



## El Istmo de Panamá en Crónicas del Siglo XVI The Isthm of Panama in the XVI Century Chronicles

Nimia Herrera Guillén

Universidad de Panamá, Facultad de Humanidades, Departamento de Español

Email:nimiaherrera@yahoo.com

### RESUMEN

El Istmo de Panamá en crónicas del siglo XVI es una investigación cuyo objetivo es analizar cómo se describe el choque cultural del europeo con el otro o los otros en los aspectos sociales, culturales, paisajísticos. Pero, ¿por qué volver a las crónicas?, porque estas encubren entre sus páginas el inicio de nuestra literatura y la nueva conformación social y étnica entre el blanco, el indígena y el negro.

En la imaginación del europeo, producto de este encuentro con algo totalmente inédito, el Nuevo Mundo, surgieron toda clase de mitos debido a esa geografía ignota, salvaje que los deslumbró.

El volver a las crónicas también coadyuvará a realizar un estudio historiográfico de nuestra literatura panameña de la época del descubrimiento y la conquista. Esto permitiría llenar vacíos sobre qué sucedió durante los primeros siglos de dominio español.

En esta investigación se analizará y comprenderá cómo el Istmo de Panamá fue, es y será un país globalizado, concepto cuasi nuevo. Aunque, si se mira, retrospectivamente, el Istmo siempre ha sido un país de tránsito-mercantilista de las riquezas de un punto a otro desde la llegada del Almirante Cristóbal Colón. Este es un primer acercamiento a este trabajo, con mayor énfasis en el tema de la llegada del negro a Tierra Firme y su sincretismo sociocultural.

**PALABRAS CLAVE** Historiografía literaria, literatura panameña, crónicas periodo colonial.

## **ABSTRACT**

The Panamanian Isthmus in the sixteenth-century chronicles is a research whose goal is to analyze how is described the clash between the Europeans culture and “the others” in the social, cultural and landscape aspects. But, why go back to chronicles? Because they conceal within its pages the beginning of our literature and the new social and ethnic composition between the white men, the natives and the black men.

As a product of this encounter with something completely new, the New World, in the European imagination arose all kind of myths due to this unknown and savage geography which amazed them. Their writings talk about this unique experience.

Going back to chronicles will also contribute to the making a historiographical study of our Panamanian literature during the time of discovery and conquest. This would fill some gaps about what happened during the first centuries of Spanish rule.

In this research we will analyze and understand how the Panamanian Isthmus has always been a globalized country, quasi-new concept. Although, if we look back, since the arrival of Admiral Christopher Columbus, the Isthmus has always been a country of commercial transit of wealth from one point to another.

**KEYWORD** Literary Historiography, Panamanian literature, chronicles colonial period.

## **INTRODUCCIÓN**

¿Por qué volver a los textos coloniales? Así inicia el doctor Luis Hachim Lara su artículo donde propone una reflexión sobre la manera de cómo acercarnos a estos textos, con una nueva “caja de herramientas” (Hachim Lara, 2006). Es una interrogante que debe meditar, ya que en la actualidad se realiza una reevaluación, revaloración del discurso de las crónicas, pues, se considera que estas son la génesis de la literatura hispanoamericana, independientemente hayan sido escritas por extranjeros, porque en sus páginas se encuentran las primeras imágenes sobre la cultura, fauna, flora, geografía ignotas para los europeos que los hace repensar su rol, debido a que no solo se ha descubierto un nuevo mundo sino que también se descubrió una cuarta parte de la Tierra, la cual completaría el globo.

En Panamá, también son escasos los estudios que se han elaborado basados en la historiografía literaria de las primeras crónicas del siglo XVI, donde se alude al Istmo, lo cual reviste suma importancia, tal como sugiere Hachim (Hachim Lara, *Lingüística y literatura. ¿Por qué volver a los textos coloniales?: Herencias y coherencias del pensamiento americano en el discurso colonial.*, 2006), ya que nos permitiría llenar algunos vacíos de qué sucedió durante los primeros siglos de dominio español.

Cuando los “descubridores” arribaron al Istmo había una cultura indígena, había una flora y fauna, había una forma de sociedad, si bien es cierto, “inferior”, según ellos, a los recién llegados, había perdurado durante siglos.

La desconstrucción de estos textos históricos, a la luz de los nuevos modelos de análisis, permitirá efectuar una re-evaluación más objetiva de estas crónicas y se determinará, hasta donde sea posible, cómo los cronistas del siglo XVI fantasearon la realidad panameña y la adecuaron a paradigmas pre-establecidos, con un fin eminentemente pragmático o utilitarista, propio de la mentalidad euro centrista, para describir un nuevo mundo ignoto, misterioso, salvaje.

## **DEFINICIÓN DEL PROBLEMA**

¿Cómo se describe el choque de culturas en las crónicas del siglo XVI en lo social, cultural, histórico y paisajístico en Martín Fernández de Enciso, Pascual de Andagoya, Fernández de Oviedo y Valdés, Pedro Cieza de León?

