

# David y GOLIATH

Revista del Consejo  
Latinoamericano de Ciencias Sociales  
Año XVIII Nro. 54 - Febrero de 1989 - ISSN 0325-0431 •



¡Eeeeeeh! ¡Acá los busca una señooooora!  
O: ¡El V Centenario  
del descubrimiento de Europa...?

## Sumario



Editorial, <i>por Waldo Ansaldi</i>	1
Entrevista a John Murra	2
Tahuantinsuyo: De pequeño Curacazgo a gran Estado, <i>por María Rostworowski</i>	15
"Canto General", <i>por Pablo Neruda</i>	21
La nostalgia de la beata por la virginidad no perdida. A propósito del quinto centenario de un (des) encuentro, <i>por Waldo Ansaldi</i>	22
12 de Octubre: A propósito del quinto, <i>por Guillermo Bonfil Batalla</i>	31
América, descubrimientos, diálogos, <i>por Guillermo Fernández Retamar</i>	33
Los bárbaros de la modernidad, <i>por Alejandro Piscitelli</i>	36
La Iglesia Católica y las misiones de indios en Hispanoamérica colonial: ¿conquista espiritual o conquista total?, <i>por Luis Valenzuela</i>	39
De la fiesta al festival: los movimientos sociales para el disfrute de la vida en Puerto Rico, <i>por Angel Quintero Rivera</i>	47
Los movimientos sociales andinos a fines del siglo XVIII. Amarus y Kataris: un rastreo historiográfico y una reflexión teórico-metodológica, <i>por Patricia Funes</i>	55
La sociedad como trama de significados objetivados, <i>por Gustavo Ortiz</i>	62
América, la maldición y la palabra. (Una reflexión en torno de "El camino de Santiago" de Alejo Carpentier), <i>por Elsa Noya</i>	67
Descubriendo al Descubridor: "El arpa y la sombra" de Alejo Carpentier, <i>por Inés Indart</i>	70
NOTAS CRITICAS	
Mercado interno y región. La Sierra Central 1820-1930, de Nelson Marique, <i>por Patricia Funes</i>	64
PROGRAMAS DEL CONSEJO	
Carta de despedida, <i>por Waldo Ansaldi</i>	77
Comisiones y Grupos de Trabajo	78
Programa de Formación y Asistencia Académica	79
RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS	80

# Equívoca

# Clasificación

Al Manolo Durand Ponte, en México, al Chato Plaza Gibaja, en Lima, y a ambos en cada reencuentro en algún recodo de nuestra América.

Nosotros y Yo y Tú, no es la misma cosa  
**Bertolt Brecht**

\* Investigador del CONICET / Instituto de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales / Universidad de Buenos Aires. Las opiniones aquí sostenidas son personales, no institucionales.

Equívoco mayúsculo son, a su vez, las cuatro bulas despachadas por el papa Alejandro VI entre mayo y setiembre de 1493 (las dos *Inter Caetera*, la *Eximiae Devotionis* y la *Dudum Siquidem*), mediante las cuales el propio pontífice donó a los Reyes Católicos todas las tierras "descubiertas" y por "descubrir" situadas hacia el Occidente o el Mediodía en dirección a las Indias, siempre que ellas no perteneciesen a algún príncipe cristiano. Muy sabiamente —tanto como inútil—, los caribes dirán de esta decisión que "el Papa debe de estar borracho y el Rey de España loco", ya que reparten lo que tiene dueños, posición ésa que fundamenta jurídicamente el dominio Francisco de Vitoria, quien contra la corriente dice que el rey no tiene derecho a ocupar tierras que, por estar ya pobladas, no son *res nullius*, ni el Papa es el soberano temporal de todo el orbe, de modo que "los paganos no están de ningún modo sometidos a él y por esto no puede dar a los príncipes un dominio que no tiene". Equívoco colombino es, igualmente, creer haber llegado a las puertas mismas del Paraíso Terrenal, que sitúa en el área del golfo de Parí, donde desemboca el Orinoco (tercer viaje). Las más recientes investigaciones históricas cuestionan la vieja idea de la ignorancia de Colón respecto de la existencia de tierras "al otro

lado del Océano" Atlántico y tienden a considerar como muy probable la respuesta positiva. De allí las hipótesis sobre el origen de la información, como la del piloto anónimo y la de las amazonas extraviadas en el Atlántico. En cualquier caso, el equívoco residiría en sostener que Colón no sabía adónde iba, qué encontraría y, sobre todo, dónde lo encontraría; circunstancia ésta que, de todos modos, no cambia el equívoco fundador de las Indias. Otro, y bien grande, es que al continente al que llegan los españoles —y después de ellos, portugueses, franceses, holandeses, ingleses—, una tierra sin nombre, se le denomine; ya que tienen que ponerle alguno, *América*, en homenaje, ya se sabe, al navegante florentino (¿jugada maquiavélica?) Amerigo Vespucci, acto debido al cosmógrafo alemán Martin Waldseemüller que, al publicar en 1507 dos mapas de estas tierras, atribuye su "descubrimiento" a ese Amerigo (ahora América, por naturalizarse español en 1505), equívoco que de paso contribuye a afirmar una temprana forma de culto a la personalidad que tan cuidadosamente había impulsado, irónicamente, el mismísimo Almirante de la Mar Océana (recuérdense sus Isabela, Fernandina, Juana). Equívocos notables son los de Hegel cuando descalifica a América en prácticamente todos los planos. Continente sin historia, con una

geografía inmadura (los ríos todavía no han formado su lecho, sus leones, tigres y cocodrilos son más pequeños, más débiles y más impotentes, sus animales comestibles son menos nutritivos), mero eco de cuanto acontece en Europa o también apenas "un país de nostalgia para todos los que están hastiados del museo histórico de la vieja Europa". Al menos, en la lectura hegeliana, a América le queda, felizmente, la posibilidad de llegar a ser real en el futuro. En la misma línea descalificadora, para el conde de Buffon, en América hasta los pájaros cantan mal. Ciertamente, los equívocos son muchísimos más y no es mi intención recuperarlos a todos, ni siquiera a la mayoría. No sólo por correr el riesgo de introducir nuevos, sino especialmente porque la apelación a algunos de ellos persigue tan sólo un fin ilustrativo para otro razonamiento. No obstante, no quiero dejar de citar uno más, muy significativo a los fines del presente artículo. En efecto, ¿qué otra cosa es el hecho de que recién en 1892 España comienza la celebración del "descubrimiento" de América? Como bien dice Xavier Rubert de Ventós, ello ocurre "en plena resaca de la pérdida de las colonias", de donde no es sino, "propriadamente, el descubrimiento de que la había perdido". Con tanto precedente en la dirección de la confusión, no extraña



