

Viaje a la jungla: imaginaria, autorredención y eurocentrismo

Voyage to the jungle: the imaginary, self-redemption, and Eurocentrism

Voyage dans la jungle: imagerie, auto-rédemption et eurocentrisme

Yuderkys Espinosa-Miñoso*

Resumen

La autora explora cómo las identidades latinoamericanas se forjaron desde la mirada europea: primero a través de la óptica del conquistador y posteriormente de la del criollo, que necesariamente debe incorporar al indio y al negro en un relato romántico y racista del mestizaje, en el que el aporte europeo significa civilización y progreso. Para entender cómo esta narrativa se impone, la autora utiliza el marco analítico de la modernidad-colonialidad-decolonialidad.

Palabras clave: colonial, decolonial, eurocentrismo, identidad.

Abstract

The author explores how Latin American identities were forged through the European gaze: first by the eyes of the conqueror and later by the creoles, who by necessity must incorporate First Nations and Blacks in a romantic and racist story of miscegenation, in which the European contribution equals civilization and progress. To understand how that narrative imposes itself, the author uses the analytic framework of modernity-coloniality-decoloniality.

Key words: colonial, decolonial, Eurocentric, identity.

Résumé

L'auteur explore comment les identités latino-américaines se sont forgées du point de vue Européen: d'abord dans la perspective du conquérant et plus tard dans celle du créole, qui doit nécessairement incorporer l'Indien et le Noir dans un récit romantique et raciste du métissage, dans lequel la

* Filósofa, escritora e investigadora feminista, antirracista y decolonial de la República Dominicana.

contribution européenne signifie civilisation et progrès. Pour comprendre comment ce récit est imposé, l'auteur utilise le cadre analytique de la modernité-colonialité-décolonialité.

Mots-clé: colonialité, décolonialité, Eurocentrisme, identité.

Introducción

En esta presentación me propongo hacer una genealogía del surgimiento del sujeto colonial y su racialización a través de una serie de productos culturales realizados desde el siglo XV en adelante por las ciencias y las artes europeas, en los cuales las representaciones de la América salvaje, se configuran como territorio de conquista. Para ello revisaré el surgimiento y desarrollo de la idea de “raza”, siguiendo el marco teórico-analítico del proyecto de investigación modernidad/colonialidad y lo haré observando tecnologías estéticas-discursivas de diferente índole; en particular revisaré una serie de obras pictográficas y literarias elaboradas entre los Siglos XVII y XIX relacionándolas con las crónicas de los naturalistas y expedicionarios europeos. Me interesa mostrar la relación entre estas representaciones y la lectura, pasada y presente, sobre los pueblos extra-europeos para develar su compromiso sustancial con el relato eurocentrado y la colonialidad del poder.

Me anima el propósito de evaluar las consecuencias epistémicas y estéticas de la *colonialidad del poder* a través de la observación y el análisis de las representaciones que hiciera Europa de los pueblos externos a ella y que sometió a exterminio y explotación.

El marco teórico analítico modernidad-colonialidad-decolonialidad (MCD).

Desde finales del siglo pasado, asistimos a un nuevo despertar en el pensamiento y la filosofía latinoamericana reforzado por el llamado giro de(s)colonial o proyecto de investigación modernidad/colonialidad/decolonialidad (MCD). Al mismo han aportado pensadores mujeres y varones, académicos y/o activistas, de amplio renombre internacional, o que se han dado a conocer gracias a sus aportes dentro de este campo de construcción de conocimiento. El giro ha significado, sin lugar a dudas, un tiempo de renovación para las ciencias sociales y humanas en América Latina y en otras regiones periféricas a nivel mundial.

En un inicio, parte del grupo estuvo muy cercano a los debates que surgieron a partir de los aportes de los llamados *estudios poscoloniales* y *de la subalternidad* liderados por un grupo de intelectuales de la India

y asentados en Inglaterra, Europa y los Estados Unidos. Sin embargo, el grupo de investigadores que buscaban leer América Latina desde los estudios subalternos, en la medida en que fueron avanzando en su propia búsqueda, terminaron descubriendo diferencias sustanciales con el marco teórico de los estudios Poscoloniales que surgen de la experiencia histórica de los territorios ocupados en un segundo momento de la empresa colonial, ocurrido a finales del siglo XIX y cuyas independencias se dan desde mediados del siglo XX.

La particularidad de América Latina como región configurada históricamente a partir de la primera expansión colonial en los siglos XV y XVI y los procesos de independencia desarrollados entre principios y mediados del siglo XIX requerirá de otros énfasis y conllevará a otras respuestas, algo que determinará el curso de su desarrollo teórico. De tal manera, estudios subalternos/estudios poscoloniales y estudios descoloniales terminan separándose y diferenciándose sustantivamente.

Para entender la propuesta y la línea interpretativa de la línea de investigación MCD es necesario partir de la categoría de colonialidad del poder, central a su base explicativa.

La idea de colonialidad del poder fue propuesta por el sociólogo peruano Aníbal Quijano en 1992 para señalar el patrón de poder que ha operado a escala mundial durante los últimos cinco siglos y que se constituye como la cara oculta de la modernidad. La categoría permite establecer la relación intrínseca entre conquista y colonización de “América”, la producción de la idea de “raza”, el surgimiento del capitalismo y la Modernidad.

