

La leyenda como desconstrucción del discurso histórico en “El Brujo”, de Luis Capella Toledo¹

Manuel Guillermo Ortega (Guillermo Tedio)

Recibido: Enero de 2002

Aceptado: Marzo de 2002

Resumen

A partir del subtexto de la leyenda, Luis Capella Toledo produce en su relato “El brujo”, una desconstrucción del discurso de la Historia colombiana de los procesos de independencia frente a España. Las historias oficiales regularmente se materializan en discursos escritos en los que campea una visión colonizadora y dominante que no tiene en cuenta las voces marginales, mucho más auténticas y nutridas de una alegre verdad relativa que cuestiona las visiones unívocas del centro. La leyenda, como una especie de paradiscurso venido de lo popular y la oralidad, devela el carácter muchas veces ficticio o subjetivo de los hechos, resemantiza y desconstruye los tópicos e imaginarios de la historia oficial. Así, la narrativa utilizada por Capella Toledo en “El brujo” se liga a una actitud heterodoxa de los narradores caribeños y latinoamericanos cual es poner en duda, en entredicho, en situación crítica, los repertorios de la cultura occidental y las verdades que Carlos Fuentes llama complacientes. El autor echa mano de la carnavalización, la pa-

rodia y la ambigüedad para desacralizar los lugares comunes y discursos tópicos de la historia oficial o de la tradición cultural europea llegada a través de los españoles. Así, actúan como detonantes del discurso histórico escrito: la leyenda y las temáticas orales de la brujería, la imagen del chivo expiatorio no sacrificado o Cristo salvado antes de la muerte, el anti-héroe o pícaro sobreviviente único de la matanza, la ambigüedad de eventos carnalescos, religiosos y civiles; el carnaval sin derramamiento de sangre, la ley española escrita puesta en contraste con la ley oral indígena, y el mundo al revés de la india y el blanco cautivo.

Palabras claves: Desconstrucción, cuento caribeño, carnavalización, parodia, ambigüedad.

Abstract

Starting from the subtext of the legend, Luis Capella Toledo takes place in its story “El brujo”, a desconstrucción of the speech of the Colombian History related with the

¹ Este trabajo hace parte de la investigación *El Cuento Caribe Colombiano: Historia, Poéticas e Identidades Socio-culturales*, que realiza el Grupo de Investigación Literaria del Caribe —GILKARÍ— adscrito a la Universidad del Atlántico y del que hacen parte además del autor Ariel Castillo Mier y Alfonso Rodríguez Manzano; el proyecto cuenta con el apoyo de la y COE-CIENCIAS. mortega@metrotel.net.co

independence processes front of Spain. The official histories regularly are materialized in speeches written in those there is a colonizing and dominant vision that doesn't take into account the marginal voices, much more authentic and nurtured of a cheerful and relative truth that questions the univocal visions of the center. The legend, like a kind of popular paradiscourse saturated of orality, shows the character many times fictitious or subjective of the facts, proposes new significations and deconstructs the topics and the imaginaries of the official History. This way, the narrative used by Capella Toledo in "El brujo" commits to a heterodox attitude of the Caribbean and Latin Americans narrators which is to make in question, in interdict, in critical situation, the repertoires of the occidental culture and the truths that Carlos Fuentes calls complacents. The author takes the carnivalization, the parody and the ambiguity for to hit the common places and topical speeches of the official History or of the cultural European tradition arrival through the Spaniards. In "El brujo" the detonators of the historical speech are the legend and the oral thematics of the witchcraft, the image of the expiatory goat not sacrificed or Christ saved before the death, the anti-hero or roguish unique survivor of the slaughter, the ambiguity of carnivalesque, religious and civil events; the carnival without spill of blood, the Spanish written law in contrast with the indigenous oral law, and the reverse world of the Indian and the white captive man.