que la proximidad del quinto centenario de la llegada de Colón haya generado con suficiente anticipación tanto ruido, bambolla y, por supuesto, nuevas confusiones. ¿Celebración o conmemoración? ¿Descubrimiento o encuentro? ¿Día de la Raza, de la Hispanidad o del Genocidio? No se trata de un juego de palabras. Al final, éstas tiene algún sentido, pese a que muchos se esfuerzan por despojarlas de él, de donde cierta claridad y precisión pueden ayudar a desenredar el ovillo. En todo caso, la querrela por las palabras lleva implícitas posiciones antagónicas, a veces incluso excluyentes: o se trata de juicios de valor y sobre todo de adjetivaciones, o se trata de comprender y explicar la compleja trama de la historia de los hombres en sociedad. La presente contribución quiere situarse, entonces, en un plano diferente del de un tribunal, de cualquier instancia, encargado de dictaminar sobre lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto de algunas acciones humanas. No es que crea que estas apreciaciones no deban hacerse (o deberían estar reservadas sólo a alguna divinidad), sino porque creo en la científicidad del conocimiento histórico es que entiendo que de lo que se trata es de hacer comprensibles los mecanismos de ciertos comportamientos que relacionan a los hombres y a las mujeres en determinados tiempos y espacios. Durante muchísimos años (siglos, y en términos estrictos milenios) la historia de la humanidad es la de grupos o sociedades que se desarrollan con absoluta independencia y desconocimiento unos de otros. Los antiguos griegos, inventores de tantas cosas, llaman *bárbaros* a todos aquellos que están fuera de su civilización, es decir, a los extranjeros, a los extraños, a los que no comprenden, a los otros. De esto se trata, justamente: de la *alteridad*. Esas historias se desenvuelven a un mismo tiempo, sincrónicamente, aunque la intensidad del ritmo o del movimiento de cada una es diferente, es decir, diacrónicamente. A veces, y sin saberlo, algunas de esas sociedades se suman a una historia que otras ya han comenzado en otra parte. En algún momento de su desenvolvimiento particular, sociedades paralelas e independientes empiezan a extenderse y en consecuencia a converger, a

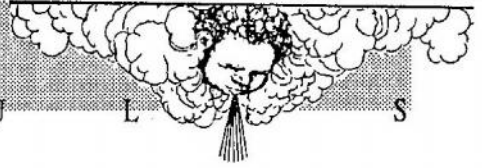
encontrarse, encuentro que puede tomar distintas características, aunque a menudo se expresa bajo la forma de choque, de enfrentamiento y por ende de establecimiento de relaciones asimétricas, donde unos dominan y otros son dominados. Ese fenómeno de expansión no es privativo de Europa (de Grecia y de Roma), aunque así lo ha impuesto una largamente persistente visión eurocéntrica de la historia universal, derivada del hecho decisivo, ciertamente, de ser los europeos quienes, a partir de la expansión burguesa, someten al mundo, al tiempo que lo hacen efectivamente planetario. En esas historias sincrónicas y separadas, hay sociedades que como las de los aztecas, los mayas y los incas alcanzan un notable desarrollo. No conocen la rueda ni el carro, ni emplean animales de carga, pero son capaces de crear y mantener complejos sistemas de estratificación social, aparatos burocráticos estatales, estructuras urbanas desarrolladas, arquitectura monumental que a veces incluso se expresa en suntuosos palacios, agricultura sedentaria, sistemas de riego complejos (como, por ejemplo, el de Lambayeque, que une entre sí a cinco cuencas, con su monumental canal La Cumbre, de 84 kms., obra que los europeos de entonces no saben realizar), redes de comunicaciones excelentes, sistemas tributarios unificadores de amplios territorios, mecanismos de reservas alimentarias para enfrentar eventuales situaciones carenciales... Los mayas conocen la bóveda celeste y crean un calendario más exacto que el europeo (incluso que el gregoriano, de 1582), poseen un sistema numérico que incluye el cero y una escritura parcialmente fonética. Constituyen, en fin, una cultura que, como recuerda Rubert de Ventós, "estaba ya en decadencia desde la época de Carlomagno". A su vez, la cultura náhuatl elabora un lenguaje que von Humboldt define como "un sistema complejo y perfecto", que "agota todas las cosas posibles y penetra en matices tan finos". Pero también una cosmovisión que sintetiza las de "occidente" y "oriente": "El sentido oriental de pertenencia a una interdependencia cósmica —simbolizado por el *Quincux*— se amalgama aquí con el individualismo y volun-

tarismo occidentales representados por Quetzalcoatl" (Rubert de Ventós). Esta misma cultura náhuatl sorprende a los españoles con la atención y el respeto a los niños, con el uso (previo a las comidas) del lavamanos, con el empleo del brasero para mantener los platos calientes en la mesa y, sobre todo, con una práctica de la higiene personal cotidiana que lleva al cura José Gumilla S.I., a una asombrosa muestra de incapacidad de comprender al otro: "lavarse el cuerpo tres veces al día, o al menos dos, ¿quién habrá que no diga que los indios judaizan?" ¡Culturas primitivas...! Como bien le explica Humpty Dumpty a Alicia, la cuestión no es si se puede hacer que las palabras signifiquen tantas cosas diferentes, sino la de quién tiene el poder. Teniendo en cuenta los fastos que se avecinan y la confusión que los precede, parece muy conveniente estimular el debate procurando dar espacio a hipótesis contrapuestas, a visiones que no sean tributarias de la "leyenda negra" o de la "leyenda rosa", ni de la especulación con un eventual viaje a Sevilla en 1992. En esa dirección, entonces, quisiera formular algunas ideas para discutir, aprovechando este espacio para disentar que es *David y Goliath*.

