

CUADERNOS DE  
**R E C I E N V E N I D O**

**Eduardo Subirats**

**Conversión e invención:  
dos visiones del Nuevo Mundo**

CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO  
EM LITERATURAS ESPANHOLA E HISPANO-AMERICANA

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**

**CUADERNOS DE RECIENVENIDO/6**

Publicação do Curso de Pós-Graduação  
em Literaturas Espanhola e Hispano-Americana

Editor: Jorge Schwartz

Assistente Editorial: Gênese Andrade

Universidade de São Paulo

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Departamento de Letras Modernas

---

S562

Subirats, Eduardo

Conversión e invención: dos visiones del  
Nuevo Mundo/ Eduardo Subirats. – São Paulo:  
Depto. de Letras Modernas/ FFLCH/USP, 1997.  
– (Cuadernos de Recienvenido, 6).

1. Literatura Hispano-Americana 2. História  
da América 3. História da Filosofia 4. Teoria do  
Colonialismo 5. Crítica da cultura I.Título II.  
Série

ISSN: 1413-8255

CDD (20 ed.) 869.99304

---

Catálogo: SBD/ FFLCH



© *Copyright* 1997 do autor. Direitos de publicação da Universidade de São Paulo.  
novembro/ 1997

## NOTA EDITORIAL

**O** que haveria em comum entre Oswald de Andrade, Eduardo Subirats e a descoberta da América? Sem dúvida, o olhar antropofágico capaz de subverter conceitos fossilizados por mais de quinhentos anos de uma tradição discursiva hispanófila, eurocêntrica e autocomplacente com as motivações e os resultados do processo da conquista da América. Reencon-tramos assim em Subirats ecos da voz oswaldiana que já nos anos vinte proclamara com veemência que “precisamos desvespuciar e descolombizar a América e descabralizar o Brasil (a grande data dos antropófagos: 11 de outubro, isto é o último dia da América sem Colombo)”.

Convidado pela Universidade de São Paulo para ministrar o curso de pós-graduação “Vanguardas antropofágicas em Ibero-América”, o autor de, entre outros, *El continente vacío* (La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna), de 1994, reconstrói neste ensaio, e a partir de uma gravura alegórica de Jan van der Straet (1576), os conceitos da descoberta da América. Partindo do *Diário de Colombo* e passando pelos textos de *Las Casas* e de *Inca Garcilaso de la Vega*, ele chega ao *Novum Organum* de Francis Bacon cuja filosofia culmina no princípio pragmático da dominação. Subirats dá assim vazão a uma implacável crítica em que, como ele mesmo afirma, “a velha relação de vassalagem doutrinária transforma-se agora em princípio ilustrado de dominação racional”. É a partir dessa crítica da dominação técnica da Natureza que Subirats nos revela e nos convoca para um novo olhar sobre o “outro” e sobre a América. Este ensaio, sem dúvida, desvespucia, descolombiza e descabraliza não só o Brasil como todo um continente, o continente vazio.

**J.S.**

Jan van der Straet, Grabado de la serie *Nova Reperta*, 1576  
[Clique F5 e depois no nome da imagem](#)

# Conversión e invención: dos visiones del Nuevo Mundo

## Introducción\*

En 1576, el pintor flamenco Jan van der Straet, que desarrolló su obra en Venecia y Florencia, publicó una serie de grabados en torno al descubrimiento de América, bajo el título *Nova Reperta*. Uno de estos grabados muestra a Amerigo Vespucci en el momento de desembarcar en las playas del Nuevo Mundo. La escena se realiza en un paisaje expresamente paradisiaco, conforme con sus primeras descripciones del continente al que dio nombre: a un lado los bajajes y la costa oceánica tras ellos; en el centro, una esplendorosa arboleda, flanqueada por toda suerte de plantas exóticas. Bajo el maravilloso decorado se desarrolla la peculiar escena. A la izquierda, el descubridor con ademán solemne. En el centro, la belleza renacentista de una mujer india. Alrededor de los protagonistas se desarrolla una cita de la fauna descubierta en el nuevo continente: un tapir, un oso hormiguero, un perico... Los animales muestran una actitud mansa y apacible, lo mismo que en los grabados de San Jerónimo de la época.

Vespucci comienza la acción. A sus espaldas todavía se ven los barcos de los que acaba de desembarcar. Está en posición erguida. Viste las galas

---

\* El título original de esta ponencia era: "Conversion and Invention: The Redefinition of the American Crusade in Contemporary Spain". La tesis que quería exponer es simple. La celebración del Quinto Centenario del Descubrimiento ha ocultado la memoria de la conquista de América como guerra santa para la conversión de indios, detrás de las pantallas mediáticas de un descubrimiento estilizado como invención. Lo moderno como descubrimiento e invención se opone espectacularmente a lo medieval como conversión y cruzada. Esta manipulación mediática de la historia cuenta con dos puntos de partida. Uno es historiográfico: José Antonio Maravall, *Antiguos y modernos*, Madrid, 1986. Otro es político: Yáñez, "El futuro comienza en 1992", *El País*, 14 de octubre de 1988. Discutir sus tesis carece del menor interés intelectual. Aquí he tratado más bien de mostrar la "otra" historia: el relato inverso de la continuidad histórica y lógica entre el descubrimiento como cruzada y el descubrimiento como invención.

de un noble florentino. En su mano izquierda sostiene un instrumento astronómico, y con la derecha, un estandarte que, por toda insignia, luce el crucero del sur, la constelación que él descubrió en ese primer viaje al nuevo continente.

La mirada de Amerigo Vespucci está claramente dirigida a una joven india, desnuda, y echada sobre una hamaca. Ella es América, la descubierta. Por consiguiente, el personaje central de la composición. La sensual belleza, un prototipo del desnudo italiano del *cinquecento*, con una evidente influencia de Michelangelo, es captada en el instante preciso en que se incorpora. Uno de sus pies está a punto de rozar suavemente el suelo. Sus ojos contemplan, con un gesto que se diría entre la fascinación y la curiosidad, al inesperado visitante. Al mismo tiempo tiende solicitamente su mano derecha en dirección al navegante, con una expresión delicada-mente seductora. Al fondo del paisaje se divisa una escena terrible que, sin embargo, no llega a romper la plácida armonía del conjunto de la clásica composición formal del grabado: una familia, sosegadamente sentada en torno a un fuego, celebra un succulento banquete antropofágico.

