

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras

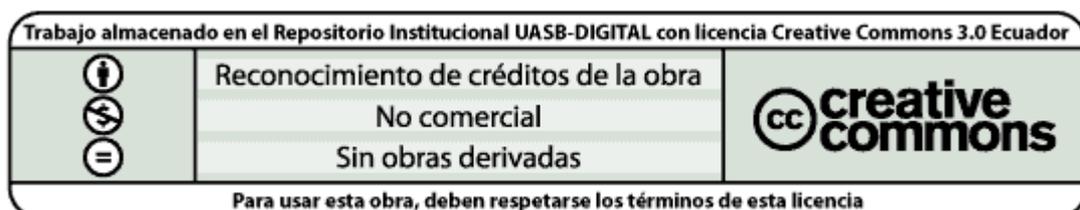
Programa de Maestría en Estudios de la Cultura
Mención en Literatura Hispanoamericana

La representación del indígena en la *Historia del Reino de Quito*

Mateo Nicolás Guayasamin Mogrovejo

Director: Santiago Cevallos

2015



Cláusula de cesión de derecho de publicación de tesis/monografía

Yo, **Mateo Nicolás Guayasamin Mogrovejo**, autor/a de la tesis intitulada “**Representación del indígena en la *Historia del Reino de Quito***”, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de **Magíster en Estudios de la Cultura, mención Literatura Hispanoamericana**, en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo, por lo tanto, la Universidad utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en formato virtual, electrónico, digital u óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

23 de octubre de 2015

Mateo Nicolás Guayasamin Mogrovejo

RESUMEN

Este trabajo es un intento por observar la *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*, escrita por el jesuita Juan de Velasco y culminada en 1789, desde una perspectiva de discusión y comparación con distintos discursos elaborados en la época de la conquista y la Colonia. Concretamente, este estudio se propone entender cuáles fueron las formas de representación sobre el indígena americano durante la conquista y la Colonia y compararlas con la imagen elaborada por Velasco.

Para lograr esto, el trabajo se divide en dos partes. El primer capítulo está centrado en la comprensión de varios aspectos del contexto histórico, político e ideológico de América y de Europa entre los siglos XVI y XVIII, en que se escribieron cartas e informes sobre los recursos, la naturaleza y los habitantes del Nuevo Mundo. En este periodo se analizan extractos de cronistas y propuestas teórico-críticas contemporáneas que hablan de una representación del indígena conformes a la colonización y al dominio.

El segundo capítulo consiste en analizar la representación de Velasco como una nueva forma de expresión y asimilación del mundo indígena, contraria a la imagen degradada de los cronistas europeos. Aquí se intentará sobre todo ubicar la *Historia del Reino de Quito* dentro de una corriente estética que es propia de un marco cultural y de un pensamiento específicos: la Ilustración americana.

En esta obra conviven una serie de textos que conforman un pasado indígena *heroico*, desarrollado en una geografía fértil y generosa que demuestra los ideales de la sociedad hispanoamericana de la época de Velasco. Así, estudiar la imagen del indígena permitió, entre otros aspectos, entender cómo la memoria y la representación histórica se pueden traducir en proyectos y en sentidos simbólicos que son trascendentales para una cultura.

Agradecimientos

Este trabajo no pudo haberse realizado sin la conjunción de varios seres y momentos que acompañaron mi camino. En primer lugar, quiero agradecer a mis abuelos Lauro, Amadita, Blanca y Gustavo, de quienes hasta el día de hoy recibo sus afectos y ejemplos. A mis padres, Teresa y Gustavo, porque soy consciente de que sus atenciones, apoyos y cuidados han sido excepcionales y llenos de cariño. También debo agradecer a mis hermanos Emilio, Miguel y Tomás, porque con ellos me he formado y llenado de agradables momentos.

En segundo lugar, debo reconocer y agradecer el apoyo de mi director, Santiago Cevallos, quien me sugirió, corrigió y leyó varias veces. Gracias también a la Universidad Andina, a mis profesores y compañeros de la Maestría de Estudios de la Cultura 2012-2014, porque de ellos me llevo los mejores recuerdos y aprendizajes.

Por último, tengo un agradecimiento muy especial a los amigos quienes fueron testigos y motivadores para culminar este proceso: Juan Tobar, Francisco Rodríguez, Carlos Sánchez, Carlos García, Sebastián Ati, Cristian Espinoza, José Rivas, Elisa Montañó, Pablo Pesantes, Celín Geser, Igor y Rocio Guayasamin, Daniela Fuentes, Jairo González, Ariruma Kowi, Ernesto Vivares, Cheryl Marteens, Andrea Palacios y Elena Piedra. Y para finalizar, tengo que nombrar a mis sobrinos Juliana y Gustavito Guayasamin, quienes vinieron a deconstruir la familia y a enseñarme muchas cosas.

Sin duda son varios los factores que me permitieron realizar este trabajo. Me siento dichoso y muy bendecido; mi única intención es que la historia indígena y el padre Juan de Velasco continúen en su proceso de resignificación e interiorización.

Gracias.

TABLA DE CONTENIDOS

Introducción.....	6
CAPÍTULO 1. El discurso de la Conquista: contradicciones y ambigüedades en la representación del indio.....	13
1.1. La Conquista como encubrimiento	13
1.2. El discurso mitificador de la Conquista.....	15
1.3. La representación del indígena en los primeros cronistas.....	16
1.3.1. Colón: el inicio de la mitificación.....	16
1.3.2. Sepúlveda, Las Casas y el debate de Valladolid.....	20
1.3.3. Cieza de León: canibalismo y sodomía.....	24
1.4. La representación como sistema útil de dominación.....	26
1.5. La caracterización del indígena en la época de la Ilustración:	28
1.6. La ilustración americana en la Real Audiencia de Quito: hacia una nueva formas de comprender el pasado indígena.....	33
CAPÍTULO 2. La representación del indígena en la <i>Historia del Reino de Quito</i>	36
2.1. <i>La Historia del Reino de Quito</i> , entre la defensa americana y un nuevo esquema de representación.....	38
2.2. La heroización de personajes históricos como vínculo unificador.....	42
2.3. Sobre la educación, religión, artes y conocimiento de los indígenas.....	47
2.4. El sentido y la representación del indígena en Juan de Velasco.....	50
2.5. Velasco como primer indigenista.....	55
Conclusiones	59
Bibliografía	61

INTRODUCCIÓN

Las identidades y las memorias
no son cosas sobre las cuales pensamos,
sino con las cuales pensamos.

Blanca Muratorio

La presente investigación es una comparación crítica de las varias formas de representación sobre los indígenas, desde la llegada de los primeros conquistadores hasta el aparecimiento de la *Historia del Reino de Quito en la América Meridional* (1789) del jesuita riobambeño Juan de Velasco.

Este estudio considera el texto de Velasco como una transformación en el discurso del indígena, en un momento en que la producción historiográfica sobre América consistía en justificar la empresa colonizadora. Así, la *Historia del Reino de Quito* se distingue por elaborar un nuevo tipo de representación donde los indígenas están dotados de un pasado glorioso y significativo, contrario al elaborado por los cronistas y científicos de la época.

Una de las motivaciones principales de esta investigación fue la lectura del ensayo de Agustín Cueva, *Entre la ira y la esperanza*, que se convirtió en la base fundamental para entender las Crónicas de Indias en términos de instrumentos útiles de la ideología conquistadora. En este ensayo, Cueva revela que el aparecimiento de “lo indio” en la escritura de Occidente, estuvo ligado a la Zoología, más que al término de lo humano, por lo que “el descubridor devenía colonizador” (2001, 43).

Según Cueva, el indio y lo indio debían ser excluidos de la vida intelectual y del campo literario: “lo que ocurre es que la realidad americana fue para el conquistador un inenarrable, un verdadero innombrable artístico. Inframundo poblado de subhombres” (43). Por estas razones resultaba preciso encontrar un discurso en el cual la referencia al indígena estaría atravesada por nuevos arquetipos, modelos e ideales.

En este sentido, la *Historia del Reino de Quito* desarrolló un discurso historiográfico que confrontó la óptica oficial y eurocéntrica de la época colonial. Para ello, Velasco acudió a representar el pasado prehispánico y la naturaleza americana desde una visión que reflejó un nuevo tipo de conocimiento y sensibilidad de la realidad americana, es decir, logró expresar y reconocer su diversidad cultural.

Para lograr un mejor entendimiento del sentido histórico de Velasco ha sido importante, en primer lugar, comprender las tesis sobre la inferioridad e incapacidad del indio, por lo que este trabajo se propone la tarea de conocer y contrastar visiones y estrategias

discursivas que circularon sobre el mundo indígena antes del apareamiento de la *Historia del Reino de Quito*.

La obra de Velasco se presenta como un punto de convergencia en el cual la memoria histórica de los indígenas fue aprehendida por parte de los grupos mestizos y criollos que comenzaron a generar apropiaciones del pasado y a consolidar un proyecto unificador de reconciliación mestiza. Es decir, la obra de Velasco forma parte de una corriente discursiva que por primera vez supo mostrar interés por descubrir en la memoria indígena las fuentes que desarrollan (o comprenden) la identidad cultural de la sociedad americana.

Así, la *Historia del Reino de Quito* examina y recupera los distintos aspectos del indígena americano, desde el entorno natural hasta lo más significativo de su pasado, utilizando figuraciones que trataron de incorporar al indígena en la síntesis del mestizaje, lo que devino en una redefinición del universo indígena relacionado con la apreciación de sus costumbres, valores y desarrollo como civilización.

Metodología

Este trabajo siguió un proceso que fue básicamente de análisis documental, es decir, se estudiaron, analizaron y compararon todas las obras coloniales que se citan en el mismo. Estas lecturas fueron iluminadas con las propuestas teóricas que Beatriz Pastor y Enrique Dussel presentan en sus libros *Discursos narrativos de la conquista* (1988) y *El encubrimiento del otro* (1994). La forma de mirar el descubrimiento de América de estos dos teóricos sirvió como antesala para el análisis de los tres tomos de la obra de Juan Velasco.

Por otro lado, la organización de este trabajo fue dividido en dos partes. En el primer capítulo se realiza una aproximación a los discursos elaborados entre los siglos XVI y XVIII que reflejaron distintas polémicas y consideraciones sobre el indígena, lo que servirá para entender el contexto previo a la obra de Velasco.

En el segundo capítulo se aborda la representación del indígena en la obra de Velasco, entendida como una imagen estética que configura una realidad desde sus aspectos más positivos, con el objetivo de reivindicar y consolidar el mestizaje. Estas dos partes están acompañadas de distintas reflexiones sobre la época y los discursos que formaron parte de la conquista y de la colonización de América.

Para ello, se inicia con el análisis de la categoría del *encubrimiento*, explicada por Enrique Dussel como el momento en que el poder comercial y militar de Europa se

constituyó en un mecanismo de expansión imperialista, mientras América Latina fue entendida en términos de inmadurez e inferioridad.

Para este teórico argentino, la Modernidad es el proceso en el cual las categorías de Hegel: *Unreife* (inmadurez) y *Aufklärung* (Ilustración) sirvieron, respectivamente, para explicar la diferencia entre América y Europa. Es decir, para Dussel, Europa entre los siglos XVI y XVIII se autodefinió como el centro del desarrollo histórico-civilizatorio mundial, mientras América apareció como la periferia, lo que produjo un conjunto de discursos encargados de interpretar la realidad americana desde una postura ideológica al servicio de la colonización.

En este contexto, Juan de Velasco y su *Historia del Reino de Quito* forman parte de una corriente estético-narrativa que planteó la apropiación de América gracias a la reconstrucción histórica y al reconocimiento de la cultura aborígen en el contexto de la Ilustración hispanoamericana, lo que favoreció al estudio de la geografía y del pasado prehispánico desde una óptica que enfrentó abiertamente a los discursos *reduccionistas* que señalaron al indígena como bárbaro, inferior e incivilizado.

Justificación

Una de las motivaciones principales para la realización de este estudio fue encontrar una explicación al surgimiento de imágenes y apreciaciones contradictorias que se establecieron durante la conquista y la Colonia sobre el indígena.

En síntesis, muchos de estos discursos trataron con desprecio y desdén a la cultura indígena. Y solamente en el siglo XVIII el padre Juan de Velasco, forjador junto con otros jesuitas del extrañamiento de una nueva epistemología americana, fue uno de los que resolvieron transformar estas ideas hegemónicas al elaborar un discurso en el que el saber indígena se tomó en cuenta como una manera de reconciliación histórico-cultural de la sociedad hispanoamericana de su tiempo.

De esta forma, entender el proceso histórico y comprender la obra de Juan de Velasco desde distintos enfoques teóricos ayudará en cierta medida a superar algunos juicios y críticas que la *Historia del Reino de Quito* ha generado en el tiempo, debido sobre todo al desconocimiento del marco histórico en que emergió y del discurso propio de la obra como un conjunto de sentidos, vínculos y escenarios que se espera explicar a lo largo del presente estudio.

Antecedentes y otros estudios sobre la *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*

Es preciso señalar que, aunque la obra se terminó de escribir en 1789, se logró publicar casi cincuenta años después, en 1841 por el jurista quiteño Agustín Yerovi. Posteriormente, su lectura entre los siglos XIX y principios del XX, generó una serie de críticas y polémicas que respondían a una supuesta falta de rigurosidad científica y a la condición de exilio de Velasco.

Estas controversias consistieron en señalar que Velasco escribió sin ninguna fuente histórica, de memoria, alejado espacial y temporalmente de la materia que narraba (Méndez 2006, 170) y que los acontecimientos sobre los Scyris y el Reino de Quito fueron inventados. Sin embargo, nuevas lecturas de la obra aceptan “como insostenible la existencia del reino prehispánico de Quito” y subrayan “la importancia de Velasco como compilador de mitos y leyendas” (Bustos 2001, 96).

Este trabajo se basa sobre todo en esta última lectura y pretende subrayar la importancia de estudiar la *Historia del Reino de Quito* como una obra histórico-narrativa que, desde el contexto ideológico de la Ilustración hispanoamericana, elaboró una nueva representación del indígena y del pasado prehispánico que sirvió para asimilar, reconocer y explicar la identidad mestiza que se empezó a forjar en la sociedad hispanoamericana a partir de la llegada de los conquistadores.

Más específicamente, con este trabajo se trata de indagar cómo el indígena fue concebido en parámetros de irracionalidad y bestialidad hasta la llegada de una nueva época marcada con el apareamiento de una clase intelectual que supo reinterpretar el pasado indígena e incorporarlo dentro del espacio cultural.

A partir de estas suposiciones es importante mencionar ahora aquellos trabajos y lecturas que sirvieron como antecedentes en esta investigación y que de alguna manera también se convirtieron como apoyo para la construcción del conocimiento.

Una de estas primeras interpretaciones que permitió un nuevo debate sobre la obra de Juan de Velasco se denomina *La noción de identidad nacional en el pensamiento científico de Juan de Velasco* de Eduardo Estrella, quien afirma que “la Historia del Reino de Quito, es el alegato inicial de nuestra existencia como nación” (983, 170) y encuentra en el relato del jesuita un vínculo unificador del pueblo. Para Estrella, esta obra es la primera manifestación de identidad en el contexto del siglo XVIII.

Otro de los trabajos importantes para este estudio es *De la “Audiencia” al “Reino de Quito”*: la imaginación histórica de Juan de Velasco, de Guillermo Bustos. Para él, es importante estudiar las condiciones en las cuales Velasco elaboró su obra, es decir, contextualizar el escenario de disputa y de opiniones de los ilustrados europeos sobre América y los indígenas. Juan de Velasco, emprendería una *vindicación* americana que forma parte del discurso criollo-hispanoamericano.

Uno de los análisis más actuales que se incluyen en esta investigación es el artículo *Literary Patriotism in Ecuador’s Juan León Mera and Juan de Velasco* de la australiana Eileen Willingham. En este estudio, la *Historia* escrita por Velasco se concibe como una “elite patriotic history” o lo que es lo mismo, su discurso pertenece a la imaginación nacional propia de los discursos hispanoamericanistas.

Otro trabajo que atiende la obra de Velasco se denomina: *La reivindicación del Reino de Quito en la “Historia del Reino de Quito en la América Meridional”* (2006) de la española Silvia Navia Mendez-Bonito. En este se pone atención sobre la existencia de un sentimiento patriótico que nació a raíz de la expulsión de los jesuitas americanos en 1767 de las colonias americanas, lo que se traduce como el surgimiento de un sentido (¿o sentimiento?) de pertenencia hacia una historia y cultura que les fuera arrebatada y a la cual era imposible de retornar.

