



DÍAZ GITO, Manuel Antonio. Desfiguración del otro: la representación del indio caribeño en la *Columbeis* (Roma, 1589) de Giulio Cesare Stella. In: *Revista Épicas*. Año 6, N. 12, Dez 22, p. 190-213. ISSN 2527-080-X.  
DOI: <http://dx.doi.org/10.47044/2527-080X.2022v12.190213>

## DESFIGURACIÓN DEL OTRO: LA REPRESENTACIÓN DEL INDIO CARIBEÑO EN LA *COLUMBEIS* (ROMA, 1589) DE GIULIO CESARE STELLA

### MISREPRESENTATION OF THE OTHER: THE IMAGE OF CARIBBEAN INDIAN IN THE *COLUMBEIS* (ROME, 1589) DE GIULIO CESARE STELLA

Manuel Antonio Díaz Gito<sup>1</sup>  
Universidad de Cádiz/UCA<sup>2</sup>

**RESUMEN:** Este trabajo trata de un importante tema en la *Columbeis* (Roma, 1589) de Giulio Cesare Stella, primer poema plenamente épico neolatino sobre la gesta heroica de Colón. En primer lugar, se abordan los condicionantes de tipo ideológico, literario y religioso que determinan la imagen que de los indios caribeños, como colectivo de 'otredad', proyecta el poema. En segundo lugar, se analiza la desfiguración del aborigen antillano a través una serie de rasgos con los que es representado en el poema (agresividad, belicosidad; amenazante desnudez; animalidad, incapacidad para el autogobierno; idolatría; ingenuidad; y promiscuidad sexual).

**Palabras clave:** Poesía épica neolatina; Giulio Cesare Stella; *Columbeis*; Colón; eurocentrismo; otredad.

**ABSTRACT:** This paper deals with a relevant theme of the epic poem entitled *Columbeis* (Rome, 1589) by Giulio Cesare Stella, the first Neolatin fully epic poem on the heroic deeds of Columbus. Firstly, the ideological, literary and religious circumstances which determine the image of the Caribbean Indians as a collective of 'Otherness' have been studied. Secondly, a series of traits, such as belligerence, threatening nudity, animality, incapacity for self-government, idolatry, naivety and sexual promiscuity, have been analyzed as means of representation of the Antillean aborigines in the work.

**Keywords:** Neolatin Epic Poetry; Giulio Cesare Stella; *Columbeis*; Columbus; Eurocentrism; Otherness.

---

<sup>1</sup> Doctor en Filología Clásica por la Universidad de Cádiz (UCA, España). Miembro del Grupo de Investigación Elio Antonio de Nebrija. Orcid: 0000-0002-9229-6640. E-mail: [manuel.diazgito@uca.es](mailto:manuel.diazgito@uca.es)

<sup>2</sup> Este trabajo ha sido cofinanciado por la Unión Europea en el marco del Programa Operativo FEDER 2014-2020 y por la Consejería de Economía, Conocimiento, Empresas y Universidad de la Junta de Andalucía. Referencia del proyecto: FEDER-UCA18-107623; y por PAIDI 2020. Referencia del proyecto: P20-01345.

## Introducción

El tema del viaje – el viaje real, tránsito asendereado por los ‘húmedos caminos’ del mar que describiera Homero, y, al mismo tiempo, el viaje simbólico, preñado de ideas evocadoras de los derroteros azarosos de la existencia humana – es la savia fundamental de uno de los dos grandes veneros de la poesía épica antigua, de tan gran arraigo y arborescencias en el imaginario occidental que ‘odisea’ es ya nombre común y comúnmente usado en uno u otro sentido.

Pero, además, el periplo del héroe épico, configurado narrativamente desde ese momento inaugural en la forma de una sucesión encadenada de episodios desarrollados en diferentes escenarios punteados en la línea del desplazamiento marino, entraña casi necesariamente el (des)encuentro con el desconocido y/o diferente, quien asume los rasgos impredecibles de ‘el Otro’, concepto que especialmente la crítica postcolonial y étnica ha analizado bajo la rúbrica de ‘otredad’ o ‘alteridad’ a partir del último cuarto del pasado siglo.<sup>3</sup> Es este un concepto que –en esta edad inicial de la literatura occidental– resume todas las escurridizas formas posibles de la alteridad, en un amplio espectro que comprende desde la figura del enemigo (monstruoso o no) a la del anfitrión (divino o humano), pasando por la de la amante (correspondida o despechada). De resultas de ello, la poesía heroica se ve en la necesidad de abordar el modo de describir cómo se establece esa relación de coexistencia entre el forastero y el autóctono, lo cual, dada la relevancia de los poemas homéricos en la *paideía* griega, en Roma y en la tradición clásica, tiene a su vez consecuencias sustanciales en la forma en que el hombre occidental se ha contemplado a sí mismo en el espejo del mundo a su alrededor y, consecuentemente, en la construcción de su propia identidad. Como todo traductor de la realidad, el narrador épico, a pesar de la mayor pretensión de objetividad que se presupone a la forma discursiva omnisciente en tercera persona, no puede evitar decantarse, consciente o inconscientemente, por una toma de posición: cuando proyecta una visión determinada de la realidad sobre la que fabula lo hace ya condicionado a través del prisma del mundo desde el que habla y al que se dirige.

---

<sup>3</sup> Partiendo de los presupuestos discursivos de Foucault, una de las conclusiones de la crítica postcolonial, a partir de la obra señera de Edward Said (*Orientalism*, 1979), es su toma de conciencia del hecho de que la representación elaborada por el Occidente de lo no-europeo como un ‘Otro’ diferente, exótico e inmutable crea una red de poder orientada a su dominación. Según Said, el término ‘oriental’, más que un concepto geográfico, es un prejuicio moral y cultural: Oriente, concebido como un repositorio de aquellos aspectos de sí mismo que Occidente elige no atribuirse (despotismo, crueldad, sensualidad, pereza; incapacidad para autogobierno, barbarie); el ‘Otro’ es una especie de identidad europea sucedánea enfrentada a las ideas opuestas de civilización, progreso y autonomía encarnadas por Occidente (CASTANY PRADO, 2009). El orientalismo, se dice, responde a una tendencia a fabricar ‘geografías imaginarias’ diferenciadoras de nuestro territorio y el de los bárbaros, y de ahí que se pueda aplicar también a la ideología colonial subyacente a la conquista de América (el propio Said extendió su teoría al análisis de las relaciones de poder entre el Imperio (británico) y sus colonias en *Culture and Imperialism*, 1993).

A partir del último tercio del siglo XVI, de la mano del creciente interés general por las novedades que venían de América y por los descubrimientos que las grandes navegaciones ultramarinas de la época estaban revelando, asistimos a la eclosión de una de las legatarias de la epopeya antigua. Fruto tardío, la épica neolatina de tema atlántico, americano y colombino toma como patrón y referente el modelo por antonomasia, el poema virgiliano –que, a su vez, ya había transmutado y nacionalizado la sustancia homérica–, al tiempo que asume la impronta de la épica cristiano-latina y de la épica contemporánea en vernáculo, deudoras estas a su vez de los grandes monumentos épicos de la literatura clásica.

Imbuido de estas poderosas influencias, Giulio Cesare Stella (1565-1624), un jovencísimo estudiante romano, apenas salido del cascarón protector de las aulas del Colegio Romano de la Compañía de Jesús, se embarcó en la redacción del primer poema plenamente épico en latín sobre la formidable gesta de Cristóbal Colón, ópera prima a la que tituló *Columbeis*.<sup>4</sup> En lo que resultó ser más bien un *epyllion* tanto por su técnica como por su limitada extensión –el opúsculo previsto en solo cuatro libros, quedó finalmente reducido a los dos primeros, los *Columbeidos libri priores duo*, publicados y revisados varias veces entre 1585 y 1589–<sup>5</sup> el joven poeta rinde homenaje a la hazaña colombina concebida sobre el papel como una empresa épica de divulgación de la doctrina católica por el Nuevo Mundo. Stella, a pesar de su bisoñez, produjo un opúsculo de considerable fuste poético, precedente para quienes decidieron seguir su rumbo tanto en latín (la *Atlantis resecta* (1659) de Vincentius Placcius, el *Columbus* (1715) de Ubertino Carrara, S.J., el *Plus ultra* (c. 1730) de Alois Mickl o *De Invento Novo Orbe Inductoque Illuc Christi Sacrificio* (1777) de José Manuel Peramás; HOFMANN, 1994), como en italiano (solo en las tres décadas que van de 1596 a 1628 escribieron epopeyas de asunto colombino autores como Giorgini, Villifranchi, Gualterotti, Beneamati, Tassoni, De Somma y Stigliani; BOCCA, 2012).

