

CRISTÓBAL COLÓN, UN FALSO PALOMO: ENTRE LOS EQUÍVOCOS Y LA GRANDEZA*

publicado originariamente por el
CEFISa, Centro de Estudios
Filosóficos de Salta (Argentina), Año
II, N° 1, 1992.

WALDO ANSALDI**

A mis colaboradores, amigos y
compañeros de la UDISHAL, por
razones que ellos ya saben***

Se equivocó la paloma,
se equivocaba.
Por ir al norte fue al sur.

...
Creyó que el mar era el cielo.

...
Se equivocaba.
Rafael Alberti, *La Paloma*.

LA COLONMANÍA

Las celebraciones y las conmemoraciones convocan e invocan múltiples significaciones. La del quinto centenario de la llegada de Cristoforo Colombo/Cristóbal Colón no podía ser una excepción. Más aún, refuerza la apelación a la búsqueda de razones justificativas, desde el gobierno español hasta los grupos indianistas y/o indigenistas. Entre

* Trabajo originalmente expuesto en el *Seminario Internazionale di studi su: 1492 e Cristoforo Colombo nel confronto di due culture*, realizado en la sede del Consiglio Comunale di Savona, Italia, el 25 de setiembre de 1992, con el patrocinio de la Comuna de Savona y del Istituto di Scienza Politica (Università di Genova) y la organización del Centro di Documentazione e Ricerca sui Trasferimenti di Tecnologia (CEDRITT). La presente versión -ligeramente modificada respecto de la original- fue presentada en las *Jornadas de reflexión y análisis crítico desde las ciencias sociales a 500 años de la conquista y colonización de América*, realizadas por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de San Juan en esta ciudad argentina entre el 13 y el 16 de octubre de 1992. Una versión abreviada fue expuesta, el 4 de noviembre del mismo año, en una conferencia programada por el Centro de Estudios Filosóficos, de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta.

** Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el Instituto de Investigaciones (Área Sociología Histórica) de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Profesor Titular de Historia Social Latinoamericana y director de la Unidad de Docencia e Investigación Sociohistóricas de América Latina (UDISHAL) en la misma Facultad, de cuya Carrera de Sociología es Director.

*** Mónica Alabart, Roberto Aruj, Verónica Beyreuther, Nora Charlin, Tulia Falleti, Sergio Fiscella, Patricia Funes, Daniel Ingrassia, Moira Mackinnon, Mariano Martínez de Ibarreta, Mario Petrone, Fabián Sislán, Marcela Tamborenea, Anahí Walton, Irene Widuczynski.

ambos extremos, otras convocatorias procuran fines diferentes: ferias, exposiciones, turismo, congresos, libros, revistas, reproducciones facsimilares de documentos y (a diferentes escalas) de navíos de aquellos tiempos, dibujos animados, filmes, videojuegos (entre los cuales se incluye un simulador de navegación marítima en el siglo XV), música, poemas, discos, historietas (*comics*), regatas, sellos postales, monedas, mascotas, llaveros, encendedores, posavasos, bolígrafos, posters, y hasta un "casamiento" entre el mismo Colón y la franco-neoyorkina Estatua de la Libertad..., dentro de un amplísimo espectro de actividades a escala virtualmente planetaria. Todas ellas definen una auténtica *colonmanía*, como se la ha llamado periodísticamente.¹

El gobierno español, que ha invertido muchísimo dinero en la operación Quinto Centenario, persigue varios objetivos, algunos bien claros, otros no tanto o, al menos, sujetos a interpretaciones disímiles. Su empeño en borrar la violencia del proceso conquistador y en postular una clave interpretativa en términos de encuentro de culturas ha sido considerado, por ejemplo, como movimiento de una estrategia de política exterior que apunta a América Latina, el mundo árabe e Israel, es decir, los pueblos involucrados en los hechos de 1492. Sin embargo, esas acciones diplomáticas se producen en un contexto conmemorativo que privilegia excluyentemente la memoria de la llegada al "Nuevo Mundo", el 12 de octubre de 1492, y relega al olvido otros dos hechos nada triviales en la historia española, ocurridos el mismo año: la culminación de la denominada Reconquista, con la caída de Granada, el 2 de enero, que selló la derrota árabe, y el decreto de expulsión de los judíos, el 31 de marzo.² Los tres episodios (el de enero, el de marzo/abril y el de octubre) son, de diferentes manera y significado, expresión de intolerancia, de violencia... Se entiende por qué se procura presentarlos bajo la más atractiva y menos torturante luz del encuentro de culturas.

No sé si los españoles de hoy tienen que hacerse cargo de las acciones de sus

¹ Véase, por ejemplo, el artículo de Sebastián Moreno, "El gran negocio de la 'colonmanía'", en revista *Tiempo*, Madrid, 25 de mayo de 1992, pp. 42-48.

² Las fechas 2 de enero, 31 de marzo y 12 de octubre de 1492 corresponden al calendario juliano, vigente hasta 1582. En ese año, el papa Gregorio XIII lo corrigió, haciendo correr diez días en el mes de octubre. De ese modo, conforme el calendario gregoriano que nos rige, esas tres fechas deben transformarse en 12 de enero (caída de Granada), 10 de abril (expulsión de los judíos) y 22 de octubre (llegada de Colón a Guanahani).

lejanos antepasados, aunque tiendo a pensar negativamente. Pero lo cierto es que los fastos del Quinto existen y se han convertido en un acontecimiento con múltiples significaciones. Diría que el Quinto Centenario es un asunto económico y político, campo de acción, debate, polémica, análisis e interpretación muy legítimo. Pero no quiero ocuparme de él aquí. En cambio, sí de algunos aspectos del *objeto* del Quinto Centenario, esto es, la llegada de Colón a lo que hoy denominamos América como fundante de nuestra actual identidad.

¿Celebración o conmemoración? ¿Descubrimiento o encuentro? ¿Día de la Raza, de la Hispanidad o del Genocidio? No se trata de un juego de palabras ni de elegir indistintamente una u otra expresión. Las querellas por las palabras suelen ser implícita o explícitamente expresiones de posiciones disímiles o antagónicas, cuando no excluyentes. Al final, aquéllas tienen algún sentido, de donde ciertas claridad y precisión son necesarias para ayudar a comprender, explicar e interpretar la compleja trama de la historia de los hombres y mujeres en sociedad, en determinados tiempos y espacios. En ese sentido, el Quinto Centenario convoca a una discusión sobre el presente y el futuro, es decir, para mirar hacia adelante. El objeto de él, en cambio, a otra sobre el pasado, a una mirada hacia atrás. La mirada hacia adelante es para construir; la mirada hacia atrás, para reconstruir. La primera es turbia sin la segunda, ésta no tiene sentido sin aquélla.

UNA HISTORIA DE EQUÍVOCOS

Esta fue, desde el comienzo mismo, una historia de equívocos sucesivos, empezando por el propio Cristóbal Colón, hombre enigmático y discutido, cuya verdadera identidad - nombre y origen- sigue siendo una combinación de misterio y controversia. La confusión sobre la identidad del Almirante de la Mar Océana parece haber sido transferida, como un sino, a la identidad del continente al que llegó, por primera vez, en 1492. Cristóbal Colón tal vez haya sido Cristoforo Colombo o el pirata Joan Scalvus y quizás hasta un impostor que tomó el primero de estos nombres tras salvar su vida después del incendio de su nave en una batalla naval en las proximidades de Cabo San Vicente (1476). Suele admitirse que fue genovés (de Génova, de Nervi, de Cugureo, de Bogliasco o de Savona, es decir, ligure), pero también puede haber sido portugués, judío (converso), catalán, mallorquí, corso, extremeño, gallego e incluso francés, inglés, griego y hasta suizo, que para todas estas candidaturas patrias hay proponentes. Y si son tantas es porque quizás no haya tenido ninguna. En ese sentido, parece atinada la opinión de Antonio Gramsci, cuando señala que la literatura sobre

la patria de Colón es inútil u ociosa. Si fue genovés, la pregunta es "¿por qué ningún estado italiano ayudó a Colón o por qué no se dirigió a ningún estado italiano? ¿En qué consiste, pues, el elemento 'nacional' del descubrimiento de América? El nacimiento de Cristóbal Colón en un lugar u otro de Europa tiene un valor episódico y casual, ya que él mismo no se sentía ligado a ningún estado italiano" (Gramsci, 1975: 67).

Equívoco fue que un hombre de mentalidad tradicional, feudal o medieval, abriese la puerta de la modernidad al llegar a las Indias que no son tales, a bordo de tres carabelas que tampoco son tres, sino dos, pues la *Santa María* no es carabela sino nao. A la llegada a la isla de Guanahaní, a la que Colón cambió su bello nombre original por el muy devoto San Salvador -nombre oportunísimo, pues cuando Rodrigo de Triana, que en realidad se llamaba Juan Rodríguez Bermejo, gritó *¡Tierra!*, a las dos de la madrugada del 12 de octubre de 1492, estaba próximo a vencer el ultimátum que el Almirante había recibido de su tripulación y hasta de sus segundos, los mismísimos hermanos Pinzón: encontrar tierra en tres días o regresar a España-, se le llama *descubrimiento de un Nuevo Mundo*, obviando un nada trivial detalle: este continente sin nombre estaba poblado por unos 80 millones de habitantes (un quinto de la población que por entonces tendría el planeta). Para la óptica de los europeos, este quinto de la humanidad no se conocía a sí mismo y necesitaba ser "des-cubierto" por ellos para ser.

Puede también que Colón y los suyos hayan tocado, esa primera vez, no las playas de la pequeña Guanahaní -hoy Watlings, en las Bahamas- sino las de otra isla (¿Cat, Samana, Mariguana, Las Turcas?). De todos modos, isla a la que iban llegando, tierra a la que borraban su nombre o identidad original, sobreimponiéndole un nombre español y cristiano, práctica que no sólo se aprecia en el inicial viaje colombino sino en los sucesivos, quinquiera sea el jefe de la expedición.

