

Viaje a las Indias: recorridos utópicos de los primeros cronistas

Vanina María Teglia
Universidad de Buenos Aires

Resumen

El descubrimiento de América dio lugar, entre otras cosas, a la proyección de imágenes deseadas o imágenes del deseo de la cultura europea de los siglos XV y XVI sobre el nuevo continente; proyección que elaboraba, de modo paralelo a esta empresa de conquista, relatos utópicos, críticos y reformistas de su propia sociedad. Este pensamiento creció durante la conquista de América y algunas formulaciones de armonía se pensaron como realizables. De la empresa utópica de conquista (de conquistadores o de letrados al servicio de la corona española), de la visión europea de América como espacio utópico en algunos casos o propicio para la utopía, en otros, resultan determinadas modalidades discursivas de representación o imágenes que aún perviven en el propio imaginario americano y en el occidental sobre América.

Es nuestro objetivo resumir un estado de la cuestión de las líneas centrales que reflexionaron sobre el tema de la utopía y que nos serán útiles para el análisis posterior de las primeras crónicas de la conquista: los *Diarios* de Cristóbal Colón, la *Historia de las Indias* de Bartolomé de las Casas y la *Historia General y Natural* de Gonzalo Fernández de Oviedo. Nos referimos, por ejemplo, a las definiciones de utopía que la delimitan como *un relato* particular que contiene la representación de una sociedad ideal o la visión de un mundo mejor habitado por una humanidad mejor.

Palabras clave: Utopía - Descubrimiento de América – cronistas - representaciones paradisíacas - Modernidad

Son contados los momentos en la Historia de Occidente en los que los actores de los acontecimientos pudieron sentir muy presente y de manera inminente la posibilidad de realización plena de una utopía. Esta sensación de felicidad quizás deben haberla experimentado, por ejemplo, los cristianos que presenciaron la legalización de su religión por Constantino I. También los burgueses que, en 1789, tomaron la Bastilla e iniciaron un cambio que marcaría la historia de muchas comunidades. En nuestro país y también en Latinoamérica, los setenta fueron años en que, para algunos, era inminente la presencia de una utopía política que implantaría los valores de la justicia y de la igualdad frente al imperialismo y al sistema capitalista. Esta misma sensación de proximidad y de concreción de una posibilidad debió haber experimentado el navegante Cristóbal Colón cuando finalmente llegó a una de las islas de las Antillas y, a partir de allí, pudo dar rienda suelta a todas sus expectativas y abrazar la fantasía asiática tan anhelada. En esta misma línea de satisfacciones encontradas, unos años después, el Almirante “avistó”, con sus propias naves y sus elementos de observación, uno de los sueños más deseados por su perfección para el Occidente de aquellos años: el Paraíso Terrenal. Evaluando la temperancia del aire, la belleza y blancura de los habitantes de la zona, la abundancia del agua del río Orinoco, del que difícilmente pudo la tripulación esquivar su desembocadura, Colón concluyó: “allí creo que sea el Paraíso Terrenal, adonde no puede llegar nadie salvo por voluntad divina; y creo qu’esta tierra que agora mandaron descubrir V. Al. sea grandísima”.¹ El destino providencial había “elegido” al navegante para ser el primero en cruzar el Océano Atlántico y también el primero en permitírsele alcanzar el Paraíso. La Tierra, por otra parte, tenía forma de pera, aseguraba Colón cuando realizaba mediciones y cálculos exactos de esta parte de las Indias; el terreno era más elevado. Por esto es que todo allí era más perfecto y sus cualidades, ideales: todo se hallaba más cerca del cielo, lo

¹ Colón, Cristóbal (1982). *Relación del Tercer Viaje. Textos y documentos completos*, edición y prólogo de Consuelo Varela, Madrid, Alianza Universidad.

que impregnaba de cualidades divinas a la geografía y a sus gentes. Colón, así, alcanza el Paraíso pero, con él y con las navegaciones de otros conquistadores inmediatamente posteriores, también la Europa renacentista consigue apoderarse de ese sentimiento de realización al proyectar sobre las Indias sus deseos de perfección. Varios y diferentes son los planes de utopía, idealización y felicidad que se evidencian en la escritura de las crónicas de la época.