Inevitablemente nuestro poeta romano se hallaba condicionado ideológica, religiosa y literariamente por las circunstancias culturales del siglo en que le tocó vivir. La perspectiva desde la que habla no puede ser más que etno y eurocéntrica: su discurso ideológico, el de la mayoría hegemónica en Occidente; su credo, el único que se juzgaba verdadero; y el idioma empleado, el latín, una venerable lengua preñada de un imaginario adherido y adherente, madre de la

---

<sup>4</sup> Aunque la primacía de la poesía épica neolatina de tema colombino se la disputan los *De nauigatione Christophori Columbi libri IV* de su compatriota Lorenzo Gambará, publicados en Roma en 1581 (y 1583, 1585 y 1586), me decanto por considerar esta obra un poema didáctico de carácter histórico al que le faltan elementos fundamentales para constituir un poema épico pleno.

<sup>5</sup> La obra, objeto del interés filológico de Nancy LLEWELLYN, autora de una primera edición moderna en 2006, cuenta con edición crítica y traducción castellana a cargo de J. SÁNCHEZ QUIRÓS (2010; citaré el texto latino por aquí, las traducciones son mías).

‘lengua compañera del imperio’ y de muchas de las lenguas en que se expresaba el Viejo Mundo y *lingua franca* de cultura del mundo a sí mismo considerado civilizado.

### **Los condicionamientos de Giulio Cesare Stella**

El primer y fundamental factor que sesga el poema de Stella radica en que el poeta vierte a los códigos poéticos del sistema épico clásico unos hechos históricos que conoce por fuentes historiográficas fuertemente ideologizadas de partida. Colón no solo pasa por ser el primer europeo en arribar a tierras americanas; también es el *πρῶτος εὐρετής* (*prôtos heuretés*) o *primus inuentor* de la primera mirada sobre los habitantes de aquellos nuevos territorios. El Almirante, a través de sus diarios de a bordo o cuadernos de bitácora, de sus cartas, de sus entrevistas, informaciones y narraciones, es el primer intérprete y comunicador entre uno y otro mundo, actuando de correa de transmisión de impresiones en una y otra dirección. El Almirante de la Mar Océana es, de una parte, el responsable de trasladar a los Reyes Católicos (estos, en representación simbólica de toda la Cristiandad) su ‘visión’ de la maravillosa configuración de las tierras halladas en sus viajes y de los inusitados habitantes con que se topó y, de otra parte, es el responsable también de intentar hacer comprender a los aborígenes caribeños las razones de su llegada a las tierras de ultramar y la existencia de otro enorme mundo allende el Atlántico.

La primera ‘impresión’ que de los nativos de las Antillas alcanzó a formarse el navegante genovés se hallaba condicionada por los prejuicios culturales que arrastraba consigo: conjugaba distintos mitos que ya habían sido previamente conectados históricamente, como el de la Edad de Oro y el del Paraíso terrenal, maleable barro mítico del que surgiría la imagen del ‘buen salvaje’ que se consolidaría siglos más tarde durante la Ilustración. A ello se sumaba el fermento de las maravillas de la India, China y Japón que, a través de las noticias de la Antigüedad, revisitadas por Marco Polo y Jean de Mandeville, habían nutrido su imaginación y avivado su determinación a la hora de intentar la osadía de trazar una nueva ruta de la seda llegando al Levante por mar desde el Poniente. Así, el ‘bárbaro’ caribeño descrito en un primer momento por Colón, como exponente de alteridad todavía no marcadamente negativo, se hallaba caracterizado por un rasgo que impresionó vivamente la retina de los europeos: su desnudez sin asomo de vergüenza. Al amparo de un imaginario alimentado por múltiples lecturas, se interpretó en un primer momento esta llamativa peculiaridad del nativo como símbolo de armonía con una naturaleza primigenia y como prueba de su inexperiencia del pecado original; en consecuencia, se le suman las connotaciones de bondad natural, inocencia, generosidad, mansedumbre e ignorancia de todos los aspectos negativos susceptibles de ser asociados a la

‘degradación’ de la civilización del Viejo Mundo (esto es, las fatigas como obligado medio de sustento, el pecado, el sentido de la propiedad, la avaricia, las guerras, la falsedad).<sup>6</sup>

Sin embargo, poco más tarde, sobre esta primera visión áurea y edénica del indígena americano se irá superponiendo otra concepción opuesta, ya claramente peyorativa, resultado de un proceso interesado de ‘salvajización’ del bárbaro.<sup>7</sup> Pues si, a falta del oro, las piedras preciosas y las especias, que no aparecían por ninguna parte, había que armarse de razones y argumentos para legitimar el derecho de usurpación política del nuevo territorio y sus gentes de acuerdo con las aspiraciones de poder de los Habsburgo, se hacía necesario desmontar la idea primera de que los indígenas eran criaturas naturalmente nobles, pacíficas y dóciles, hospitalarias, generosas e ingenuas, fácilmente evangelizables. Se contraponen, pues, o más bien se sustituye esta idea por la de que los amerindios son por naturaleza falsos y de poco fiar, malvados y feroces, desvergonzados e inmorales, viciosos, idólatras y sacrílegos. Su régimen de vida ya no se conforma según la naturaleza, sino *contra natura*: se propagan y exacerban las acusaciones de prácticas de canibalismo, infanticidio, promiscuidad sexual, incesto y sodomía o se esparcen supuestos avistamientos de seres monstruosos o mujeres guerreras, todo ello atentados flagrantes contra el orden natural. En virtud de esta *correctio* ideológica el adanismo característico del indígena invierte su polaridad: la *nuditas virtualis* de las primeras impresiones se resignifica en *nuditas criminalis*. Peor todavía, tras someter la naturaleza de los indios a un proceso de deshumanización y demonización, se les estigmatiza en último término como criaturas irracionales y lacayos del Diablo, con lo que, una vez asimilados a bestias (a veces se les describe con hocico de perro o con rabo) e idólatras sin remedio, se da carta blanca –al menos, de facto– para disponer incluso de sus haciendas y vidas.

Entre una y otra conceptualización, la oscilación en la consideración de la naturaleza indiana por parte de la mentalidad europea no pudo ser más radical y siempre obedece a intereses espurios situados más allá de la descripción empírica de la realidad americana. Se ha pasado de la contemplación maravillada y fantasiosa de un estado de inocencia propio de la Edad de Oro a la degradación de la peor especie de las Edades del hombre, en la que el Pudor ha desertado de esa tierra de promisión. En definitiva, se abandona la ficción de la visión edénica

---

<sup>6</sup> El vocablo indígena ‘taíno’, que designaba al habitante de varias de las grandes islas antillanas, significa ‘gente noble’, lo cual se opone al carácter sanguinario de las supuestas hordas caníbales de las islas vecinas, del que también se hace eco Colón. En la oposición ‘taíno / caníbal’ se enfrentan los dos polos de la construcción de la alteridad en las primeras horas de la historia colonial.

<sup>7</sup> En el cambio de postura de Colón debió pesar su decepción durante el segundo viaje, al encontrarse arrasado el fortín de La Natividad, primer asentamiento hispano que había dejado en La Española, antes de su primer tornaviaje a España. Por otro lado, la temprana y ancha circulación de las cartas de Amerigo Vespucci, que retrataban morbosamente las cruentas costumbres de los caníbales y, sobre todo, las numerosas ediciones de su *Mundus Novus* (desde 1504) y sus traducciones, ilustradas con grabados de tribus antropófagas, hicieron honda impresión en toda Europa contribuyendo enormemente a la conformación de esta otra imagen del aborigen caribeño.

del indio y se asume la condena de su estado pecaminoso que exige su redención forzosa a través de la evangelización y la acción civilizadora por parte de una cultura sentida como superior, empresas salvíficas que vienen a justificar y legitimar las políticas imperialistas que se desarrollaron a lo largo y ancho del continente.

De estas primeras interpretaciones colombinas de una realidad hasta entonces virgen se harán eco tanto Pedro Mártir de Anglería, el 'primer cronista de América' y primer intérprete del Almirante, –cuyas *Decades de Orbe Nouo*, iniciadas ya en torno a 1494, empezaron a circular impresas desde 1511 (y aun antes, en dialecto veneciano, se había publicado la primera *Década* ya en 1504)–, como el hijo de Colón, D. Hernando, en una biografía reivindicativa de la figura paterna publicada en italiano en Venecia en 1571: entre uno y otro, a los que destaco por ser las fuentes históricas inmediatas del poeta Giulio Cesare Stella, toda una pléyade de cronistas (los primeros fueron Pané, Vespucci, Scillacco, Gómara, Las Casas, Oviedo), noticieros, informadores, traductores y artistas de todo tipo (a destacar los exitosos e impactantes grabados de Théodore de Bry) contribuyó a redactar las primeras páginas de la historia colonial de la América hispana y, especialmente, a trazar y asentar la imagen mental del Nuevo Mundo y sus habitantes que convenía que Europa aprehendiese.