También hay un equívoco en la fecha de la celebración, pues si bien es cierto que el avistamiento y desembarco se produjo el 12 de octubre, este día corresponde a la cronología del calendario juliano. Tal como se consignó antes, la corrección introducida en éste por el papa Gregorio XIII convirtió el 12 en 22 de octubre.

Equívoco es, igualmente, el tradicional relato de la llegada de Colón a América del Sur en 1498, durante el tercer viaje, puesto que ya había estado antes -a fines de 1494, durante

el segundo-, en un confuso y ocultado episodio vinculado con los criaderos de perlas de las islas Margarita y Cubagua, negocio del cual finalmente se benefició el piloto de dicho viaje, Peralonso Niño, y que al Almirante de la Mar Océana le produjo el desagradable efecto de un cierto malquistar de Isabel y Fernando, los Reyes Católicos. De paso, hay quienes creen que en esa expedición (entre mediados de noviembre de 1494 y de enero de 1495) participó el mismísimo Amerigo Vespucci.

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 estar borracho y el Rey de España loco", ya que reparten lo que tiene dueños, posición ésa que fundamentó jurídicamente el dominico Francisco de Vitoria, quien contra la corriente sostuvo que el rey no tiene derecho a ocupar tierras que, por estar ya pobladas, no son *res nullus* 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 fue, igualmente, creer haber llegado, durante el tercer viaje, a las puertas mismas del Paraíso Terrenal, que situó en el área del golfo de Paria, donde desemboca el Orinoco.

Equívoco fue encontrar el Oeste buscando llegar al Este, como también llamar *bárbaros* a pueblos que, como los mayas, los aztecas y los incas, habían alcanzado un notable, cuando no formidable, desarrollo. No conocían la rueda ni el carro, ni empleaban animales de carga, pero eran capaces de crear y mantener complejos sistemas de estratificación social, aparatos burocráticos estatales, estructuras urbanas desarrolladas, arquitectura monumental (a veces incluso expresada en suntuosos palacios), agricultura sedentaria, sistemas de riego complejos (como, por ejemplo, el de Lambayeque, que une entre sí cinco cuencas, con su canal La Cumbre, de 84 kms., formidable obra que los europeos de entonces no sabían realizar), redes de comunicaciones excelentes, sistemas tributarios unificadores de amplios territorios, mecanismos de reservas alimentarias para enfrentar eventuales situaciones carenciales... Los mayas conocían la bóveda celeste y

crearon un calendario más exacto que el europeo (incluso que el gregoriano, de 1582), poseían un sistema numérico que incluía el cero y una escritura parcialmente fonética. Constituían, en fin, una cultura que, como recuerda Xavier Rupert de Ventós, "estaba ya en decadencia desde la época de Carlomagno". A su vez, la cultura náhuatl había elaborado tanto un lenguaje que von Humboldt definió como un "un sistema complejo y perfecto", que "agota todas las cosas posibles y penetra en matices tan finos", como una cosmovisión que sintetiza las de "oriente" y "occidente". "El sentido oriental de pertenencia a una interdependencia cósmica -simbolizado por el *Quincux*- se amalgama aquí con el individualismo y voluntarismo occidentales representados por Quetzacoatl" (Rupert de Ventós, 1987: 16). Esta misma cultura náhuatl sorprendió a los españoles con la atención y el respeto a los niños, con el uso (previo a las comidas) del lavamos, con el empleo del braserito para mantener los platos calientes en la mesa, con las reglas de cortesía y, sobre todo, con una práctica de la higiene personal cotidiana que llevó al cura José Gumilla a una asombrosa demostración de la incapacidad de comprender al otro: "lavarse el cuerpo tres veces al día, o al menos dos, ¿quién habrá que no diga que los indios judaízan?". Esos *bárbaros* tenían unas prácticas de aseo corporal muy superiores a las de los europeos, que en esa materia no brillaban precisamente.

¡Culturas primitivas...! Como bien le explica Humpty Dumpty a Alicia, la cuestión no es si se puede hacer que las palabras signifiquen tantas cosas, sino la de quién tiene el poder.

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" y tienden a considerar como muy veraz 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, aunque todo ello no cambie el equívoco fundador de las Indias que no eran tales, defendido por el propio Colón, tozudamente opuesto a admitir la existencia de un "cuarto mundo". "Un dato no trivial que contribuye a echar luz sobre esta tosudez del Almirante [escribe Patricia Funes] es el significado de la idea clásica de *ecumene* asociada a un universo cerrado y perfecto de tres partes. Y aquí el imaginario judeocristiano es clave explicativa del arraigo a esa tripartición: tres hijos tuvo Noé, la Santísima Trinidad, la perfección cabalística del número tres, los tres Reyes Magos, etc. Esa 'cuarta parte' pone en cuestión los cimientos mismos de la cosmovisión, abre la grieta para repensar el cosmos, el

geocentrismo, las autoridades, etc. América fue incómoda desde el principio. Por razones de esencia y existencia *no entraba en el mapa*. Y muy probablemente sea éste el 'descubrimiento' de América, lo que Fernández Retamar llama griegamente 'anagnórisis': el hombre que se revela (rebelándose, agregamos) a sí mismo, un mundo que se completa" (Funes, 1992: 3).

Otro equívoco es -si bien puede verse como paradoja o como ironía- que el 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*, derivado de *Amerigie* (tierra de Amerigo), en homenaje al navegante florentino Amerigo Vespucci -residente en Sevilla desde 1492, naturalizado español en 1505, de donde su conversión en Américo Vespucio-, autor de unos relatos no muy confiables (pero en los cuales creyó el cosmógrafo alemán Martin Waldseemüller, el inventor del nombre), en los que se adjudicaba haber llegado a Tierra Firme en 1497. Recuérdese que aunque Colón llegó oficialmente recién en 1498, ya lo había hecho en 1494 y que es posible que en la ocasión hubiese estado acompañado del propio Vespucci/Vespucio, lo que añadiría un equívoco más. El nombre América aparece por primera vez el 25 de abril de 1507 -casi un año más tarde de la muerte de Colón, el 20 de mayo de 1506- y es consignado en dos mapas de estas tierras realizados por el citado Waldseemüller. El equívoco consagrado por el cosmógrafo alemán no sólo premia a Vespucio por considerarlo el primero en llegar a la masa continental, en detrimento de Colón (a quien sólo le queda la gloria de haber llegado a las Antillas o al Caribe, es decir, a las islas-puertas del continente), sino que contribuye a afirmar una temprana manifestación de culto a la personalidad tan cuidadosamente impulsado, irónicamente, por el mismísimo Almirante de la Mar Océana (recuérdense sus Isabela, Fernandina, Juana).

Equívocos notables son los de Hegel cuando descalifica a América en virtualmente todos los planos, considerándolo un 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. También Marx, en este sentido tan hegeliano, tuvo una mirada poco favorable de América Latina. En la misma

línea descalificadora, para el naturalista francés George-Louis Leclerc, conde de Buffon, en América hasta los pájaros cantan mal. He ahí unas pocas manifestaciones de la eurocéntrica invención/construcción de América.

Un muy significativo equívoco es que la primera celebración del "descubrimiento" de América se realizara en 1892, es decir, como bien acota Xavier Rupert de Ventós (1987: 22), "en plena resaca de la pérdida de las colonias", de donde no es sino, "propriadamente, el descubrimiento de que la había perdido".

Por cierto, los equívocos son varios más y no es mi intención recuperarlos a todos. No sólo por el riesgo de introducir nuevos, sino porque la apelación a algunos de ellos persigue tan sólo un fin ilustrativo de otro razonamiento.

UN PROBLEMA DE IDENTIDAD

La primera celebración del fasto colombino, la del cuatricentenario, tuvo como signo distintivo la polémica por el nombre. El nombre, como es sabido, es una palabra con que se designa a personas, animales o cosas para individualizarlos o distinguirlos de otros, o sea, para darles identidad. A diferencia de otros continentes, el nuestro carecía de una denominación global, sea por parte de los pobladores autóctonos, sea por los conquistadores. Éstos propusieron *Columba*, *Colonia*, *Columbiana*, *Isabélica*, *Colonea*, *Antillana*... También se escribió y habló de *Nuevo Mundo*, *Las Españas*, *Ultramar*, *Provincias Ultramarinas*. Vespucci, antes de quedarse con la gloria, había propuesto *Orbis Novis* o *Novus Mundus*. Al final, como se ha visto, el femenino América -"y el femenino [según Patricia Funes] es para hacer corresponder esta 'cuarta parte' con un nombre de mujer, como Europa, Asia y Africa"-, terminó imponiéndose, pese a la larga resistencia de España, que a lo largo de la dominación colonial, optó por la expresión *Indias*.³ Continente sin nombre, vino a tener varios. Y el definitivo, según se acaba de decir, es el doble resultado de un equívoco y de una práctica impuesta a despecho de los pioneros de la invasión y la conquista. En la nominación, los pobladores originarios no tuvieron arte ni parte.

³ Véase, al respecto, el excelente libro de Miguel Rojas Mix (1991).

Creo que es posible formular cuatro proposiciones claves para el debate sobre el quinto centenario: 1) la de las dialécticas constituida y constituyente, 2) la de la llegada de Colón como fundante de nuestra identidad, 3) la del encuentro que es desencuentro y del descubrimiento que es encubrimiento y 4) la del significado de la invención de América como expresión de la negación del otro.

