

**UTOPIA E INVENCION:  
VISION FANTASTICA DE AMERICA Y NUEVO IMAGINARIO AMERICANO**

Por:

Rosita Andrea Pantoja Barco. meddle75@gmail.com

Presentado al profesor: Juan Carlos Grijalva

Curso: Pensamiento latinoamericano

Junio 24 de 2007

*Yo de una rima frágil haré mi carabela;  
me sentaré en la popa; desataré la vela;  
y zarparé a las Indias, como un Colón del verso*  
**José Santos Chocano**

Este trabajo sostiene que la representación del nativo americano, constituyó un mecanismo propicio para justificar el dominio de América, basado en una concepción utópica de Europa, según la cual, las tierras inventadas allende el mar, representaban la posibilidad de un nuevo nacimiento del viejo mundo. Así mismo, argumentamos que estos tipos de representación: el buen salvaje y el caníbal, siguen de alguna forma vigentes en el imaginario indígena actual, de modo que se constituyen en imágenes que deben ser deconstruidas o incluso destruidas en todo proyecto de utopía americana actual. En este sentido, nuestro interés está dado por la resolución de la siguiente pregunta: ¿Cómo funcionaron las representaciones del buen salvaje y el caníbal en la construcción utópica de América en su descubrimiento e invención? Y ¿es posible pensar que dichos estereotipos sigan vigentes en el imaginario indígena?

**Formas recurrentes de representación del nativo americano en la imaginería de los siglos XVI y XVII y configuración de una utopía para Europa en América**

Como sabemos, la imagen del nativo americano fue un tópico muy significativo para mostrar la "incomprensión" con que América es asumida por Europa; pero junto a esta incomprensión hallamos la tremenda fascinación que la naturaleza y la cultura de los autóctonos causó en la mentalidad de los hombres del Viejo Mundo. De esta forma, el texto que a continuación se expone, bien puede entrar a corroborar aquello que manifestaba Edmundo O'Gorman<sup>1</sup> sobre el descubrimiento de América, al referir que América no fue descubierta sino inventada por los hombres de la Europa del siglo XVI. Así pues, el viejo mundo impuso sus propios valores y puntos de vista sobre las tradiciones, creencias y actitudes americanas.

Como mencionamos más arriba, es posible entender esto que sugerimos como la visión fantástica de América, desde dos perspectivas: la utopía y la invención, la primera

---

<sup>1</sup> O, Gorman, Edmundo, *La invención de América*, FCE, México D.F., 1996

construida desde los planteamientos de Tomas Moro que influenciaron sin duda a Vespuccio y que quedará plasmada en aquellas visiones de América como lugar edénico, pletórico de buenos salvajes como vestigio de ese estado primigenio. La segunda responde más bien a una construcción de tipo moral que desconoce al otro, instituyendo así, la prolongación de Europa en América y con ello, de su posibilidad y autoridad para poseerla, imponiéndose así la imagen del caníbal.

Resultan evidentes las dificultades que encontraron los europeos al enfrentarse con la realidad americana. Tanto el conquistador como el explorador fueron en alto grado incapaces de describir las características de cuanto veían y mucho menos de entender a quien no consideraban en su otredad. Se podría decir incluso que el mayor problema fue el “lenguaje” y sus limitaciones, en tanto se evidencia una ausencia de “nuevas palabras” para nombrar lo desconocido en ese momento. Desde esto se entiende que para el observador o para aquel que de oídas llega a “intuir” (como muchos que teorizaron sobre ellas sin conocerla) a América, resulte limitada la realidad, por los vicios y manipulaciones político-religiosas que modelaron sus gustos estéticos.

El sentido mítico del siglo XVI determina una muy peculiar situación histórica. Desde el siglo XIII los grandes viajes continentales con la primera generación de viajeros como Piano Carpino (1245), Simón de San Quintín (1247) y Guillermo de Rubrouck (1253), trajeron a occidente el conocimiento de otras ideas religiosas y artísticas y toda la magia y el misterio de oriente. Esta generación de viajeros tendría su punto culminante en el *Libro de las maravillas del mundo* de Mandeville, que, aunque nunca fue un viajero, causó sensación con sus narraciones de viaje. La importancia del texto atraería en años posteriores la atención de Cristóbal Colón.

Para los viajeros de esa época, las maravillas de oriente permitían afirmar que hacia el occidente se encontraba un clímax similar, de modo que no fue difícil incluirlo en su cartografía imaginaria. De este contexto mítico participaría América, porque su “descubrimiento” o “invención” se produjo en una época de crisis en la cual el mundo medieval transitaba hacia la modernidad, haciendo propicia la producción de los anhelos mesiánicos y milenaristas que prefiguraban a las Indias como Paraíso Terrenal.

Por los estudios de John Phelan (1962) sabemos que los franciscanos alimentaron la idea de América, asumida como parte de las indias, como sede del futuro reino milenarista, idea basada en la profecía que hablaba sobre la llegada del Tercer Reino y la implantación de la Iglesia Universal, de este modo, América se convirtió en “una pieza fundamental en el tinglado mesiánico español”<sup>2</sup>. Ideas como éstas se pueden constatar en el arte mexicano. La iglesia franciscana de Huejotzingo tiene un programa decorativo inspirado por fray Jerónimo de Mendieta, autor de la *Historia eclesiástica indiana*. Las columnas son como lo afirma Santiago Sebastián, “una evocación de las columnas bíblicas de Jaquin y Boaz, que hubo en el templo de Jeruzalem (I Reyes, 7)”<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Milhou, A, *Colón y su mentalidad mesiánica en le ambiente franciscanista español*. Valladolid, 1983:422

<sup>3</sup> Sebastián, Santiago, *La significación salomónica del templo de Huejotzingo*. Taza y Baza. México, 1992: 6

Esto nos hace pensar que las columnas no responden simplemente a una nostalgia arqueológica, sino más bien a una clara problemática cultural que se hace palpable en la relación entre la mentalidad hispánica de esos siglos y las formas de representación.