Entre los objetivos está el analizar cómo se describe el choque de culturas en las crónicas del siglo XVI en lo social, cultural, histórico y paisajístico las citadas crónicas.

Para Hayden White, existen los “niveles de conceptualización en la obra histórica”. Él los divide en: 1- crónica; 2-relato o (cuento); 3- modos de tramar; 4-modo de argumentación; 5-modo de implicación ideológica (White, 2010) ya que según él “Las crónicas... son abiertas por los extremos. En principio no tienen inauguraciones, simplemente “empiezan” cuando el cronista comienza a registrar los hechos. Y no tiene culminación ni resolución, pueden proseguir indefinidamente” (White, 2010) . Esto se aprecia con el empleo del intertexto, debido a que hay sucesos que ellos van copian o repiten y, pudiera ser, porque los archivos son similares.

Esta apreciación de White la podemos identificar en las crónicas de Indias, ya que los cronistas iniciaban con un saludo al Rey o a quien iba dirigida esta y continúan con las descripciones de todo lo que le llamaba la atención. En algunas ocasiones, ellos seleccionan qué consideraban de importancia y – por lo general era – dar las ubicaciones (por lo acordado en las capitulaciones), la descripción de los nativos, cómo descubrían y conquistaban, plagados de hipérbolos o símiles, pues, eran protagonistas de esos escritos. Además, algunos no tenían “culminación” y utilizaban la frase, “hay mucho más que hacer que no terminaría nunca”.

Las crónicas siempre se han estudiado desde el punto de vista de la historia. El cronista construye su relato y selecciona su trama donde emplea los tropos, que conlleva a un análisis hermenéutico, trabajo que realizaremos, porque él ficcionalizaba los hechos “históricos”. Estos sí sucedieron, pero son narrados acordes a los (deseos), selección de cada uno de ellos.

El acercarse a estos textos no desde el punto de vista histórico sino desde la hermenéutica conlleva a preguntarnos ¿cuál es su importancia? ¿Por qué lo narró así? ¿De qué elementos se valió para lograrlo? ¿Qué sucedió después? ¿Hay coherencia en los escritos? ¿Cuál era su propósito? ¿Cuál es el sentido de todo eso?

White, citando a filósofos como Walsh e Isaiah Berlin, sobre la interrelación funcional del contextualismo, es decir, la explicación a través del contexto, han empleado la teoría de la “coligación”; o sea un “proceso de identificar los “hilos” que ligan al individuo o a la institución... con su espacioso “presente” “sociocultural” (Isaiah, 2010).

Si aplicamos esto a las crónicas de Indias se percibe en la correspondencia de los cronistas con la metrópolis, en este caso España, de donde se emanaban las leyes que regían las colonias en el nuevo mundo y los cronistas se adecuaban y se enfrentaban a ese “presente” sociocultural que cita White.

Ese “presente” sociocultural de los cronistas es algo ignoto, así que buscaban lo referente en la inmediatez anterior – la Edad Media – donde prevalecía no lo real sino lo mítico, lo que podría ser antecedente de la posterior literatura hispanoamericana, como lo señalan autores como Roberto González Echeverría (Echeverría, 1984), Walter Mignolo (Mignolo, Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista., 1982), entre otros.

Pepper citado por White sostiene que el “contextualista”... procede aclarando algún elemento del campo histórico como sujeto de su estudio” (Pepper, Metahistoria, 2010).

Esta contextualización se puede aplicar a los cronistas ya que estos seleccionan, aíslan su “sujeto de estudio”. Como se plantea, ellos durante este proceso se ubicaron en la descripción etnográfica, la flora, la fauna, la cultura, la cosmografía porque todo era totalmente nuevo, novedoso, desconocido, misterioso, salvaje, incomprensible; pero que llama su atención y despierta su ambición por la riqueza que había oro, plata, perlas, es decir, todo el tesoro deseado que desbordaban pasiones. Sumado a esto, el ignominioso exterminio de los nativos, el abuso y

violación de sus mujeres que trajo consigo el choque de culturas y el mestizaje del europeo con el “otro” o los otros, que traían nuevas clases étnicas y sociales que perdurarían hasta nuestros días.

Pepper “procede a recoger los “hilos” que se unen al suceso a explicar con diferentes áreas del contexto. Los hilos son identificados y seguidos hacia fuera, hacia el espacio natural y social circundante dentro del cual el suceso ocurrió, y tanto hacia atrás en el tiempo a fin de determinar los “orígenes” del suceso, como hacia delante en el tiempo, a fin de determinar su “efecto” y su “influencia” en sucesos subsiguientes. Esa operación de rastreo termina en el punto en que los “hilos” desaparecen en el “contexto” de algún otro “suceso”, o bien “convergen” para causar la ocurrencia de algún “Suceso” nuevo. El impulso no es a integrar todos los sucesos y tendencias que puedan identificarse en todo el campo histórico, sino más bien a vincularlos en una cadena de caracterizaciones provisionales y restringidas de providencias finitas del acontecer manifiestamente “significativo” (Pepper, *The poverty of historicism*, 2010).