### 1. Proposición de las dialécticas constituidas y constituyentes

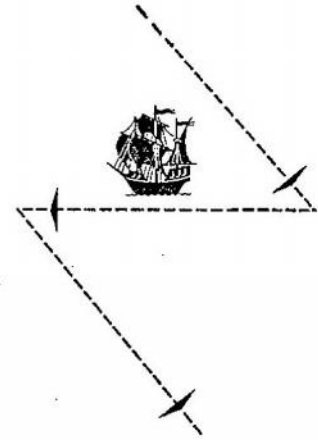
El choque entre los españoles y las sociedades autóctonas de lo que luego se llamará América, significa "la producción o *inversión* de una realidad nueva" en un doble plano, "ya que en 1492 no existía América, pero tampoco España y fue sólo por su encuentro que ambas llegaron a constituirse en lo que son". Esta idea de Xavier Rubert de Ventós me parece una buena manera de sintetizar una cuestión compleja, generalmente olvidada, la del doble, mutuo impacto, en América, pero también en Europa (en España en particular), que provocan los viajes de Colón y sus resultados. Las sociedades azteca, maya, inca, chibcha, como también los grupos étnicos o pueblos de menor grado de desarrollo o complejidad social —por ejemplo, shoshones,





navajos, apaches, comanches, iroqueses, pueblos, taínos, caribes, caiquetíos, tupíes, botocudos, bororoés, chavanes, guaraníes, charrúas, maticos, tobas, araucanos, onas, yamanas, puelches, por citar sólo algunos—constituyen espacios geográfico-sociales diferenciados, desiguales y sin conexión entre sí (no hay—no por lo menos de un modo regular y decisivo—relaciones entre Estados, como se las conoce en Europa). Es decir, historias que se desarrollan simultáneamente, pero ignorándose mutuamente. Cuanto más desarrolladas y más complejas son estas sociedades, tanto más son sus contradicciones. Ellas tienen, entonces, a la llegada de los europeos, dialécticas constituidas y las contradicciones que definen éstas son de una importancia crucial para explicar la formidable capacidad de dominio que demuestran los pequeños grupos de conquistadores. Hace ya tiempo que Richard Konezke señalara lo decisivo que resulta para la colonización española y portuguesa que sus portadores no encuentren frente a sí una América política y culturalmente homogénea. Así, por ejemplo, la dominación de la sociedad azteca es favorecida por el apoyo que brindan a los españoles los totonacas (Veracruz), los otomíes o los habitantes de Tlaxcala. Francisco Pizarro y sus hombres doblegan con relativa facilidad al poderoso Tahuantinsuyo porque la feroz guerra entre Huascar y Atahualpa y la aspiración de las "macroetnias andinas" por independizarse de la dominación española (Rostworowski) no sólo debilitan al incaico, sino que lo destruyen desde dentro mismo. De este modo, la presencia española en estas sociedades inaugura una nueva dialéctica, una dialéctica *constituyente* que reemplaza a la *constituida*, propia de la historia singular de cada una de ellas. Aparecen ahora nuevas contradicciones, que se expresan en todos los planos. La "guerra de los sexos" entre hombres blancos de la sociedad conquistadora y mujeres indígenas de las sociedades dominadas engendran, cuando se consuma la relación (violenta o consentida), un nuevo tipo étnico-social, los mestizos, de singular importancia en la historia colonial y republicana. La imposición de la religión cristiana no siempre es total y, como

medio de resistencia cultural, aparecen formas de sincretismo, las que también se encuentran en otros ámbitos. Pero no es sólo en las sociedades y culturas autóctonas donde se produce una dialéctica constituyente: lo que se llamará América impacta fuertemente en Europa y provoca nuevas contradicciones en ella, al tiempo que inaugura una dialéctica crecientemente planetaria: América desata una verdadera competencia por ocupar más y más espacios, de la que participan españoles, portugueses, franceses, holandeses, ingleses...; mas no es sólo la tendencia a ocupar aquélla, sino también África, Oceanía y tierras asiáticas. Nuevas y cambiantes relaciones de equilibrio/desequilibrio se instalan en la política internacional. La ocupación colonial en América genera el tráfico esclavista—que en términos comerciales suele ser una actividad triangular—y con él una brutal cacería humana en África. El oro y la plata americanos conmocionan la economía europea y constituyen parte de ese complejo proceso que es la acumulación originaria del capitalismo. Alimentos y otros productos americanos—como el tomate, el maíz, la papa, el tabaco, entre otros—contribuyen a modificar hábitos culturales europeos, y *malgré* Hegel, son significativamente importantes para resolver serios problemas alimenticios: María Rostworowski recuerda, en su reciente *Historia del Tahuantinsuyo*, que la papa americana, adaptada en Europa, permite el crecimiento demográfico de ésta y acabar con el hambre periódico que aparecía cuando caían las cosechas de trigo. América contribuye en mucho a hacer España, tanto como la rendición de Granada, en enero de 1492 (y no se entiende octubre sin enero, o América sin Granada). Lo significativo es que España se construye, a partir de los exitosos Reyes Católicos Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, sobre la base de una política esencialmente intolerante: contra los musulmanes, contra los judíos (que son expulsados el mismo 1492), contra los indios sometidos a evangelización forzada. El dato no es para nada trivial: España entra a la modernidad—y con Colón y sus viajes juega un papel central en el pasaje a ésta—sosteniendo e imponiendo posiciones intransigentemente negadoras



del derecho a disentir: en España misma se lo niega a las "minorías" moras y judías, en América a las mayorías indígenas... Es la total negación del otro.