La leyenda del grabado reza: “Americam Americus retexit, Semel vocavit inde semper excitam”. El concepto de Jan van der Straet era unívoco: Amerigo Vespucci es presentado como redescubridor o, para ser terminológicamente más exacto, como el verdadero inventor de América en cuanto a su concepto cosmográfico y científico. El contraste con la representación heroica del descubrimiento es notable si recordamos por un instante las escenas paralelas de los grabados de De Bry. En el grabado titulado “Columbus primus inventor indiae occidentalis”, la figura de Colón exhibe una armadura, su diestra empuña un arma, y su izquierda sostiene el signo de la cruz. Las figuras alegóricas que le rodean, son atributos heroicos. En el grabado de la misma serie titulado “Columbus in indio primo appellens, magnis excipitur muneribus ab incolis”, Colón, su lanza en la mano, adopta una postura militar, y su recia y rígida figura está flanqueada por dos arcabuceros, mientras a su derecha los indios desnudos aparecen con presentes, es decir, bajo el signo de la ofrenda y el servicio, y, a sus espaldas, otros soldados hincan en la playa una cruz como signo de dominio territorial. De Bry representa una concepción primitiva: los símbolos del poder europeo y de la ocupación territorial, y la imagen del indio como buen vasallo. No hay mirada, y mucho menos hay reconocimiento por ambas partes de la relación, sino una relación jerárquicamente definida.

La segunda parte de la leyenda que define el grabado de van Straet o Stradamus permite distinguir el significado específico de esta doble mirada, de esta figura específica de reconocimiento. “Semel vocavit inde semper excitam”: a partir de entonces ella despertó, por siempre más, a este nombre. El verbo “excitam” es interesante en este contexto. Su significado literalmente adaptado al grabado de Stradamus es el de levantarse: América, la doncella, se levanta siempre que el filósofo y viajero europeo la descubre en su verdadero significado, que es precisamente su significado cosmográfico. Pero la palabra latina “excitam” posee otros dos significados complementarios. En Salustio quiere decir conmoverse y sentirse incitada, en un sentido que también aclara la discreta metáfora erótica que atraviesa la composición de van der Straet; y, en Virgilio, posee, a su vez, la connotación de ser llamada hacia afuera, salir a la luz, es decir, ser esclarecida.<sup>1</sup>

En otro grabado de la misma serie, *Nova repertas*, Stradamus insiste una vez más en esta reinterpretación científica del descubrimiento del Nuevo Mundo. Uno entre iguales, el continente americano es presentado en él, junto con otros descubrimientos de la época: el cañón y la imprenta, la rosa magnética y la destilación, el gusano de la seda y el reloj mecánico, medicinas o el crucero del sur. El Nuevo Mundo es definido por contigüidad como artefacto científico-técnico y, como tal, subsumido a la nueva racionalidad tecnológica y científica del progreso en su forma moderna.

La concepción heroica del descubrimiento que representaba De Bry era vertical y jerárquica, en conformidad con un ideal providencial y teocrático del mundo. Aquí, en cambio, nos encontramos con una reinterpretación horizontal e igualitaria de los descubrimientos, formulada con arreglo a un principio empírico de reconocimiento: se registran los objetos en su peculiaridad individual y sus atributos, lo mismo se traten de continentes, animales, máquinas, plantas o costumbres humanas. El descubridor abandona aquella rigidez del soldado en favor de un poder patriarcal acuñado por los símbolos del conocimiento científico. Sólo este saber, que la filosofía científica definió ya en el siglo XVII, como empírico y pragmático, es el que otorga el nombre verdadero a las cosas, a las estrellas del firmamento o a un continente. Pero ya no lo postula o declara, en aquel sentido autoritario y arbitrario bajo el que Garcilaso criticaba precisamente la “imposición del nombre” por parte de los españoles. El verdadero descubridor reconoce a

---

<sup>1</sup> *Diccionario latino de Raimundo de Miguel*, Madrid, 1943.

las cosas. Su poder sobre ellas consiste en su capacidad de incitarlas, conmoverlas, despertarlas y llevarlas a la luz.

América es el continente que duerme como aquella seductora doncella en la felicidad de su paradisiaca inocencia. Es la realidad que no tiene nombre, y que espera la llegada del filósofo empírico e ilustrado para reconocerse a sí misma y despertar. La vieja relación de vasallaje doctrinario, se transforma ahora en un principio ilustrado de dominación racional.

El descubrimiento, la conquista y la colonización de América han sido conceptos tradicionalmente tratados bajo dos perspectivas diferentes o antagónicas: una era medieval, estaba encerrada en los límites teológico-políticos de la Guerra Santa, de la cruzada de conversión de indios, de una concepción providencialista de la historia y una representación heroica y salvacionista del poder. Ésta es la representación del descubrimiento que instauraron la Bula de Alejandro VI *Inter Coetera*, o las *Cartas de relación* de Hernán Cortés. Aunque semejante visión es propia también de las llamadas “crónicas de resistencia”, como la de Guamán Poma, y de una teología de la liberación como la formulada por Las Casas.

Por el contrario, la segunda representación es moderna, se identifica con un espíritu empírico y pragmático, y fundamentalmente reduce la empresa civilizatoria de América a un proceso de dominación científico-técnico. El representante clásico de esta concepción moderna fue Francis Bacon.