Pero Giulio Cesare Stella no solo se hallaba prejuiciado desde el punto de vista ideológico, también desde el punto de vista literario. El héroe épico de la tradición poética a partir de la cual escribe necesita de un antagonista frente al que contrastar y evidenciar su valía y su virtud: el contrincante se caracterizará por la ausencia o la oposición de las cualidades positivas exhibidas por el protagonista. En la *Columbeis* el papel antagónico de Colón, configurado este como enviado mesiánico de Dios, un dechado de virtud cristiana al servicio de la Providencia divina, está desempeñado por el par de caciques hermanos Nárilo y Anacaona, simples marionetas teledirigidas según el plan que ha muñido el Diablo, reacio a perder su hegemonía sobre un territorio hasta entonces ajeno a la buena nueva.<sup>8</sup> Tanto el genovés como los hermanos taínos encarnan a sus respectivas razas, culturas y religiones, a las que se les hacen extensivas respectivamente sus virtudes y defectos. Los cristianos, asistidos por el Dios verdadero y este escoltado por los santos y servido por los ángeles celestes, se contraponen a las huestes irredentas caribeñas patrocinadas y manipuladas por el Demonio y sus infernales satélites. En los libros III y IV del proyecto original inconcluso de la *Columbeis* unos y otros, en paralelo, tanto en el plano terrestre como en el celestial, según la horma clásica, acabarían

---

<sup>8</sup> Los dos caciques se reparten a partes iguales el libro II donde figuran como coprotagonistas del relato. En la primera mitad Nárilo es el interlocutor en la interacción diplomática con el forastero Colón; en la segunda, le toma el relevo su hermana Anacaona, protagonista de un episodio amoroso alzado sobre las líneas maestras del de Dido en la *Eneida*. En el primer libro, el papel antagónico lo habían desempeñado colectivamente los desesperados marinos hispanos, que se amotinaron contra el genovés también por instigación diabólica.

enfrentados maniqueamente en la guerra abierta que se cocina lentamente en el libro segundo del poema. Tras los dos primeros libros odiseicos –o si se quiere, los del ‘Descubrimiento’–, Stella proyectaba, al modo virgiliano, otra mitad iliádica del poema, equivalente a la ‘Conquista’.

Por otro lado, es lógico que Stella, un ambicioso poeta joven que escribe desde el centro neurálgico de Roma, desee partir de los presupuestos épicos vigentes en su época y país, presupuestos que, frente al modelo, ya algo obsoleto, de Ariosto, tienen al maestro Tasso como el gran árbitro de la poesía épica a partir del último tercio del Cinquecento. La elección de un tema histórico y cristiano –también el hecho de que este sea precisamente el de la empresa colombina en América, una materia, a decir de Tasso, “di poema dignissima e d’historia” (*Gerusalemme liberata*, 15.32.8)<sup>9</sup>–, la renuncia a la invención puramente fantástica y la sustitución del aparato mitológico pagano por el imaginario cristiano son algunos de los peajes que el poeta épico de fines del siglo ha de pagar en aras del concepto actualizado de epopeya moderna (con la materia amorosa como una concesión al modelo ariosteado admitida por Tasso). Stella solo tiene que aclimatar estas premisas a su propuesta de épica neolatina de asunto histórico y carácter cristiano: su *Columbeis*, capitaneada por Colón como instrumento de la Providencia para la evangelización del Nuevo Mundo, se plantea casi como un poema de ‘liberación’ al estilo de la *Gerusalemme liberata*. Al igual que el reino nazarí de Granada, último reducto del poder musulmán en Europa, ha sido reconquistado para la fe católica por la monarquía española (una elaborada éfrasis de un yelmo en un importante pasaje del poema nos los recuerda oportunamente; HOFMANN, 2007; DÍAZ GITO, 2017), ahora es América la que debe resultar ‘liberada’ del yugo aborrecible del Diablo, dándose cumplimiento al Destino previsto por Dios.

Este planteamiento nos conduce al tercer condicionamiento de Stella, de carácter religioso. El poema épico de asunto americano de un prometedor alumno del Colegio Romano de los jesuitas solo podía surgir en consonancia con los postulados de la doctrina ignaciana, fuertemente comprometida con el poder papal y en la que destaca el mandato misionero de la

---

<sup>9</sup> También había hecho un alegato parecido Girolamo Fracastoro en su *Syphilidis sive de morbo gallico libri tres* (1530), en lo que parece un anuncio del futuro asunto de la *Columbeis*; cf. *Syph.* 3.13-22:

Vnde aliquis forsan nouitatis imagine mira	
Captus et heroas et grandia dicere facta	
Assuetus, canat auspiciis maioribus ausas	15
Oceani intacti tentare pericula puppes.	
Nec non et terras uarias et flumina et urbes	
Et uarias memoret gentes et monstra reperta:	
Dimensasque plagas alioque orientia caelo	
Sydera et insignem stellis maioribus Arcton.	20
Nec taceat noua bella omnemque illata per orbem	
Signa nouum et positas leges et nomina nostra...	

divulgación ecuménica de la fe cristiana: en la *Columbeis* Colón, desinteresado de las riquezas del Nuevo Mundo, se nos presenta como primer apóstol de América, casi como el inaugurador del santoral americano.<sup>10</sup> Este es el motivo principal por el que Stella se ve obligado a ‘contaminar’ su narración, que pretende ser la del primer viaje colombino (es decir, la del encuentro entre los dos mundos), con elementos, sucesos y personajes del segundo de los viajes del Almirante, viaje este que se emprendía ya auspiciado por las bulas alejandrinas de 1493 que determinaban la obligación de evangelizar a los habitantes de las nuevas tierras que se descubriesen. Sin saberlo, Stella sentaba así un precedente de elástico eclecticismo histórico, bendecido por la ficción poética, que también supieron aprovechar decenios más tarde los primeros poetas épicos que trataron el asunto colombino ya en lengua italiana.<sup>11</sup>

Por todos estos condicionantes, en este ‘subgénero’ de poesía épica neolatina se soslayan tanto las verdaderas razones económicas y comerciales de la empresa asiática de Colón patrocinada por la monarquía hispana, como la posterior polémica filosófica entre los defensores de los indios nobles (Las Casas) y los partidarios de los conquistadores y encomenderos (Sepúlveda), que animó el encendido debate de las ‘guerras justas’ durante gran parte del siglo XVI, al tiempo que se exponían los conceptos opuestos del Otro indígena. La razón de ello es que en la épica latina de tema colombino de inspiración jesuítica el único foco de atención posible se ponía en algo trascendente que no admitía contemporizaciones: la salvación del alma de todo un continente ajeno al mensaje del Mesías.

### **Dos mundos frente a frente**

El arribo a las playas del Nuevo Mundo tiene lugar en el último tramo del libro primero de la *Columbeis* (Col. 1.505-745), pero estas primeras incursiones en el archipiélago de las Antillas son frustrantes desde el punto de vista del contacto humano: la escuadra hispana esquiva precavidamente la isla de los caníbales y la de las ‘amazonas’, mientras que los indios de Cuba apenas se dejan ver entre la espesura de la selva como escurridizas sombras que huyen despavoridas nada más ver a los extranjeros. No es hasta llegar a la gran isla de Quisqueya –La Española de Colón, actual isla de Santo Domingo–, único teatro de la acción del libro II, cuando se produce el encuentro entre los dos pueblos en una playa concurrida de gente expectante de

---

<sup>10</sup> Secundado en un breve pasaje del poema (Col. 1.728-745) por fray Bernardo Boyl, encargado oficialmente de la predicación por bula papal para el segundo viaje colombino y primer apóstol ‘oficial’ de América (DÍAZ GITO, 2018; cf. et DÍAZ GITO, 2015).

<sup>11</sup> Cf. *infra* n. 12. Tanto Giovanni Giorgini como Tommaso Stigliani, autores de sendos poemas titulados *Mondo Nuovo* (en 1596 y 1624, respectivamente), interpretaron la materia histórica con la misma maleabilidad que había observado Stella: el primero llega al extremo de hacer compañero de Colón y protagonista de su poema al rey Fernando, mientras que Stigliani condensa los cuatro viajes de Colón en una sola navegación (BOCCA, art. cit., texto electrónico sin paginar).



uno y otro lado. En ningún otro momento como en este se evidencian con tanta claridad los prejuicios eurocéntricos del poeta romano, al enfrentar física y dialógicamente cara a cara a los caudillos de uno y otro pueblo en representación de sus respectivas razas y culturas. El pasaje (Col. 2.131-223) es como sigue.