Voy a desarrollar las mismas más adelante. Quiero hacer, ahora, una primera acotación, tal vez obvia, mas no trivial: es frecuente referirse a Europa y a América en términos demasiado genéricos, cual si una y otra constituyesen unidades homogéneas. El comodín que representan ambas expresiones -perceptible en la repetidísima frase "Europa descubrió América", soslayando la rigurosidad de que fue apenas un grupo de españoles bajo el mando de un hombre cosmopolita el que llegó, en octubre de 1492, posiblemente a la isla caribeña de Guanahani, donde se encontró con unos isleños que seguramente no tenían noticias de los pueblos de la Tierra Firme-, no debe hacernos descuidar el nada desdeñable hecho de ser la ocupación de nuestro continente obra sólo de un reducido número de países europeos -particularmente dos, España y Portugal, a los que se sumaron en una escala muy inferior otros tres: Francia, Inglaterra y Holanda-, aunque en las expediciones hayan hombres de otras nacionalidades. Los caribeños que tuvieron el dudoso privilegio de conocerlos primero eran parte de una multiplicidad de pueblos que en su gran mayoría no tenían noción de la existencia de otros pobladores del mismo continente (y cuando los conocían generalmente era bajo la forma de conquistadores). Es la díada Colón/colonialismo quien inventa América a partir de 1492. Ésta será tal por obra de la invasión, conquista y colonización de unos pocos miles de europeos occidentales.

Sin embargo, la heterogeneidad y diversidad de uno y otro continente no impide hacer referencia legítima a ellos, de modo genérico, por razón de eso que Roberto Fernández Retamar (1989: 34) ha llamado "compleja unidad histórico-cultural". Uno y otro son culturalmente sincréticos y es su encontronazo el que amplió, en un caso (Europa), y creó, en el otro (América), el sincretismo cultural. Así, por ejemplo, los navegantes se orientaban con el astrolabio inventado por árabes, quienes también dejaron en España -y por esta vía en América- el aljibe, la almohada, la albahaca, el azahar, el esmalte de vidrio, los sahumeros, el alcanfor, los perfumes...

América no es fusión, ni crisol de razas: es el resultado de un proceso de violencia,

dominación, destrucción, de barbarie, en suma. ¿Encuentro de culturas? Tal vez sí, pues todo documento de cultura lo es a la vez de barbarie, según observara agudamente Walter Benjamin. Pero en América el encuentro se parece demasiado a un desencuentro. Nuestra identidad actual se construye a partir de un acto de apropiación brutal de cuerpos, tierras y productos y de destrucción de valores a los que se niega legitimidad sólo por ser diferentes. Somos el resultado de una larga cadena de muertes -genocidio, etnocidio- que apenas en la primera mitad del siglo XVI superan los setenta millones de seres humanos, tributo inicial que se prolonga largamente hasta nuestros días. Lo somos también de la esclavitud de diez millones (y quizás muchos más) de africanos privados de su libertad y trasladados a América bajo la denominación "piezas de comercio". Del mismo modo, de los inmigrantes voluntarios que vienen llegando desde la segunda mitad del siglo XIX, de los que llegaron virtualmente esclavos -como los *coolies*- o engañados, como las prostitutas polacas y francesas de principios del siglo XX (*el camino de Buenos Aires*). Lo somos, igualmente, de las mezclas que se producirán tras tantos encuentros sexuales entre hombres y mujeres tan variados.⁴ Pero el resultado de éstos no son sólo biotipos, mestizos; son también seres humanos portadores/ hacedores de culturas. Nuestra identidad es una y múltiple y se construye a retazos, a menudo mal articulados. La identidad de América es y no es, se revela bajo diferentes formas, se metaformosea. La heterogeneidad estructural es renuente a su reducción a una América (e incluso a una América del Norte y/o a una América Latina) homogénea, igual a sí misma en cada una de sus sociedades, cual una niña que se mira en varios espejos (uno por cada país) que le devuelven la misma imagen. Se trata de identidad(es) en continuo hacer/rehacer. La identidad americana y las identidades americanas son, en rigor, un gerundio: están siendo, para decirlo con un dejo orteguiano y remedando a Miguel Rojas Mix (1991: 32).

REVELACIÓN/NEGACIÓN DE LA ALTERIDAD HUMANA

Ese estar siendo, esa construcción tiene la impronta de la ambigüedad desde su mismo comienzo. "Toda la historia del descubrimiento de América, primer episodio de la

⁴ Rojas Mix emplea la metáfora de los cuatro abuelos de Nuestra América: Juan Indio, Juan Negro, Juan Español y Juan Inmigrante. "El bastardaje, o el mestizaje cultural y étnico si se quiere (si se estima que la palabra bastardaje es peyorativa), recoge en proporciones diferentes el componente de estos cuatro abuelos" (Rojas Mix, 1991: 31).

conquista, lleva la marca de esta ambigüedad: la alteridad humana se revela y se niega a la vez. El año de 1492 simboliza ya, en la historia de España, este doble movimiento: en ese mismo año el país repudia a su Otro interior al triunfar de los moros en la última batalla de Granada y al forzar a los judíos a dejar su territorio, y descubre al Otro exterior, toda esta América que habrá de volverse latina" (Todorov, 1987: 57).

Ahora bien, "eso que 'descubrió' Colón" se llamará América, pero el "descubrimiento" no incluyó a sus habitantes, quienes no fueron admitidos "como un sujeto que tiene los mismos derechos que uno mismo, pero diferente" (*ibidem*). Los pobladores autóctonos devinieron -por la invasión, conquista y colonización europeas- *salvajes*, *bárbaros* y definitivamente *indios*, expresión genérica creada para identificar uniformemente -de Alaska a Tierra del Fuego- a quienes se conocían y definían con diferenciados nombres: abipones, achuares, aymaras, apaches, araucanos, arawaks, aucas, aztecas, bayás, bororós, botocudos, caddoanes, calchaquíes, calchines, calpules, calumas, camahuas, canacos, canelos, caracarás, caracas, carajás, carapachayes, carapachos, cariacos, caribes, carios, cataubas, cayapas, cayetés, ciaguás, cocamas, cofames, comanches, comechingones, corondas, chaimas, charcas, charrúas, chavanes, chibchas, chichimecos, chimúes, chiriguano, chontales, chuchumecos, chunchos, gandules, guaraníes, hopis, huaoranis, iroqueses, lacandones, mapuches, mayas, maipures, maticos, miskitos, mochicas, nahuas, napos, navajos, omaguas, onas, orejones, otavalos, páparos, patagones, payaguas, pawnees, pueblos, puelches, puruhaes, quechuas, querandíes, quichés, quijos, quimbayás, salasacas, sanavirones, saraguros, secoyas, shoshones, shuaras, sionas, siux, taínos, tamanacos, tapúes, tetetes, tobas, toltecas, tupíes, wankas, xavantes, xokléng, yaganes, yamanas, yumbos..., entre tantísimos.

La anulación del nombre lo es de la identidad. Esa diversidad de pueblos, de culturas -de identidades étnicas y culturales- fue reducida a una única expresión omnicompreensiva, cargada de valoración negativa y de desprecio: *indios*. Los indios no fueron ni son indios. Fueron *hechos indios* por la dominación social y por una construcción ideológica que desde el siglo XV hasta hoy tiene -más allá de los cambios y de las variantes expresivas- un mismo hilo conductor, el de la negación de las diferencias. Las repúblicas poscoloniales dijeron aspirar a convertirlos en ciudadanos y en campesinos independientes, pero los dueños del poder -y el poder mismo- continuaron tratándolos según la profunda convicción de la superioridad de los unos y la inferioridad de los otros, ambas consagradas por la Providencia

o por la preeminencia de los más aptos en la lucha por la vida.

El chileno Rojas Mix sintetiza muy bien la cuestión. Permítaseme, entonces, abusar de una larga cita. "Si el problema de la identidad se plantea como denominación a partir del siglo XIX, como cuestión social se genera con la llegada misma de los europeos. En efecto, la aventura de América comienza con grandes rupturas de identidad. (...) Para someter al aborigen, la política de colonización tuvo por función borrar la[s] cultura[s] originaria[s]. Esto se expresaba en los dos grandes temas del discurso del conquistador: civilizar y evangelizar. (...) Toda su cultura les fue negada de un golpe de espada y en un auto de fe monumental fueron quemados sus códices, se desbarataron sus ciudades, se arrasaron sus templos y se les prohibió bajo pena de muerte volver siquiera a pensar en sus dioses, inclinarse ante ellos, volver a trazar el perfil de sus narices desmesuradas o sus ojos circulares. Y la independencia no resolvió ninguna de estas incertidumbres. Al contrario, creó otras nuevas al definir límites y fronteras que separaron brutalmente a pueblos que se sentían uno desde la alborada de los tiempos: los guaraníes fueron repartidos entre Paraguay, Argentina y Brasil; los aymaras entre Bolivia, Perú y Chile; los mapuches entre Chile y Argentina, como los onas y los yaganes; los quechuas fueron declarados ciudadanos del Perú, Bolivia, Argentina y Chile; los lacandones se dividieron entre México y Guatemala... El indio, como se le llamó desde entonces para consumir la negación, tuvo que olvidar quién había sido, sin llegar tampoco a saber quién era.

"(...) Reconocidas las nuevas tierras como Indias, los conquistadores que siguieron al navegante obligaron a los naturales a llamarse indios. (...) Así perdieron su identidad cultural y tribal, identificándose con el bárbaro: mismo nombre, mismo rostro, misma barbarie.

"Porque los indios nunca han existido en América si no es en la imaginación del europeo. La identidad del indio no es otra cosa que una imagen impuesta. Ni un nombre racial ni tribal; simplemente la designación del vencido" (Rojas Mix, 1991: 32-35).

También los africanos extrañados de sus tierras y desterrados a América bajo la condición de esclavos experimentaron una metamorfosis de identidad. La de esclavo anuló todas las otras, es decir, las originarias: angola, arará, bañón, barira, bema, bran, cachango, cambuta, carablí, congo, embuila, folopo, gangá, golofa, guaza, guinea, luango, mabala, mandele o mandinga, mina, mondongo, nago, popó, quinene, sape, soso, sundi, tari...,

mezcladas y transformadas allende el Atlántico, desde las Antillas hasta Montevideo y Buenos Aires (*idem*: 38).