Tradicionalmente también, ambas representaciones se han interpretado como radicalmente opuestas entre sí. Es célebre en este sentido el pasaje de la *Filosofía de la historia* de Hegel en el que se contraponen la conciencia reflexiva y la espiritualidad absoluta ligada a la “interioridad de la nación germánica”, al espíritu de conquista y aventura fomentado por los estados católicos de la Europa del siglo XVI.<sup>2</sup> Es también interesante

---

<sup>2</sup> “Mientras el resto del mundo sale fuera de sí -- escribía en este sentido Hegel en sus *Lecciones de filosofía de la historia* --, hacia las Indias orientales, hacia América, con el fin de conseguir riquezas y reunir un poderío mundial, tan extenso que rodeara la tierra entera y en el que el sol nunca se pusiese, es un monje sencillo quien más bien encuentra el Esto (Dieses), que la cristianidad había buscado en una fosa terrenal labrada en la roca, en la más profunda fosa de la idealidad absoluta de todo lo sensible y externo, en el Espíritu, y quien lo muestra en el corazón -- el corazón que, infinitamente herido por el cumplido ofrecimiento de lo más exterior a las necesidades de lo más interior, reconoce, persigue y destruye la enajenación de la relación absoluta de la verdad en todas sus manifestaciones particulares. La sencilla enseñanza de Luther es que el Esto, la subjetividad infinita, esto es, la auténtica espiritualidad, Cristo, de ningún modo está presente ni es real de una manera exterior, sino sólo se alcanza como lo espiritual en



señalar que en la celebración multimediática del descubrimiento por la monarquía española de nuestros días se ha erigido la representación moderna del descubrimiento como invención, con el solo objeto de ocultar la primera representación del primitivo proceso de destrucción, conquista y avasallamiento coloniales. Es mi deseo, en esta comunicación, mostrar el profundo intercambio de significados que vinculan entre sí ambas representaciones del descubrimiento de América.

Cristóbal Colón escribió en su diario, el 11 de Octubre de 1492: "... Y porque la caravela Pinta era más velera e iba delante del Almirante, halló tierra y hizo las señas qu'el Almirante avía mandado. Esta tierra vido primero un marinero que se dezía Rodrigo de Triana... El Almirante llamó a los dos capitanes y a los demás que saltaron en tierra... y dixo que le diesen por fe y testimonio cómo él por ante todos tomava, como de hecho tomó, posesión de la dicha isla por el Rey y la Reina sus señores... Ellos andan todos desnudos como su madre los parió... me pareció que ninguna secta tenían...".<sup>3</sup>

El breve pasaje pone de manifiesto el primer significado del "descubrimiento" del Nuevo Mundo. Lo primero que se destaca es la identidad del ver y del hallar. En segundo lugar, Colón confunde también el hallazgo con una toma de posesión de lo que ha sido visto. Por último la posesión es acompañada por el no-reconocimiento de lo poseído, a saber los habitantes de aquellas tierras. Estos son definidos negativamente como carencia. En primer lugar, el indio carece de mirada; en segundo lugar carece de creencia espiritual; en tercer lugar, y en consecuencia, el indio carece de ley y de poder, de jurisdicción y de autonomía, y, por consiguiente también de conciencia. El indio es un ser natural inmerso en un orden anterior a la ley.

Hallazgo, posesión y reducción de la existencia humana a estado de naturaleza fueron asimismo los momentos privilegiados que definió, unos meses después del descubrimiento, la bula *Inter Coetera* de Alejandro VI. "Entendimos -- reza el documento pontificio de mayo de 1493 -- que desde atrás habíais propuesto en vuestro ánimo buscar y descubrir algunas islas

---

general a través de la reconciliación con Dios -- en la creencia y en la satisfacción." G.W.F., Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, E. Moldenhauer y K. Markus Michel (redactores), Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag, 1978, t. 12, p. 494.

<sup>3</sup> Cristóbal Colón, *Los cuatro viajes, Testamento*, Madrid, Alianza, 1986, pp. 60 y ss.

y tierras firmes remotas e incógnitas, por otros hasta ahora no halladas, para reducir sus moradores y naturales al servicio de Nuestro Redentor y que profesen la fe católica... Cristóbal Colón, hombre apto y muy conveniente a tan gran negocio y digno de ser tenido en mucho, con navíos y gentes para semejantes cosas bien apercebidos, no sin grandísimos trabajos, costas y peligros... hallaron ciertas islas remotísimas y también tierras firmes, que hasta ahora no habían sido por otros halladas, en las cuales habitan muchas gentes que viven en paz, y andan, según se afirma, desnudos, y que no comen carne...”.<sup>4</sup>

La bula papal definía teológica y políticamente la naturaleza del desembarco de Colón como “hallazgo” y legitimaba, en nombre de una concepción providencial y cristológica de la historia, la legitimidad de un proyecto de conquista material y cruzada espiritual lo que en realidad constituía un *no mans land* jurídico desde el punto de vista del derecho internacional.

Los términos latinos empleados para el caso por dos veces consecutivas, “invenire” y “repertas” tienen un sentido unívoco.<sup>5</sup> *Invenio*, *-is*, designa al mismo tiempo la acción de hallar y encontrar, y la de imaginar e inventar. *Repertor*, *-oris*, así como *repertus* cubre asimismo los significados de encontrar, descubrir e inventar. El desembarco americano es definido como hallazgo y descubrimiento, y al mismo tiempo como invención. Hay algo de paradójico en ello. Se daba por supuesto, por lo pronto, la radical negación del otro, del amerindio, como dueño y señor, como portador, en fin, de una mirada propia. En consonancia con ello, la bula *Inter Coetera* también formulaba el imperativo cristiano de la conversión como un principio simple de sujeción: *reducere*, reducir, fue el verbo empleado para el caso. Pero este texto señalaba asimismo el carácter de sueño, fantasía o quimera, o sea de “invención” que el descubrimiento tuvo, precisamente en la medida en que era concebido como un momento de la secuencia histórica providencialmente destinada a la constitución de un auténtico *orbis christianus*. La tristemente célebre bula pontificia pone así de manifiesto algo más que la discutida dimensión jurídica de la Iglesia romana como *mater imperii*. Ella expone sobre todo una definición elemental del descubrimiento

---

<sup>4</sup> Bartolomé de Las Casas, *Tratados*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, t. II, pp. 1284-85.

<sup>5</sup> Francisco Javier Hernaiz, *Colección de Bulas, Breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*, Vaduz, Imprenta de A. Vromant, 1879, p. 12.

de América en estrecha interdependencia con el horizonte salvacionista del pensamiento cristiano y su concepto providencialista de la historia como proceso de construcción de un imperio cristiano-universal.