No se puede hacer buen vino de una cepa enana (Serrat *dixit*), como no se puede construir la modernidad con clases sociales, política y valores que la rechazan o se niegan a asumirla, como no se puede construir una sociedad capitalista con una burguesía raquítica... Es cierto que hay españoles—tal vez incluso una España—que tempranamente se rebelan contra tanta iniquidad, pero no son ellos los que triunfan. Si lo hacen en cambio los portadores de la intolerancia—"Españolito que viene / al mundo, te guarde dios. / Una de las dos Españas / ha de helarte el corazón" (Antonio Machado, el mismo gran poeta que puede escribir, tan justamente, "Para dialogar, / preguntad, primero: / después... escuchad")—, y su triunfo no puede ser esgrimido como un logro de la humanidad: de los 80 millones de habitantes "americanos" que se estima existen a la llegada de los españoles, a fines del siglo XV y comienzos del XVI, a mediados de éste sólo quedan 10... Si se quiere tomar un sólo caso, México ilustra brutalmente: en un siglo, la población autóctona es diezmada, pasando de 25 millones a apenas uno... Más allá de cualquier posición, hay una sola palabra para denominar la acción que termina, en tan corto tiempo, con el 90% de la población de un territorio (¡70 millones de seres humanos!): *genocidio*. Siendo más que dramático, Tzvetan Todorov advierte muy bien el real alcance del hecho: "No es que los españoles sean peores

que otros colonizadores: ocurre simplemente que fueron ellos los que entonces ocuparon América y que ningún otro colonizador tuvo la oportunidad, ni antes ni después, de hacer morir a tanta gente al mismo tiempo" (*La Conquista de América*, pág. 1440).

El abrupto final de una dialéctica constituida y su reemplazo por una nueva dialéctica constituyente significa que, desde ese momento, *el mundo*—no sólo España, Europa y América— *ya no es el mismo ni podrá volver a ser el mismo que*



*era antes*. Independientemente de cualquier juicio de valor, éste es un dato histórico que no puede soslayarse. Es también un elemento que permite una segunda proposición.

## 2. Proposición de la llegada de Colón a América como fundante de nuestra identidad

América es lo que es hoy por Colón. Si éste no hubiese llegado, en lugar de él lo habrían hecho otros, más temprano que más tarde. Tal vez portugueses, antes que otros europeos, en tanto durante el siglo XV se lanzan a una sostenida expansión marítima, especialmente bajo

la conducción de Henrique el Navegante y del príncipe don João (luego rey como João II). En todo caso, se podrían hacer excelentes ejercicios de ficción, de ucronía. Pero ninguno de ellos puede modificar lo que sucede efectivamente: el mundo se hace total.

Tzvetan Todorov ha destacado este punto, señalando que "el descubrimiento de América es lo que anuncia y funda nuestra identidad presente; (...) [con él] los hombres han descubierto la totalidad de la que forman parte mientras que, hasta entonces, formaban una parte sin todo".

En efecto, como el mismo Todorov recuerda, los europeos tienen, frente a América, asombro, extrañeza radical. Siempre han sabido—más mal que bien, pero saber al fin— de África, China e India. En cambio, aquí se encuentran con algo inesperado, con algo que imprevisiblemente se interpone en el camino a las Indias por occidente. De allí que al constatar la existencia de *otro mundo* de inmediato le llaman *Nuevo Mundo*. Este hecho, como señalara Roberto Fernández Retamar y retomara luego Todorov, es crucial en varios sentidos, pues obliga a pensar en *otros* hombres. Como veremos más adelante, este encuentro de *unos* con *otros* se hace a expensas de los *otros*, es en realidad un *desencuentro*. Se expresa bajo la forma de guerra o mejor, para decirlo con la expresión de la época, de *Conquista*. Así, para los españoles, América es la *Conquista*, como la caída de Granada es el final de la *Reconquista*. La conquista de América es, a su vez, fundante de una nueva dialéctica histórica, la primera de carácter planetario: *el colonialismo*. Es éste, justamente, el que define, modela las nuevas identidades en Europa, en América, en Asia, en África, en Oceanía, el que decide el rango y la jerarquía de los hombres, de las sociedades, de las culturas, de las naciones. Se trata de una ampliación del mundo sobre la base de la afirmación de las desigualdades: el poder y la sumisión, los explotadores y los explotados, el oro y las baratijas, el blanco y el "de color", el cristiano y el "infidel", el amo y el esclavo, el encomendero y el encomendado, el hacendado y el campesino, la civilización y la barbarie, la materia prima y el producto manufacturado, Oriente y Occidente, el Norte y el Sur, el "se

acata" y el "no se cumple"...

El colonialismo es, entonces, fundador de América. Interrumpe la dialéctica constituida e inaugura una dialéctica constituyente que es la que define la nueva identidad de los pueblos americanos: *pueblos colonizados*. Destruídas sus instituciones o adaptadas por los conquistadores para mayores explotación y dominación, perseguidas y destruidas (a menudo totalmente) sus culturas y sus valores, negado el derecho a ejercer sus propias creencias religiosas en nombre de la religión, perseguidas y anuladas sus lenguas y su propia memoria histórica..., los pueblos autóctonos americanos son capaces de generar formas de resistencia.

Originariamente fragmentados, dispersos, múltiples, el colonialismo los unifica bajo un mismo poder omnicompreensivo: unidad en la diversidad, pero como dialéctica perversa.

Así, el Nuevo Mundo es efectivamente *nuevo*. Lo es incluso en su composición étnica: no se trata sólo del mestizaje fruto de la unión de blancos con indias. Allí donde la población autóctona es aniquilada y donde resulta inhábil para (o se resiste a) el trabajo, son introducidos los esclavos africanos extrañados violentamente de sus tierras, origen a su vez de los mulatos (hijos de blancos y negras) y de los zamboos (hijos de negros e indias). Crisol de razas, se dirá más adelante, eufemismo que oculta la brutalidad del proceso de constitución de nuevos grupos étnicos.

La resistencia indígena se expresa en diferentes planos de la vida social y cultural, siendo perceptible en el *sincretismo* religioso, en la recuperación del lenguaje (en algunos casos, como en Lima y en México, con el apoyo de sectores colonizadores que crean cátedras de lenguas nativas), en algunas manifestaciones artísticas... En las áreas de plantación, en las Antillas y en Brasil, los africanos esclavizados originan una peculiar cultura afroamericana en la que están fuertemente presentes elementos provenientes de sus culturas originarias, a pesar de la tenaz oposición a sus prácticas.

