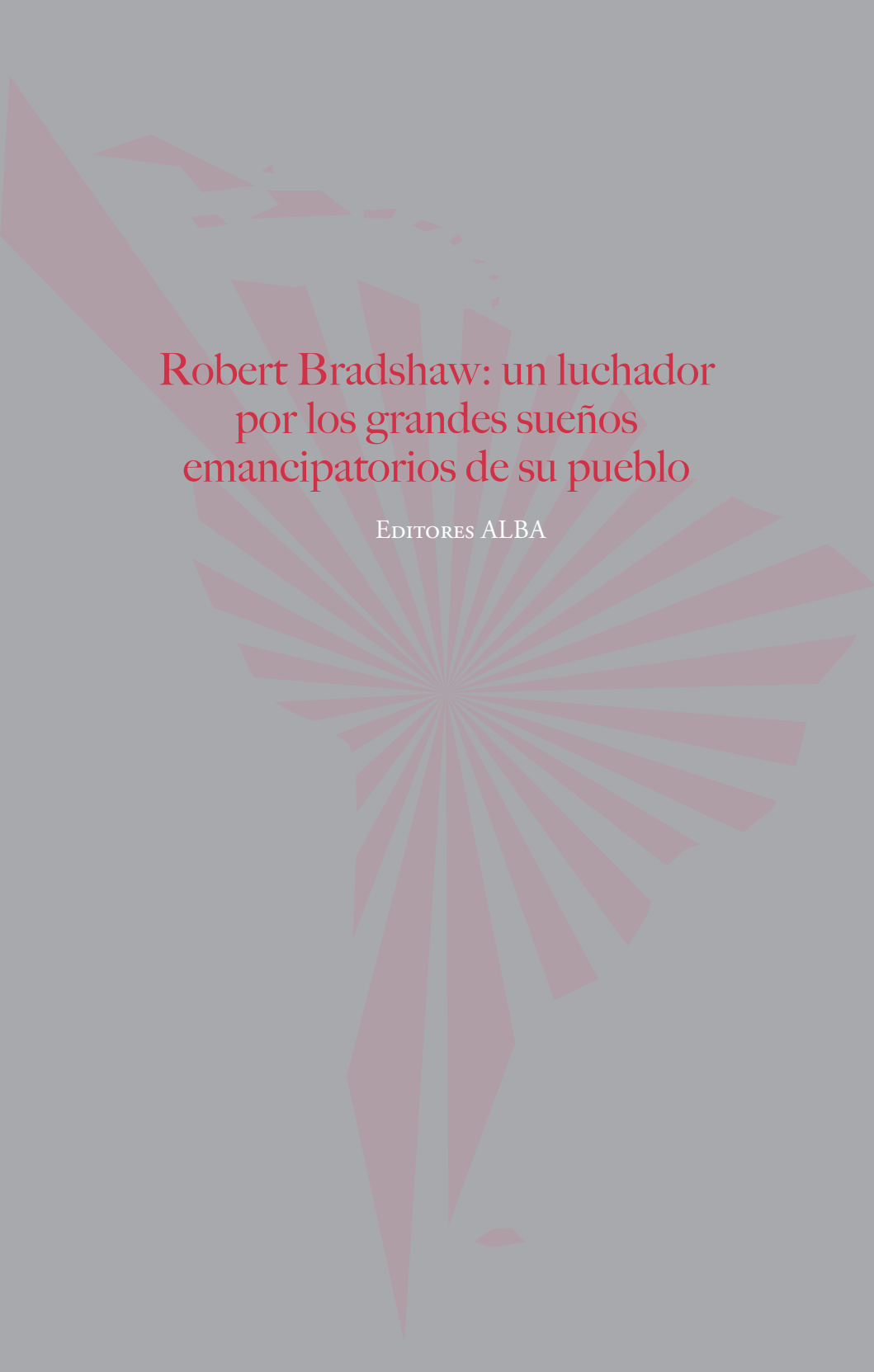
En el amplio panorama de la historia sanvicentina, el color de piel de Chatoyer es realmente irrelevante. Como hecho biológico, nuestros entendimientos de la genética mendeliana nos informan que algunos de los hijos nacidos de la unión de los kalinagos y los africanos habrían sido indistinguibles de los kalinagos. Otros habrían sido indistinguibles de los africanos. Pero la mayoría habría tenido características de ambos. Por lo tanto, estas representaciones competidoras de la forma física y del color de piel de Chatoyer llevan ecos de los esfuerzos colonialistas anteriores por atribuir forma física, color de piel y valores a los kalinagos, los africanos y los descendientes de ambos,



basándose en las exigencias de la conquista y las jerarquías raciales que se estaban desarrollando. Sin embargo, a pesar de estos esfuerzos por dividir y conquistar, kalinagos, africanos y descendientes de ambos construyeron un frente político común contra la invasión europea. Todos estos primeros sanvicentinos, por lo tanto, se encontraban en la misma plataforma ideológica y, a menudo, en el mismo campo de batalla militar contra un enemigo común. No atribuían valor al color de piel. Los europeos sí lo hacían. En la medida en que se hagan distinciones amplias entre los kalinagos y los garífunas, se corre el riesgo de reproducir ideologías de los siglos XVII y XVIII, impulsadas por preocupaciones del siglo XXI.

En este tratamiento de las pinturas, mi objetivo ha sido enfatizar que no son neutrales en cuanto a valor, que representan interpretaciones históricas específicas que han cambiado según las circunstancias históricas. Lo mismo ocurre con todas las historias. Lo que me interesa particularmente, sin embargo, es lo difícil que ha sido despojar el legado colonialista más antiguo de la historiografía nacionalista moderna. Así, como indican las pinturas de Dinks, los sanvicentinos han buscado imponer nuevos significados en representaciones más antiguas y, de este modo, reinventar a Chatoyer y a los garífunas, subordinando —pero no necesariamente borrando— los restos de un pasado colonial anterior. Esta es la lección precisa para los sanvicentinos que buscan reescribir la historia de los garífunas: que, en ausencia de una rigurosa interrogación de las categorías lingüísticas y conceptuales empleadas en tal escritura, pueden acallar —pero no eliminar— la mancha de la historiografía colonial.



A stylized map of Latin America is rendered in a light red color. Overlaid on the map is a sunburst or starburst pattern, also in light red, with many thin rays radiating from a central point. The background is a solid light gray.

Robert Bradshaw: un luchador por los grandes sueños emancipatorios de su pueblo

EDITORES ALBA





San Cristóbal y Nieves tiene en Robert Llewellyn Bradshaw a un líder que ha inspirado a generaciones de antillanos a soñar creativa y colectivamente, más allá de sus anhelos locales; dibujó la grandeza de su gente en un horizonte de libertad y democracia plenas. La vida de Bradshaw fue, al igual que la de notables líderes de la región, expresión palpable de la importancia de la tenacidad y de la perseverancia para lograr grandes objetivos, desde, con y para los *condenados* de su tiempo y de su tierra.

Robert Llewellyn Bradshaw nació en el seno de un hogar humilde en St. Paul's Village, San Cristóbal, el 16 de septiembre de 1916. Su madre, Mary Jane Francis, era una mujer muy joven, que trabajaba como empleada doméstica; mientras que su padre, William Bradshaw, era herrero. Su padre migró a los Estados Unidos cuando Robert era aún pequeño, por lo que su abuela asumió su crianza. Durante las primeras décadas del siglo XX, el cultivo de caña de azúcar constituía la principal actividad económica de las islas, aunque los tiempos de mayor producción e ingresos formaban parte de un pasado ya lejano. Por el contrario,



bajos precios y la recesión económica del Norte impactaban en el comercio y en la economía de las Antillas. Estos años corresponden con la culminación de los estudios iniciales de Bradshaw. Siendo aún adolescente, este caribeño se incorporó a la fábrica de azúcar de San Cristóbal —en la capital, Basseterre—, como aprendiz de máquina. Para entonces, el joven Bradshaw se mudó con su madre, quien laboraba en la casa de huéspedes de la fábrica. Estas primeras vivencias, más allá de su comunidad natal, le permitieron cotejar las extraordinarias diferencias existentes entre los propietarios y gerentes blancos, y los trabajadores negros en las plantaciones; imágenes que irían abonando el carácter del futuro líder.

Mientras trabajaba en el taller mecánico de la fábrica, Bradshaw entró en contacto con la realidad de los trabajadores y, poco tiempo después, optó por unirse a la Liga de Trabajadores. Desafortunadamente, un accidente laboral afectó su mano derecha y no pudo recuperar completamente su motricidad. Estuvo encargado de actividades de mantenimiento en el taller, que lo ocupaban poco. Como era un ávido lector, realizó cursos por correspondencia —financiados por su progenitora— con el Instituto Regent de Londres, en Inglaterra. Estableció amistad con Charles Halbert, propietario de una librería en Basseterre y defensor del orgullo negro y de las ideas de libertad; relación que favoreció su formación política e ideológica. En 1940, participó en una huelga de trabajadores, por lo que perdió su puesto de trabajo en la fábrica, y se afilió, como oficinista, al Sindicato de Oficios y Trabajadores de San Cristóbal y Nieves. Bradshaw llegó a ser el primer secretario de la Sección Azucarera del Sindicato y miembro del Comité Ejecutivo. Inició, así, una destacada carrera política que



entrelazó el valor del trabajo, la importancia de la tierra, la unidad como principio y el deseo de emancipación.

Robert Bradshaw era precedido por el legado de destacados luchadores por los derechos de los trabajadores y obreros, como Frederick Solomon, Joseph Nathan, Joseph M. Sebastian, Thomas Manchester, Edgar Challenger y el propio Charles Halbert. Solomon y Nathan, junto a George Wilkes, formaron la Asociación Benéfica Universal (ABU), una institución abocada a la educación y defensa de la población marginada y explotada en San Cristóbal. Sebastian fue editor del periódico *The Union Messenger* por muchos años y, además, de joven, había estudiado y trabajado en la ABU, por lo que era muy cercano a sus fundadores. En 1932, Sebastian fue miembro fundador del partido político de centroizquierda Liga de los Trabajadores de San Cristóbal (que daría paso, con el tiempo, al Partido Laborista de San Cristóbal y Nieves), presidido por Thomas Manchester. Challenger se unió a la Liga de Trabajadores, por solicitud de Manchester, y, a los pocos meses, fue actor clave en la huelga de los trabajadores de la fábrica de azúcar ocurrida en 1940.

Tras el fallecimiento de Sebastian, en 1944, Bradshaw se convirtió en presidente del Sindicato y vicepresidente de la Liga de los Trabajadores. La prominencia de Bradshaw en las huelgas posteriores, así como su carismática presentación y su enérgica oratoria, lo catapultaron al liderazgo de la rama política del Sindicato. Para 1946, sería nombrado presidente del Partido Laborista de San Cristóbal y Nieves. Así sentó las bases para su agresiva cruzada por el autogobierno y la reforma social en las colonias británicas de San Cristóbal, Nieves y Anguila. Por esos días, participó en la fundación del Congreso del Trabajo del Caribe y fue elegido su primer subsecretario.



En 1946, fue elegido miembro del Consejo Legislativo. Al año siguiente, representó a San Cristóbal, Nieves y Anguila en la Conferencia Unión Más Cercana, en Montego Bay (Jamaica), evento que trató el tema de las alianzas entre las antillas de Barlovento y Sotavento, con miras a la conformación de la Federación de las Indias Occidentales. Como miembro del Consejo Legislativo, lanzó la huelga de las Trece Semana, en 1948, que casi paralizó la industria azucarera de San Cristóbal. Simultáneamente, participó y alentó protestas en contra de los nombramientos hechos desde la metrópoli, reclamando mayores niveles de autonomía para los habitantes de las islas.

En 1950, Bradshaw encabezó una gran manifestación en Basseterre, pues el movimiento obrero consideraba que la Oficina Colonial debía consultar a los representantes del pueblo, antes del nombramiento de gobernadores y administradores para las colonias del Caribe. Este evento se conoce como la Operación Blackburne, y representó un período de importantes cambios políticos y sociales en las islas, en las postrimerías del período colonial. Paralelamente, entraron en controversia las relaciones comerciales con Sudáfrica —país abiertamente racista para la época—, así como la introducción de un sistema ministerial y las demandas de autogobierno del pueblo sancristobaleño. El saldo de este período implicó un cambio profundo en el ambiente político de San Cristóbal, un fortalecimiento del Partido Laborista y la consolidación de Bradshaw como líder y defensor de las causas más sentidas por el pueblo.

Dos años después, en 1952, fue reelegido cuando se introdujo el sufragio universal para adultos; posteriormente, fue nombrado ministro de Comercio y Producción en 1956. Ese mismo año, San Cristóbal, Nieves y Anguila adquirieron la figura de *colonias autónomas* (anteriormente,



formaban parte de una única colonia, conocida como islas de Sotavento), teniendo en el horizonte la creación de una federación más amplia, que abarcara a todas las Indias Occidentales. Finalmente, en enero de 1958, se creó la Federación de las Indias Occidentales, que estuvo conformada por diez colonias británicas en el Caribe, incluyendo a Barbados, Jamaica, Antigua, Montserrat, San Cristóbal-Nieves-Anguila, Trinidad y Tobago, Dominica, Grenada, Santa Lucía y San Vicente. Para la fecha, las fuerzas laboristas representaban el sentir popular en numerosas islas y obtuvieron el gobierno federativo, que se acordó instaurar en Puerto España, en Trinidad.

Tras la conformación, en 1958, de este mecanismo de unidad política entre Estados caribeños, Bradshaw se fue a la capital federal en Trinidad; tal era su compromiso con la incipiente Federación. Su ejemplo no fue emulado por otras autoridades insulares. A su partida, cedió la dirección ministerial a Paul Southwell; mientras, él ejercía como ministro de Finanzas de la Federación de las Indias Occidentales —cargo que conservó hasta el cese de la Federación, en 1962—.