De esta manera, buscaremos, en este trabajo, recabar algunas de las lecturas que se han hecho sobre el Descubrimiento de América como disparador de proyecciones utópicas, así como, también, relevar algunas categorías y conceptos de renombrados filósofos de la utopía que nos puedan ser útiles. Intentaré formular un estado de la cuestión teórico como parte de lo que será mi tesis sobre la utopía en los escritos de Cristóbal Colón, Gonzalo Fernández de Oviedo y Bartolomé de las Casas. No me extenderé en la aplicación de categorías ni en un análisis del *corpus*, tema que formará parte de otros trabajos; tan sólo expondré los puntos de vista teóricos y los haré dialogar.

En primer lugar, la utopía o el lugar utópico: ¿son ubicados cerca o lejos del lugar del enunciador? Es decir, la larga tradición de escritos utópicos –y no nos estamos refiriendo ahora al caso de las crónicas de Indias, sino al género iniciado en 1516 con *Utopía* de Moro–, nos ha acostumbrado a pensar que, por ejemplo, en una isla lejana puede alcanzarse la plena felicidad. De hecho, el nombre de *utopía* siempre fue interpretado como “lugar que no existe”, del griego οὐ τόπος; es decir, “no existe tal lugar”; la utopía es aquello que no puede encontrarse, claro está, en el propio lugar del que relata, o que, por lo menos, debe hallarse lejos. Así lo entendieron aquellos conquistadores que se obsesionaron con ciertos motivos como el Dorado y las Amazonas. Este último objeto de deseo fue lúcidamente analizado por Buarque de Holanda en su libro *Visión del Paraíso* (1982). En él, su autor reflexiona acerca de la ubicación atribuida a esta probable tierra, cuyas habitantes custodiaban celosamente abundantes riquezas. Su localización fue desplazada constantemente por los cronistas y por los mismos expedicionarios, quienes persiguieron su objeto de deseo o su “paraíso” de riquezas por las tierras de lo que hoy es Brasil, sin hallarlas jamás. Claro está que los conquistadores sí leían constantemente indicios de su existencia, aunque éstas nunca se les aparecieron. Para Karl Mannheim: “(...) the clerically and feudally organized medieval order was able to locate its paradise outside of society, in some other-worldly sphere which transcended history (...)” (1979). San Agustín, por ejemplo, ubicaba la Ciudad Ideal en las esferas divinas, a ella había de tomarse como modelo, aunque era inalcanzable, como la utopía que describe Mannheim. El Paraíso Terrenal medieval, por otra parte, también era ubicado en tierras inalcanzables, fuera del mundo conocido o casi, podría decirse, fuera del mismo mundo. Por este motivo, quizás, Mártir de Anglería llamó al continente americano “Nuevo Mundo”,² porque se hallaba en tierras tan extrañas y lejanas que no podría formar parte de “este mundo”. Pero el propio Paraíso Terrenal, siendo considerado parte del planeta, tampoco se hallaba, así, en el mundo del enunciador europeo. La *Divina Comedia* de Dante Alighieri, con respecto a este punto, representa muy bien el pensamiento de la época. El canto XXVI del *Infierno*³ tiene a Ulises como protagonista. Este héroe de la Guerra de Troya, convertido en mero navegante por Dante y condenado a los círculos infernales por su arrogancia, quiso, también según el poeta, alcanzar lo que no había podido ningún otro hombre: el Paraíso Terrenal. Cuando entrevé la elevación por sobre el mar, la teta que sobresale y que deforma la redondez de la Tierra, su embarcación naufraga y es perdido para siempre y para los hombres. Ulises no alcanza jamás el Paraíso Terrenal, pero también él es perdido de vista para el Mundo

² En Mártir de Anglería, Pedro (1944) *Décadas del Nuevo Mundo*, Trad. De Joaquín Torres Asensio, Buenos Aires, Ed. Bajel.