Esta es una de las teorías que aplicaremos en esta investigación porque si analizamos lo planteado por Pepper, en las crónicas de Indias se puede aplicar este argumento contextualizado de los hilos.

Hacia fuera: la metrópolis. Ellos describen para informar a los reyes sobre lo que acontece – desde su punto de vista o contexto – en el nuevo mundo.

Hacia el espacio natural y social: ellos deben mover esos hilos hacia esa naturaleza ignota; tratar de comprender cómo se daba el desarrollo social del nativo y el negro, a quienes diezmaron.

Hacia atrás en el tiempo para determinar los orígenes, quizás es uno de los más difíciles, pues, ese mundo ignoto no les permitía concebir un atrás en el tiempo y lo que hicieron fue remontarse a su referente inmediato, a sus archivos los cuales eran la Biblia, los mitos, las leyendas. Ellos buscaban en esos archivos el poder explicar esto que vivían en una

geografía totalmente desconocida y que le daba temor, a pesar de su fortaleza, de su poderío, de su superioridad versus esos naturales primitivos y una naturaleza virgen, salvaje.

Hacia delante en el tiempo, estos sucesos sí tuvieron un efecto e influencia en sucesos subsiguientes, en muchos aspectos: cosmográfico, mercantil, económico, literario, etnográfico, entre otros.

A pesar de todo, el viejo mundo ya no sería el mismo. Ya se comprobaría que la tierra no era cuadrada, se completaba en el mapa, se rompieron mitos. El mundo ya no sería igual, debido a que aparecían hombres, mujeres, naturaleza, geografía ignotas para los europeos.

Nuevas riquezas importantes en ese mundo que denotaba el poderío de un imperio; el oro y eso lo hallarían en grandes cantidades en el Nuevo Mundo o en las Indias de Colón.

En cuanto a la historiografía literaria, también ese hacia delante tuvo sus efectos en la creación o inicio de la literatura hispanoamericana, pues, estos escritos, a pesar de no ser de autores nativos sino extranjeros, describen las primeras imágenes de este Nuevo Mundo.

El inicio de la literatura hispanoamericana irrumpe en estos textos que – si bien es cierto no todos poseían belleza literaria como lo que se vivía en España durante el mismo periodo – el Siglo de Oro – en América se manifiesta algo rústico, pero con un gran valor historiográfico que permite llenar espacios en estos periodos de la literatura, en especial, la panameña.

Los hilos durante este periodo se convierten en una cadena de caracterizaciones provisionales, porque cada crónica es un eslabón en la cadena ya que cada uno selecciona uno que poco a poco – se van uniendo y aún llaman la atención.

Señala White que “la operación de rastrear hilos... permite el discernimiento de tendencia en el proceso, sugiere la posibilidad de una narrativa en la que puedan predominar las imágenes de desarrollo y evolución” (White, 2010)

Uno de los objetivos de esta investigación es precisamente rastrear los hilos desde ese momento histórico y cómo influye en las épocas posteriores y cuál es su impacto tanto social como cultural y hasta económico.

Desde esta perspectiva, el rol de la Comarca de Veragua – como era conocida Panamá durante ese periodo– tuvo una influencia marcada que prevalece hasta hoy.

Panamá se convirtió en país de tránsito, en paso obligado de las riquezas que iban hacia España. Era la ruta oficial seleccionada por la metrópolis. Panamá fue, es y será país de tránsito, esto siguió su destino y lo convirtió en un país globalizado.

Por aquí no solo pasaba el oro, sino también los europeos y se dio un sincretismo social y cultural. De allá nos traían y de aquí trasladaban para Europa. Un intercambio social, económico, cultural, político e histórico. Todo esto aparecen en las crónicas y por ello la importancia de volver hacia atrás, hacia ellas.

Si bien es cierto, esta teoría va dirigida más hacia los tiempos históricos, nosotros lo estudiaremos desde la perspectiva de la historiografía literaria porque esto permitiría ir completando el mapa historiográfico de la literatura panameña desde el siglo XVI y, ojalá, se pudiese continuar hasta nuestros días, pues no se puede soslayar que fueron casi cuatro siglos de dominio español lo cual incidió en periodos posteriores.



Presentadas algunas consideraciones teóricas que permitirán el desarrollo de esta investigación, en este artículo enfatizaremos en una realidad, insinuada, con algo de timidez, y es el encuentro del conquistador con el “otro”, el negro.