“La colonialidad del poder es así, una categoría analítica que permite denominar la matriz de poder propia de la modernidad, que impregna desde su fundación cada una de las áreas de la existencia social humana” (GESCO, 2010, p. 3). Para Quijano (2000) la colonialidad del poder es constitutiva y específica del patrón mundial de poder capitalista y se origina en la imposición de una clasificación racial de los grupos humanos. Según lo manifestara en desarrollos posteriores, la colonialidad del poder “opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana y a escala social” (Quijano, 2007, p. 93).

La codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados produjo la idea de raza como forma histórica de control del trabajo funcional a la producción del capital y un mercado mundial. La idea de raza es la construcción mental más duradera y estable producida por el co-

lonialismo, argumenta el autor, afirmando así que con la conquista y colonización de América ocurrió la primera globalización del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado.

Desde el comienzo mismo de América, los futuros europeos asociaron el trabajo no-asalariado con las razas dominadas, porque eran razas inferiores. Así, la elaboración teórica de la idea de raza apareció como naturalización de relaciones coloniales de dominación entre europeos y el resto de los pueblos. Los pueblos conquistados y dominados fueron situados en una posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos, y su cultura.

La división racial del trabajo entre blancos, indios, negros y mestizos determinó nuevas identidades históricas y sociales dentro de la distribución racista del trabajo y de las formas de explotación del capitalismo colonial. Antes no existían ningunas de estas identidades ni formas de adscripción: ni Europa, ni América, ni indios, ni negros; así como tampoco las ideas oposicionales: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, racional-irracional, atrasado-moderno, humano-no humano.

Esa perspectiva binaria, dualista del conocimiento, peculiar del eurocentrismo, se impuso como mundialmente hegemónica en el mismo cauce de la expansión del dominio colonial de Europa sobre el mundo. No sería posible explicar de otro modo, satisfactoriamente en todo caso, la elaboración del eurocentrismo como perspectiva hegemónica de conocimiento, de la versión eurocéntrica de la modernidad y sus dos principales mitos fundantes: uno, la idea-imagen de la historia de la civilización humana como una trayectoria que parte de un estado de naturaleza y culmina en Europa. Y dos, otorgar sentido a las diferencias entre Europa y no-Europa como diferencias de naturaleza (racial) y no de historia del poder. Ambos mitos pueden ser reconocidos, inequívocamente, en el fundamento del evolucionismo y del dualismo, dos de los elementos nucleares del eurocentrismo (Quijano, 2000, p. 211).

Así, el mito fundacional de la versión eurocéntrica de la Modernidad es la idea del estado de naturaleza como punto de partida del curso civilizatorio cuya culminación es la civilización europea u occidental. Es este mito el que sostiene la interpretación evolucionista que propone un cambio unilineal y unidireccional de la historia humana que fue asociado con la clasificación racial de la población del mundo.

Como vemos, para Quijano, así como lo será para otros autores que formamos parte del llamado Giro Decolonial, la cuestión del eurocentrismo como perspectiva hegemónica del conocimiento es fundamental para comprender la colonialidad del poder. De esta manera la colonialidad

del poder incluye y necesita de una colonialidad del saber, de una colonialidad del ser, una colonialidad de la estética y producirá una colonialidad de género.

Para concluir podríamos decir que:

La colonialidad... opera a través de la naturalización de jerarquías raciales y sociales que posibilitan la re-producción de relaciones de dominación territoriales y epistémicas que no sólo garantizan la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino que también subalternizan y obliteran los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados... Así, se produce también una colonización cultural y epistemológica que ... supuso la hegemonización de un sistema de representación y conocimiento de Europa y desde Europa. Por tanto, este dispositivo de poder, una vez universalizado y naturalizado, subalternizó otras representaciones y saberes que quedaron relegados a simples objetos de conocimiento, silenciados, y sin poder de enunciación (Gómez-Quintero, 2010, p. 89-90).

Sobre la representación y como ésta juega un papel fundamental a los fines de la producción de este sujeto racializado colonial me detendré en lo adelante.

La cromática de la colonialidad o la colonialidad de la mirada

Contrario a lo que regularmente se argumenta, el artista colombiano Adolfo Albán Achinte ha señalado que más que una invisibilización lo que existe es una visibilización negativa de los pueblos afrodescendientes, y, podríamos añadir, que de los pueblos conquistados y colonizados en su conjunto:

Considero que ha existido históricamente una visibilización negativa, puesto que desde la esclavización hasta nuestros días los pueblos afro han sido estigmatizados, estereotipados y negados tanto en su producción cultural, como en su producción económica. Sin embargo, muchas son las referencias que se encuentran en los documentos de la colonia en que los negros/as aparecen, son vistos, tienen presencia (como en la actualidad), así hayan sido considerados en su momento como piezas. (Albán Achinte, 2006, p. 60)

Albán Achinte nos recuerda las representaciones que ha hecho Europa del colonizado. Estas representaciones han construido al "otro" racializado como un ser despectivo, sucio, feo, siniestro, asociado al mal, a lo

infernal y demoníaco. “Haraganes, perezosos y sucios” son las palabras exactas que menciona el autor.