Incluso para los propios europeos, argumenta Rojas Mix, no fue evidente la identidad. "Limpieza de sangre" para probar ausencia de antecedentes judíos o moros. La condición de marranos o de cristianos nuevos, forma de mestizaje española previa a su traslado a América, marcó diferencias a veces sustanciales con la de los cristianos viejos, del mismo modo que no será igual ser español europeo que español americano, que luego será criollo...

En los límites de este artículo sólo puedo detenerme en los momentos iniciales de esa tensión entre revelamiento y negación de la alteridad humana. Es cierto que la cuestión de la alteridad aparece como tal -como cuestión ética- sólo con el quinto centenario. Pero, al igual que la identidad, como cuestión social se plantea desde el momento mismo de la llegada de los españoles.

Tomás Ortiz, un dominico, en carta al Consejo de Indias, explica:

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 estóridos, alocados, no guardan verdad si no es a su provecho; son inconstantes; no saben qué cosa sea consejo; son ingrátísimos y amigos de novedades [*sic*] (...). Son bestiales y préciense de ser abominables en vicios; ninguna obediencia ni cortesía tienen mozos a viejos, ni hijos a padres. 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, 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 o policía (...). Son insensatos como asnos y no tienen en nada matarse.⁵

A su vez, Francisco de Vitoria, a quien se reputa defensor de los llamados indios, no vacila en llamarlos bárbaros y compararlos sin ventajas con los necesitados de tutela. Su

⁵ En Pedro Mártir de Anglería, *De Orbe Novo*; versión en español, *Décadas del Nuevo Mundo*, Bajel, Buenos Aires, 1944, VII, 47.

condición no es superior a la de bestias y fieras:

Esos bárbaros, aunque, como antes dijimos, no sean del todo amentes, distan, sin embargo, muy poco de los amentes. (...) Nada o poco más valen para gobernarse a sí mismos que los amentes, y ni aun son mucho más capaces que las mismas fieras y bestias, de las que no se diferencian siquiera ni en utilizar alimentos más tiernos o mejores que los que ellas consumen. (Citado por Todorov, 1987: 161).

Gonzalo Fernández de Oviedo -uno de los más famosos cronistas y un decidido partidario de la "solución final", como dice Tzvetan Todorov- consideraba que los problemas de La Española, isla de la que se había posesionado Satanás, terminaron cuando "ya cesó todo con cesar y acabarse la vida a los más de los indios". Tan poco eran éstos que, a su juicio, incluso

tampoco tienen las cabezas como otras gentes, sino de tan rescios e gruesos cascos, 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 (citado en *ídem*: 162).

El jesuita José Gumilla, como ya se señaló, estaba convencido de que aquellos a los que llamaba indios judaizaban por bañarse dos o tres veces diarias. Antropófagos, asnos, bárbaros, bestias/bestiales, borrachos, caníbales, conformistas, crueles, desobedientes, desvergonzados, holgazanes, ineptos, infieles, judíos, locos, malvados, paganos, perezosos, sodomitas, sumisos, viciosos... De cualquier manera, siempre se los presenta -después que Bartolomé de Las Casas triunfara en la defensa de la condición humana de los naturales de América- en términos negativos. Los estereotipos que los conquistadores construyeron respecto de los habitantes autóctonos de estas tierras, cargados de racismo, siguen vigentes en la actualidad. Siempre se les negó (y niega aún en nuestros días) el derecho a ejercer su propia religión, a partir del convencimiento de los conquistadores de la existencia de una única religión "verdadera", el cristianismo, la de los propios conquistadores. De este modo, propagación de la fe → sometimiento a servidumbre conforman una secuencia y una díada inescindibles.

Tan tarde como en 1780, el jesuita José Cardiel escribe

...todos los infieles que hacen guerra en estas provincias [de Buenos Aires] son de a caballo y bandoleros, sin labrar la tierra (...). Las naciones de a pie, que casi todos son labradores, no hacen guerra. *El*

*caballo es el que causa mucha insolencia al indio.*⁶

La culpa es siempre del otro. Cardiel termina atribuyéndosela al caballo, sin siquiera detenerse a reflexionar sobre la responsabilidad de los españoles en la introducción del equino en América. Más precisamente, fue Luis de Santángelo, banquero y tesorero de la Santa Hermandad, protector de Colón, quien envió a América los primeros caballos (y también granos). ¿Por qué no hacerlo responsable a él? Quienes los introdujeron en América no previeron su eventual aprovechamiento por los conquistados. El caballo sirvió a los europeos en la conquista y sirvió a los americanos para combatirlos. En ambos casos, el caballo es inocente. Por lo demás, convendría no olvidar que aquellos a quienes llamaba bandoleros e insolentes, estaban peleando -¡nada menos!- por su libertad.

Todorov (1987: 50) ha mostrado convincentemente que los conquistadores tenían una percepción de la alteridad fundada "en el egocentrismo, en la identificación de los propios valores con los valores en general, del propio yo con el universo; en la convicción de que el mundo es uno". Tal modo de concebir la alteridad será característico de todos los colonialismos. En definitiva, no es más que una duplicidad: o los "indios" son seres humanos completos, poseedores de los mismos derechos que los conquistadores, esto es, idénticos, o son diferentes, mas esta diferencia "se traduce inmediatamente en términos de superioridad e inferioridad", siendo siempre inferiores los conquistados, los sometidos. La primera "conducta desemboca en el asimilacionismo, en la proyección de los propios valores en los demás"; la segunda, "niega la existencia de una sustancia humana realmente otra, que pueda no ser un simple estado imperfecto de uno mismo".

Así, la relación de alteridad terminó, en la práctica, basándose en la negación del otro y resuelta bajo la forma de la dominación y la arbitrariedad. A modo de ejemplo, pueden citarse casos como el de la denominada matanza de Caonao, en Cuba, efectuada por soldados de Narváez y relatada por su capellán, Bartolomé de Las Casas, ocasión en la cual los conquistadores decidieron probar el filo de sus recién afiladas espadas matando ovejas, corderos, hombres, mujeres, niños, ancianos: en el tiempo que lleva rezar "dos credos no queda hombre vivo de todos cuantos allí estaban". Por su parte, Pedro Mártir de Anglería da cuenta de la conducta de la tropa de Vasco Núñez de Balboa: descuartizamiento de hombres

⁶ Citado por Rupert de Ventós (1987: 191, n. 73); el subrayado es mío.

al modo de los mataderos de bueyes o carneros, mandando luego el capitán español que cuarenta de ellos fuesen entregados "a la voracidad de los perros".

Fray Jerónimo de San Miguel informa al rey, en 1550, de un episodio en el cual algunos indios han sido quemados vivos, mientras a otros se les han "cortado manos, narices, lenguas y otros miembros, aperreando indios y destetando mujeres".

Diego de Landa, obispo de Yucatán, da cuenta de haber visto

un gran árbol cerca del pueblo en el cual un capitán ahorcó muchas mujeres indias en sus ramas y de los pies de ellas a los niños, sus hijos. (...) Hicieron [en los indios] crueldades inauditas [pues les] les cortaron narices, brazos y piernas, y a los mujeres los pechos y las echaban en lagunas hondas con calabazas atadas a los pies; daban estocadas a los niños porque no andaban tanto como las madres, y si los llevaban en colleras y enfermaban, o no andaban tanto como los otros, cortábanles las cabezas por no pararse a soltarlos (citado por Todorov, 1987: 151 y 154).

Prácticas como éstas -más el impacto de las enfermedades portadas por los conquistadores, los suicidios como forma de resistencia, etc.- son parte del ya citado etno/genocidio que produce la muerte de setenta millones de americanos sólo en la primera mitad del siglo XVI. "Ninguna de las grandes matanzas del siglo XX puede compararse con esta hecatombe. (...) No es que los españoles sean peores que otros colonizadores: ocurre simplemente que fueron ellos los que entonces ocuparon América, y que ningún otro conquistador tuvo la oportunidad, ni antes ni después, de hacer morir a tanta gente al mismo tiempo. (...) La 'barbarie' de los españoles no tiene nada de atávico ni de animal; es perfectamente humana y anuncia el advenimiento de los tiempos modernos" (Todorov, 1987: 144 y 157).

La modernidad aparece, entonces, como el capital, "chorreando sangre y lodo". Pero no es sólo la muerte o la servidumbre: es también la posesión de los cuerpos por el sexo, completando una operación de violencia/violación.

**SEXO, EROTISMO Y VIOLENCIA:
LA POSESIÓN DE LOS CUERPOS**

La Europa -y en particular la España- que se lanzó a la conquista de América vivía

tiempos fuertemente represivos en diferentes aspectos de la cotidianeidad. Uno de éstos era el de la sexualidad. Los cuerpos ocultos, el placer prohibido, la "tentación de la carne"...

Los conquistadores provenían de un mundo donde la sexualidad era combatida. Un mundo donde el cuerpo no podía mostrarse ni siquiera en la noche de bodas⁷ (y ello venía de la ya por entonces lejana época de la conversión de Constantino al catolicismo, allá por los comienzos del siglo IV). Y llegaron a otro donde los cuerpos no sólo no se ocultaban, sino se exhibían naturalmente, donde el placer estaba al alcance. La idea colombina del Paraíso Terrenal en América comenzó a dibujarse ya en su tercer viaje, al llegar al Orinoco, cuando el Almirante creyó estar a sus puertas, aunque no se animó a entrar, lo que es toda una definición.