Ante la llegada de los forasteros, los caciques indios de la isla, Nárilo y su hermana Anacaona, hacen su aparición con exótico aparataje para recibir hospitalariamente al extranjero; tiene lugar entonces una entrevista ‘diplomática’ entre el marino genovés y el caudillo taíno.<sup>12</sup> Colón, escoltado por su ejército en formación, anunciado por trompas y tambores, despliega en actitud amistosa un tranquilizador discurso de concordia en nombre de su rey, el rey católico. Rodeado de la caterva de su gente, el cacique responde aceptando el pacto de amistad ofrecido y sumándole la promesa de asistencia futura a los extranjeros. Un apretón de manos (según la antigua convención diplomática de la *dextrarum iunctio*: cf. NOVÁKOVÁ-PAGÁČOVÁ, 2016) sella el compromiso mutuo de paz y buena vecindad, del que la cacica consorte es mudo testigo, y, acto seguido, se ofrece un banquete de bienvenida.

En esta escena observamos cómo el narrador, ya de partida, se decanta clara y sutilmente por el bando europeo. No es solo que el disciplinado despliegue militar se contraponga a la confusa aglomeración de la ‘caterva’ de indios. No es solo que el parlamento de Colón casi doble la extensión de la réplica del cacique. El poeta, además, sirviéndose de un símil épico, se detiene en comentar el encantamiento generalizado que provoca la figura y las dulces palabras del orador europeo entre la apretada audiencia indígena, que no duda en juzgar al extraño como de naturaleza divina, dándose implícitamente por sentado la superioridad de la raza advenediza, Col. 2.195-201:

Talia mellito dicentis ab ore fluebant	195
Instar aquae, fracto per laeuia saxa susurro	
Frigidior glacie, crystallo purior, alba,	
Quae strepit, ardenti fessis solamen in aestu.	
Densum humeris stupida aure bibit, nec sanguine nostro	
Progenitum, at superae referentem semina lucis	200
Vt lapsum summo miratur ab aethere uulgus.	

Tales palabras manaban de la boca, dulce como miel, del orador, como si fueran el agua limpia que suena con quebrado murmullo entre lisos guijarros, más fresca que la nieve, más pura que el cristal, que sacia el cansancio en medio del ardor del

---

<sup>12</sup> Como se ha señalado, Stella mezcla a su conveniencia acontecimientos de los dos primeros viajes. El nombre del cacique hermano de Anacaona era en realidad Beuchio (o Behechio) Anacaucha: son estos dos hermanos los que reciben en 1494 (es decir, durante el segundo viaje) no a Colón, sino al Adelantado Bartolomé Colón, que se hallaba al frente del establecimiento de La Española. En cambio, el nombre comúnmente aceptado del primer cacique con que se había encontrado Colón en su primer viaje es Guacanagarí. El *Narilus* de Stella sale de una adaptación o abreviación del *Guacanarillus* que se encuentra como variante del nombre de Guacanagarí en el texto latino de Mártir de Anglería y que también había tomado Gambara en su poema histórico (cf. n. 4), quizá por el ‘prestigio’ que este nombre en latín ya había asumido en las *Décades* de Pedro Mártir.

verano. Las bebe con atento asombro el gentío, apretando hombro con hombro, y a él lo admiran no como alguien nacido de nuestra naturaleza, sino como a quien, reflejando un origen de claridad celeste, se ha deslizado desde las alturas.

Por otro lado, la primitiva desnudez de los dos caciques (Nárido, apenas cubierto con unas hojas; Anacaona, con solo unas flores como único atavío para velar, al tiempo que enfatizar, su sexo) se opone manifiestamente al brillo metálico de la armadura manufacturada del Almirante, actuando esta como otro signo más de la superioridad –y no solo bélica– de una cultura sobre la otra.

En este primer momento de reconocimiento mutuo, la imagen conciliadora y de franca hospitalidad de los caciques taínos dibujada por Stella parecería responder a la primera visión colombina del indio, la del buen salvaje, primitivo pero noble, inofensivo y acogedor. Pero esto no es así más que en una estudiada y engañosa apariencia. El poeta se asegura de que el lector aprenda la poca fiabilidad que merece el pueblo indígena representado por sus caudillos y, así, hace que tanto uno como otro cacique oculten su verdadero y genuino carácter: este, lejos de ser inocuo, será, en potencia, dañino. A Nárido –como al Guacanagarí histórico de las crónicas– lo caracteriza su falsedad, que se resume en su artera espera para aprovechar la mejor ocasión de romper el pacto de paz acordado con Colón y usar la violencia contra él, traicionando el compromiso firmado mediante el venerable acto de la *dextrarum iunctio*. En cuanto a Anacaona, quien, a pesar de su estatus regio, parece estar allí presente solo para tener oportunidad de enamorarse a primera vista del Almirante, será la instigadora, por puro despecho, del conflicto bélico que acabará enfrentando a indios e hispanos, cuando, a pesar de todos sus intentos por conseguir la atención amorosa de Colón, se vea ignorada por el intachable varón, ensimismado en su misión exploradora y salvífica.

De resultas de estas veladas amenazas que esconden los caciques, en la segunda mitad del plan previsto de la *Columbeis*,<sup>13</sup> se narraría el traicionero asalto a La Natividad, fortín que, como guarnición antes de abandonar la isla en su ansia exploratoria, Colón había dejado al amparo del ladino cacique. El verdadero cariz de la naturaleza de los indígenas, reflejo de la de sus caudillos, se revelaría entonces sin ambages y se correspondería con el carácter belicoso y desleal del mal salvaje. Se justificaría así un severo correctivo por parte del héroe épico con la asistencia de los ministriles de Dios, quienes, a su vez, en el plano celeste, derrotarían a las huestes infernales que operaban a favor de los indios.

Pero puesto que me he ocupado en otros lugares tanto de esta simbólica escena de *dextrarum iunctio* entre el cacique taíno y el almirante europeo (DÍAZ GITO, 2022), como de la

---

<sup>13</sup> Me refiero a los dos libros que Stella no llegó a redactar, pero cuyo contenido a grandes líneas conocemos porque se nos anticipa en una arenga de carácter proléptico del Diablo, *Col.* 2.416-470.



estrechándose la atención sobre dos individuos, gemelos engendrados de la unión de una india con un dios autóctono –un cemí– asimilado a un diablo: a los hermanos se les describe casi como demonios con unos cuernos en la frente como herencia paterna y, desnudos, cubiertos por unas hojas (cf. *Col.* 2.23-28).

Primus adest iaculisque manum letalibus armat  
Regia progenies Tarilus, quem deinde sequuti  
Ersilus et Sagaris, partu quos edidit uno  
Mixta parens Cemio formaeque insigne paternae  
Ostentant summa surgentia cornua fronte,  
Nudi ambo, latis intecti frondibus ambo. 25

Llega el primero, armada su diestra con letales venablos, Tárilo, de regia estirpe, seguido justo detrás por Érsilo y Ságaris; a estos alumbró en un mismo parto su madre, que se había ayuntado a un cemí, y ostentan como herencia del aspecto de su padre unos cuernos que les nacen en las sienas de la frente, vienen desnudos ambos, ambos apenas cubiertos con unas anchas hojas.

Es verdad que Nárilo los hace desistir temporalmente de su arranque agresivo. Pero no lo logra despertando su natural índole pacífica, sino comunicándoles que el destino de su raza ha sido fijado por un oráculo de sus dioses recibido por él tiempo atrás y donde se le había vaticinado la llegada del letal enemigo. Su estrategia de apaciguamiento de los ánimos belicosos de su pueblo pasa, pues, por prometerles mejor ocasión para el uso de la violencia y la traición (*Col.* 2.52-54):

Si qua uiam fortuna dabit, si quae aspera uertent  
Fata preces, tunc insidiis, tunc uiribus usus:  
Hanc seruate, precor, meliora in tempora mentem.

Si la fortuna nos da ocasión, si nuestras oraciones consiguen el vuelco de este fatídico destino, haremos entonces uso de la traición, entonces de la fuerza bruta; guardad, os lo pido, esta animadversión para momento más oportuno.

Más adelante, cuando Colón se disponga a partir dejando una guarnición en la isla al amparo del cacique y dé instrucciones a sus capitanes al mando, el genovés presumirá el carácter fraudulento del pueblo indígena (*foedifragae... gentes*) y anticipará la necesidad de presentarles en legítimo pago una ‘guerra justa’ (*iusta in praelia*). Cf. *Col.* 2.575-576: *Quod si foedifragae uos iusta in praelia gentes/Forte trahent armisque petent, insistite contra*; (“... Pero si este pueblo violador de pactos os arrastrara a una guerra justa y os atacara con sus armas, hacedles frente...”).