³ Alighieri, Dante (1996). *Divina Comedia*, Madrid, Cátedra.

y para la representación. De repente, Dante sólo puede describir el naufragio y luego el alma que representa en el más allá, pero nada de lo que hay “del otro lado del mundo”. Será Dante-personaje el que sí alcanzará, en el relato, la visión del Paraíso –del Terrenal y del Divino– pero sólo luego de toda una transformación de su espíritu, de un haber hecho catarsis con los personajes del infierno y tras haber sido acompañado por guías espirituales que escalonadamente lo han elevado hasta conseguir la visión de la perfección. Ésta es, llamativamente, una visión de luz cegadora.

Ahora bien, del modo racional y moderno en que lo hace el Ulises de Dante o en que lo haría cualquier navegante descubridor en el Renacimiento, difícilmente podía “alcanzarse” el Paraíso. Sin embargo, Cristóbal Colón, para la misma época en que el pensamiento medieval marcha a través de las transformaciones que le va imponiendo la Modernidad, Colón, decíamos, consigue, con sus medios y sin naufragar, la visión tan anhelada. Esto puede leerse tanto como signo de la Edad Media por la misma condición del Paraíso, como de la Modernidad, ya que el navegante mide y describe todo lo que ve. Luego Bartolomé de las Casas, en su *Historia de las Indias*, habrá de confirmar extensamente esta visión, paradójicamente, al modo medieval: trayendo a su texto largas discusiones entre autoridades científicas y literarias. Volviendo a Colón, debemos decir que hay reparos suyos frente a lo que ha encontrado. Sobre esto, Isaac Pardo, en *Esta tierra de gracia* (1988), nos ofrece el relato del descubrimiento, colonización y recolonización de su tierra, Venezuela, y llama la atención justamente sobre la molestia que el Almirante tiene en sus ojos al avistar la tierra de Paria. Este impedimento, enfermedad momentánea, no le permitirá descender nunca en su vida a la Tierra Firme y será la que le quite parte de su gloria y conquista para la posteridad frente a Américo Vesputio. De más está decirlo, la ceguera del Almirante tiene resonancias con las experiencias místicas y con las revelaciones de los personajes medievales como el Dante frente a las manifestaciones del ideal y de la perfección. Para Ernst Bloch, en *El principio esperanza* (1983), el Paraíso terrenal nunca es un hecho, sino una latencia y un problema de la esperanza: se encuentra cerca y lejos a la vez. En los diarios del Almirante, el Paraíso es un referente presente, es descrito tanto como otros elementos de las Indias, como una bahía o el estado del mar; pero, al mismo tiempo que se lo percibe, no se lo aprecia empíricamente. Colón no llega a tocarlo y ni siquiera a verlo.

Por otra parte, me pregunto si la utopía suele referirse al pasado o al futuro. No estamos pensando en discursos que proyecten el espacio ideal en el futuro ni tampoco en nostalgias de una edad dorada ya pasada, sino que nos referimos a si los elementos que forman parte de la descripción utópica han sido usualmente tomados del pasado o, en un sentido opuesto, son imaginaciones del presente arrojadas hacia el futuro. Para Jean Servier (1995), toda utopía es siempre un deseo de aproximarse a la pureza de los orígenes. Así lo entiende también Ernst Bloch en el libro que ya mencionamos: “Para Colón, el Nuevo Mundo era el mundo arcaico, un mundo que se hallaba intacto en el interior del Asia oriental.” (1983). Este término “intacto” nos sirve para entender a los primeros cronistas como Bartolomé de las Casas y al mismo Colón, ya que puede aplicarse a varios aspectos de su descripción ideal: por ejemplo, los indígenas son seres que no han progresado ni evolucionado. Como el progreso implicaba pecado y corrupción, el haber permanecido casi como Adán y Eva es característica de perfección. También la naturaleza ha quedado “intacta”, las condiciones de la ciudad moderna no la han modificado y por esto puede satisfacer todas las necesidades de sus habitantes. En la conferencia inaugural de este congreso,⁴ Arcadio Díaz Quiñones consideró al mito de la isla desierta como signo de un nuevo origen, de un segundo despertar. Efectivamente, Europa llevó, a las islas americanas descubiertas en los primeros años de la Conquista y, por extensión, a la