En multitud de imágenes que comienzan a elaborarse desde el mismo momento de la llegada de Colón al Caribe, las gentes extraeuropeas serán mostradas como inferiores, atrasadas, en estado de “naturaleza”, sumisas o por el contrario bárbaras, y por sobre todo necesitadas de Europa. Por contraste, en las mismas imágenes el europeo se presenta así mismo como superior, esto es, de acuerdo a su propia doctrina: ataviado de vestimenta, erguido, orgulloso, avanzado...superior. Véase en estas imágenes quienes ocupan los primeros planos, los planos de arriba y los de abajo, quienes son el centro y quienes el paisaje.

Por su lado, el filósofo africano decolonial Chukwudi Eze (2002) nos propone pensar en el *Color de la razón*. Según su idea, a partir de la colonización del continente el color de la piel ya no será una marca cualquiera. El color de la piel formará una estructura piramidal de poder que impondrá unas nuevas maneras de relación entre grupos humanos.

Para él existe desde entonces una “cromática” del poder que con el tiempo va a ir especializándose.

A partir de esa categorización en donde el color jugó un papel fundamental, se configuró todo un sistema de representación de esos otros pintados con el pincel del colono, a imagen y semejanza de su retina y de esta forma impidiendo, o tratando al menos por todos los medios de impedir, que ese otro pudiera re-presentarse a sí mismo. En esta medida la imagen del otro construida, negó la posibilidad de configurar una mismidad del sujeto colonizado, a esto Fanon (1974) lo denominó “imposibilidad ontológica”, en tanto y en cuanto ese otro se apropiaba de la representación que de él se hacía, asumiéndola como su propia re-presentación. (Citado por Albán Achinte, 2013, p. 443)

Albán Achinte nos propone una relación entre la construcción temporal teleológica inventada por la modernidad y “lo epidérmico cromatizado”. Con ello hubo una operación que articuló al indio, mulato, negro, al pasado, a lo que fue nombrado como pre-modernidad. En este espacio-tiempo quedó inscrita todo lo no blanco, lo periférico, lo no europeo, en fin, podríamos decir junto con Fanon: lo no humano. Así, afirma, la estética del presente-futuro de la modernidad está circunscrita al blanco, hay que blanquear todo y habrá que ir eliminando la diversidad cromática; su existencia, constituye un problema real para la modernidad. Pensemos, por ejemplo, en esas imágenes:

Todo el sistema simbólico de representación de la belleza mundana se verá trastocado a partir de este momento. Los pueblos colonizados serán vistos como incapaces de producir obra simbólica adecuada al nuevo periodo ya que esta también será redefinida de acuerdo a ciertos estándares que se considerarán universales y característicos de lo que a partir de ahora será nombrado como arte. El acto creador por excelencia es solo atribuible a lo humano. Hay una estética superior y esta corresponde a la Ilustración (momento de máximo desarrollo de la modernidad) y a quienes han podido entrar en ella, o sea, los europeos. Primero será las narraciones de los expedicionarios, luego las pinturas, la fotografía...el cine, la televisión, la publicidad...

Uno de los mejores ejemplos es el de Immanuel Kant, una de las figuras fundamentales de la filosofía europea, quien nunca visitó América, pero fue enfático en definir las diferencias entre Europa y el resto de los pueblos colonizados en términos de la incapacidad de estos últimos para salir del tutelaje de la tradición y del pasado y superarse a sí mismos. Se dice que aunque Kant nunca salió de su pueblo en Alemania, se valió de las descripciones que aparecían sobre el “nuevo” continente en los diarios de viajes de los expedicionarios que lo visitaron desde el siglo XVII en adelante, para construir sus argumentaciones sobre la superioridad del espíritu europeo.

Dice Kant en *Lo bello y lo sublime*:

Los negros de África carecen por naturaleza de una sensibilidad que se eleva por encima de lo insignificante. El señor Hume desafía a que se le presente un ejemplo de que un negro haya mostrado talento, y afirma que entre los cientos de millares de negros transportados a tierras extrañas, y aunque muchos de ellos hayan obtenido la libertad, no se ha encontrado uno sólo que haya imaginado algo grande en el arte, en la ciencia o en cualquiera otra cualidad honorable, mientras entre los blancos se presenta frecuentemente el caso de los que por sus condiciones se levantan de un estado humilde y conquistan una reputación ventajosa. Tan esencial es la diferencia entre estas dos razas humanas; parece tan grande en las facultades espirituales como en el color... Los negros son muy vanidosos, pero a su manera, y tan habladores, que es preciso separarlos a golpes....

La bravura es el mayor mérito del salvaje, y la venganza su más dulce voluptuosidad. Los demás naturales de este continente muestran pocas huellas de un carácter apto por los sentimientos delicados, y la característica de tales razas es una extraordinaria insensibilidad. (Kant, 2003, p. 2-28)

Este mito sobre los habitantes de África y América construido sistemáticamente a partir de los relatos de los expedicionarios, derivará en una

representación monstruosa, fea y temible de la gente africana y originaria de este continente que se podrá observar llevada a la literatura, la filosofía, las artes plásticas y la fotografía.

A propósito de esta última, como sabemos, la historia de la fotografía estuvo ligada desde sus inicios a la antropología y otras áreas del saber que recurrieron al “nuevo continente” en su ejercicio de conocer y elaborar conocimientos sobre las culturas y los modos de vida de los pueblos colonizados. Una vez descubierta, la fotografía pasó a ser una herramienta por excelencia para representar al “otro” y al mundo extra europeo.