Francisca Becerra en el artículo *Marginalidad e Identidad en la narración histórica de los jesuitas expulsos: el caso Juan de Velasco*, describe que los jesuitas destinaron en su extrañamiento la realización de obras enfocadas en la reivindicación del pensamiento y de la identidad cultural; además, éstas obras se encontrarían atravesadas, por un lado, por el discurso criollo, y por otro, por la rigurosidad de la tradición humanista de la Compañía.

Y, para finalizar, es necesario mencionar que en una investigación anterior¹ se aplicó la metodología formal al análisis de la obra (tema, motivos, estilo, retórica), con la finalidad de demostrar la presencia de una estructura narratológica en la segunda parte de la *Historia del Reino de Quito*, que corresponde a la *Historia Antigua*. Esta descripción verificó el carácter ficcional – épico que posee esta obra, basándose en el análisis de personajes como Huayna Cápac y Atahualpa, quienes fusionan los elementos de conciliación entre la conciencia criolla y la historia prehispánica.

¹ Mateo Guayasamin, *Identificación de motivos épicos en la Historia Antigua del Reino de Quito: el héroe, la guerra y la visión del otro*, Quito, Tesis de Licenciatura PUCE, 2011.

Ahora, con todos estos elementos y desde la perspectiva de los Estudios de la Cultura se espera profundizar en los discursos de la Colonia como instrumentos ideológicos utilizados con una finalidad de posesión y dominación. Así, encontraremos en la *Historia del Reino de Quito* una búsqueda de reconocimiento y rearticulación de la realidad mestiza, a través de una producción discursiva que supo intuir que la investigación histórica también es ruptura frente a la epistemología de representación dominante.

La *Historia del Reino de Quito* vista desde la representación del indígena

El proceso del “descubrimiento” de América, además de las serias implicaciones de tipo económico, político y cultural a nivel mundial, causó la proliferación de varias imágenes que insistían en el carácter de los habitantes de América. Cronistas, viajeros y científicos que llegaron al Nuevo Continente entre los siglos XVI y XVIII (el primer capítulo aborda este tema) se esforzaron por atestiguar la “bestialidad” de los americanos y su carácter siniestro.

Para estos escritores europeos, los hábitos, fisonomía, creencias y la misma naturaleza estuvo caracterizada con prácticas como el canibalismo, la sodomía, la pereza, la herejía y otras categorías consideradas como *salvajes*, que deben ser entendidas como las características impuestas por los colonizadores y que pronto se transformaron en justificaciones para legitimar el proceso de apoderamiento del territorio, los recursos, los cuerpos y las conciencias de los indígenas.

En este escenario, sin duda jugaron un rol de vital importancia la Iglesia y su deseo por propagar el cristianismo², la Corona española con su necesidad de obtener oro y, por último, los conquistadores a quienes su espíritu de fama y ganas de riqueza les llevó hacia una lucha contra los *salvajes*. Todas estas caracterizaciones fueron plasmadas en narraciones coloniales, crónicas y relatos científicos, que lograron que en América se imponga una imagen totalmente perversa y estereotipada del indígena.

Estas representaciones del indígena ahora podemos entenderlas como un conjunto de estrategias que revelaron los intereses colonialistas por parte de Europa. De tal manera que la interpretación sobre los habitantes americanos se “vinculó con las propias necesidades del proceso de conquista y de colonización” (Molina 2010,2) lo que demostró que la difusión de

² Felipe II recibió como ley de estado el Concilio de Trento para disponer sus decretos en todos sus dominios, y uno de los temas era la incorporación de los indios a la Iglesia Católica. Tomado de Fernando Amaya, *Indio y Cristiano en condiciones coloniales*, Quito, Abya – Yala, 2008, 109.

ideas como la irracionalidad y la mansedumbre de los indígenas, tenían la finalidad de la apropiación del espacio y de los recursos de América.

Solamente en el siglo XVIII entra en el escenario histórico una obra que creó una nueva relación con el indígena por su ruptura con las caracterizaciones ya divulgadas. Se trata de la *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*, que precisamente estuvo motivada por la serie calumnias y representaciones provenientes de historiadores y científicos europeos sobre la incapacidad de los indígenas.

Sin duda, esta obra no es la única que pretendió dar a conocer el verdadero carácter moral y espiritual de los aborígenes americanos. Felipe Guamán Poma, el Inca Garcilaso de la Vega y Bartolomé de las Casas son algunos de los historiadores que reinterpretaron los comportamientos indígenas a la par que exigieron mejores tratos en las colonias americanas, pero fue el jesuita Juan de Velasco, quiteño, quien supo recopilar, reconocer e interpretar el pasado indígena, de tal manera que permitió hablar tempranamente sobre el mestizaje, la heterogeneidad y la multiplicidad étnica de la sociedad hispanoamericana desde un fin conciliatorio.

Veremos que Velasco forma parte de la inauguración de una nueva corriente historiográfica y filosófica hispanoamericana en la cual se presenta el desafío de cuestionar el discurso imperialista y las imágenes deformadas del indígena; para entregarnos un discurso que revela tradiciones retóricas, recursos simbólicos e ideales sociales que se sintetizan en una *Historia* con formas esplendorosas y refinadas del pasado prehispánico.

La lectura de este período tiene el objetivo de entender cómo los relatos históricos, especialmente las crónicas de la Conquista y la Colonia, constituyeron discursos ideológicos al servicio de la cultura dominante y su cosmovisión imperialista. La representación del indígena de la *Historia* de Velasco permite también preguntarse, conectarse e identificarse con el pasado americano, combatir el olvido y retomar una problemática que aún continúa irresuelta, esto es, la incorporación y aceptación de la diferencia.

¿Cuál es la representación de Velasco y qué significa esa representación distinta del indígena? El pasado indígena ha sido elaborado a partir de relaciones que expresaron un signo de armonía, sobre un marco que integró valores y cualidades que se acomodaron a los ideales intelectuales de la época que provocaron, a nivel discursivo por lo menos, que se piense en un modelo cultural mestizo acorde a la realidad social. La contribución de este tipo de discursos reside en su capacidad de conectar las bases esenciales de la sociedad hispanoamericana y tratar de construir una memoria común, situando a las sociedades prehispánicas dentro de un aura de dignidad y prestigio.

CAPÍTULO PRIMERO

EL DISCURSO DE LA CONQUISTA: CONTRADICCIONES Y AMBIGÜEDADES EN LA REPRESENTACIÓN DEL INDIO

Este capítulo tiene el objetivo de contextualizar el discurso y la época anteriores a Juan de Velasco. Para esto, en primer lugar se revisarán algunas categorías teóricas sobre el discurso de la conquista, especialmente los postulados de Enrique Dussel, Martin Lienhard y Beatriz Pastor, quienes reflexionaron desde distintas ópticas sobre el proceso de “descubrimiento” y conquista de América.

Para entender el discurso de representación previo al de Juan de Velasco, se analizarán algunas de las primeras representaciones sobre el indígena y, para esto, se acudirán a los escritos de Cristóbal Colón (por ser el primer cronista de América), Juan Ginés de Sepúlveda (ideólogo justificador de la conquista) y Pedro Cieza de León (cronista que llegó a tierras quiteñas).

Dentro de este capítulo también se explicará el contexto de la Ilustración y la época en la cual Velasco vivió y produjo su obra. Con esto se espera comprender la *Historia del Reino de Quito* no solamente como producto de un contexto determinado, sino también como un contra-discurso de representación histórica.

1.1 La conquista como *encubrimiento*

Según Enrique Dussel, uno de los acontecimientos determinantes para el surgimiento de la Modernidad fue cuando “Europa pudo confrontarse con el Otro” (1994, 10), es decir, esta es la época en la cual Europa se define como descubridora y conquistadora de América en el año de 1492.

Para Dussel, la Modernidad está marcada por el desarrollo de la capacidad bélica de las naciones occidentales. Señala que España y Portugal, a finales del siglo XV, son los países con mayor capacidad militar, y principalmente España, porque logró recuperar los territorios de Granada ocupados por los musulmanes por casi siete siglos.

Esta sería una de las razones históricas por que América pasó a ser un territorio rápidamente ocupado por las potencias ibéricas, ya que fueron las únicas naciones con capacidad bélica de conquista. En palabras de Dussel, “fue la primera región de Europa que

tiene la (...) experiencia de constituir al Otro como dominado bajo el control del conquistador” (1994, 11), lo que quiere decir que Europa desarrolló una forma de conquista no solamente violenta, sino también que constituyó un proceso de “en-cubrimiento” de lo que no es europeo.

Para Dussel, el “en-cubrimiento” o el proceso de negación del Otro, consiste en afirmar que en la época de la conquista la relación con el Otro no se estableció bajo parámetros de diálogo, entendimiento o reciprocidad. Por el contrario, el Otro pasó a ser negado como Otro, *encubierto*. Dussel sostiene que América no fue descubierta como algo distinto, como lo *Otro*, sino que fue considerado un territorio donde se proyectó *lo Mismo*, es decir, el entonces también desprestigiado mundo asiático y musulmán.

Más adelante, Dussel explica que América pasó rápidamente a ser un territorio vencido y controlado para convertirse en la *periferia* de Europa. La conquista empezó a disfrazarse como un proceso civilizatorio en el que América y los indígenas llevaban el signo de debilidad e inferioridad y por consiguiente:

(...) los habitantes de las nuevas tierras descubiertas no aparecen como Otros, sino como lo Mismo a ser conquistado, colonizado, modernizado, civilizado, como *materia* del ego moderno. Y es así como los europeos (...) se transformaron (...) en los *misioneros* de la civilización en todo el mundo, en especial con los pueblos bárbaros. (Dussel 1994,36)

Dentro de este marco, y con la consigna de civilizar y convertir al cristianismo a los indígenas, se debe mirar a los cientos de conquistadores y misioneros que llegaron a América, a la par que se constituía una idea sobre la inmadurez de este territorio, “masa rústica descubierta para ser civilizada por el ser europeo de la Cultura Occidental, pero encubierta en su Alteridad”. (Dussel 1994,33)

Por otro lado, ese mismo discurso expresaba a Europa como el “Centro del Acontecer Humano” (Dussel 1994,46) y en ese modelo de pensamiento, los indígenas debían ser *pacificados*. En el desarrollo de estas ideas, Dussel nos invita a pensar en la conquista como un proceso militar, práctico y violento cuyo enfrentamiento establecía una relación Conquistador-Conquistado, el “Yo europeo sobre el Otro primitivo, rústico, inferior” (Dussel 1994,45).

Y es dentro de ese marco que debemos entender algunas de las crónicas de la conquista, primero como informes remitidos al Rey que pretendían lograr ciertas compensaciones para los aventureros y guerreros que viajaban a “inhóspitas tierras”, y luego

como sistemas de ocultamiento que legitimaron el proyecto político y comercial del imperialismo occidental.

Con estas afirmaciones, ahora podemos entender el carácter marcadamente ideológico de las crónicas de la conquista que son propias del mundo del conquistador, con representaciones sobre América que expresan una práctica del “Yo conquisto” y de la “negación del Otro como Otro”. Por ejemplo, el cronista Fernández de Oviedo en su *Historia General y Natural de las Indias* escribió:

Estas gentes de estas Indias, aunque racionales (...) y de la misma estirpe de aquella santa arca de Noé, están hechas irracionales (...) y bestiales por sus idolatrías, sacrificios y ceremonias infernales. (en Dussel 1994, 47)

En definitiva, se trataría de una época que reflejó un sentido de superioridad y una ideología dominante. Retomando los postulados de Dussel, se debe explicar la conquista como un proceso militar y violento donde el Otro fue negado como tal “obligado, subsumido, alienado a incorporarse a la Totalidad dominadora como cosa, como instrumento, como oprimido, como encomendado”. (Dussel 1994, 52)

Por todo ello, Dussel señala que hablar del “encuentro de dos mundos” resulta algo totalmente eufemístico, ya que uno de ellos fue totalmente destruido en su estructura esencial y puesto bajo el control del conquistador. Y es solamente desde esta perspectiva que podemos entender algunas de las representaciones del indígena y los discursos producidos en esta época.

1.2 El discurso mitificador de la conquista

Desde un enfoque complementario, Beatriz Pastor menciona que los discursos de la conquista se definen como mitificadores. Es decir, fueron concebidos en una época en la que circulaban leyendas populares de tradición griega combinados por los relatos de viajes como el de Marco Polo. Estos relatos hablaban de lugares ignotos que sirvieron como modelos para representar a la realidad americana.

Continúa Pastor diciendo que las descripciones de los conquistadores configuran una especie de arquetipo del bárbaro basado en las percepciones, referencias y lecturas de la época, que contienen “extraordinaria exuberancia descriptiva” (Pastor 1988, 9), que revela un mundo desconocido y una realidad natural y humana deformada en su ficcionalización.

En estos modelos “América aparece concebida como botín” (Pastor 1988, IV) y las descripciones hacen eco de numerosas tierras y riquezas favorables para el comercio y la propagación de la fe cristiana. Para Pastor, los discursos de los cronistas reflejaron de manera inmediata “las coordenadas imaginarias propias de una concepción del mundo europeo” (1988, III), lo que quiere decir que expresaron una realidad atravesada por el interés de recursos.

Este tipo de discursos, vale la pena mencionarlo, coincidieron con el proceso de destrucción de las culturas ancestrales y con un descenso vertiginoso de la población indígena, por lo que es necesario comprender las narraciones de la conquista asociadas a su contexto ideológico e histórico. A tal contexto Dussel lo denomina como el “apareamiento de la Modernidad” (1994, 12), que permitió, entre otras cosas, la constitución de Europa como el centro de desarrollo mundial, mientras América se convirtió en la *periferia* de la Europa Moderna.

Con todos estos aportes, ahora es posible entender la ideología de la época de la conquista y varias de las Crónicas de Indias desde la óptica de la racionalidad dominadora, es decir, como discursos que supieron ocultar y *ficcionalizar* sistemáticamente al Nuevo Mundo, como una serie de representaciones que “muy poco tuvieron que ver con la realidad concreta que pretendían relatar y revelar”. (Pastor 1988, IV)

A partir de estas convicciones, a continuación se analizan brevemente los discursos de la conquista provenientes de Cristóbal Colón (por ser el primero en representar al indígena) Juan Ginés de Sepúlveda (por ser el pensador que sostuvo la legitimidad de la Conquista de América) y Cieza de León (cronista del mundo andino).

Cabe señalar que esta parte no es un examen exhaustivo de las crónicas mencionadas, más bien interesa abordar la problemática de la representación del indígena anterior al padre Juan de Velasco, y así entender el discurso eurocéntrico y dominante que Velasco combatió.

En este contexto, la “realidad” de América fue presentada de manera fragmentada y distorsionada y sus habitantes como bárbaros o incivilizados en algunos casos, y débiles e inferiores en otros; lo que legitimaría la presencia del conquistador.

1.3. La representación del indígena en los primeros cronistas

1.3.1 Colón: el inicio de la mitificación

El primer europeo en ofrecer un testimonio escrito del paisaje americano y de sus habitantes es Cristóbal Colón (1451-1506) de quien, según Pedro Henríquez Ureña, “proceden dos ideas que pronto llegaron a ser lugares comunes: América como tierra de la abundancia, y el indio como noble salvaje”. (1949, 10)

La imagen del buen salvaje americano consistía en presentar al indígena como un ser pacífico, temeroso, cobarde y bueno en algunos aspectos. Aquí vale aclarar que existen ciertos pasajes de los cronistas, entre ellos Cristóbal Colón, que expresan las ventajas de los indígenas sobre los europeos, en temas como gobernanza y medicina. Pero posteriormente se difundieron y generalizaron las características que harían ver al hombre americano como “bárbaro y caníbal” (Fernandez Retamar 2009, 10-12) al margen de la civilización. Aquí vale la aclaración que las categorías de bárbaro y salvaje tenían la siguiente definición en aquella época:

Aquellos hombres que no tienen constituida la república o la ciudad de una manera política (...) viven disipados y desperdigados, habitando bosques y montes, contentándose sólo con sus mujeres, como hacen los animales no solo mansos sino también fieros (...) al no cuidarse de llevar una vida sociable, su vida es muy semejante a la de los animales. (Teglia 2012, 9)

Se debe entender, entonces, que esta peculiar manera de representar al indígena americano, proviene de un tiempo cuando en Europa se debatía entre el cristianismo y el protestantismo y se escuchaban noticias sobre el hallazgo de nuevas tierras en ultramar. Los españoles, con ansias de fama, deseos de aventuras, honor y sobre todo ambición de riquezas se aventuraron en lo que originalmente fue la búsqueda de una ruta hacia el Asia y se encontraron con una tierra y culturas desconocidas.