⁴ VII Congreso Internacional Orbis Tertius “Estados de la cuestión”: actualidad de los estudios de teoría, crítica e historia literaria, días 18, 19 y 20 de mayo de 2009.

tierra firme del Caribe, la esperanza de un nuevo renacer para su propia cultura aquejada por guerras, “vicios”, injusticias y la corrupción del siglo XVI. El deseo de un nuevo despertar supone así tanto un pasado que se retoma como un futuro que busca instalarse. Las proyecciones sobre el Caribe descubierto no son sólo un deseo de retorno al pasado sino, además, una esperanza acerca de que, en el futuro, se alcanzará nuevamente la pureza de los orígenes.

Por otra parte, aquel término “intacto” al que nos referíamos implica también que no es de importancia que el tiempo haya pasado, puesto que lo verdaderamente significativo es que la utopía interrumpe la progresión de este tiempo para volver a cero nuevamente. La *utopía* es **ucrónica**, afirma Servier, porque se alcanza la perfección cuando el tiempo no pasa.

También se ha pensado a estas creaciones de sociedades ideales como negaciones de la realidad⁵ o como irrealidades. Es tal la abstracción de espacio y de tiempo que realizan que las utopías parecen cuentos de hadas o sueños.⁶ Ernst Bloch, por su parte, plantea que ha sido fundamental, como motivación para el Descubrimiento de América, la búsqueda del Paraíso Terrenal; alucinación ésta del propio Colón que, luego, transmitió a sus navegantes. Así, pensamos que una de las maneras en que Occidente pudo hacer realidad y concretar en su pensamiento aquello que se le apareció ante sus ojos como inesperado fue justamente dándole forma de sueño, alucinación o irrealidad. Europa y, más concretamente, España, han podido aproximarse y conocer el continente americano a través de la tradición libresca como lo hacían los medievales. Por ejemplo, tenemos a Colón pensando en encontrar aquello que fue descrito por Marco Polo o por Juan de Mandevilla. Pero el modo de aproximación no es solamente éste, también gran parte se ha hecho a través de componentes irreales. Nos referimos a los mitos y leyendas que ya nombramos: el Dorado, el Paraíso Terrenal y los seres prodigiosos como las Amazonas; pero, además, a todo aquello que caracteriza idealmente a los nativos y a su ambiente. Sólo una vez avanzada la Conquista, los amerindios serán vistos en su diferencia y no por su **irrealidad**, es decir, por su carencia: no tienen armas, no tienen maldad, no tienen religión, etc. En Bartolomé de las Casas, encontramos una caracterización similar, una definición por negación que es, finalmente, negación de realidad; para él, los indios principalmente son *inocentes*. Este término no significaba, en la época, “sin maldad”, sino “sin culpa”.⁷ Según declaran sus principales escritos, esto es todo lo que Bartolomé de las Casas sabe de los indios -su falta de culpa-, es decir, sabe lo que no tienen. Los primeros cronistas conocen, más bien, acerca de su propia realidad y pueden comprender todo lo nuevo que se les presenta ante sus ojos sólo en términos de irrealidad o de negación de su propia realidad.

Un último punto que queremos definir para utopía se vincula con las concepciones de ésta como deseo de orden o, por el contrario, como deseo de cambio; proceso que impone una estabilidad o proceso dinámico. Los que pensaron la tradición tienen puntos encontrados con respecto a este tema. Entre los que ven a la utopía como proceso regulador, podemos citar a Davis en *Utopía y sociedad ideal* (1985). Para este autor:

El utopismo moderno comienza en el siglo XVI, en un marco de gobiernos débiles. En el mundo del *ancien régime*, en el que el lenguaje de la política era virtualmente indistinguible del lenguaje de la moral privada, la utopía inyecta imágenes de un orden social totalmente racional, de uniformidad en

⁵ Ver Spagnolo, Mauro (2008), “Cartografías del deseo” en Forster, Ricardo (comp.), *Utopía*, Buenos Aires, Altamira.