La tercera definición del descubrimiento es debida a Francisco de Vitoria. En una carta a su amigo Miguel de Arcos, escrita en noviembre de 1534, este humanista comentaba que, si los indios eran monos, no se les podía declarar legalmente la guerra. “En verdad, si los indios no son hombres, sino monas, *non sunt capaces injuriae*. Pero si son hombres y prójimos, *et quod ipsi prae se ferunt*, vasallos del emperador, *non video quomodo* excusar a estos conquistadores de última impiedad y tiranía, ni sé que tan grande servicio hagan a su magestad de echarle a perder sus vasallos”.<sup>6</sup> La perspectiva política y económica, y la perspectiva teológico-jurídica habían cambiado. Vitoria reconoce al indio como realidad humana, como vasallo del emperador y, por tanto, como sujeto. Semejante revisión de la representación del descubrimiento tenía, por lo pronto, repercusiones importantes en cuanto a la legitimidad del descubrimiento. Si los habitantes del Nuevo Mundo podían mirar y ver, eran dueños de sus tierras. Y si ese era el caso, no podía hablarse ni geográfica, ni políticamente de “descubrimiento”.

En 1539, en su *Relectio de Indis*, el humanista salmantino escribía a propósito del llamado “derecho del descubrimiento”: “Es éste un título válido, al parecer, porque las cosas que se hallan abandonadas son, por derecho de gentes y natural, del que las ocupa... Pero como aquellos bienes (de las Indias Occidentales) no carecían de dueño, no pueden ser comprendidos en este título... Que los bárbaros ni por el pecado de infidelidad ni por otros pecados mortales se hallan impedidos de ser verdaderos dueños, tanto en el ámbito público como en el privado, y que por este título no pueden los cristianos apoderarse de los bienes de su tierra...”.<sup>7</sup>

La empresa intelectual que asumieron filósofos como Suárez, Vitoria, de Soto o Molina consistía en lo fundamental en una redefinición de las legitimaciones del proceso colonial sobre la base de un principio jurídico secular y racional, en lugar de hacerlo sobre la de un principio salvacionista y trascendente. Era preciso reformular el poder colonial en los términos de una autonomía jurídica formal de los indios y de su equiparación formal con los derechos de los españoles.

---

<sup>6</sup> *Escuela de Salamanca. Carta magna de los Indios*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988, pp. 38-39. Cf. supra, cap. 3.1.

<sup>7</sup> Francisco de Vitoria, *Relectio de Indis*, Madrid, CSIC, 1980, pp. 85 y s., y pp. 69 y s.

Aun cuando su orientación fuese radicalmente contraria, a saber, medievalizante y, en cierto modo, teocrática, desde el punto de vista del derecho natural y divino, la crítica de Las Casas al proceso real de la conquista americana tenía una dimensión especial que aquí debe recordarse también. Las Casas planteaba una cuestión crucial al proceso de conquista y, sobre todo, de colonización americano: el de la esclavización del indio. Pero la más encendida defensa de sus libertades no ponía en cuestión el concepto de descubrimiento en cuanto a sus consecuencias teológico-políticas. Existen dos motivos centrales en los *Tratados* lascasianos que merecen señalarse en este contexto. Primero, el reconocimiento del indio como súbdito del rey,<sup>8</sup> y por consiguiente como sujeto libre (aun cuando esta tesis presupusiera la conquista o el vasallaje como acto al mismo tiempo de sujeción y de libertad). Segundo, su reconocimiento como súbdito de la Iglesia, por medio del bautismo, y con ello como sujeto trascendente (algo así como ciudadano del orden celestial). El primer reconocimiento es entendido además, y muy estrictamente, como la simple condición del segundo: o sea, de la conversión.

El *Tratado comprobatorio del imperio soberano*, publicado en 1522, contiene una consistente argumentación a favor de este proyecto en rigor nada revolucionario. Y, cuando en esta obra de importancia fundamental, Las Casas defendía las posesiones de los infieles, lo hacía precisamente “salva la suprema y universal, o soberana potestad, o jurisdicción de que puede o pudo disponer el vicario de Jesucristo en favor de la fe y de la promulgación del Evangelio...”<sup>9</sup> No se cuestiona el concepto de descubrimiento en nombre de aquel postulado moderno que anticipa el *derecho de gentes*. Más bien se profundiza el carácter medievalizante, arcaico del descubrimiento americano como acontecimiento providencial. Las Casas redefinió el descubrimiento como empresa mesiánica. Y por tanto como acto constitucional del *orbis cristianus* en el más estricto sentido de la palabra.

A diferencia de las perspectivas políticas del humanismo español, la obra del Inca Garcilaso de la Vega *Comentarios Reales*, editada en 1609,

---

<sup>8</sup> Bartolomé de Las Casas, *Tratados*, *op. cit.*, “Tratado Quinto: Éste es un tratado... sobre la materia de los indios que se han hecho en ellas esclavos”, t. I, p. 599, “Corolario primero”.

<sup>9</sup> Bartolomé de las Casas, *Tratados*, *op. cit.*, vol. II, p. 1097. “El Papa romano... tiene su poder sobre todo el mundo que contiene y comprehende fieles e infieles...” (*ibid.*, p. 925). Dios otorgó a la autoridad de la Iglesia “poder sobre las cosas temporales y seglares...” (*ibid.*, p. 963). “... puede el Papa privar los dichos infieles de sus señoríos... e mucho más restrigilles, limitalles y regulalles sus estados, señoríos e jurisdicción... para su bien, utilidad y prosperidad pública...” (*ibid.*, p. 1145).