Quizás se podría encontrar una cierta obsesión sexual a partir del propio Colón, quien en carta a la reina Isabel describe su visión del mundo como

una pera, muy redonda, salvo allí donde tiene el pezón que allí tiene más alto. O como quien tiene una pelota muy redonda y en ella hubiesen puesto una teta de mujer y que la parte del pezón fuese la más alta, cerca del cielo, y por debajo de él fuese la línea equinoccial.

Bien dice Abel Posse: "La visión cultural, la escatología judeo-cristiana, la desesperación y el impulso hacia lo grande y lo excepcional se mezclan como en el viaje de Dante a través del mundo y del ultramundo hacia el fin paradisiaco (la más angustiosa y permanente ambición humana)" (Posse: 1991: 207).

Hombres solos, invasores y conquistadores de tierras y de cuerpos, los españoles avanzaron rápidamente hacia la posesión sexual de éstos. Michele de Cuneo, participante del segundo viaje de Colón, ha dejado un vívido relato de una experiencia que lo tuvo como protagonista:

Mientras esperaba 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 mal trato con sus uñas que hubiera preferido no haber empezado nunca. Pero al ver esto (y para

⁷ Los curas confesores aconsejaban a las mujeres que se casaban la utilización, en ocasión del acople sexual, de un "sayal liviano, si es posible de lino, con un adecuado agujero".

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.⁸

Como bien interpreta Todorov (1987: 57), el hidalgo realiza una impresionante síntesis que le permite "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 rascamos 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".

En la muy cálida Asunción, en Paraguay, diferentes testimonios del siglo XVI coinciden en la descripción de un cuadro de desenfreno sexual en el que participan funcionarios, militares y sacerdotes, a punto tal que no vacilan en emplear la denominación "Paraíso de Mahoma" e incluso en señalar que aquí había todavía "más libertades". Es que los conquistadores no se contentaban con dos o tres mujeres guaraníes: las fuentes hablan de siete, ocho ("el cristiano que está contento con dos es porque no puede haber cuatro, y el que con cuatro porque no puede con ocho", escribe al rey el capellán Francisco González Paniagua), con una media de quince o veinte, pero hay quienes llegaban hasta setenta y ochenta, salvo los pobres que debían conformarse sólo con dos o tres. Y agrega el mismo clérigo, en su carta del 18 de febrero de 1545:

Y no piense Vuestra Majestad que ansí liviana y secretamente se usa el vicio, que desde el mayor al menor lo que peor suena es hacerlo en sus casas y publicarlo en las calles y plazas (...); usan los tales cristianos con las indias de sus placeres tan absoluta y disolutamente a tanto que ni les preguntan si son cristianas ni son infieles. De deudo en cuarto grado no se hace caso; con hermanas muchos; con madre e hija algunos.⁹

⁸ Michele de Cuneo, "Carta a Annari", 28 de octubre de 1495, en *Raccolta colombiana*, vol. III, t. 2, pp. 95-107; citado por Todorov (1987: 56).

⁹ En Rodríguez Molas (1985: 154-156).

Alvar Núñez Cabeza de Vaca procuró poner fin a tal práctica, lo cual le valió ser malquisto y aborrecido por los españoles afectados, quienes hicieron de aquella oposición una "no pequeña causa para su prisión", tras la cual retornó el "paraíso de Mahoma" en Paraguay.

En otro testimonio, también de Asunción y de hecho simultáneo con el anterior, pues está fechado apenas una semana más tarde, Alonso Aguado -quien fuera alcalde del Santo Oficio en Granada- se dirige epistolarmente a Juan de Tavira, arzobispo de Toledo, y evalúa que

Verdaderamente no vivimos como cristianos sino peor que los de Sodoma, porque después que a esta tierra llegamos procuramos de haber mujeres de los indios so color que las queremos para servicio y los indios nos las daban como por mujeres. Así nosotros las recibimos dellos llamándolas mujeres y a sus padres suegros y a los hermanos y parientes cuñados, con mucha desvergüenza y poco temor de Dios y en escándalo del pueblo cristiano. Y no nos contentamos con imitar a la secta de Mahoma y su Alcorán que mandaba que pudiesen tener siete mujeres, y hay algunos entre nosotros que tienen veinte y a treinta y a cuarenta y de ahí en adelante hasta sesenta. Y ansí usan con ellas como si fueran sus mujeres propias. Ni miran ni procuran de saber que sean hermanas ni primas (...). Y hay hoy día hombre que se ha echado con madre e hija, y sabídolo la justicia y no lo ha castigado, porque ellos mismos hacen lo semejante. Que yo creo para mí que si no fuese por algunas buenas oraciones que se dicen en España por los que aquí estamos, que la tierra nos hobiera sorbido como a los de Sodoma.¹⁰

Un tercer testimonio sobre Asunción es el del clérigo Martín González, célebre por su defensa de los pobladores autóctonos. Estuvo en Paraguay con Alvar Núñez Cabeza de Vaca y, después de residir en Perú, regresó a Madrid en 1575, donde se empeñó en una campaña en favor de la efectiva observancia de las Leyes Nuevas de 1542. A poco de llegar preparó y elevó un memorial al rey, en el cual no sólo ratifica, sino amplía, las denuncias de Paniagua y Aguado, explicitando que también los clérigos que profesaban en aquellas tierras participaban de la promiscuidad sexual con las naturales:

Después que prendieron a Cabeza de Vaca, le han quitado por fuerza los españoles a los naturales más de cien mil mujeres e hijas.

¹⁰ Documento reproducido en Rodríguez Molas (1985: 156-157).

Y cuando yo salí de allá quedarían vivas bien las quarenta mil dellas, y las demás han muerto con los malos tratamientos que les han hecho los españoles, que las pringan y queman con tizonas, atándolas de pies y manos y les meten hierros ardiendo y hácenles otros géneros de crueldades que no es lícito declararlas. (...) Entre estas indias que los españoles tienen hay madres e hijas, hermanas, primas y otras parientas. Y con muchas dellas tienen cópula carnal. Y algunas han parido dellos, y ansimismos ellos y los hijos tienen cópula con muchas destas y las tienen por mancebas en sus casas. (...) Y algunos tienen veinte y treinta en su casa y con las que tienen en las heredades a doscientas y trescientas.

(...) Los españoles no permiten que ninguna destas mujeres se casen por sus malos fines y tenerlas consigo. Antes las venden y compran y tratan con ellas como con mercaderías, dándolas a trueco de perros, puercos y caballos y otros animales, y juéganlas, dánlas (como dicho tengo) a sus hijas en casamiento y las dejan por herencia. Usase hacer lo mismo entre los clérigos por la mala costumbre y abuso que hay en esto. Y ha venido la cosa a tales términos que cuando va algún juez eclesiástico a visitar a ciudad real las penas de cámara y fisco y otras costas las cobra en indias¹¹.

Pero no sólo en la cálida Asunción. Testimonios de tenor parecido se encuentran en diferentes tiempos y lugares del continente.¹² El resultado es el mismo por doquier. En todos los casos, son los españoles quienes tomaron posesión de los cuerpos de las mujeres americanas, en muchos casos -sobre todo en los comienzos de la conquista- explicable por la ausencia de mujeres europeas entre los conquistadores. Una disposición real de 1501, autorizando el matrimonio entre español e "india", perseguía legalizar tal práctica bajo las formas del caso, la cual, obviamente, no tuvo éxito. No parece, en cambio, que los hombres autóctonos se hayan relacionado sexualmente con mujeres españolas, excepto los tardíos casos -también ellos violentos- producidos tras los malones sobre las estancias rioplatenses, durante los cuales solían raptarse mujeres "blancas".

En cuanto al matrimonio mixto alentado por la Corona española, no debe olvidarse que él apuntaba especialmente al caso de las hijas de los caciques, siempre y cuando ellas fuesen herederas de sus padres, en ausencia de hijos varones, con lo cual los nuevos

¹¹ En Rodríguez Molas (1985: 164, 166, 167).

¹² Pueden verse en Rodríguez Molas (1985: 206-217) varios casos ocurridos en actual territorio argentino, denunciados por el gobernador de Tucumán, Alonso de Rivera, en carta al rey de España, fechada en Santiago del Estero el 11 de febrero de 1608.

caciques serían españoles.

Es claro que esa posesión de los cuerpos no siempre adoptó las formas violentas del raptó, el botín y/o la violación ejercidas por los conquistadores. Hubo casos en que las mujeres fueron entregadas a éstos por los propios caciques, sin descartar genuinas situaciones de mutua atracción o libre enamoramiento. Pero no son pocos los testimonios que dan cuenta de la acción brutal de los españoles, ya no sólo en la posesión de los cuerpos femeninos, sino en el sentido de apropiación privada de los mismos. Según denuncia el ya citado Martín González, para poner un solo ejemplo, en Asunción

los españoles matan a muy muchos indios, si sienten que han tenido cópula o la quieren tener con algunas destas mujeres. (...) Así mesmo algunos de los españoles, como tienen indios en sus casas para servirse dellos (...) los castran. A unos, porque han venido a entender que han tenido cópula carnal con estas indias, y a otros porque no la tengan.¹³

La apropiación de los cuerpos, su uso y goce, el aniquilamiento de aquellos que tenían más derechos a ellos. La posesión de los cuerpos por el sexo y por el trabajo servil y esclavo... ¿quiénes fueron, en verdad, los bárbaros en esta historia?

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 *invención* 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 Rupert de Ventós (1987: 22) me parece una buena manera de sintetizar una cuestión compleja, a menudo olvidada, la del doble, mutuo impacto que provocan en América y en Europa (en España y Portugal más acentuadamente) los viajes de Colón y sus resultados.

