

El discurso de los conquistadores ibéricos sobre el nuevo mundo: dos visiones, una misma cultura

José Francisco da Silva Filho(1)

SINTESES: Partiendo del estudio comparativo de La Carta del Descubrimiento de Pero Vaz de Caminha y de las Cartas de Colón, el autor aborda las relaciones de semejanza y diferencia entre dos visiones opuestas de una misma cultura.

SINTESE: Partindo do estudo comparativo da Carta de Pero Vaz de Caminha y das Cartas de Colombo, o autor aborda as relações de semelhança e diferença entre duas visões opostas de uma mesma cultura.

Los trabajos concernientes al estudio de los textos que testimonian el nacimiento de nuestra América, son construidos generalmente sin asociar los discursos elaborados por el conquistador español y el portugués, lo que casi siempre trae como resultado lecturas, o bien parciales, o bien equivocadas, por

cuanto plantean una visión uniforme según perspectivas (las distintas voces de los conquistadores) también unívocas. Hacer un estudio comparativo donde no sólo lo que hay de semejante debe ser apuntado- entre la carta de Pero Vaz de Caminha (considerada como la «Partida de Nacimiento» del Brasil) y la carta de Colón en su tercer viaje (que marca la llegada de los españoles en la tierra firme americana), podría orientarnos hacia una mejor comprensión de nuestra genealogía y realidad actual toda vez que se trata de los primeros textos producidos con una mirada continental, los cuales entran en escena haciendo un juego entre lo imaginario (bajo la óptica de los representantes de la corona hispánica y portuguesa) y la realidad «descubierta».

En el proceso de construcción de sus respectivas escrituras, tanto Colón como Caminha —este último en menor proporción— impusieron sobre la realidad palpable encontrada una realidad fantasiosa, idealizada. Con acierto señaló en este sentido Alfonso Reyes que «América antes de ser descubierta fue soñada». Para los europeos del siglo XV el universo transoceánico significaba un mundo desconocido y temible, donde se creía que habitaban monstruos, serpientes gigantes y otros seres mitológicos y peligrosos, en una época en que entre los hombres y lo mítico-religioso había una estrecha relación: Dios ocupaba el centro y la periferia de todas las cosas existentes. Asociado a la cuestión económica, que creemos quizá es una de las causas predominantes, (2) hubo otros motivos que llevaron a los ibéricos a transponer las oscuras aguas del Atlántico. Beatriz Pastor, en un conocido trabajo (Pastor, 1983), apunta la atracción que sentía el europeo de esta época por objetos maravillosos y quiméricos, destacando la influencia e importancia de las fábulas en el imaginario de esos hombres inclinados a las hazañas, entre las cuales la «Fuente de la Eterna Juventud» y las «Siete Ciudades Encantadas» formaban parte de un mundo que les fascinaba, haciéndoles lanzarse hacia lo desconocido.

Los portugueses en el siglo XV son los primeros que cruzan el terrible océano en busca del camino que debía llevarlos hacia el Oriente, seguidos por los españoles que también deseaban encontrar esa ruta marítima, con la idea de dominación sobre el Océano Atlántico y las islas que se encontraban entre Europa y Asia. Estos últimos poseían un espíritu inclinado a la guerra y a la gloria (fruto de la larga lucha por reconquistar el territorio español invadido por los moros), y se encontraban en franca rivalidad con Portugal después del hallazgo del Cabo de Buena Esperanza. Los encuentros entre los europeos y los americanos se intensifican a partir de ese momento, teniendo como resultado el mayor genocidio de nuestra historia, hecho que se cumple en una proporción jamás imaginada por la sociedad «civilizada» y marcada por guerras.

En cuanto a los textos elegidos para este ensayo, nos gustaría inicialmente cuestionar los procesos utilizados por sus autores al hacer la representación del Nuevo Mundo. Un problema que nos parece vital y que necesita ser considerado para nuestro estudio, es observar hasta qué punto en la escritura de Caminha y de Colón, se narraba la realidad ñmanteniendo fidelidad a lo observado o al menos a lo que se pensaba que existía-, y/o se narrativizaba esa realidad ñes decir, creando un texto en forma de relato-. Esta diferenciación entre el «discurso que narra» y el «discurso que narrativiza» es estudiada por M. White quien intenta esclarecer esas dos modalidades del discurso narrativo, apuntando como característica diferencial la presencia de la «subjetividad» en uno (donde hay la manifestación de un «yo» que mantiene el discurso), y la «objetividad» en otro (cuando la voz del sujeto narrador casi está ausente en lo narrado).(3) Podemos también encontrar en los dos textos algunas máscaras que el sujeto narrador asume para presentarse a los interlocutores.