trataba de salvaguardar las diferencias históricas, culturales y políticas que tanto el *derecho de gentes* como el principio de *salvación* cristiana eliminaban en su mismo concepto. Para ello Garcilaso planteó, en primer lugar, una revisión total del concepto de “descubrimiento”. Ya no se trataba de la postulación unilateral de la mirada como acto de posesión (en el sentido jurídico y también erótico de la palabra, por lo demás), subyacente a la vez al protocolo de los Requerimiento, a la Bula del papa y al diario de Cristóbal Colón. Garcilaso exigió una doble mirada, la de América sobre el Viejo Mundo, y la de éste sobre el Mundo Nuevo, cuya sola existencia ocultaba o simplemente negaba el concepto cristiano de “descubrimiento”.<sup>10</sup> Pero esta crítica de la visión eurocéntrica del descubrimiento, de la que participaban en cierta, aunque menor medida, los juristas de Salamanca, tanto como el propio Las Casas, obligaba también a Garcilaso a una redefinición del ideal humanista de la unidad del mundo. La reivindicación, en las primeras páginas de los *Comentarios reales*, publicada en Lisboa en 1609, de sólo “un mundo... todo y uno” intentaba garantizar una armonía entre lo dispar y lo opuesto hasta el extremo radical de la guerra y destrucción.<sup>11</sup> Este ideal de armonía comprendía al mismo tiempo un principio real de reconocimiento de culturas diferentes: “aunque llamamos Mundo Viejo y Mundo Nuevo, es por haberse descubierto aquél nuevamente para nosotros”.<sup>12</sup>

Semejante revisión del descubrimiento americano estaba en estrecha interdependencia con un concepto de mundo radicalmente diferente de su representación cristiana. Para éste la unidad del mundo se resolvía por una parte en el ideal de una libertad universal y trascendente, como la que formuló Luis Vives en su escrito apologético contra la religión judía,<sup>13</sup> y por otra en la doctrina teológico-política de la monarquía cristiana-universal, cuya formulación más delirante precisamente es debida a Tommaso

---

<sup>10</sup> Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, Caracas, Ayacucho, 1976, t. I, p. 9. Pudiera decirse que también Vitoria contempla esta otra mirada: pero sólo como una posibilidad virtual y remota, y, aún así, definida con arreglo a un principio abstracto de igualdad, o sea de participación igualitaria en el mismo ideal cristiano de subjetividad, no como una mirada propia. “(El derecho del descubrimiento)... de nada sirve para justificar la posesión, ni más ni menos que si ellos mismos (los indios) nos hubieran descubierto a nosotros”. Francisco de Vitoria, *Relectio de indis*, op. cit., p. 86.

<sup>11</sup> *Ibid.*, t. I, p. 9.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> “En dondequiera podéis vivir según aquella ley, que, siendo universal, no os ligará a un sólo templo, a una sola ciudad”. Juan Luis Vives, *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1948, vol. II, p. 1551.

Campanella.<sup>14</sup> Por el contrario, Garcilaso entendió el concepto humanista de unidad del orbe en aquel sentido clásico, cercano a la física epicúrea y a una versión no cristianizada del platonismo, en que lo había reformulado el filósofo sefardí Yehudá Abrabanel en su tratado sobre el amor.<sup>15</sup>

El mundo “todo y uno” de Garcilaso no era de ningún modo un ideal trascendente, y que presuponía la conversión del mundo a un principio radicalmente exterior a él como condición última de su unidad. La globalidad del mundo garcilasiano tampoco asumía un principio temporal de igualación subjetiva, o bien político-jurídica, como el que habían formulado Las Casas y Vitoria respectivamente.<sup>16</sup> Más bien trataba de diseñar un concepto a la vez cosmológico y político de armonía, congruente con un proyecto de reforma institucional del destruido mundo americano bajo el principio de un “buen gobierno”.

Pero la definición moderna por excelencia del descubrimiento del Nuevo Mundo es aquella que identificó precisamente las empresas de aventureros y exploradores, de conquistadores y colonos, con el progreso del conocimiento científico y de la dominación técnica de la naturaleza. Tal fue el significado de la nueva definición del descubrimiento debida a Francis Bacon.

En 1620, Bacon publicó la primera versión latina de su tratado epistemológico *Novum Organum*. La finalidad de esta obra, en un sentido estricto, era la fundación de un nuevo órgano del conocimiento, en contraposición al viejo órgano aristotélico. En un sentido amplio, sin embargo, este objetivo filosófico entrañaba un cambio de rumbo en cuanto a los fines últimos de la civilización europea.

<sup>14</sup> “Debe, en consecuencia, el rey de España imponerse, por todos los medios posibles, el hacerse elegir emperador, pues no sólo Dios, sino la providencia humana muestra que obtendrá todo, como se vió al principio con Carlos V, el cual bajo los auspicios del imperio italiano, que es germánico, si hubiese sabido conservar como conquistar, se habría apoderado del mundo.” Tommasso Campanella, *Monarquía de España*, en T.C., *La política*, Moisés González García (ed.), Madrid, 1991, p. 80.

<sup>15</sup> Jehudah Abrabanel, *Diálogos de amor*, G. Manupella (ed.), Lisboa, Livraria Portugal, 1983, pp. 141 y s.: “Però che tanto il mondo e le sue cose hanno essere, quanto egli è tutto unito e collegato con tutte le sue cose a modo di membra d'uno individuo; altrimenti la divisione sarebbe cagione de la sua totale perdizione...che essendo Iddio uno in simplicissima unità, bisogna che quel che procede da lui sia ancor uno in terra unità; perché, da uno, uno proviene, e da la pura inutà, perfetta unione...”

<sup>16</sup> En el *Timeo* el mundo, definido como cosmos, se identifica con un orden armonioso y perfecto; un orden intrínseco. El *Fedon* expresa este cosmos como el resultado de un equilibrio interior, la *isotropía*. Este orden era a la vez un equilibrio físico del cosmos y un equilibrio humano de las costumbres (*ethos*). La filosofía cristiana no podía aceptar esta representación de una armonía inmanente a las formas sociales y naturales. El mundo sigue siendo un caos mientras no se subsuma al principio cristiano de la caridad, que usufructúa el verdadero contenido del eros pagano. Cf. San Pablo, *Eph* 4, 1-4.