⁶ Ver Sevier, op. cit.

⁷ Tomamos esta definición del estudio crítico preliminar de Isacio Pérez Fernández en Casas, Bartolomé de las (2000). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Bayamón, CEDOC.

vez de diversidad, de burocracia impersonal funcionando neutralmente, y el estado total generalizador.

Para Davis, las utopías del siglo XVI se vinculan con los comienzos de lo que será el Estado regulador. En el caso de América, la utopía y las proyecciones ideales encarnarían el deseo de imponer orden a lo que se presenta como diferente. Desde este punto de vista, estas nociones son definidas principalmente por su búsqueda de uniformidad y estabilidad. Todo el contenido que implica el deseo utópico resultaría en deseo de orden; la felicidad en este sentido viene a ser ordenadora de un caos que se busca conjurar. Ahora bien, si las primeras crónicas de Indias constituyen un *corpus* repleto de proyecciones utópicas, es porque se concibe a la cultura diferente como caótica, anárquica y confusa. Ésta debe ser disciplinada en todos los sentidos en que puede entenderse este término; nada debe producir conflictos ni debe salirse de lo esperado. De hecho, todo el estatismo que estuvimos analizando y las concepciones de irrealidad se vinculan con estos deseos de imponer orden y de uniformar para negar la diferencia. Habíamos visto que la utopía es **ucrónica**; es, del mismo modo, si se me perdona la redundancia, **utópica** e **irreal**. Así, pues, al deseo de borrar el tiempo, el lugar y la realidad misma, debe sumarse el de conjurar al hombre “nuevo” en sus diferencias y tal cual es. Para Mauro Spagnolo, la cara oculta de la aventura utópica renacentista es precisamente la Conquista del Otro.

Por otra parte, la utopía es pensada en términos de cambio. Según Karl Mannheim: “In conscious opposition to the usual definition, we call every actually existing and ongoing social order, a “topia”, then these wish-images which take on a revolutionary function will become utopias (...) From this point of view, historical event is an ever-renewed deliverance from a topia (existing order) by an utopia (...)”⁸. Para Mannheim, de este modo, la utopía procura tener en cuenta el carácter dinámico de la realidad como constante proceso de cambio, intenta romper con lo establecido, que siempre consiste en un orden que se ha anquilosado. Aquí entran en juego el deseo de intervenir, de actuar siempre para cambiar algo no deseado. Del mismo modo lo entiende Beatriz Pastor en *El jardín y el peregrino* (1999), quizás influida por las concepciones de Bronislaw Baczko,⁹ al analizar el pensamiento utópico en América Latina entre los años 1492-1695. Para la autora:

Utopía y cambio son de hecho inseparables. No porque la utopía sea una receta para un tipo de cambio programático particular sino porque el pensamiento utópico se articula siempre en la exploración de los límites de la experiencia en una situación de cambio factual o anticipado. (...) Las formas o manifestaciones diferentes del pensamiento utópico se integran dentro de un proceso más amplio y diverso en el que convergen la necesidad de conocer la nueva realidad con la de redefinir la propia identidad frente a ella.

Con esto, el deseo que ha inducido a los conquistadores y pobladores de España y Europa a conocer lo nuevo que se les presenta y llevar la cultura de Occidente a las Indias, inevitablemente tuvo que modificarlos en su identidad y también en sus concepciones del tiempo y del espacio.

El Descubrimiento implicó búsqueda de felicidad; se pensó que la obtención de perfección, esa idea tan abstracta, la realizaría. Esto trajo consigo un borramiento del otro. Al tiempo que las invasiones de los conquistadores diezaban a la mayoría de los pobladores del Caribe, los filósofos del Renacimiento hallaban en América el lugar

⁸ Mannheim, Karl, op. cit.