En la carta que Colón dirige a los Reyes de España en su tercer viaje (escrita entre mayo y agosto de 1498), el Almirante,

después del saludo formal, empieza ya en las primeras líneas a construir un discurso de desplazamiento en el cual la figura del funcionario de la corona, marinero interesado en riquezas materiales y en el placer, va siendo sustituida por la imagen del elegido de Dios, religioso inclinado hacia lo espiritual y el sacrificio:

Puse en esto seis o siete años de grave pena, amostrando lo mejor que yo sabía cuánto servicio se podía hacer a Nuestro Señor en esto en divulgar su santo nombre y fe a tantos pueblos... (Colón, 1946:169).

Esa imagen de cristiano y misionero llega a ser vista por Tzvetan Todorov como auténtica, al señalar que «la victoria universal del cristianismo, (...) es el móvil que anima a Colón, hombre profundamente piadoso (nunca viaja en domingo) que, por esta misma razón, se considera como elegido, como encargado de una misión divina...» (Todorov, 1997:20). Es innegable e inevitable reconocer la existencia de una relación estrecha del Almirante genovés con el aspecto religioso en su discurso, ya que la Iglesia representaba el poder dominante y su adhesión a los intentos colombinos significaría el aval para la empresa del descubrimiento y la legitimación de la conquista de aquellas tierras y gentes. Así como Colón, la Iglesia también defendía una ideología de unificación, donde no había espacio para lo otro y lo diferente era obligado a convertirse a lo igual. La Biblia que representaba el libro de los libros ejerció efectivamente fuerte influencia en el imaginario de Colón y Caminha –y en los autores de las crónicas(4) del período medieval- haciéndose presente implícita o explícitamente en los relatos que ahora son objetos de este estudio. Era una época teocéntrica cuya cultura católico-cristiana dominaba no sólo a esos autores sino también a sus interlocutores, representado en este caso por los reyes tanto de la corona española como de la corona portuguesa.

Ahora bien, si nos introducimos en la lectura de la carta del portugués Pero Vaz de Caminha, observamos que éste describe, en términos similares a Colón, la salida de la flota de Pedro Alvares Cabral en marzo de 1500 hasta su llegada a las tierras de las costas brasileñas en abril, y sus primeros contactos con ese mundo lleno de criaturas y naturaleza nuevas:

No domingo de Pascoeta, pela manhã, determinou o Capitão de ir ouvir missa e pregação naquele ilhéu e mandou todos os capitães que se acomodassem nos seus batéis e fossem com ele.(...) Esta missa, segundo meu parecer, foi ouvida por todos com muito prazer e devoção. Estava ali, com o Capitão, a bandeira de Cristo, com que saiu de Belém, a qual esteve sempre elevada na parte do Evangelho... (Caminha, 1975:16).

No obstante, como bien puede percibirse, si bien lo religioso estaba igualmente presente en el mundo de los navegantes portugueses, se planteaba bajo otro enfoque. Caminha no describe a la tripulación como elegida por Dios para cumplir una misión de ocupación de este espacio; tampoco cita nominalmente a Pedro Alvares Cabral en su carta ni lo ve como a un héroe o semidiós, pues su objetivo era el de cumplir su función de escribano, debiendo ser lo más fiel posible a los hechos y menos personal en los comentarios. El aspecto religioso es enfocado en la práctica, objetivamente, relacionado a una acción; en cambio, en la carta de Colón se muestra en el plano mucho más subjetivo, orientado a una hipótesis. Por supuesto que los conceptos cristianos están en el discurso de Caminha pero fundamentalmente de forma implícita y para el Almirante genovés cualquier vacilación en cuanto a su carácter mesiánico desaparece en su tercer viaje.