Key words: *Deconstruction, Caribbean story, carnival, parodies, ambiguity.*

El relato "El brujo"², de Luis Capella Toledo (Santa Marta, 1838 – Bogotá, 1896), señalado por algunos críticos y antologistas del cuento caribe colombiano como una pieza literaria pionera en el desarrollo de la narración breve costeña, aparece en el libro *Leyendas históricas*³ (Bogotá, 1879), título oximorónico que evidencia la participación de dos niveles narrativos: La realidad y la ficción cruzadas en una relación de ambigüedad e indecidibilidad en que lo legendario desacraliza la *verdad* del discurso histórico. Por un lado, Capella Toledo, siguiendo una tradición literaria, ubica la leyenda en una situación contextual histórica, de tal modo que la representación lingüística empleada pone en relación dos discursos o dos mentalidades, si se quiere, la oficial y la popular, la escrita o quirográfica y la oral, así que la segunda termina saboteando o desconstruyendo la oficialidad de la primera y con ello, el autor inaugura en la Costa caribe colombiana la actitud irreverente de introducir la heterodoxia o las herejías de lo diferente y lo marginal en los discursos de la normalidad escrita. Este trabajo entonces, busca describir, comprender y explicar los modos como se cruzan estos dos discursos (la historia y la leyenda) en la producción de un sentido *otro* en el relato "El brujo", de Capella Toledo.

La historia, en este caso, de Colombia, se basa, como sabemos, principalmente en documentos y archivos postcoloniales. Todo texto histórico —aún los llamados anales—

² Luis Capella Toledo. "El brujo". En: Cuentos del Magdalena. Antología preparada por Rafael Darío Jiménez. Santa Marta, Instituto de Cultura del Magdalena, 1988, págs. 17-28. Todas las citas son tomadas de esta edición.

³ Luis Capella Toledo. *Leyendas históricas*. Bogotá, Imprenta de Gerardo A. Núñez, 1879. El autor nació en Santa Marta, el 17 de diciembre de 1838. Estudió en el colegio Seminario de Santa Marta y luego en Bogotá, en El Rosario y San Bartolomé. Participó en la guerra civil de 1876. Murió en Bogotá, en abril 24 de 1896. Fue General, Diputado, Gobernador de la Provincia, Secretario general y Presidente del Estado del Magdalena.

no es más que una interpretación subjetiva de la realidad pasada y aún del presente, pues el historiador, al interpretar el pasado, lo hace a partir de un ahora y un aquí que lo determinan inexorablemente. Por su parte, la literatura de tipo histórico (cuento o novela), que según Menton, narra una acción ubicada "total o por lo menos predominantemente en el pasado, es decir, un pasado no experimentado por el autor"⁴, no puede usar los archivos y los documentos sino para criticarlos y poner en tela de juicio sus verdades complacientes de dominación, a riesgo, si no lo hace, de convertirse en una sirvienta de la *doxa* oficial y de las instituciones. La idea de Hayden White de concebir la Historia como una "metáfora extendida"⁵ va dirigida a reconocer que el historiador juzga los eventos a partir de sus pre-juicios y regularmente mediante un lenguaje tropológico en que las figuras e imágenes acentúan su carácter interpretativo, nunca neutral. Desafortunadamente, como dice el mismo White, los historiadores aún ven con recelo los modos mediante los cuales la literatura aporta conocimientos sobre la realidad pues se resisten a aceptar el papel de la imaginación como productora de saberes.⁶

Es tradicional contextualizar la leyenda en un suceso histórico visiblemente publicitado, que goce de lo que Amado Alonso llama *monumentalidad*, con el fin de darle credibilidad al hecho legendario, aprovechándose del prestigio de los acontecimientos conocidos de la Historia. En "El brujo", el contexto histórico es dado por la ocurrencia de las luchas de los criollos por independizarse de España, a comienzos del siglo XIX. Más que el manejo de personajes monumentales y visibles, Capella Toledo usa el ambiente y el trasfondo histórico de la lucha independen-

tista de los criollos contra los realistas españoles, por lo que en lugar de escoger una gran figura histórica, se decide por el "héroe mediocre" o anti-héroe.

En el año de 1813, los criollos gobiernan autónomamente en Cartagena pero aún quedan reductos o remanentes realistas (españoles) en la provincia de Santa Marta y en otras poblaciones como Valledupar, La Guajira y Ciénaga, escenarios mencionados en el relato. Las acciones comienzan con los desmanes que Labatut, ubicado en el bando de los patriotas, cometía contra los habitantes de Santa Marta:

En efecto, saqueó la corbeta *Indagadora*, que surgió en el puerto creyendo ocupada la ciudad por fuerzas realistas; compró almacenes enteros con el papel moneda y las *chinas* de Cartagena, impuestos por la fuerza al comercio de aquella plaza, y decretó y cobró empréstitos y suministros. No contento con esto, azotó en las plazas públicas a hombres y mujeres, y encarceló o desterró por sospechas a muchas personas de lo más granado de la ciudad (19).