En los diarios de Colón se elaboró una representación de la realidad mediada por una imaginación proveniente de fuentes que desconocían totalmente la existencia de América en el mundo, pues este hombre estaba convencido de encontrar las tierras de Cipango y el Gran Khan. Eso, en términos de Dussel, se denomina “la invención del ser asiático de América” (1994, 29), ya que los primeros conquistadores buscaban el camino hacia la India.

Sin embargo, ahí encontramos el principio de una serie de prejuicios que fortalecieron la exotización de América, el encubrimiento, el mito del buen salvaje y otras formas de representación *colonizantes* que tuvieron como base los reportes del navegante genovés. Si bien es cierto que Colón describió la belleza y la fertilidad de las tierras encontradas, también anunciaba el servicio y la obediencia a la que estarían obligados los nativos:

Jueves 11 de octubre: Ellos deben ser buenos servidores y de buen ingenio, que veo que muy presto dicen todo lo que les decía. Y creo que ligeramente se harían cristianos, que me pareció que ninguna secta tenían. (Colón 1492,1)

En ese sentido, en los Diarios de Colón hallamos referencias que son las primeras caracterizaciones del hombre del Nuevo Mundo. Las descripciones, que se apoyan en un modo de sensibilidad propio de la época de los siglos XV y XVI, están encaminadas a justificar la empresa del almirante, que concuerda con la intención de propagar la fe cristiana y el interés de encontrar riquezas:

Sábado 13 de octubre: Y yo estava atento y trabajava de saber si avía oro, y vide que algunos de ellos traían un pedaçuelo colgado en un agujero que tienen a la nariz. Y por señas pude entender que yendo al Sur o bolviendo la isla por el Sur, que estava allí un rey que tenía grandes vasos de ello, y tenía muy mucho. Trabajé que fuesen allá y después vide que no entendían en la ida. Determiné de aguardar fasta mañana en la tarde y después partir para el Subdueste que, según muchos de ellos me enseñaron, dezían que avía tierra al Sur y al Sudueste y al Norueste, y que estas del Norueste les venían a combatir muchas vezes, y así ir al Sudueste a buscar el oro y piedras preziosas. (Colón 1492, 4)

La percepción que tuvo Cristóbal Colón sobre los indígenas, inherente al modelo ideológico de la época, se formuló según Beatriz Pastor, en los siguientes términos:

Con una obligación fundamental que sería la subordinación de las nuevas culturas a la cristiano-occidental (...) con todo lo que esa sujeción implicaba en términos económicos y políticos. (1988, 16)

Es decir que el relato de Colón inicia la caracterización del hombre americano con miras a la explotación comercial que más tarde culminó en la conversión del indígena en siervo o esclavo. Los rasgos personales y culturales utilizados por el almirante para describir a los habitantes del Nuevo Mundo se encargarían de perpetuar un estereotipo encaminado en la negación de su humanidad:

Domingo 14 de octubre: (...) esta gente es muy simple en armas, como verán Vuestras Altezas de siete que yo hice tomar para llevarlos y aprender nuestra habla y [de]volverlos, salvo que Vuestras Altezas cuando mandaren puédenlos todos llevar a Castilla o tenerlos en la misma isla cautivos, porque con cincuenta hombres los tendrán todos sojuzgados, y les harán hacer todo lo que quisieren (...) (Colón 1492,4)

Sobre el Diario de Colón, Agustín Cueva observa que es el primero en confesar los propósitos e intereses colonialistas, por lo que señala el equívoco de algunos historiadores de la literatura hispanoamericana de referirse a las crónicas de América como relatos estético-literarios; más bien, para Cueva las crónicas son parte de una ideología dominante que esconde un propósito: “servir a la explotación del Continente (...) de acuerdo con los requerimientos de la dominación” (Cueva 1993, 59).

De esta forma, los análisis sobre los relatos colombinos concuerdan con el inicio de un pensamiento e ideología que se adecuaba a la visión de la conquista, pues Colón comenzó una campaña y una práctica de representación que estableció no solamente la mirada exótica de América, sino que también definió el proyecto de explotación de sus recursos:

Lunes 15 de octubre: Con todo, mi voluntad era de no pasar por ninguna isla de que no tomase posesión, puesto que, tomado de una, se puede dezir de todas. (Colón 1492, 4)

Y dentro de ese contexto, la mirada del conquistador sobre el indígena y la naturaleza del Nuevo Mundo se presentaron bajo la convicción de inferioridad en comparación con el continente europeo y la cultura occidental. Beatriz Pastor, en su análisis de los Diarios de Cristóbal Colón, señala que fue el primero en elaborar un discurso de la conquista *mitificador*, en el sentido de llevar a cabo una *deformación* tanto de la realidad del Nuevo Mundo como de su naturaleza.

Pastor señala que la descripción de las nuevas tierras se identificó con una serie de leyendas y mitos que le sirvieron a Colón como fuentes para retratar al territorio nunca antes explorado. Algunas de estas descripciones tomaron como referencia modelos grecorromanos que circulaban en la época y, por ello, la representación de América se encuentra atravesada, además, por un carácter fantástico, donde confluyen amazonas, gigantes y cíclopes. Por ejemplo, en el diario del primer viaje de Colón se dice esto:

El día pasado, cuando el Almirante iba al Río del Oro, dijo que vido tres serenas que salieron bien alto de la mar, pero no eran tan hermosas como las pintan, que en alguna manera tenían forma de hombres en la cara. (Colón 1492,4)

En síntesis, lo que interesa discutir en esta parte es que el *Diario* de Colón hablaba de las posibilidades comerciales y los recursos que contaban las tierras americanas, es decir, las descripciones debían coincidir con el objetivo de su viaje: la posesión del territorio, la expansión de la fe cristiana y el aumento de riquezas.

Pero también, dadas las condiciones e imaginarios del mundo europeo de aquella época, Pastor menciona que en las descripciones del Almirante se percibe la existencia de una realidad americana que “oscilaba entre la invención, la deformación y el encubrimiento” (Pastor 1988, 5). Esta forma de representación se transformó en un discurso que abrió paso a la campaña de conquista y al apoderamiento del territorio recién encontrado.

Así, en el caso de Colón la representación de la realidad indígena debe entenderse desde la base del contexto ideológico en el cual se originó, donde quedó establecido que los relatos se convirtieron en modos de contener y poseer, al señalar claramente la diferencia y jerarquía entre indígenas, por ser los bárbaros, y los europeos y cristianos por poseer la cultura superior.

Aquí vale la pena mencionar algunas especificaciones sobre el bárbaro en la época de la conquista. Éstas consistían, entre otras cosas, en la carencia de escritura, de conciencia histórica y de un sistema de gobierno, en la falta de la fe cristiana y en el hecho de poseer costumbres *perversas* como el canibalismo, la desnudez, la sodomía y el incesto. Este conjunto de características provenientes de una filosofía medieval presentó la conquista como un derecho y a los indígenas como los *bárbaros* que debían ser sometidos, a sangre y fuego, por la cultura civilizada.

Fue todo esto lo que llevó a elaborar una serie de imágenes contradictorias, estereotipadas y mitificaciones que acompañaron un proceso violento que tuvo como repercusión, entre varios aspectos, el descenso de la población indígena y la destrucción de su cultura. En otras palabras, la degradación de la representación del indígena emergió en un momento en el que el deseo de encontrar oro y la expansión de las creencias cristianas fueron una prioridad. De esta manera, las primeras representaciones del indígena fueron las que iniciaron el proceso de ocultamiento de la realidad natural y humana del Nuevo Mundo desde una clara intención política y económica de explotación.

1.3.2 Sepúlveda, Las Casas y el debate de Valladolid

A mediados del siglo XVI se generó una gran controversia en torno a la naturaleza del indígena que enfrentó dos grandes personalidades con ideologías adversas. Se discutía sobre la legitimidad de la conquista de América.

En esta parte de la investigación se examinan aquellas posturas que pusieron en tensión tanto argumentos filosóficos como religiosos. La idea es detenerse, en primer lugar,

en lo que planteó Juan Ginés de Sepúlveda y en sus explicaciones sobre la legitimidad de la conquista de América por parte de los españoles.

Entre 1550 y 1551 en la denominada Junta de Valladolid, se realizó un conjunto de debates que enfrentó dos posturas antagónicas sobre la manera de entender la conquista de América. La primera provenía de Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), el defensor oficial de la Conquista, y la segunda estaba apoyada por el fraile dominico Bartolomé de las Casas (1484-1566), el “protector de indios”.

Este debate constituyó, según David Brading, toda una controversia acerca de la conquista española de América y sirvió para justificar una jerarquía y un control social del Nuevo Mundo. Brading señala además que la controversia tuvo como origen la orden de posesión sobre el territorio y los pobladores americanos para el beneficio del rey de España³.

El debate ocurrió más de 50 años después de la ocupación de América, y apareció cuando en Europa se preguntaban sobre la naturaleza del indígena y el derecho de los españoles en gobernarlos. Según Rolena Adorno⁴, en esta época se hablaba sobre la incapacidad del indio con fines de explotación económica y para justificar el sistema misionero.

Sobre Sepúlveda, Brading asegura que su obra apareció en 1544, y que fue un distinguido humanista, conocedor del griego y traductor de Aristóteles al latín. Ostentó el cargo de “cronista imperial” y fue tutor del príncipe Felipe. Para este historiador inglés, el texto *Democrates alter, o Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios* sostiene la compatibilidad entre la fe cristiana y el espíritu guerrero, “sirviendo su elegante retórica a la causa de la expansión imperial” (Brading 1991, 105).

Rolena Adorno, por su parte, señala que la obra fue realizada por una petición del Consejo de la Indias y de los defensores de la dominación española. Entre los principales argumentos que utilizó Sepúlveda estuvo la bula papal de 1493 en la que se declaraba la soberanía sobre las tierras descubiertas a favor del reino de Castilla.

Adorno continúa señalando que fueron cuatro las causas por las cuales Sepúlveda justificó la guerra contra los indios: 1. Imponer el derecho y la necesidad de gobernar a quienes son incapaces de gobernarse a sí mismos. 2. Abolir el crimen del canibalismo. 3. Castigar a quienes cometen crímenes en contra de los inocentes y 4. Predicar el Evangelio. (Adorno 2011, 38)

³ Alejandro VI cedió América a los Reyes Católicos en la bula papal de 1493 denominada *Inter Caetera*. David Brading, *El Orbe Indiano de la monarquía católica a la república criolla 1492 - 1867*, México, FCE, 1991, 100.

⁴ Rolena Adorno, *Los debates sobre la naturaleza del indio en el siglo XVI: textos y contextos*, Puerto Rico, Universidad de Puerto Rico-Facultad de Humanidades, 1992, 48

Sin embargo, para llegar a esto, en la obra de Sepúlveda se sugiere que los indígenas, antes de haber llegado los españoles, no contaban con leyes, instituciones públicas ni gobierno y por su deficiente educación y paganismo (como señales de barbarismo) se convocaba al derecho de nombrar gobernadores para ordenar, convertir e instruir.

En el texto *Democrates alter...* Sepúlveda habla del proceso de conquista como una acción totalmente legítima y justa. Una de las justificaciones utilizadas fue que los territorios de las Indias son para *civilizar* a los pobladores y para que ellos se conviertan al cristianismo.

Las ideas de Sepúlveda emergen de una filosofía que asumió la existencia de una ética superior regida por hombres *doctos, virtuosos o prudentes*, siempre cristianos-católicos que determinan lo que es justo. En esta concepción, América y los indígenas se situaban al “margen de las elementales condiciones de vida jurídica indispensables para el respeto de los demás pueblos” (Pelayo 1996, 12).

De esta manera, el primer problema que determinó Sepúlveda fue plantear si existe una guerra o conquista que sea justa. Él señala que en la vida existen “crímenes y nefandas concupiscencias. El defenderse de ellas es la causa de la guerra” (Sepúlveda 1996, 15). Este argumento sería el apoyo para sostener que la guerra es un medio que puede ser utilizado en contra de aquellos que tienen “torpeza de entendimiento y costumbres inhumanas y bárbaras”. (Sepúlveda 1996, 15)

Así, los indios en tiempos de Sepúlveda fueron representados en términos de oposición al europeo/occidental a quien le correspondía el papel de la cultura superior. Para esto, tuvo que recurrir al término de lo *justo* como fórmula que significaría el sometimiento a los indígenas:

Será justo que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas, para que merced a sus virtudes y a la prudencia de sus leyes se reduzcan a vida más humana y al culto de la virtud. (Sepúlveda 1996, 20)

Es decir, los términos que utilizó Sepúlveda para referirse a los indígenas están encaminados a afirmar que fueron pueblos inferiores que vivían en un nivel de barbarie. Con esto se justificaría una guerra apoyada, además, en el argumento de: “salvar de graves injurias a muchos inocentes mortales a quienes estos bárbaros inmolan todos los años” (en Dussel 1994, 72).

Juan Ginés de Sepúlveda basó su obra en la interpretación de algunos postulados filosóficos de Aristóteles, para quien la esclavitud se presenta como algo natural. A pesar de que Sepúlveda nunca llegó al territorio americano, habló de “la naturaleza ruda de aquellas

gentes” y de la dominación por las armas como *justa*, pues para él la servidumbre de los indios estaría justificada por una relación de jerarquía y de poder:

Los que sobresalen por su prudencia y por su ingenio, pero no por sus fuerzas corporales, éstos son señores por naturaleza; al contrario, los tardos y torpes de entendimiento, pero corporalmente robustos para llevar a cabo las tareas necesarias, éstos son siervos por naturaleza (...) lo cual vemos sancionado asimismo por la ley divina. (Sepúlveda 1996, 84)

Con esta idea queda sobreentendido, además, que el sometimiento de los otros estaba concebido como una cuestión de destino: los que están destinados a ser dominados y los que deben dominar. Y con este tipo de generalizaciones la conquista armada sería interpretada como el sacrificio necesario para alcanzar un estado de madurez o perfeccionamiento.

Bajo estas ideas, con Sepúlveda se concreta la imagen de los indígenas como pertenecientes a una cultura inferior, ruda, bárbara e inmadura que debe ser *civilizada*. La finalidad sería alcanzar un estado de virtud del que carecían los indígenas dadas sus rústicas costumbres: “gentes bárbaras e inhumanas ajenas a la vida civil y a las costumbres pacíficas”. (Sepúlveda 1996, 22)

Sin embargo, sabemos que el principal problema de este tipo de argumento radica en el trato que recibieron los indígenas para alcanzar dichos estados; es decir, en nombre del cristianismo y la civilización, los indígenas pasaron por situaciones de injusticia y severa crueldad pues, como señala Todorov, la conquista de América significó “el mayor genocidio de la historia humana” (Todorov 2007, 15)

Fray Bartolomé de las Casas se encargó de que la obra de Sepúlveda no se diese a conocer puesto que se trataba de “una apología del esclavismo” y el texto *Demócrates alter...* no llegó a publicarse sino algunos años después de haberse escrito. Se generaron muchas críticas por considerarlo una defensa del imperialismo español que pretendía justificar el sometimiento y la explotación hacia los indios.

Es por esta razón que el padre Las Casas propuso por primera vez la discusión sobre el significado de la llegada de los conquistadores para América y para sus pobladores, y manifestó con crudeza los atropellos que se cometían en nombre del rey, de la Iglesia y de España.

Para este fraile dominico los indígenas debían ser considerados totalmente inocentes, y en los conquistadores reconocía un espíritu de ambición y codicia por el oro. Las Casas señalaría que la guerra y la dominación como medida para predicar la fe cristiana solamente

ocurre en la tiranía, por lo que incluso llegó a recomendar a la Corona española reformas radicales tales como el abandono de las Indias. (Adorno 2011, 63)

Según Rolena Adorno son tres momentos claves los que definen a Las Casas. En 1518 recomendó aliviar la carga de los indígenas con el incremento de la importación de esclavos negros. En 1542 propuso la abolición de la esclavitud y de la encomienda indígena y, finalmente, en 1564 pidió el retorno de todas las tierras y posesiones a la soberanía de los nativos americanos.

Con el padre Las Casas, definitivamente se inicia un nuevo modo de comprender a toda la comunidad de indígenas americanos, y quizás uno de sus logros fue tratar de entenderlos en un ámbito compatible con la equidad, en el sentido de afirmar su racionalidad, humanidad y capacidad de discernimiento. Por ese motivo, Las Casas fue uno de los pioneros en oponerse a las tesis sobre la incapacidad e inferioridad del indio.

Sobre el debate de Valladolid se dice que nunca existió una resolución final, pero marcó un claro antecedente para realizar reformas a las Leyes de Indias, como la abolición de las encomiendas y la esclavitud de los indígenas.