La búsqueda del paraíso fue una constante en la mentalidad europea medieval, así lo demuestran las leyendas sobre viajes que más tarde motivarían la apertura hacia el Atlántico, lugar en el cual se ubicaría el Jardín de las Hespérides y las Islas Afortunadas, sin embargo, la ambigua localización de estos sitios y lo insondable que resultaba la visión del océano profundo y misterioso, alimentarían en muchos la «nostalgia del paraíso», que llegó incluso a ser un deseo generalizado.

Las ideas de Colón, nutridas en gran parte por este tipo de concepciones, lo inducen a la convicción de que –en su tercer viaje– se hallaba muy cerca de este lugar maravilloso. El influjo del *Imago mundi*, de Pierre d' Ailly (1410), con el presupuesto de que el Paraíso estaba al oriente fue constante. Un sentimiento místico animó a Colón y lo llevó a suponer que el Río Orinoco era uno de los cuatro ríos que según se dice en el Génesis, existió en el paraíso. Pero deseos como estos no concluyeron en estos siglos del descubrimiento, en el XVII la idea aún estaba vigente e incluso se llevó a cabo una labor más obsesiva para ubicar en América tal sagrado lugar. Antonio León Pirelo llevó a cabo una de estas empresas y en su obra *El Paraíso en el Nuevo Mundo* (1650), intenta demostrar que el Paraíso estaba en la Amazonía y que sus cuatro ríos correspondían al “Orinoco, Amazonas, Magdalena y Plata”<sup>4</sup>.

Como se puede ver, la geografía imaginaria que se abre tras el “descubrimiento” e invención de América, no está simplemente en la mente de los escritores y de los viajeros, ha alcanzado tal popularidad que es de dominio “público”; la necesidad de encontrar este no-lugar, lugar posible, identificado con América, se vuelve una necesidad moral, vital, perentoria para las gentes del viejo mundo que ven en ese horizonte desconocido, la potencia de una posibilidad de existencia. Pero este no-lugar, implica algo más, la real constatación de que es posible encontrar las pruebas de existencia de ese no-lugar que es un lugar y que a la vez es, el ámbito para la construcción de un efectivamente, Nuevo Mundo. América desde este punto de vista, es, en su inmenso desconocimiento, una utopía.

### **1. Sobre utopía: el mundo alegórico y bondadoso de América**

Para Tomas Moro, Utopía<sup>5</sup> constituye una república ideal, cuyas características básicas son el no contar con la figura de la propiedad privada, así como de no tener un ejército y hacer gala de los mejores sentimientos, especialmente de la tolerancia. No obstante, pese a su nombre y a la idea común que se tiene de su significado, Utopía no es aquello que aparece como imposible o irrealizable, por el contrario, su significado en Moro invoca a la potencia, de este modo Utopía es aquello que aún no ha sido realizado y no por ello

<sup>4</sup> Capel, H, *La física sagrada*. Barcelona, 1985:96

<sup>5</sup> Moro, Tomas, *Utopía*, Sopena; Buenos Aires, 1944

inexistente. América como Utopía constituye desde las formas en que ha sido representada, un "no-lugar" o lo que es lo mismo, un "lugar ilocalizable en ningún sitio"<sup>6</sup> esto por supuesto debido a su naturaleza ideal, pero justamente ésta idealidad que la sustenta, hace de Utopía y de América como Utopía, un horizonte futuro y posible. Como lo mencionará Pedro Henríquez Ureña (1989)<sup>7</sup>, la utopía lejos de ser el deseo de algo pasado es por el contrario algo más que el juego de una infantil imaginación. Involucra un grado de conciencia que implica para el hombre y los pueblos que la descubren, la posibilidad de un mejor vivir, y en ese sentido, no se ahorran esfuerzos para averiguar

*el secreto de toda mejora, de toda perfección. Juzga y compara; busca y experimenta sin descanso; no le arredra la necesidad de tocar a la religión y a la leyenda, a la fábrica social y a los sistemas políticos. Es el pueblo que inventa la discusión, que inventa la crítica. Mira al pasado, y crea la historia; mira al futuro, y crea las utopías.*<sup>8</sup>

Si Utopía es sin duda alguna una geografía imaginaria, América como Utopía constituye una geografía imaginaria que se construye desde el deseo de esa república ideal y que es en sí misma la afirmación de lo bíblico como verdad irrefutable. Al respecto, resulta interesante lo que nos dice Eloy Recio Ferreras al mencionar que con la utopía de América, como utopía inauguradora del futuro,

*Se impone un regreso a la naturaleza para desvestir al hombre de las lacras y falsos derechos que le impiden convivir con el prójimo y compartir con él en forma equitativa los bienes de la tierra. Según esto, toda utopía implicará un doble "retorno": del hombre a sí mismo y del hombre a la naturaleza; necesidad que, en ambos casos, fue interpretada por los escritores bucólicos mediante la imagen del "buen salvaje" americano, y por la ensoñación de la antigua "Edad Dorada" de los clásicos*<sup>9</sup>

Este doble retorno se encarna como lo veremos en líneas siguientes en la imagen del buen salvaje, construida como posibilidad de un mundo nuevo *para y como* prolongación de Europa.