Estas acciones de Labatut obligan al Cabildo pro-español a buscar el apoyo de las fuerzas realistas ubicadas aún en Valledupar y Riohacha e igualmente la ayuda de los inconformes indígenas de Mamatoco, Bonda y Masinga, espoliados por Labatut, quien es obligado a huir a Cartagena, ciudad que envía fuerzas patriotas, a órdenes del Presidente Torices: 1.000 hombres comandados por el francés Chatillon. Llegados a Ciénaga, se da el enfrentamiento, el 11 de mayo de 1813, y los patriotas son derrotados por la artillería

⁴ Seymour Menton. La nueva novela histórica de la América Latina: 1979-1992. México, FCE, 1993, págs. 32-33.

⁵ Hayden White. *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. London, The John Hopkins University Press, 1978, págs. 87-89

⁶ Hayden White. *El contenido y la forma: Narrativa, discurso y representación histórica*. Barcelona, Piados, 1991

realista apoyada por los indios. Trescientos soldados mueren con la primera descarga y luego todos son perseguidos y muertos.

Uno solo logró escapar de aquella espantosa carnicería: don Miguel Gonzaga de los Espineros y Velilla, mozo andaluz, de apuesta y gallarda figura, gracioso, tañedor de vihuela y dado a todo género de aventuras (20).

Es entonces cuando el autor comienza a introducir la leyenda en el archivo, la ficción en el documento. Para construir el relato legendario sobre el fondo de la Historia, como dice Donald McGrady, "Lo que debe hacer el poeta es completar la personalidad en su imaginación, supliendo con relatos ficticios lo que no registra la Historia. De este modo el novelista infundirá vida y colorido en unos datos históricos muertos y desprovistos de interés"⁷.

Las estrategias narrativas de Capella Toledo para poner en entredicho las *verdades* del discurso histórico, son las mismas que usará la literatura latinoamericana: desconstruir los tópicos y repertorios de la cultura europea. Raymond L. Williams anota: "La Costa tiene raíces en la literatura española y en la oralidad local, y ambas tradiciones tuvieron su centro histórico en el puerto de Cartagena. Esta ciudad, uno de los centros de la burocracia española durante la colonia, fue una ciudad letrada y poseía una *élite* pequeña pero intelectualmente refinada. Con su cultura, los españoles habían traído ciertas tradiciones de origen oral, como el romance"⁸.

Fiel a ese principio de desconstrucción americana de los discursos europeos, sobre todo españoles, el autor acude aquí a un texto tópico de la tradición literaria: el héroe que logra escapar de una guerra donde todos son muertos o pasados a cuchillo, como se dice en los antiguos relatos heroicos, igual que

Eneas en la guerra de Troya, solo que ya en la descripción inicial del personaje, en el nombre campanudo y en su procedencia andaluza, su gracia y su inclinación por las aventuras y el arte de la copla y la vihuela, hay un tipo picaresco que se burla del tópico del héroe sobreviviente de la matanza, actitud que se confirma inmediatamente, cuando el hombre se interna en el monte mientras sus compañeros caídos prisioneros son asesinados por los realistas.

Así, la ficción, para hacerse creíble, debe ubicarse en un contexto de hechos históricos publicitados como realmente ocurridos y de los cuales el lector no tenga la menor duda porque acepta el testimonio que de ellos dan irreductibles documentos. Sobre este contexto que la Historia ha congelado en la escritura oficial, se desarrolla la leyenda, elaborada principalmente con sucesos ocurridos a una individualidad, que el lector debe aceptar con toda su fe poética, por la imposibilidad de su comprobación. Tal situación responde a la relación dada entre cultura escrita y cultura oral. Mientras la Historia se materializa en el documento quirográfico, la leyenda va de boca a oído, cambiando su contenido y su ropaje con las veleidades de la tradición oral.