Otro punto que merece ser analizado, es la forma en la que los ibéricos observan la realidad encontrada y en la que lo real y lo imaginario entran en juego en sus descripciones. Aquel

Nuevo Mundo se distanciaba bastante del modelo social europeo y, en cierta forma, del imaginado por Colón. Algunos estudiosos han señalado unas obras que sirvieron como fuente de inspiración a los sueños del Almirante: la versión en latín de **Marco Polo**, el **Imago Mundi** de Pierre d'Ailly, la **Historia Nacional** de Plinio, entre otros. Podemos añadir a esa lista **La Biblia** entre los libros que ejercieron gran influencia. Desde sus primeros contactos con la realidad física y humana del continente americano, Colón empieza a procesar una especie de superposición de mundos: la realidad concreta por un mundo fantaseado. Edmundo O'Gorman señala que:

para Colón, los litorales que halló en su tercer viaje pertenecen a una extrema tierra firme austral, ya sea que el agua que produce aquel golfo provenga de un río, lo que admite que puede ser, ya de la fuente del Paraíso, que es lo que le gustaría (O'Gorman, 1977:109).

Su deseo de relacionar el Nuevo Mundo con un mundo soñado le da un carácter de ficcionalidad(5) a su relato, ya que en el texto colombino hay una tendencia a usar símbolos e imágenes alegóricas que reducen generalmente la realidad a fábula, fruto de una interpretación especulativa del sujeto narrador. Esa especie de «ficcionalización» del mundo concreto se da a través de una distorsión de encuadre donde se proyecta una visión invocada, simbólica y se articula un mensaje figurativo y coherente con sus ansias, subordinando la verdad a sus objetivos. Beatriz Pastor también va por la misma línea al señalar que:

a las identificaciones del primer y segundo viajes, el Almirante va a ir añadiendo durante el tercero: la de las islas de la costa de Venezuela con las islas perlíferas de Asia descritas por Ailly en su *Imago Mundi*; la del Monte Christi con el Monte Sopora de Salomón; y, sobre todo, la del golfo de Paria y la costa venezolana con el Paraíso Terrenal (Pastor, 1983:57).

El relato de Colón podría ser visto como una recreación de la realidad contemplada, producto de una mente impregnada de imágenes y de lecturas de textos antiguos leídos antes y durante esos largos viajes transoceánicos, que van dando forma y sirviendo de molde al texto narrado. Los textos por más completos que parezcan son ciertamente contruidos teniendo como base los criterios de valoración del narrador, siendo él quien elige lo que debe ser incluido, entrando en choque «el discurso de lo imaginado» con «el discurso de lo real», según la formulación lacaniana:

Grandes indicios son éstos del Paraíso Terrenal, porque el sitio es conforme a la opinión de estos santos y sanos teólogos, y asimismo las señales son muy conformes, que yo jamás leí no oí que tanta cantidad de agua dulce fuese así dentro y vecina con la salada; y en ello ayuda asimismo la suavísima temperancia. Y si de allí del Paraíso no sale, parece aún mayor maravilla, porque no creo que se sepa en el mundo de río tan grande y tan fondo (Colón, 1946:184).

Para Colón la imagen del Paraíso Terrenal de Pierre d'Ailler sustituye la de la costa venezolana, y el golfo de agua dulce se convierte en un signo extra-terrenal, en un río de otro mundo,(6) cuando debería significar para un navegante experimentado como él la presencia de inmensas tierras (O'Gorman, 1977: 104).

Si delante de un hecho inesperado el genovés recorrió ideas fabulosas y librescas o si creía por otra parte que se trataba de un mundo paradisíaco y celeste, son aspectos que no serán abordados; lo que nos importa subrayar es el hecho de que su relato, en comparación con el de Caminha, posee en mayor grado de elaboración, un conjunto relevante de características ficcionales. Efectivamente, Caminha se aboca mucho más a construir un texto descriptivo donde prácticamente no se en-

cuentran juicios de valor, como él mismo declara en las primeras líneas de su carta «Creia, como certo, que não hei de pôr aquí mais que aquilo que vi e me pareceu, nem para aformosear nem para afear (Caminha, 1975:11).

Esto no significa que debemos creer incondicionalmente en la escritura del portugués y tampoco verla como una obra fidedigna de los hechos ocurridos. En general, se debe mirar con cierta desconfianza los textos cuyos autores han declarado estar apegados a la pura verdad, buscando convencer al interlocutor de la veracidad de su relato pues ese procedimiento casi siempre representa un intento de ocultar algo; lo que pretendemos no es testimoniar lo que hay de verdadero o falso en los dos documentos, sino identificar la red de variaciones del sujeto narrador, su estilo y el discurso construido para representar un mundo desconocido.