### **El «buen salvaje»**

Las ideas del *indio* americano como buen salvaje operaron desde diferentes puntos de vista, pues su visión se hizo bajo la influencia del cliché del buen salvaje. Esta idea se mantuvo en la mentalidad del siglo XVI al XVIII porque lo que hizo fue reforzar la idea paradisíaca de América. Pero debemos decir que tal idea no fue exclusiva del humanismo, en la Edad Media, órdenes como la de los franciscanos valorizaron la existencia de una vida sencilla y pobre, donde era fundado pensar que la desnudez de los «pueblos salvajes» era una señal, por demás clara e inequívoca, de esa inocencia primigenia.

Así planteada la visión del americano, es probable que sus costumbres también le parecieran al europeo de extrema sencillez, aspectos como su alimentación no estarían

<sup>6</sup> Diez de la Cortina Montemayor, Elena, *Semblanza Filosófica*, en: [www.cibernous.com/autores/tomasmoro/teoria/biografia.html](http://www.cibernous.com/autores/tomasmoro/teoria/biografia.html). Consultado el 27 de mayo de 2007.

<sup>7</sup> Henríquez Ureña, *La utopía de América*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1989

<sup>8</sup> *Ibidem*: 7

<sup>9</sup> Recio Ferreras, *Utopía es América*, en: <http://ponce.inter.edu/cai/surisla/vol2/humani/utopia.htm>. Consultado el 27 de mayo de 2007.

pues exentas de tal mistificación. Bastaría pues tomar de la naturaleza lo que se necesita o simplemente esparcir la semilla y esperar la abundancia de alimentos. América representaba eso, la tierra fértil donde crece sin necesidad de tecnologías, así fue vista seguramente, desde una mirada que privilegiaba la relación de América con ese paraíso perdido y ahora recobrado.



Theodore de Bry. Tomado de [www.cr.nps.gov](http://www.cr.nps.gov)

En consecuencia, la visión de los americanos revelaba la existencia de un estado de humanidad previo al pecado, un estado liberado de los vicios de las sociedades civilizadas. Así pues, el mito del buen salvaje además de recordar el modelo del hombre, cantado en la Grecia clásica (la Arcadia), era un mito sobre la beatitud del hombre antes de la caída. De este modo, las primeras imágenes del indio americano obedecieron a este cliché. Bien lo expresa Colón en su diario al decir que:

*andan todos desnudos como su madre los parió, y también las mujeres... Muy bien hechos, de muy hermosos cuerpos y muy buenas caras... Ellos todos a una mano son de buena estatura de grandeza y buenos gestos, bien hechos.*<sup>10</sup>

Un movimiento similar haría De las Casas, al referirse en su visión idealizada, a la relación entre españoles e indios sobre el acto de compartir sus bienes:

*¿Qué mayor argumento de su inocencia y buena simplicidad? ¿Qué más pudiera usarse en aquella edad dorada de que tantas maravillas y felicidades cantan los antiguos autores, mayormente poetas?*<sup>11</sup>

Acto de compartir que no sólo se refería a sus bienes, sino a las formas mismas de asociación, la idea de un “comunismo” primigenio no es absurda si se piensa en que los españoles asociaron la ritualidad y las prácticas de gobierno americanas como formas de convivencia regidas por la inocencia de las gentes del nuevo mundo (esta idea se puede encontrar incluso en Mariategui). Compartir todo, hasta el fuego como si se tratara de un estado previo a la cultura, es pues la imagen que evoca en el europeo la cultura nativa. Incluso este tipo de prácticas comunitarias fueron catalogadas por algunos frailes franciscanos como Mendieta, como una especie de *genus angelicum*. Para Colón la desnudez no resultó desde ningún punto de vista escandaloso, pues en su imaginario esto ya estaba predispuesto, libros como el de Mendeville habían calado en Colón la idea de una desnudez desprovista de corrupción.



Nativos americanos. Tomado de <http://www.scielo.br/img/revistas/ea/v4n10/10a05f1.gif>

Utopía, esa republica ideal que construye Moro, será para Colón, América. La riqueza de la tierra, que no necesita de la intervención humana para dar en abundancia y donde todo es de mil colores y fragancias de la más pura inocencia, serán las pruebas

<sup>10</sup> Colón, Cristóbal, *Textos y documentos completos*. Madrid, 1982, pp: 29-31

<sup>11</sup> De las casas De las Casas, Bartolomé, *Historia de las Indias I*. segunda reimpresión. FCE, México D.F., 1986, Tomo 95 I. Cap. 2. p: 22

fehacientes de la existencia real de ese no-lugar posible. El nativo, será pues, dentro de la Utopía que es ahora América un ser de “exóticas virtudes, no contaminado por la “civilización”, respetuoso del equilibrio vital, como parte de un Todo creado y gobernado por fuerzas superiores.”<sup>12</sup> Este sin duda es el buen salvaje, ser desterrado de su propia historia para exiliarse (contra su voluntad) en esa geografía imaginaria, paradisíaca y utópica que lo condenará a la muerte, a la desaparición de sus particularidades, como fuente inagotable de su propia vida.

Pero considerarlo salvaje y bueno: buen salvaje, no implicó nunca considerarlo en



Nativos cultivando. Theodore de Bry. [www.cr.nps.gov](http://www.cr.nps.gov)

su humanidad, más bien parecía estar vinculado a una proto-humanización que le confería sus características «naturales».