Para esto se desplegó toda una tecnología que orientara la mejor manera de fotografiar al sujeto colonizado y mostrarlo “tal cual es”.

Juan Naranjo señala que la fotografía fue fundamental en el paso de la centralidad de la escritura impresa a la de la imagen.

La identidad ilusoria que crea la fotografía entre el objeto y su imagen, junto con su gran capacidad de multiplicación, la convirtieron en uno de los medios de representación gráficos con una mayor penetración social. Su capacidad de evocación y su rapidez en la ejecución sedujo a los antropólogos, quienes, a pesar de las limitaciones de los procedimientos fotográficos durante este período, adoptaron esta nueva tecnología para realizar sus estudios (Naranjo, 2006, p. 10-11)

El primero en usar la fotografía con fines antropológicos fue Sabin Berthelot, naturalista de mediados del siglo XIX, quien en su obra *Histoire naturelle des iles Canaries* publicada en 1842, usó fotografías de cráneos y dos retratos para acompañar sus investigaciones sobre la raza canaria. A partir de entonces la fotografía sería una herramienta fundamental para el estudio de las razas humanas. Etienne-Renaud-Agustin Serres, director de la cátedra de anatomía e historia natural del hombre en el Museo del Jardin des Plantes de París, elaboraría en 1844, lo que se podría considerar el primer programa de antropología visual.

Es interesante que más tarde se desataría todo un debate respecto de la calidad de las fotografías que estaban siendo utilizadas por los antropólogos como fuente para sus teorías. En estos debates se argumentaba que la mayoría de las fotografías utilizadas no cumplían con los parámetros científicos acordados ya que en su mayoría eran de tipo comercial para satisfacer la curiosidad de los consumidores europeos y sus fantasías sobre el “nuevo” mundo. Se aducía que muchas de estas imágenes que circulaban “reproducían todo tipo de fantasías relacionadas con el orientalismo y otros exotismos, y fueron utilizadas para crear identidades estereotipadas que complacían a los consumidores románticos europeos” (Naranjo, 2006, p. 15). Sin embargo, esto no pareció quitarles mucho el

sueño a los antropólogos de la época, quizás complacidos porque las representaciones del colonizado que aparecían en estas imágenes respondían a sus propias creencias y se ajustaban a sus teorías.

Veamos como ejemplo algunos párrafos sacados del libro *Viaje por Brasil (1868)*:

Lo primero que me sorprendió al ver a indios y negros juntos fue la marcada diferencia en las proporciones relativas de las distintas partes de sus cuerpos. Los negros, como monos de largos brazos, son por lo general más esbeltos, con largas piernas, largos brazos y un cuerpo comparativamente cono, mientras que los indios tienen piernas cortas, brazos conos y cuerpos largos, con troncos bastante fornidos. Por seguir con la comparación, yo diría que, si el negro recuerda al esbelto y activo Hylobates, el indio se parece más al lento, inactivo y robusto orangután. Desde luego, existen excepciones a esta regla. (Agassiz y Agassiz, 2006, p. 43)

Otro rasgo no menos sorprendente, aunque no afecta tanto a la figura en su conjunto, es la cortedad del cuello y la gran anchura de los hombros en los indios. Esta peculiaridad caracteriza por igual a la hembra y al macho, de tal manera que la mujer india, vista de espaldas, tiene un aire marcadamente masculino, consideración que puede aplicarse, de hecho, a la totalidad de sus rasgos, ya que rara vez muestra la característica delicadeza de la condición femenina superior. En los negros, por el contrario, la estrechez del pecho y de los hombros que caracteriza a las mujeres es similar en los hombres; de hecho, podría decirse que mientras que la hembra india se distingue por su complexión masculina, el macho negro lo hace por su aspecto femenino. (*Ibidem*, p. 44)

Así como en la fotografía, el dibujo, la pintura y la literatura han jugado un papel fundamental en la producción de la imagen de Europa sobre él/la colonizada siendo parte del gran relato que esta ha construido sobre América y sobre sí misma.

Para abordar la representación en la literatura pasaré a enunciar el vínculo entre literatura de viajes de cronistas y naturalistas europeos que visitaron América entre los Siglos XVIII y XIX y la literatura producidas por las élites intelectuales de las recientes repúblicas surgidas de las excolonias europeas en América.

La representación de América: entre lo bello y lo salvaje

Mary Louise Pratt (1997) en un extenso proyecto de investigación que tituló *Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación*, nos muestra que

las bases sobre las que se asentaron los ideales de independencia y emancipación en las colonias provinieron de las ideas ilustradas desarrolladas en Europa en la medida en que fueron enseñadas y expandidas al resto de los territorios como verdades e ideales universales. Para finales del s. XVIII estas ideas se difundieron en las colonias entre la clase dirigente que para ese entonces estaba compuesta fundamentalmente por los criollos o hijos de españoles nacidos en América. La autora propone ver cómo el criollo se vio a sí mismo como el “*grupo de contacto*” entre la civilización y la barbarie, es decir, entre los pueblos que habitaban América y Europa.