Décadas más tarde, el 2 de marzo de 2017, el primer ministro de San Vicente y las Granadinas, doctor honorable Ralph Gonsalves¹, compartía su apreciación acerca del compromiso de Bradshaw con la Federación y su incansable espíritu por la unidad. Estas palabras las pronunció durante el lanzamiento del Instituto Robert L. Bradshaw de Gobernanza, Política y Relaciones Industriales, en San Cristóbal:

Sin duda, el compromiso de Bradshaw con la unión política de las Indias Occidentales lo impulsó a

¹ Gonsalves, R. (8 de marzo de 2017). Robert L. Bradshaw-A Political Titan of Caribbean Civilisation. *South Florida Caribbean News*. <https://sflcn.com/robert-l-bradshaw-political-titan-caribbean-civilisation/>



sacrificar una autoridad política significativa en su país, por el bien común de la región. Este altruismo refuerza el prestigio de Bradshaw. Quedó profundamente decepcionado por el colapso de la Federación, pero nunca abandonó la esperanza de una unión política de las Indias Occidentales. Bradshaw impulsó una mayor integración de las islas de Barlovento y las islas de Sotavento, y se entusiasmó con la formación del Área de Libre Comercio del Caribe, en 1969, y, posteriormente, de la Comunidad del Caribe (Caricom), en 1973.

Efectivamente, la forma de pensar y de actuar de Robert Bradshaw, como líder obrero y político, siempre estuvo en sintonía con la conciencia histórica de que la unión y lo común son los fundamentos que necesitamos para que la vida siga siendo vida, así como para hacer frente a cualquier situación que ponga en peligro la paz, la dignidad y la independencia de los pueblos. Entre el pensamiento y la obra de Bradshaw, hay un compromiso manifiesto por la unidad, como principio y proyecto político para la transformación y la liberación del continente, y del Caribe en particular. Este líder caribeño se valió de la profunda reflexión, que se daba en esos años con el marxismo negro y la teoría radical afroamericana, acerca de los impactos del colonialismo occidental en las islas del Caribe. En esa época, Frantz Fanon y otros líderes caribeños clamaban por la abolición de las fronteras, geográficas y ontológicas, impuestas por el dominio colonial —y que siguen operando hoy en nuestro continente—. Bradshaw estaba convencido de que destruir el mundo colonial implicaba arrancar, de raíz, la huella colonial que estaba en los pueblos, sus instituciones y sus aspiraciones. La experiencia de la Federación sugería que la emancipación de la población afrocaribeña sería un



proceso de largo aliento, tenso e inmerso en las pugnas de los intereses locales e imperiales.

Tras la disolución de la Federación, regresó a San Cristóbal. A los meses, contrajo nupcias con Mildred Sahaley, una mujer de origen libanés, con quien tuvo una hija, Isis Carla; su hija Etsu es de una relación anterior.

Bradshaw retomó su cargo en la legislatura local y prestó juramento como ministro principal de la colonia de tres islas —San Cristóbal, Nieves y Anguila—, tras las elecciones de 1966. Al año siguiente, se convirtió en el primer primer ministro de los Estados asociados de San Cristóbal, Nieves y Anguila, con plena responsabilidad sobre los asuntos internos. El líder sancristobaleño enfrentó diversos movimientos y consultas populares, por el interés de secesión de Anguila y Nevis; los gobiernos locales de estas últimas eran críticos del manejo gubernamental, pues consideraban que prevalecían mejores condiciones para la población de San Cristóbal.

En 1969, Anguila se separó de la asociación. Ciertamente, la población local había exigido esta disolución en reiteradas ocasiones durante el siglo XIX y, con insistencia, durante la década previa. Referendo, levantamientos, invasión inglesa, proclamación de independencia, negociaciones...; fueron meses de intensa actividad. Para Bradshaw, este fue un período convulso y tenso, tanto en las negociaciones locales como con la Corona. Anguila debió esperar hasta 1980 para formalizar la separación.

Robert Bradshaw tenía una profunda convicción acerca de la relación inmanente entre el ser humano, la tierra y el trabajo. Planteaba que la verdadera nacionalidad requería dos elementos clave: primero, la generación de un pueblo con educación integral, sano, culto, seguro de sí mismo,



productivo y patriota; segundo, que el pueblo tuviese control sobre su territorio. Sobre este planteamiento, en 1970, en una conferencia en las Islas Vírgenes, expresó, de manera contundente:

Es mejor advertir al hombre negro que no siga viviendo solo para el próximo estilo de vestir, sino que enfrente y triunfe sobre las duras e implacables realidades del presente, para poder sobrevivir el mañana. Está vendiendo gradualmente, en lugar de arrendar, las pocas hectáreas de tierra que posee, contribuyendo así al proceso sistemático de despojarse de su herencia, así como de una parte de su país. Que no lllore cuando el dinero también lo abandone.

En concordancia con su pensamiento, las responsabilidades políticas y la realidad socioeconómica del país, impulsó un conjunto de leyes que establecía un sistema de seguridad social, educación secundaria y atención médica gratuitas, mejoras en la vivienda, programas de reconstrucción de carreteras y desarrollo de otras infraestructuras. Igualmente, se materializaron mejoras salariales y bonificaciones anuales; para algunos, era conocido como Robert “Papá” Bradshaw. Con relación a su preocupación por el tema de la tierra, uno de los mayores triunfos de Bradshaw fue revertir el dominio absoluto que las plantaciones azucareras en manos privadas ejercían sobre la economía de San Cristóbal y Nieves, y la subordinación de los trabajadores a los propietarios de las haciendas. En 1975, el Gobierno adquirió todas las tierras de las plantaciones de la isla, que pasarían a ser de propiedad pública. Seguidamente, en 1976, nacionalizó los activos de la Fábrica de Azúcar de San Cristóbal. Estas medidas no tuvieron un impacto a largo plazo, en términos de impulsar una profunda reforma agraria; pero,



progresivamente, contribuyeron a la diversificación de la economía de las islas que, bajo la caída gradual de los precios del azúcar, y de la propia producción local, era un imperativo para la prosperidad general de la Federación. La aparición de pequeñas industrias, el fomento del turismo internacional, el establecimiento de servicios financieros y la construcción de infraestructura, dirigidos a la maximización de la actividad comercial internacional (marítima y aérea), fueron logros fundamentales para disminuir la dependencia del cultivo de caña de azúcar, como soporte principal de la economía nacional.

Paulatinamente, Bradshaw contribuía a la conformación de una identidad nacional y de una conciencia histórica colectiva, orientadas al desmantelamiento del colonialismo en los imaginarios de la población, como preámbulo de la independencia. La independencia de las colonias de las metrópolis europeas, durante el siglo XX, había tenido como epicentro los continentes de África y Asia. Reunidos en Bandung, Indonesia, en 1955, casi 30 países acordaron, en su declaratoria, el respeto a la soberanía y la integridad territorial de todas las naciones, el reconocimiento de la igualdad de todas las razas y de todas las naciones, la abstención de intervenciones o interferencia en los asuntos internos de otros países, la abstención por parte de todo país a ejercer presión sobre otros países, el respeto por los derechos fundamentales del hombre y el ciudadano, entre otros aspectos. Sin embargo, esta oleada emancipatoria e independentista tenía deudas pendientes en el África subsahariana y el Caribe, principalmente. Los años que siguieron a Bandung fueron de intensas luchas anticoloniales en estos territorios. En 1975, Bradshaw ganó las elecciones con un mensaje a favor de la independencia de su pueblo frente a la Corona británica. Por este motivo,



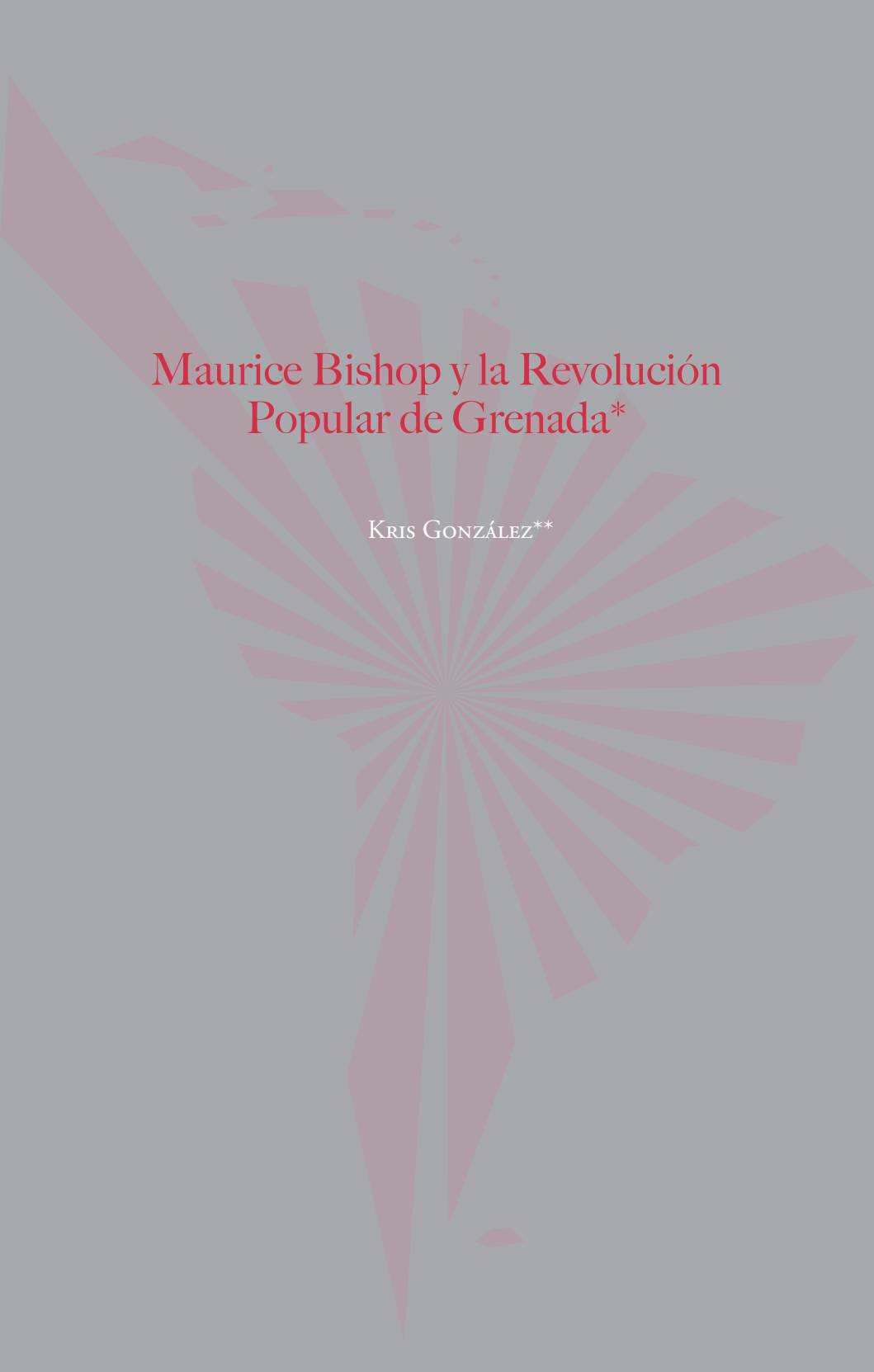
en 1977, viajó a Inglaterra para establecer conversaciones, con el Gobierno del Reino Unido, sobre la independencia de San Cristóbal y Nieves. Procesos similares a este se vivían en las antillas de Barlovento.

Este político caribeño vivió con la ilusión de lograr la independencia de San Cristóbal y Nieves —hecho que se materializó el 19 de septiembre de 1983—. Sin embargo, no pudo vivir ese momento: tras una larga lucha contra el cáncer, Robert Bradshaw falleció, en Basseterre, el 23 de mayo de 1978. Hasta el último suspiro, tuvo la convicción de poder ganar cada batalla. Su vida estuvo caracterizada por la confianza en el pueblo, la valentía, la claridad y la astucia política para enfrentar retos y adversidades.

En 1996, Bradshaw recibió el título póstumo de Primer Héroe Nacional, por parte de la Asamblea Nacional de San Cristóbal y Nieves. Desde entonces, es honrado anualmente en el Día de los Héroes Nacionales, conmemoración que tiene lugar en el aniversario del nacimiento de este líder caribeño. Es considerado, en la historia de su país, como el “Padre de la Independencia”. En su memoria, en 1998, el Aeropuerto Golden Rock de San Cristóbal fue nombrado Aeropuerto Internacional Robert L. Bradshaw. Años después, en 2007, se inauguró el Parque Conmemorativo Robert Llewellyn Bradshaw en su lugar de nacimiento, en St. Paul’s Village.

La vida de Robert L. Bradshaw estuvo dedicada a colocar los adoquines del camino que su pueblo recorre en el presente.



A stylized map of Grenada is shown in a light red color. Overlaid on the map is a large sunburst pattern, also in light red, with many rays emanating from a central point. The background is a solid light gray.

Maurice Bishop y la Revolución Popular de Grenada*

KRIS GONZÁLEZ**



* Aclaratoria editorial: para efectos de este libro, en lugar de usar el nombre español del país caribeño que, en inglés, se llama *Grenada*, se acordó emplear la forma inglesa, en respeto a la petición del Gobierno y del pueblo de esta antilla.

** Analista política, poeta y artista visual. Actualmente, dirige la revista *Correo del Alba* (www.correodelalba.org). Correo electrónico: krisgh2012@gmail.com.



*Esta revolución es para el trabajo,
para la alimentación, para la vivienda decente
y los servicios de salud, y para un futuro
brillante para nuestros hijos y nietos.
Los beneficios de la Revolución serán para todos,
sin importar cuáles sean
las opiniones políticas de cada cual
o a qué partido apoyan.
¡Unámonos todos como uno solo...!
Maurice Bishop*

Ya se cumplieron 45 años de la llegada al poder de Maurice Bishop, con su propuesta de Revolución Popular para Grenada. También se conmemoran 41 años de los trágicos sucesos que terminaron con la vida del líder marxista y con el final del proceso que lideró. Al mismo tiempo, se recuerda la invasión norteamericana a la isla, en las postrimerías de la Guerra Fría. Este trabajo realiza una breve semblanza biográfica —intelectual y política— del ex primer ministro. En ese sentido, identificamos algunos cambios radicales que promovió y que significaron irreversibles transformaciones en la isla caribeña. Finalmente, analizamos tanto los acontecimientos más relevantes de dicho proceso —acaecido entre 1979 y 1983—, así como su desenlace. Nos basamos, principalmente, en entrevistas



realizadas a protagonistas de aquella historia, y cuyas reflexiones están recogidas en el libro *Maurice Bishop y la Revolución de Grenada* (González, 2024), y en otros documentos descritos en la bibliografía.