Gonzaga era español pero en Cartagena, se ubicó del lado de los patriotas:

[...] cuando estalló la revolución, tomó cartas en ella por su grande intimidad con don Gabriel Gutiérrez de Piñeres, joven de las mismas o semejantes condiciones [...20].

Por ello, fue a Ciénaga al mando de la segunda compañía del batallón *Libres de Cartagena*. Capella Toledo rescata una presencia ignorada, la del español que hizo causa común con los patriotas y los indios. Da la voz a un personaje de los márgenes, trayéndolo al cen-

⁷ Donald McGrady. *La novela histórica en Colombia: 1844-1959*. Bogotá, Editorial Kelly, 1970, pág. 17

⁸ Raymond L. Williams. *Novela y poder en Colombia: 1844-1987*. Bogotá, Tercer Mundo, 1991, pág. 121

tro del relato. Tenido como traidor por los españoles y como sospechoso de fingimiento por los patriotas e indígenas, a Gonzaga no le queda otro camino que la malicia del pícaro para sobrevivir. Así, huido de la carnicería de los realistas en San Juan de la Ciénaga, se refugió en un escondite del que salió hambriento y con sed pero fue descubierto por un grupo de indios que andaban recorriendo el campo y dando vivas al rey de las Españas y mueras contra el "pícaro insurgente". Gonzaga intentó una de sus estratagemas de buscón y gritó: "Viva el Rey nuestro Señor y amo", pero los indios no creyeron en su fingida sinceridad y lo persiguieron. Al andaluz no le quedó otro remedio que buscar protección entre las mujeres que iban con el grupo. Así, se abrazó a una de ellas y llamándola "hermosa india", le pidió que lo salvara, lo que logró en el acto pues la joven era rica y nieta de caciques:

La india se deshizo de los brazos de Espinares y Velilla, se colocó por delante de él y gritó con tono de autoridad:

—¡Nadie lo toque!

A aquella voz bajaron los machetes que estaban levantados sobre la cabeza del joven español. La india continuó diciendo:

—Paso; yo respondo de este hombre (21).

Así, la indígena lo lleva salvo a su rancho. De hecho, la actitud de Gonzaga de buscar refugio entre mujeres está muy lejos del honor y las costumbres varoniles de un guerrero y solo se explica en su papel de anti-héroe.

Inicialmente, por conveniencia picaresca para proteger su vida, encontrar alimentación y los brazos de la joven, Gonzaga decide aceptar la ley del matrimonio indígena.

Capella Toledo desconstruye igualmente el texto histórico del conquistador que pre-

valido de su fuerza y poder, impone sus deseos amorosos a la indígena como se ilustra en varias historias: Pizarro y la hija de Atahualpa, el inglés Rolfe y la princesa Pocahontas o Pocahontas, hija del cacique Powhatan; Hernán Cortés y la Malinche. Pedro de Heredia y la india Catalina, o como ocurre en la ficción creada por el caribeño Juan José Nieto en su novela *Yngermina*⁹, al juntar a Alonso de Heredia, hermano de Pedro, con la princesa calamarí Yngermina. En "El brujo", Gonzaga, antes que imponer su derecho de posesión a la india María Engracia, es tomado por ella, dada la situación de debilidad en que se encuentra ante las tropas realistas y ante los indios que vitorean al rey de las Españas. Capella Toledo invierte así el texto histórico del conquistador dominante. Y este mundo al revés carnavaaliza las relaciones de poder.

Otro dilema al que se enfrenta Gonzaga es el de la ley indígena y la ley española. El hecho de haber recibido un beso cuando él se le acerca pidiendo auxilio, es para María Engracia un rito que da carácter de legalidad a su unión matrimonial con el andaluz. Para ella, el beso convierte en ley el matrimonio. Gonzaga, formado en los rituales de la ley protocolizada en la escritura y la lectura, no puede entender que un gesto o una palabra sean ley. Y no es extraño que en el texto, la palabra *ley* aparezca repetida once veces.

—Yo te amo, español. El beso que me diste y que acabo de devolverte, te constituye mi marido en ley: yo te seré fiel y te haré dichoso: oye: soy rica y nieta de caciques (22).