1.3.3 Cieza de León: canibalismo y sodomía

A continuación veremos la manera en que el indígena fue representado en la obra de un cronista que llegó al territorio de lo que se constituyó más tarde en las repúblicas de Colombia, Ecuador y Perú. Se trata de Pedro Cieza de León y su obra *Crónica del Perú* redactada entre 1540 y 1550.

Cieza de León es considerado un cronista-soldado, pues perteneció a las tropas de Sebastián de Benalcázar y de Pedro de la Gasca, llegó a América a la edad de 13 años y recorrió gran parte del territorio sudamericano. Su voluminosa obra es el testimonio de todo lo que él vivió, observó y escuchó por casi diecisiete años de permanencia en esta región.

Se ha señalado que la *Crónica* de Cieza fue la primera en buscar una concepción integral de la historia del Perú (Peace 2005, 10), ya que incluye desde sus orígenes más remotos hasta la contemporaneidad de 1550 (fecha en que terminó de escribirla). En ésta se brinda una caracterización del nativo en torno a diversos aspectos como temperamentos, hábitos, creencias, fisonomía, etc. El capítulo que más interesa para esta parte se denomina “*La guerra civil de Quito sigue a los dos pasados hasta que Gonzalo Pizarro fue recibido en la ciudad del Cuzco por procurador y capitán general*”.

En los capítulos XL y XLV de la *Crónica del Perú* aparece una primera caracterización del indígena quiteño que dice:

(...) faltos de razón y orden política; tanto, que con gran dificultad se puede colegir dellos sino poco. (Cieza de León 2005, 82)

Esta observación acerca de la incapacidad política de los habitantes de Quito surge en la memoria de Cieza de León (su crónica la escribió cuando regresó a España) y en ella se repiten los mismos prejuicios y estereotipos de varios de los cronistas peninsulares que trataron de caracterizar a las poblaciones americanas.

Entre las representaciones de Cieza, encontramos que los indígenas se encontraban en una edad infantil, en estado de buenos servidores y sumisos a la dominación exterior. Pero más que nada, existen varias alusiones a prácticas consideradas como *bestialidades* que no encontrarían explicación en la racionalidad del conquistador, por ejemplo, cuando habla de la religiosidad indígena dice:

No tienen casa ni templo de adoración alguna, ni hasta ahora se le ha hallado, mas de que ciertamente hablan con el diablo los que para ellos señalan, y le hacen la honra que pueden, teniéndole en gran veneración, el cual se les aparece (según yo he oído a alguno de ellos) en visiones espantables y terribles, que les pone la vista gran temor. (Cieza de León 2005, 34)

Con este tipo de representaciones, se intenta describir al mundo indígena como demoníaco, razón por la que debía ser conquistado. Se pretendía dar una representación siniestra donde se veía una carencia de moral de los indígenas ajena a la esencia humana. En otro apartado Cieza afirma:

(...) los más dellos usaban (a lo que a mí me certificaron) pública y descubiertamente del pecado nefando de la sodomía; en lo cual dicen que se gloriaban demasíadamente". (Cieza de León 2005, 95)

Esto da nuevamente una idea de la superioridad de los conquistadores, como representantes y poseedores de una cultura y espiritualidad superiores y que, por lo tanto, tienen derecho a establecer su dominio. Se trata de discursos y representaciones

que legitiman el poder impositivo para, según este mismo poder, se les confiera a los indígenas orden, cultura y religión.

Así, esta visión procuró sostener una imagen negativa de los indígenas para luego imponer no solamente una religión, sino también cambiar todas sus prácticas culturales calificadas como *impuras*:

Son flojos, perezosos y sobretodo aborrecen el servir y estar sujetos.

Hablan con el demonio (...) y son grandes agoreros y hechiceros, y miran en prodigios y señales, y guardan supersticiones, las que el demonio les manda.

(...) cásanse con sus sobrinas, y algunos con sus mismas hermanas.
(Cieza de León 2005, 41-79)

Cieza también fue muy constante en afirmar que ciertos grupos indígenas ubicados en la actual zona colombiana son “grandes carniceros de comer carne humana” (Cieza de León 2005, 49). Esto sin duda fue utilizado en contra de los pobladores americanos y reforzó “las causas justas” para legitimar la conquista militar.

De esta manera, *La Crónica del Perú* forma parte de un discurso que acompañó el proceso de colonización y dominación sobre el indígena que proponía, como hemos visto, la pronta cristianización y occidentalización de América. Según Beatriz Pastor, las crónicas españolas, como el caso de Cieza, apoyan y refuerzan el proyecto de las colonias y el derecho de Occidente de gobernar o *pacificar* a los indígenas, presentándose muchas veces como una obligación.

1.4 La representación como sistema útil de dominación

Hasta el momento, un breve recorrido por tres cronistas representativos de la época de la conquista española nos ha remitido hacia una época histórica que refleja el apogeo del etnocentrismo occidental. Y, sin duda, el descubrimiento de América fue decisivo para el cumplimiento de un proyecto en el cual la cultura europea se consagró como modelo civilizatorio del Nuevo Mundo.

En este recorrido, algunos de los discursos producidos sobre América presentaron la conquista y el sometimiento de las poblaciones nativas como irreversibles y hasta necesarios, según estos por tratarse de pueblos bárbaros y salvajes. Iris Zavala concibió este conjunto de discursos como *invenciones* útiles para la dominación. (1992, 2)

Zavala menciona, además, que los discursos de los cronistas fueron tomados como verdades científicas en los círculos de la Corona y otros grupos de poder. El efecto ocasionado por esta manera de representar, a la larga se convirtió en “un afán de inventar para apropiarse del mundo” (Zavala 1992, 2). Es decir, el discurso de los cronistas oficiales, en muchas ocasiones estuvo orientado hacia la dominación, la occidentalización y la cristianización de América, a través de representaciones hegemónicas e imágenes fantásticas que nada tenían que ver con la realidad, ni vista ni imaginada.

Cabe mencionar que los términos que se utilizaron y que se reprodujeron con mayor frecuencia en Europa para referirse a los indígenas americanos fueron: bárbaros, caníbales, sodomitas y primitivos. La naturaleza, por otra parte, fue calificada de salvaje, indómita y pantanosa, por lo que el escenario para América y los siglos de dominación posteriores se anunciaron y materializaron primeramente en aquellos relatos.

En este sentido, resulta preciso, para cerrar esta parte de los cronistas de la conquista, señalar este conjunto de “invenciones” como el despliegue de estereotipos que desconocieron la heterogeneidad y desencadenaron prácticas violentas. Esto produjo, por otro lado, que el pueblo vencido, nunca representado como Otro, fuera sometido y *reducido* por las leyes de las potencias europeas.

Es por esta razón que Martin Lienhard habla de una práctica de conquista en la cual el concepto de *reducción* resulta el término apropiado para describir el proceso ocurrido con las sociedades indígenas. Esto se reflejaría como una “incorporación al sistema diseñado por el conquistador” (Lienhard 1992, 55), es decir, todas las prácticas sociales prehispánicas estarían sujetas a la obediencia del conquistador.

Lienhard, por otro lado, señala que los discursos indígenas llevaron consigo una transcodificación, es decir, los testimonios fueron adaptados a las versiones y códigos de funcionarios administrativos o clérigos. Eso significa que los indígenas *cautivos*, *colonizados* y *reducidos*, carecieron de un control sobre la escritura y difusión de sus propios testimonios. (Lienhard 1992, 69)

Las presiones que ejercieron los europeos sobre los indígenas, continúa Lienhard, en realidad se aplicaron a “todos los campos de la actividad humana: (...) vida sexual, economía, cultura, religión, idioma” (1992, 55) al mismo tiempo que se encargaron de *reducir* sus prácticas culturales y el registro de su propio pasado.

Todas estas reflexiones nos llevan a señalar que la supuesta inferioridad indígena consistió en una estrategia de dominación que sirvió para la explotación y el funcionamiento del sistema colonial. Esta estrategia estuvo acompañada de discursos, representaciones e

“invenciones” que tuvieron correspondencia con la violencia. Y es solamente desde ese punto de vista que puede entenderse la conquista de América.

Sobre las categorías utilizadas con fines denigratorios como caníbal, salvaje, sodomita y otras más que sirvieron como justificativos de la conquista, merecen la precisión de que formaron parte de prácticas ceremoniales de ciertos pueblos americanos; por lo que deben ser comprendidas y analizadas como tal. Cabe mencionar, sin embargo, que estos mismos cronistas tampoco supieron reconocer que la cultura europea, a la que tanto promocionaban como modelo de civilización, fue también partícipe de horribles y vergonzosos episodios que sería inútil nombrar y juzgar. En definitiva, el comportamiento humano debe ser analizado bajo amplios enfoques y matices, de lo contrario se corre el riesgo de fragmentar y parcializar injustamente las prácticas sociales, tal como ocurrió en las Crónicas de Indias.

Cerramos esta parte mencionando que las crónicas sobre Hispanoamérica no lograron descifrar las características, las ideas, los símbolos culturales, ni mucho menos transmitir una realidad tan compleja como la del mundo indoamericano. Al contrario, hemos visto que los indígenas fueron reducidos y su realidad fue fragmentada y distorsionada para los fines de la dominación.

1.5 La caracterización del indígena en la época de la Ilustración

El salvaje es débil y pequeño por los órganos de la generación; no tiene pelo ni barba, y ningún ardor para con su hembra. Aunque más ligero que el europeo, porque tiene más costumbre de correr, es sin embargo, mucho menos fuerte de cuerpo, así mismo es mucho menos sensible, y sin embargo, más tímido y más cobarde, no tiene ninguna vivacidad, ninguna actividad en el alma.

Georges-Louis Leclerc, Conde de Buffon

La Europa del siglo XVIII se encontrará dominada por una gran corriente de pensamiento que se extiende por todos los ámbitos: cultural, tecnológico, científico y religioso, y que es conocida como Ilustración o Siglo de las Luces en el mundo hispano, se denominará *Lumières* para los franceses, Iluminismo para los italianos, *Aufklärung* para los alemanes y *Enlightenment* para los ingleses.

Una de las características fundamentales de la Ilustración fue la optimista apelación a la razón, base de la ciencia moderna, que se convirtió en el medio necesario y suficiente para desentrañar los problemas humanos y transformar el mundo. Estos avances intelectuales y políticos tuvieron consecuencias no solamente en Europa sino también en sus colonias.

En aquel momento se consideraba muy importante el desarrollo de los conocimientos, útiles para el dominio de la naturaleza, la creación de bienestar y la riqueza material. En este movimiento se destacaron intelectuales brillantes como Rousseau, Voltaire o Montesquieu que fomentaron un nuevo tipo de relación entre el mundo, la naturaleza y la sociedad.

Muchos sectores sociales se vieron influenciados en el siglo XVIII por el movimiento intelectual de la Ilustración. En esta época se profundizaron las creencias en el progreso y la civilización, tanto en el plano material como ético; se consideraba que la edad de oro no estaba en el pasado, sino en el porvenir, pues el perfeccionamiento era una pauta natural de la evolución.

Sin embargo, no hay que ver en los postulados ilustrados una expresión de mentalidad reformadora en lo que respecta a la percepción de América y de sus habitantes, ya que la mayor parte de los monarcas e intelectuales estaban de acuerdo en la aplicación de políticas necesarias para el control y el funcionamiento de sus reinos y colonias.

En ese contexto que luce tan alentador, sobre América y los indígenas se vuelve a repetir la visión de los primeros cronistas y su forma colonialista de representación. En esa época surgió en Europa una posición, como señala Andrés Roig “antipopular y aristocratizante”, que profundizó el desconocimiento y el rechazo de las culturas americanas. (1984, 45)

Estos discursos se elaboraron durante el siglo XVIII gracias a los ambiciosos proyectos de exploración científica que investigaron los territorios americanos y que estuvieron apoyados por los monarcas del período de la Ilustración. Esos estudios intentaban reforzar el poder político europeo y sobre todo apropiarse de la naturaleza americana.

De tal forma, se realizaron viajes de exploración a América que tuvieron como deber la realización de un “inventario” para clasificar y nombrar todo aquello que aún se encontraba desconocido. Según Mauricio Nieto⁵, esto incrementaría su poder político y económico y facilitaría una explotación más eficiente de las colonias. Son bien conocidas las misiones de naturalistas como José Celestino Mutis, Antonio de Ulloa y la emprendida por Charles-Marie de la Condamine y los académicos franceses.

Este proceso de “inventariado” fue realizado por actores de muy diversa índole que dibujaron, clasificaron e informaron sobre sus exploraciones. Aunque también hay que reconocer que fueron muy grandes los beneficios en términos ideológicos y políticos que trajeron consigo los académicos hacia los territorios americanos; también es cierto que las

⁵ Mauricio Nieto, *Historia Natural y la apropiación del Nuevo Mundo*, en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12632302>, p. 1, consultado el 17/03/2015/

campañas científicas formaron parte de las políticas coloniales que estimularon las prácticas de control y apropiación de los territorios americanos.

Estos estudios se dieron gracias al auspicio y al patrocinio de las monarquías europeas, quienes buscaban “optimizar la explotación de las colonias estimulando la exploración científica” (Nieto s/f, 418). Gracias a este apoyo, los exploradores permanecieron varios años en América y lograron, entre otras cosas, promocionar la industria farmacéutica, como en el caso de la quina.

Nieto señala que estas prácticas científicas formaron parte de intereses políticos, económicos y religiosos que constituyeron “importantes formas de control tanto de la naturaleza como de la sociedad” (Nieto s/f, 420). Y con respecto a los indígenas, estos viajes de exploración iniciaron numerosos e intensos debates tanto sobre el aspecto físico como sobre el mental e intelectual de los nativos americanos.

Otro estudio sobre los científicos que se dedicaron a representar a América, se encuentra el de Antonello Gerbi y su *La disputa del Nuevo Mundo*. En términos generales, en todas las investigaciones de carácter científico de esta época, dice Gerbi, se reafirmó la idea predominante de la superioridad de la cultura europea frente a la de otros pueblos. En su estudio, es muy recurrente encontrar comparaciones como la disciplina del hombre europeo, mientras se les atribuyó a los americanos características como la inmadurez, la pereza y la cobardía.

De la obra de Gerbi se tomará en cuenta lo mencionado en la *Histoire naturelle des animaux* de Georges-Louis Leclerc, conde de Buffon (1744), la *Recherches philosophiques sur les américains* del abate prusiano Cornelius de Pauw (1768), *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes* del francés Guillaume Raynal (1770) y *The History of America 1777-1778* de William Robertson. Según Gerbi, en estas obras la naturaleza y los habitantes americanos aparecen degradados e hiperbolizados.

Sobre la influencia de estos trabajos, Jorge Cañizares-Esguerra, señala que las ideas del filósofo Cornelius De Pauw, por ejemplo, “prevalecieron cuando menos en el noroeste de Europa y ejercieron gran influencia sobre autores prominentes” (2007, 77). En De Pauw está señalado, por ejemplo, que los Incas nunca desarrollaron instituciones ni tampoco una agricultura avanzada; para referirse al Cuzco dice lo siguiente:

(...) un amontonamiento de casuchas, sin tragaluces ni ventanas, todas ellas demolidas naturalmente por los españoles, de manera que lo único que ha quedado es una pared. En una de esas casuchas del Cuzco había una especie de universidad (los amautas), donde

ciertos ignorantes titulados, que no sabían leer ni escribir, enseñaban Filosofía a otros ignorantes que no sabían hablar. (en Gerbi 1960, 54)

En este académico holandés, dice Gerbi, se encuentra una denigración de toda la naturaleza americana con insuperable extremo (1960, 49). Su obra completa denominada *Recherches philosophiques sur les Américains, ou Mémoires intéressants pour servir à l'histoire de l'espèce humaine* se percibe una *actitud* en la que los americanos aparecen como salvajes o bestias. Llega a señalar, por ejemplo, que los indígenas “odian las leyes de la sociedad” o es mucho más radical cuando dice: “indudablemente la totalidad de la especie humana está debilitada y degenerada en el nuevo continente” (en Gerbi 1960, 50). Según Gerbi, De Pauw es quizás el filósofo antiamericano más hostil.