Para Pratt, la “*zona de contacto*” fue el espacio desde donde se gestó la idea fundacional de América como proyecto cultural e histórico asentada sobre naciones independientes. Este proyecto de la patria grande, América, es una ficción productiva recreada a partir de la propia lectura de Europa, como lo “otro” de ella. Será a través de las crónicas de los naturalistas europeos que por esa época recorrían el continente como esa ficción se propagará y servirá no sólo para el proyecto europeo sino para la naciente clase dirigente en América.

Así, Mary Louise Pratt piensa la relación entre conquista, el ideario producido por las élites criollas independentistas y las representaciones de América y sus habitantes nativos producidas a través de la literatura de viajes. Su análisis permite pensar como América no solo es nombrada, sino que es pensada y producida por la mirada europea.

Ella propone el concepto de *anticonquista* para nombrar la estrategia que despliega la burguesía blanca europea cuando a través de su mirada y representación de América y sus habitantes se pretende inocente al tiempo que afirma su superioridad.

Un ejemplo de esta estrategia es el de los naturalistas que desde el siglo XIX recorrieron América produciendo una representación supuestamente objetiva y neutral sobre ésta de acuerdo a los criterios de validez del nuevo método científico. Con ello, se aseguraron de preservar para Europa el derecho a clasificar, catalogar, nombrar y renombrar especies, pueblos y diferentes sistemas vivos del continente.

La autora observa cómo mucha de las representaciones e ideas sobre América construidas por los expedicionarios, conquistadores y, posteriormente, por los naturalistas que se aventuraron a recorrer el continente se perpetúan a través de la literatura política y de ficción producida por las élites intelectuales de entonces.

Un buen ejemplo, es el de Andrés Bello, intelectual de origen venezolano figura clave en la conformación de un ideario independentista y de las

nuevas naciones americanas, es considerado uno de los fundadores de la literatura Americanista gracias a su largo poema “Silva a la agricultura en la zona tórrida”, canto americano por excelencia.

Silva a la agricultura en la zona tórrida (Fragmento)

(Recorte de Parte 1):

¡Salve, fecunda zona,
Que al sol enamorado circunscribe
El vago curso, y cuanto ser anima
En cada vario clima,
Acariciada de su luz, concibes!
Tú tejes al verano su guirnalda
De granadas espigas; tú la uva
Das a la hirviente cuba:
No de purpúrea flor, o roja, o gualda
A tus florestas bellas
Falta, matiz alguno; y bebe en ellas
Aromas mil el viento;
Y greyes van sin cuento
Paciendo tu verdura, desde el llano
Que tiene por lindero el horizonte,
Hasta el erguido monte,
De inaccesible nieve siempre cano,
Tú das la caña hermosa
De do la miel se acendra,
Por quien desdeña el mundo los panales:

(Recorte Parte 2):

¡Oh! Los que afortunados poseedores
Habéis nacido de la tierra hermosa
En que reseña hacer de sus favores,
Como para ganaros y atraeros,
Quiso Naturaleza bondadosa,
Romped el duro encanto
Que os tiene entre murallas prisioneros.
El vulgo de las artes laborioso,

El mercader que, necesario al lujo,
Al lujo necesita,
Los que anhelando van tras el señuelo
Del alto cargo y del honor ruidoso,
La grey de aduladores parásita,
Gustosos pueblen ese infecto caos;

(Recorte de Parte 5):

Árbitro de la suerte soberano,
Que suelto el cuello de extranjero yugo
Erguiese al cielo el hombre americano
Benedicida de ti se arraigue y medre
Su libertad; en el más hondo encierra
De los abismos la malvada guerra,
Y el miedo de la espada asoladora
Al suspicaz cultivador no arredre
Del arte bienhechora,
Que las familias nutre y los Estados:
La azorada inquietud deje las almas,
Deje la triste herrumbre los arados.
Asaz de nuestros padres malhadados
Expíamos la bárbara conquista.
¿Cuántas doquier la vista
No asombran erizadas soledades,
Do cultos campos fueron, do ciudades?
De muertes, proscripciones,
Suplicios, orfandades,
¿Quién contará la pavorosa suma?
Saciadas duermen ya de sangre ibera
Las sombras de Atahualpa y Moctezuma
¡Ah! Desde el alto asiento

Como nos recuerda Pratt, estos versos no se pueden leer aislados sino dentro de la totalidad de la obra de Bello. Contrastarlos por ejemplo con su “Alocución a la poesía” en donde en la primera estrofa reza: “tiempo es que dejes ya la culta Europa/ que tu rustiquez desama, / y dirijas el vuelo adonde te abre/ el mundo de Colón su grande escena” (Citado por Pratt (1997), p. 304)

Siguiendo con su análisis, la autora recuerda a Alexander von Humboldt, naturalista alemán de finales del s. XVIII y principios del XIX, junto a Bondtplan visitaron América entre el 1799 y 1800 recorriendo Venezuela, Colombia, Cuba, EEUU, Perú, México. A partir de 1807 y hasta 1834 va apareciendo, en treinta volúmenes, su grandiosa obra relativa al viaje por América.

Bello, ferviente admirador de su obra, no sólo seleccionó y tradujo parte de ella sino que influyó sustantivamente en las imágenes que Bello reproduciría sobre América en sus poemas.