El colonialismo es, entonces, quien engendra e incluso quien nombra a América. Antes de él, América no existe, aunque existen el continente, las sociedades, las culturas, las mujeres y los hombres que lo pue-

blan. Continente sin nombre, pero con identidades múltiples, fragmentadas y dispersas (como sus propias sociedades), será América y será un conjunto de por lo menos una gran unidad (América española) y dos unidades menos amplias pero no menos significativas (Américas portuguesa e inglesa). El colonialismo une al continente y al unirlo lo vincula al mundo que simultáneamente empieza a hacerse capitalista y planetario. Al crearlo, ya se ha dicho, crea también sus propias contradicciones.

### 3. Proposición del encuentro que es desencuentro y del descubrimiento que es encubrimiento

Por aquello de que en el comienzo fue el equívoco, la llegada de los españoles a lo que después se llamará América es llamado descubrimiento. En el sentido tradicional, se trata del descubrimiento de América —tal vez mejor y más precisamente, de los "americanos" que no sabían que lo eran—, por Europa o también mejor por los europeos. La expresión es, por lo menos, ambigua, confusa, hace y no hace justicia a un acto-proceso complicado, tortuoso. Puede decirse que, en un sentido, es cierto que hay descubrimiento y que él en realidad es doble: de los "americanos" por los europeos y de los europeos por los "americanos". Y no veo por qué éste debe ser menos significativo que el primero. También es cierto que en buena medida los "americanos" se descubrieron como partes de un todo más amplio merced al colonialismo unificador, pero esto ¿desde cuando? Los aztecas no saben de los comenchingones de las sierras cordobesas antes de la llegada de los conquistadores. Pero los descendientes de una y otra de estas dispares sociedades, ¿cuándo saben si es que saben, que forman parte de un mismo continente y están sujetos a un mismo rey impuesto y ajeno? Esto no puede ser llamado descubrimiento, pues en rigor se trata de un *encubrimiento*. Se encubre que los "americanos" descubren a los europeos, que esto no genera necesariamente la conciencia (el descubrimiento) de una común pertenencia a una misma amplia unidad territo-

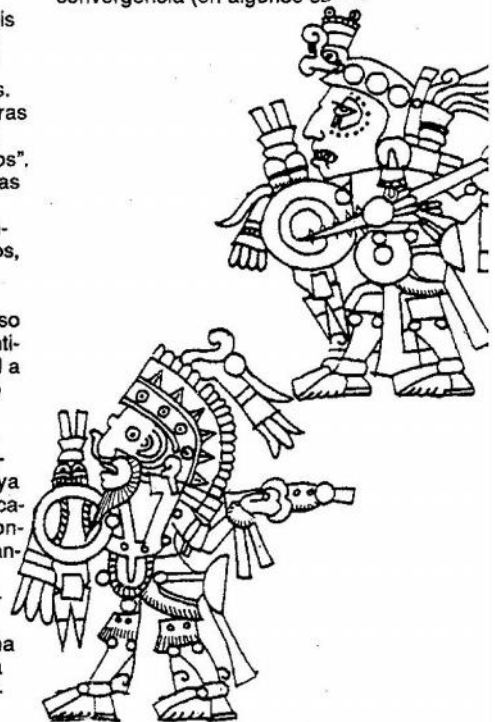
rial, que podría eventualmente llevar a elaborar alguna estrategia de resistencia anticolonial impulsada, realizada por indígenas de varias de esas sociedades fragmentadas. Precisamente, cuando se descubre la identidad común y se piensa en la revolución y hasta en la confederación continentales, quienes participan de este nuevo acto creador son criollos, es decir, blancos nacidos en América (españoles americanos, en el lenguaje de la época) o mestizos, unos y otros resultado del colonialismo. Es gracias a la crisis del colonialismo español que los americanos se "descubren" (a sí mismos) y se asumen como tales. Hasta allí, para decirlo con palabras de Leopoldo Zea, América es "un ser pensado e imaginado por otros". Desde entonces, y por la vía de las revoluciones anticoloniales, los americanos comienzan a ser pensados e imaginados por sí mismos, proceso en buena medida aún inconcluso.

Es también por ese mismo proceso que lleva a los americanos a identificarse como parte de una unidad a partir de la ruptura con el dominio colonial español, que España comienza a celebrar el *descubrimiento* de América en 1892, ¡cuatrocientos años después! Como ya señalé, Rubert de Ventós ha indicado muy certeramente que esta conmemoración comienza en el instante mismo en que España está a punto de perder sus últimas colonias americanas (Cuba y Puerto Rico), con lo cual descubre que ha perdido a esa América. Pero ésta es también una forma de *encubrimiento*.

El quinto centenario llega cuando España vive el posfranquismo y la construcción de una democracia sólida. En consecuencia, en medio de un proceso vital, renovador, polémico, incluso confuso. (¿Se imagina el lector un quinto centenario bajo el franquismo y el impulso del Instituto de Cultura Hispánica?). En un proceso no exento de revisionismo de valores y creencias prolijamente dogmatizados, los españoles de nuestros días cuestionan la idea de la celebración y prefieren hablar de conmemoración, pero también la propia idea de descubrimiento, a la que reemplazan por la de *encuentro*, más específicamente *encuentro de culturas*. Ahora bien: *encuentro* es el "acto de coincidir en un punto dos o más cosas, por lo común chocando una cosa con-

tra otra", según define el *Diccionario enciclopédico Salvat* (yo subrayo). De esto se trata, precisamente: de un *encuentro que es choque*, más bien *encontronazo* ("Encuentro inesperado entre personas o de personas y cosas", en *ibidem*).