Tanto las sociedades azteca, maya, inca, chibcha cuanto los grupos o pueblos de menor desarrollo o complejidad social, constituían espacios geográfico-sociales

¹³ En Rodríguez Molas (1985: 164-165). Véase también, en este mismo libro, la ya citada carta del gobernador de Tucumán, Alonso de Rivera, al rey de España, la denuncia de casos de similar tenor.

diferenciados, desiguales y sin conexión entre sí. No había -no por lo menos de un modo regular y decisivo- relaciones como las que se conocían en Europa entre entidades políticas en vías de convertirse en Estados nacionales, aunque no faltaban las políticas expansivas, de ocupación y sojuzgamiento de unos pueblos por otros. En general, se trata de historias que se desenvolvían simultáneamente, mas en la mutua ignorancia. Cuanto más desarrolladas y más complejas eran estas sociedades, tanto más eran sus contradicciones. Ellas tenían, a la llegada de los europeos, dialécticas constituidas y las contradicciones que definían éstas son de una importancia crucial para explicar la formidable capacidad de dominio que demostraron los pequeños grupos de conquistadores, que se hicieron fuertes por las debilidades de sus oponentes. La ausencia de homogeneidad política y cultural -en particular de las sociedades más complejas- facilitó sobremanera la empresa invasora. Así, por ejemplo, la dominación de la sociedad azteca fue favorecida por el apoyo que brindaron a los españoles los totonacas, los otomíes o los habitantes de Tlaxcala. Francisco Pizarro y sus hombres doblegaron con relativa facilidad al poderoso Tahuantinsuyu porque la feroz guerra entre Huascar y Atahualpa y la aspiración de las "macroetnias andinas" por independizarse de la dominación cusqueña (María Rostworowski) no sólo debilitaron al incario, sino que lo destruyeron desde dentro mismo.

De este modo, la intromisión europea en la sociedades autóctonas inauguró una nueva dialéctica, una dialéctica *constituyente* que reemplazó a la *constituida*, propia de la historia singular de cada una de ellas. Aparecieron entonces nuevas contradicciones, que se expresan en todos los planos, a partir de la triple apropiación de las tierras, los hombres (el trabajo) y las mujeres (el sexo). Se redefinieron las relaciones en las pirámides sociales, las identidades originarias devinieron indios y los indios, campesinos (con sus múltiples denominaciones), mientras los diversos africanos extrañados se tornaron negros y por negros, esclavos, al tiempo que los conquistadores se convirtieron en hacendados, plantadores, obrajeros, latifundistas, finqueros, comerciantes, militares, sacerdotes, usureros, gobernantes... Las sociedades originarias se transformaron en sociedades estamentales y éstas, a su vez y andando el tiempo, en sociedades de clase, en las cuales el color de la piel servía para definir identidad étnica e identidad social, con sus diferenciaciones y sus confusiones. La sexualidad liberada originó nuevas etnias, misegenación que se tradujo en denominaciones tales como albarazado, caboclo, camba, castizo, cíbaro, cholo, gaucho/*gaúcho*, mameluco, mestizo, morisco, roto, zambo, entre otras. Un orden étnico-social jerárquico fue estableciéndose a lo largo de la dominación colonial, en cuyo vértice se

encontraban los españoles (blancos) nacidos en España y debajo de los cuales se ubicaban, en orden decreciente, los criollos (blancos americanos), los mestizos, zambos y negros libres, los esclavos y los indios.¹⁴

La imposición del lenguaje y de la religión de los conquistadores no siempre fue total y así es como aparecieron, a menudo como formas de resistencia cultural, diferentes expresiones de sincretismo.

Pero no fue sólo en las sociedades y culturas autóctonas donde se generó una dialéctica constituyente: lo que comenzó a llamarse América impactó fuertemente en Europa y provocó nuevas contradicciones en ella, al tiempo que inauguró una dialéctica crecientemente planetaria: América desató una verdadera competencia por ocupar más y más espacios, de la que participaron 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 instalaron en la política internacional. La ocupación colonial potenció el comercio y tráfico esclavistas -que generalmente fue una actividad triangular África→América→ Europa→África- y con él una brutal cacería humana, iniciada en África y continuada, bajo la forma de combate al cimarronaje, en América.

El oro y la plata de las minas de ésta conmocionaron la economía europea y pasaron a ser parte del complejo proceso de la acumulación originaria del capitalismo europeo-occidental. Alimentos y otros productos americanos -papa, maíz, tomate, cacao, tabaco, batata, ají, cacahuete, aguacate, pavo, mandioca, aloe, quina, bálsamo de Tolú, palo brasil, palo campeche, copaiba, cochinilla, etc.- contribuyeron a modificar hábitos culturales europeos y, *malgré* Hegel, fueron significativamente importantes para resolver, por ejemplo, serios problemas alimenticios: María Rostworowski recuerda, en su excelente *Historia del Tahuantinsuyo*, que la papa americana, adaptada en Europa, permitió el crecimiento demográfico de ésta y acabar con el hambre periódico que aparecía cuando las cosechas de trigo eran malas.

¹⁴ En teoría, los esclavos -que no tienen alma ni libertad- se encontraban por debajo de los *indios* -libres y con alma-, pero en la práctica, el decisivo hecho de su costo -caro- los ponía por encima. En efecto, un esclavo muerto, fugado o incapacitado tenía un valor de reposición, el que estaba ausente en casos de aborígenes.

América contribuyó en mucho a hacer a 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 construyó 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, contra los indios sometidos a evangelización forzada. El dato no es para nada trivial: España entró a la modernidad -y con Colón y sus viajes ella juega un papel central en el pasaje a ésta- sosteniendo e imponiendo posiciones intransigentemente negadoras del derecho a disentir, derecho que si en España vulneró a las minorías judía y mora, en América fue atropello de las mayorías.

No se puede hacer buen vino de una cepa enana (Joan Manuel Serrat *dixit*), como no se puede construir la modernidad con clases sociales, política y valores que la rechazan o se niegan a asumirla, ni una sociedad capitalista con una burguesía raquífica... Es cierto que hubo españoles -tal vez incluso una España- que tempranamente se rebelaron contra tanta iniquidad, pero no fueron ellos los que triunfaron. Sí lo hicieron, en cambio, los portadores de la intolerancia -"Españolito que vienes / al mundo, te guarde Dios / Una de las dos Españas / ha de helarte el corazón", dice el poeta Antonio Machado- y su triunfo no puede ser esgrimido como un logro de la humanidad: de los ochenta millones de "americanos" que se estima existían a la llegada de los españoles, a fines del siglo XV y comienzos del XVI, a mediados de éste sólo quedaban diez y un siglo más tarde habían caído a tres y medio millones. Según los investigadores de Berkeley, en México central vivían, en 1519, 25.200.000 habitantes, reducidos a apenas 1.075.000 en 1605, mientras, conforme Rowe, Perú descendió de 6.000.000 en 1532 a 1.090.000 en 1628. La recuperación del *quantum* demográfico de la población americana a las cifras del momento de la invasión europea se alcanzó recién en la década de 1940. Más allá de cualquier posición, no puede dejar de haber coincidencia en la denominación de ese proceso: genocidio, etnocidio o etnogenocidio.

El abrupto final de una dialéctica constituida y su reemplazo por una nueva dialéctica constituyente significa que, desde el momento colombino, *el mundo* -no sólo España, Portugal, Europa y América- *ya no es el mismo ni podrá volver a ser el mismo que era antes*. Independientemente de cualquier juicio de valor, ése es un dato histórico que no puede soslayarse. Es también un elemento que permite una segunda proposición.

PROPOSICIÓN DE LA LLEGADA DE COLON 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. Posiblemente portugueses, puesto que durante el siglo XV se habían lanzado a una sostenida expansión marítima, especialmente bajo la conducción de Henrique o *Navegador* y del príncipe dom João (luego rey João II), y nadie sabía como ellos de navegación oceánica. En todo caso, se podrían hacer excelentes ejercicios de ficción y de ucronía. Pero ningún eventual "otro Colón" hubiese producido un resultado distinto al de hacer al mundo efectivamente total. Esa eventual circunstancia no quita grandeza al logro de Colón: más allá de cualquier disquisición, fue él -con su tenacidad, empeño, incluso con su autoconvicción de ser instrumento de un designio de la Providencia- quien llegó a estas tierras y cambió la historia del mundo.

Tzvetan Todorov ha señalado 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" (Todorov, 1987: 15). En efecto, como el mismo autor recuerda, los europeos tuvieron, frente a América, asombro, perplejidad, extrañeza radical. Siempre habían sabido -más mal que bien, pero saber al fin- de África y de buena parte de Asia, incluyendo las remotas India y China. En cambio, aquí se encontraron con algo inesperado, con algo que imprevistamente se interponía en el camino a las Indias por occidente. Más aún, como ya se señaló antes, se vieron frente a un cuarto mundo que no encajaba en la concepción trina. Al constatar la existencia de *otro* mundo, de inmediato le llamaron *Nuevo Mundo*, *Mundus Novus*, *Orbis Novis*. Este hecho, como señalara Roberto Fernández Retamar (1981) y retomara luego Todorov, fue crucial en varios sentidos, pues obligó a pensar en *otros* hombres. Este encuentro de *unos* con *otros* se hizo a expensas de los *otros*, fue en realidad un *desencuentro*. Se expresó bajo la forma de guerra o, para decirlo en términos 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 primera de éstas fue, a su vez, fundante de una nueva dialéctica histórica, la primera de carácter planetario: *el colonialismo*. Fue éste, justamente, el que definió y modeló las nuevas identidades en Europa, en América, en África, en Asia, en Oceanía, el que decidió 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: la dominación y la subordinación, los explotadores y los explotados, el oro y las baratijas, el blanco y el "de color", el cristiano y el infiel, 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 fue, entonces, fundador de América. Interrumpió las dialécticas constituidas e inauguró dialécticas constituyentes que definieron la nueva identidad de los pueblos americanos: *pueblos colonizados*. Eliminadas sus instituciones o adaptadas por los conquistadores para mayores y más eficaces explotación y dominación, perseguidas y destruidas (a menudo totalmente) sus culturas, sus valores y hasta las mismas vidas de sus gentes, negado el derecho a ejercer sus propias creencias religiosas, perseguidas y anuladas sus lenguas y hasta la memoria histórica..., los pueblos autóctonos americanos fueron capaces de generar formas de resistencia. Originariamente fragmentados, dispersos, múltiples, el colonialismo los unificó bajo un mismo poder omnicomprensivo: unidad en la diversidad, pero dialéctica perversa, es decir, como contradicciones sin solución.