Jean Pierre Tardieu en Cimarrones en Panamá. La forja de una identidad afroamericana en el siglo XVI, me permitió este acercamiento para ir complementando el trabajo.

Tardieu inicia la investigación con la descripción geográfica de Panamá, en especial, Nombre de Dios, Portobelo, Chepo ya que esta sería el área donde se desenvolvería - en mayor magnitud- el cimarronaje.

Según Tardieu los primeros negros introducidos en Tierra Firme habrían sido traídos por Diego de Nicuesa, nombrado gobernador de Veragua en 1508 y fundador de la ciudad de Nombre de Dios.

Las Capitulaciones de Burgos...el 19 de junio de 1508 le concedía el permiso para internar 40 negros para la construcción de cuatro fortalezas, dos en Urabá y dos en Veragua (Tardieu, 2009).

En 1523, aprobó el monarca un nuevo permiso de 4000 negros, 500 de los cuales serían para Castilla de Oro. A los dos años, una real cédula dio licencia para llevar a 1000 bozales a la misma provincia (Herrera, 2009).

Se señala que para el 22 de octubre de 1534 el gobernador Pascual de Andagoya solicitó desde Nombre de Dios una autorización para lograr 50 esclavos casados destinados a enderezar el camino y abrir el río Chagres:

El verdadero juntar de esta mar con la otra es, que lo que se había de gastar en hacer la barca para el pasaje el río, V.M. mande que sea para que de aquí a Panamá se repare el camino y se abriese el río Chagres para poder a la sirga

hasta el puerto donde descargan sus barcas, que es cinco leguas de Panamá, y éstas se podía hacer de calzada; y por todo esto, que V. M. mandase traer de Cabo Verde, cincuenta negros casados con sus mujeres, y con éstos se podrían proveer y bastecer aquí, a muy poco trabajo y costa, cien gobernaciones que hubiese en esta mar del Sur (Andagoya, 2009).

Hablar del negro, aún en nuestros días, es tabú. Durante siglos siempre se ha estudiado el proceso del descubrimiento y colonización del Nuevo Mundo basado en dos elementos: el blanco y el indígena y –en menor valía- el negro.

Sergio Ramírez en **El tambor olvidado** acota “Lo negro sigue siendo intolerable, en un sentido tácito. Un silencio sepulcral cae alrededor de su presencia con nuestra historia, y en los elementos culturales que componen nuestra vida diaria, al punto que todo aquello que proviene de la herencia africana, es disfrazado como indígena” (Ramírez, 2008).

Uno de los motivos pudo haber sido la acusación de fray Bartolomé de Las Casas en **La destrucción de las Indias** donde denunciaba la manera inhumana como era tratado el natural. Sin embargo, el remedio resultó ser tan ignominioso como la enfermedad o quizás peor, porque la solución fue el tráfico de esclavos, el cual fue cruel y despiadado no solo por el mismo hecho en sí, sino por la manera como estos eran sacados de su hábitat y –los que lograban sobrevivir- en una región totalmente desconocida, con otras costumbres, con otras creencias, con otra naturaleza. Estos esclavos negros eran facturados y vendidos como piezas.

Según el doctor Molina en *La tragedia del color*, los negros esclavos procedían de la costa de Guinea, tierras bañadas por el río Congo, de la Costa de Marfil, Angola, Etiopía, río Níger, Senegambia, río Senegal (Molina Castillo, *La tragedia del color en el Panamá Colonial 1501-1821*, 2011).

Alejo Carpentier en **La cultura de los pueblos que habitan en las tierras del Mar**

**Caribe, sostiene,**

Traídos del continente africano... por una infeliz inspiración de fray Bartolomé de las Casas, que con esa importación de mano de obra del continente negro pretendía nada menos que aligerar las labores intolerables impuestas al autóctono americano, que moría a consecuencia del trabajo de las minas y de las labores a las cuales no estaba acostumbrado, resulta que el negro que llega a América aherrojado, encadenado, amontonado en las calas de buques insalubres, que es vendido como mercancía, que es sometido a la condición más baja a la que puede ser sometido un ser humano... (Carpentier).

Sergio Ramírez recoge un testimonio de cómo eran tratados los cautivos africanos que aparece en el libro *La salvación de los esclavos del padre Alonso de Sandoval*,

Van de seis en seis encadenados por argollas en los cuellos, asquerosos y maltratados y luego unidos de dos en dos con argollas en los pies. Van debajo de la cubierta, con lo que nunca ven el sol o la luna. No se puede estar allí ni una hora sin grave riesgo de enfermedad. Comen de 24 en 24 horas una escudilla de maíz o mijo crudo y un pequeño jarro de agua. Reciben mucho palo, mucho azote y malas palabras e la única persona que se atreve a bajar a la bodega, el capataz (Ramírez, 2008).