El nuevo principio del conocimiento científico, a saber, la inducción, era definido por el filósofo en estrecha interdependencia con los conceptos modernos de poder económico y político. Por una parte, el nuevo conocimiento estaba ligado al poder (*potentia*), en el sentido de las capacidades humanas de dominación — desde la óptica a la extracción de minerales — y su extensión sobre la naturaleza, en el sentido de su investigación, y en el sentido también de su exploración. Por otra parte, el método inductivo del conocimiento científico era colocado en las inmediaciones del concepto de producción (*productio*) de frutos útiles a la humanidad, en un sentido pragmático, ligado a los valores modernos de la industria, el trabajo y la disciplina.<sup>17</sup>

Estas circunstancias, por sí mismas, resultan altamente significativas desde la perspectiva actual de los límites y conflictos de la racionalidad científico-técnica. También resulta interesante el hecho de que esta concepción de la ciencia y sus nuevos dominios fuera presentada y representada emblemática y también programáticamente en estrecha conexión, a su vez, con las exploraciones y viajes de descubrimiento, conquista y colonización.

El frontispicio del *Novum Organum* ilustra precisamente este nexo entre los viajes europeos y la empresa del conocimiento científico a través del grabado de una escena transoceánica. En el primer plano se yerguen las Columnas de Hércules. Símbolo de un ultrapasado límite sagrado, y, con ello, de un distanciamiento de la concepción clásica del universo. Pero símbolo también de virtudes y potencias heroicas, ligadas a los antiguos “trabajos” fundacionales de la civilización clásica. Dos carabelas navegan a mar abierta con sus velámenes henchidos. Es una escena que rememora la voluptuosidad de la aventura y el afán de riquezas. Una de las naves ya rompe con su proa las aguas que separan el límite simbólico entre el Viejo Mundo y el océano. Una leyenda, al pie del grabado, reza: “Multi pertransibunt & augebitur scientia”, muchos pasarán, y la ciencia avanzará...

Se trata de una visión ciertamente nueva de los viajes de exploración y descubrimiento. El “Plus Ultra” es liberado del orden del prejuicio e identificado con el conocimiento empírico: “muchos pasarán...”. El viaje se

<sup>17</sup> Francis Bacon, *Novum Organum*, *The Works of Francis Bacon*, Stuttgart, 1963, t. I, & 1, 9, 116, 117, etc. Cf. Klaus Heinrich, *Dahlemer Vorlesungen, Tertium Datur, Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik*, Basel, Stroemfeld, 1981, pp. 112 y ss.

asocia con el progreso, identificado con el conocimiento en el sentido de su valor industrial. Semejante proyecto no sólo abraza una nueva teoría del conocimiento, sino también un nuevo ideal de civilización.

En su *Nova Atlantis* precisamente este ideal de conocimiento y verdad inductivos se confundía plenamente con un sistema social, presidido y gobernado por la Casa de Salomón, el cuartel general de los nuevos protagonistas científicos de la historia. Y también en este contexto político y presidido asimismo por esta Casa de Salomón, el mismo Bacon definía estas expediciones marítimas transoceánicas como exploraciones del conocimiento. Eran viajes tendentes a reunir todo lo que en ciencias, artes, invenciones e industrias se hubiera creado a lo ancho del orbe, según se hace saber en este libro. “Con esto veréis que el comercio que mantenemos no es por el oro, la plata, las joyas, especias, ni por ninguna otra comodidad material, sino sólo por adquirir la primera creación de Dios, que fue la luz; para tener conocimiento, como os digo, de todas las partes del mundo” — puntualiza uno de los sacerdotes de Utopía.<sup>18</sup>

El Nuevo Mundo ya no se piensa en términos de mesianismo y trascendencia, como en Las Casas. Tampoco es defendido bajo la perspectiva de una resistencia de culturas y formas de vida contra su ocupación colonial, como en Garcilaso. El Nuevo Mundo no es definido, como en Vitoria, en los términos de una unidad e igualdad de derechos. Es más bien una unidad de poderes. De un poder definido como sistema de conocimiento. De una manera análoga lo formulaba más tarde Kant en su *Crítica de la razón pura*. El mundo era definido como “la totalidad matemática de todas las apariencias y la totalidad de sus síntesis, en lo pequeño como en lo grande”,<sup>19</sup> es decir, como la unidad de la naturaleza, en cuanto que determinada apriorísticamente por las leyes del conocimiento científico-técnico.

Bajo la unidad de la exploración, el conocimiento y el poder genérico, Francis Bacon revela otro aspecto significativo en el presente contexto. De acuerdo con su teoría, entre la exploración exterior y la “luz” del conocimiento inductivo como principio de dominación y producción existe una relación interior. Es exactamente el extremo opuesto de aquella interpretación de Hegel en que la interioridad germánica se oponía como espíritu absoluto a

---

<sup>18</sup> *Utopías del Renacimiento*. Moro, Campanella, Bacon, México, Fondo de Cultura Económica, 1956, p. 215.

<sup>19</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 418, B 446.



la exterioridad de las conquistas. Ahora, en el tratado de Bacon, más bien se define una relación de complementaridad e intercambio -- si no de identidad -- de significados.

En la Antigüedad -- escribía Bacon --, cuando la filosofía solamente era capaz de acceder a un conocimiento deductivo, se conocía muy poco del globo terráqueo. Las navegaciones apenas alcanzaban los límites de un mundo doméstico y cotidiano. No había por tanto una posibilidad real de un conocimiento basado en la experiencia, es decir, en la confrontación con lo nuevo y desconocido.<sup>20</sup>

La moderna inducción tiene, en cambio, según las palabras de la citada obra, "un alcance universal". Su "método de interpretación... dirige al espíritu de tal manera que por doquier pueda penetrar la esencia de las cosas".<sup>21</sup> El método científico se convierte en el principio de la nueva universalidad de las empresas de conquista científico-técnica. Una universalidad que hereda, en sus categorías de progreso, aquel mismo principio salvacionista que había distinguido el ideal cristiano de un universo integralmente convertido.