Una diferencia significativa entre las cartas objeto de este estudio, es la forma de ver y describir a los indígenas que habitaban las tierras amerindias de entonces. El Almirante desconocía absolutamente la lengua de esta gente y su capacidad de interpretación se basa en mera especulación, siempre subordinada a aquello que le gustaba oír. Además, este relato de viaje no fue escrito en su lengua materna, lo que seguramente implicaba una limitación. Él no era un hombre de «palabra escrita» sino alguien que conocía la ciencia marinera, un curioso que se confesaba autodidacta, «un hombre de muy alto ingenio, sin saber muchas letras» como bien señala Andrés Bernáldez. En cambio, Caminha era un hombre letrado, que demostraba estar más interesado en cumplir su propósito de elaborar un texto en forma de documento válido. Como un buen servidor de la corona que ejerce la función de escribano de la flota de Pedro Alvares Cabral y funcionario del Rey Don Manuel –a quien le envía el texto-, busca ser eficiente en informar no sólo del espacio físico sino además de las distintas costumbres del pueblo encontrado,

Uma daquelas moças estava toda tinta, de baixo acima, daquela tinta, a qual, na Verdade, era tão bem feita e tão redonda; e sua vergonha, que ela não tinha, tão Graciosa, que a muitas mulheres de nossa terra, vendo-lhes tais feições, faria Vergonha, por não terem a sua como ela (Caminha, 1975:15-16).

En este fragmento, Caminha nos proporciona elementos interesantes para comprender con más precisión su visión de los nativos. El establece una analogía entre el modelo de mujer blanca y civilizada y la figura femenina aborigen y primitiva, ubicando a esta última, en cierta forma, en un plano de superioridad: en un hábil juego de palabras, el narrador señala que las indígenas tenían *a sua vergonha tão Graciosa*, que si las portuguesas llegaran a verlas, sentirían *vergonha* de no tenerla igual. A su vez Colón señala:

Y la gente de allí de muy linda estatura y blancos más que otros que haya visto en las Indias, e los cabellos muy largos e llanos, e gente más estuta e de mayor Ingenio, e no cobardes (Colón, 1946:182).

Percibimos en este fragmento una diferencia notable con respecto a la visión del escribano portugués. En el primero, el narrador mira al nativo con mucha más simpatía, haciendo hasta un juego de palabras con el término *vergonha*, que es usado con doble sentido. En cambio, el narrador del segundo fragmento nos presenta una visión prejuiciada, demostrando en su comentario estar más cercano a los modelos etnocéntricos: éste concibe como superior a los indígenas que más se acercan a los rasgos europeos, tanto de belleza física como de color de la piel. Su descripción articula la visión del hombre blanco de la época y el pensamiento ideológico dominante que rechaza lo diferente y sólo acepta lo semejante. (7)

Esta figura del indígena de piel más clara (puro y desnudo) también podría simbolizar una especie de hombre «Adámico

Bíblico», lo que vendría a justificar su aceptación. (8) Podemos reconocer en el comentario del Almirante una perspectiva reduccionista, que ve a los indígenas como criaturas exóticas y bárbaras, habiendo una tendencia en hacer predominantemente una descripción física de ellos sobre un enfoque maniqueísta: superior/inferior, blanco/negro, valiente/cobarde, entre otros. En un interesante estudio, Pedro Fonseca hace un señalamiento que pudiera condensar las diferencias que estamos obsevando:

a historiografia dos primeiros escritos sobre a América parece portanto revelar uma clara distinção (extensiva à visão do nativo) entre aqueles viajantes que escreveram com a intenção (ou encargo) oficial de conquista e colonização e aqueles que escreveram simplesmente com o espírito de investigação e conhecimento individual da novidade (Fonseca, 1995:76).