Así, el Nuevo Mundo fue efectivamente *nuevo*. No sólo en su composición étnica o en la provisión de alimentos, minerales y otras materias primas, a lo que ya se hizo alusión. También lo fue en la generación de nuevas culturas, formas de resistencia e identidades. La resistencia indígena se expresó en diferentes planos de la vida social y cultural, siendo perceptible en distintas manifestaciones de sincretismo, en la recuperación del lenguaje (en algunos casos, como en Lima y en México, incluso con apoyo de sectores colonizadores que crearon cátedras de lenguas nativas, por ejemplo, el náhuatl y el quechua), en algunas manifestaciones artísticas y hasta en la peculiaridad de la resistencia del silencio... En las áreas de plantación, en las Antillas, en Brasil y en el sur norteamericano, los africanos esclavizados originaron 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. También se resistieron a través del cimarronaje y hasta de serios intentos de un contraorden, como en el caso de los quilombos brasileños, entre los cuales el de Palmares es paradigmático.

El colonialismo fue, entonces, para decirlo una vez más, quien engendró e incluso quien nominó a América. Antes de él, América no existía, aunque existían el continente, las

sociedades, las culturas, la flora y la fauna, los hombres y las mujeres que lo poblaban. Continente sin nombre, con identidades múltiples, fragmentadas y dispersas, será América y será un conjunto de, por lo menos, una gran unidad (América española) y dos unidades menos amplias pero no menos significativas (América portuguesa y América inglesa). Mas, por otra parte, habrá también otras Américas: mestiza, mulata... El colonialismo unió al continente y al unirlo lo vinculó con el mundo que simultáneamente empezaba a hacerse capitalista y planetario. Al crearlo, ya se ha dicho, creó también sus propias contradicciones.

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 fue 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 éstos por aquéllos. Y no veo por qué el segundo 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 -es decir, como americanos- merced al colonialismo unificador. Pero esto, ¿desde cuándo? Antes de la llegada de los conquistadores, los aztecas del México central no sabían de los comechingones de las sierras hoy cordobesas, o de los quechuas del Pirú, por ejemplo. Mas los descendientes de estas sociedades dispares, ¿cuándo supieron que formaban parte de un mismo continente y estaban sujetos a un mismo rey ajeno e impuesto? Esto no puede ser llamado *descubrimiento*, pues en rigor se trata de un *encubrimiento*. Se encubre que los "americanos" descubrieron a los europeos, que ello no generó necesariamente la conciencia (el descubrimiento) de una común pertenencia a una misma amplia unidad territorial, que podría eventualmente llevar a elaborar alguna estrategia de resistencia anticolonial impulsada, realizada por hombres de varias de estas sociedades autóctonas fragmentadas. Precisamente, cuando se descubrió la identidad común y se pensó en la revolución y hasta en la confederación continentales, quienes participaron de este nuevo proceso creador fueron criollos, es decir, blancos nacidos en América (españoles americanos, en el lenguaje de la

época) o mestizos y mulatos, unos y otros resultado del colonialismo. Fue gracias a la crisis del colonialismo español que los americanos de "descubrieron" a sí mismos y se asumieron como tales. Hasta allí, para decirlo con palabras de Leopoldo Zea, América fue "un ser pensado e imaginado por otros". Desde entonces, y por la vía de las revoluciones anticoloniales, los americanos comenzaron a ser pensados e imaginados por sí mismos, proceso en buena medida aún inconcluso.

Fue también por ese mismo proceso que llevó a los americanos a identificarse como parte de una unidad a partir de la ruptura con el dominio colonial, que España comenzó a celebrar el *descubrimiento* de América en 1892, ¡cuatrocientos años después! Reitero que Rupert de Ventós ha señalado muy certeramente que esta conmemoración comenzó en el preciso momento en que España estaba a punto de perder sus últimas colonias americanas (Cuba y Puerto Rico) con lo cual descubrió que había perdido a esa América. Pero ésta es también una forma de *encubrimiento*.

El quinto centenario ha llegado cuando España ha superado el pos-franquismo de la transición y vive la construcción de una sólida democracia política, es decir, en medio de un movimiento vital, renovador, polémico, contradictorio. En un proceso no exento de revisionismo de valores y creencias prolijamente dogmatizados, los españoles de nuestros días cuestionan tanto la idea de la *celebración* -optando por la de *conmemoración*- cuanto la clásica de descubrimiento, a la que reemplazaron 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 contra otra*". De esto se trata, precisamente: de un *encuentro que es choque*, mejor dicho, *encontronazo* ("Encuentro inesperado entre personas o de personas y cosas").¹⁵

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 europeas, americanas, mestizas y africanas. Pero tal como se lo plantea, esta idea se funda en un mito, en un dato histórico erróneamente interpretado. Porque la convergencia, cuando la hay, es un resultado no querido por los conquistadores y expresa más bien la resistencia de las culturas

¹⁵ Tomo ambas definiciones del *Diccionario enciclopédico Salvat*.

atropelladas, sometidas y en lucha por la persistencia o sobrevivencia. No se pueden negar la conquista, el genocidio, la destrucción de culturas y de valores. Tampoco se puede negar que fue gracias a la acción de algunos hombres vinculados al propio proceso conquistador-colonizador que algunos testimonios de las culturas americanas fueron preservados, pero ello no alcanza a compensar tanta destrucción. Es igualmente cierto que América recibió la imprenta, el trigo, el caballo, la vaca, la rueda... De todos modos, si hay encuentro, él lo fue en el sentido estricto de implicar un *choque*, un enfrentamiento. De resultados de tal choque, unos ganaron, vencieron y otros perdieron, fueron derrotados, vencidos. No hay medias tintas en esto, mucho menos cuando tal encuentro se produjo 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 fue así la historia. En todo caso, en esa perspectiva, el encuentro es en realidad un *desencuentro*, tanto como el descubrimiento es un *encubrimiento*.

PROPOSICIÓN DEL SIGNIFICADO DE LA INVENCION DE AMÉRICA COMO EXPRESIÓN DE LA NEGACIÓN DEL OTRO

En diciembre de 1981, *El Correo de la UNESCO* publicó un, a mi juicio, bellissimo artículo de Roberto Fernández Retamar, cuyo título es "La revancha de Calibán". El autor destaca que a fines del siglo XV los europeos conocieron la existencia de *otro* mundo, al que precisamente llamaron Nuevo. Ello significó, en rigor, la apertura de un debate, una polémica muy fuertes, cuyos ecos llegan hasta nuestros días, quinientos años después. 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'" (Fernández Retamar, 1981: 39). Jean-Jacques Rousseau consideró a los "americanos" autóctonos para elaborar su hipótesis del "buen salvaje". William Shakespeare imaginó a Calibán, criatura monstruosa de *La tempestad*, que sobrevive sólo por el carácter

esencial que su trabajo tiene para sus amos. "Triste destino [anota Fernández Retamar (*ibídem*)] 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 José Martí] de aquella".

En 1982 apareció la edición original del libro de Tzvetan Todorov -*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, el artículo de Fernández Retamar y el libro de Todorov, destacan ese aspecto 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 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 Tu, 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 presentar 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* (la de la "india" identificada con una

puta, en el relato de Michele de Cuneo), 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, tal como se señalara más arriba, por la ambigüedad de la alteridad humana que se revela y se niega a la vez. Es una relación que será típica de toda relación colonizador/colonizado, y que siempre es perversa. En efecto, al encontrarse con el *otro* (los pobladores autóctonos), al *yo* conquistador (Colón y todos los que le siguen) se le presentan las dos posibilidades citadas: a) el otro es igual e idéntico al yo, o b) el otro es diferente, pero no igual, inferior, al yo. En ambos casos, el *otro* pierde irremediablemente.

En un libro incitante -pese (o quizás por) a la declaración de su autor, quien dice desarrollar "un punto de vista más bien tradicional y clerical sobre la colonización de América"-, Xavier Rupert 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 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 expoliación y explotación de los nativos. Y es probable que aun los contra ejemplos (...) de abnegada protección y de 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" (Rupert de Ventós, 1987: 23).

La fórmula del Requerimiento fue una invención del jurista real Juan López de Palacios Rubios expresada en un texto de 1514, pero aunque pretendía ofrecer una base legal al sometimiento, lo real es que los "americanos" sólo quedaron en condiciones de optar por dos posiciones de inferioridad: o se sometían voluntariamente, y se volvían siervos, o eran sometidos por la fuerza, y reducidos a la esclavitud (Todorov). El procedimiento fue objeto de cuestionamiento por parte de sacerdotes, teólogos y juristas españoles. Para Bartolomé de Las Casas era absurdo y declaró no saber si "cosa es de reír o de llorar". No obstante, huellas de su espíritu se encuentran incluso entre aquellos que cuestionaban 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 cualesquiera de las posiciones el habitante originario de América es siempre concebido como *otro*, como desigual, inferior, bárbaro, salvaje, como imperfectamente humano. Recuérdense, al respecto, las opiniones de Tomás Ortiz, Gonzalo Fernández de Oviedo, José Gumilla, Francisco de Vitoria, José Cardiel. Es cierto que estuvieron también quienes, como el franciscano Bernardino de Sahagún, no sólo se preocuparon por estudiar la lengua de los vencidos, sino también por conocer y preservar su cultura (en este caso, la náhuatl). Pero, quiérase o no, no fue ésa la posición predominante. Más aún, incluso ella fue a menudo un procedimiento para facilitar la dominación, cuando no otra forma de discriminación (perceptible en las funciones religiosas cristianas en lenguas nativas, sólo para los autóctonos, separadas y diferenciadas de las realizadas en español, circunscriptas a los conquistadores). Por doquier, más allá de algunas palabras e intenciones, la nota dominante fue la radical incomprensión de los hombres y mujeres americanos y sus obras. Incluso en nombre del amor se ejerció la dominación y se impusieron cambios de vida.