Y tras leer a De Pauw; Guillaume – Thomas Raynal (1713 – 1796) continuó con una representación estereotipada de América. En Raynal, América es impúber y los americanos decrepitos (en Gerbi 1960, 43). Las observaciones que realiza este filósofo pretenden, por su parte, representar al Nuevo Continente con características infantiles: “este hemisferio en barbecho y despoblado no puede anunciar sino un mundo reciente” (en Gerbi 1960, 44)

De la misma forma, el escocés William Robertson (1721 – 1793) difundió y popularizó por toda Europa las tesis de Buffon y de Pauw. En su *Historia de América* (1777) calificó al habitante americano de “rudo e indolente” y a su tierra de “inhóspita y malsana”. (en Gerbi 1960, 145)

Según Cañizares-Esguerra, este tipo de comentarios obtuvieron mucha credibilidad en Occidente y, por lo tanto, supusieron la continuidad del proceso colonizador que se había iniciado tres siglos antes en el Nuevo Continente. Es decir que, en la época de la Ilustración, se repitieron las mismas operaciones epistémicas encargadas de desprestigiar a los indígenas y ratificar los derechos de propiedad y la explotación de sus recursos.

Gerbi señala que uno de los argumentos más repetitivos que utilizaron estos científicos fue el clima húmedo y frío como una causa de la irracionalidad de los habitantes. Es decir que en el discurso de ciencia *ilustrada* europea, también se encontraron formas discursivas que apoyaban la empresa colonizadora y promovieron el proceso de estigmatización de nuestro continente y de sus pobladores.

Esta serie de representaciones e imaginarios jugaría un papel central en las políticas económicas aplicadas a las colonias, especialmente para continuar con el conocimiento y la explotación de su riqueza natural; como bien señala Nieto Olarte, los escritos de los naturalistas europeos fueron otro medio de apropiación de la naturaleza americana.

En estas imágenes sobre América, la cultura occidental aparece como eje central y universal del mundo. Los cronistas en un principio y los científicos después, se asimilaron a sí mismos en la categoría de civilizados, mientras a los indígenas los calificaron como el pueblo bárbaro, masa rústica que debía ser “pacificada” por el europeo y dominada porque carecía de humanidad pero abundaba en recursos naturales.

Se puede entender en esta reflexión, que el proceso de representación del indígena fue impuesto, clasificado, ordenado y organizado según la cultura que ejerció el poder de dominación. Como dice Stuard Hall: “marcar la diferencia nos conduce simbólicamente a cerrar rangos, apoyar la cultura y estigmatizar y expulsar cualquier cosa que se defina como impura, anormal”. (s/f, 422)

Hall, que dedica parte de su estudio a lo ocurrido en África, señala que el imperialismo occidental utilizó una avalancha de representaciones basadas en la diferencia racial, como *civilización* para denominar al blanco y el *salvajismo* para la población negra (s/f, 426). La consecuencia final fue la propagación de la esclavitud y la colonización a través del etnocentrismo y del poder.

Es exactamente lo que ocurrió en América con la representación científica de los nativos por parte de los enciclopedistas europeos. Probablemente, asistimos al nacimiento de un racismo científico (Hall s/f, 427) que, como se mencionó anteriormente, se basó en la utilización de estereotipos y representaciones denigrantes que acentuaron la clasificación y diferenciación de razas.

En este sentido, Hall señala que un discurso produce a través de diferentes prácticas de representación (academia, exhibición, literatura, cuadros, etc.) “una forma de conocimiento racializado del Otro” (s/f, 432), que demuestra la intención hegemónica de la cultura de Occidente. En consecuencia, ahora sabemos que las descripciones científicas y las crónicas de América surgieron de una voluntad de dominación y se utilizaron para:

(...) desacreditar o ratificar los derechos de jurisdicción y propiedad de los gobernantes nativos, facilitar la explotación de recursos tropicales, suministrar una guía para la extirpación de prácticas religiosas y ubicar a las Indias en el mapa conceptual y físico europeo. (Espinoza 2001, 22)

1.6 La ilustración americana en la Real Audiencia de Quito: hacia una nueva forma de comprender el pasado indígena

Una vez comprendido el discurso elaborado desde la visión eurocéntrica del Nuevo Mundo, pasamos al análisis de los discursos producidos en América como una primera instancia crítica a los modelos y categorías creados por los historiadores europeos, quienes, según hemos visto, presentaron una concepción de América según su propia percepción y, sobre todo, dejaron entrever un afán por incorporar al sistema colonial las tierras de América, con la consiguiente destrucción de sus culturas.

Es preciso señalar que las crónicas y los informes científicos persiguieron la finalidad de explotación del continente, como lo señala Agustín Cueva, se realizaron “de acuerdo con los requerimientos implacables de la dominación” (2009, 35). Es importante recordar que gran parte de las Crónicas de Indias se realizaron en el marco de un proyecto hegemónico comprometido con la causa del colonizador, por lo que existe un marco histórico concreto que sirve para interpretar a este tipo de discursos.

Hemos visto que durante la conquista y la colonización de América, se impuso el principio de representación desde la superioridad y la jerarquía, es decir, prevaleció la idea de “español civilizado y pueblos sin alma” (Kowii 2001, 30) lo que legitimó la explotación y el sometimiento de los pueblos indígenas. Esto no hubiera sido posible sin una estructura militar, ideológica y religiosa que permitiera no solamente una conquista violenta, sino también un sistema discursivo que negara al indígena como sujeto racional.

En este apartado es preciso entender a breves rasgos el proceso cultural de los siglos XVII y XVIII en Hispanoamérica, especialmente en el entonces conocido territorio de la Audiencia de Quito, donde se empiezan a trazar y configurar profundos cambios que, como apunta Juan Valdano, obligaron a repensarse y a autodescubrirse culturalmente (2003, 25). Cabe destacar las diversas corrientes ideológicas y estéticas del período, como el humanismo y el barroco, que propiciaron un nuevo tipo de representación sobre lo americano, especialmente del mundo indígena.

Ekkehard Keeding escribió un amplio estudio que nos acerca a la época de la Ilustración americana, sobre todo en la Audiencia de Quito, en el que podemos encontrar una clara definición sobre esta época, con antecedentes e influencias:

La investigación histórica moderna ha demostrado que la Ilustración tiene sus raíces en un cambio de las convicciones ético-religiosas, artísticas, político-sociales y sobre todo epistémicas del hombre de Occidente. (Keeding 2005, 12)

Keeding sostiene que a pesar de la constante recesión de la Audiencia de Quito por el sistema de recaudación de impuestos, importaciones de productos y fuga de monedas, esta época estuvo caracterizada por varias reformas, principalmente las que tienen que ver con el conocimiento científico e ideas políticas, lo que provocó “una creciente toma de conciencia de los criollos quiteños”. (Keeding 2008, 107)

La Ilustración americana fue una corriente relacionada con la burguesía y las élites criollas (individuos nacidos en América, pero cuyos padres son europeos) quienes se nutrieron, integraron y difundieron nuevas relaciones económicas y sociales en la Audiencia de Quito. Entre los postulados que defendían constaban la separación de la Universidad de los fundamentos escolásticos-aristotélicos, el método experimental y el mercantilismo. (Keeding 2005, 14-16)

Keeding señala que, paralelamente, este pensamiento ilustrado americano despertó un interés por lo local, incluso menciona un tipo de literatura que alimentó el patriotismo hispanoamericano. Para ello, pone como ejemplo a las Sociedades Patrióticas de los Amigos del País, como organizaciones que apoyaron el ambiente intelectual, la investigación y la escritura local y promovieron la aplicación de ideas progresistas en América.

Así, los grupos criollos empezaron a manifestar interés por el desarrollo de este territorio. En tal sentido, a estos hombres se les reconoce una conciencia de revalorización que formó parte del despertar de lo hispanoamericano. Por su parte, Pedro Henríquez Ureña manifiesta que esta época fue testigo de una *prodigiosa* cantidad de intelectuales dedicados al estudio: escritores, pintores, escultores y arquitectos que como nueva sociedad “tuvo conciencia de su individualidad y se mostró celosa de sus derechos”. (Henríquez Ureña, 1949, 62).

Es en ese contexto en el cual nacieron varias crónicas americanas que sirvieron como punto de quiebre a las representaciones y visiones eurocéntricas. Bolívar Echeverría menciona que estos estudios formaron parte de un “proyecto civilizatorio moderno y (...) católico” (1996, 31) que supo valorar entre varios aspectos, la tecnología, el arte, la geografía, el lenguaje y la organización política de América y de sus habitantes originarios.

Por eso es importante mencionar que en América surgió un conjunto de *epistemologías patrióticas* como la *Historia Antigua de México* (1780) del jesuita Francisco Clavijero o el *Compendio de la Historia Geográfica, Natural y Civil del Reino de Chile* (1776) de Juan Ignacio Molina, también jesuita, historias que paralelamente a la *Historia del Reino de Quito en la América Meridional* (1789) nacieron para dar contundentes respuestas a

cronistas, filósofos y científicos europeos. Todas estas obras se produjeron en la época de la Ilustración americana y se escribieron tras la expulsión de los jesuitas de las colonias americanas en 1767 por orden de Carlos III.

Se debe entender que a partir de los siglos XVII y XVIII se comenzó con un nuevo proceso de escritura que, si bien es cierto permaneció fiel a los propósitos *civilizatorios* de Europa, incluyó aspectos como la valoración del conocimiento y la cultura alcanzados por las naciones americanas. Estas obras se lograron gestar gracias a las fuentes recogidas entre los indígenas y, en muchos casos, poniendo en tela de juicio a sus predecesores europeos.

Con el apareamiento de estas historias, que combinan el testimonio personal, los referentes autóctonos y el pensamiento de la época, se modificaron no solamente la representación de los indígenas, sino también la historiografía sobre América, porque sus autores emprendieron una defensa de la población y del territorio frente a las ideas anteriormente establecidas.

Esta nueva corriente historiográfica americana tiene la característica de plantear un diálogo entre la cultura andina y la europea en el sentido de querer expresar la tierra natal conjuntamente con las tradiciones y conocimientos provenientes de Europa. Así, en las historias realizadas por este grupo de jesuitas prevalece una visión conciliadora del mestizaje, un reconocimiento de la encrucijada cultural que representan sus patrias de origen

En este nuevo período pasamos a un terreno que en términos de representación y apoderamiento significó otra *disputa del Nuevo Mundo*, que consistió en elaborar a partir de la interacción con el mundo indígena, un discurso de relación y valoración del pasado prehispánico americano. Cabe recordar que son obras en la que se resalta una sensibilidad distinta con respecto al mundo aborígen, que en gran medida pretendieron reivindicar su cultura y sistemas de conocimiento.

A esto hay que añadir una serie de acontecimientos históricos como revueltas políticas y levantamientos sociales, como el de Túpac Amaru en 1780, que sin duda marcaron a la sociedad colonial y empezaron a configurar un nuevo escenario hispanoamericano, al igual que la *Historia* de Velasco. A continuación, entraremos en la obra siguiendo estas perspectivas e intuiciones.

CAPÍTULO SEGUNDO

LA REPRESENTACIÓN DEL INDÍGENA EN LA *HISTORIA DEL REINO DE QUITO*

El Reino de Quito, noble porción del Nuevo Mundo, célebre entre los escritores por su situación bajo la tórrida zona, por la sin igual elevación de su terreno, por su benigno clima nunca bastantemente ponderado, por la natural riqueza de sus frutos, por el inestimable tesoro de sus preciosos metales, y por haber sido el teatro principal de antiguas y modernas revoluciones de estado, es el que voy a describir sucintamente. (Velasco HN 2014, 43)

El contexto intelectual específico para entender la obra de Juan de Velasco y su *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*, son las generalizaciones y calificaciones peyorativas especialmente de los científicos Raynal, De Paw y Robertson. Velasco dedica varias páginas, especialmente en la *Historia Natural*, para responder a los juicios de valor y calumnias realizadas por estos científicos sobre América y sus habitantes. Según Guillermo Bustos:

La disputa del nuevo mundo tuvo que ver, de un lado, con los supuestos y aseveraciones de corte denigratorio que diferentes pensadores ilustrados europeos del siglo XVIII desarrollaron sobre la naturaleza y los habitantes del continente americano, y de otro lado, con la respuesta que los jesuitas criollos elaboraron a estos filósofos antiamericanos. Las obras del conde Buffon, del holandés Cornelius de Pauw, del abate francés Guillaume T. Raynal y del escocés William Robertson, cuestionaron la empresa colonizadora de España, la labor evangelizadora de los jesuitas, el pasado de las civilizaciones amerindias, y basándose en la teoría del determinismo climático degradaron la capacidad intelectual y moral de indios y criollos. Jesuitas criollos como el chileno Juan I. Molina, el mexicano Francisco X. Clavijero, o el santafereño José Solís, de manera paralela a Juan de Velasco, y a otros más, emprendieron la labor de vindicación de la naturaleza y hombres americanos, así como exaltaron la empresa civilizadora de la corona hispana. (Bustos 2001, 92)

Ahora bien, Velasco es claro en señalar que ni Raynal ni De Paw visitaron América y, sin embargo, fueron considerados como grandes especialistas en el estudio de la etnología de este continente. Velasco plantea realizar varios reparos a los argumentos elaborados por Robertson y De Paw, a los que se refiere de la siguiente manera: ¿cómo podrán los extranjeros que nunca se han movido de sus gabinetes escribir bien sobre esta materia? es decir ¿podían los ilustrados de la época escribir la historia del Nuevo Mundo únicamente desde su escritorio sin posibilidad de observación directa? Imposible. Este es el argumento

más convincente que tiene Juan de Velasco, quien escribió sus propias motivaciones para realizar la obra:

(...) para refutar las calumnias, falsedades y errores de algunos escritores modernos, especialmente extranjeros (...) que sin moverse del mundo antiguo han querido hacer la más triste anatomía del Nuevo. (Velasco HN 2014, 328)

A estas motivaciones también hay que añadir que la escritura de la *Historia del Reino de Quito* fue parte de un pedido que le harían los superiores y los compañeros jesuitas de Velasco, por ser él la persona idónea para escribirla, pues conocía el territorio, hablaba quichua y tenía recolectada bastante información sobre el Reino de Quito, principalmente porque recorrió aquel territorio cuando predicaba el Evangelio entre los indígenas.

Por otro lado, es importante también señalar que la *Historia del Reino de Quito* fue publicada en español, aunque incompleta, en 1841 por Agustín Yeroivi, es decir, pasaron más de cincuenta años para que se publicase enteramente. Velasco nunca llegó a ver su publicación, pues falleció el 29 de junio de 1792 a la edad de 65 años.

Cabe resaltar que la *Historia Natural*, primera parte de la *Historia del Reino de Quito* se trata de una propuesta científica-ilustrada que, según el investigador Luis Hachim Lara, sigue una estructura similar a la *Naturalis Historia* de Plinio (siglo I), por lo que el texto está organizado de la siguiente manera: Prefacio, Dedicatoria, Índice, Descripción Geográfica, Reino Mineral, Reino Vegetal, Reino Animal y Reino Racional; que era el método utilizado en aquella época para explicar y aproximarse a los fenómenos naturales como sociales.

El conjunto de la obra *Historia del Reino de Quito en la América Meridional* tiene la siguiente estructura: Tomo I y parte I, que contiene la *Historia Natural*, Tomo II y parte II, que contiene la *Historia Antigua*, y el Tomo III y parte III, que se refiere a la *Historia Moderna*. En lo que respecta a la *Historia Natural* se trata de un catálogo de los recursos naturales de la Real Audiencia: clima, montes, ríos, plantas, animales y ahí comienza la defensa y reivindicación del hombre americano. La *Historia Antigua* es la descripción de la cultura quiteña: orígenes, cultos, gobernantes, guerras y organización política, culmina con el relato de la conquista española de Quito y la muerte de Atahualpa en Cajamarca. Y, para finalizar, la *Historia Moderna* es una descripción combinada entre la información general y la anécdota de la provincia de Quito, de este texto es importante señalar una versión de la leyenda de Cantuña y el recuento de varias misiones evangelizadoras en el Oriente.

Para finalizar estos datos de la obra, comentaremos que la *Historia del Reino de Quito en la América Meridional* fue una auténtica empresa historiográfica que Juan de Velasco

inició cuando aún se encontraba en la Audiencia de Quito, y la finalizó en 1789 (año de la Revolución Francesa y del triunfo de las Luces de la razón) en la ciudad de Faenza, Italia.

En esta parte de la investigación nos centraremos en cómo los indígenas del territorio del Reino de Quito fueron asimilados en el discurso historiográfico de carácter oficial. Lo principal es entender que en la representación de Velasco sobre los indígenas confluye toda una época de pensamiento y un proyecto reformador e ilustrado, el cual busca, además de una re escritura de la historia indígena, continuar con el desarrollo propuesto desde la modernidad occidental.