Por otra parte, en su *Diario* Colón había observado el carácter pacífico de los indígenas por su ignorancia del uso del hierro y su desconocimiento de la guerra: «Ellos no traen armas ni las cognosçen, porque les amostré espadas y las tomavan por el filo y se cortavan con ignorancia. No tienen algún fierro; sus azagayas son unas varas sin fierro y algunas d'ellas tienen al cabo un

diente de peçe, y otras de otras cosas» (*Diario del Primer viaje*, cf. VARELA, 1982, p. 31). También Stella califica una vez a los indios de “incapacitados para la guerra”, *imbelles... Indos* (Col. 2.390), con un adjetivo, *imbellis* (etim. <*in-bellum*>), que en latín se usa para calificar a mujeres, niños y ancianos (o incluso a sujetos tímidos, cobardes o afeminados). Sin embargo, en Stella el desconocimiento del hierro solo es sinónimo de atraso inveterado: no les libra del conocimiento ni de la práctica de la guerra, si bien una versión primitiva y tosca de esta. Cf. Col. 2.141-143:

Nudi omnes, uario tincti omnes membra colore,  
Agglomerant: non his gladii, non cuspidis usus,  
Stipitibus duris sudibusque armantur acutis:

Todos desnudos, todos tizados el cuerpo con distinto colorido, se arremolinan: no conocen el uso de la espada ni de la lanza, sino que sus armas son duros palos y agudas estacas.

### 3.2. Amenazante desnudez

Ya desde el primer encuentro con los indios Colón había descrito su aspecto físico: («Ellos andan todos desnudos como su madre los parió, y también las mugeres, [...] D’ellos se pintan de prieto y <d’>ellos son de la color de los canarios, ni negros ni blancos, y d’ellos se pintan de blanco y d’ellos de colorado y d’ellos de lo que fallan; y d’ellos se pintan las caras, y d’ellos todo el cuerpo, y d’ellos solos los ojos, y d’ellos solo el nariz» (*Diario del Primer viaje*, cf. VARELA, 1982, p. 30 y 31). Con recíproco estupor, casi tanto como a los aborígenes les habían maravillado las barbas y ropajes de los extranjeros, a estos les había pasmado la naturalidad con que se desenvolvían desnudos mostrando sus ‘vergüenzas’. Desde la óptica europea Stella recoge esta sorprendente particularidad describiendo una y otra vez a los indios como gentes sin uso de ropa, lo que parecen compensar con la costumbre de pintarrajearse el rostro y el cuerpo (desnudos o apenas cubiertos con hojas se describe a los cubanos y a los naturales de Quisqueya, así como a sus reyes Nárilo y Anacaona). Pero el poeta manipula sus fuentes en dos sentidos. En primer lugar, cuando, corrigiendo a las crónicas, señala que los indios tapan apenas sus vergüenzas ‘con unas hojas o flores’, subliminalmente instala en la mente de su lector la idea de unas criaturas edénicas, pero posteriores ya a la Caída; no volveré a incidir en lo ya apuntado en el capítulo introductorio sobre la *correctio* ideológica que supone la reinterpretación de la *nuditas virtualis* del primer avistamiento como *nuditas criminalis* (sobre estos conceptos, cf. OSORIO ARANGO, 2015, 300-302). En segundo lugar, a pesar de la variedad cromática de los tintes señalada por Colón (color blanco, rojo y “de lo que fallan”), donde no se menciona expresamente el negro, Stella casi exclusivamente contempla el negro como el color de la pintura de los indios, con las connotaciones negativas asociadas a este color, en varias ocasiones

vinculado en el poema a los elementos infernales: sugiere de este modo una apariencia más temible y amenazadora de los aborígenes (y quizás también, por añadidura, en clave de la ideología contemporánea, quiera evocar una naturaleza inferior, como la de las tribus africanas, susceptible de ser esclavizada). Así se habían descrito los primeros avistamientos de indígenas en la isla de Cuba, *Col.* 1.638-640:

Interea nemorum e latebris confluserat ingens  
Turba uirum, piceis cui pendet ab auribus aurum  
Nigrantesque artus nullo uelantur amictu. 640

Entretanto de entre los escondrijos de los bosques se había amontonado una enorme turba de individuos con pendientes de oro en sus orejas teñidas como con pez, que no cubren sus ennegrecidos cuerpos con ropa alguna.

El contraste con los hombres de Colón no puede ser mayor. Los indios salvajes, desnudos, pintados de negro y pertrechados de palos, se miden con una nación de “hombres de amplias ropas llegados de otro mundo” (*Col.* 2.92-93, *Ecce uirum innumeras longa cum ueste phalanges/ Externo uehit huc incognita classis ab orbe*), que se presentan con sus galas de honor como un ejército cubierto con vestiduras cinceladas sobre duro metal por mano del artesano.

### 3.3. Animalidad; incapacidad para el autogobierno

En el ejemplo recién citado, la desnudez indígena y la negra pintura, unidas a la confusión de la turbamulta y al hecho de que se les hace salir “de entre los escondrijos de los bosques” (*nemorum e latebris*) sugiere la idea de animalidad (con frecuencia *latebrae* significa ‘guarida, madriguera, cubil’ de fieras). El contexto del pasaje y su posible fuente confirman esta impresión (*Col.* 1.635-666).<sup>16</sup> Al llegar la flotilla a las costas cubanas, los indígenas huyen despavoridos ante el paisaje de la playa insólitamente plagada de “carros de velas voladoras” (*velivolis... curribus*). La reacción de los europeos es darles caza de inmediato: perseguirlos y hostigarlos desde sus monturas como si de animales se tratase, solo que los indios logran escabullirse perdiéndose –como animales– entre la espesura. Como colofón, el símil épico cinegético del ansioso lebrél de la Umbría que casi atrapa a una escurridiza liebre (*Col.* 1.654-661) termina por redondear la estampa animalesca de los aborígenes.

Los sustantivos (*turba, caterua, uulgus*) y verbos (*confluxerat, agglomerant*) que suelen aludir a los naturales añaden la connotación de confusión, desorden, tumulto y casi sugieren la incapacidad para el autogobierno. Frente a esta idea de confusión y tumulto, en cambio, a los

---

<sup>16</sup> El pasaje parece imitado del texto de MÁRTIR DE ANGLERÍA, *Década I*, cap. VII, p. 65: “... corren ellos más. En seguida se refugian en las selvas...; pues ellos acostumbrados a los bosques, se deslizan desnudos entre las zarzas y los espinos, como jabalíes, sin obstáculo alguno; pero a los nuestros les estorban entre los espinos sus escudos y vestidos, sus largas picas y el desconocimiento de los lugares...”.

Europeos, en cuanto ponen pie en las arenas de la playa de Quisqueya, se les describe como un ordenado y disciplinado cuadro del ejército en formación encabezado por el evangelizador fray Boyl, quien enarbola el símbolo del Crucificado (*Col.* 1.699-745; cf. DÍAZ GITO, 2018). Con esta pintura –toda una declaración de intenciones– finaliza enfáticamente el canto primero de la *Columbeida*.

Cuando Colón se dispone a continuar su aventura exploradora y deja a dos de sus mejores hombres al frente de un destacamento y fortificación –lo que vale como símbolo de asentamiento y de apropiación del territorio–, los exhorta de la siguiente manera (*Col.* 2.564-570):

Nunc tempus adest, quo maxima uirtus	
Vestra per ignotas spargat sua lumina gentes.	565
Principio instabilis longe praesciscere sensus	
Sit curae uobis populi: uariatur in horas,	
Vt pelagi facies, dubium ac mutabile uulgu.	
Adde quod hic rerum summas moderatur habenas	
Foemina;...	570

Ahora ha llegado el momento de que vuestra enorme virtud irradie su esplendor entre estos pueblos ignotos. Lo más importante: que sea motivo de vuestros desvelos anticipar con tiempo los caprichos variables de la gente; a cada hora varía, como el rostro del mar, el populacho vacilante y mudable. Añádesele que aquí una mujer empuña las grandes riendas del estado...