La idea de encuentro de culturas apunta a relativizar los aspectos negativos de la conquista, resaltando en cambio valores y elementos que se suponen positivos, como la convergencia (en algunos casos



incluso la fusión) de las culturas española y autóctonas. Pero tal como se lo plantea, esta idea se funda en un mito, en un dato histórico erróneamente interpretado. Porque la convergencia, si la hay, es el resultado no querido por los conquistadores y expresión más bien de la resistencia de las culturas atropelladas, sometidas. No se puede negar la conquista, el genocidio, la destrucción de culturas y de valores. Tampoco se puede negar que es gracias a la acción de algunos hombres vinculados al propio proceso conquistador-colonizador que algunos testimonios de las culturas americanas son preservados, pero ella no alcanza a compensar tanta destrucción. Si hay encuentro, él lo es en el sentido estricto de implicar un *choque*, un



enfrentamiento. De resultados de tal choque, unos ganan, vencen, y otros pierden, son derrotados. No hay medias tintas en esto, mucho menos cuando tal encuentro se produce en un contexto ideológico dominado por la intolerancia, la negación de la alteridad, del disenso y de las diferencias. Probablemente hubiese sido mejor que el encuentro hubiese ocurrido como lo imaginan nuestros amigos españoles. Pero no es así la historia. En todo caso, en esa perspectiva, el encuentro es en realidad un *desencuentro*. Puede que sea una lástima, pero no tiene remedio. No se puede, como la beata, lamentar, cuando ya es tarde, lo que no se perdió cuando sí se podía.

#### 4. Proposición del significado de la invención de América como expresión de la negación del otro

En diciembre de 1981, *El Correo de la UNESCO* publica un, a mi juicio, bellísimo artículo de Roberto Fernández Retamar, cuyo título es "La revancha de Calibán". El autor destaca que a fines del siglo XV, Europa conoce la existencia de otro mundo, al que precisamente llaman Nuevo. Ese dato significa, en rigor, la apertura de un debate, una polémica muy fuertes, cuyos ecos llegan hasta nuestros días. No es un tema meramente español: "la irrupción de datos sobre hombres otros en el pensamiento europeo no se limitó a España (donde polemizan Antonio Montesino, Bartolomé de Las Casas y Francisco de Vitoria contra Gonzalo Fernández de Oviedo y Ginés de Sepúlveda). Ya en 1516, influido sin duda por aquella irrupción, el inglés Tomás Moro dio a conocer su imagen de un país de *Utopía* (...). Y en 1580 el humanista francés Miguel de Montaigne publicó su ensayo "De los caníbales", donde afirmó 'que nada hay de bárbaro ni de salvaje en esas naciones (...); lo que ocurre es que cada cual llama *bárbaros* a lo que es ajeno a sus costumbres". Jean-Jacques considera a los "americanos" autóctonos para elaborar su hipótesis del "buen salvaje". William Shakespeare imagina a Calibán, criatura mostruosa de *La tempestad*, que sobrevive sólo por el

carácter esencial que su trabajo tiene para sus amos. "Triste destino —anota Fernández Retamar— el de los primeros habitantes de nuestras tierras: haber servido para admirables textos soñadores y para ilustrar obras de arte de la naciente burguesía europea, pero, en la práctica, no haber podido sobrevivir al impacto brutal de la 'civilización devastadora' [según la expresión de José Martí] de aquella".

En 1982 aparece *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, un formidable alegato ético en torno a la cuestión de cómo comportarse frente al otro, o "del descubrimiento que el yo hace del otro".

Ambos textos destacan ese aspecto esencial del proceso que he llamado la dialéctica constituyente de América: el de la alteridad.

Me parece necesario insistir en esa línea de reflexión que plantea un problema fundamental, no sólo de carácter filosófico. Como señalara, hace ya mucho tiempo, Lucien Goldmann en *Sciences humaines et philosophie* (1952), la cuestión del otro es el problema del nosotros, cuestión, a su vez, de los fundamentos epistemológicos de la ciencia de la historia. En su libro, Goldmann ejemplifica con la expresión que Bertolt Brecht pone en boca del *coolí* que le contesta al empresario capitalista que le requiere sacrificarse por su empresa, en tanto le presenta ésta como una obra civilizadora común: "Nosotros y Yo y Tú, no es la misma cosa". Es decir, acota Goldmann, "sólo hay Nosotros donde existe una comunidad auténtica".

Hay una tradición filosófica que —desde Montaigne y Descartes— pone el acento en el Yo, tan bien afirmado en la célebre sentencia cartesiana: *Ego sum, ego existo*. Si el *Ego* es el punto de partida, el fundamento, es obvio que al presentarse la cuestión de las relaciones entre los hombres, en ellas los otros son siempre algo *ajeno*. En una perspectiva tal, por añadidura, no puede existir una conciencia histórica, toda vez que ésta requiere la superación del yo individualista. La afirmación de la primacía del nosotros, en cambio, supone considerar al otro no como objeto sino como sujeto de la acción en común. Así, si el fundamento ontológico de la historia es la relación del hombre con los otros hombres (genéricamente hablando), el yo individual

pasa a un plano secundario y el nosotros ocupa el plano fundamental. Cuando el yo es primordial y el otro es ajeno, es claro que ese otro no es un igual, de donde es posible considerarlo un objeto, no un sujeto. La conquista de América, ilustra perfectamente esta concepción; de allí que a Todorov le permita, contando lo que llama una *historia ejemplar*, desplegar un conjunto sólido de argumentos para dar respuesta a la pregunta aparentemente tan sencilla de cómo comportarse frente al otro.

En la argumentación de Todorov, desde el propio Colón en adelante, la conquista de América está marcada por una ambigüedad: "la alteridad humana se revela y se niega a la vez". Es una situación que será típica de toda relación colonizador/colonizado, y que siempre es perversa. En efecto, al encontrarse con el otro (los aborígenes), al yo conquistador (Colón y todos los demás) se le presentan dos posibilidades: a) o considera a los otros, los indígenas, "como seres humanos completos", titulares de los mismos derechos, percibiéndolos como iguales e idénticos a él (al yo), "conducta [que] desemboca en el asimilacionismo, en la proyección de los propios valores en los demás"; b) los define como diferentes, pero no como iguales sino como inferiores (por debajo del yo superior): "se niega la existencia de una sustancia humana realmente otra, que pueda no ser un simple estado imperfecto de uno mismo". En ambos casos, el otro pierde irremediablemente.