La figura de Humboldt es el mejor ejemplo de las tesis que nos propone Pratt: América ésta siendo paulatinamente inventada a través de la mirada de occidente y esta mirada será retomada por las élites intelectuales de las excolonias que jugarán un papel fundamental en configurar una imagen “propia” de las nuevas naciones independientes, y de América en su conjunto durante la primera mitad del siglo XIX. Así la América virgen de estos naturalistas y, en específico de Humboldt como figura de emblemática, “brindó un punto de partida para la elaboración de prescripciones cívicas y morales para las nuevas repúblicas. Su reinención de América para Europa fue transculturada por los escritores euroamericanos al proceso criollo de autoinvención” (Ibidem, p. 305).

Veamos este otro escritor y expedicionario, José María Gutiérrez De Alba quien en su libro “Impresiones de un viaje a América, 1870-1884” desarrolla igualmente toda una cromática y un relato sobre América que pasa del asombro a la exaltación, de la exaltación al miedo ante lo otro desconocido que nombra como bárbaro y salvaje.

En la impresión digital que publica el Banco de la República de Colombia se anuncia que el libro recoge las memorias del escritor español José María Gutiérrez de Alba quien vivió en Colombia entre 1870 y 1884. El manuscrito original está compuesto por diez grandes volúmenes con un promedio de 400 páginas por tomo, ilustrados con 466 acuarelas, dibujos, fotografías y litografías. Se indica que “El texto es la memoria de viaje por Colombia en el siglo XIX más extensa que se conoce, y sus ilustraciones constituyen la colección pintoresca más voluminosa que hoy tenemos”. En su interior el autor “describe la inmensa variedad de formas de vida, costumbres, atuendos, oficios, monumentos y paisajes notables” de varios territorios de Colombia en la época radical y federalista¹.

1 Disponible en <https://www.banrep.gov.co/impresiones-de-un-viaje/index.php/inicio/index>. [Consultado el 17/10/2018]

Aquí algunos párrafos ilustradores de esta mirada antropológica, *otrológica* y deshumanizante con la que José María Gutiérrez describe lo que va viendo/viviendo:

Yo, que había llegado antes que todos, me guarecí en la choza, mientras mis compañeros llegaban, contemplando con placer un espectáculo tan nuevo como deseado por mí, desde que emprendí mi viaje: en el tambo encontré cinco indios, una india y un muchacho de una tribu vecina, en el estado de la naturaleza. Los hombres y el muchacho estaban completamente desnudos, excepto sus partes vergonzosas, que llevaban cubiertas con un trozo de corteza de árbol, que ellos llaman tataja, y en otras tribus se llama guayuco. La mujer llevaba un pedazo mayor de la misma corteza, llamada furquiná, con que se cubría una parte del pecho y el resto del tronco hasta la mitad del muslo; pero como la tela estaba abierta por un lado y sujeta por el otro al hombro con una cuerda, al menor movimiento descubrían lo que al parecer pretendía ocultar con aquella inútil cobertera...²

[...]En las fiestas populares adornan también sus caballos con una multitud de capsulitas de unos cocos muy pequeños partidos por la mitad, sumamente duros y bastante sonoros, que los indios salvajes, especialmente los camuniguas salen a vender o cambiar en grandes sartas, y a los que dan el nombre de cascabeles. Tanto en las fiestas como en la casa de todo llanero no falta jamás el tiple, a cuyo compás bailan y cantan con verdadero entusiasmo [...] Durante mi excursión por las dependencias de la casa me acompañaron dos de los indios que habían llegado la noche anterior, muy contentos con fumar mis tabacos y haciendo prodigios de habilidad con el arco y las flechas. A mi regreso me puse a escribir debajo del caney y todos ellos me rodearon con asombro y sin comprender al parecer la para ellos extraña ocupación a que yo me entregaba. Pero cuando su asombro subió de punto fue al verme disponer mi bastón de asiento y el uso que de él hacía. Todos se acercaban a tocarlo, agachándose para examinar con curiosidad infantil su mecanismo. Después, volvieron a colocarse a mi alrededor, observando y en silencio.

Deteriorada la pluma metálica de que me estaba sirviendo, la arrojé para poner otra nueva en el mango. El indio más próximo se apoderó de ella con visible alegría y la mostraba a sus compañeros como un objeto precioso, cuya posesión parecía que los demás envidiaban³.

[...]Por estos indios nos informamos de la mayor o menor facilidad que encontraríamos para visitar las tribus indígenas, que viven aún en estado

2 Disponible en <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/gdea/transcripcion-tomoV.pdf>, pag. 73-74. [Consultado el 17/10/2018]

3 Idem, pag. 80.

salvaje, a algunas leguas de Almaguer y de Pasto, y nos contestaron que ninguno de ellos se atrevería a entrar con nosotros a aquellas tierras, por ser indios antropófagos, o como ellos decían en mal español, "porque son malos y comen gente"⁴.