Para entrar en el contexto del país y de la región del mundo que se aborda, es importante conocer algunos datos. Grenada forma parte del sistema de islas granadinas, un país insular del Caribe oriental, ubicado entre Trinidad y Tobago y San Vicente y las Granadinas, cerca de Venezuela y Barbados. Fue bautizada por los colonizadores españoles como *Isla Concepción*; posteriormente, su nombre fue cambiado a *Grenada*. Los primeros exploradores españoles desistieron de permanecer en la isla debido al coraje del pueblo caribe, que los enfrentó. Finalmente, fueron los franceses quienes exterminaron a los pobladores originarios y colonizaron la isla desde 1649 hasta 1763, para, luego, cederla a los británicos después de la firma del Tratado de París¹.

Grenada tiene una extensión de 344 km², y su capital es Saint George. Se independizó de la Corona inglesa en el año 1974. Su forma de gobierno es una monarquía parlamentaria, y forma parte de la Mancomunidad Británica de Naciones. Para 1980, Grenada contaba con 89 mil habitantes². Actualmente, tiene una población estimada en 112 mil habitantes³.

¹ Este tratado, en general, ajustaba el reparto territorial de las colonias a favor de Gran Bretaña.

² Boletín Demográfico de la Cepal. *América Latina: Población por años calendario y edades simples. 1995-2005*, p. 12.

³ Ver datos en EcuRed.



Antecedentes

Grenada era colonia británica; posteriormente, pasó a ser un Estado asociado de la Corona, antes de alcanzar su independencia. Su economía, basada en la agricultura, coexistía con una limitada participación política para su población, mayoritariamente afrodescendiente y en condiciones de pobreza y explotación. En este contexto, emergió Eric Gairy.

Régimen de Gairy

Eric Gairy⁴ —cuyo régimen autoritario antecede a la llegada de Bishop— fue una figura controvertida, con una extensa trayectoria y con mucha influencia en la política de su país. Natural de Grenada, compartió el destino de muchos de sus compatriotas, al emigrar a Aruba en busca de trabajo. Allí, se involucró en la lucha sindical, lo que le costó la expulsión del país. A finales de la década de 1940, regresó a Grenada y fundó el Partido Laborista, lo que definió su perfil y liderazgo.

Ascendió en la carrera política y llegó a ocupar el cargo de ministro principal, durante la etapa colonial entre 1961 y 1962. Retomó al cargo de *premier*, en 1967, cuando Grenada pasó a ser un Estado asociado. Su papel fue fundamental en el proceso de independencia en 1974, siendo el primer líder en asumir la responsabilidad como 1.º primer ministro de Grenada independiente. Gairy mantuvo este cargo hasta la llegada de la Revolución, en 1979.

Si bien, en sus inicios, defendió los intereses de la clase trabajadora, pronto reveló un clivaje en su liderazgo: embriagado por el poder, se convirtió en un gobernante autoritario conocido por la sistemática violación de los

⁴ Nació el 18 de febrero de 1922 y falleció el 23 de agosto de 1997.



derechos humanos. Su excentricidad también atrajo atención internacional, especialmente por sus declaraciones sobre la existencia de ovnis, lo que generó desconfianza y suspicacia en la opinión pública global.

Es en esa trama de represión y descontento social, bajo el régimen neocolonial y antipopular, que emerge Maurice Bishop como líder de una nueva generación comprometida con un cambio radical.

Maurice Bishop: liderazgo para los nuevos tiempos

Bishop, nacido en Aruba el 29 de mayo de 1944, era hijo de Alimenta y Rupert, quienes, como tantos otros grenadinos, habían migrado a Aruba, por razones de trabajo. A la edad de cinco años, retornó junto a su familia a Grenada. Llegaron a la casa de su tía Agnes, hermana de Alimenta y madre de Robert Evans. Junto a su primo hermano, Maurice ingresó a la escuela y culminó su bachillerato en Saint George. Posteriormente, ambos partieron a Inglaterra, como muchos jóvenes de clase media alta, quienes, en la época, podían acceder a estudios universitarios en el Reino Unido. Bishop se graduó como abogado en la Escuela de Economía y Ciencia Política, en el King's College de Londres.

Es durante su estancia en Inglaterra donde se perfiló el líder que sería. Comenzó a internalizar la dolorosa “exclusión” y pobreza que vivía la diáspora africana en el mundo, pasando de la condición de esclavitud a la de paria, en la mayoría de los países. Bishop desarrolló un trabajo social con aquella población de jóvenes migrantes caribeños, y de otras nacionalidades, carentes de acceso al sistema de justicia inglés, a la que atendía y brindaba ayuda desde la universidad⁵. Estudió activamente a Marx y militó

⁵ Ver en González, 2024, entrevista a Robert y Jill Evans, p. 26.



en el Black Power; se acercó al panafricanismo y se adhirió a las luchas de los negros en los Estados Unidos, así como también a los procesos de liberación en América y África.

Construcción de un liderazgo popular y creación de un proyecto político

Al analizar las ideas de Maurice Bishop como líder popular y, luego, como primer ministro, hay una referencia clara de lo que sería su vida, dedicada a luchar contra la injusticia y el anhelo de llegar a construir “un futuro brillante” para su país. Con aquel fin, se formó, académica e intelectualmente, para llevar a la praxis —junto a sus congéneres— un plan dirigido a tomar el poder.

Mientras Bishop se moldeaba como líder en Inglaterra, las décadas de los 60 y 70 en Grenada estuvieron marcadas por la creciente resistencia popular contra el gobierno de Gairy, que, a través de la pandilla anticomunista conocida como “La Mangosta”, reprimía brutalmente cualquier disidencia. Sin embargo, entre jóvenes, campesinos y trabajadores —generación que se insertó en la base de los sindicatos y organizaciones campesinas—, se abrió paso la idea de “todo el pueblo organizado” para la lucha contra el régimen. Son ellos y ellas quienes ven en el joven Bishop el líder que necesitaba el movimiento popular. Su visión iba más allá de enfrentar el autoritarismo: aspiraban a conformar el primer gobierno marxista negro de la cuenca del Caribe, capaz de transformar la sociedad grenadina desde sus cimientos.

En 1970, con 26 años, el flamante abogado Bishop volvió definitivamente a Grenada y se insertó en los sindicatos de trabajadores. Trajo preceptos recogidos en su contacto con el mundo y generó, en su país, un interesante movimiento por la negritud, inspirado en aquel nacido en



los Estados Unidos, como respuesta al racismo, y cuyas ideas prendieron rápidamente en el Caribe.

Junto a un grupo de jóvenes, fundó el Movimiento para las Asambleas del Pueblo (MAP). Su amigo de infancia Unison Whiteman lideraba el Movimiento Nuevo Esfuerzo Conjunto para el Bienestar, la Educación y la Liberación (Jewel; o Joya, en español). Ambos grupos decidieron unirse y darle vida al Movimiento Nueva Joya (New Jewel [MNJ]), alrededor del cual se fusionaron nacionalistas, marxistas y simpatizantes de una causa que recuperaba la identidad grenadina, con un objetivo tácito común: construir la Grenada del futuro.

El 21 de enero de 1974, Maurice sufrió uno de los momentos más trágicos de su vida, cuando su padre, también activista contra el régimen de Gairy, fue asesinado, por la policía, mientras defendía a los estudiantes de la represión, fecha que, más tarde, sería conocida como “Lunes de Sangre”. En su honor, el Fuerte George fue renombrado como Fuerte Rupert, en 1979.

Dos años después de ese trágico suceso, en 1976, Bishop se presentó como candidato a las elecciones parlamentarias y obtuvo un escaño en la Cámara de Representantes, por el distrito electoral de Saint George South. Su figura ya era ampliamente reconocida como líder de la oposición, en un contexto donde la organización popular continuaba creciendo y ganando fuerza.

La llegada al poder

El Caribe era una cantera revolucionaria a finales de los años 70. Estados Unidos, una vez derrotado en la guerra contra Vietnam, intentó socavar los procesos en lucha. Los pueblos sentían que era posible rebelarse contra los opresores en las islas del Caribe y Centroamérica. Cuba, liderada



por Fidel, resistió los ataques sistemáticos de EE. UU. y acogió a las juventudes rebeldes antihegemónicas. El Black Power era un poder visible y tenía grandes representantes en el mundo, como Angela Davis, Bob Marley, Harry Belafonte, Miriam Makeba, Muhammad Ali, por nombrar algunos. Walter Rodney, en Guyana, elevaba sus propuestas panafricanistas, y las ideas de Frantz Fanon y Aimé Césaire traspasaban las fronteras caribeñas. El Cono Sur de la América padecía bajo la opresión de las dictaduras ultraderechistas. La clase trabajadora de Jamaica, nuevamente, se encontraba en la cúspide revolucionaria; nuevos líderes habían surgido desde la Universidad. Julius Nyerere, con el movimiento nacionalista en Tanzania, se convirtió en uno de los modelos a seguir para Maurice, en términos de igualdad social y sistema económico.

A principios de 1979, Grenada hervía en protestas contra el gairismo; la fuerza popular liderada por aquel grupo de jóvenes —Bishop, Creft, Whiteman, Kendrix y Coard, entre otros— decidió que ya se habían dado las condiciones objetivas y subjetivas para la toma del poder, aprovechando la ausencia de Gairy. Fue entonces cuando se llevó a cabo la llamada “Operación Apple”⁶, un plan secreto que llevó a un grupo armado a la toma del palacio de gobierno y regimientos militares y de policía mientras que, en la Radio Grenada, Maurice anunciaba, a las seis de la mañana del 13 de marzo de 1979, que se había producido el derrocamiento de Eric Gairy. Nacía una revolución socialista y anticolonial, con características únicas en un país muy pobre, con una población mayoritariamente negra y exultantemente joven.

⁶ Plan para la toma del poder. Ver: <https://grenadarevo.com/glossary/operation-apple/>



Maurice Bishop asumió, el mismo 13 de marzo de 1979, como primer ministro; y Bernard Coard fue designado viceprimer ministro. Su arenga, desde la radio, llamaba a toda la población, compuesta particularmente por mujeres, jóvenes, obreros y campesinos, para que se sumaran a la rebelión y ocuparan posiciones centrales, en sus localidades, en defensa de la revolución⁷.

Plan de Gobierno: logros, avances y expectativas

El partido MNJ definió los pilares del proceso como “cuatro revoluciones dentro de la revolución”, que serían estas: política, económica, cultural y científica y tecnológica. Entre las primeras medidas tomadas por el nuevo Gobierno se encontraban la supresión del impuesto sobre la renta al 30 % de los trabajadores peor pagados, así como el establecimiento de un salario social.

Una de las decisiones que permitieron el desarrollo del Plan Nacional fue la apertura y el estrechamiento de las relaciones con Cuba, que pasó a convertirse en una base esencial en la etapa de construcción de un país nuevo, que permitió descender las cortinas de la opresión hacia una vida digna, para sus ciudadanos y ciudadanas.

En educación, miles de personas que no sabían leer ni escribir tuvieron acceso a la alfabetización y posterior incorporación a la educación básica. El Gobierno construyó nuevas escuelas y nuevos centros de capacitación. Se instruyó la distribución del denominado *vaso de leche* a estudiantes de la escuela básica; se entregaron uniformes y textos escolares de forma gratuita y, por primera vez, aquellos libros fueron hechos en Grenada, con la ayuda de Cuba. Este país cooperó en la formación de maestros y profesores, además de ofrecer

⁷ En <https://grenadarevo.com/glossary/operation-apple/>



becas universitarias, en todas las áreas indispensables para el desarrollo del país.

Por otra parte, se implementaron políticas de salud pública, que incluyeron la construcción de nuevos centros de atención primaria, el aumento del número de médicos y enfermeras, y la atención médica gratuita universal. Las campañas de prevención y atención de enfermedades *in situ* fueron fundamentales para una población históricamente marginada de estos servicios.

La reforma agraria fue una de las medidas más radicales: se recuperaron grandes propiedades de terratenientes y se distribuyó la tierra a los campesinos, quienes recibieron el apoyo necesario para mejorar su productividad agrícola. Simultáneamente, se fomentó la creación de cooperativas que permitieron a los trabajadores y campesinos planificar y administrar sus propios recursos.

Se promovió la construcción de viviendas populares para las clases más desfavorecidas, con un enfoque orientado a mejorar las condiciones de vida en áreas rurales y la periferia urbana. El Programa de Reparación y Construcción de Viviendas fomentó la calidad de la casa propia y el acceso a esta, y otorgó préstamos sin intereses con fines de reparación de las viviendas.

En cuanto a las mujeres, las grenadinas obtuvieron logros considerables. Se prohibió la explotación sexual de las mujeres a cambio de trabajo, se introdujo la igualdad salarial y se garantizó a las madres tres meses de licencia materna —dos de ellos remunerados—, así como la garantía de reincorporarse a su empleo, una vez cumplida la licencia postnatal.

En política internacional, los cambios fueron significativos —lo que daría para otro ensayo en esta materia—, pero cabe destacar que florece una Grenada internacionalista, que busca buenas relaciones con el



mundo, particularmente con países que profesen la ideología socialista y con países geográficamente cercanos. Grenada se incorporó al Movimiento de Países No Alineados (MNOAL), así como a la Internacional Socialista, entre otros organismos multilaterales.

Al menos una vez al mes, se realizaban Asambleas Populares donde el Partido y la población planteaban los problemas que los afectaban y sus posibles soluciones.

En 1983, se aprobaron leyes que aumentaban las indemnizaciones por accidentes laborales y limitaban los derechos de los propietarios de tierras, quienes ya no podían desalojar a los arrendatarios. Se manifestó la democratización del aparato de Estado, entre otras cosas.

Construcción del aeropuerto de Point Salines

Grenada es uno de los Estados independientes más pequeños del mundo, tanto en territorio como en población. Sabía Bishop que la cooperación internacional debía apuntar a resolver un problema estructural de pobreza, por lo que planteó la construcción de un aeropuerto, de forma urgente.

Para construir el aeropuerto, Cuba envió 250 trabajadores, entre técnicos, ingenieros y expertos en construcción civil, y Grenada destinó a 350 personas al mando de Robert Evans, quien llevó a cabo el proyecto de infraestructura más ambicioso de la Revolución, desde sus inicios y hasta el 13 de octubre, cuando fue detenido y encarcelado por la coalición interna que lideraba el ex viceprimer ministro Bernard Coard.