Ante semejante declaración, Gonzaga reflexiona, con toda la flema y la jerga de un tinterillo peninsular, sobre las leyes de España y las leyes de Indias:

—Mi marido en ley, repetía hablando consigo mismo. ¿Cómo será esa ley? Desearía leerla. En España, la costum-

⁹ Juan José Nieto. *Yngermina*. Kingston, Imprenta de Rafael J. De Córdoba, 1844

bre que es ley, es que cuando uno da de besos y abrazos a una doncella sin su consentimiento, los padres o los hermanos de ella le muelen a palos las costillas. En el Estado Federal de Cartagena... pero mi camarada Piñeres nunca me habló de semejante ley. En fin, se dijo después de una larga pausa: esa ley, aunque sea de Indias, debe de tener alguna excepción: ya buscaré el artículo cuando interponga recurso de nulidad. En seguida se retorció el mostacho, se acarició la hermosa barba y gritó con su linda voz:

—Esposa en ley, la comida. ¡Diablos!, hace veinticuatro horas que no paso bocado (22).

Solicitud a la que la india responde con una gastronomía bifásica muy caribe:

[...] una olla magnífica con plátano, yuca, legumbres y carne de res y de marrano.

—*Sancho* —dijo el español, viendo humear la olla y aspirando tan sabroso olor: ¡lástima que este santo no esté en el calendario! Ven, esposa mía, comamos juntos, que esto es de ley. Y comieron mano a mano en la mayor intimidad (22).

La intimidad, por supuesto, llega hasta la consumación erótica del matrimonio:

A medida que iba cayendo la noche, la india buscaba mil pretextos para alejarse, ruborizada de las apasionadas caricias del joven español, y este procuraba por todos los medios posibles atraerla hacia sí... A la mañana siguiente la india no quería separarse ni un instante de Espinares y Velilla (22).

De alguna manera, Gonzaga no escoge esposa, es escogido por ella. La conquista de

América por Europa, concretada en actos de posesión, ocupación y saqueo, se metafórica en el texto histórico, en la imagen del conquistador haciendo suya a la india, tema del *hombre blanco y la cautiva*. En "El brujo", Capella Toledo invierte esta relación transformándola en el tópico de *la india y el blanco cautivo*, situación que aunque no de tipo amoroso, tiene sus antecedentes en el libro de crónicas *Naufragios*¹⁰, con el que podría establecerse perfectamente una relación de copresencia de textos o transtextualidad. Los hechos ocurridos a Álvaro Núñez Cabeza de Vaca son las aventuras de un conquistador español fracasado en las tierras sureñas de los Estados Unidos, Florida, entre tribus hostiles y empobrecidas. La diferencia entre Cabeza de Vaca y Gonzaga estaría en que mientras el primero vive los hechos como tragedia, el segundo los experimenta como comedia carnavalizada con una fuerte dosis de picaresca.

Al producirse la escena en que Gonzaga es llevado en procesión hacia el patíbulo, donde supuestamente será ahorcado y luego quemado, el texto sufre el clímax de la carnavalización cuando, el día 24 de junio de 1813, se produce la coincidencia de tres eventos antinómicos: la fiesta del carnaval, los oficios religiosos del día de San Juan, patrono de Ciénaga, y el espectáculo de la ejecución:

Como es sabido, en la fiesta del Santo Patrono de aquella populosa villa, el carnaval principia desde la víspera y dura hasta las doce de la noche del siguiente día. Los disfraces más raros llenan las calles principales, por las cuales es difícil buscarse salida, obstruidas como se hallan a toda hora por los reinados, la conquista y las comparsas de negros, indios moros y cristianos (24).

Se plantea así una presencia doble de lo carnavalesco: como temática, en la ocurrencia

¹⁰ Álvaro Núñez Cabeza de Vaca. *Naufragios*. Bogotá, Oveja Negra, 1983.

cia de las fiestas de carnaval que incluyen disfraces, reinados, conquista y comparsas, y como carnavalización, entendida como la influencia del carnaval en los niveles que Genette reconoce en la narrativa: la historia, el discurso y la narración.