[...]Que estos monumentos no se deben a la nación andaquí, poseedora del terreno en la época de la conquista, pruébalo sobradamente su absoluta ignorancia respecto a obras tan portentosas, que ellos no se hallaban en estado de concebir y mucho menos de ejecutar, por falta absoluta de medios intelectuales y materiales. La raza encontrada en el territorio por los españoles se componía de tribus enteramente salvajes, que vivían casi exclusivamente de los frutos espontáneos del suelo, y no conocían otro ejercicio que el de la guerra, y la pesca y la caza, que de ella eran simulacros. Si hubiesen cultivado de algún modo las artes de la civilización, y principalmente la arquitectura y la escultura, no habrían podido olvidarse tan pronto de las comodidades que éstas les habían proporcionado, y hubieran llevado a los bosques la necesidad de construir viviendas, ya que no sólidas a lo menos capaces de proporcionarles ciertas comodidades, de que los hechos demuestran que jamás se cuidaron. Además de esto, la ejecución material de las estatuas supone el empleo de instrumentos más perfectos y duros que los manejados por las tribus bárbaras; y estos instrumentos, una vez adquiridos, y empezados a usar, se perpetúan de generación en generación, cuando la serie de éstas no se interrumpe por una causa súbita e inesperada⁵.

La idea de una clasificación social de los grupos humanos a partir de características naturales, o sea, la idea de raza, estará presente en las disquisiciones y la caracterización del sujeto que compone la nación, pero también en obras literarias de gran importancia que son producidas en ese periodo y que acuden a representaciones de la población local tomando como base representaciones producidas por la mirada europea.

Finalmente me gustaría traer aquí, y para terminar, una obra literaria de mediados del siglo XX, que jugó un papel importante en la construcción de los idearios nacionales durante los tiempos en que se terminaba de configurar las recientemente creadas repúblicas del subcontinente. Tal es el prominente y reconocido ensayo *La raza cósmica* del mexicano José Vasconcelos, escrito en 1925, poco tiempo después de concluida la Revolución Mexicana.

En esta obra, que fue de lectura obligatoria en los sistemas educativos de muchos países del subcontinente, se observa una naturalización de la

4 Disponible en <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/gdea/transcripcion-tomoVIII.pdf>, pag. 72-73

5 *Idem*, 78-79

idea de raza y del destino de los grupos humanos de acuerdo a lo que el autor considera “la potencialidad de cada raza”.

En su alocución Vasconcelos nos propone una idea romántica del mestizaje, mediante el argumento de que en la mezcla de todas las razas habitantes del subcontinente está un porvenir mejor por la configuración y el ascenso de una raza superior donde se funde lo mejor de cada grupo. Para demostrar esto, Vasconcelos acude a caracterizar lo que entiende son las cualidades y los resabios a superar de cada raza: “la inocencia” del buen salvaje, la fascinación por lo que “está fuera de la cultura”, con “la grandiosidad de la cultura europea producto de la evolución de la razón”.

Para que saquen sus propias conclusiones aquí les dejo un resumen de algunas de las ideas vertidas por Vasconcelos en *La Raza Cósmica* de acuerdo a cuatro ejes de lectura que propongo:

Eje de lectura	Tesis de Vasconcelos
1. Tesis generales en torno a la raza:	La “verdad científica” de la existencia de cuatro razas humanas sostenida sobre: “material biológico”, “predisposición”, “caracteres”, “genes”.
2. Caracterización/representación de las cuatro razas:	<ul style="list-style-type: none"> - Sobre el hombre blanco: “maestro de acción” - Sobre el hombre negro: “reserva de potencialidades” - Sobre el hombre indio: “quieto misterio en la conciencia”. - Sobre el hombre asiático: “exhausto o por lo menos falto de arrojo necesario a las empresas nuevas”.
3. En torno a la conquista:	“La gente que está formando la América hispánica, un poco desbaratada, pero libre de espíritu... puede repetir las proezas de los conquistadores castellanos y portugueses”.
4. En torno al mestizaje:	<p>“como instrumento de trascendental transformación se ha ido configurando en el continente una nueva raza llena de vicios y defectos, pero dotada de maleabilidad, comprensión rápida y emoción fácil, fecundos elementos para el plasma germinal de la especie futura”.</p> <p>“el don necesario a la quinta raza, lo posee en grado subido la gente mestiza del continente iberoamericano, gente para quien la belleza es la razón mayor de toda cosa”.</p>

Como podemos ver en este ejemplo, aun cuando las élites locales, autoproclamadas herederas legítimas de los conquistadores, se vieron en la necesidad de construir un imaginario propio con la materialidad disponible -los cuerpos de indios y negros-, estas nunca abandonaron los prejuicios propios de la representación que de estas poblaciones hiciera Europa. Al final, como señala Nelson Manrique en su comentario sobre *La raza cósmica*, podríamos concluir que en la producción de los imagi-

narios nacionales latinoamericanos prima: “la imprecisión o hibridismo del tipo social, [que] se traduce, por un oscuro predominio de sedimentos negativos, en una estagnación sórdida y morbosa. Los aportes del negro y del chino se dejan sentir en este mestizaje, en un sentido casi siempre negativo y desorbitado” (citado por Mendoza, 2001, p. 259).