En *Jalalea del esclavo bueno*, de Pablo Antonio, citado por Sergio Ramírez, toca la misma temática,

Trajo siete esclavos  
Río de San Juan, río de San Juan.  
Uno se ha caído  
ya se lo ha comido  
tiburón el mar, tiburón del mar.  
Por el muelle entraron  
al mercado van.  
Allí el vendedor  
con voz de tenor

gritando así está- gritando así está:

“¡Barato el esclavo,

y no come pan!”

...cara de moronga

negrito rezonga:

“¡porque no mi dan- porque no mi dan!” (Ramírez, 2008).

Acota el doctor Mario Molina en *La tragedia del color*, al Istmo de Panamá, llegaron los Biafra, los minas, los congos, los mozambiques, los carabalíes, los mandinga, los chalá, los lucimíes, los arará, los cuncan, los popos, los Angola, los jolofo, los fula, los cremoní y a los esclavos se los apedillaba con el topónimo de origen:

Pedro Angola

Pedro Congo

Lorenzo Biáfora

Ignacio Mandinga

Úrsula de Casta Carabalí (Molina Castillo, *La tragedia del color en el Panamá Colonial 1501-1821*, 2011)

### **Los cimarrones**

Los negros horros eran los negros libres. Por su lado se denominaban cimarrones a los negros esclavos que se rebelaban en grupos, preferían vivir en las montañas. Era como un grupo que se organizaba y formaba palenques o quilombos, dentro de una jerarquía tribal, dentro de sus costumbres y rituales, y su dieta alimentaria propia de las montañas: frutas, verduras, caza y pesca fluvial.

Se dedicaban a la bucería – buscar perlas – a todo pulmón, y muchos fallecieron durante esa faena.

Alejo Carpentier sobre el cimarronaje en el Nuevo Mundo acota,

Si tuviésemos un mapa donde pudiésemos encender un bombillo rojo dondequiera que ha habido sublevaciones negras, de esclavos negros, en el continente encontraríamos que desde el siglo XVI hasta hoy no habría nunca un bombillo apagado, siempre habría un bombillo rojo encendido en alguna parte. La primera gran sublevación comienza en el siglo XVI en Venezuela, en las minas de Buría, con el alzamiento del negro Miguel, que crea nada menos que un reinado independiente que tenía hasta una corte y tenía incluso un obispo de una iglesia disidente creada por él.

Muy poco después, en México se produce la sublevación de la «Cañada de los negros», tan temible para el colonizador que le virrey Martín Enríquez se cree obligado a imponer castigos tan terribles como la castración, sin contemplaciones de ninguna índole, sin juicio, para todo negro que se hubiera fugado al monte. Poco tiempo después surge el palenque de Palmares, donde los negros cimarrones del Brasil crean un reinado independiente que resistió a numerosas expediciones de colonizadores portugueses, y se mantuvo independiente por más de 60 años.

En Surinam, a finales del siglo XVII, se produce el levantamiento de los tres líderes negros Sant Sam, Boston y Araby contra el cual se rompen cuatro expediciones holandesas.

Hubo la «Rebelión de los sastres», en Bahía, hubo en Cuba la que encabezó Aponte... (Carpentier).

En Panamá, dos líderes cimarrones conocidos fueron Felipillo y Bayano. El historiador Fortune sostuvo que Sancho Clavijo ordenó atacar el palenque de Felipillo. Todos fueron quemados, ahorcados como escarmiento.

Carmen Mena García en **El oro de Darién** acota, sobre lo que pudiera ser el primer alzamiento negro, en 1531, en Acla, “Todas las noticias que llegan desde Panamá...no son más

que llamadas de socorro ante la población que contempla asustada el crecimiento de un grupo incontrolado y cada vez más reacio a soportar las pesadas cargas de la esclavitud...La chispa salta cuando una cuadrilla de negros...se confabulan con un grupo de cimarrones...con el propósito de asesinar a sus amos... (Mena García, 2011).

Cabe señalar que el cimarronaje iba acompañado de asaltos, robos y cuatreroismo para subsistir y mantener a su familia. Los palenques eran quemados, sin embargo, hubo acusaciones porque los tenedores recordaban las leyes de la corona.

El doctor Molina en **Veragua: la tierra de Colón y Urraca**, señala que el cimarrón era el negro que se rebelaba y se iba hacia las montañas y – desde ahí – en alianzas con los indios o los piratas y corsarios causaban grandes pérdidas a los españoles, tanto humanas como económicas.

Acota el doctor Molina que algunos esclavos quedaban libres por testamento, debido a la muerte del amo. Estos se comprometían a decir misas por su alma.

Había los negros morenos de tienda que eran negros libres. Los negros esclavos eran utilizados como mayores y vaqueros en las haciendas de cofradías y particulares. Esto se repetía constantemente. Los negros también contribuyeron con su trabajo en los trapiches como en casa de familias. A pesar de todo, su trabajo era valorado.