Esto es, la civilización europea, ahora firmemente instalada en el lugar, tiene la responsabilidad de ‘iluminar’ mediante su virtuoso ejemplo al vulgo caribeño, que se caracteriza por su naturaleza poco fiable y tornadiza (*dubium ac mutabile uulgu*; cf. *Col.* 2.575: ... *foedifragae... gentes* ‘pueblo violador de pactos’) y que, para mayor de los males y hablando de naturalezas variables (cf. Verg. *Aen.* 4.569-570 ... *uarium et mutabile semper/femina...*), se halla gobernado por una mujer. Pero lo que en la isla caribeña es un demérito (que esté gobernada por una fémica) ha de matizarse de algún modo, pues contemporáneamente, al otro lado del Atlántico, en el reino de Castilla es otra mujer ‘la que lleva también las riendas del estado’. Y así, como nueva Dido caribeña (cf. VERG. *Aen.* 1.496-497, *regina ad templum, forma pulcherrima Dido,/incessit magna iuuenum stipante caterua*. “Dirige sus pasos hacia el templo la reina Dido, de hermosísima figura, estrechada por una gran muchedumbre de jóvenes”), similarmente Anacaona hace su aparición en el poema rodeada de una ‘caterua’ de mujeres (*Col.* 2.144-145, *Pone subit magna matrum comitante caterua/ Anacaona soror...* (“Después avanza, acompañada de una gran muchedumbre de mujeres, su hermana Anacaona...”), mientras que, en otro momento del poema, la reina católica lo hace escoltada por una ‘corona’ de cortesanos (*Col.* 2.337-338, ... *caroque Isabella marito / Ad latus it, pulchra comitum stipata corona*, “... Isabel va al lado de su querido esposo, escoltada por una hermosa corona de cortesanos”). Si

reinas son las dos, el elocuente matiz entre ‘caterva (de mujeres)’ y ‘corona (de cortesanos)’ marca la diferencia entre la majestad de una y otra (cf. DÍAZ GITO, 2021, 349-354).

### 3.4. Idolatría

Conocer la existencia y el grado de arraigo de las religiones autóctonas y, si acaso, la supuesta extensión del poder diabólico sobre los indios es fundamental para calcular las posibilidades de éxito de la eventual campaña de evangelización. A pesar de que Colón había señalado en un primer examen la ausencia de idolatría en los pueblos caribeños y su docilidad y buena disposición para la evangelización («y creo que ligeramente se harían cristianos, que me pareció que ninguna secta tenían», *Diario del Primer viaje*, cf. VARELA, 1982, p. 31), más tarde encargará a fray Ramón Pané un informe sobre la religión indígena.

Stella, que precisa de una motivación para justificar la misión evangélica de su piadoso Colón, necesita acentuar la idolatría de los indígenas a fin de legitimar la intervención europea debeladora de la superstición que se fundamenta en dos premisas: la superioridad de la verdadera religión y la idea de que los caribeños se hallaban en brazos de Satanás.<sup>17</sup> Así pues, Stella, criado entre devotos jesuitas, hace todo lo posible para dar por sentado la idolatría de los aborígenes y, al mismo tiempo, desacreditar a las deidades autóctonas antillanas, las cuales desde los prejuicios de su mentalidad europea son paganas y falsas, propias de salvajes y, por todo ello, se hallan inevitablemente hermanadas con el Diablo. Además de algunas alusiones dispersas, como las ya referidas sobre la paternidad de los diabólicos gemelos, hay dos pasajes significativos al respecto en la *Columbeis*: el oráculo que recibe Nárilo de sus dioses autóctonos, los cemíes, y el rito que Anacaona le dirige a estos para favorecer el enamoramiento de Colón.

En el episodio del oráculo recibido por Nárilo en la cueva sagrada de Oboina (*Col.* 2.58-130),<sup>18</sup> Stella introduce un importante matiz. El cacique, que se había dirigido al santuario para inquirir por el futuro de su gobierno, encuentra al dios titular del centro de adivinación descrito en estos desfavorecedores términos. *Col.* 2.72-74:

In medio Cemius antrum tenet aptaque ligno  
Inclusus responsa canit uenturaque falsis  
Inuoluit dubiisque animos ambagibus implet.

---

<sup>17</sup> La religión de los arahuacos o taínos era animista; rendía culto a los cemíes, representados en tallas de madera con elementos antropomórficos o zoomórficos, que simbolizaban tanto los espíritus de los antepasados, como divinidades protectoras. Debemos el conocimiento de la religión antillana al ‘estudio de campo’ que, por mandato de Colón, fray Ramón Pané recogió en su *Relación acerca de las antigüedades de los indios* (1498), que fue manejada y trasladada en distinto grado a la obra de cronistas como Pedro Mártir, Las Casas y Hernando Colón (incorporada en el cap. LXII de su *Historia del Almirante*), entre otros.

<sup>18</sup> Este pasaje del oráculo de los cemíes lo cuenta en similares términos MÁRTIR DE ANGLERÍA, *Década I*, cap. IX, p. 85, y también lo recrea poéticamente Lorenzo Gambara (cf. n. 4) en su *De nauigatione Christophori Columbi* (nau. 1.599-622).



En el centro de la cueva se halla el cemí y desde el interior de su efigie en leño vaticina respuestas a lo que se le pregunta, envolviendo el porvenir con mentiras y llenando los ánimos con equívocas ambigüedades.

El poeta, no satisfecho con declarar la falsedad de los designios de la religión autóctona, hace que Dios mismo demuestre su superioridad subyugando al cemí para que este, a modo de mero médium, pueda, contra su mendaz usanza, emitir esta vez un futuro cierto y claro. *Col.* 2.83-86:

Nam Cemium Pater Omnipotens ignota parantem  
Reddere et ambiguis mentita oracula uerbis  
Immiscere domans premit et quae dicta remittat  
Ipse preit... 85

Pues Dios Todopoderoso fuerza, domeñándolo, al cemí, que se disponía a desvelar lo desconocido y mezclar oráculos engañosos con expresiones ambiguas, y Él mismo le dicta las palabras que ha de contestar....

Un futuro que no es otro que la inminente llegada de inexpugnables extranjeros, la desaparición de la cultura y religión de los naturales, el fin de su gobierno y la llegada de los misioneros jesuitas con nuevos ritos.

Un caso similar de descrédito de la religión autóctona se nos presenta más adelante. Cuando una desesperada Anacaona, siguiendo las directrices de su ayo, se dispone a invocar en su ayuda a sus dioses para que ‘amarre’ el amor de Colón y para ello celebra un rito autóctono, un ‘areito’ (*Col.* 2.877–891),<sup>19</sup> Stella califica la plegaria de la cacica de ‘inútil’ y a los cemíes de ‘sordos’ a sus deseos; cf. *Col.* 2.888-889: *Tunc genibus super incumbens regina reflexis, / Non audituros uocat in uota irrita Cemos*. “Entonces la cacica, sentada sobre sus rodillas dobladas, invoca con estériles votos a unos cemíes que no iban a escucharla”. Por un lado, el narrador omnisciente anticipa que la plegaria de Anacaona –que no es la de cualquiera, sino la de toda una reina– resultará inatendida. Su súplica, calificada de ‘inútil’ (*irrita uota*), está fatalmente destinada a no ser siquiera escuchada por sus dioses.<sup>20</sup> Por otro lado, Stella se las arregla para asimilar a los cemíes con los obsoletos dioses paganos de la Antigüedad y, por si no fuera suficiente y para mayor desdoro de aquellos, lo hace equiparando al cemí interpelado por la cacica con una diosa como Venus, de escasa reputación a ojos de un alumno de la Compañía de Jesús. Para ello redacta la súplica de Anacaona como una perífrasis de una breve plegaria a la

---

<sup>19</sup> En otro lugar he descrito el areito como una “actividad mágico-religiosa, socio-política y festiva que, al parecer, constituía gracias al acompañamiento rítmico de la música percusiva una estructura fuertemente cohesionada entre los textos de transmisión oral (cantos, narraciones, himnos, plegarias) y la ejecución del baile (una especie de contrapás) y los gestos, que, además, se beneficiaba de otros elementos plásticos y festivos como el adorno del cuerpo mediante los tintes de color y los abalorios.” (DÍAZ GITO, 2020, p. 5).

<sup>20</sup> Tal es lo que significa en este contexto el uso de la perífrástica activa latina en su acepción de fatal inexorabilidad (en la expresión *non audituros Cemos* se ha de entender algo así como “cemíes que estaban determinados por el Destino a ser sordos a sus súplicas”).



por escenas de episodios de la Guerra de Granada (la écfrasis del casco se extiende por casi un centenar de versos que se coronan con la entrada triunfal de los Reyes Católicos en Granada, *Col.* 2.265-359); a cambio Nárilo—en solo cinco versos, en los que casi irónicamente se dice “para no ser menos” (*neque honori cedit*)—ofrece a los extranjeros los ‘manjares’ a su disposición, unas iguanas cocinadas ‘a la caribeña’ y vinos groseros de palma (*Col.* 2.363-368).

Pero también resulta elocuente de las verdaderas intenciones del Almirante (más allá de las declaradas profesiones de evangelización) que, a pesar de la promesa de paz que declara Colón al cacique, muchas de sus acciones (la ‘lección’ que se desprende del yelmo labrado, con la derrota de los infieles del reino nazarí; o la exhibición de tiro; o el establecimiento del fortín de La Natividad) parecen apuntar a una sutil advertencia o velada amenaza fundamentada en la superioridad armamentística y bélica de los extranjeros. Así se introduce el pasaje de la exhibición de tiro que sucede durante el banquete posterior al acuerdo de paz y justo antes del regalo del yelmo ilustrado. Cf. *Col.* 2.238-241:

Ductor ut attonitos rerum nouitatibus Indos  
Excitet atque animis terrorem immittat inanem,  
Centum uicina suspendi e rupe columbas  
Imperat et certo transfigier eminus ictu. 240

El capitán, con la intención de causar estupefacción en los indios por lo inusitado de las cosas e inspirar un infundado terror en sus almas, ordena que cien palomas sean sujetadas de una peña cercana y que a distancia se las atravesase con certeros disparos.