Sin embargo, eso no significa que los portugueses cambiaran la historia de la colonización de América dándole un tratamiento más digno y humano a los indígenas de las tierras brasileñas. Por supuesto que en el Brasil también hubo un genocidio en masa, y muchos de ellos al rehusar someterse a las órdenes de los portugueses, pagaron con el precio de sus propias vidas, y los otros que fueron «domesticados» se convirtieron en esclavos, perdiendo su libertad. Lo que estamos cuestionando aquí es que, en los textos que marcan el primer contacto de los colonizadores ibéricos con el Nuevo Mundo, hay variantes significativas que deben ser reconocidas y consideradas, no obstante su pertenencia a una cultura común.

Otro aspecto que merece ser considerado en nuestra lectura es el de la relación europeo-indígena, la forma cómo se procesa este encuentro entre los conquistadores ibéricos y la sociedad «descubierta». En uno de los fragmentos de la carta de Caminha, observamos que el narrador registra una aproximación pacífica entre los portugueses y la civilización encon-

trada; este registro nos orienta hacia la lectura de un primer acercamiento armónico, sin violencia, un acercamiento en el que los vínculos y contactos amistosos llevan incluso a una primera identificación entre las dos civilizaciones:

Cuando o batel chegou à foz do rio estavam ali dezoito ou vinte homens, pardos todos nus, sem nenhuma roupa que lhes cobrisse suas vergonhas. Traziam arcos nas mãos e suas setas. Vinham todos rijos para o batel e Nicolau Coelho fez-lhes sinal para que deixassem os arcos e eles os pousaram.(...) mandou o Capitão a Nicolau Coelho e Bartolomeu Dias que fossem a terra e levassem aqueles dois homens e os deixassem ir com seu arco e setas, aos quais mandou dar, a cada um, camisas novas(...) perguntou, mais, se seria bom tomar, aquí, à força, um par destes homens para os mandar a Vossa Alteza e deixar aquí, em troca, outros destes degredados. Nisto concordaram que não era necessario tomar por força homens... (Caminha, 1975:12-14-17)

Y en otra parte de la misma carta leemos:

Diogo Dias, almoxarife que foi de Sacavém, que é homem gracioso e de prazer e levou consigo um gaitero nosso, com sua gaita e meteu-se com eles a dançar, tomando-os pelas mãos. E eles folgavam e riam e andavam com ele muito bem(...). E depois, poucos a poucos, misturavam-se conosco. E abraçavam-nos e folgavam... De tal maneira se passou a coisa, que bem vinte ou trinta pessoas das nossas se foram com eles...(Caminha, 1975:18-19)

En cambio, los primeros contactos establecidos entre la tripulación de Colón y los aborígenes amerindios no se da de forma tan respetuosa y tranquila, puesto que se considera a los hombres encontrados como seres inferiores, caníbales, (9) tontos y carentes de cualquier rasgo civilizatorio. Todorov señala que:

los indios, físicamente desnudos, también son, para los ojos de Colón, seres despojados de toda propiedad cultural (...). Su actitud frente a esta otra cultura es, en el mejor de los casos, el del coleccionista de curiosidades, y nunca la acompaña un intento de comprensión... (Todorov, 1987:44-45).

Este aspecto puede verse claramente en la carta del Almirante, cuando nos narra uno de los episodios de este primer contacto con los indios:

El día siguiente vino de hacia Oriente una grande canoa con veinticuatro hombres, todos mancebos y muy ataviados de armas, arcos y flechas y tablachinas (...). Yo les hacía mostrar bacines y otras cosas que lucían, por enamorados porque viniesen, y a cabo de buen rato se allegaron más que hasta entonces no habían(...) hice sobir un tamborín en el castillo de popa que tañasen e unos mancebos que danzasen, creyendo que se allegarían a ver la fiesta. Y, luego que vieron tañer y danzar, todos dejaron los remos y echaron mano a los arcos y los encordaron, y embrazó cada uno su tablachina y comenzaron a tirarnos flechas. Cesó luego el tañer y danzar y mandé luego sacar unas ballestas... (Colón, 1946:174)

Por cierto que la estrategia del Almirante de acercarse a la nueva civilización usando modelos de cazar, es decir, simulando una fiesta como anzuelo para atraerlos, no podía haber dado buenos resultados. Es probable que los indígenas, como criaturas inteligentes y racionales, se dieron cuenta que se trataba de un simulacro e intentaron defenderse. El primer retrato del hombre americano hecho por el narrador de la carta de Colón, es el de una criatura sin cualidades humanas, teniendo esa visión de un ser bárbaro y agresivo, la función de justificar el proceso de evangelización. Beatriz Sarlo nos apunta otra razón para justificar la deshumanización de esos hombres: una estrategia comercial para convencer a la muy católica Reina

Isabel de venderlos como esclavos, señalando que «para Colón, los indígenas no son verdaderamente humanos sino una especie de categoría intermedia entre objetos y animales» (Pastor, 1983:102).