Política exterior

Peter David, canciller de Grenada en 2019, relata: “La Revolución afectó, de una forma muy interesante, a la política exterior. La primera visión fue expandir nuestras



relaciones internacionales. Antes de 1979, nuestras relaciones exteriores eran limitadas”⁸. El gobierno de Bishop mantuvo las relaciones con los llamados “amigos tradicionales”, que son los británicos, canadienses, estadounidenses; todos ellos “aliados tradicionales”, por razones históricas: los británicos, por el período colonial; los estadounidenses, por motivos obvios como la proximidad, y otras ataduras⁹.

En 1980, Keeneth Kaunda (de Zambia) y Samora Machel (de Mozambique) visitaron Grenada. En palabras de David, respecto al vínculo con África:

Desarrollamos fuertes vínculos con el continente africano. No estoy seguro de si es conocido lo que voy a decir, pero personas como Jacob Zuma y Thabo Mbeki¹⁰ viajaron con pasaportes grenadinos; ya que, en la Revolución pudimos brindarles ayuda, durante los conflictos sudafricanos y de liberación africana... Ellos no tenían permitido viajar, porque el Gobierno sudafricano les había negado pasaportes; entonces, el Gobierno revolucionario de Grenada, dirigido por Maurice, les permitió el uso de pasaportes grenadinos, lo que dejó relaciones históricas entre Grenada y Sudáfrica¹¹.

Habían pasado cuatro años desde el inicio de la Revolución Popular de Grenada, y Bishop y el MNJ debían resolver no solo las dificultades de gobernar un país con grandes carencias, con una campaña sistemática de satanización contra Grenada —que encabezaba EE. UU.—; sino también la división al interior del Partido.

⁸ En González, 2024. Entrevista a Peter David, 14/2/19, p. 49.

⁹ González, *op. cit.*

¹⁰ Ambos fueron presidentes de Sudáfrica en distintas gestiones

¹¹ En González, 2024. Entrevista a Peter David, 14/2/19, p. 49.



La división: dos líneas paralelas infranqueables

Bishop se enfrentó, prematuramente, con dificultades económicas agravadas por la política yanqui contra la isla. La campaña iniciada por los Estados Unidos contra la Revolución cerraba puertas al financiamiento y a los créditos. Los problemas generados por esta situación comenzaban a afectar el desarrollo de los proyectos más importantes, tales como el aeropuerto.

Bernard Coard lideró la llamada *Facción Coard*, que dividió al Partido. El Comité Central del MNJ, en su mayoría, cuestionó al primer ministro, a quien acusaron de autoritarismo, de haberse derechizado, de solicitar negociaciones con la Casa Blanca y de mantener un estilo de dirección, del Partido y del Gobierno, propio de un caudillo, y no de un dirigente revolucionario¹².

A pesar de los rápidos progresos y de las expectativas, el pueblo grenadino, activo en todo el proceso de derrocamiento del gairismo y en la llegada de la Revolución, no visualizó ni pudo detener las dos líneas paralelas por donde se desarrolló el desenlace mortal de Bishop y de la Revolución.

Sin posibilidades de acuerdos aparentes, la Facción Coard ganó terreno en el Partido con fuertes cuestionamientos a Bishop. Mientras, las masas —no conscientes de lo que sucedía al interior de *Butler House*¹³, no militantes del MNJ, pero sí incorporadas, plenamente, al esfuerzo por una nueva Grenada— defendían y aupaban el liderazgo de Bishop.

Bernard y Phyllis Coard, junto a otros líderes del MNJ, creían que esta era una “estructura partidaria muy unida, altamente disciplinada y orientada al trabajo,

¹² En Bosch, 1983.

¹³ Butler House fue la oficina del primer ministro durante la Revolución de Grenada.



respaldada por una estructura de apoyo bien organizada. La transformación del MNJ en un partido leninista (secreto y rígidamente disciplinado) fue, muy probablemente, la razón por la que su ala armada pudo sorprender a las tropas de Gairy el 13 de marzo de 1979 y asegurar el poder para el Partido”¹⁴.

Para Bernard Coard, el incumplimiento de la promesa hecha por Bishop a la población, donde aseguraba que “... todas las libertades democráticas, incluidas la libertad de elección, de religión y de opinión política, serán restauradas plenamente al pueblo”, de retrasar las elecciones durante cinco años, entre otras cosas, determinaría la trayectoria de la historia de Grenada y “todo volvería para atormentarnos en septiembre-octubre de 1983”¹⁵.

Liderazgo colectivo para salvar el proceso

La situación al interior de Grenada, que había comenzado a decaer desde el año anterior, empeoró para septiembre del 83. Peggy Nesfield relata que se producían reuniones secretas que excluían al primer ministro, donde se sospechaba que planeaban un golpe:

... a mediados de septiembre de 1983, la situación se había vuelto desesperada. En una reunión extraordinaria, de tres días, del Comité Central, numerosos miembros criticaron el liderazgo de Bishop como la principal fuente de los problemas del Partido. Liam James citó tres características de las que Bishop carecía, pero que eran necesarias para impulsar la revolución hacia adelante en este momento: “1) Un nivel leninista de organización y disciplina; 2) gran profundidad en la claridad ideológica;

¹⁴ En J. R. Mandle y J. D. Mandle, 2020.

¹⁵ J. R. Mandle y J. D. Mandle, *op. cit.*



3) brillantez en la estrategia y la táctica”. Con esto en mente, James continuó argumentando que Bernard Coard era “el único camarada” que tenía “las cualidades necesarias para fusionarse con el camarada líder”. Esa fusión, propuso James, podría tomar la forma de un liderazgo conjunto del partido, un liderazgo compartido por Bishop y Coard. Después de mucho debate, la reunión votó a favor de la propuesta de James, con nueve votos a favor, uno en contra y tres abstenciones, incluida la del propio Bishop¹⁶.

Ninguno de los bandos en pugna supo manejar la crisis que enfrentaba el Partido. Errores programáticos o de método, que cegaron a los miembros del Gobierno. ¡Todo se salió de control! La cantidad de rumores, de uno y otro lado, no hacía más que aumentar las tensiones sobre los bandos en pugna, la militancia y el pueblo.

El 26 de septiembre de 1983, la situación llegó a un estadio superior, la propuesta de liderazgo conjunto, que consistía en dejar a Bishop la relación con el pueblo y la comunicación, además del relacionamiento internacional; y a Coard, la dirección del partido MNJ y la ejecución del Gobierno, parecía ser aceptada por Bishop, quien, en medio de la crisis, decidió continuar con la gira ya planificada y viajó el 27 de septiembre a Hungría y Checoslovaquia. Debía regresar el 8 de octubre, luego de pasar por La Habana y sostener el último encuentro con el comandante Fidel Castro. Era octubre del cuarto año de revolución y aquellas contradicciones, iniciadas los primeros años de gobierno, lejos de resolverse, se habían ido profundizando, de manera definitiva.

El 12 de octubre de 1983, el Comité Central del MNJ decidió hacer un juicio disciplinario a Bishop, donde se le

¹⁶ J. R. Mandle y J. D. Mandle, *op. cit.*



destituyó del cargo de primer ministro y, al amanecer del 13 de octubre, se le encarceló en su domicilio, en Wheldale. Igualmente, se procedió a detener y encarcelar a muchos de los militantes del MNJ, simpatizantes de Bishop.

Bernard Coard ejecutó el golpe, el 14 de octubre, y asumió como primer ministro. Era un hombre de 38 años, marxista, estudioso y disciplinado. Se había graduado de economista en la Universidad Brandeis en Massachusetts, y, luego, había estudiado una maestría en Economía Política Comparada e iniciado estudios de doctorado en Economía del Desarrollo en la Universidad de Sussex, Inglaterra. Así, ocupó, además, la cartera de Comercio, Industria, Finanzas y Planificación.

Bishop representaba una aspiración popular distinta, basada más en un proceso grenadino o afrocaribeño, de superación de la pobreza, que permitiera el avance progresivo al socialismo, respetando las aspiraciones propias de la sociedad grenadina.

Por otro lado, los Estados Unidos y sus aliados habían acrecentado la campaña mediática anticomunista en el mundo. Cuando aún la Guerra Fría y el Muro de Berlín se erigían como las barreras contra las cuales luchaba Occidente, Grenada se situó en el centro de la guerra política y comunicacional internacional. Se difundió la intriga acerca de que el aeropuerto de Point Salines sería potencialmente una base soviética y que Grenada era una nueva Cuba.

¿Quién podría dudar de que los Estados Unidos no utilizaría todas sus capacidades en contra del pequeño país, tal como lo hizo en su momento en Guatemala, acusando a esta nación de pertenecer al eje soviético... tal como lo sigue haciendo!?



Octubre trágico

A principios de octubre, la jefa de protocolo de Bishop, Peggy Nesfield, fue destituida de su cargo, sin mediar explicación. La joven Peggy tuvo dificultades para contactar al primer ministro; necesitaba alertarlo de sus sospechas de que algo extraño sucedía mientras él estaba de gira en el exterior. Nesfield no logró enterarse de su regreso, por lo que decidió ir hasta su casa de Wheldale y constató que había sido detenido y se había ejecutado el golpe de Estado. Avisó a sus compañeros de lo ocurrido y se corrió la voz, produciéndose, entonces, una protesta colectiva. El 19 de octubre, muy temprano y de manera espontánea, cientos de pobladores se dieron cita en el Mercado y decidieron subir, a pie o en vehículos, hasta la colina de Wheldale, y llegaron a la casa del primer ministro y de Jackie Creft.

En un clima de tensión creciente, las masas enardecidas y con la determinación de restituir a Maurice Bishop en el poder, decidieron escoltarlo hacia el Mercado, donde Peggy Nesfield y miles de personas lo esperaban para proclamar su regreso. Sin embargo, la caravana tomó un giro inesperado y optó por dirigirse al Fuerte Rupert, para establecer allí su centro de operaciones.

Mientras tanto, en el Fuerte Frederick, operaba la Facción de Coard, Ewart Layne, Bernard y Phyllis Coard, y Hudson Austin; la situación fue evaluada con urgencia. Al enterarse de los movimientos en el Fuerte Rupert, este grupo decidió actuar de inmediato, desplazándose hacia la colina con el objetivo de “poner orden” en el conflicto, lo que marcó el inicio de la confrontación.

Alrededor del mediodía, el general Hudson Austin ingresó con sus milicias al Fuerte. Después de disparar con diversas armas, por más de diez minutos, e ignorar



la bandera blanca que uno de los heridos levantó en señal de rendición, detuvieron a los miembros del Gobierno: Jacqueline Creft, Fitzroy Bain, Norris Bain, Evelyn Bullen, Evelyn Maitland, Keith Hayling, Unison Whiteman y Maurice Bishop; les ordenaron ponerse contra el paredón de fusilamiento, y los mataron. Posteriormente, sus cuerpos fueron desaparecidos por los marines. Paradójicamente, estos dos últimos hombres, que habían dado origen al gran Movimiento Nueva Joya, encontraron, en sus asesinatos, el trágico símbolo del final del proyecto revolucionario.

Peter David se hallaba en esos momentos en la Radio Libre de Grenada, bastión principal de la revolución. Desde su ventana, pudo ver la columna de humo que empezó a emanar del Fuerte Rupert, luego de las explosiones. Cuando les avisaron del fusilamiento de sus compañeros, estaban “en shock”. Así lo narra: “Se dio el mensaje desde la estación radial. Las instalaciones estaban situadas en una colina, y se podía escuchar el silencio del país entero, cuando anunciamos que Maurice Bishop había muerto”.

La invasión

Como consecuencia del golpe de Estado y posterior asesinato del líder, la sociedad grenadina convulsionó y se inició una dolorosa confrontación interna. Ese sería el *Casus Belli*. Faltaba solo un paso más: que otros países de la región pidieran la invasión, lo que se produjo el 24 de octubre. Sin esperar más, el 25 de octubre de 1983, en la madrugada, desembarcaron marines y soldados estadounidenses en la isla; por todas las vías, entraron al campo de batalla establecido en el aeropuerto de Point Salines.



Para el sociólogo descolonial puertorriqueño Ramón Grosfoguel, la invasión se preparó desde inicios de los 80, en Puerto Rico:

... el imperio estadounidense mantenía bases militares en la isla de Vieques, donde llevaban a cabo ensayos de incursiones militares. Desde esta, se podían prever las futuras invasiones a otros países, ya que un año antes las practicaban bajo nombres eufemísticos, que daban algunas pistas sobre sus objetivos. Un año antes de la invasión de Grenada, realizaron sus ejercicios militares bajo el nombre de “Operation Spicy Island” (Operación Isla de la Especie), siendo la principal exportación de Grenada la “nuez moscada” y la radio nacional, llevando el nombre de Radio Spicy Island; resultaba evidente que dichas operaciones eran ensayos militares para la invasión de esta isla caribeña. Los puertorriqueños identificaron, de inmediato, hacia dónde se dirigirían estas operaciones¹⁷.

Una receta que hemos visto aplicarse en distintos procesos, tenía que ver con la división y debilitamiento de las fuerzas gobernantes: a) la destitución y asesinato de Bishop. b) Caos político-social. c) Pérdida de legitimidad: el general de las Fuerzas Armadas Revolucionarias Austin Hudson, miembro del MNJ, derrocó a Bernard Coard y se autoerigió como primer ministro. d) Peligro para ciudadanos norteamericanos: supuestamente mil estudiantes y ciudadanos estadounidenses habrían quedado atrapados entre el fuego cruzado. e) El llamado de un organismo internacional para que se produjera la invasión; era el momento de la OECS.

El pedido internacional de intervención, que garantice la paz regional, sería una de las principales

¹⁷ En González, 2024. Prólogo de Ramón Grosfoguel, p. 6



finalidades de la Organización de Estados del Caribe Oriental (OECS, por sus siglas en inglés). La OECS fue creada, en junio de 1981, por Antigua, Dominica, Grenada, St. Kitts-Nevis, St. Lucía, St. Vincent y la colonia inglesa de Montserrat. Entre sus atribuciones destacan tanto los aspectos de defensa y seguridad como un amplio espectro de actividades, que incluían la convergencia de políticas externas, el comercio internacional, la integración económica subregional y la coordinación de políticas económicas¹⁸.

Grenada estaba sumida en la incertidumbre. Tras los bombardeos y enfrentamientos desiguales, EE. UU. tomó posesión de la isla, en una tentativa de recolonizar y acabar con el comunismo que, peligrosamente, se había atrevido a defender Bishop. “Llegamos justo a tiempo para evitar que Grenada se convirtiera en otra Cuba”, señaló, reiteradamente, Ronald Reagan al mundo, a través de los medios de comunicación.