Para Bartolomé de las Casas ésta asociación entre lo bueno y lo salvaje distante de lo humano, se constituyó en pilar de su lucha bajo la consigna de que el carácter salvaje constituía una especie de nobleza, de este modo, el buen salvaje inicialmente expresión de inhumanidad, se transformó retóricamente en el *noble salvaje*, plético de utópicas virtudes y en consecuencia, por su proximidad a ese estado de inocencia primigenia, superior al hombre europeo, obviamente esto no pasó de ser un discurso, donde el nativo real era desplazado, por no decir borrado, para darle paso a la representación ficticia de un ser por demás sobrenatural. Sea como fuera, tanto el buen salvaje como el noble salvaje no hacen más que construir una imagen utópica, un no-lugar-del nativo, allí donde los cuerpos expresaban otra infinidad de cosas. Geografía y naturaleza imaginaria, habitada por imaginarios seres ambiguamente conectados con lo humano.

Como nos dirá nuevamente Recio Ferreras,

*Al nuevo "jardín del Edén", ya descrito por Colón, le faltaba su Adán y nadie mejor para suplantarle que el "noble salvaje" lascasiano. No cabe duda de que el texto de la "Brevísima...", así como el de su "Historia de las Indias" y la "Apologética", son susceptibles de múltiples y encontradas interpretaciones; incluso, que "pueda y deba ser leído como una forma de discurso utópico".<sup>13</sup>*

La utopía de esta construcción a la cual se refiere el autor citado, tiene que ver con el hecho de que tanto las ideas del nativo que tiene Colon y de De las Casas, así como toda la reflexión que se llevó a cabo sobre este tema de definición del ser del nativo, incluida la de Ginés de Sepúlveda sobre la pérdida del paraíso por parte del nativo americano, no fueron solamente interpretaciones desde la analogía con los textos bíblicos, sino que constituían hechos reales que hacían parte de una historia ubicada en un no-lugar, tal y como lo es el paraíso terrenal o la nueva Jerusalén. La utopía constituyó sin duda la destrucción de América, o mejor, de esta primera visión de América pero, la reconstrucción de Europa partir del hallazgo (construcción-invencción) de

<sup>12</sup> Recio Ferreras, *Utopía es América*, en: <http://ponce.inter.edu/cai/surisla/vol2/humani/utopia.htm>. Consultado el 27 de mayo de 2007.

<sup>13</sup> Idem

esos lugares imaginarios donde se podría empezar nuevamente sin dejar de ser lo que se era en ese momento.

Efectivamente, podemos afirmar como lo hace Leopoldo Zea que, “América es una creación europea”<sup>14</sup> y, que por lo tanto, surge como una utopía, una de las más grandes, valdría la pena resaltar. Aunque se construyó una imagen del nativo, era claro que en la mentalidad del europeo, “América se presentaba como tierra nueva, esto es, sin historia, sin pasado.”<sup>15</sup> Y en consecuencia ideal para que Europa rehiciera al mundo. Como se puede ver, en esta empresa el futuro es lo que se impone, de ahí que las utopías aunque bien puedan incorporar ideas como las del paraíso perdido, el Edén recobrado, el jardín de las Hespérides y la nueva Jerusalén, implica siempre una construcción de una idea de futuro, es más, la utopía es ya la entrada al ámbito de lo futuro, de aquello que es, sin serlo todavía y está en un no-lugar, pero que puede ser ubicado y logrado.

Algo similar ocurre, es decir, otro proceso de invención y apropiación subjetiva del otro en el pensamiento de Simón Bolívar y su proyecto de construcción de una identidad latinoamericana, que básicamente es criolla. De tal forma que bajo la idea utópica de la libertad y la unión americana, se va tejiendo una nueva invención del otro, del mestizo, del indio y del negro que son afirmados negativamente, excluidos bajo la utopía de un proyecto mayor, por eso es comprensible que Bolívar diga en la *Carta de Jamaica*<sup>16</sup> que “no somos indios, ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles”<sup>17</sup> y que en consecuencia sea lícito catalogarnos como “un pequeño género humano”<sup>18</sup>, dicho género humano es solamente concreto para el criollo, como sujeto fundador de la América, éste género excluye al otro en su mismidad para incluirlo de manera abstracta bajo la imagen de un pueblo-buen-salvaje.

Una re-actualización de esta concepción de lo salvaje en términos benévolos vuelve a aparecer, es decir el indio, el negro y hasta el mestizo, son percibidos como sujetos-instrumentos pasivos, buenos salvajes que deben ser nuevamente civilizados para que pueda tener cabida la utopía de América. Estos sujetos (instrumentos) del proceso emancipador, son la masa, el pueblo noble y aun salvaje que, en el decir de Bolívar, necesita ser fundida en un todo, porque sólo con ese todo el caos se apartará de las nacientes repúblicas. La masa es buena y los excesos que pueda cometer parten de su ignorancia infinita y de su falta de instrucción, por ello, necesitan al igual que en la colonización, de la dirección de un sujeto superior, en este caso el criollo.

En Montalvo, la idea del buen salvaje también se presenta, aunque edificada sobre un abstracto, la idea del pueblo “como globo de la nación”<sup>19</sup>. En sus *Lecciones al*

<sup>14</sup> Zea, Leopoldo, *América en la conciencia europea*, en: <http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/bibliografia/acc/IV.htm>, consultado el 27 de mayo de 2007.