En un momento del relato, el narrador informa: "No obstante, la gran mascarada continuaba a más y mejor" (24), así, el lector no sabe si la *gran mascarada* es el carnaval que se vive, la fiesta de san Juan o el espectáculo de la ejecución de Gonzaga. En una especie de decisión a la carta, el lector puede escoger la alternativa que prefiera o aceptar que los tres eventos conforman, en su realización simultánea, una mascarada. Este sentido de plurisignificación del texto se ve, por ejemplo, con la aparición de los doscientos penitentes vestidos con sayal y capuchas, en que no sabemos si su indumentaria se explica por los ritos ofrecidos a san Juan, es un simple disfraz de carnaval o una treta para liberar a Gonzaga.

El nivel de la historia se construye con ligas o amalgamas carnalescas de elementos que en la vida oficial van separados pero que ahora se presentan en un contacto libre y familiar inaudito: religiosidad y carnaval, español e indígena; "más de cuatro mil o cinco mil disfrazados", con caretas, frente a "más de doscientos penitentes, cubiertos todos con un negro sayal" (26); el mundo al revés de indios vitoreando al rey de las Españas y hablando un español peninsular; comparsas de negros, indios, moros y cristianos, representación carnavalizada de la trietnia; autoridad civil y autoridad eclesiástica simbolizadas sobre la tarima del patíbulo con dos mesas, una roja y otra negra, para seguir la tradición europea del rojo y el negro (recuérdese la novela de Stendhal), íconos de las armas y la cruz, del poder militar y la iglesia:

En el centro de la plataforma había dos mesas, formada la una de género rojo, y de negro la otra, las que guardaban entre sí regular distancia. Sobre la primera estaban los atributos de la justi-

cia humana: un bastón con borlas, una espada, un tomo de leyes de Indias, papel, tintero y plumas; sobre la segunda los atributos de la muerte: un Crucifijo, una Biblia, una calavera, un reloj de arena, una estola y un hisopo" (24).

Como se puede apreciar, toda esta aparatosa semiología del poder, en su doble representación de autoridad humana y autoridad divina, se sostiene sobre la escritura: un tomo de leyes de Indias, papel, tintero, plumas y la Biblia.

El desfile en que Gonzaga es llevado al patíbulo, presenta una gradación que se homologa a la jerarquía del poder:

El Coronel Crespo y su segundo el Mayor Pacheco, iban los primeros, rodeados por el Estado Mayor, el ilustre Ayuntamiento, los alcaldes de barrio y demás autoridades locales: seguían los Espinares y Velilla [el reo] en medio de dos sacerdotes, atadas las manos por detrás de la espalda con una cuerda cuyo extremo, a poca distancia, llevaba al verdugo (25).

En el momento de llegar la procesión a la plaza del patíbulo, sonaron las campanas y abiertas las puertas de la iglesia, salieron, "cubiertos todos con un negro sayal, que solo les dejaba libres los pies y las manos, en una de las cuales llevaban un cirio ardiendo" (26), doscientos penitentes que se ubicaron entre la escolta y el reo. Seguidamente, como cosa de brujería, la leña amontonada debajo de la plataforma y a su alrededor comenzó a arder inexplicablemente y ante los gritos de ¡fuego!, ¡fuego!, se armó un "espantoso clamoreo" en medio del cual, Miguel Gonzaga de los Espinares y Velilla desapareció:

Roto el orden de marcha, los Granaderos quedaron separados a mucha distancia de los penitentes, quienes se echaron sobre el verdugo, desataron

al infeliz Espinares y Velilla, vistiéndole el sayal que le llevaban preparado, huyeron con él al favor de aquella espantosa confusión" (26).

Y aquí, nuevamente, Capella Toledo sabotea otro discurso histórico de típica tradición europea, cual es el del carnaval sangriento, del que los escritores caribeños han dado también interesantes ejemplos como el de José Félix Fuenmayor en "Un viejo cuento de escopeta" o el narrado por García Márquez en *Cien años de Soledad*, cuando en el carnaval de Remedios la Bella, soberana de Macondo, los conservadores venidos como guardia de honor de la hermosa reina del interior, Fernanda del Carpio, aprovechan la confusión de la fiesta para efectuar una matanza que sirviera de escarmiento a los últimos liberales que apoyaban al coronel Aureliano Buendía, dejando "entre muertos y heridos, nueve payasos, cuatro colombinas, diecisiete reyes de baraja, un diablo, tres músicos, dos Pares de Francia y tres emperatrices japonesas".¹¹ Capella Toledo elude el carnaval sangriento al salvar a Gonzaga de la horca y de la hoguera.