En el caso americano, el "descubrimiento" de los indígenas es el encubrimiento de su desconocimiento, es decir, de "la negación a admitirlos como un sujeto que tiene los mismos derechos que uno mismo, pero diferente". En ese contexto adquiere sentido la expresión que inmediatamente anota Todorov: "Colón ha descubierto América, pero no a los americanos".

En un libro incitante —pese a la declaración de su autor, quien dice desarrollar "un punto de vista más bien tradicional y clerical sobre la colonización de América—, Xavier Rubert de Ventós contrapuntea *evangelización y emancipación de América*, a las que ve "como dos aspectos contrapuestos y complementarios —como sístole y diástole de un mismo proceso". Con mucha lucidez (y coraje intelectual, desde

la perspectiva en que razona), no vacila en caracterizar a la evangelización en estos términos: "Se trata de un proceso de explotación, destrucción, y piensan los mal pensados que incluso de guerra bacteriológica (la viruela, el sarampión, el tifus y la malaria que traen 'los advenedizos')". La Iglesia es cómplice de este proceso: "desde su directa colaboración en la superchería legal que fueron los Requerimientos (ininteligible mezcla de requisitoria jurídico-teológica y de notificación bélica, que debía anteceder todo ataque) hasta la sanción político-teológica que dieron Sepúlveda u Oviedo a la explotación y explotación de los nativos. Y es probable que aun los contraejemplos (...) de abnegada protección y amor a los indios, de hecho fuera a menudo una función de coartada (...): impedir el descrédito moral de la Iglesia y legitimar así sus fechorías".

Pero, a su vez y a diferencia de otras conquistas, razona Rubert de Ventós, "la evangelización hispana se basa en el supuesto de la libertad e igualdad de los pueblos sometidos. La 'materia prima' de la evangelización no son los siervos sino las almas (...). El evangelizar al conquistado es, junto al casarse con él, la más clara muestra de que se le toma como sujeto y no como objeto, como igual y no como bárbaro. Que todos pueden y deben llegar a ser cristianos quiere decir que tienen los mismos derechos que los conquistadores a lo que éstos juzgan el conocimiento de la verdad y la salvación personal". En este razonamiento hay varias falacias: en primer lugar, no hay libertad e igualdad si hay sometimiento; en segundo lugar, el negar el ejercicio de las creencias originarias e imponerles el cristianismo, lejos de afirmar la condición de sujeto, de igual, refuerza la consideración de inferior, de bárbaro; en tercer lugar, el argumento del casamiento es relativo: en todo caso, vale —y con muchísimo recaudo— para el caso de los *varones* españoles, pues ¿cuál es la consideración social de una *mujer* española que eventualmente acceda a casarse con un indígena? (y por lo demás, si es frecuente que los varones españoles se relacionen sexualmente con las mujeres indígenas, no es de igual magnitud la proporción de matrimonios formales (legal y religiosamente) entre unos y otras. Es cierto, sí,

como dice el mismo Rubert en otra parte de su libro, que el español es "el único poder colonial que sintió un grave problema de conciencia, y se planteó los problemas conceptuales, jurídicos y teológicos que presentaba la conquista" y que esa cuestión origina un debate fundamental sobre la condición indígena. La fórmula del *requerimiento* es invención del jurista real Juan López de Palacios Rubios expresada en un texto de 1514, pero aunque pretende ofrecer una base legal al sometimiento, lo real es que los indígenas sólo están en condiciones de optar por dos posiciones de inferioridad, como dice Todorov: "o se someten por propia voluntad, y se vuelven siervos, o serán sometidos por la fuerza, y reducidos a la esclavitud". El procedimiento es objeto de cuestionamiento por parte de sacerdotes, teólogos y juristas españoles. Para Bartolomé de Las Casas es absurdo y no sabe si "cosa es de reír o de llorar". No obstante, huellas de su espíritu se encuentran incluso entre aquellos que cuestionan procedimientos típicos de la conquista: por ejemplo, en Francisco de Vitoria y su tesis de las "guerras justas". Lo decisivo, me parece, es que en cualquiera de las posiciones, el habitante originario de América es siempre concebido como *otro*, como desigual, como imperfectamente humano.

Así, el dominico Tomás Ortiz escribe (y préstese atención a sus palabras): "Comen carne humana en la tierra firme; son sodométicos más que en generación alguna; ninguna justicia hay entre ellos; andan desnudos, no tienen amor ni vergüenza; son estóolidos, alocados, no guardan verdad si no es a su provecho; son inconstantes; no saben qué cosa sea consejo; son ingratisimos y amigos de novedades. (...) Son bestiales, y préciáanse de ser abominables en vicios (...). No son capaces de doctrina ni castigo (...); comen piojos y arañas y gusanos crudos, doquiera que los hayan; no tienen arte ni maña de hombres. Cuando han aprendido las cosas de la fe, dicen que esas cosas son para Castilla, que para ellos no valen nada, y que no quieren mudar costumbres; son sin barbas [¡sic!], y si a algunos les nascen, pélanlas y arráncanlas (...); quanto más crescen se hacen peores; hasta diez o doce años parece que han de salir con alguna crianza y virtud; pasando adelante se tornan como



bestias brutas. En fin digo que nunca crió Dios tan cozida gente en vicios y bestialidades, sin mistura alguna de bondad (...). Son insensatos como asnos, y no tienen en nada matarse".

Si para Ortiz los indígenas son como asnos, para Fernández de Oviedo están todavía más abajo, al nivel de los objetos inanimados y quemar pólvora con ellos es como quemar incienso ante el Señor. Según Oviedo, los americanos son tan inferiores que "ni tampoco tienen las cabezas como otras gentes, sino de tan rescios e gruesos cascós, que el principal aviso que los cristianos tienen cuando con ellos pelean e vienen a las manos, es no darles cuchilladas en la cabeza, porque se rompen las espadas". Pero Dios proveerá y las cosas estarán en su lugar: "los ha Dios de acabar muy pronto (...). Ya se deterró Satanás desta isla [la Española]; ya cesó todo con cesar y acabarse la vida a los más de los indios".