EL PALOMO QUE NO FUE TAL

Mal que nos pese, América es hoy lo que es por Colón. (Colón como persona física y como metáfora). Con sus equívocos, con sus miserias y con su grandeza, el todavía enigmático Almirante de la Mar Océana encierra toda una simbología. No es sólo el misterio de su controvertido real origen, o su condición religiosa (¿cristiano viejo o judío converso?), uno y otra significativos para la interpretación de nuestra conformación como pueblos resultantes de la ocupación y conquista europeas. Quisiera, en los límites de esta comunicación, detenerme en el significado simbólico del propio nombre del navegante.

Admitamos el itálico Cristoforo Colombo. Cristoforo quiere decir *el que porta el nombre de Cristo*, mientras Colombo designa, en italiano, al palomo. La paloma, a su vez, es, en la simbología cristiana, la representación del Espíritu Santo. Todo ello convierte a Colombo/Colón en una representación simbólica de mensajero de paz, de la "buena nueva" (es decir, del evangelio). Sin embargo, la historia transcurrió por un registro empírico diferente del simbólico: el palomo portaba la destrucción, la guerra (la "guerra justa", tempranamente justificada por bula de Alejandro VI). Así, la evangelización -o sea, la conquista espiritual- se

tradijo no sólo en la imposición coercitiva de una religión, en detrimento de las originalmente practicadas por los autóctonos, sino en el complemento eficaz de las conquistas militar y civil. Según el paraguayo Ticio Escobar (1991: 153), la evangelización católica colonial -absolutista e intolerante, autoritaria y etnocéntrica- tomó la forma de una auténtica misión redentora: "liberar a los 'pobres infelices' del destino de salvajes de su condición primera y elevarlos hasta un plano de humanidad que coincidía con los últimos peldaños de un sistema verticalista y jerárquico".

Las religiones de los diferentes pueblos fueron rechazadas y combatidas por los conquistadores. Sus practicantes fueron obligados a "abjurar de su universo de sentido y aceptar en bloque el cristiano". Todas aquellas se consideraron, añade Escobar, como conjunto de "niñerías que hacen sin reflexión ni culto" [Diego Ortiz], "supersticiones y locuras de los hechiceros" [Nicolás del Techo], "boberías y necedades" [Ruiz de Montoya], o hechicerías propias de hombres "maliciosos y charlatanes" [Antonio Sepa, S.J.], creencias que debían [y deben aún hoy] "ser radicalmente extirpada[s] en beneficio de la religión dominante. (...) Más allá de los objetivos redentores declarados, la consecuencia del desmantelamiento de las culturas propias es la resignada sumisión del indígena y su integración, degradada siempre, al modelo civilizatorio occidental" (Escobar, 1981: 154). No se vaciló en llevar adelante obra tal invocando al amor. Pero también aquí aparece una vez más la cuestión de la identidad y la alteridad. Cito nuevamente a Todorov, que lo expresa certeramente: "¿Puede uno realmente amar a alguien si ignora su identidad, si ve en lugar de esa identidad, una proyección 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? (Todorov, 1987: 182).

A diferencia de otras conquistas, razona Rupert 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 lo toma como sujeto 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" (Rupert de Ventós, 1987: 24). 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, valía -y con muchísimo recaudo- para los *varones* españoles en relación a las mujeres "indias", no así para las mujeres españolas respecto de los hombres autóctonos. Y ya se ha indicado que los matrimonios formales mixtos fueron una rareza.

Rupert 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 esta es, en el fondo, una cuestión de fe, en la que, por tanto, puede creerse o no. ¿Pero por qué no salvar también a los siervos? ¿Por qué no admitir que éstos son sujetos, "materia prima"?

Más allá -o a pesar- de la argumentación de Xavier Rupert de Ventós (1987: 23-37), la evangelización constituyó, como bien dice la Declaración de Barbados (1971), "una imposición de criterios y patrones ajenos a las sociedades indígenas dominadas, que bajo un manto religioso encubren la explotación económica y humana de las poblaciones aborígenes".¹⁶

La posesión de las mentes y las conciencias por la evangelización anula una porción sustancial de la identidad. La posesión de los cuerpos por la servidumbre, la esclavitud y el sexo es trina y es una. Completa la apropiación de las tierras. Posesión por la violencia en todos los casos. El resultado será, por una parte, la instauración de las encomiendas, las haciendas y las plantaciones. Por otra, el mestizaje, un nuevo biotipo, a veces denominado americano, otras, amerindio. Como dice Abel Posse (1991: 201): "Ni los británicos en África ni los holandeses y franceses en Asia y Malasia crearon con tanta dedicación una etnia". Ésta plantea, al cabo del tiempo, un problema de identidad, el cual Simón Bolívar supo plantear en el discurso de Angostura (1819), en tiempos de la independencia:

no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complejo.

¹⁶ La Declaración de Barbados se dio a conocer al concluir, en 1971, un seminario antropológico organizado por la Universidad de Berna y el Consejo Mundial de Iglesias.

En la historia del latín, idéntico (*identicus*) surge antes que identidad (*identitas*, *identitatis*), que aparece en el latín tardío. Idéntico es igual que otra cosa con que se compara. Identidad es calidad de idéntico y, en derecho, hecho de ser una persona o cosa la misma que se supone o se busca. Es por esto último que utilizamos cédula de identidad para mostrar quiénes somos y, por extensión, quiénes no somos, es decir, la diferencia. Así, ¿qué significa la identidad de América Latina?: ¿que somos idénticos o que somos distintos o diferentes? ¿O que somos iguales pero diferentes?

En nuestros días, la cuestión de la integración -remedo tardío y descolorido del proyecto bolivariano- ocupa una creciente importancia en el debate sobre el futuro de las sociedades latinoamericanas. Frente a ella, todo un desafío, bueno sería que la cédula de identidad nos sirviese a los latinoamericanos para definir la singularidad de cada uno, para nominar la individualidad, y al mismo tiempo para definir nuestra común pertenencia.

Para concluir: no se trata de condenar el pasado con valores del presente. Tampoco de conmemorar o de celebrar. Se trata de saldar el pasado e imaginar el futuro, luchando por definir un nuevo modelo de sociedad y de relaciones sociales. Quinientos años después de comenzada esta historia, América -en particular América Latina, la más directa creación de la empresa colombina y de su continuidad por 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 las civilizaciones de aquéllos. Mal que nos pese, nacimos como pueblos de resultas del colonialismo, de sus brutalidades, sus miserias, sus contradicciones. Así, no somos ni los unos (los originarios) ni los otros (los conquistadores), sino un nosotros amasado, modelado con ingredientes de ambos. Este nosotros-síntesis no es sinónimo de mestizo o de mestizaje. Es otra cosa: es ser iguales pero diferentes. Y la diferencia es lo que importa y define nuestra especificidad.

Bibliografía citada

Ansaldi, Waldo (1989): "La nostalgia de la beata por la virginidad no perdida. A propósito del quinto centenario de un (des)encuentro", en *David y Goliath*, Año XVIII, N° 54, CLACSO, Buenos Aires, febrero, pp. 22-30.

Ansaldi, Waldo (1992): "América, la cuestión de la alteridad y la hipótesis de la culpabilidad del caballo". Ponencia presentada en el "Congreso Internacional "América 92: Raíces e Trajetórias", organizado por el Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, Brasil, 16-20 de agosto de 1992. [En prensa en *Cuadernos del Claeh*, Montevideo, Uruguay].

Escobar, Ticio (1991): "La conquista espiritual", en Adolfo Colombres (Comp.), *1492-1592. A los 500 años del choque de dos mundos. Balance y prospectiva*, Ediciones del Sol-CEHASS, Buenos Aires, pp. 153-161.

Fernández Retamar, Roberto (1981): "La revancha de Calibán", en *El Correo de la UNESCO*, Año XXXVI, N° 12, Paris, diciembre, pp. 38-40.

Fernández Retamar, Roberto (1989): "América, descubrimientos, diálogos", en *David y Goliath*, Año XVIII, N° 54, CLACSO, Buenos Aires, febrero, pp. 33-35.

Funes, Patricia (1992): "Del 'Novus Mundus' al novomundismo. Algunas reflexiones sobre el nombre de América Latina". Ponencia presentada en el *Congreso Internacional "América 92: Raíces e Trajetórias"*, organizado por el Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, Brasil, 16-20 de agosto de 1992. [En prensa en *Cuadernos del Claeh*, Montevideo, Uruguay].

Gramsci, Antonio (1975): *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Juan Pablos Editor, México, D.F.

Posse, Abel (1991): "El alucinante viaje del doble descubrimiento", en Adolfo Colombres (Comp.), *1492-1592. A los 500 años del choque de dos mundos. Balance y prospectiva*, Ediciones del Sol-CEHASS, Buenos Aires, pp. 197-208.

Rodríguez Molas, Ricardo (1985): *Los sometidos de la Conquista. Argentina, Bolivia, Paraguay*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

Rojas Mix, Miguel (1991): *Los cien nombres de América. Eso que descubrió Colón*, Editorial Lumen, Barcelona.

Todorov, Tzvetan (1987): *La Conquista de América. El problema del otro*, Siglo XXI Editores, México.

Ventós, Xavier Rupert de (1987): *El laberinto de la hispanidad*, Editorial Planeta, Barcelona.