Para Juan Bosch:

El asalto a Grenada nos hace conscientes de que se trata del abuso de poder más grande que conoce la historia humana, puesto que, territorialmente, la isla de Grenada es 27 000 200 veces más pequeña que Estados Unidos y, en términos de población, este país tiene 1916 veces más habitantes que los 120 000 de Grenada; y —si eso no fuera suficiente para comprender la magnitud del abuso de poder que ha cometido Estados Unidos con la toma de un territorio, que tiene 60 kilómetros de largo, pero no llega a 6 kilómetros de ancho— comparando las fuerzas militares norteamericanas con las de Grenada, vemos que las primeras cuentan con cohetes nucleares, portaviones, submarinos, muchos de ellos atómicos;

¹⁸ Gilmore, 1985.



aviones de todos los tipos, armados de cañones y cohetes; satélites para vigilar los movimientos militares de los enemigos y sistemas de comunicación que conectan, de manera constante y en minutos, a la jefatura de Estado Mayor con sus soldados dondequiera que estos se hallen, equipados de transporte y tanques; y Grenada no tenía nada de eso¹⁹.

En la mañana del 25 de octubre, el presidente Reagan, acompañado de Eugenia Charles, primera ministra de Dominica y presidenta de la OECS, anunció la intervención militar conjunta en Grenada, afirmando que se había tomado la decisión de usar la fuerza, a pedido de Jamaica, de Barbados y de seis países de la OECS.

Una vez más, EE. UU. encontraba la forma de justificar la guerra. El asesinato de Maurice Bishop y los disturbios, que estallaron en rechazo a esos crímenes, se convirtieron en el detonante perfecto.

Bernard Coard, Phyllis Coard y Hudson Austin, junto a otros miembros del Partido, en lo que se llamó *el grupo de los 17*, fueron apresados por los marines, juzgados y condenados a muerte o cadena perpetua; penas que fueron posteriormente conmutadas. Se determinó la liberación de este grupo 26 años después. Ninguno reconoció la autoría intelectual de los hechos.

El legado

Para hablar sobre el legado de Bishop, recorro nuevamente al libro *Maurice Bishop y la Revolución de Grenada*, (González, 2024), y al discurso de Fidel Castro, a objeto de tener una semblanza del líder que habían juzgado como autoritario o con desviaciones pequeñoburguesas.

¹⁹ En Bosh, 1983.



¿Quién era Bishop? ¿Cuál es su legado? Para todas las personas entrevistadas, la figura de Maurice es la de un líder genuino, como no había existido hasta esos momentos y que no se ha vuelto a encontrar en la isla, en el correr de estas cuatro décadas. Según Chester Humphrey:

No nos dimos cuenta de que Maurice era la Revolución, y no teníamos internalizado que sin él la Revolución estaba acabada. Creíamos que la Revolución era popular en sí misma. Eso era cierto, pero su popularidad era personificada en un individuo. Ese fue el error que cometimos. Fallamos al evaluar el nexo entre la popularidad de la Revolución y la del individuo; en otras palabras, el rol del individuo en las transformaciones revolucionarias. Como te dije, cada camarada tenía virtudes únicas; la de Maurice era la de comunicar. ¡El pueblo lo amaba! Para los grenadinos, Maurice era como Fidel para Cuba. Por otra parte, Bernard Coard tenía otras virtudes: era un individuo altamente disciplinado, autodisciplinado, y un economista y estratega brillante, tenía un profundo entendimiento del marxismo-leninismo. Su fortaleza estaba en la organización, manejaba bien la economía, juntó a un grupo peculiar de economistas de todo el mundo²⁰.

El comandante Fidel Castro, en su discurso del 14 de noviembre de 1983, señaló: "... Bishop no tenía nada de autoritario, sino que, más bien, era lo opuesto: un hombre modesto, sencillo, noble". Allí, el líder de la Revolución cubana se preguntaba si los que conspiraban contra Bishop no serían un grupo de extremistas intoxicados con teorías políticas o si se trataba de individuos ambiciosos, oportunistas o

²⁰ En González, 2024. Entrevista a Chester Humphrey, p. 47



agentes del enemigo, que querían destruir la Revolución de Grenada.

¿Qué le dirían el día de hoy a Bishop? Robert Evans indicó: Una de sus cualidades era esperar y ver lo mejor de cada persona. Una vez hablé con él y le dije: “¡Mira!, no creo que Bernard (Coard) sea alguien leal”. Sus palabras exactas en respuesta fueron: “No repitas lo que otra gente dice: solo están intentando dividirnos”²¹.

Todos los entrevistados coinciden en que una de las cosas más importantes de la etapa revolucionaria fue la dignidad de ser grenadinos: estaban todos orgullosos de su país. El pueblo estaba preparado para trabajar por Grenada, para que algo grande sucediera. Luego de la muerte de Bishop y posterior invasión, la percepción era muy distinta. Había sospecha, decepción, rabia, dolor: ya nadie podía confiar en el otro. Según Evans:

Pienso que deberían decir que [Bishop] fue una persona del pueblo. Él tuvo una visión de país y no vivió lo suficiente para alcanzarla; no vivió siquiera para ver el aeropuerto funcionando. Es irónico que los primeros aviones que aterrizaron en Point Salines hayan sido los de los militares estadounidenses. ¡Tienen que mostrar al mundo el tipo de persona que era Maurice y cuál fue su visión de Grenada!²².

He aquí palabras del exmilitar de la Revolución grenadina Carlton Gribbs: “Ese día sentimos que la Revolución fue destruida, que era su final. La invasión estadounidense solo tiró la tierra sobre el ataúd. Pero la Revolución, para mí, y para otros, fue destruida y terminó el 19 de octubre”²³.

²¹ En González, 2024. Entrevista a Robert y Jill Evans, p. 22

²² González, *op. cit.*

²³ En González, 2024. Entrevista a Carlton Briggs, p. 34



Sobre Bishop mintieron diciendo que era autoritario y ejercía el culto a la personalidad; nada más alejado de la realidad, según el honorable senador Chester Humphrey, quien afirma:

Al cabo de cuatro años, todos cambiamos, pero Bishop siguió siendo el mismo; un joven que se atrevió a soñar con un mundo mejor y contagió sus sueños a toda una generación, que dio su vida por Grenada y que pagó un precio muy alto por aquel atrevimiento²⁴.

Reflexiones finales

Bishop y varios de sus colaboradores, entre quienes se encontraba la ministra de Educación, Jacqueline Creft —una referencia femenina del Gobierno—, fueron asesinados, y sus cuerpos, desaparecidos, en una demostración de que no solo se trataba de una confrontación política para derrocarlo, sino, además, de una conspiración para escarmentar a quienes se atrevieran a pensar de manera similar que aquel grupo de jóvenes revolucionarios. Un plan de exterminio que acabó con su cuerpo físico, más no con las ideas que hasta hoy prevalecen.

Con su ejemplo vivo y su praxis revolucionaria, Maurice Bishop reafirmó la idea de que todas las luchas personales solo tienen sentido si se hacen por la comunidad. Tenemos que analizar sus aportes a la construcción de una identidad afrocaribeña y afroamericana.

La división en las corrientes progresistas es pan de cada día y esta es una de las aristas que debe tocar la organización política y social de la América. La crítica, la autocrítica, el análisis franco, al interior de la base, y el fortalecimiento de la unidad, no como simple decreto a seguir, sino que seriamente cree espacios que integren y construyan unión en

²⁴ En González, 2024. Entrevista a Chester Humphrey, p. 47



función de un bien mayor: el pueblo y su proyecto político. La militancia debe tener un vínculo estrecho con la realidad que vive el pueblo. Hay que superar las mezquindades y avanzar venciendo las ambiciones personales. Se trata de la consecución de un proyecto de país y de región que rescate el legado más importante de líderes como Bishop.

Estados Unidos acusaba a Bishop de construir una base militar cubano-soviética con la intención de difundir el comunismo y socavar el sistema democrático de la región, además de convertirlo en un radar soviético. Esa guerra comunicacional, en plena Guerra Fría, no hubo cómo enfrentarla. Actualmente, la batalla comunicacional sigue dándose en condiciones muy desiguales.

La Revolución terminó con la disparidad y con los prejuicios colonialistas. Se hizo una reforma agraria que permitió a los campesinos producir para el país y abrirse a la agroindustrialización, lo que impulsó la producción organizada de alimentos y otros productos de consumo.

El liderazgo de Maurice Bishop dejó un gran legado para los pueblos del Caribe y de América Latina, repleto de lecciones y enseñanzas, que merecen un análisis permanente. Su visión transformadora se tradujo en una apuesta audaz por reconfigurar Grenada, enfrentando, con determinación, los retos de una sociedad marcada por siglos de coloniaje europeo, agresiones externas y profundas desigualdades. Bishop entendió la urgencia de implementar medidas que ofrecieran soluciones inmediatas a los problemas cotidianos de su pueblo mientras sentaba las bases para una mejora sostenible en las condiciones de vida de la población.

El gobierno liderado por Bishop no solo abordó la pobreza y el “subdesarrollo”, sino que también demostró que, incluso bajo las condiciones más adversas, es posible impulsar una transformación social, con políticas orientadas



al bienestar colectivo y guiadas por un inquebrantable sentido de justicia social. Su compromiso con la equidad y su lucha por la emancipación de Grenada lo convierten en una figura de inspiración, cuyo legado resuena como un llamado a la esperanza y a la acción, para las generaciones venideras. Grenada se había convertido en un símbolo de independencia y progreso en el Caribe, y, por esa razón, había que aniquilarla.

Maurice Bishop fue, ante todo, un hombre profundamente humano, una persona gentil y empática, que irradiaba calidez en su trato. Su carácter estaba impregnado de un sincero deseo por construir una sociedad más justa y equitativa, guiado por firmes convicciones.

Pero ¿han cambiado, desde entonces, las perspectivas en el mosaico regional? Es evidente que sí, a pesar de los esfuerzos de un puñado de poderosos que quieren retrotraer la región a las peores etapas ya vividas. Hoy América Latina y el Caribe poseen una experiencia conjunta, un recorrido por diferentes praxis soberanas, estratégicas y orgánicas como nunca antes en su historia.

El hecho de que Grenada actualmente forme parte de ALBA/TCP, venciendo la amenaza de una historia reciente, es un dato de gran importancia, que nos remite directamente al legado de Maurice Bishop.

En todo grupo humano surgen diferencias y momentos difíciles, y aún más en el contexto de una revolución, donde convergen múltiples puntos de vista y corrientes políticas. Grenada nos deja una lección invaluable: por insalvables que puedan parecer las divergencias, siempre debe prevalecer el objetivo mayor: ese horizonte de esperanza que impulsa a un pueblo entero a luchar por sus sueños de una vida digna.

Las revoluciones dependen, en gran medida, de los liderazgos que las guían; liderazgos que deben estar



fundamentados en la humanidad y la comprensión del momento histórico, más allá de las ambiciones personales. Es en esa humanidad donde se encuentra la capacidad de permitir las diferencias y redescubrir puntos en común que fortalezcan la unidad.

La verdadera fuerza de una revolución radica en la voluntad de resolver los conflictos, por complejos que parezcan, y en la determinación de avanzar, juntos, hacia un futuro más justo y equitativo —como la que caracterizó a Maurice Bishop, en Grenada—.

Los avances de aquella revolución perduran, y uno de los más grandes logros fue el aeropuerto de Point Salines, actualmente bautizado con el nombre de Aeropuerto Internacional Maurice Bishop.

Quizá falten más homenajes, como demandaba Peter David o como exigía Carlton Briggs, un monumento a Bishop en la entrada de la Casa de Gobierno. Tal vez un digno museo en honor a Bishop —y a toda la generación que hizo posible aquella proeza—, que muestre su vida, sus logros y equivocaciones, porque esta pequeña isla se enfrentó al país más poderoso del mundo; y, aunque su líder fue asesinado, y su cuerpo desaparecido, no pudieron borrar su legado. Por el contrario, germina en tierra, ahora, fértil. ¡Grenada cambió para siempre!



Referencias

- Amnesty International. (October 2003). *The Grenada 17: Last of the cold war prisoners?* <https://www.amnesty.org/en/documents/AMR32/001/2003/en/>
- Atiba, R. (2018). *35 years later: The Grenadian Revolution*. <https://www.jstor.org/stable/45204025>
- Bishop, M. (1986). *Discursos escogidos, 1979-1983*. La Habana: Casa de las Américas.
- Bosch, J. (2, 9, 16 y 30 de noviembre de 1983). *Los sucesos de Granada ofrecen un cúmulo de lecciones políticas*. <https://juanbosch.org/wp-content/uploads/2022/05/Los-sucesos-de-Granada-ofrecen-un-cumulo-de-lecciones-politicas.pdf>
- Domínguez, C. F. (2008). Granada: Revolución, autodeterminación e intervencionismo (1979-1983). *Nuevo Mundo*. [Cuestiones del tiempo presente] <http://journals.openedition.org/nuevomundo/40883>
- EcuRed (s. f.). *Granada: Historia. Colonia*. <https://www.ecured.cu/Granada#Colonia>
- Gilmore, W. (1985). Aspectos jurídicos e institucionales de la Organización de Estados del Caribe Oriental. *Revista de Estudios Internacionales*, 11(4), 311-328 (octubre). <https://www.cambridge.org/core/journals/review-of-international-studies/article/abs/legal-and-institutional-aspects-of-the-organisation-of-eastern-caribbean-states/3C27B8CFB4ED7FF14B181EA397660F48>
- Gonsalves, R. (2009). *The Spirit and Ideas of Maurice Bishop*. The Government of Saint Vincent and the Granadines Office of the Primer Minister (Speeches). <https://pmoffice.gov.vc/pmoffice/images/stories/Speeches/the%20spirit%20and%20ideas%20of%20maurice%20bishop%20are%20alive%20in%20our%20caribbean%20civilisation.pdf>
- González, A. (1982). La Revolución de Granada. *Nueva Sociedad*, 58 (febrero). <https://nuso.org/articulo/la-revolucion-de-granada/>
- González, K. (2024). *Maurice Bishop y la Revolución de Granada*. La Paz, Bolivia: Editorial Pinves.