Es cierto que hay quienes, como el franciscano Bernardino de Sahagún, no sólo se preocupan por estudiar la lengua de los vencidos, sino también de conocer y preservar su cultura (en este caso, la náhuatl). Pero no es la posición predominante, quiérase o no. Por doquier, más allá de algunas palabras e intenciones, la nota dominante es la radical incompreensión de los hombres y mujeres americanos y sus obras. Incluso en nombre del amor, la dominación, la imposición. Cito otra vez a Todorov, que expresa certeramente la cuestión: "¿Puede uno querer realmente a alguien si ignora su identidad, si ve en lugar de esa identidad, una pro-

yección de sí o de su ideal? Sabemos que eso es posible, e incluso frecuente, en las relaciones entre personas, pero ¿qué pasa en el encuentro de culturas? ¿No corre uno el riesgo de querer transformar al otro en nombre de sí mismo, y por lo tanto, de someterlo? ¿Qué vale entonces ese amor?"

Si de amor se trata, nada ilustra mejor cómo se concibe, desde el comienzo mismo, la relación entre hombre-blanco-conquistador y mujer-indígena-conquistada (y objeto de conquista), que el relato de Michele de Cuneo, hidalgo de Savona, quien deja su testimonio en la "Carta a Annari", del 28 de octubre de 1495 (incluida en *Raccolta colombiana*): "Mientras estaba en la barca, hice cautiva a una hermosísima mujer caribe, que el susodicho Almirante [Colón] me regaló, y después que la hube llevado a mi camarote, y estando ella desnuda según es su costumbre, sentí deseos de holgar con ella. Quise cumplir mi deseo pero ella no lo consintió y me dio tal trato con sus uñas que hubiera preferido no haber empezado nunca. Pero al ver esto (y para contártelo todo hasta el final), tomé una cuerda y le di de azotes, después de los cuales echó grandes gritos, tales que no hubieras podido creer tus oídos. Finalmente llegamos a estar tan de acuerdo que puedo decirte que parecía haber sido criada en una escuela de putas".

Acudo nuevamente a Todorov, quien hace una excelente interpretación de este relato testimonial, al que considera "revelador en más de un aspecto". Permisaseme una cita extensa.

"El europeo encuentra que las mujeres indias son hermosas; evidentemente no se le ocurre pedirles su consentimiento antes de 'cumplir sus deseos'. Más bien hace la solicitud al Almirante, que es hombre y europeo como él, y que parece dar mujeres a sus compatriotas con la misma facilidad con que distribuía cascabeles a los jefes indígenas. Claro que Michele de Cuneo escribe a otro hombre, y administra con maestría el placer de la lectura para su destinatario, puesto que de todos modos se trata, a su manera de ver, de una historia de puro placer. Primero se atribuye el ridículo papel del macho humillado, pero eso sólo es para aumentar la satisfacción de su lector al ver luego que el orden se restablece y el

hombre blanco triunfa. Última ojeada cómplice: nuestro hidalgo omite la descripción del 'cumplimiento' y deja que se deduzca por sus efectos, que aparentemente van más allá de sus esperanzas, y que permiten además, en una impresionante síntesis, identificar a la india con una puta: impresionante, porque aquella que rechazaba violentamente los avances sexuales se ve equiparada con aquella que hace su profesión de dichos avances. Pero ¿no es ésa la verdadera naturaleza de toda mujer, que puede ser revelada tan sólo con azotarla lo suficiente? El rechazo sólo podría ser hipócrita; si rasca-mos un poquito la superficie de la melindrosa, descubrimos a la puta. Las mujeres indias son mujeres, o indios, al cuadrado: con eso se vuelven objeto de una doble violación".

Es la apología del yo, del mundo sin nosotros. Es la negación y la incompreensión del otro, tal vez porque como dice Jean Paul Sartre, en *Crítica de la razón dialéctica*, "Comprender es cambiarse, es ir más allá de sí mismo".

Rubert de Ventós nos dice que la materia prima de la evangelización son las almas, no los siervos. Admitamos que es importante salvar las almas, incluso más allá de que ésta es, en el fondo, una cuestión de fe (en la que, por lo tanto, puede creerse o no). ¿Pero por qué no salvar también a los siervos? ¿Por qué no admitir que éstos son sujetos, "materia prima"? Porque con el argumento de la evangelización y la salvación de las almas, los europeos que conquistaron el "Nuevo Mundo" trajeron la religión y la sífilis y se llevaron el oro, la plata, la papa y el maíz. No parece un intercambio de equivalentes. Quinientos años después de comenzada esta historia, América —en particular América Latina, la más directa creación de la empresa conquistadora de españoles y portugueses— es una realidad en la que no caben la utopía milenarista de un continente sólo integrado por los descendientes de sus pueblos autóctonos precoloniales, ni tampoco la persistencia en la ignorancia de construir nuestras sociedades prescindiendo del reconocimiento y del aporte de las culturas y civilizaciones indígenas. Mal que nos pese, nacimos como pueblos de resultados del colonialismo, de sus brutalidades, sus miserias, sus

contradicciones. Asumamos tan pesado pasado y abramos el camino hacia una nueva dialéctica constituyente, tal vez mejor, hacia un mundo ahora sí efectivamente nuevo.

No hay nada que celebrar, no hay nada que conmemorar. Hay un debate que saldar, hay un proyecto societal por definir y por construir. "Estoy buscando América Latina y temo no encontrarla" debe ser una posibilidad a evitar. Estamos buscando América Latina y no tenemos encontrarla. Para ello la nostalgia no es buena consejera: no se puede ni se debe apelar a aquello para lo cual hay un tiempo para perder: la inocencia.

#### Referencias bibliográficas

\* Fernández Retamar, Roberto, "La revancha de Calibán", en *El Correo de la UNESCO*, Año XXXVI, núm. 12, París, diciembre 1981, págs. 38-40.

\* Rubert de Ventós, Xavier, *El laberinto de la hispanidad*, Editorial Planeta, Barcelona, 1987.

\* Todorov, Tzvetan, *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Editions du Seuil, París, 1982. Hay traducción española: *La Conquista de América. La cuestión del otro*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1987.