Del mismo modo, el discurso del chivo expiatorio se va al traste. Para escarmentar a los rebeldes y patriotas, los españoles de Ciénaga construyen un patíbulo monumental donde sería ejecutado el andaluz. Más que hacer justicia, lo que les interesa es producir terror en los rebeldes con la espectacularidad teatral de la ejecución:

[...] amaneció en la plaza pública una horca de colosales dimensiones, colocada en la mitad de una plataforma de madera capaz de contener cosa de ochenta personas: dos escaleras macizas partían de sus ángulos salientes, e iban a apoyarse en el barrote transversal de los dos postes principales, sobre cuyos remates se destacaban las banderas de la Santa Inqui-

sición y de los Reyes Católicos de España" (24).

Debajo de la plataforma y alrededor de ella, en un cuadrado mayor, habían hacinado, con diabólica simetría, haces de leña seca, entremezclados con resinas inflamables y yesca vegetal" (24).

Todo este boato de la abominación busca legitimar el poder mediante una simbología del horror que produzca el escarmiento entre los rebeldes y temor entre los sometidos (indios, negros). Gonzaga es simplemente el chivo expiatorio. Cuando lo apresan, el mayor Pacheco notifica a la desesperada esposa de Gonzaga, las razones del apresamiento:

—Sobre todo, María Engracia, continuó Pacheco con enfado, un español traidor a su Rey, aunque no fuera el seductor de una honrada hija de familia, merece la muerte (23).

Seguidamente, los familiares de la india reclaman ante el coronel Crespo, la libertad de Espinares y Velilla, por ser el "esposo en ley" de la joven pero nuevamente se impone la ley escrita del poder español sobre la oralidad de la ley indígena:

[...] el jefe peninsular se negó a concederla, alegando que en la Ciénaga no imperaba más ley que la de España, y que, según ella, Gonzaga tenía que ser juzgado y sentenciado. Narciso Crespo quería coronar su triunfo con un espectáculo nuevo en aquella villa, y había resuelto de antemano la suerte del joven andaluz. Así, pues, hizo formarle causa precipitadamente, y fallada que fue, la mandó en consulta a Santa Marta, al señor don Pedro Ruiz de Porras, Gobernador de la provincia, quien la devolvió confirmada (23).

¹¹ Gabriel García Márquez. *Cien años de soledad*. Edición de Jacques Joret. Madrid, Cátedra, 1996, pág. 315.

El tópicus del chivo expiatorio heredado de la mentalidad pagana greco-latina pasa a hacer parte de la mentalidad cristiana con la figura de Jesús llevado hacia el Gólgota por una aparatosa escolta romana. Este discurso clásico es retomado por Capella Toledo en la figura de Gonzaga conducido a la horca:

Jamás se había notado, como en aquella ocasión fatal, el aire de distinción del joven andaluz: alta la frente, firme el paso, desenvueltos los movimientos y radiante la mirada, tal semejava a los antiguos mártires en el camino del cielo, circundada la cabeza de aquella aureola de luz, presagio de la inmortalidad, que tanto aterraba a los paganos, era imposible reparar en tanta juventud, en tanta belleza en flor, sin sentirse involuntariamente arrastrado hacia aquel mancebo desgraciado" (25).

Así, el texto de la imagen del Nazareno camino del Calvario es desconstruida por el hecho de que en primer lugar, el chivo expiatorio no muere, es decir, no hay Jesús crucificado (colgado y quemado), y en segundo término, la salvación de Gonzaga aparece envuelta en hechos paganos que rozan la brujería, de allí el título del relato, aunque socarronamente se va dejando entrever que no hay tal brujería o poder mágico en Gonzaga sino mera psicología de pícaro, ayuda cómplice de la población y supercherías de la gente en la creación de la leyenda sobre el andaluz.

La "llama roja con perfiles azules" que se levantó repentinamente de entre la leña que debía quemar el cuerpo de Gonzaga, es un subterfugio de quienes deseaban ayudar al condenado y que, con la excepción de los realistas, debía ser todo el pueblo comandado seguramente por María Engracia y sus familiares, quienes habrían removido cielo y tierra para conseguir la salvación del marido en ley. El mismo texto insinúa que pudo ser Ventura Bustamante, in-

dió con mando al servicio de los españoles y hermano de la joven, el que orquestó la fuga del condenado:

Excusado es decir que fueron inútiles las pesquisas de Crespo por saber el paradero de Espinares y Velilla; y es de advertir que el indio Bustamante no se prestó a practicar ninguna, y que se le suponía, no sabemos si con razón o sin ella, autor de cuanto había acontecido (26-27).