La proximidad semántica entre el principio del conocimiento como dominio interior de las cosas, a través del método inductivo, y la exploración y expansión de los poderes exteriores de los imperios, naciones y ciudades llega más lejos en el mismo tratado. Bacon los compara como etapas evolutivas de un mismo proceso. El conquistador y el fundador son héroes. El descubridor, sin embargo, merece los honores de un dios. El poder que una nación adquiere sobre las demás para acrecentar su imperio posee la mayor dignidad. Pero es incomparablemente más elevado el dominio del género humano sobre el conjunto de la naturaleza a través del conocimiento científico. Con semejantes metáforas Bacon establece subrepticamente una transferencia de valores de los antiguos poderes de conquistadores y misioneros, a los nuevos dioses del conocimiento. Y a su vez: una transferencia de los poderes derivados de los valores del heroísmo místico y mesiánico a los valores derivados de la disciplina científica y su significado productivo.

El *Novum Organum*, no solamente asienta las bases epistemológicas del nuevo órgano del conocimiento, la experiencia, los viajes y la inducción.

---

<sup>20</sup> Francis Bacon, *Novum Organum*, *op. cit.*, & 72.

<sup>21</sup> *Ibid.*, & 127.

También establece las bases éticas y jurídicas -- las condiciones históricas de una contigüidad y continuidad entre lo nuevo y lo viejo -- para una verdadera “*traslatio imperii*” de un sistema del pasado a otro del porvenir, semejante a aquella “transferencia” de legitimidades de un orden sagrado a uno secular realizado por la Escuela de Salamanca. Y eso quiere decir: de nuevo se trata de una refundición y una redefinición de la idea originaria de descubrimiento. No por pretender penetrar más profundamente en el “interior de las cosas” la mirada inductiva era menos unilateral en relación a aquella visión doble, es decir, dialogante, que reivindicó críticamente el humanista peruano Garcilaso bajo su concepto radical de la unidad del mundo “todo y uno”.

Al mismo tiempo, la noción de descubrimiento, ahora apoyada en un criterio de rigor científico y de productividad económica, asume los mismos significados arcaicos de la conquista. El propio método inductivo es identificado con la conquista de otro “Nuevo Mundo”.<sup>22</sup> El nuevo sujeto del conocimiento se reviste de los signos del héroe clásico. Incluso lo diviniza de acuerdo con la refundición cristiano-mesiánica del heroísmo militar de la Antigüedad. Por último, Bacon aproxima al máximo el poder genérico de la universalidad inductiva (confundido con el concepto clásico de ciencia), con el poder político de las naciones.

Todo ello se corona, en el *Novum Organum*, con un significativo comentario sobre los indios de América. Su naturaleza es definida negativamente. Al igual que en los tratados de Sepúlveda y de Acosta, el indio es contemplado bajo la condición de su inferioridad. Pero la inferioridad del sujeto colonizado no es ahora la consecuencia de su gentilidad, sino la consecuencia de su desconocimiento del método inductivo como principio pragmático de dominación.<sup>23</sup>

La continuidad discursiva de la colonización entre su figura trascendente y heroica, y su figura moderna y científica también puede recorrerse a lo largo de su contraparte: a lo largo de los prolijos caminos de la destrucción de formas de vida y de conocimiento que su universalidad supone. La alusión a los indios de América de Bacon resulta harto sintomática. Sin embargo, no es sino una cita perdida entre la mitología negativa

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, & 114.

<sup>23</sup> *Ibid.*, & 129.

del indio desarrollada por la naciente ciencia europea desde Buffon y Montesquieu hasta el mismo Hegel.<sup>24</sup>

Razón crítica y concepto doctrinario de fe coinciden en el mismo proceso de desarraigo de la existencia como condición fundamental para su construcción subjetiva y social. Bacon formula epistemológicamente este trabajo negativo precisamente como extirpación de ídolos. “La formación de conceptos y principios mediante una correcta inducción es lo más apropiado para la destrucción de los ídolos”, escribía a este respecto.<sup>25</sup> La palabra ídolo que Bacon empleaba es conceptualmente hablando más precisa, pero semánticamente idéntica a la que usó Acosta o cualquier visitador de la Inquisición. Existían cuatro formas de ídolos, de acuerdo con Bacon. Los ídolos de la tribu comprendían la naturaleza humana. Los de la caverna reunían las formas de vida individualmente consideradas. Los ídolos del foro definían el lenguaje como hecho comunitario, no como instrumento de conocimiento y dominación inductivos. Por fin, los ídolos del teatro resumían las formas, las formas precisamente, del conocimiento históricamente transmitido. El proceso del conocimiento inductivo-universal programáticamente definido por Bacon operaba así, de acuerdo con sus premisas epistemológicas negativas, como un sistema de colonización universal de las tribus, las cavernas, los foros y los teatros del mundo, o sea sus diferentes lenguajes en las costumbres, la memoria y el conocimiento.

En las *Meditaciones* de Descartes, no menos que en el *Confesionario* de Acosta, las representaciones de la imaginación, las impresiones de la percepción sensible, la realidad individual fraguada en torno a la memoria histórica y sus valores colectivos, constituyeron condiciones negativas en el proceso de constitución del sujeto racional moderno. El conocimiento que no se libraba de estas condiciones se hacía culpable de su particularidad local precisamente: el aquí y ahora de su existencia personal y comunitaria, en ambos casos demonizada por igual. Son asimismo paralelas y complementarias las premisas gnoseológicas de la purificación, la iniciación y la representación del sujeto absoluto (extásico, idéntico con Dios) en las concepciones místicas de Teresa de Ávila o de Loyola, y las de la constitución

---

<sup>24</sup> Antonello Gerbi, *La disputa del nuovo mondo. Storia di una polemica, 1750-1900*, Milano, R. Ricciardi, 1955, pp. 5 y ss., 73 y ss., 480 y ss.

<sup>25</sup> Francis Bacon, *Novum Organum*, *op. cit.*, & 40.

“edificante” de acuerdo con el concepto racional de alma sustancial en Descartes.<sup>26</sup> La destrucción, la extirpación de los ídolos es, en la epistemología cartesiana lo mismo que en las estrategias de la *propaganda fide* de los misioneros coloniales, la condición epistemológica de un proceso institucional y económico de racionalización y subjetivación.