<sup>15</sup> Idem

<sup>16</sup> Bolívar, Simón, *Carta de Jamaica*. En <http://www.patriagrande.net/venezuela/simon.bolivar/index.html>

<sup>17</sup> Ibidem: 4

<sup>18</sup> Idem

<sup>19</sup> Montalvo, Juan, “Lecciones al Pueblo, lección I”, en Roig, Arturo Andrés, *El pensamiento social de Juan Montalvo*, UASB-Corporación Editora Nacional, Quito, 1995. p:203

*Pueblo* construye toda una ética amparada en un proyecto pedagógico, en el cual el pueblo de Montalvo es una utopía, se presenta idealizado y como debería ser y en ese sentido es inventado, por lo tanto, nuevamente vemos como la identidad de América como pueblo nace de una invención que, se construye al igual que en Bolívar, desde la negación de lo real, sólo que en Bolívar, de negación de una parte de lo real: el indio a favor del y principalmente del criollo y en Montalvo del indio, del mestizo, del americano viviente a favor de un pueblo en abstracto, uniforme y presto a ser aleccionado, porque en su buen salvajismo, necesita que le sean dados los fundamentos de su existencia.

En *La Raza Cósmica* de José Vasconcelos, la utopía de América también se proyecta sobre la construcción estereotípica de la alteridad. La idea del buen salvaje sigue operando aunque con sutilezas que sin embargo no borran el poder de esta apropiación subjetiva del otro. Esa raza cósmica como imagen de la felicidad, se erige sobre la imagen de otro arqueológico, benévolo y gentil que necesita ser redimido, fabulado y proyectado hacia un quinto modo de ser, un mestizo limpio de las “impurezas” que representa la otredad viva y real. La quinta raza, producto de la mezcla de las otras, de la cual habla Vasconcelos está fundada en lo espiritual, la idea del buen salvaje se desplaza de esta forma de las formas materiales de ser, simples, inocentes y que necesitan dirección, a unas formas de sentir y pensar de la misma naturaleza, así se completa la imagen del salvaje y noble pueblo utópico: *Universopolis*, la ciudad utópica, donde el salvaje deberá ser forzado a educarse, constituye la simiente de los buenos hombres de la revolución. La educación forzosa libera el espíritu de esa que será la quinta raza, haciendo que la imagen del buen salvaje, se complete y complejice como base de este proyecto, así pues, “Tan pronto como la educación y el bienestar se difundan, ya no habrá peligro de que se mezclen los más opuestos tipos.”<sup>20</sup>, los buenos salvajes, que pueden ser redimidos con los caníbales que deberán ser exterminados.

Pero no todas las representaciones obedecieron a este tipo de criterios, también la imagen opuesta, la del caníbal se impone como arquetipización que justifica la violencia, la exclusión y la destrucción de muchos pueblos nativos, nominados como caníbales.

### **El caníbal**

La imagen del caníbal fue una variante de la del buen salvaje que se aplicó al nativo americano desde la óptica de la carencia de organización política, social y religiosa. El caníbal era aquel ser fronterizo entre dos naturalezas: la animal y la humana.

Colón distinguió entre dos clases de indios, los pacíficos como los tainos y los belicosos como los caribes, de los cuales llegó a convencerse eran “comedores de carne humana”. Es evidente que la mentalidad medieval de Colón establece una clara diferencia entre los buenos salvajes: pacíficos y sin religión y los malos: idolatras y antropófagos, estos últimos fueron comparados con los tártaros-mongoles que

<sup>20</sup> Vasconcelos, José, *La Raza Cósmica*, Espasa-Calpe, Mexico D.F. 1995, p:41

despertaron el terror en la Europa del siglo XIII y que se decía, bebían sangre humana y se alimentaban de cadáveres, de ahí que fuera licito aplicarles la denominación de “seres humanos y bestiales”<sup>21</sup>.

La difusión de la antropofagia como característica del indio americano fue alimentada de manera decisiva por textos como la *Carta* enviada por Americo Vesputio



Tupinamba festín cannibal.  
Staden (orig.1557)  
[www.vitruvius.com.br](http://www.vitruvius.com.br)

a Pier Francesco de Medici (¿1503-1505?), que viene a reforzar este prototipo cultural. Vesputio narra en su carta que había visto a un padre comerse a sus hijos y a su esposa. Añade además que “donde vi en las casa carne humana salada y colgada de las vigas, como entre nosotros se usa ensartar el tocino y la carne de cerdo”<sup>22</sup>. Años después, el alemán Hans Staden relata su aventura personal en tierras del Brasil y destaca cómo los indios se habían comido al portugués Jorge Ferreira,

“cuya carne guardaban en una cesta, colgada junto a la chimenea de la choza”<sup>23</sup>.

El relato de Hans Staden entre los tupinamba del Brasil, nos presenta al viajero europeo entre caníbales:

*Entramos en una playa que va orillando el mar y allí cerca estaban sus mujeres en una plantación de raíces, que llaman mandioca. En la misma plantación había muchas mujeres que arrancaban las raíces, y a estas fui obligado a gritar en la lengua de ellas: A Junesche been ermi vramme, esto es: Yo, vuestra comida, llegue. (...) Y llegando a tierra, corrieron todos de la casa que estaban situadas en una colina (mozos y viejos), para verme (...). Cantaban y danzaban unísonos los cantos que acostumbraban, como canta su gente cuando están para devorar alguien. (...) Condujéronme, después, para dentro de la casa, donde fui obligado a costarme en un inni. Volvieron las mujeres y continuaron golpeándome y maltratándome, amenazando devorarme. (...) No conocía aun sus costumbres, tan bien como después, y pensaba ahora que se preparaban para matarme. Luego después vinieron los dos que me capturaron, uno de nombre Leppipo Wasu y su hermano Alkindar Miri, y me contaron cómo me habían dado a un hermano de su padre, Ipperu Wasu, por amistad. Éste debía conservarme y matarme cuando me quisiesen devorar y así ganar un nombre a mi costa.*<sup>24</sup>