2.1 La *Historia del Reino de Quito*, entre la defensa americana y una nueva epistemología para la representación del indígena

Se mantiene la hipótesis que señala que la *Historia del Reino de Quito* (de ahora en adelante HRQ) configura una representación distinta sobre lo indígena dentro de las historias americanas, especialmente a la de aquellas realizadas por cronistas y científicos europeos. Según el mismo padre Velasco, los filósofos modernos anti-americanos presentaron a los indígenas como:

(...) ciertos animales bípedos o sátiros, que hablaban y tenían tal cual apariencia de hombre; mas con vestigios tan equívocos sobre su racionalidad, que excitaron grandes dudas y disputas sobre si eran o no de la estirpe del primer hombre. (Velasco HN 2014, 269)

El origen de estas controversias, según lo hemos visto en el capítulo anterior, está en algunas crónicas y relatos históricos del tiempo de la conquista y la Colonia que debatieron “científicamente” sobre los indígenas americanos a los cuales se les atribuyeron capacidades inferiores. Concluimos que esto se debe a una voluntad colonizadora de los europeos y a las imágenes fantásticas que circulaban en la época, lo que dio lugar a una visión *reduccionista* y estereotipada de los indígenas.

Pero, ¿cuál es la descripción que realiza Velasco de los indígenas de Quito y de América y qué significa este nuevo tipo de representación? En primer lugar, es preciso remarcar sobre el tono reivindicativo de la *Historia* de Velasco. Después de presentar las opiniones de los filósofos anti-americanos, Juan de Velasco nos ofrece un capítulo titulado

como “verdadero físico carácter de los Indianos del Reino de Quito”, en oposición al discurso de varios cronistas europeos, para quienes, “no tuvo la América Reino Racional”.

Es en la *Historia Natural* donde Velasco atiende a la diversidad física, a la heterogeneidad propia de los habitantes de América, para señalar su fortaleza corporal y reconocer varias de sus capacidades intelectuales; incluso llega a señalar y enfatizar las cualidades del cuerpo de los nativos indígenas:

(...) los miembros son generalmente proporcionados y bien hechos, con la ventaja, que cuando engordan, no se ve jamás la deformidad de monstruosas barrigas, como en los Europeos, sino que engrosan todos sus miembros a proporción. (Velasco HN 2014, 350)

En la sección denominada “Excepciones debidas en los notados defectos”, presente en la *Historia Natural*, el jesuita emprende una defensa de los indígenas y un combate contra las generalizaciones realizadas por los científicos europeos. Según Velasco, todos los males atribuidos a los americanos se deben a la falta de instrucción y a la servidumbre a la cual han sido sometidos, y que en todo caso, no provienen ni del clima ni de la naturaleza la supuesta irracionalidad, como pretendieron argumentar los científicos y cronistas europeos.

Para remarcar su defensa, en la obra reiteradamente se encuentra un narrador en primera persona que no escatima sus comentarios personales y utiliza su testimonio como argumento de autoridad. Es decir, dado que él conoció y recorrió por cerca de cuarenta años el Reino de Quito, tenía plena facultad para contradecir, refutar y criticar la información proporcionada por los cronistas coloniales.

En el conjunto de su obra, la naturaleza es rica y beneficiosa para el comercio y los indígenas están dotados de un pasado que merece recordación, no solamente por los alcances en cuanto a conocimiento científico y artístico, sino también porque para Velasco el pasado prehispánico de Quito está lleno de gestas y grandes personajes, sabios y nobles, cuyas acciones encuentran un lugar en los ideales de la sociedad.

Por ejemplo, Velasco menciona a los indígenas Manuel Coronado, Jacinto Collahuazo, Blas Huatimpaz y Manuel Zaragoza como ejemplos de indígenas muy instruidos que lograron destacarse en el estudio y la escritura castellana, y además agrega:

Conocí a D. Jacinto Collahuazo, Indiano cacique en la jurisdicción de Ibarra, en la edad de 80 años, de grande juicio y de singulares talentos. Había escrito, cuando mozo, una bellísima obra, intitulada *Las Guerras Civiles del Inca Atahualpa, con su hermano Atoco, llamado comúnmente Huáscar Inca*. Fue delatado por ella al Corregidor de aquella Provincia, el cual, por un indiscreto y arrebatado celo, no solo quemó aquella obra y todos los papeles del cacique, sino que lo tuvo algún tiempo en la cárcel pública, para el escarmiento de que los Indianos no se atreviesen a tratar esas materias. Después

de viejo, reprodujo lo substancial de su obra, a petición de un religioso Dominicano su confesor, de cuya letra la he leído, admirando la cultura y erudición de aquel Cacique⁶. (Velasco HN 2014, 371)

En esta nueva escritura de la historia se destacan una imagen y un convencimiento absoluto de la capacidad de los indígenas quiteños, negando de esta manera las representaciones anteriores. Se puede que con Velasco se inaugura la representación del indígena como personaje *noble*, es decir que en la HRQ los personajes expresan valores espirituales y refinamiento que nunca antes les habían sido atribuidos.

Sin duda, esta forma del discurso se encuentra explicada en la Ilustración y el criollismo que se alinearon para la redefinición de lo americano. Velasco elaboró un tipo de historia en la que la sociedad prehispánica se retrataba según los principios, conceptos y aspiraciones de una comunidad que comenzó a reexaminar su pasado.

Esa interpretación proviene de varios estudios que afirman que la resignificación histórica de Velasco sería un reflejo del ideal criollo que poco o en nada se parecería al indígena *real* de su época, más bien se trataría de una descripción con particularidades y arquetipos del héroe clásico, junto con una naturaleza generosa y una civilización prehispánica de características avanzadas.

Este nuevo tipo de historiografía se encuentra explicada en el libro *How to write the history of the New World* de Jorge Cañizares-Esguerra. Ahí se menciona que luego de conocer los retratos negativos sobre la naturaleza y los habitantes americanos, los escritores del Nuevo Mundo empezaron a construir un discurso de sí mismos basado en analogías clásicas, especialmente grecorromanas, que sirvió como lucha contra la “calumnia de América”. Cañizares-Esguerra denomina a este tipo de representación como “epistemología patriótica”.

De esta manera, la representación del indígena en Velasco debe entenderse como una clara defensa de América y de sus habitantes, que consistió en un nuevo modelo de pensamiento, adecuado y preciso para la manera de pensar del mestizo criollo. Este modelo,

⁶ Solamente para cerrar el tema de Jacinto Collahuazo, fue Juan León Mera en su *Ojeada Crítico-Histórica de la literatura ecuatoriana* donde señala que la obra quemada de este cacique es un ejemplo de la práctica del poder colonial para no permitir que el saber indígena ingrese en la historia oficial. Sorprendentemente, años más tarde, Jacinto Jijón y Caamaño, en su *Revisión histórico-crítica a la HRQ*, diría que: “la parte relativa a la Historia Natural contiene relatos ridículos (como la mención a Collahuazo) que evidencian la pueril credulidad del autor, quien carecía de todo conocimiento de ciencias naturales”. Tomado del *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos*, Tomo 1 N. 1 al N.3, Quito, BCE, 1986

vale mencionarlo, también proclama un mejor trato hacia los indígenas, pero de ninguna forma polemiza con el derecho de posesión del territorio americano por parte de España.

Dentro de esta nueva representación encontramos, por ejemplo, que el primer argumento es reconocer el origen de los americanos como descendientes del “primer hombre” (Adán). Para ello, Velasco utilizó el siguiente fundamento: “se salvaron en los montes y cordilleras de América y de otras partes muchos más hombres y animales de los que se salvaron en el Arca de Noé” (Velasco HN 2014, 244). Con lo que se proporciona una interpretación que combina las Sagradas Escrituras y el desarrollo del mundo prehispánico.

En otro ejemplo, Velasco habla con abundantes detalles sobre la riqueza, diversidad e importancia del Reino de Quito:

En la *Historia Antigua* signifiqué cuántas y cuáles naciones habían habitado aquellas provincias, en su primitiva antigüedad, cómo se hubiesen unido por conquistas y confederaciones para formar una regular monarquía, su uniformidad en un idioma común, el conocimiento y práctica de las armas y ciencias, la multitud de sus ciudades, lo magnífico y soberbio de sus edificios públicos, en templos, monasterios de vírgenes, palacios, fortalezas, hosterías, almacenes, vías reales, postas, puentes, fuentes, canales y acueductos. (Velasco HM 2014, 89-90)

Este conjunto de informaciones confronta el argumento de los pensadores *científicos* sobre la barbarie y la inferioridad americana. Por el contrario, el pasado aborigen llega a ser interpretado desde una mirada que reconoce su complejidad y especificidad, lo que resulta ser una nueva forma de apropiación histórica que revela el componente indígena desde lo simbólico, es decir, como una oportunidad para la construcción de la sociedad hispanocristiana de América.

Para ello, Velasco señala lo indispensable de conocer a profundidad el carácter de los indígenas para emprender una exploración sobre las tradiciones, la espiritualidad y la moral indígena. Todos estos elementos culturales resultaron en correspondencia con el ideal de la Ilustración americana, es decir, no solamente se trata de una defensa del indígena, sino también de un proyecto que busca la justicia y la verdad: “no pretendo ni tengo por qué hacer una apología de los indios. Lo hago de la verdad, de la razón y de la justicia”. (Velasco HN 2014, 330)

2.2. La heroización de personajes históricos como vínculo unificador

Uno de los acercamientos más importantes que se han hecho a la obra de Velasco proviene del ecuatoriano Hernán Rodríguez Castelo, para quien en la HRQ se recogen las “tradiciones que habrían de ser cimientos, hitos y primeros capítulos de nuestra historia, con certero instinto narrativo y hermosa prosa” (1980, 15)

Ahora bien, que la HRQ posea estrategias narrativas y una prosa particular, obedece a la especificidad de la época y al estilo del autor. Ya se mencionó el contexto de la Ilustración americana y la conciencia criolla como aspectos que intervinieron en la forma de escritura, la misma que supo conciliar el pasado quiteño con el criterio hispanoamericanista de la época.

Y con la finalidad de demostrar la presencia de estos aspectos, señalaremos algunas descripciones de los personajes en la HRQ y de sus características para comprender el nuevo tipo de representación del indígena, cuyo carácter épico-histórico funcionaría como defensa, reivindicación y una estrategia *retórica-civilizatoria* que devolvería a los indígenas cierto tipo de reconocimiento dentro del sistema colonial.

Por ejemplo, para Velasco el pasado indígena estuvo acompañado por grandes dinastías y personajes como Cacha, Huaynacápac y Atahualpa a quienes reconoce inteligencia, talento para gobernar, estrategia militar y don de palabra. Esta genealogía y realeza indígena concuerdan con un tipo de organización histórica-monárquica, similar a la tradición monárquica europea, es decir, Velasco esbozó una genealogía de la realeza indígena, con palacios, leyes y costumbres que apuntaban a representar la cultura indígena bajo parámetros de avance y desarrollo. Veamos:

El reinado de este Inca (Huaynacápac) comprende el período de 38 años, parte la más luminosa de la antigüedad de Quito. Nunca se vio tan floreciente, ni llegó a tan alto grado de cultura, sino entonces. Las sabias leyes y el prudente gobierno, que suavemente introdujo Huaynacápac, sin duda el mayor entre todos los Incas del Perú, fueron el alma con que se vivificó y tomó distinta forma en todo. (Velasco HA 2014, 47)

Este tipo de representación del sistema político indígena, demuestra un carácter cuya pretensión es evidenciar una similitud con otros imperios, como el egipcio o el griego, en un intento por valorar y reconocer el grado de civilización alcanzado en el pasado americano. Se trató no solamente de incrementar el conocimiento sobre los indígenas, sino también generar interés por dialogar con la cultura anteriormente menospreciada.

Para Velasco, la categoría de bárbaro no tiene cabida en el pasado indígena, sus reflexiones sobre ellos, en algunos casos, apuntan en señalar personas “sabias, respetables y astutas”, especialmente las que tienen que ver con la nobleza Shyri e Inca. Esto nos lleva a pensar en una postura de re-significación de lo indígena, una imagen que revela un tipo de pensamiento y una actitud que reconoce su presencia como pilares fundamentales dentro de la composición cultural americana.

Sin lugar a dudas, este modelo de representación tuvo grandes antecesores cuyas obras estuvieron enfocadas en la reconstrucción del pasado prehispánico. Hablamos en esta parte del padre Bartolomé de las Casas, del Inca Garcilaso de la Vega y de Guamán Poma de Ayala, quienes elaboraron completas investigaciones sobre las costumbres indígenas desde una postura que pudo rebatir las representaciones hegemónicas, por un lado, y por otro, destacar el pasado y el legado de la cultura indígena por ser un componente fundamental de la sociedad hispanoamericana.

Como se señalaba anteriormente, era necesario elaborar una contundente respuesta a los científicos europeos, Velasco mismo dice, un “vindicado de la moderna filosofía”⁷ (HN 2014,241) por lo que su *Historia* significa no solo un reconocimiento de los indígenas dentro de los parámetros oficiales, sino también, fue una ruptura que sirvió como orientación tanto del pasado como del presente, en el sentido de interpretar la época colonial, reevaluando el pasado prehispánico.

En la representación de Velasco, se encuentran modelos relacionados con la estética predominante de su época, esto quiere decir que existe una clara influencia de la literatura barroca, la novela de caballería y el relato de aventura que tuvieron bastante éxito tanto en España como en las colonias. Estos recursos pueden leerse cuando se narran las guerras de los indígenas (entre shyris e incas especialmente) donde se destacan acontecimientos históricos desde un tono épico:

No hubo quien pudiese persuadir a Cacha de que subiese a la Plaza de Armas, porque sacando extraordinarias fuerzas de su debilidad, quiso estar llevado en una silla a la frente del mayor peligro, no como soberano, sino como capitán de su ejército, dando personalmente las órdenes para todo. (Velasco HA 2014, 29)

Y es especialmente en la *Historia Antigua* donde los hechos históricos se elevan al plano de lo épico y heroico. Sin embargo, no se trata aquí de discutir si el relato de Velasco es o no verdadero, o si concuerda o no con las interpretaciones de la historia y de la

⁷ **Vindicar:** Defender o exculpar a una persona injustamente atacada, especialmente por escrito (RAE).

arqueología moderna; interesa más bien entender la narración histórica como parte de un proceso que proporciona significación para una determinada audiencia (Méndez Bonito 2004, 171), es decir, que el pasado se vincule con la sociedad de manera comprensible y emotiva.

Para entender de mejor manera lo anterior, Velasco emprende una revisión de los actos y principales figuras que existieron en el Reino de Quito haciendo uso de “categorías culturales significativas” (Méndez Bonito 2004, 171). Para esto, acudió a relatar la organización militar de los indígenas a los que les confiere “un espíritu noble”, característica que es propia de la literatura greco-romana, pero serviría como una estrategia de figuración de los personajes históricos, por ejemplo:

Enviaron sus embajadores (el Inca a Cacha) ofreciéndole amistad, si voluntariamente se rendía. Respondióle el Scyri que ignoraba el motivo porque los Incas del Perú le llevaban la guerra a sus dominios sin haberle dado motivo alguno; que él había nacido libre y señor del Reino y que quería morir como señor y como libre, con las armas en sus manos antes que sujetarse indecorosamente a su yugo. (Velasco 2014, 28)

Este pasaje describe el valor de un guerrero y gobernante quiteño, y puede ser interpretado como un empeño por entablar un paralelismo entre la historia andina y las tradiciones occidentales, en el sentido de comparar las virtudes de un *shyri* con los héroes clásicos: aguerridos, valientes y dispuestos a morir por su territorio y su gente.

Por otra parte, la organización militar de los Incas en la narración histórica de Velasco ocupó un lugar importante, ésta se encuentra provista de orden, disciplina y gallardía, valores que coincidían con varios de los ideales sociales de la época, lo que sirvió para reconocer en los indígenas elementos simbólicos que exaltaron y confirieron atributos nunca antes considerados:

Instituyeron (los indígenas) no como quiera tropas disciplinadas y arregladas, sino aquella célebre especie de regimientos de Orejones, para que, siendo todos éstos de distinguida nobleza, fuesen también animados de espíritus nobles, y, siendo todo su estudio el arte y la ciencia militar, tuviesen como vinculado a su pericia el buen éxito de las empresas. (Velasco HA 2014, 89)

Con este tipo de referencias se confirma el deseo por evidenciar que los indígenas poseían instituciones y un tipo de organización social cercano a cualquier civilización antigua del mundo. Esto serviría como una respuesta de revalorización no solamente de lo americano, sino también desarrolló una labor que legitimó el espacio, el pasado y la cultura indígena frente al continente europeo.

Sin embargo, lo que interesa más bien en esta parte es entender cómo la representación de Velasco se acopla a un modelo estético propio de un centro *letrado*, lo que permitió generar un vínculo aparente entre el sujeto colonizado y el poder colonial. Por esta razón, se observa una representación del indígena transformada hacia un refinamiento intelectual, con capacidades y hazañas que buscaban la legitimación de los indígenas en el discurso dominante.