### 3.6. Promiscuidad sexual

Otro de los baldones que se recriminaba a las gentes caribeñas y que servía para justificar la acción civilizadora de Occidente era su promiscuidad sexual, cuando no sus aberraciones de índole venérea. No desaprovecha Stella la ocasión de introducir la falta de moralidad y la sensualidad innatas de los indios como rasgo caracterizador del indígena, según la sesgada perspectiva de los europeos. Sabemos, como ya se ha indicado, por una arenga profética del Diablo, que el rechazo de Colón a las insinuaciones amorosas de Anacaona será la espoleta que hará estallar la inminente guerra. Pues bien, en este mismo discurso el Diablo desliza una acusación que no deja en buen lugar la virtud de la cacica y que el poeta aprovecha para hacerla extensiva a la totalidad de su gente. Cuando el Diablo, haciendo las veces de la Venus virgiliana, expone su plan de hacer a Anacaona víctima de una ciega pasión por Colón, añade a la cacica una acusación de libertina prematura y de incestuosa que Stella podía haber

encontrado en los cronistas de Indias más contrarios a los aborígenes y, en particular, en los más hostiles a la reina india<sup>21</sup> (*Col.* 2.438-441):

Haud labor hic ingens fuerit: se scilicet omnis  
Sponte sua in Veneris curas Quiqueia resoluít  
Ipsaque adhuc tenero, nec plena aetatis, ab ungui 440  
Incaestos animo meditari assuevit amores.

No será esta una trabajosa tarea: pues se sabe que toda Quisqueya se solaza sin freno en las faenas venéreas y ella misma, antes de su pubertad, desde su más párvula infancia se acostumbró a alentar en su pecho unos amores incestuosos.

Da igual que el propio Stella se contradiga a sí mismo más tarde. En efecto, en un discurso posterior Anacaona desmentirá indirectamente la falsedad de esta presunción, al declararse –es de suponer que, por tanto, desde un estado de virginidad– remisa a toda invitación al matrimonio que hasta la fecha se le había propuesto (*cf. Col.* 2.810-814), firme voluntad antiepidémica que solo flaquea a causa del caudillo extranjero, ante el que la cacica inevitablemente claudica.<sup>22</sup> Cuando Inaspis, el ayo de Anacaona, en el papel confidencial que la tragedia y la épica reservaba a las nodrizas de las heroínas (*cf. Fedra, Medea*), sea consciente de la pasión irremisible que tortura a su alumna, la consolará con palabras en la que salen mal parados los mejores hombres de su propia raza; el ayo, tras menospreciar la calidad de los caciques caribeños que, a porfía, habían reclamado la mano de Anacaona, añade (*Col.* 2.857-863):

... Tua forma Cemumque  
Nobilitas de gente, Cemís tua proxima uirtus,  
[...]  
Longe alios meruere uiros: hic, cuius et oris  
Maiestas uisque alta animi non semine nostro  
Ostendere satum, te dignior omnibus unus.

Tu hermosura y tu nobleza, propia de la estirpe de los cemíes, tu virtud rayana con la de los cemíes [...] son merecedoras de maridos bien distintos: éste (i.e. Colón), cuya majestad en el semblante y en su altiva fuerza de espíritu demuestran que no ha nacido de hombre, es el único entre todos ellos que te merece.

---

<sup>21</sup> Los extremos en las opiniones contradictorias sobre Anacaona –que solo convergen en la afirmación recurrente de su carisma como soberana– aparecen representados por dos de los más importantes cronistas de la primera hora, ideológicamente rivales: Bartolomé de Las Casas y Gonzalo Fernández de Oviedo. El padre Las Casas, siempre empático y a favor de los indios, destaca la prudencia y diplomacia de Anacaona al definirla como una “señalada y comedida señora”, “una notable mujer, muy prudente, muy graciosa y palanciana en sus hablas y artes y meneos y amicísima de los cristianos”. En cambio, a Fernández de Oviedo le interesa dibujar a la cacica y a los suyos como salvajes para justificar la política de apropiación de sus territorios y, tratándose en este caso de una mujer, enfatiza sus excesos de lujuria “(...) absoluta señora e muy acatada de los indios, pero muy deshonesta en el acto venéreo con los cristianos, e por esto, e otras cosas semejantes, quedó reputada y temida por la más disoluta mujer que de su manera ni otra hubo en esta isla” (*cf. DÍAZ GITO, 2021, 343-46*).

<sup>22</sup> Stella había retocado este extremo durante la redacción de su poema: en la primera versión de la *Columbeis* (Londini, 1585), a la llegada de los extranjeros Anacaona se hallaba a punto de ser desposada con un cacique; en la versión definitiva, se ha eliminado esta circunstancia y se insiste en su renuencia al tálamo nupcial.

Es como si, al igual que la tierra estaba esperando a ser descubierta providencialmente por Colón, la cacica estuviese destinada a la llegada de un extranjero de una cultura superior que la convirtiese en su esposa. Sin duda, es otra de las estrategias usadas por Stella para ensalzar el poder omnímodo –en este caso, poder de seducción– de los extranjeros sobre la población autóctona.

Y si Anacaona, a pesar de su estatura regia, es en tanto que mujer e indígena, incapaz de resistirse al yugo del amor, que se ve agravado por la posesión libidinosa del demonio Asmodeo, lacayo del Diablo, Colón se nos presenta como un intachable varón centrado en una santa misión que ni siquiera contempla la tentación de los dardos de Venus. Es más, Colón sermonea a sus hombres incitándoles a mantenerse ocupados y advirtiéndoles de las tentaciones del ocio, que, con ecos catulianos,<sup>23</sup> describe así (*Col.* 2.584-590):

Mollia ne soluat se segnis in ocia miles, Procurate, duces: quot iam blanda ocia gentes Exitio strauere graui regnisque beatis Extremae steterunt caussae, cur uicta perirent Funditus exaequata solo! Post ocia praedae Caecus amor Venerisque subit. Ne pectora pestis Heu premat haec dulcique irrepit in ossa ueneno!	585      590
---	--------------------------------

Procurad, mis capitanes, que la soldadesca no se vuelva indolente en el ocio; ¡a cuántas naciones derribó el blando ocio en pernicioso colapso! ¡para cuantos reinos dichosos fueron la causa final de que vencidos pereciesen igualados por el suelo! Consecuencia del ocio es el ansia cegadora de pillaje y de estupro. ¡Que no oprima, ay, vuestros corazones esta pestilencia, ni cale hasta vuestros huesos con su dulce veneno!

### Consideraciones finales

Distintos análisis (TODOROV, GIL FERNÁNDEZ, BARTRA) han puesto de relieve que la visión que de América se formó en Europa se hallaba sesgada ideológicamente por lo que los primeros viajeros, según sus prejuicios de época medieval y antigua, esperaban y deseaban encontrar en las Indias. Estas, en un principio, fueron identificadas con las Indias Orientales, y la Antigüedad había construido un relato de alteridad sobre Asia y Oriente que nos ha llegado a través de estereotipos culturales racistas todavía en cierta medida vigentes.

La dicotomía ideológica que enfrentaba a griegos y a persas (estos bárbaros representaban para los griegos el Otro por excelencia) se estructura y perpetúa a partir de pares

---

<sup>23</sup> Los versos 585-588 glosan los famosos versos del de Verona, CATVLL. 51.14-15, *otium et reges prius et beatas / perdidit urbes*.

opuestos que se van sucediendo en el tiempo (monstruos, bestias frente a humanos; centauros frente a lapitas; amazonas, bárbaros, persas frente a griegos; salvajes frente a civilizados; paganos, musulmanes, turcos frente a cristianos; no europeos, indios frente a europeos; mal salvaje frente a buen salvaje; colonizados frente a colonizadores).<sup>24</sup> La crítica postcolonial a partir de fines del siglo precedente ha socavado los presupuestos universalistas eurocéntricos exponiendo que el discurso colonial sobre el Otro revela más de la propia identidad del colonizador, de sus deseos, temores y ansiedades, que de la realidad empírica que pretende describir y ha denunciado que este discurso hegemónico obedece a un sistema que justifica y perpetúa la dominación política de Occidente sobre el resto del mundo.