- Grenade Revo (s. f.). *La Revolución de Granada. El ascenso y la caída de Maurice Bishop*. <https://grenaderevo.com>
- Hillebrands, B. (1993). *Granada*. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2052/18.pdf>
- Mandle, J. R. & Mandle, J. D. (2020). The Coards and the Grenada Revolution. *New West Indian Guide / Nieuwe West-Indische Gids*, 94 (3–4), 293-299. <https://doi.org/10.1163/22134360-09403001>
- Pedrosa, F. y Gómez, P. (2015). *La Revolución en Granada y la Izquierda Transnacional* (1979-1983). [Conferencia]. XI Jornadas de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina. <https://cdsa.academica.org/000-061/647.pdf>



Arar el mar^{*}:
Jean-Baptiste Bideau
y la revolución en las Américas

GREGOR WILLIAMS^{**}

DEIRDRE WILLIAMS^{***}

TRADUCCIÓN: ANA MARIUSKA PÉREZ^{****}

REVISIÓN DE TRADUCCIÓN: CARLOS RON^{*****}



* La conexión entre “revolución” y “arar en el mar” fue hecha por el mismo Bolívar. De cierta manera, esta es una imagen muy pesimista de una tarea que nunca se puede completar, quizás una tarea que nunca debería comenzar; pero, sin embargo, una tarea que la humanidad del hombre hacia el hombre insiste en que siempre debe intentarse. El péndulo de la historia humana oscila, hacia adelante y hacia atrás, entre tiempos de represión y tiempos de libertad. La contribución del Caribe a la sabiduría común es que, por un breve momento, se logró un equilibrio: una aproximación al éxito fue posible; y que, si ese modelo de integración e independencia pudiera replicarse y mantenerse, entonces, tal éxito podría volverse posible nuevamente.

** Dr. honorario en Literatura, Universidad de Sheffield. El título le fue otorgado en 2009, en reconocimiento a sus servicios a la Historia y Cultura de Santa Lucía. Correo electrónico: gregorwilliams36@gmail.com.

*** Lcda. en Lengua y Literatura Inglesas, Queens University Belfast; con maestría en Ciencias, Biblioteconomía y Ciencias de la Información, Universidad de Illinois, Urbana-Champaign. Correo electrónico: culdesacsl@outlook.com.

**** Lcda. en Educación en Lenguas Extranjeras, mención Inglés. Correo electrónico: anamariuska19@gmail.com.

***** Diplomático. Viceministro de Relaciones Exteriores para América del Norte y presidente del Instituto Simón Bolívar para la Paz y la Solidaridad entre los Pueblos. Correo electrónico: carlosron@gmail.com.



Un aspecto importante para apreciar la historia no es tanto recordar las fechas específicas en que ocurrieron los acontecimientos, sino desarrollar un sentido del orden en que sucedieron. También es significativa la población a la que le sucedieron estos hechos, ya que la historia es la narración de personas en lugares, más que la historia de los lugares en sí. En este capítulo intentamos recordar, a los lectores, el orden de los eventos relacionados con la difusión de ideas y acciones por el cambio social en las Pequeñas Antillas, particularmente hacia finales del siglo XVIII, así como ofrecerles una visión general sobre las personas involucradas. Necesariamente, utilizamos pinceladas amplias, pero ofrecemos una teoría que sugiere una relación especial entre lo que ocurrió y a quién le ocurrió. Comenzamos dando una visión general de la historia de la colonización impuesta por parte de los europeos en las Américas, tras la llegada de Colón en 1492. A partir de este momento, lo que sucede en Europa influye en lo que ocurre en las Américas, y lo que sucede en las Américas influye en Europa. Esbozamos el período inicial de colonización, con especial atención en las pequeñas



islas del Caribe oriental. Ofrecemos una impresión sobre los colonos y su diversidad. Discutimos el período de la Revolución francesa en estas islas, sugiriendo las formas en que proponemos diferencias sutiles en la motivación de estas pequeñas islas respecto a lo que estaba sucediendo en las grandes islas, en Europa, en América del Norte continental y, finalmente, en América Latina. Proponemos, para Jean-Baptiste Bideau, una distinción muy particular, por proporcionar el vínculo comunicativo que habría permitido a Simón Bolívar tener conocimiento de lo que ya había sucedido en las pequeñas islas, pero insistimos en que ningún nombre debería ser considerado como representante de “las lecciones e ideas de estos ancestros”, en términos de las pequeñas islas del Caribe.

La naturaleza de la historia en América Latina y el Caribe

Las historias coloniales de América Latina y el Caribe tienden a definirse y restringirse por los idiomas. Las fuentes están en español, francés, inglés y holandés, y los archivos están dispersos por Europa. La “historia” se convierte, entonces, en la narración, las actitudes y las percepciones de quienes hablan un idioma particular de la parte del mundo que habitan y de sus competidores específicos. La imagen se divide entre el español de las grandes islas de las Antillas Mayores y Sudamérica; y el francés e inglés de las pequeñas islas de las Antillas Menores, con Jamaica inglesa, destacándose, más o menos, sola. La Española presenta un caso especial; la isla está históricamente compartida entre la nación de habla francesa Saint-Domingue y la de habla española Santo Domingo. En América Latina y el Caribe hay, entonces, una historia inglesa, que necesariamente incluye a los franceses; una historia francesa, que necesariamente



incluye a los ingleses; y una historia española, que trata principalmente sobre España. En “historia”, Santa Lucía se registra, particularmente, como británica siete veces, francesa siete veces, en lugar de ser considerada como *luciana*.

La historia es una narración muy larga. Lo que sucede, por qué sucede y a qué conduce, todo depende de algo que ocurrió antes. Esto hace difícil seleccionar un punto de partida. Por conveniencia, comencemos con Cristóbal Colón cruzando el Atlántico en 1492, y el hecho de que sus patrocinadores eran los monarcas de España. Los acontecimientos en Europa antes de este viaje crearon el contexto en el que tuvo lugar, pero el viaje, en sí, nos dará un punto de partida. Una vez que Colón estableció que había tierra al otro lado del océano, comenzó la carrera por explorar y colonizar. Las tres grandes potencias marítimas orientadas hacia el oeste (España, Francia e Inglaterra) enviaron exploradores. Los holandeses¹ también fueron una presencia significativa; aunque también establecieron colonias, su interés estaba más en el comercio que en la conquista y la colonización. Mientras tanto, los portugueses exploraban la costa de África, y más al este.

Los comienzos de la colonización en las Américas²

El río San Lorenzo proporcionó un medio para que los exploradores penetraran en la mayor parte de la masa terrestre de América del Norte, en lo que hoy es Canadá.

¹ Se dice que la ciudad de Vieux Fort, en el sur de Santa Lucía, toma su nombre de un intento de los holandeses, en 1654, de construir un fuerte que sirviera como base para abastecer de madera y agua a sus barcos.

² En esta parte de nuestra discusión, nos apoyamos, en gran medida, en el trabajo de Richard Pares, *War and Trade in the West Indies 1739-1763* (1936). Pares informa los resultados de su exhaustiva e inclusiva investigación y proporciona una imagen de todos los actores en la región.



Los ingleses, los franceses y los españoles intentaron esto, siendo la principal rivalidad, en este espacio, entre los ingleses y los franceses. Había buenas ganancias que obtener en la caza de pieles, y existía el atractivo de nuevas tierras por conquistar y poseer. La presencia de una población existente podía parecer, en gran medida, ignorada, a menos que se defendieran. Las poblaciones indígenas eran, en un sentido amplio, obstáculos para el éxito colonial. Se intentaron pequeños asentamientos —algunos exitosos y otros no—, principalmente por colonos ingleses, a lo largo de la costa atlántica de lo que hoy es Estados Unidos, buscando cultivar productos de demanda comercial, como el tabaco y el algodón. Los españoles dominaban en México, Centroamérica y el norte de Sudamérica, estableciendo asentamientos y exigiendo tributos en oro, pero también en bienes de lujo, tales como el cacao, la vainilla y las especias. En todos estos nuevos esfuerzos coloniales, era esencial mantener contacto con la madre patria correspondiente, tanto en términos de gobernanza como desde un punto de vista comercial, para permitir que el Viejo Mundo se beneficiara de los bienes materiales del Nuevo Mundo. Si bien España tenía dominio en el asentamiento, no dominaba los mares. Los valiosos productos debían ser transportados a España para proporcionar un retorno sobre la inversión. Los barcos de transporte podían ser emboscados y despojados de sus cargamentos.

El asentamiento temprano de las Américas presenta un fascinante caleidoscopio de motivaciones e intereses. Los españoles llegaron primero y se establecieron con un monopolio sobre la explotación del “Nuevo Mundo” occidental. En 1493, una bula promulgada por el papa Alejandro VI, aclarado por el Tratado de Tordesillas, en junio de 1494, dividió el mundo entre España y Portugal.



En nuestra mente, esto crea una remembranza de los días escolares, como puede sucederle a otros, para quienes el latín era obligatorio. *De bello Gallico* también parece haber sido obligatorio. César, aparentemente, dividió la Galia en tres partes. Las divisiones se basaban en los idiomas locales. Las personas que vivían en cada parte “difieren entre sí en lengua, costumbres y leyes”. Ahora bien, tal vez las propias personas reconocieran las mismas divisiones; tal vez no les importaba a los celtas (su propio nombre para sí mismos) ser llamados *galos* y ser agrupados en la Galia junto con los belgas y los aquitanos. Sin embargo, el mensaje que ha perdurado, durante más de dos mil años, es el de la arrogancia y la suprema autoridad de Julio César, el colonizador. Si él pronunció que la región era ‘Galia’, el nombre se mantuvo. Esta arrogante autoconfianza de los colonizadores continuó en las Américas.

Aproximadamente, mil quinientos años después, tenemos a otro hombre, el papa Alejandro, asumiendo una autoridad absoluta; esta vez resolviendo un conflicto entre las naciones europeas rivales de España y Portugal, en lugar de ser un colonizador él mismo. La autoridad que legitima su acción es el poder de la Iglesia católica romana. España se beneficiará de los nuevos descubrimientos hacia el oeste; Portugal, de los del este. En el Atlántico Norte occidental, esta autoridad es suficiente para mantener a raya a otros contendientes, notablemente a los franceses, los ingleses y los holandeses, olfateando como hienas alrededor de la presa del león, España. Es una autoridad que asume que siempre tiene razón. Al igual que la autoridad de Julio César, muestra un sentido muy fuerte de identidad, de nosotros y ellos, de superioridad e inferioridad. Es una autoridad que no puede ser cuestionada con ninguna expectativa de éxito.



Pero esta autoridad absoluta estaba alcanzando su cenit. Diez años antes de que se publicara la bula del papa Alejandro, nació Martín Lutero. Veinticuatro años después, Lutero presentó sus 95 tesis y nos dio un punto desde el cual trazar la reforma protestante de la Iglesia católica romana. Nuevas ideas están surgiendo en Europa. El hábito establecido de obediencia comienza a fracturarse. La dominancia de España en el oeste empieza a ser desafiada. Los franceses, ingleses y holandeses, ansiosos del oro español, comienzan a establecer puntos de apoyo en las pequeñas islas de las Antillas, para proporcionar una base desde la cual hostigar a la flota española y a las colonias españolas, y para el comercio.

La colonización de las islas del Caribe oriental

Con el tiempo, se establecieron asentamientos formales en las islas, por parte de los ingleses y los franceses y, en mucha menor medida, de los holandeses. Entre 1624 y 1632, los ingleses se asentaron en las Pequeñas Antillas, al norte y al este: San Cristóbal (ahora Saint Kitts), Barbados, Nieves, Montserrat y Antigua, siendo Martinica el principal asentamiento francés. La expansión europea hacia las islas del Caribe fue a través de una serie de inversiones en busca de un retorno. Si el retorno de la inversión no parecía atractivo, entonces, la inversión misma se retenía o se redirigía. El gran dinero buscaba metales preciosos y productos exóticos y valiosos —como cacao y tabaco; y, más tarde, azúcar— así como espacios convenientes: terrenos planos, fértiles y bien irrigados, donde estos productos pudieran ser cultivados. Inicialmente, la elección del cultivo dependía de la disponibilidad de fondos de inversión, y esos fondos se otorgaban dependiendo de que el plantador tuviera título sobre la tierra en la que se cultivaría el producto. Dado que



tanto el rey inglés como el rey francés reclamaban poder sobre estas tierras, el título de propiedad podía ser un tema altamente problemático. También había una ansiedad por proteger el mercado de los bienes producidos. La sobreproducción podría llevar a un exceso que obligara a los productores a bajar los precios. Los plantadores también querían mantener sus métodos establecidos de producción.

Santa Lucía

Santa Lucía es una isla en el Caribe oriental. Tiene la ventaja estratégica de estar situada a barlovento de las demás islas de la cadena, una consideración importante en la era de los barcos de vela. También cuenta con un par de excelentes puertos. Sin embargo, es una isla muy abrupta que se eleva bruscamente sobre el mar. Las montañas no son muy altas, pero tienen pendientes muy pronunciadas. Hay poco terreno llano que sea inmediatamente atractivo para la agricultura. Los ríos han tallado estrechos barrancos sinuosos, desde las montañas hacia el mar. La topografía no era atractiva para el asentamiento convencional, pero ofrecía maravillosas oportunidades para una vida menos organizada y respetuosa de la ley. “Santa Lucía a veces ha sido atrapada en el fuego cruzado de grandes conflictos y en otras ocasiones ha sido un participante activo, incluso influyendo en el resultado de los acontecimientos”³.

La colonización temprana de Santa Lucía, por parte de los europeos, fue muy disputada, durante casi 150 años. Inicialmente, los amerindios residentes repelieron la incursión, aunque estaban dispuestos a comerciar leña y agua dulce con los barcos visitantes. Hay dos relatos⁴ de un intento de los ingleses de establecerse en la zona

³ G. Williams (1989). *St. Lucia Between Two Worlds*.

⁴ J. Nicholl, “An Houre Glasse of Indian News”; y S. Purchas, “Purchas his Pilgrime”.



de Vieux Fort, al sur de la isla, en 1605. Inicialmente, los amerindios fueron muy hospitalarios, pero no estaban dispuestos a convertirse en víctimas de la codicia de sus huéspedes. Es notable observar que, sin ninguna tecnología moderna que los ayudara, pudieron alertar a aliados de San Vicente para que acudieran en su ayuda, cuando los ingleses comenzaron a comportarse mal. Finalmente, los diecinueve sobrevivientes de los sesenta y siete hombres originales que habían desembarcado del *Oliphe Blossome* volvieron a embarcarse en una piragua amerindia y encontraron el camino de regreso a Inglaterra, donde su historia fue publicada. Se hicieron otros intentos, tanto por parte de los ingleses como de los franceses, pero sin un éxito oficial importante.