⁹ Para Baczko (1991, p. 70): “Las utopías ofrecen estructuras de bienvenida a las esperanzas colectivas en la búsqueda de una idea moral y social, y por consiguiente intervienen como un agente activo que contribuye a la cristalización de los sueños difusos (...)”

anhelado para proyectar sus deseos; es decir, encontraron el lugar que podían representarse como lugar sin identidad o sin identidades, desrealizado pero perfecto por esto mismo. Desde ya, esto estuvo seguido de desilusión y fracaso, los que debieron ser superados, pero sólo medianamente. El “trauma de la Conquista” dejó su marca principalmente entre las víctimas amerindias del poder, pero también implicó un trauma para los propios europeos y para su identidad. Tuvieron que volver, luego de la desilusión y el fracaso, sobre sus propias miserias y frustraciones, y descubrir las caras oscuras que arrastraba consigo el aparente brillo del Renacimiento.

Bibliografía

- Ainsa, Fernando (1993). “Génesis del discurso utópico” en Pizarro, Ana, *América Latina, palabra, literatura, cultura*, Campinas, Unicamp.
- Alighieri, Dante (1996). *Divina Comedia*, Madrid, Cátedra.
- (1999). *La reconstrucción de la utopía*, Buenos Aires, Ediciones Del sol.
- Baczko, Bronislaw (1991). *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas.*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Bloch, Ernst (1983). *Le principe esperance* (3 vol.), París, NRF, Gallimard.
- Buarque de Holanda, Sergio (1982). *Visión del Paraíso*, Caracas, Biblioteca Fundación Ayacucho.
- Carrasco, Rolando (2002). “Bibliografía selecta. El discurso utópico en la crítica hispanoamericana colonial” en *Ibero-Bibliographie* Nro. 2, Berlín, Instituto Ibero-Americano.
- Casas, Bartolomé de las (2000). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Ed. crítica de Isacio Pérez Fernández, Bayamón, CEDOC.
- Colón, Cristóbal, Colón (1982). *Relación del Tercer Viaje en Textos y documentos completos*, edición y prólogo de Consuelo Varela, Madrid, Alianza Universidad.
- Cro, Stelio (1982). “Los fundamentos teóricos de la Utopía hispanoamericana” en *Anales de Literatura Hispanoamericana*.
- Davis, J. C. (1985). *Utopía y la sociedad ideal*, México, FCE.
- Forster, Ricardo (comp.) (2008). *Utopía*, Buenos Aires, Altamira.
- Gil, Juan (1989). *Mitos y utopías del descubrimiento*, Madrid, Alianza Universidad.
- Lafaye, Jacques (1997). *Mesías, cruzadas, utopías.*, México, FCE.
- Mannhein, Karl (1979). *Ideology and Utopia*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
- Manuel, Frank y Manuel, Fritzie P. (1973). *Utopian Thought in the Western World*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press.
- Maravall, José Antonio (1982). *Utopía y reformismo en la España de los Asturias*, Madrid, Siglo XXI.
- Mártir de Anglería, Pedro (1944). *Décadas del Nuevo Mundo*, Trad. De Joaquín Torres Asensio, Buenos Aires, Ed. Bajel.
- Moro, Tomás, Campanella, Tomaso y Bacon, Francis (2001). *Utopías del Renacimiento*, México, FCE.
- Moro, Tomás (2006). *Utopía*, Buenos Aires, Colihue Clásica.
- Mumford, Lewis (1988), *The Story of Utopias, Ideal Commonwealth and Social Myths*, Londres, Harrap.
- Pardo, Isaac J. (1988), *Esta tierra de gracia*, Caracas, Papeles de tierra firme.
- Pastor, Beatriz, (1999). *El jardín y el peregrino. El pensamiento utópico en América Latina (1492-1695)* México, Difusión cultural UNAM.

Platón (1992). *República*, Madrid, Editorial Gredos.

Rougier, Louis (1984), *Del paraíso a la utopía*, México, FCE.

Rovira, José Carlos (1995). "Del espacio geográfico medieval al espacio utópico renacentista en las primeras crónicas" en *Entre dos culturas (voces de identidad hispanoamericana)*, Alicante, Universidad de Alicante.

Servier, Jean (1995). *La utopía*, México, FCE.