En el ir y venir de las carabelas españolas a uno y otro lado de las anchas aguas atlánticas no solo se transportan hombres, animales y semillas, sino ideas y, sobre todo, prejuicios. Los españoles que, en puridad, son los extranjeros en tierras americanas inventan una imagen extraña de los indios en su propio continente. En esas primeras horas de la historia colonial hispanoamericana, dos representaciones del indio nativo, formuladas ambas a partir de prejuicios etnocéntricos europeos que hunden sus raíces en la Antigüedad clásica y judeocristiana, entran en conflicto: la del buen salvaje, una criatura noble, ingenua y en estado natural, heredera de los mitos utópicos de la Edad de Oro y del Paraíso terrenal, y la del mal salvaje, como forma de alteridad peyorativa, caracterizada por rasgos denigrantes como los de inferioridad, irracionalidad, depravación, ferocidad o idolatría. La naturaleza bárbara del indio, proyectada interesadamente por los múltiples discursos europeos, es la coartada para justificar la conquista militar, la apropiación del territorio y la deculturación y asimilación cultural llevadas a cabo en nombre del orden civilizado y la verdadera religión.

Como hemos visto, la imagen del indio caribeño en la *Columbeis*, al que Giulio Cesare Stella representa con una variedad de rasgos peyorativos (beligerancia, amenazante desnudez, bestialidad, incapacidad para el autogobierno, idolatría, ingenuidad, promiscuidad sexual), se halla fuertemente contaminada ideológicamente por los mismos condicionantes históricos, culturales, religiosos y literarios que produjeron esta imagen desfigurada de América. En definitiva, el poeta romano no puede escapar ni por su credo religioso, ni por su formación literaria, ni por su contexto histórico –ni por su bisoña juventud, añadiría ahora– a esta visión

---

<sup>24</sup> Cf. Z. BAUMAN, 1991, p. 14: "In dichotomies crucial for the practice and the vision of social order, the differentiating power hides as a rule behind one of its members of the opposite position. The second member is but the other first, the opposite (degraded, suppressed, exiled) side of the first and its creation. Thus, abnormality is the other of the norm, deviation the other of law-abiding, illness the other of health, barbarity the other of civilization, animal the other of the human, woman the other of man, stranger the other the native, enemy the other of friend, 'them' the other of 'us', insanity the other of reason, foreigner the other of state subject, lay public the other of the expert. Both sides depend on each other, but the dependence is not symmetrical. The second side depends on the first for its contrived and enforced isolation. The first depends on the second for its self-assertion".

etnocéntrica, eurocéntrica y colonialista, en blanco y negro, del encuentro entre el Viejo y el Nuevo Mundo.

### Referencias bibliográficas

BARTRA, Roger. **El mito del salvaje**. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

BAUMAN, Zigmunt. **Modernity and Ambivalence**. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

BOCCA, L. La scoperta dell'America nell'epica italiana da Tasso a Stigliani. En: BENISCELLI, Alberto; MARINI, Quinto & SURDICH, Luigi. **La letteratura degli italiani**. Rotte, confini, passaggi, Genova: DIRAS (DIRAAS), Università degli Studi di Genova, 2012.

CASTANY PRADO, Bernat. Edward W. Said, Orientalismo. En **Cartaphilus**. Revista de Investigación y Crítica Estética, vol. 6 (España, 2009), p. 232-247.

DÍAZ GITO, Manuel Antonio. La epifanía del intermediario divino en la *Columbeis* de Giulio Cesare Stella: la forja de una escena típica de la poesía épica. En: MAESTRE MAESTRE, J. M<sup>a</sup>.; DÍAZ GITO, M.A.; DÁVILA PÉREZ, A.; PINO GONZÁLEZ, E. DEL; y POZUELO CALERO, B. (eds). **Humanismo y Pervivencia del Mundo Clásico. VI**. Homenaje al Profesor Eustaquio Sánchez Salor. Alcañiz–Madrid–Lisboa–México: Instituto de Estudios Humanísticos–Ediciones Clásicas–Centro de Estudios Clásicos–Instituto de Investigaciones Filológicas, 2022, 5 volúmenes, en prensa.

DÍAZ GITO, Manuel Antonio. Dos mundos frente a frente: la *dextrarum iunctio* entre el cacique taíno Nárilo y el almirante genovés Colón en la *Columbeis* (Roma, 1589) de Giulio Cesare Stella. En: MERINO JEREZ, L.; MAÑAS NÚÑEZ, M.; Y RAMOS GRANÉ, M. (eds.). **Verbo et opere**. Homenaje a César Chaparro. Cáceres: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 2022, p. 102-108.

DÍAZ GITO, Manuel Antonio. Anacaona, flor de la raza taína en la *Columbeis* (Romae, 1589) de Giulio Cesare Stella. **Latomus**. Revue d'Études Latines, vol. 80, num. 2 (Bélgica, 2021), p. 340-365. <https://doi.org/10.2143/LAT.80.2.3289771>

DÍAZ GITO, Manuel Antonio. Conjurando –en vano– el amor de Colón: El areito de Anacaona en la *Columbeis* (Roma, 1589) de Giulio Cesare Stella. En: **Confluencia**. Revista Hispánica de Cultura y Literatura, vol. 36, num. 1 (USA, 2020), p. 2-16. <https://doi.org/10.1353/cnf.2020.0030>

DÍAZ GITO, Manuel Antonio. Con la cruz en ristre: fray Bernardo Boyl, primer apóstol de América, en la *Columbeis* de Giulio Cesare Stella. Una imagen ignaciana. En: **Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance**, vol. LXXX, num. 1 (Suiza, 2018), p. 167-186.

DÍAZ GITO, Manuel Antonio. La écfrasis dentro de la écfrasis. El retrato del Gran Cardenal Mendoza en la *Columbeis* de Giulio Cesare Stella. En: **International Journal of Classical Tradition**, vol. 24, num. 1 (USA, 2017), p. 109-130. <https://doi.org/10.1007/s12138-016-0430-6>

DÍAZ GITO, Manuel Antonio. El oráculo del cemí. Ignacio de Loyola en la *Columbeis* de Giulio Cesare Stella. En: MAESTRE MAESTRE, J. M<sup>a</sup>.; RAMOS MALDONADO, S.; DÍAZ GITO, M.A.; PÉREZ CUSTODIO, M<sup>a</sup> V.; POZUELO CALERO, B.; y SERRANO CUETO, A. (eds). **Humanismo y Pervivencia del Mundo Clásico. V**. Homenaje al Profesor Juan Gil. Alcañiz–Madrid: Instituto de Estudios Humanísticos–CSIC, 2015, 5 volúmenes, vol. II, p. 805-818.

GIL FERNÁNDEZ, J. **Mitos y utopías del Descubrimiento**. Madrid: Alianza Editorial, 1989, 3 vols. (vol. 1. Colón y su tiempo).

HOFMANN, Henrich. *Adveniat tandem Typhis qui detegat orbis: Columbus in Neo-Latin Epic Poetry (16th-18th centuries)*. En: HAASE, W.; MEYER, R. [edd.]. **The Classical Tradition and the Americas**. I.1. European Images of the Americas and the Classical Tradition. Berlin: Walter de Gruyter, 1994, p. 422-656.

HOFMANN, Henrich. The shield of Aeneas in the hands of Columbus. The reception of Vergil's description of Aeneas's shield in some Neo-Latin poems on Columbus and the Discovery of the New World. En: **Humanistica Lovaniensia**, vol. 56 (Bélgica, 2007), p. 145-179.

LLEWELLYN, Nancy Elizabeth. **The Columbeis of Giulio Cesare Stella (1564-1624), Roman edition, 1589**. Los Angeles, 2006. 848 p. (PhD Dissertation, Degree of Philosophy in Classics) – University of California.

MÁRTIR DE ANGLERÍA, Pedro. **Décadas del Nuevo Mundo**. Editorial Polifemo: Madrid, 1989

NOVÁKOVÁ, Lucia-PAGÁČOVÁ, Monika (2016). Dexiosis: a meaningful gesture of the Classical Antiquity. En: **Iliria**, vol. 6, num. 1 (Albania, 2016), p. 207-222.

OSORIO ARANGO, John Jairo. Semántica del desnudo cristiano. En: **Análisis: Revista Colombiana de Humanidades**, v. 87, (Colombia, 2015), p. 289-330.

SÁNCHEZ QUIRÓS, Javier (ed.), **Julio César Stella. La Columbeida**. Alcañiz–Madrid: Instituto de Estudios Humanísticos–CSIC, 2010.

TODOROV, Tzvetan. **La conquista de América. El problema del otro**. Madrid: Siglo XXI Editores, 1987.

VARELA, Consuelo. **Cristóbal Colón. Textos y documentos completos**. Relaciones de viajes, cartas y memoriales. Madrid: Alianza Editorial, 1982.