La imagen del caníbal así expresada en estos inicios de la invención, ha sufrido diversas transformaciones, pero lo que se puede asegurar es que no ha sido borrada ni de los procesos de construcción de alteridad e identidad como tampoco del panorama de la crítica latinoamericana. La representación del caníbal, construyó en el momento inicial del descubrimiento e invención, identidades bien diferenciadas y se utilizó como instrumento para la exclusión y el exterminio radical de aquellos que así eran considerados, no obstante, su

vigencia se mantuvo a lo largo de los años y continuó operando casi paralelamente a la del buen salvaje. Es de especial importancia destacar que la imagen del caníbal



Hans Staden desnudo en medio de las mujeres tupinamba. S taden (orig.1557) [www.staff.uni-mainz.de](http://www.staff.uni-mainz.de)

<sup>21</sup> Milhou, A (1983) Colón y su mentalidad mesiánica en le ambiente franciscanista español. Valladolid, 1983, p: 160

<sup>22</sup> Vesputio, A, *El nuevo Mundo, Viajes y documentos completos*. Madrid, 1985, p:62

<sup>23</sup> Staden, H, *Viajes y cautiverio entre los caníbales*, Trad. De Maria E. Fernández, Editorial Nova, Buenos Aires, 1945, p: 109

<sup>24</sup> Ibidem: 80-82

proyectará en el proceso de construcción de la nación e inicio de la modernidad, una identidad relacionada ya no con una discusión sobre quienes somos al interior, sino quienes somos al exterior y quienes esos otros que se encuentran afuera. Esto es válido en el establecimiento de la relación de identidad y alteridad respecto a la emergencia de los Estados Unidos como imperio mundial.

La imagen del caníbal se ubica de una u otra forma dentro de la discusión acerca de la construcción de centros y periferias económicas, así pues, en esta etapa de la historia Latinoamérica, el caníbal cambiara de lugar, de la utópicas visiones del nativo rebelde en los comienzos de “América”, pasará a constituirse casi en naturaleza constitutiva de Estados Unidos como hegemon mundial. Si el caníbal representaba una forma de monstruosidad, el canibalismo norteamericano constituirá una resignificación de dicha representación tal y como no la muestran Darío (*El triunfo de Calibán*) y Martí (*Nuestra América*) en sus escritos.

## 2. Confrontando los estereotipos

Ahora bien, respondiendo a nuestro segundo interrogante, resulta interesante contrastar estas miradas con la del indígena americano actual, para esto, presentaremos algunos apartes de una conversación sostenida con Ariruma Kowii<sup>25</sup>, poeta kichwa otavaleño, director de la cátedra de pueblos indígenas de América de la Universidad Andina Simón Bolívar (Quito) y sub-secretario de educación intercultural.

Interrogar sobre la vigencia de la representación del buen salvaje y del caníbal, ha arrojado datos interesantes, en la medida en que dejan ver, que éstas, han calado en el imaginario indígena y que de muy distintas maneras se manifiestan, sin embargo, existe en la conciencia indígena un proyecto de construcción de una América para los pueblos indígenas en relación con los otros americanos.

Según Ariruma Kowwi, “todavía se mantienen esos estereotipos, incluso desde los mismos indígenas, porque nosotros, nuestros pueblos, en su mayoría son afectados por toda esta cuestión de lo que es la colonización, pero que aparte de haber una colonización de los espacios, de los lugares, también hay una colonización de la memoria, y que es un proceso muy planificado del sistema colonial y también republicano.” En este sentido, el proceso colonial destruye los referentes de las poblaciones indígenas, instaura una matriz distinta, en la cual estas representaciones son interiorizadas.

Pensar que la imagen del buen salvaje aun persiste en la mente tanto de indígenas como de otras poblaciones no resulta de ninguna manera anacrónico, es más bien el resultado de estos procesos de interiorización y colonización de la memoria de las que nos habla Kowii. Incluso, podemos pensar que las variaciones a

---

<sup>25</sup> Conversación con Ariruma Kowii. Junio 18 de 2007. 2:30 p.m. Subsecretaría de Educación Intercultural. Ministerio de Educación. Quito Ecuador. Los apartes textuales incluidos en adelante, son tomados de esta conversación.

este estereotipo actúan con tal sutileza que parece que incluso ya no existen, sólo que su accionar como dispositivos auto coloniales tiene mucho más poder que antes.

*El discurso colonial y republicano va a construir un discurso, paralelamente también va generando políticas, y va construyendo toda una institucionalidad que también ayuda a que este vigente todo eso, la escuela es uno de los principales lugares de reproducción de todo este proyecto. Entonces en tantos siglos que han pasado todo eso está muy cimentado en la mentalidad de la mayoría de la población. Por poner un ejemplo, la misma palabra indio, era un dispositivo muy fuerte que afectaba la psicología individual y colectiva, porque cumplía un rol, porque esa palabra, era como sinónimo de lo inferior y de lo bárbaro, de lo salvaje*

La visión del buen salvaje ha sido sostenida por distintos actores a lo largo de todo el proceso iniciado en el “descubrimiento” e invención, de los religiosos, exploradores y artistas que vinieron al Nuevo Mundo sosteniendo y corroborando desde su ideología que éste era el Jardín del Edén, poblado de míticos personajes, pasando por De las Casas que lo transformó en noble salvaje, por encima del bien y del mal, hasta la raza cósmica de Vasconcelos como proyecto regenerador, la imagen de una benevolencia mística ronda las mente de todos aquellos que de una u otra forma han establecido vínculos con los pueblos indígenas, afro descendientes, campesinos y pobres. Sin embargo es interesante encontrar hoy evidencias sobre la persistencia de éstas representaciones en los mismos grupos mencionados.