El baile del tambor era otro de los indicadores de cómo las castas, mayoría afro- mestizos- reflejaban manifestaciones populares dentro del folclore y los bailes del tambor expresaban la influencia negroide.

Los negros esclavos y libertos en el proceso de liberación se acercaban a la vida cotidiana, ejecutorias, sentimiento, relación desventajosa entre amos españoles y blancos criollos en negros libres y aquellos que al proceso de “piezas” se constituyeron en esclavos de las cuadrillas mineras,

de recuas de mulas, en los trapiches, astilleros, quehaceres domésticos y comercial, como arroceros y remeros en el Chagres, como pregoneros, en trabajos de buhonería, de todo lo que en la vida colonial significaba comercio, producción y relaciones sexuales.

El negro colonial, en sus relaciones con los peninsulares y blancos criollos e indígenas, compartía un protagonismo histórico, proceso de asimilación, explotación laboral del negro en la vida histórica del panameño colonial.

En la ciudad de Panamá fueron los negros esclavos o morenos libres los fundadores del comercio informal, los llamados buhoneros, imitadores de los mercanchifles Buhonería – forma de vender de los esclavos - ropa de contrabando – (armas blancas).

Los negros se las ingeniaban para ganar dinero y comprar su libertad. Los negros pardos eran dueños de tiendas y continuaron con sus actividades por una concesión a través de la cédula real - 9 de junio de 1765.

También se dedicaron a la rama de la platería, actividad bien productiva y se desarrollaron en la vida doméstica, como carniceros, fabricantes de velas y pesca artesanal (negros libres del arrabal).

En lo que respecta a la vida social y cultural del negro colonial, llama la atención sobre la prohibición del toque de tambores durante las fiestas, porque –decían- lo aprovechaban para escaparse. Sin embargo, para ellos eran especie de recreo festivo, con rasgos de dramatización, mas el tema de los bailes eran considerados “ilegales y deshonesto”, por lo sensual.

La Iglesia fue un obstáculo para que los bailes de tambor no se difundieran, ...” deben tenerse por enfermedades pestilentes, cuyo contagio no solo infecta el tiempo, sino trasciende las almas...” (Molina Castillo, Veragua: la tierra de Colón y Urraca, 2008)

Las expresiones populares denotan la protesta, la burla, el desacato, como si fuera una forma de castas. Aquí su yo cultural, pleno de resentimiento social, de protestas e inconformidades (Molina Castillo, Veragua: la tierra de Colón y Urraca, 2008).

Alejo Carpentier acota que un denominador común en el Caribe es el de la música, porque esta era una forma de olvidar sus penas y –en ocasiones- burlarse de sus amos. La fuerza de los tambores la sensualidad de los bailes aterraban a los blancos.

A las islas de las Antillas hubiese podido aplicárseles aquel nombre que dio el gran clásico del Renacimiento francés, Rabelais, a unas islas que llamó las islas sonantes. Todo suena en las Antillas, todo es sonido. Puede ser la extraordinaria música cubana en su larga evolución... puede ser la plena dominicana, tan parecida y tan distinta, sin embargo a la música cubana; puede ser el extraordinario, el endiablado calypso de Barbados y de Trinidad; pueden ser las orquestas de steel band, esas que podríamos llamar no bandas de instrumentos de cobre, sino de instrumentos de acero, en el sentido de que, como ustedes saben, los músicos de las islas de Trinidad y de Barbados, con las tapas de los tambores de gasolina y de petróleo, achicho nadas de cierta manera a martillazos, han creado un instrumento de una riqueza de notas, de posibilidades y de expresión tal que están ejecutando en esos instrumentos genuinamente antillanos hasta música de Bach...

Doquiera que vayamos en las Antillas suena la música. No hablemos de las distintas músicas que pueden diversificarse hasta el infinito, conservando, sin embargo, un extraño aire de familia... (Carpentier).

Por su lado, Sergio Ramírez también alude a la música africana, “Sin África no pueden explicarse los porros y cumbias colombianas; las guarachas dominicanas; los tamboritos panameños; el danzón, el mambo y los sones cubanos; la salsa puertorriqueña...; el regee de Jamaica; el calypso de Trinidad; la punta hondureña; los gospels, los spirituals y los souls del sur de Estados Unidos, esenciales en la creación de los blues y el jazz...tampoco se explicarían los sones de la marimba... (Ramírez, 2008).



Esta prohibición concluye cuando se promulga la Ley de manumisión de esclavos, luego de proclamarse en la Nueva Granada la independencia de España, Simón Bolívar y el Congreso de Cúcuta – 1822- promovieron la liberación de los negros esclavos.

Los negros conformaban las cofradías, las cuales eran asociaciones pías que agremiaban generalmente a personas de su propio estatus y color; se agregaban para promover el culto religioso de alguna imagen y a su vez promovían la religión cristiana.