El cuadro pintado por los portugueses también demuestra la intención de cristianización como un intento de justificar la empresa de la conquista y explotación de estas tierras y gente. La forma de describirlos como un pueblo pagano, puro y pacífico oculta su objetivo mayor (la dominación), y busca demostrar la necesidad y la facilidad del proyecto de convertir esta sociedad al evangelio:

...quando saímos do batel disse o Capitão que seria bom irmos diretos à Cruz, que estava encostada a uma árvore do rio, para se erguer amanhã que É sexta-feira, e que nos puséssemos todos de joelhos e a beijássemos, para eles verem o acatamento que lhe tínhamos. E assim o fizemos. E a esses dez ou doze que aí estavam acenaram-lhes que fizessem assim e foram logo todos beijá-la. Parece-me gente de tanta inocencia que se a gente os entendesse e eles a nós, seriam logo cristãos, porque eles não têm nem atendem a nenhuma crenca, segundo parece (Caminha, 1975:21)

La idea de venerar a los santos y convertir a los aborígenes al cristianismo, está asociada a los planes de la conquista tanto en el caso de Colón como en el de Caminha. Para la ideología de los conquistadores ibéricos esta gente estaba carente de fe, lenguaje y cultura elevadas, necesitando por lo tanto de la intervención y del «auxilio» de la raza superior (la europea). La simpatía de los portugueses por los indígenas esconde su real deseo de verlos adoptar las costumbres europeas, deseando que esa gente las asimile y sean como ellos. La idea de propagar el Evangelio a los indios brasileños y la forma de retratarlos como

propensos al cristianismo está profundamente vinculada a lo ideal de la conquista y las ventajas que eso acarrearía para los portugueses. En las cartas colombinas también hay una descripción de los indígenas como seres incompletos, negándoles el derecho a ser diferentes pues, no ser igual significaba ser imperfecto. Hay una intención de mostrar a los Reyes la necesidad de la difusión del Evangelio, (10) como medio para convertirlos a la empresa de la conquista,

Pleza a Nuestro Señor de dar mucha vida y salud y descanso a vuestras Altezas para que puedan proseguir esta tan noble empresa, en la cual me parece que recibe Nuestro Señor mucho servicio y la España crece de mucha grandeza y todos los cristianos mucha consolación y placer, porque aquí se divulgará el nombre de Nuestro Señor...(Colón, 1946:186).

Estas palabras casi finales de la carta de Colón en su tercer viaje no se diferencian en mucho de algunas de las líneas del último párrafo de la carta del escribano portugués,

mas o melhor fruto que nela se pode fazer, me parece que será salvar esta gente; e esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza nela deve lançar. E que não houvesse mais do que ter aqui esta pousada para esta navegação de Calecute, bastaria, quanto mais disposição para se cumprir nela e fazer o que Vossa Alteza tanto deseja, ou seja: acrestantamento da nossa Santa Fé (Caminha, 1975:23).

Como queda claro a partir del fragmento anterior, los portugueses, al igual que los españoles, ocultaban el real motivo de sus intereses por la conquista de ese territorio, declarando engañosamente que la ampliación y divulgación del cristianismo sería la razón principal. En ambos, portugueses y españoles, había por lo tanto la intención de implantar un claro proyecto colonizador. No obstante, pudiéramos afirmar, la perspectiva narrativa desde la cual se nos presentan ambas visiones del

Nuevo Mundo, tiene elementos diferenciales que deberían tomarse en cuenta para comprender que aún tratándose de un mismo proyecto histórico cultural, se trata también de dos visiones distintas, que delinearán, incluso hasta hoy, dos producciones literarias igualmente diferenciables, la brasileña y la hispanoamericana.