Así, en acuerdo con los análisis de Breny Mendoza (2001) nos permitimos concluir que es la élite criolla letrada la que al fin inventa y consagra este ideal mestizo como solución posible a la condena de ser negro o indígena, o sea, menos civilizados y más atados al estado de naturaleza. Los intelectuales independentistas “erigen para sí mismos una posición monolítica” que excluye al indio o al negro y le pide que se integre a esta representación. Se le pide al indígena y al afrodescendiente que sufra una metamorfosis y se identifique con el nuevo modelo cultural y su modelo de belleza eurocentrado. El indio, al igual que el negro, debe autoaniquilarse y desaparecer finalmente de la representación del sujeto nacional. Mediante estrategias textuales homogenizadoras en lo mestizo se catapulta la historia de los pueblos indígenas, como pueblos sin historia. Mendoza muestra la manera en que esto se asemeja a los ardiles desarrollados por occidente para la construcción del otro no occidental y hacer imposible su entrada en la historia del hombre. El hombre mestizo en concordancia con el orden masculino occidental construye su orden simbólico interiorizando al negro, pero también al indígena al que se le niega representación propia.

“Primero fue América y luego fue Europa” ha dicho Aníbal Quijano, el sociólogo peruano que propone la idea de la “colonialidad del poder”. Este pequeño recorrido es un intento de mostrar los mecanismos a través de los cuales esto fue posible.

Referencias bibliográficas

Albán Achinte, Adolfo (2006). “Conocimiento y lugar: más allá de la razón hay un mundo de colores” en Albán Achinte (Comp), *Texiando textos y saberes. Cinco hilos para pensar los estudios culturales, la colonialidad y la interculturalidad*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca, pp. 59-82.

Albán Achinte, Adolfo (2013). “Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos”, en C. Walsh (Edit), *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Quito: Abya Yala, pp. 443-468.

Banco de la República. (2016). *Imágenes y relatos de un viaje por Colombia*. Bogotá, Colombia: Subgerencia Cultural del Banco de la República. Recuperado de <http://www.banrep.gov.co/impresiones-de-un-viaje/>

Bello, Angel (2003). “Silva a la agricultura en la zona tórrida” poema disponible en: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/656558.pdf> [Consultado el 4 de agosto 2018]

Chukwudi Eze, Emmanuel (2002). “El color de la razón: La idea de «raza» en la antropología de Kant”, en Walter D. Mignolo (Comp.) *Capitalismo y Geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Signo, pp. 201-251.

Gómez-Quintero, Juan David (2010). “La colonialidad del ser y del saber: la mitologización del desarrollo en América Latina”. *El Agora*. Universidad de San Buenaventura (USB), V. 10 (1), enero-junio. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3642109>. [Consultado diciembre 2016].

Grupo de Estudios sobre Colonialidad (GESCO)(2010). “Modernidad / Colonialidad / Descolonialidad: Aclaraciones y réplicas desde un proyecto epistémico en el horizonte del bicentenario”. *Revista Pacarina del Sur* (4).

Gutiérrez de Alba, José María (2016). *Impresiones de un viaje a América, 1870 · 1884, Tomo V. Del 2 de enero al 6 de marzo de 1871, Excursión a los llanos de San Martín*. Bogotá, Colombia: Banco de la República – Biblioteca Luis Ángel Arango. Disponible en <http://www.banrepultural.org/blaavirtual/gdea/transcripcion-tomoV.pdf>. [Consultado el 17/10/2018]

Gutiérrez de Alba, José María (2016). *Impresiones de un viaje a América, 1870 · 1884, Tomo VIII. Desde el 19 de noviembre de 1872 hasta el 17 de enero de 1873. Expedición al sur*. Bogotá, Colombia: Banco de la República – Biblioteca Luis Ángel Arango. Disponible en <http://www.banrepultural.org/blaavirtual/gdea/transcripcion-tomoVIII.pdf>. [Consultado el 17/10/2018]

Gutiérrez de Alba, José María (2016). *Impresiones de un viaje a América, 1870 · 1884. Imágenes y relatos de un viaje por Colombia*. Bogotá, Colombia: Banco de la República – Biblioteca Luis Ángel Arango. Disponible en <https://www.banrep.gov.co/impresiones-de-un-viaje/index.php/inicio/index>. [Consultado el 17/10/2018]

Kant, Immanuel (2003). *Lo bello y lo sublime*. Biblioteca Virtual Universal, p. 27-28. Disponible en: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/89507.pdf> [Consultado 4 de agosto 2018]

Mendoza, Breny (2001). “La desmitologización del mestizaje en Honduras. Evaluando nuevos aportes”, *Mesoamérica*, Vol. 22, N° 42, 2001, págs. 256-279.

Naranjo, Juan (2006). “Introducción. Medir, observar, repensar. Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)” en Juan Naranjo (ed), *Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, pp. 11-25.

Pratt, M. L. (1997), *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*. Quilmes, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.

Quispe-Agnoli, Rocío (diciembre, 2003). “Orígenes coloniales del sujeto latinoamericano contemporáneo: identidad, fragmentación y sincretismo”. *Ciber-letras, Revista de Crítica Literaria y de cultura*, N°10. Disponible en: <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v10/quispe.htm>. [Consultado 4 de agosto 2018]

Quijano, Aníbal (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en Edgardo Lander, *La colonialidad del saber : eurocentrismo y ciencias sociales : perspectivas latinoamericanas* (págs. 201-246). Caracas, Venezuela: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales (FACES-UCV) : Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC).

Quijano, Aníbal (2007). “Colonialidad del poder y Clasificación Social” en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Eds.) *El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana / Siglo del Hombre Editores.

Vasconcelos, José (1925). *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*. Disponible en <http://www.turemanso.com.ar/larevista/bajadas/larazacosmica.pdf> [Consultado 4 de agosto 2018].