La asimilación religiosa no fue fácil, sin embargo, las celebraciones de fiestas a santos los animaron y se organizaron en grupos. Una de ellas era la cofradía Santa Bárbara, la cual estaba conformada por zambos, mestizaje de negro con indígena. Por su lado, los Jesuitas, compañía de Jesús, alimentaban espiritualmente a los negros a través de cofradías.

En el arrabal santero se concentraban los negros libres como miembros de alguna cofradía ya fuera como artesanos, milicianos, vaqueros, lavanderas, costureras, cocineras.

En lo que respecta al Ascenso social y proyección del negro en la sociedad colonial, el doctor Molina aborda sobre las clases sociales: los blancos peninsulares, los españoles; los blancos criollos, los nacidos en América; los Cuarterones, solo un cuarto de sangre negra; los quinterones, solo un quinto de sangre africana. Estos debían demostrar que casi no tenían sangre africana, pues, eso le permitía ocupar puestos de relevancia.

Los mulatos o pardos, mezcla de español y negro; español, indio; podían ser oficiales u oficial de milicia, eran de clase media; zambos, hijos de negros e indios.

Alejo Carpentier cita esta aseveración de Bolívar: «Jamás éramos virreyes ni gobernantes, sino por causas muy extraordinarias. Arzobispos u obispos muy pocas veces, diplomáticos nunca;

militares sino en calidad de subalternos: nobles sin privilegios reales. No éramos, en fin, ni magistrados, ni financistas, y casi ni aun comerciantes.» (Carpentier).

### **Consideraciones finales**

Como se ha analizado, el color de la piel del negro ha sido óbice para su discriminación. La noche da temor por su oscuridad; el cuervo o el gato negro es sinónimo de miedo.

Homi Bhabha cita un ejemplo de Fanon, sobre la discriminación contra el negro, un discurso racista:

Mi cuerpo me fue devuelto desparramado, deformado, recoloreado, vestido de luto en ese blanco día de invierno. El Negro es un animal, el Negro es malo, el Negro es mezquino, el Negro es feo; mira, un Negro, tiene fría, el Negro está temblando, el Negro está temblando porque tiene frío, el niño está temblando porque tiene miedo del Negro, el Negro está temblando de frío, ese frío que penetra hasta los huesos, el lindo niño está temblando porque piensa que el Negro está temblando de furia, el niño se arroja en brazos de su madre: mamá, el Negro va a comerme."

Es el guion de la fantasía colonial que, al poner en escena la ambivalencia del deseo, articula la demanda dirigida al Negro, que el Negro interrumpe. Pues el estereotipo es a la vez un sustituto y una sombra... (Fanon, 1994)

Esta invisibilidad del negro es un tema que siempre ha estado presente en la literatura, aunque de manera tibia y solapada; más en la época contemporánea ya se dialoga con mayor fuerza. Esto lo discute Luis Pulido Ritter en el artículo Más allá del crisol de razas: la poesía afroantillana en Panamá, y lo recoge en esta expresión de Armando Fortune, "El "ausentismo" negro en la literatura autóctona panameña lo vemos no solo entre los nacionales blancos sino, igualmente, entre los de color" (Pulido Ritter).

Él inicia con la interrogante del significado de dos adjetivos afro y antillano, "con fuertes connotaciones culturales, políticas y sociales" (Pulido Ritter), debido a que el vocablo se refiere al

color de la piel, negro, algo excluyente e invisibilizado, lo que para Bhabha sería el tercer espacio, el intersticio, donde este tendría visibilidad.

En este primer acercamiento se ha enfatizado más en la cultura negroide desde la colonia hasta nuestros días. Más, este trabajo será un análisis sobre el choque de las tres culturas blanca, nativa y negra.

El ser negro aún es un estigma que no ha desaparecido de nuestra sociedad. La forma inhumana como fue sacado de su hábitat es otro de los ignominiosos crímenes contra la dignidad humana, lo mismo sucedió con los naturales en su propio territorio.

Los negros afro coloniales, traídos como esclavos al Nuevo Mundo, coadyuvaron junto al indígena a la formación de la identidad cultural, a través del mestizaje y el sincretismo sociocultural.

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- Hachim Lara, L. (2006). Lingüística y literatura. ¿Por qué volver a los textos coloniales?: Herencias y coherencias del pensamiento americano en el discurso colonial. Recuperado el 6 de noviembre de 2013, de Lingüística y literatura. ¿Por qué volver a los textos coloniales? Herencias y coherencias del pensamiento americano colonial.: <http://www.scielo.cl/scielo>
- White, H. (2010). Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX. México: Fondo de Cultura Económica.
- Isaiah, B. (2010). The concept of scientific history. En H. White, Metahistoria (pág. 28). México: Fondo de Cultura Económica.
- Echeverría, R. G. (1984). Humanismo, retórica y las crónicas de la conquista. En A. Carpentier, Historia y ficción de la narrativa hispanoamericana (pág. 153). Venezuela: Monte Ávila Editores.
- Mignolo, W. (1982). Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista. En I. Madrigal, Historia de la literatura hispanoamericana. Época Colonial (pág. 73). España: Cátedra, S.A.
- Pepper. (2010). En H. White, Metahistoria (pág. 29). México: Fondo de Cultura Económica.