NOTAS

- 1 Miembro del Grupo de Investigación en Literatura y Cultura Brasileñas (GILBRA) de la Universidad de Los Andes. Especialista en literatura brasileña.
- 2 Joaquín Sánchez Macgrégor ha señalado en este sentido, en su trabajo **Conflictos en el descubrimiento de América** que «el poder, ese mal necesario cuyas alternativas para corregirlo ni siquiera sospecha Colón, pese al horizonte de utopismo y ficcionalización geográficos en el cual se mueve, constituye el meollo de la empresa del Descubrimiento» (Sánchez, 1991:24).
- 3 White señala que hay diferencia «entre un discurso histórico que narra y un discurso que narrativiza, entre un discurso que adopta abiertamente una perspectiva que mira al mundo y lo relata y un discurso que finge hacer hablar al propio mundo y habla como relato» (White, 1992:17).
- 4 Para un entendimiento más actualizado sobre el significado del vocablo «Crónicas» véase el **Diccionario Enciclopédico de las Letras de América Latina** donde hay un reciente y sistemático estudio hecho por Alberto Rodríguez Carucci (1995).
- 5 Beatriz Sarlo apunta agudamente en su libro ese carácter de ficcionalización de la realidad incomprendida por Colón (Pastor, 1983).
- 6 Enrique Pupo-Walker señala que «las noticias transmitidas exigían al narrador recursos expresivos ñnueva escritura-; informaba con rigor ejemplar, pero con rasgos creativo y espectacular de lo narrado» (Pupo-Walker, 1982:37).
- 7 Con respecto a la visión del colonizador y su ideología hay un interesante estudio de Daniel Vidart que señala «una multiseccular tergiversación en la esfera de las ideologías ha pintado a las sociedades, a las costumbres y aún a la misma naturaleza física y biológica de América como desmesuradas, imperfectas, irracionales o monstruosas, según los casos» (1981:10).
- 8 Señala Iris Zavala , llevando este planteamiento un poco más allá, que «en los textos colombinos los ideogramas son portadores de evaluaciones

- éticas, y representan el *fluir* de la ideología emergente o en formación del capitalismo y del logos (eurocentrismo y racismo) (Zavala, 1995:112).
- 9 En su estudio titulado «Antropofagia y diferencia cultural: construcción retórica del canibal...», Alvaro F. Bolaños señala que «el término 'canibal', acuñado por Cristóbal Colón en 1492, inaugura un concepto de relación con los nativos americanos que supone el ejercicio de una férrea tutoría hispana sobre éstos para su coerción, destrucción de su cultura y usufructo de su trabajo, tierra y riquezas. En otras palabras, inaugura la colonización europea de los americanos» (Bolaños, 1989:56).
- 10 En **Los libros del conquistador** Irving A. Leonard señala que «Oro, gloria y evangelio» fueron los tres principales elementos que motivaron la empresa de la conquista.

BIBLIOGRAFIA

- CAMINHA, Pero Vaz de.
1975 **A Certidão de Nascimento do Brasil**. São Paulo: Edição do Fundo de Pesquisas do Museu Paulista da Universidade de São Paulo.
- COLON, Cristóbal.
1946 **Los cuatro viajes del Almirante y su testamento**. Madrid: Espasa-Calpe.
- FONSECA, Pedro.
1995 «Primeiros Encontros com a Antropofagia Ameríndia: de Colombo a Pigafetta», en: **Revista Iberoamericana**. (Pittsburgh) (170-171): 57-79, enero-junio.
- O'GORMAN, Edmundo.
1977 **La invención de América**. México: Fondo de Cultura Económica.
- PASTOR, Beatriz.
1983 **Discurso narrativo de la conquista de América**. La Habana: Casa de las Américas.

- PUPO-WALKER, Enrique.**
1982 **La vocación literaria del pensamiento histórico en América.** Madrid: Gredos.
- RODRIGUEZ, C., Alberto.**
1988 **Literaturas Prehispánicas e Historia Literaria en Hispanoamérica.** Mérida: Universidad de Los Andes.
- TODOROV, Tzvetan.**
1987 **La conquista de América.** México: Siglo XXI Editores.
- VIDART, Daniel.**
1981 **Ideología y realidad de América.** Bogotá: Editorial Nueva América.
- ZAVALA, Iris M.**
1995 «La ética de la violencia: identidad y silencio en 1492», en: **Revista Iberoamericana.** (Pittsburgh) (170-171):13-26, Enero-Junio.