Especialmente en la *Historia Antigua*, tenemos el retrato de los indígenas como una cultura avanzada y los Incas reflejan un pueblo que alcanzó cierta grandeza por las construcciones, los caminos, la organización política y militar. Velasco, al referirse de los personajes principales como Huaynacapac o Atahualpa habla de “talentos y extraordinaria viveza”.

Eileen Willingham menciona que Velasco, como experto en códigos indígenas y europeos, supo interpretar los valores indígenas enfocado en mostrar a los habitantes y a este territorio con sus recursos particularmente únicos. Es decir, el mundo del Quechua, el paisaje natural y la descripción de las especies de plantas y animales, buscan contar e informar un tipo de conocimiento útil que refleje apego y apropiación sobre la identidad mestiza, que presente y unifique el pasado y el territorio quiteño, como una región donde pueden perfectamente convivir el cristianismo, los requerimientos de las élites criollas y la tradición indígena.

En ese mismo sentido, la *Historia Natural* puede ser leída como una descripción de todos los recursos, especies, clima y geografía que forman parte del Reino de Quito, en contraste con las afirmaciones de los científicos europeos en las que se manifestaba una naturaleza hostil y de aspecto pantanoso. Por ejemplo, con varios detalles y demostrando un arduo conocimiento sobre las ciencias naturales, Velasco explica al clima de Quito de la siguiente manera:

Esta diversa configuración de terrenos unida a la sorprendente altura de los montes, situados bajo la tórrida zona, hace que resulte un propio y característico clima. El ardor insufrible de los solares rayos bajo la línea, se templá por una parte con las perpetuas nieves y los hielos de los montes, por otra, las elevadas cordilleras son el punto de la contradicción de los vientos del levante y poniente, norte y sur, donde el choque de (vientos) calientes y fríos, húmedos y secos, hace resultar una temperatura media en que no predomina ningún exceso. (Velasco HN 2014, 48)

Es decir, el pasado indígena provisto de cierta significación y grandeza, se encuentra, además, acompañado por una naturaleza fértil y prodigiosa vinculada estrechamente con aquella forma de representación. Pero también, en el aspecto social del *Reino de Quito*, como las artes y las ciencias, se encuentran los mejores indicadores y condiciones que ubican a este territorio en paralelo con las grandes metrópolis, por ejemplo, en la *Historia Moderna* está escrito:

Los mismos indianos y los mestizos, que son los únicos que ejercitan las artes mecánicas, son celebradísimos en ellas por casi todos los escritores. A la verdad tienen un particularísimo talento, acompañado de natural inclinación, y ayudado de grande constancia y paciencia, para aplicarse a las cosas más arduas que necesitan de ingenio, atención y estudio. (Velasco HM 2014, 121)

Por todo esto, observamos que la HRQ se trata de un nuevo momento histórico en la escritura americana, en el sentido que “se alteró el orden de los significantes impuestos por la dinámica del sistema mundo moderno” (Becerra s/f, 7) y se posicionó una nueva mirada del sujeto colonizado, por lo que se aprecia una voluntad reivindicativa del universo indígena.

En otro ejemplo, tenemos la parte de la *Historia Antigua* donde Velasco reconstruye la unión entre Huaynacpac y Paccha en la que ambos soberanos aparecen como personajes fundamentales del pasado indígena y, por lo tanto, es materia significativa para recordar:

Siendo ésta por una parte joven de 20 años, cuya belleza le había robado las atenciones, y por otra, la que debía reinar en unión de aquel que fuese su esposo, según la ley del Reino, le pareció el medio más seguro para la perpetua tranquilidad de su mayor conquista (...) puede asegurarse que fue Huaynacpac en adelante, no solo querido y respetado en todo el Reino, sino también idolatrado. (Velasco HA 2014, 33)

Y son los personajes principales de la HRQ los que luego de cumplir con ciertos requisitos de índole moral y social, establecen las distinciones necesarias para ser considerados como *personajes heroicos*, en el sentido que consiguen, dentro de los parámetros y valores de la cultura, aprecio e identificación por sus hazañas y virtudes.

Es posible que este nuevo tipo de representación y de significación pretendería provocar cierta integración social y cultural en un contexto de desarticulación y fragmentación étnica. *La Historia del Reino de Quito*, contribuyó así a difundir, tanto aquí como en Europa, una imagen *transformada* del mundo prehispánico, que sirvió en definitiva para destacar al indígena ante una situación tremendamente adversa.

De tal manera que la representación de los personajes y de la geografía de la HRQ, pasaría a convertirse en imágenes emblemáticas de la sociedad, en memoria común para una comunidad desintegrada en castas (indios, negros, mestizos, criollos y españoles) y con enormes problemas de tipo político, económico y social. Velasco, consciente o no, impulsó en su tiempo la construcción de un modelo cultural que simbólicamente supo restablecer las consecuencias de la Conquista.

Quizás uno de los alcances de este proyecto consistió en pretender una convivencia entre culturas, en la que tanto el indígena como el criollo encuentren un pasado común, y para ello, era necesario proponer descripciones que propicien y favorezcan el mestizaje. Es decir, el relato también es aprovechado para mencionar la necesidad de restitución de los logros alcanzados en el pasado, como el comercio, las artes y las ciencias indígenas, lo que evidencia ser también una propuesta para mejorar la atención política de la Real Audiencia de Quito.

Esto significa que la HRQ, al mismo tiempo que demostraba simpatía por el reconocimiento y reivindicación del pasado prehispánico, el relato también es aprovechado para señalar los beneficios de la conquista española y la herencia ibérica, especialmente, en términos de religión y de las ciencias modernas. Por ese motivo, cabe resaltar que en las historias de los jesuitas expulsos, como menciona Silvia Navia, no es posible encontrar un programa político de finalidad independentista, más bien, trata de incitar la convivencia de varias culturas y presentar un pasado digno de ser recordado.

2.3 Sobre la educación, religión, artes y conocimiento de los indígenas

Velasco durante toda su obra promueve y reflexiona sobre la necesidad de investigar y fomentar el conocimiento indígena. Esto concuerda con un deseo de querer explicar el saber científico alcanzado por las culturas Shyri e Inca especialmente, para retratar un espacio, una civilización, en la que existió una unidad política y cultural, un *siglo de oro* desmembrado por la conquista. Este conocimiento, además, serviría para aprovechar los recursos de la Real Audiencia:

A la verdad puede gloriarse (el Reino de Quito) de tres en que ni el resto de la América, ni otra parte alguna de todo el globo pueda igualarle. La 1ra. es tener la mayor elevación que se ha reconocido en todo el mundo, respecto del nivel del mar. La 2da tener dentro de sus límites, no solamente una gran parte del curso, sino también varios principales orígenes del mayor río del orbe. La 3ra es gozar de un clima el más benigno entre todos (...) (Velasco HN 2014, 46-47)

Así, el Reino de Quito se presenta como el espacio propicio para cultivar las artes y las ciencias occidentales, pues en el pasado los indígenas quiteños ejercitaron con mucha perfección este tipo de conocimientos. Con respecto a las creencias religiosas de los indígenas, Velasco se acerca a las descripciones de Fray Bartolomé de las Casas, el cual defendió que éstos tenían una idea de divinidad y de religión. Con este argumento, las Casas intentó devolver el grado de moralidad y humanidad que se había negado durante la Conquista a los indígenas. Por su parte, Velasco explica que los indígenas (quiteños) tenían “varias ideas de religión, que no parecen sino derivadas del Antiguo y Nuevo testamento”. (Velasco HN 2014, 56)

Es decir, no solamente se refutó la visión eurocéntrica sobre los indígenas y sus creencias, en la cual se retrataba a su religiosidad como *diabólica y perversa*, sino también, Velasco confiaba que a través de esta redefinición de lo indígena, sea posible también extender el cristianismo, en el sentido de que las ideas religiosas y universales de los indígenas se acoplen al sistema religioso del cristianismo:

Creyeron generalmente que el Ente Supremo había castigado las culpas de los hombres con el general diluvio: conservaron las tradiciones nada equívocas de la construcción del Arca de Noé, con todo lo demás de la Historia Sagrada, hasta la dispersión de las gentes (...) creyeron firmemente todas las naciones, sin exceptuar ninguna la inmortalidad del alma, y que había ciertos lugares incognitos a los vivientes, donde las almas separadas de los cuerpos iban a ser premiadas o castigadas, según sus buenas o malas obras (...)(Velasco HN 2014, 56).

En ese sentido, en la HRQ se señala que la creencia monoteísta no es extraño para los indígenas y, por lo tanto, todas las abstracciones de sus dioses pueden agregarse a la fe católica. Es decir, en la representación de Velasco también existe un afán por propagar el Evangelio y unificar e igualar la idea de Dios.

A esto se añaden descripciones excepcionales y un reporte sobre las particularidades en los territorios americanos en los ámbitos educativos, artísticos, lingüísticos y filosóficos. Por ejemplo, al tratar de describir el idioma utilizado en Quito, Velasco comenta las ideas abstractas y universales del Quechua que demuestran cierta complejidad en términos de cosmovisión y de filosofía andina, “sin mendigar palabras de los idiomas europeos” y resalta los siguientes términos:

Ente espiritual, *yuyac*; capaz de pensar, *yuyaripac*; que piensa, *yuyac*; Dios, *Tucuy-capac*; eterno, *viñay-pachac*, alma inmortal, *mana-huañuc*; Espacio, *pacha*, superior,

hanac-pacha; inferior, *ura-pacha*; de la casa, *huasi-pacha*; Espacio del mundo, *muyo-pacha*; espacio imaginario, *yuyac-pacha* (...) (Velasco HN 2014, 417)

Tenemos entonces que la representación del universo indígena en HRQ pasa también por un intento de integración y comprensión de las costumbres y las formas de pensar indígena, como las abstracciones de su idioma, que bien pueden formar parte de una filosofía hispanoamericana o de un proyecto epistémico mestizo. El pasado prehispánico se presentaba con sorpresa y grandilocuencia, por lo que era necesario seguir reconociendo y aprendiendo sobre aquella población nunca antes comprendida.

Por ejemplo, en la *Historia Natural* está escrito que los indígenas aplicaron y conocieron saberes que forman parte de las ciencias modernas, como la cartografía, la astronomía y la geografía, por lo que resultaría una búsqueda de correspondencia y complementariedad cultural:

Sus relojes de sol, líneas meridianas, columnas y torres de observatorios, muestran que la ciencia gnomónica eran muy peritos. Sus canales y acueductos, cuyos fragmentos se han visto aun en tiempos modernos en las cercanías de la ciudad de Quito, muestran que no ignoraban la hidragogía e hidrogogía. (Velasco HN 2014, 421)

En el ámbito de lo social, Velasco también destaca aspectos relativos a la organización legislativa, política, educativa y económica de los indígenas. Esto, además de brindar información sobre el pasado, indica un interés por defender la cultura y las formas de vida de quienes fueron estereotipados durante siglos, para establecer un nuevo momento de representación dentro de los círculos intelectuales, académicos y políticos:

Leyes admirables, que pudieron formar, de un dilatado Imperio, una sola familia bien arreglada en las costumbres; una sola casa proveía de cuanto era menester, con una economía tan estupenda, que jamás se vio un mendigo, un ocioso, ni un embustero. Leyes, en fin, que hicieron sobrellevar con gusto el más pesado trabajo, por ir mezclado siempre con el divertimiento y la alegría; y leyes que supieron mantener un grande cuerpo, con la bien observada armonía entre los miembros, sin que los unos tuviesen envidia o queja de otros. (Velasco HA 2014, 79)

Se puede deducir que Velasco logró que el período histórico previo al hispanismo se mostrara “mucho más digno de admiración y de alabanza” (Velasco 2014, 425). Desde esta otra posición discursiva, se pasa a reconocer la herencia de los nativos americanos y la riqueza de su territorio, no solamente como un enfrentamiento con los discursos históricos y

científicos precedentes, sino también, como una postura crítica que asume la cultura indígena reconociendo su ingenio, fortaleza, justicia, religión y otras varias virtudes que se encuentran y admiran en los valores universales de la civilización occidental.

En cuanto a la educación y las artes también existen referencias sobre las poblaciones indígenas que insisten en destacar y señalar el progreso y desarrollo alcanzado en estas áreas por parte de los nativos quiteños. De esta manera, la representación de Velasco también puede ser entendida como un intento por señalar la importancia de continuar con los esfuerzos pedagógicos de las Colonias:

(...) todas aquellas ciencias de que eran capaces de tener luz y conocimiento los gentiles, lo tuvieron en un grado que asombra, respecto de letras y de libros, sin que ni muchas partes de la matemática hubiesen sido ignoradas de ellos. Los *rirpos*, o espejos de metales, unos planos, para los usos comunes y otros cóncavos, con que se encendía el fuego sacro, al principio del año solar, después de los sacrificios, se distribuía en todas las casas, muestran que no solo eran maestros en el arte de: fundiciones (como todos confiesan) sino que conocían también la óptica y catóptrica, la química y la filosofía natural. Es aquel a la verdad, uno de los admirables secretos y los misterios, que no han podido descifrar las naciones. (Velasco 2014, 420)

En toda esta nueva información sobre los adelantos y conocimientos de los indígenas, se esconde sin duda la pretensión de incluir históricamente al indígena dentro de un ámbito fraternal que asocie valores sociales y culturales. Sin embargo, cabe aquí recalcar que detrás de la nueva representación del indígena quiteño y de su esfuerzo por recopilar saberes ancestrales, el tipo de representación que mantiene no significa una crítica al sistema de orden vigente, sino más bien, comparte los parámetros de vida política, civil y religiosa de Europa. Al respecto, Guillermo Bustos señala: “La línea criollista que animó la escritura de Velasco debe entenderse dentro del marco de profunda lealtad que el autor profesaba para con la corona española (...) (2001, 99).

2.4 El sentido y la representación del indígena en Juan de Velasco

Ya se señaló anteriormente que Velasco no pretendía realizar una apología del indígena ni mucho menos su relato quería convertirse en el origen de sentimientos patrióticos. El mismo Velasco, en el prefacio de su *Historia Natural*, señala que la escritura de la HRQ fue realizada por encargo de sus superiores y compañeros jesuitas. Nos conviene más bien pensar que este tipo de obras se encuentran en una búsqueda de expresión e identidad colectiva.

Eso quiere decir, que el relato de Velasco es más bien una forma de representación que se esfuerza por construir una síntesis ideal tanto de la civilización occidental como de la americana, empeñándose en articular una identidad que expresa *armónicamente* la tensión del mestizaje. Esta forma de representación no es más que efecto de la corriente artística que recorrió los siglos XVII y XVIII en América: el Barroco.

En definitiva, la manifestación artística que mostró el esfuerzo por incorporar e incluir el universo indígena dentro del discurso ilustrado fue el Barroco Hispanoamericano. El Barroco, como manifestación estilística que dominó varios países de América, se encuentra ejemplificado, según Lezama Lima, en la obra del artista indígena peruano Kondori, asumiendo que en él “todos los elementos de su raza y de su cultura pasan a ser admirados”. (s/f, 239)

Esto aplicado al terreno de la HRQ, coincide en que es una invitación para reflexionar sobre la composición cultural que se generó en América tras la Conquista española; que supo conectar y conciliar la *imaginería* cristiana con las antiguas culturas de Hispanoamérica. Para Velasco, al igual que para su comunidad religiosa, mirar al pasado fue considerado como una oportunidad de construir una memoria común que elimina tensiones, anticipe un orden social-utópico y sincretice tanto la religión cristiana como la indígena.

La fórmula para realizar esto, se dio al articular los mejores ingredientes del imperio Shyri, Inca y español en términos de síntesis armoniosa, haciendo a un lado la tensión y el sojuzgamiento de los conquistadores. Es decir, Velasco generó una operación discursiva que conjugó hazañas, figuras y grandes personalidades que a la larga resultaron conforme al catolicismo y al criollismo quiteño. Sobre esto, Guillermo Bustos comenta:

Velasco realizó una maniobra retórica singular, elaboró una genealogía del pasado en la cual todos los grupos sociales, de manera jerarquizada, tenían un lugar en el fresco historiográfico. En este esfuerzo, sin precedentes dentro del espacio de la Audiencia de Quito, el grupo criollo realizó una suerte de *incorporación ideológica de la historia indígena* (Roig: 1984), asumiendo como antecedente una historia que no era la suya propiamente dicha. (2001, 99)

Por ejemplo, en el Reino de Quito de Velasco, cobran mucha importancia la dinastía formada por Huayna Cápac, la princesa Paccha y el hijo predilecto, Atahualpa. En estos tres *íconos culturales* se encuentran definidos los términos de la herencia indígena: sabiduría, poder y aristocracia, por lo que su historia debe estar planteada en términos que generen admiración, contemplación y otorguen al pasado emotividad y significado social.