Hasta aquí, los indios habían sido presentados por Capella Toledo como un grupo totalmente servil de los españoles, vitoreadores del rey de las Españas y cómplices de los realistas en la batalla que estos les ganaron a los patriotas venidos de Cartagena. Incluso, aparecen hablando un español peninsular. El indio Ventura Bustamante, por ejemplo, recrimina a su hermana, así:

—Hermana, has amparado a un enemigo de Dios y del Rey. Padre está desagrado contigo (23).

Sin embargo, más tarde, como ya hemos visto, Bustamante participa en la liberación del reo. A la postre, indios y pueblo terminan colocándose de parte del español marginal. Días después de la fuga de Gonzaga propiciada por el tumulto que vivía carnaval y fiesta religiosa al mismo tiempo, María Engracia y su padre (hijo de caciques) visitan al andaluz en lo alto de la Sierra, donde se había refugiado en un caney. El viejo le comunica que ha conseguido del gobernador de Santa Marta, señor Ruiz de Porras, un pasaporte para que pueda "marcharse cuando usted guste". Le entrega "una cartera de cuero, repleta de oro". Pero más que el dinero y la vía libre para salir de allí, puede la imagen de una María Engracia a punto de desmayarse, así que rehusa el oro y acepta la vida "si usted quiere permitirme que la consagre toda a María Engracia". El anciano, agradecido,

—Benditas sean, Dios mío, dijo, las conquistas que se hacen por el amor (28).

En fin, fue toda esa actividad cómplice y de mutuo acuerdo de las gentes de Ciénaga, la que colaboró en la fuga de Gonzaga y en el surgimiento de la leyenda sobre el trasfondo histórico:

[...] y todos convienen en la Ciénaga en que en aquello hubo algo de extraordinario, cosa de magia o encantamiento, por la cual denominan al joven andaluz, siempre que tienen que nombrarlo, con el epíteto de El Brujo (27).

Ya desde la misma cárcel en que estuvo detenido, Gonzaga comenzó a fabricar su imagen de brujo, cuando el verdugo que debía ejecutarlo, un barbero asturiano vestido de penitente,

se admiró mucho de hallar a Espinares y Velilla con la guitarra en la mano, y más cuando, después del preludeo, le enderezó, como a guisa de bienvenida, esta antigua seguidilla:

Juzgo por tu vestido

Que eres verdugo.

Pobre de quien te manda

Si le obedeces.

La misma muerte

En tus pasos la siento

Que se te acerca" (25).

Tal psicología de pícaro que condenado al patíbulo, amenaza a su vez con la muerte a su verdugo y a quienes lo condenan, da sus frutos pues el asturiano,

[...] fue a decir al oficial de la escolta que si no le quitaban la guitarra al sentenciado, juraba por Nuestra Señora de Atocha que no entraba a prepararlo para el suplicio. Fue necesario pues, desguitarar al triste Espinares y Velilla (25).

En una salida de *happy end*, María Engracia y don Miguel Gonzaga de los Espinares y Velilla vivieron felices pero su historia solo podrá ser escuchada si se pregunta por *Los Brujos*.

Para terminar, diremos, a manera de conclusión, que el discurso de la ambigüedad es utilizado por Capella Toledo para desacralizar los lugares comunes y discursos tópicos de la historia oficial o de la tradición cultural europea llegada a través de los españoles, como hemos visto. Así, actúan como detonantes del discurso histórico escrito: la leyenda y las temáticas orales de la brujería, la imagen del chivo expiatorio no sacrificado o Cristo salvado antes de la muerte, el anti-héroe o pícaro sobreviviente único de la matanza, la ambigüedad de eventos carnalescos, religiosos y civiles; el carnaval sin derramamiento de sangre, el mundo al revés de la india y el blanco cautivo, y la ley española escrita puesta en contraste con la ley oral indígena ☉