Existe una solución de continuidad entre la violencia conquistadora definida por el espíritu medieval de cruzada y la violencia epistemológica, crítica y racional, derivada de un concepto moderno de dominación técnica de la naturaleza. Se trata de una continuidad lógica e histórica entre el principio exterior de la conquista y el principio interior de la conciencia racional moderna.

Hegel, en sus lecciones sobre filosofía de la historia, había opuesto entre sí ambos principios, el teológico y el científico, como radicalmente opuestos. Y, no obstante, en su *Fenomenología del Espíritu*, puso de manifiesto su recíproca relación como dos momentos sucesivos de la evolución histórica de la moderna razón. La conciencia reflexiva, idéntica con el conocimiento científico y la razón, es el “Yo” exiliado de la vida y la existencia, de la memoria histórica y de la comunidad. Pero al mismo tiempo, Hegel explica en esta obra el proceso histórico de construcción de esa identidad a través de las virtudes heroico-feudales de un poder exterior y absoluto, de la violencia y la servidumbre. El ascenso de la razón moderna, de acuerdo con Hegel, incorpora el reino del terror, el que con su violencia impone el temor, y éste a su vez el sentimiento de angustia y culpabilidad; la necesidad del servicio y el trabajo servil; y la redención del esclavo por medio de la identificación con el sujeto de la dominación.

La mirada hermenéutica sobre el proceso real de colonización de los sujetos sólo permite alumbrar el maravilloso milagro de esta constitución racional del sujeto desde el reverso enmudecido de su historia, de su relación con la comunidad y con la naturaleza, y desde las expresiones plásticas y poéticas de una espiritualidad que el principio universal y abstracto de los nuevos poderes legítimos eliminó efectivamente.

La reconstrucción de esta lógica de la colonización, bajo sus diferenciadas figuras históricas, significa, al mismo tiempo el *requiem* de un universo perdido. Ésta es la última definición moderna de descubrimiento que deseo

---

<sup>26</sup> Eduardo Subirats, *El alma y la muerte*, Barcelona, Anthropos, 1983, caps. II y III.

considerar en este ensayo. La formuló Garcilaso, al final de su *Historia general*, como conciencia y como crónica negativa, irreductible a la conciliación. Es la que también expresó Menasseh ben Israel como una pregunta desesperada dirigida al sin sentido de esta destrucción, en el contexto de una original interpretación del descubrimiento de América identificatoria con los indios americanos: “¡O maldad increíble y crueldad inhumana! Más véasse ¿por qué? por querer guardar la Ley de Moseh dada con tantos portentos. Por eso son innumerables personas muertas en todos los lugares donde se dilata su tiránico imperio y dominio...”<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Menasseh ben Israel, *Esperanza de Israel*, Madrid, Hyperion, 1987, p. 147.

Cuadernos de  
**RECIENVENIDO**

- 1 ANTONIO MELIS  
José Carlos Mariátegui hacia el Siglo XXI
- 2 MARIO M. GONZÁLEZ  
*Celestina: o diálogo paradoxal*
- 3 EDWIN WILLIAMSON  
La trascendencia de la parodia en el *Quijote*
- 4 ROXANA PATIÑO  
Intelectuales en transición. Las revistas culturales argentinas (1981-1987)
- 5 NICOLAS SHUMWAY  
La imaginación tribal: Raúl Scalabrini Ortiz y su reconstrucción de la tribu argentina que nunca fue

***Endereço para correspondência***

**DEPARTAMENTO DE LETRAS MODERNAS – FFLCH/USP**  
Av. Prof. Luciano Gualberto, 403  
Cidade Universitária  
05508-900 - São Paulo-SP – Brasil  
Tel.: (5511) 210 2325/ 818 4296  
Fax: (5511) 818 5041  
e-mail: [d1m@edu.usp.br](mailto:d1m@edu.usp.br)

**HUMANITAS LIVRARIA – FFLCH/USP**  
Rua do Lago, 717  
Cidade Universitária  
05508-900 - São Paulo-SP – Brasil  
Tel.: (5511) 818 4593/ 818 4589  
Fax: (5511) 211 6281  
e-mail: [pubflch@edu.usp.br](mailto:pubflch@edu.usp.br)  
<http://www.usp.br/fflch/fflch.html>

<i>Título</i>	<b>CUADERNOS DE RECIENVENIDO/6</b>
<i>Projeto Visual e Capa</i>	Isabel Carballo
<i>Ilustração da Capa</i>	Norah Borges, <i>Ajedrez</i> , 1922
<i>Editor de Arte</i>	Eliana Bento da Silva Amatuzzi Barros
<i>Diagramação</i>	M. Helena G. Rodrigues
<i>Revisão</i>	Gênese Andrade
<i>Arte-final</i>	Erbert Antão da Silva
<i>Divulgação</i>	Humanitas Livraria - FFLCH/USP
<i>Mancha</i>	12,9 x 19,3 cm
<i>Formato</i>	16,4 x 21,7 cm
<i>Tipologia</i>	Bookman Old Style e BauerBodni BT
<i>Papel</i>	off-set 75 g/m <sup>2</sup> e cartão vergê branco 180 g/m <sup>2</sup>
<i>Impressão da Capa</i>	(Pantone 257)
<i>Fotolito, Impressão e Acabamento</i>	Gráfica - FFLCH/USP
<i>Número de Páginas</i>	24
<i>Tiragem</i>	800 exemplares

**Eduardo Subirats** – Professor Visitante na USP no segundo semestre de 1997 como bolsista da FAPESP – é professor da Universidade de Princeton, especialista em filosofia moderna, teoria das vanguardas, filosofia da cultura e história do ensaio moderno espanhol. Já esteve como professor visitante em Barcelona e Madri. É autor, entre outros, de *Da vanguarda ao pós-moderno* (São Paulo, 1984), *A flor e o cristal* (São Paulo, 1988), *Vanguarda, mídia, metrópole* (São Paulo, 1993), *El continente vacío* (Madri, 1994; México, 1995) e *Linterna mágica* (Madri, 1997). Escreve regularmente artigos sobre política e cultura para os jornais *El Mundo* (Madri), *Economía Hoy* (Caracas), *Reforma* (México) e *Página 12* (Buenos Aires).