Se llegó a un acuerdo de que Santa Lucía y las otras islas que, aún, no habían sido formalmente colonizadas debían permanecer neutrales: sin intentos de asentamiento. Esto fue, en parte, para proteger los precios de los asentamientos de plantaciones ya establecidos en otras islas; en parte, debido a la tenacidad de los amerindios y, en parte, porque, aunque ni los ingleses ni los franceses realmente deseaban colonizar la isla por sí mismos: ninguno de los dos lados quería que su enemigo tuviera la ventaja militar, especialmente de Santa Lucía, por sus puertos protegidos y envidiable posición estratégica. Por supuesto, esto no sucedió. Había personas, ingleses y franceses, que no tenían mucho más que su propia fuerza física e ingenio para invertir. En las *islas neutrales* —y particularmente, considerando nuestra discusión, en Santa Lucía— era posible labrarse una pequeña propiedad y lograr la manutención propia y la de la familia. Gachet⁵, al escribir una historia de la Iglesia

⁵ Ch. Gachet (1975). *A History of the Roman Catholic Church in Saint Lucia*. Key Caribbean Publications.



católica romana en Santa Lucía, describe la situación citando a Pares⁶ (1936): “La población estaba compuesta principalmente por personas cuyo odio al gobierno y a un sistema social estratificado era lo suficientemente fuerte como para hacerles preferir una existencia descuidada y clandestina en una isla desolada”.

El sistema económico

Las colonias en América del Norte y en el Caribe eran comercialmente dependientes unas de otras. La madera, el pescado salado y otras provisiones iban hacia el sur; y el ron iba hacia el norte. Mientras la producción y el consumo se mantuvieran equilibrados, el equilibrio económico se mantenía. Sin embargo, las colonias de América del Norte eran mucho más grandes y se expandieron y asentaron mucho más rápidamente que las del Caribe. Además, en el Caribe, una gran parte de la población —los esclavizados— dependía para su consumo de una proporción más pequeña y reacia —los plantadores—.

Desafíos para los colonizadores

Al revisar la historia política y comercial de la época, se hace evidente que, después del primer esplendor de establecer los inicios de un imperio colonial, los problemas prácticos surgen muy rápidamente, especialmente cuando estas colonias son tan diversas en su naturaleza, como lo

⁶ Sobre su extenso estudio, Pares (1936) escribe: “[El lector] también puede sorprenderse al encontrar un libro tan grande, escrito sobre las Indias Occidentales. Respondo: primero, que no se trata en absoluto solo de las Indias Occidentales; y, segundo, que en la época de la que he escrito, casi todos todavía consideraban que las Indias Occidentales eran la parte más importante y valiosa de nuestro imperio. La escala de las cosas ha cambiado, y ahora es difícil concebir cómo esas islas descuidadas y poco prósperas, muchas de ellas apenas más grandes que la Isla de Wight, podrían haber tenido tal importancia en los ojos de los gobiernos y los pueblos”. Prefacio, p. viii



demonstraron ser las colonias de las Américas. Todas ellas necesitaban ser gobernadas. Debido al tiempo y a la distancia entre la colonia y el país de origen, era necesario hacer arreglos institucionales locales. Se debía delegar suficiente autoridad para que el trabajo de gobernar pudiera realizarse mientras que, al mismo tiempo, se reservaban las decisiones más importantes para ser tomadas en el país de origen. Las colonias necesitaban ser pobladas con colonos que pudieran ser productivos y autosuficientes mientras, al mismo tiempo, reconocieran y aceptaran un liderazgo establecido a varios miles de millas de distancia.

Las colonias que estamos considerando eran muy diversas en su naturaleza. Las colonias de América del Norte eran potencialmente muy grandes, mientras que las islas de las Indias Occidentales eran muy pequeñas. Había una gran diferencia en el clima. Las colonias ubicadas más al norte eran más frías y más atractivas para los colonos europeos. Aunque se podían hacer fortunas en las islas, cultivando materias primas para productos de lujo, como el azúcar y el cacao, el clima que lo hacía posible no era favorable para los europeos. Finalmente, las colonias isleñas eran peligrosas debido a enfermedades como la malaria y la fiebre amarilla.

Esta diversidad de condiciones era compartida por todas las potencias coloniales. Además, tenían que lidiar entre ellas y con las ambiciones de los demás. Una discusión detallada y bien investigada sobre esta rivalidad se puede encontrar en Pares, citado anteriormente.

Diversidad de población e intereses

Ya se vislumbra una creciente complejidad. Los gobiernos coloniales en Europa están tomando decisiones en un contexto global, sopesando las ventajas y desventajas de



Canadá y Luisiana frente a las de Guadalupe y Martinica. Los establecimientos militares en las colonias tienen la tarea de hacer cumplir las decisiones tomadas en Europa y necesitan ser abastecidos. Los ricos inversionistas en Europa insisten en la protección de sus inversiones. Los inversionistas que han llegado a la colonia esperan recibir el estatus y la prioridad que habían disfrutado en casa. Los colonos “oficiales” están intentando organizarse a sí mismos y a sus familias, buscando apoyo de las autoridades. Los comerciantes están interesados en impulsar sus propios negocios, buscando establecer alianzas e identificar a aquellos que deben evitar. Esto puede multiplicarse por las tres principales nacionalidades involucradas (aunque los españoles han estado allí por más tiempo y están más asentados).

Luego están aquellos que se hallan fuera del sistema formal de asentamientos. Están los corsarios, a quienes las Coronas francesa y británica dieron autoridad para hostigar el transporte marítimo transatlántico español. Tenían un estatus pseudo- militar/naval. Más adelante, veremos cómo Víctor Hugo reclutó a estos corsarios, junto con los pequeños buques comerciales regulares, para atacar a la flota inglesa. Jean-Baptiste Bideau fue uno de los conscriptos como “corsario”. También existían esclavos que habían escapado de las plantaciones. Los amerindios aún sobrevivían en números significativos en Dominica y San Vicente. En esta última, también estaban los caribes negros, una mezcla de locales y africanos. En América Latina, estaban los indígenas, los pueblos nativos supervivientes, y también los mestizos, pueblos nativos mezclados con los colonos. Había todo tipo de “pícaros y vagabundos”, desertores de las fuerzas armadas, soldados y marineros; personas que habían llegado por casualidad: verdaderos “fronterizos”. Muchos de estos



“otros” se dirigían a las *islas neutrales*, que no eran colonias oficiales, donde se estaba fuera de la ley.

El grupo más grande de todos era el de aquellos que habían sido traídos o cuyos antepasados habían sido traídos de África. Este grupo también se dividía en una diversidad. Estaban los que llegaban directamente de los barcos de esclavos de África occidental y los descendientes de estas personas nacidos localmente. Estaban los *gens de couleur, libres, de color*, que podían ser plantadores o comerciantes, quienes podían poseer esclavos y cuyo estatus en la sociedad estaba limitado por el color de su piel. Además de los caribes negros en San Vicente, había personas que eran mezcla de africanos y europeos, algunos de ellos criados y educados al estilo europeo y con cierto estatus social, pero casi, invariablemente, tratados como “otros”. Estas poblaciones se encontraban en islas inglesas, islas francesas y territorios españoles.

El asentamiento en las Antillas, en este período, siempre parece estar en constante cambio.

Semillas de revolución

Mientras tanto, en Europa habían comenzado conversaciones que, eventualmente, se convertirían en la Revolución francesa. Las cosas estaban cambiando, especialmente en la agricultura, el uso de la tierra y el crecimiento de la industrialización, lo que tendía a expulsar a las personas del campo hacia las ciudades. La autoridad absoluta de la Iglesia católica romana —como mencionamos anteriormente— comenzaba a fracturarse, erosionando una historia de obediencia incuestionable. De alguna manera, el individuo estaba ganando más importancia en el esquema de las cosas, mientras que, al mismo tiempo, la naturaleza transmutada del trabajo forzaba a los individuos a adoptar



un molde común. Las ideas revolucionarias se convirtieron en acción en las colonias de América del Norte, entre 1775 y 1783. Uno de los principales puntos de conflicto entre las colonias y el país colonizador fue el tema de la defensa. Se esperaba que las colonias formaran milicias para protegerse y contribuyeran al financiamiento si las fuerzas armadas oficiales eran utilizadas en su defensa. Después de la Guerra de los Siete Años (1756-1763), Inglaterra implantó impuestos a las colonias americanas para reponer el tesoro, gravemente debilitado por la guerra, que se consideraba que había sido librada, al menos, en parte, para proteger esas colonias. Sin embargo, los colonos ya no “reconocían ni aceptaban un liderazgo establecido a varios miles de millas de distancia”. Sentían que se les privaba deliberadamente de sus derechos, obligados a pagar por algo que se les debía, y tomaron las armas para liberarse de Inglaterra y de la corona inglesa. En Francia, había un apoyo popular a la Revolución americana, y el gobierno de Luis XVI organizó apoyo para los estadounidenses, en parte para restablecer la reputación de Francia como una potencia militar significativa, después de su derrota en la Guerra de los Siete Años. Francia, donde muchas de estas discusiones revolucionarias estaban ocurriendo, también tenía otras razones para estar encantada. Los franceses tenían grandes asentamientos en Canadá, así como territorios que proteger en las Indias Occidentales. Si los ingleses se veían obligados a luchar contra sus propios colonos, a lo largo de la costa de América del Norte, esto debilitaría su capacidad para interferir en los intereses franceses en otros lugares.

Los grupos de interés

La Guerra Revolucionaria Francesa en las Antillas es una mezcla inusualmente compleja de cuestiones e



intereses que refleja la población, como la hemos descrito anteriormente. Los grandes plantadores habrían sido, al menos originalmente, en su mayoría, realistas, al igual que las guarniciones militares. Con el tiempo, estos plantadores evacuaron a Trinidad o llegaron a darse cuenta de que la protección que buscaban era más probable que se la otorgaran las autoridades inglesas, en lugar de las francesas. Los pequeños plantadores y empresarios pudieron haber encontrado más fácil cambiar su apoyo a la revolución. Los *gens de couleur* podrían haber visto esto como su oportunidad para la *Égalité* que debería ser suya —que alguna vez lo fue, pero que les había sido retirada por ley—. Los esclavos —la mayor parte de la población— buscaban cualquier oportunidad para que la esclavitud terminara. La *Liberté*, del famoso lema revolucionario, no se aplicaba inicialmente a ellos. El uso de mano de obra esclava presentaba un gran obstáculo para los ideales de la revolución. Cuando los ideales y la economía se enfrentan, generalmente gana la economía. Cuando la *Liberté* se extendió para incluir a los esclavos (en febrero de 1794), solo se beneficiaron aquellos que habitaban en las islas que, en ese momento, eran francesas, y las islas estaban siendo rápidamente intercambiadas entre los ingleses y los franceses. La libertad de los esclavizados iba y venía según el capricho de los colonizadores europeos. Napoleón Bonaparte reintrodujo la esclavitud en los territorios franceses en 1802, ocho años después. La emancipación en las islas inglesas solo llegó en 1834.

Sainte Lucie la Fidèle

Se informa que Santa Lucía fue una firme defensora de la Revolución francesa desde sus inicios. Las noticias se difundieron increíblemente rápido entre las islas y



dentro de ellas. Los barcos del comercio interinsular y costero, conocidos como “cabotaje”, propiedad de los *gens de couleur, libres*, como Bideau, transportaban noticias e ideas, además de carga. Los esclavos domésticos eran “moscas en la pared”: no notados, pero escuchando las conversaciones y las ideas intercambiadas por los plantadores. Estas ideas luego se compartían. En 1791, cuando Montdenoix y Leger llegaron, de Francia, para difundir la noticia de la Revolución, fueron recibidos con entusiasmo en Santa Lucía, aunque los plantadores blancos ya habían apelado al rey británico en busca de ayuda. Santa Lucía fue uno de los primeros lugares en el mundo, incluida Francia, en tener una celebración oficial del Día de la Bastilla. No es sorprendente que el Gobierno revolucionario en Francia rebautizara a Santa Lucía como Sainte Lucie la Fidèle.

En 1793, el general Ricard, entonces gobernador de Santa Lucía, propuso que el medio más efectivo para repeler a los ingleses era emancipar y armar a los esclavos. Esto tendría el beneficio adicional de hacer que el Gobierno francés pareciera atractivo para la gente de color en las colonias inglesas. La esclavitud fue abolida en las colonias francesas en febrero de 1794, pero demasiado tarde para entrenar y armar a los antiguos esclavos para defender Santa Lucía. Los británicos tomaron Santa Lucía en abril de 1794.

La batalla de Rabot

Las batallas que se recuerdan y celebran en Santa Lucía son batallas que los ingleses ganaron, ya sea en el Morne o en el mar. En el Morne hay un monumento a un regimiento británico, los Royal Inniskilling Fusiliers, que lleva a Santa Lucía entre sus honores de batalla en dos ocasiones. Santa Lucía recuerda especialmente la batalla en el Morne, en 1796, cuando, después de un asedio que



duró un mes, la guarnición local de unos 2000 hombres se rindió. La guarnición misma había sido desbordada por la afluencia de la población de Castries, después de que la ciudad de madera fuera bombardeada y quemada.

En 1795, un año antes, los santalucenses emboscaron al Ejército británico en un lugar llamado Rabot, justo al sur de Soufrière, con un resultado muy diferente. No solo las fuerzas locales ganaron la batalla, sino que seis semanas después el Ejército inglés embarcó en el puerto de Castries y zarpó hacia Martinica (ocupada, en ese momento, por los ingleses). Esto dio lugar a un año de libertad —sin esclavitud—; libertad que había sido conquistada por las fuerzas locales. El ejército “local” que luchaba en las pequeñas islas era un ejército de guerrilla. Es cierto que luchaban bajo el mando de oficiales regulares del Ejército Republicano Francés, como Goyrand; pero un ejército de guerrilla solo obedece a la disciplina externa por elección propia. Si las órdenes van en contra de la motivación de los hombres que luchan, entonces no serán obedecidas.

En agosto de 2024, se planeó una recreación de la batalla de Rabot, como parte de las celebraciones por la emancipación, en agosto; pero la “emancipación” preferida es la otorgada por la Corona británica en 1834, no la que fue ganada por las fuerzas locales en 1795.