- Pepper. (2010). The poverty of historicism. En H. White, *Metahistoria* (pág. 29). México: Fondo de Cultura Económica.
- Tardieu, J. P. (2009). *Cimarrones de Panamá. La forja de una identidad afroamericana en el siglo XVI*. España: Iberoamericana.
- Herrera, A. d. (2009). En J. P. Tardieu, *Cimarrones de Panamá. La forja del negro de una identidad afroamericana en el siglo XVI*. (pág. 45). Madrid: Iberoamericana.
- Andagoya, P. d. (2009). Carta que escribió Pacual de Andagoya. Nombre de Dios a 22 de octubre de 1534. En J. P. Tardieu, *Cimarrones de Panamá. La forja de una identidad afroamericana en el siglo XVI* (págs. 45-46). Madrid: Iberoamericana.
- Ramírez, S. (2008). *El tambor olvidado*. Costa Rica: Santillana.
- Molina Castillo, M. (2011). *La tragedia del color en el Panamá Colonial 1501-1821*. Panamá: Impresos Modernos S.A.
- Carpentier, A. (s.f.). *La cultura de los pueblos que habitan en las tierras del Mar Caribe*.
- Mena García, C. (2011). *El oro del Darién*. España: Fundación Pública Andaluza. Centro e Estudios Andaluces.
- Molina Castillo, M. (2008). *Veragua: la tierra de Colón y Urraca*. Panamá: Arte Gráfico Impresores.
- Fanon, F. (1994). *Piel negra, máscaras blancas*. En H. Bahabha, *El lugar de la cultura* (pág. 101). Buenos Aires: Manantial.
- Pulido Ritter, L. *Más allá del crisol de razas: la poesía afroantillana en Panamá*. En L. Wong, *Rapsodia antillana o la antología de los bardos antillanos panameños*. Panamá: Universidad de Panamá.
- RAE. (s.f.). [www.rae.es](http://www.rae.es). Recuperado el 6 de noviembre de 2013, de <http://www.rae.es>
- Calvo, C. (1973). *Transitismo y dependencia. El caso de Panamá*. Nueva sociedad.
- Eduard, F. (2010). En H. White, *Metahistoria* (pág. 66). México: Fondo de Cultura Económica.
- Malony, G. (s.f.). [foro.univision.com](http://foro.univision.com/t5/Panama/EL-APORTE-CULTURAL-DE-LA-ETNIA-NEGRA-EN-PANAMA/td-p/181068824). Recuperado el 6 de marzo de 2014, de <http://foro.univision.com/t5/Panama/EL-APORTE-CULTURAL-DE-LA-ETNIA-NEGRA-EN-PANAMA/td-p/181068824>
- Mignolo, W. (1982). *Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista*. En I. Madrigal, *Historia de la Literatura Hispanoamericana. Tomo II. Época Colonial* (pág. 73). España: Cátedra, S.A.
- Hachim Lara, L. (2006). *Lingüística y literatura. ¿Por qué volver a los textos coloniales?: Herencias y coherencias del pensamiento americano en el discurso colonial*. Recuperado el

6 de noviembre de 2013, de [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_isoref&pid=S0716-58112006000100002&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_isoref&pid=S0716-58112006000100002&lng=es&tlng=es)

(s.f.). Obtenido de [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_isoref&pid=S0716-58112006000100002&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_isoref&pid=S0716-58112006000100002&lng=es&tlng=es)

Bhabha, H. (1994). El lugar de la cultura. Buenos Aires: Manantial.

Carpentier, A. (s.f.). La cultura de los pueblos que habitan en las tierras del Mar Caribe.

Mena García, C. (2011). El oro del Darién. España: Fundación Pública Andaluza Centro de Estudio Andaluces.

R. A. E. (s.f.). RAE. Recuperado el 2 de diciembre de 2103, de [www.rae.es](http://www.rae.es)

Molina Castillo, M. J. (2008). Veragua: la tierra de Colón y Urracá. Panamá: Arte Gráficos Impresores.

Molina, M. (2011). La tragedia del color.

Ramírez, S. (2008). El tambor olvidado. Costa Rica: Santillana de Costa Rica.

Ritter, L. P. (s.f.). Más allá del crisol de razas: la poesía afroantillana en Panamá. Rapsodia antillana o la antología de los bardos antillano-panameños. Univisión, F. (s.f.). Recuperado el 3 de diciembre de 2013

Vega, L. W. (s.f.). Rapsodia antillana o la antología d elos bardos antillano-panameños. Panamá: Universidad de Panamá.