En primer lugar diremos que la idea del buen salvaje se ha convertido en un discurso cómodo hasta cierta parte, para demandar obligaciones frente a estos grupos, y conseguir cierto tipo de privilegios, pero también es un recurso discursivo de apropiación de la otredad que el indígena representa. Así pues, nos dice Kowii, “La visión del otro, de quienes se sienten, o siempre han visto desde esa mirada de la superioridad, o de ser civilizado, siempre, incluso por más progresistas que puedan ser, yo creo que siempre, de alguna manera está presente esa visión de verle al otro como un subalterno.” La forma como los grupos indígenas han sido apropiados por diversos discursos, siempre ha girado en torno a ésta representación benévola, pues facilita los procesos de incorporación, insertando nuevamente al indígena en micro procesos de recolonización, sin que lo micro deje de representar un gran peligro, incluso mayor que el de la misma empresa colonizadora del siglo XVI. En este sentido, y para mostrar la forma como el estereotipo persiste, basta mirar los discursos con los que la población mestiza ha operado en el siglo XX:

*la población de la década de los cuarenta, cincuenta, sesenta, la gente que mayor visión tenía de ser blanco o de identificarse como blancos, los hacendados y comerciantes, pero luego tenemos también a la gente de izquierda, cambia el discurso, mientras los hacendados decían indios, en cambio los de izquierda decían compañeritos, entonces la expresión de compañeritos yo creo que iba acompañado también de esa carga, de la misma carga que en vez de decir indios, decían compañeritos, era una visión paternalista con la población indígena y claro, un sector que supuestamente es solidario que va acompañando una lucha, , un proceso, luego, en el mismo desarrollo de las ciencias sociales, (...) la manera como construyen sus respectivos discursos, por ejemplo aquí en el Ecuador tenemos la obra Huasipungo de Icaza que es una obra importante para todos, pero que reduce al indio solamente a, casi, casi a rumores nada más y no esta presente la palabra y el pensamiento, simplemente el gemido.*

Ciertamente es un dispositivo eficaz, tanto para aquellos que lo utilizan para cooptar y reducir a la población e incorporarla a distintos proyectos, incluso aquellos denominados académicos y/o humanitarios –“a los europeos y norteamericanos le gusta escuchar mucho un discurso puritano, pero eso no ayuda a solucionar los problemas reales de las comunidades”, nos dice Kowii–, como dentro de las mismas poblaciones indígenas que la han interiorizado tras siglos de colonialismo y, en aquellos ven en el sostenimiento de esta representación, un mecanismo para conseguir determinados propósitos; sobre la vigencia de este estereotipo, nos dirá que

*en la misma formación indígena a mi me parece que también, toda esa carga ideológica ha logrado cimentarme muy fuerte entre nosotros mismos, el vencer eso es una lucha permanente, constante que creo que todavía no logramos superarla, creo que todavía estamos rodeados de ciertos temores que no nos dejan actuar con la suficiente libertad*

Uno de estos temores de los que habla Kowii, es sin duda el poder de esta representación que incluso se manifiesta aun en aquellos proyectos que podrían representar si esta imagen no tuviera el peso que tiene, una emancipación y reivindicación. Sobre este punto que concierne a los procesos de autonomía y reivindicación, Ariruma Kowii nos dirá que:

*se han manejado algunos programas educativos y desde la misma experiencia indígena y los parámetros de medición de eficiencia son menores, ahí estamos manejando el estereotipo de que somos inferiores, porque no nos estamos exigiendo igual que el otro, con los mismos parámetros o hay estudios de licenciatura y de maestría sobre todo, (...) y los parámetros de medición de exigencia son diferentes y eso es mantener la misma visión colonial, nosotros mismos estamos fomentando esa situación, nosotros deberíamos partir del criterio de que todos somos iguales, siendo todos iguales, entonces tenemos que asumir estos retos también, por eso es que me parece que los estereotipos, todavía siguen vigentes y desde la misma dirigencia indígena yo creo que no hay, no se tiene claro, mejor dicho no hay proyecto político como pueblo, lo único que a mi me parece que esta claro es que hay un discurso que lo explotamos, que es un discurso de lamento y de exigencia de obligaciones, de derechos , pero en ese sentido a mi me parece que eso está muy vigente, hace falta mucho por trabajar por impulsar procesos de descolonización de la memoria*

Sobre la idea del caníbal, podemos decir que aun persiste, aunque ya no materializado de forma antropomorfa, como ocurrió en los primeros siglos de la colonización, en los cuales poblaciones determinadas era catalogas de esa forma. La imagen del caníbal ha sufrido muchas modificaciones hasta convertirse también en un dispositivo que justifica cierto tipo de acciones y prácticas. Por ejemplo, es caníbal el sistema educativo, incluso el bilingüe porque privilegia al español frente a las lenguas indígenas, y termina por devorar los intentos por construir y fortalecer la identidad de estos pueblos que ven en la recuperación de su lengua materna, el principal elemento de su autoidentificación. Pero no perdamos de vista que muchas de estas fallas en el sistema de educación bilingüe provienen de la dirección de la misma, porque está concebido como un proyecto propio, bajo el control de los mismos indígenas, y sin embargo, sigue fallando. Pero también es caníbal la idea de la contaminación, la espada de Damocles del contacto intercultural que es real para las poblaciones indígenas:

*hay gente que maneja la idea de que la hacer los resguardos o circunscripciones es una manera de garantizar que la comunidad indígena no cambie, no se contagie, no se aculture,*

*casi, casi mantenerles en estado natural y prohibirles la conexión con los otros o la posibilidad sobre todo de intercambiar, de comunicarse, bajo el temor de que si eso es muy fuerte, el nivel de relación, ahí estamos manejando la idea de que si somos débiles, por lo tanto necesitamos estar todos, para evitar que no se pierda. En cambio nosotros en la experiencia como grupo étnico otavaleño, siempre hemos estado interactuando en conflicto y todo eso, pero eso es precisamente lo que nos ha ayudado a reafirmarnos más como grupo étnico.*

Pero aunque estas imágenes persistan y sean fuertes aun, el pueblo indígena no ha desechado las utopías, no ha desistido del proyecto de construcción (invención) de una América distinta. Sin embargo, en la base de esta construcción está la deconstrucción de estas representaciones, el desmontaje de estos dispositivos que hacen parte constitutiva de la colonización de la memoria de la que Kowii nos habla.

Algo interesante es que las bases están construidas, pero el resto de la edificación es la que requiere de todo el empeño, de todo el esfuerzo descolonizador, por eso nos dice: “Debemos reivindicar algo que es propio de las comunidades, el pragmatismo, las comunidades andinas son muy pragmáticas (...) y también está el sueño presente, que es lo que ha ayudado a encender y despertar cada amanecer”

Pero no es suficiente tener las bases, un proceso de redescubrimiento debe realizarse desde el corazón de las mismas comunidades, sólo con este autoconocimiento es posible un proyecto destinto de América, no sólo para los indígenas, aunque se base mucho en sus principios ancestrales, sino de todos.

*Nos hace falta estudiar mucho de nuestra misma cultura y creo que ahí están los caminos, los senderos por los cuales hay que transitar y lo contemporáneo creo que podemos unirnos y construir una cosa diferente, además nuestros pueblos siempre han sido muy solidarios, los mismo principios de reciprocidad, complementariedad y las misma ciudades antiguas fueron construidas como espacios de coexistencia.*

Así que, aunque el panorama es complejo es posible la utopía de construir una América como espacio de coexistencia basada en dichos principios, esa es la gran utopía, la propia utopía de los pueblos indígenas contemporáneos, el nuevo proceso de descubrimiento e invención.

### **Comentario final**

Valdría la pena reflexionar después de haber mostrado de manera general el tipo de representaciones que permitieron de formas distintas construir desde una utopía a América –aquellas imágenes benignas respecto del nativo americano, bien pudieron funcionar como una constatación de la posibilidad positiva de esa utopía, las opuestas, como argumento que legitimaba la realización de esa utopía mediante el uso de la fuerza–, sobre cuál es la vigencia de estas representaciones y de la misma noción de utopía, cuáles son los nuevos artífices de ésta, cuál su lugar de enunciación y qué limitaciones representa pensar ahora en una utopía americana.

Es evidente que el concepto de utopía, si bien sirvió para liderar acciones dominadora, tal y como se presentó en la formas de invención de América y del nativo americano como otredad, también cobro fuerza en las empresas emancipadoras que

subyacen tanto en los procesos de independencia americana como en los de construcción de la nación. Sin duda, podemos decir que el concepto de utopía tiene una profunda naturaleza política ya que constituye una visión sobre lo real y es más, una construcción de lo real mismo aunque vinculado a un juego de transposición temporal, en este sentido, trasciende una temporalidad presente desde la vigencia de un idealidad futura, por ello, la utopía es un mecanismo eficaz de la historia. Sin embargo, este mismo juego de temporalidades ha ignorado e ignora todavía, las reales condiciones de existencia concreta y particular de la historia social, por ello, pese a ser un concepto de vieja data, aparece como un concepto inmaduro, incapaz de un conocimiento profundo, que se dejar ver de manera intermitente, respondiendo por lo general, a los momentos de crisis socio-histórica.

Si entendemos las distintas dinámicas de la utopía, entenderemos que lejos de ser un mecanismo imaginario, es sobre todo, un dispositivo político en el que se juegan tres aspectos decisivos de las sociedades: la colectividad y su identidad, los mecanismos de representación y el poder. De tal modo que asumir la utopía, tanto en el descubrimiento e invención, como en la independencia, la construcción de la nación y la contemporaneidad, es ya una revisión de las historias como relato y práctica y su manifestación socio-política. En este sentido, resulta limitante pensar que la utopía nos es ajena, que su construcción contemporánea obedece a una suerte de difusión cultural desde Europa, esto sin duda, oscurece la comprensión de este dispositivo político, al reforzar la idea de centro-periferia.

### **Bibliografía adicional**

- Agustín, San, *La ciudad de Dios* XVI, 211. BAC. Madrid. 1965
- Gandia, E, *Mitos y utopías del descubrimiento*. Vol. 3. Madrid. 1989
- Mendeville, J de, *Libro de las maravillas del mundo*. Vol. I. Madrid. 1943
- Milhou, A, "El indio americano y el mito de la religión natural", en: *La imagen del indio en la Europa moderna*. Actas del congreso de la Rábida. Sevilla. 1990
- Pigafetta, A, *Primer viaje alrededor del mundo*. Madrid. 1985
- Ripa, G, *Iconología*, Vol. II, 108. Madrid. 1987
- Staden, H, *Verdadera historia y descripción de un país de salvajes desnudos, feroces y caníbales*. Editorial Argos Vergara. Barcelona. 1983