San Vicente y Grenada

Poco después de que los ingleses abandonaran Santa Lucía, el 18 de junio de 1795, se hicieron arreglos en ese territorio insular para enviar hombres y suministros para apoyar los levantamientos en San Vicente y Grenada. En San Vicente, el apoyo fue principalmente para la población amerindia. Recordamos el nombre de Chatoyer, pero él solo era uno en una red de jefes amerindios dispersos por



la isla. En Grenada, el líder local era Fédon. Ninguno de estos refuerzos tuvo éxito. Las fuerzas, ya agotadas, que quedaban en Santa Lucía eran insuficientes para defender la isla cuando los ingleses regresaron. Muchos de los soldados fueron capturados, tanto en San Vicente como en Grenada. En la rendición en el Morne en 1796, muchos de ellos fueron tomados como prisioneros de guerra. Después de ser capturados, fueron transportados a Inglaterra, donde fueron retenidos en el Castillo de Portchester, en la costa sur.

Portchester⁷

Los registros de Portchester⁸, redescubiertos recientemente, nos ayudan con nombres y más información sobre estos luchadores por la libertad.

Las personas que lucharon

Hemos dedicado mucho tiempo a definir el contexto en el que ocurrió la historia de esta parte del mundo y a tratar de comunicar una idea acerca de quienes fueron los protagonistas de estos eventos. Con frecuencia, se simplifica la cuestión. Los ejércitos se reducen a franceses e ingleses, la población civil a plantadores blancos y esclavos negros. Ahora debería quedar más claro para el lector que había franceses realistas y franceses revolucionarios, un ejército y una marina inglesa con intereses militares, ambos con soldados negros y blancos, un ejército guerrillero comandado por oficiales franceses, pero de todos los colores y nacionalidades. Los civiles podían pertenecer a cualquiera de varias afiliaciones políticas. Había un fuerte sentido de

⁷ Ver: <https://www.theguardian.com/culture/2017/jul/18/hidden-story-of-2000-african-caribbean-pows-in-a-medieval-castle>

⁸ Ver: <https://www.english-heritage.org.uk/visit/places/portchester-castle/history-and-stories/black-prisoners-at-portchester/>



compromiso en general, pero lo que se defendía podía variar. Tan tarde como en febrero de 1791, era posible ser realista y revolucionario, como lo evidencia una carta enviada desde Santa Lucía al gobernador de Martinica⁹, M. de Damas. Sin embargo, la causa republicana estaba ganando terreno lentamente. Cuando Montdenoix y Leger llegaron de Francia, izaron la nueva bandera, la tricolor, en el Morne. En diciembre de 1792, el capitán Lacrosse, enviado desde París, fue impedido de desembarcar en Martinica, pero fue bien recibido en Santa Lucía. Informó de un evento exitoso, en el que “los blancos, mulatos libres y negros... comieron y bailaron juntos, la primera vez que eso sucedía en las colonias”¹⁰. Un plantador francés podía horrorizarse ante un guerrillero revolucionario francés o un soldado del ejército regular, y buscar la salvación en los ingleses. Un oficial guerrillero revolucionario francés podía ser visto como un monstruo por los ingleses y, aun así, comportarse de manera amable, cariñosa y gentil. Un hombre negro que no sabía leer ni escribir podía ganarse el respeto de oficiales ingleses, de alto rango, por su pericia como general. Los hombres blancos podían luchar junto a los hombres negros en el Ejército francés, el inglés y el guerrillero.

A pesar de estas contradicciones, la autoorganización y el entrenamiento militar continuaban. Los esclavos que escapaban de las plantaciones encontraban refugio en la selva tropical que cubría las empinadas colinas que describimos anteriormente. Entrenadores enviados por el Gobierno revolucionario en Francia fueron introducidos clandestinamente para proporcionar disciplina militar y suministros para *L'Armée Française dans les Bois* (el Ejército francés en los Bosques). “La ocupación británica en

⁹ Gachet, p. 64.

¹⁰ Gachet, p. 65



Santa Lucía [1794] fue enfrentada y atacada por revolucionarios, blancos y negros, junto con cimarrones y esclavos, que se autodenominaban *L'Armée Française dans les Bois*¹¹.

Simón Bolívar, José Martí y Jean-Baptiste Bideau no surgieron de la nada. Como figuras completamente formadas, fueron el producto de un proceso de pensamiento y actitud que se creó gracias a la serendipia de cómo se desarrollaron las circunstancias. Son elementos importantes; pero, aun así, solo son elementos en el *continuum* de la existencia humana. Las personas que queremos incluir en este examen del comienzo de un movimiento hacia los derechos universales del hombre en las Américas parecían estar luchando por su derecho a crear, a partir de su diversidad, una sociedad federal inclusiva en todas las islas. En ese sentido, parecen estar trabajando en un experimento práctico que intenta realizar lo que Bolívar y Martí propusieron más tarde. Las personas mencionadas en este texto tenían una gran ventaja sobre Bolívar y Martí. Bolívar, y probablemente también Martí, no se veían a sí mismos como parte del pueblo por el que luchaban¹². Los escritos de Bolívar se refieren a los “pobres indios” y clasifican varios tipos de diferencias raciales. Las personas de las que estamos hablando luchaban por sí mismas, desde dentro.

La invitación hecha por ALBA/TCP, para escribir este capítulo, dice: “Más que una recopilación de textos sobre la biografía de los líderes de nuestra primera

¹¹ G. Williams (2004).

¹² Bolívar era miembro de la clase conocida como mantuanos, propietarios de tierras que, a menudo, tenían esclavos. Estaban muy alejados de los blancos pobres y los canarios, quienes se encontraban al otro lado de un amplio abismo de clase. Los criollos siempre eran cautelosos con la gente de color y temían las crecientes demandas de los pardos: ‘La raza era un tema en Venezuela, generalmente latente, pero con potencial para la violencia’ (Von Vacano, 2012).



independencia, este libro busca recuperar aprendizajes, lecciones e ideas de estos ancestros, que pudieran ser útiles para la continuidad y la profundización de los procesos de transformación y de liberación en América Latina y el Caribe, y demás Sures globales, dentro de los contextos globales y particulares”. Donde las personas han dejado un escaso registro escrito, se hace necesario extrapolar sus valores a partir de su comportamiento, tal como fue observado y registrado por otros. Así, Bideau muestra compasión y lealtad; cuando salva a Bolívar, salva a un perdedor (a un hombre que ha perdido la esperanza de tener éxito), no a un ganador, tal como lo detallaremos en las próximas páginas. También se mantuvo firme, hasta el final de su vida, en la búsqueda de sus ideales. Marin Pedre era tan confiable que ambos bandos confiaron en él para negociar por ellos. Él, Jean Joseph Lambert y Rigaud demuestran otro aspecto de la confianza: deben haber confiado y dependido unos de otros, como, de hecho, lo hizo todo el diverso ejército guerrillero. La colaboración, *koudmen*, sigue siendo un valor honrado en las islas. Marinier se niega a ser menospreciado por los valores de otras personas; anuncia que lucha con la espada, no con la pluma, y tiene a alguien más para manejar detalles como la escritura. Su experiencia militar fue elogiada por expertos militares reconocidos de la época, y su comportamiento general por aquellos que lo conocieron en Inglaterra.

Dado que proponemos que una visión generalmente federal e inclusiva inspiraba a estas personas que estamos mencionando, debemos incluir a Louis Delgrès, quien nació en Martinica, entrenó a soldados guerrilleros en Santa Lucía, luchó en la batalla de Rabot y en San Vicente, y fue prisionero de guerra en Portchester. Volvió a Francia y, luego, a Guadalupe a través de un intercambio de prisioneros.



Estaba completamente desilusionado por la muerte de sus ideales en la creación del Imperio francés de Napoleón Bonaparte, y murió luchando contra los franceses.

Las mujeres de Santa Lucía se quejan, regularmente, de la escasez de mujeres en la historiografía de este territorio. Eulalie, la esposa del general Marinier, y Charlotte, la esposa del general Marin Pedre, están, ambas, registradas en los archivos del Castillo de Portchester. Así que debieron haber estado con sus maridos durante los combates en San Vicente y, ciertamente, con sus maridos en el terrible viaje, por mar, a Inglaterra. Tal vez, con más investigación, se podría obtener mayor información sobre ellas, sus enseñanzas e ideas.

Finalmente, Marthe-Rose “Toto”, la esposa de Delgrès, nativa de Santa Lucía, no está incluida en los registros de Portchester, por lo que presumiblemente evitó ser capturada en Santa Lucía y San Vicente, pero aparece en la historia del último período de la vida de Delgrès en Guadalupe. Su pierna fue fracturada durante los combates, por lo que no estuvo presente para morir en el Fuerte de Matouba, cuando este explotó. Fue llevada en una hamaca para escapar de los soldados franceses; pero, finalmente, fue capturada y ejecutada.

Jean-Baptiste Bideau

Bideau nació alrededor de 1770 cerca de Micoud, en la costa sureste de Santa Lucía. Era marinero: un joven que dirigía su propio bote costero. Cuando Víctor Hugo llegó a Guadalupe, reclutó a Bideau, en su flota de corsarios, una marina clandestina dirigida contra la navegación naval y comercial inglesa. Bideau parece haber sido una persona talentosa que desempeñaba funciones tanto de oficial naval como de oficial del ejército y, de vez en cuando, actuaba como diplomático. Tendría poco más de veinte años



cuando Santa Lucía ganó su año de libertad en 1795. Sería muy consciente de las ideas y aspiraciones que sustentaron la acción militar de la época. Fue un hombre que luchó del lado que ganó brevemente, antes de que la victoria fuera nuevamente arrebatada. Un hombre para quien los ideales eran lo suficientemente importantes como para seguir luchando en otro país, con otro pueblo, con la esperanza de que esos ideales algún día se realizaran¹³. También podemos suponer que Bideau, cuando se trasladó de las pequeñas islas a La Española y, más tarde, al continente sudamericano, llevaría consigo esta visión y, probablemente, la compartiría con alguien con quien tenía una relación muy especial.

Bolívar, en Venezuela, el 14 de julio de 1816, en la playa de Ocumare de la Costa, abandonado por sus colegas y sus fuerzas, decidió morir, en lugar de enfrentarse a la ignominia de la captura. Bideau lo salvó. Como ya dijimos, Bideau no salvó a un ganador, en el calor de la batalla: salvó a un perdedor, en el frío de la desesperación. Los detalles se han perdido en el tiempo, pero podemos imaginar los esfuerzos que Bideau debió haber hecho para devolverle la esperanza y la confianza a Bolívar. Igualmente, podemos suponer que esos esfuerzos, para restaurar la confianza, se basaron en filosofías y valores compartidos, de modo que Bolívar se familiarizaría íntimamente con lo que había ocurrido solo unos años antes en las pequeñas islas del Caribe.

En el Caribe, los propios luchadores eran los negros, los mestizos, los indios de las teorías de Bolívar. Tenían la gran ventaja de no necesitar definir el “yo” y el “otro”, porque ya constituían una mezcla homogénea que se cohesionaba. La playa de Ocumare reunió a dos hombres muy diferentes, de dos orígenes muy distintos, y la comunicación del mensaje

¹³ Bideau murió resistiendo a los realistas en la Casa Fuerte de Barcelona, en el oriente de Venezuela, en 1817.



acerca de que algunos ideales son tan importantes que debes seguir luchando por ellos, incluso frente a la derrota.

Resumen

El primer intento exitoso de aplicar, en la práctica, algunos de los principios de las teorías revolucionarias que se discutían en Francia fue la Revolución americana. Esta revolución buscaba libertad comercial y autodeterminación. Los colonos se habían cansado de las demandas fiscales, impuestas por la metrópoli. Ya no se veían a sí mismos como esencialmente ingleses; pero, aunque la Declaración de Independencia es un llamado a la libertad, hay límites en cuanto a quién podía disfrutar de esa libertad. Los pueblos indígenas, en su mayoría, no estaban incluidos. La esclavitud no solo era posible, sino que estaba oficialmente aprobada. Esto está muy lejos de las teorías posteriores de Bolívar y Martí, y queda por debajo de la posterior Declaración Francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.

Nos atreveríamos a afirmar que el primer intento de realizar estas ideas nebulosas de una libertad universal fue lo que ocurrió en las *islas neutrales*, comenzando con Santa Lucía, a mediados de la década de 1790. Fue un intento que fracasó, pero dejó tras de sí un modelo de confianza, de integración racial, de colaboración, de libertad, de inclusión, que debería ser una inspiración para el futuro.



Referencias

- Devaux, R. (1997). *They Called Us Brigands: The Saga of St. Lucia's Freedom Fighters*. Castries, Saint Lucia: Optimum Printers.
- Friedland, P. (2018). Every Island Is Not Haiti: The French Revolution in the Windward Islands, en D. A. Bell and Y. Mintzker (Eds.), *Rethinking the Age of Revolutions: France and the Birth of the Modern World*. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190674793.001.0001>
- Gachet, Ch. (1975). *A History of the Roman Catholic Church in St. Lucia*. Port of Spain, Trinidad y Tobago: Key Caribbean Publications.
- Gibson, C. (2014). *Empire's Crossroads: The Caribbean from Columbus to the Present Day*. Londres, England: Macmillan.
- Harmesen, J., Guy, E. & Devaux, R. (2012). *A History of St Lucia*. Vieux Fort, Saint Lucia: Lighthouse Road.
- Nicholl, J. (1966). An Houre Glasse of Indian Newes. *Caribbean Quarterly*, 12(1), 46-67, march. (Original work published in 1607).
- Pares, R. (1936). *War and Trade in the West Indies, 1739-1763*. New York: Oxford University Press.



Re leer la apasionada lucha de nuestros antepasados para el *aquí* y el *ahora* de América Latina y el Caribe, y demás Sures globales, es abrazar una conexión original con nuestra ancestralidad, conviniendo en que, paradójicamente, solemos (re)conocer más a los autores y pensadores de Occidente que a los nuestros.

Revisitar la vida y la obra de los líderes y las lideresas de nuestro continente vivifica y contextualiza una corriente política, pero también una corriente de pensamiento. Este ejercicio ético-crítico significa traerlos a la vida y hacer que desplieguen sus ideas y su espiritualidad en la lucha del presente, como experiencia trascendental que nutre los procesos de redención de los pueblos.

Este libro permite volver a cepillar la mancha de la historiografía colonial —interiorizada en las mentes y en los cuerpos del colonizador y el colonizado— y aportar al tejido de nuestra historia insurgente, con propósitos unitarios prácticos, como referencia para una razón estratégica anticapitalista, que actualice el proyecto de liberación de un Sur que está presente.