Al momento de elaborar la historiografía indígena, Velasco exaltó y valoró a los pueblos aborígenes acudiendo a sus características y bondades, por lo que a menudo recurrió a las comparaciones con las ciudades e instituciones más prestigiosas del mundo europeo para explicar la realidad americana. La aplicación de esta forma de historiar el pasado, concuerda con un proyecto de integración simbólica, en el sentido de querer establecer una continuidad entre la cultura prehispánica y la irrupción europea en tierra americana.

La HRQ resulta entonces el anuncio de una unidad compuesta por diversidades étnicas y sociales y de una naturaleza de numerosas riquezas; lo que permitió que las fracturas sociales dejadas por la Conquista se suturen en el espacio del discurso histórico-narrativo, donde permanece la figura del mestizaje de manera *armónica*, la heterogeneidad sin conflicto.

Sin embargo, este intento no es nuevo. Garcilaso en los *Comentarios Reales* ya elaboró una sutil estrategia historiográfica para obtener esta ambiciosa unidad. Según Antonio Cornejo-Polar, la historia de Garcilaso es una forma de subrayar la alteridad, donde “desaparece el español del *nosotros* implícito en la categoría mestiza y, en cambio, se acoge fraternalmente a indios, mestizos y criollos”. (1992, 145)

Es decir, la condición del mestizo estaría representada en este tipo de obras que proyectan al indio y al español de manera *simbiótica*, es decir, en íntima asociación; sin embargo, para retomar nuevamente a Cornejo-Polar, en este tipo de discursos se esconden tensiones irresueltas, conflictos dramáticos y contradicciones; un *discurso de la armonía imposible* ya que “hasta dentro de la armonía, en la amorosa fusión de razas, el poder no deja de ejercerse y las jerarquías no dejan de reafirmarse”. (2010, 7)

Cornejo Polar en su obra *Escribir en el aire*, habla de una serie de textos que acompañaron los proyectos de formación y consolidación nacional en la región andina. Su análisis sugiere que el peligro de estas narrativas consiste en que “tratan de *afantasmar* la diferencia y negar el conflicto”, en el sentido de querer homogeneizar la cultura en América. Es decir, en la representación del mundo indígena, se formula una imagen a favor de la “armonía de dos mundos”, pero termina imperando la cultura hegemónica cristiana-occidental.

En el caso de la HRQ, la campaña reivindicativa de la cultura indígena tuvo su origen en una estrategia del proyecto de La Compañía de Jesús y de los grupos criollos quienes, según Bolívar Echeverría, en el siglo XVII en América intentaron reconstruir la cultura

occidental “con las ruinas del código prehispánico”, sin embargo, en esta (re)construcción existe un signo de imposibilidad:

Hay también, por otro lado, la imposibilidad de llevar adelante la vida americana como una reconstrucción de la vida prehispánica; diezmados por las masacres y por el desmoronamiento de su orden social, los indios americanos viven día a día la conversión de ellos mismos y sus culturas en ruinas. El siglo XVII en América no puede hacer otra cosa, en su crisis de sobrevivencia civilizatoria, que re-inventarse a Europa y reinventarse también, dentro de esa primera reinvención, lo prehispánico. No pueden hacer otra cosa que poner en práctica el programa Barroco. (Echeverría 1996, 96)

Esta reflexión nos permite elevar el debate sobre Velasco más allá de su humanismo ilustrado o de su consciencia criolla, permite también observar en su obra el proyecto de “la recreación de la civilización europea en América” (Echeverría 1996, 32) en el sentido querer revitalizar *modelos ejemplares* tanto de Occidente como de las Indias. Sin embargo, como se mencionó ya, esta reconstrucción resultó paradójica “los restos de la sociedad prehispánica no estaban en capacidad de funcionar nuevamente como el todo orgánico que habían sido en el pasado” (Echeverría 1996, 82) por lo que terminó imponiéndose la cultura dominante.

Entonces, la HRQ podría leerse como un traslado del discurso teológico-civilizatorio en América, es decir, una estrategia de representación donde también las características, ideas y los distintos aspectos de una realidad tan compleja como el mundo indígena, fueron acomodándose al sistema ideológico colonial, más bien, se fragmentó en un código funcional para la convivencia entre criollos y mestizos:

(Los jesuitas) intentarán restaurar la civilización más viable, la dominante, la europea, intentarán despertar y luego reproducir su vitalidad original. Al hacerlo, al alimentar el código europeo con las ruinas del código prehispánico (...) se descubrirán poniendo en pie una Europa que nunca existió antes que ellos, una Europa americana. (Echeverría 1996, 37)

Desde esta perspectiva, el pasado precolombino se debía presentar de manera refinada y esplendorosa para promover los elementos de la civilización indígena y para que los supuestos primitivismos se minimizaran. Vale mencionar en esta parte que, a pesar de que la *Historia* de Velasco corresponde a una etapa ruptura en cuanto a la representación y su discurso aparece como una reformulación de lo americano; también es cierto que existe una reafirmación por la herencia occidental y las “luces” dejadas por la Conquista:

Habiendo florecido tanto en la ciudad de Quito en artes y ciencias, desde su remota antigüedad, con sus gentiles pero cultos indianos (...) era preciso que las superiores luces europeas la alumbrasen hasta darle la última perfección. (Velasco 2014, 121)

No olvidemos que Velasco en su prefacio declara: “puedo gloriarme en esta parte, como verdadero católico romano” (2014, 38) y el destinatario directo de su obra es un Secretario de Estado que formaba parte del Consejo del Rey⁸. Por lo tanto, la representación de la HRQ y la intención de narrar el pasado indígena, solamente pueden entenderse con la defensa de un proyecto civilizatorio proveniente de Europa. Es el mismo Velasco el que anuncia esta condición cuando escribe:

(...) yo no soy europeo, por haber nacido en América, ni soy Americano, siendo por todos lados originario de Europa; y así puedo más fácilmente contenerme en el justo equilibrio. (Velasco 2014, 38)

Es preciso aclarar entonces, que esta forma de representación totalmente criolla, por un lado glorificaba el pasado de la sociedad indígena, pero al mismo tiempo, se promocionaban los factores políticos, económicos y sociales provenientes de la metrópoli europea, lo que manifiesta no solamente una posición ambigua, sino también, situaban a los indígenas en representaciones idealizadas, como señala Rolena Adorno, practicaban una “poetización creciente del Imperio desvanecido” (s/f, 177).

Para Jorge Cañizares-Esguerra, este tipo de historias son producto de una cultura barroca americana que reflejó el pasado indígena como propio y que pretendía validar el conocimiento producido en las colonias. Es decir, en el caso de Velasco, su historia se articula con un proyecto de las élites progresistas y criollas de su época, quienes recopilaron el pasado de América que alcanzó a sobrevivir de la destrucción.

Estas historias, continúa Cañizares-Esguerra, pertenecieron mayoritariamente al siglo XVIII americano y participaban principalmente ciudadanos criollos, el clero y algunos nativos nobles. El propósito de este grupo privilegiado fue reconstruir la información dejada sobre el pasado de los Incas, los Mayas y los Aztecas, en temas como su genealogía, dinastía, alfabeto e idioma, pero siempre sujetándose al poder imperial y a la autoridad española.

⁸ Se trata de Antonio Porlier (1722-1813), secretario de Estado y del Departamento de Gracia y de Justicia de Indias.

En todo caso, Velasco interpreta y explica la realidad americana a través de lógicas que se apartaron de la imagen, la visión y la mentalidad colonizadora (como los cronistas y científicos europeos anteriores y contemporáneos a Velasco) sin que eso signifique establecer un desapego al proceso civilizatorio promovido por la Modernidad occidental.

2.5 Velasco como primer indigenista

Una de las lecturas que ha tenido Velasco es que su obra representa una apología pro indigenista⁹, en el sentido de ubicar en la esfera de lo público, lo que por siglos permaneció invisible y distorsionado. En ese caso, la HRQ incorporaría y presentaría nuevos aspectos que permiten visibilizar al sujeto que durante siglos estuvo marginado, tal como pretendió el relato indigenista.

Sin embargo, la HRQ se distingue de la literatura indigenista justamente en la representación del indígena, pues se aleja de aquellos personajes y situaciones estereotipadas que presentaban al indígena en condiciones precarias o que denunciaban su estado marginal. Al contrario de esta idea, que es también una representación fragmentada y distorsionada, Velasco se inclina por enfatizar el mundo indígena desde la celebración de las virtudes y los logros alcanzados en el tiempo pasado, por ejemplo al hablar del sistema de gobierno quiteño dice:

(...) con la buena educación desde sus tiernos años, hasta la edad de 25; previnieron los delitos con la misma educación y la hicieron permanente, premiando la castidad y castigando severamente el vicio; proveyeron a todas las necesidades del común y de los particulares, para que de la felicidad privada de cada individuo resultase la común de toda la sociedad. (Velasco 2014, HA 78-79)

La HRQ, en ese sentido, se aleja mucho de ser un relato proto-indigenista; por el contrario, la recreación de un espacio idealizado perseguiría el generar el aprecio y la consideración del pasado de los quiteños, a través de un relato donde se juntan la abundancia y el pasado imperial. Para Eileen Willingham, el Reino de Quito es una configuración de un espacio utópico, que evidentemente está más cercano a un discurso romántico, que a la categoría de relato indigenista:

⁹ Jorge Salvador Lara escribió "(...) reconocer en el P. Velasco un precursor del moderno indigenismo". Tomado de *Semblanza del padre Juan de Velasco, historiador del Reino de Quito*, Epílogo de la *Historia Natural*, Quito, CCE, 1977, p. 499.

Velasco represents the Kingdom of Quito as a space that approximates earthly paradise, his text also points to ways that this knowledge may be exploited to improve Quito's fortunes.¹⁰ (Willingham s/f, 259)

Detrás de la representación de Velasco existe una defensa de las formas culturales de los nativos, a la par que se esconde un deseo por equiparar con los modelos de representación occidental. Aquí, vale citar a Solange Alberro en su análisis sobre la conciencia criolla, ella indica que “se trataba de adaptar a los tiempos nuevos el viejo imperio recién modernizado (...) haciendo compatibles algunas aspiraciones políticas locales de las élites con un régimen propiamente colonial”. (s/f, 55)

Es decir, la presencia de un conjunto de noticias, tradiciones, costumbres e historias, bajo un tono de representación que reivindica y se adapta a ciertos ideales sociales, precisamente es una estrategia de discurso civilizatorio. Julio Ortega, en su análisis de los *Comentarios Reales*, observa que este tipo de discursos americanos, proponen a Europa como ejemplar y dichosa. (1992, 24)

Esto, aplicado a la HRQ, encontramos una narración donde se reconstruye el pasado con resplandor y se proyecta una imagen (sobre)valorada que se ajusta al modelo de civilización propuesto por la corriente ideológica de la Ilustración hispanoamericana; que paralelamente sirvió como respuesta a la imagen sancionada del indígena. El peligro de esta representación no radica en una falta de objetividad histórica o en la exaltación apologética, sino en el paradigma que se instaura, un código que es al mismo tiempo funcional a las élites y al poder imperial.

Es decir, la utilización de formas clásicas de representación y una retórica afín a los grupos criollos, como menciona Julio Ortega, “hace del pasado (arcádico) un proyecto (utópico); o sea un modelo virtual”. (1992, 70) En otras palabras, esta forma de representación demuestran sí una defensa indígena, pero asumiendo lo establecido por la cultura hegemónica.

Esto significa que Velasco inaugura un discurso *utópico* del indígena que se contradice con la condición real y trágica de los indígenas, principalmente los de su época. Es decir que a nivel discursivo, la obra de Velasco establece un modelo, un paradigma en el cual tanto la herencia indígena como la europea reflejan correspondencia en cuanto son

¹⁰ Velasco representa el Reino de Quito como un espacio que se aproxima al paraíso terrenal. Su texto, además, señala que este conocimiento puede ser explotado/aprovechado para cambiar la suerte de Quito. (La traducción es mía).

referencias fundacionales de la sociedad hispana, lo que contribuye a pensar en el proceso de integración y visión de una cultura mestiza. En la conclusión de la *Historia Antigua* está escrito:

Esta gloria, a la verdad grande, es tan propia y singular de la nación española, que no es fácil que tenga ejemplo igual el mundo, porque es difícil hallar otra nación cuya natural robustez, cuyo intrépido valor y cuya insuperable constancia, pueda sobrellevar y vencer trabajos semejantes. Ellos (los conquistadores) en fin, aunque cometieron graves injusticias y violencias contra las naciones indianas, les introdujeron la vida racional, política y civil, compensándoles con la luz del Evangelio largamente todos los males que les causaron. (Velasco 2014, 363)

Sin embargo, es innegable que la HRQ permitió la visibilización de un pasado que anteriormente fue deformado con el apareamiento de un pasado histórico contrario a la inferiorización promovida por cronistas y científicos europeos. En ese sentido, podríamos asegurar que la representación del indígena en la HRQ apunta a convertirse en una versión discursiva que propone, no solamente un modelo distinto de representación, sino una legitimación indígena dentro de la historia colonial, una “armonía” del mestizaje en un sistema que había confrontado y desintegrado la cultura andina.

Esto se explica porque Velasco forma parte de un movimiento que instaura el autorreconocimiento e intenta integrar las múltiples identidades que existen en el “El Reino de Quito”, es decir, una corriente de pensamiento que supo intuir sutilmente la composición antagónica, múltiple y diversa de América. El texto, que plenamente oscila entre la información histórica y la creación artística, vislumbra una búsqueda de identidad y plantea una síntesis ideal entre lo aborígen y lo español.

En conclusión, lo que se sugiere es que la representación de Velasco es un intento por integrar los diversos elementos de nuestra sociedad y su cultura, lo que demuestra que su discurso sobre el pasado es un proyecto para definir el presente. Esto se relaciona con la idea de Pedro Henríquez Ureña, en el sentido que la literatura americana, desde antes de la independencia, tuvo la aspiración de reflejar su propia personalidad.

En este punto vale la aclaración que nuestra realidad, exuberante y diversa, no se reduce al tema indígena, nos da sí un carácter peculiar y matices culturales diferentes y también nos aporta con rasgos epistemológicos que nos distingue. En esta búsqueda por reflejar la historia prehispánica, la representación de Velasco pudo haber dejado una visión

del indio “abstracta y mitificada” (Muratorio 1994, 9-20) es decir, fragmentada y adecuada al ideal blanco- mestizo.

La representación del mestizaje también fue parte del discurso de los escritores americanos en la época de la Ilustración, y Velasco supo en su momento visualizar y descifrar la diversidad y particularidad de esta región, mezclada con la historia y tradición cultural tanto de occidente como de América. Cabe, en este debate, también señalar al mestizaje, como un discurso promovido desde el Cristianismo y la Corona, que intentó, como dice Echeverría, construir sociedades híbridas o sincréticas “en una oportunidad de salvación recíproca de un Mundo por otro” (1996, 24).

Con esto, es posible señalar que *La Historia del Reino de Quito*, tuvo el acierto de indagar en la memoria de quienes fueron violentamente desvalorizados, para luego, a través de un discurso distinto de representación, revalorizarlos a pesar de su infortunio y marginación histórica. Para ello, Velasco propuso la conciliación del mestizaje luego de la catástrofe dejada por la Conquista. En otras palabras, como señala Cornejo-Polar, “la idea subyacente era convertir lo heterogéneo y conflictivo (...) en un espacio homogéneo y de ser posible armónico”. (2010, 142)

Cerramos esta parte mencionando que la *Historia del Reino de Quito* contribuyó a difundir el convencimiento de que Quito, con toda su gente, naturaleza, clima y pasado, integra una tierra dotada de un futuro promisorio. De esta manera, se trata de anunciar tanto aquí como en el resto del mundo, la importancia de construir una sociedad que culturalmente había sido desarticulada de forma violenta.

Sin duda, la representación del indígena está elaborada a partir de una integración simbólica combinada con cierta sensibilidad y actitud frente al pasado, que también tuvo la intención de informar sobre los recursos y riquezas para demandar un mejor aprovechamiento de esta tierra y el desarrollo de sus habitantes.

El texto de Velasco, en ese sentido, nos muestra una radiografía precisa de las tensiones y las aspiraciones que enfrentaba el mundo hispánico y sus élites intelectuales: la reconstrucción a través de la memoria de la grandeza prehispánica (Historia Antigua), una geografía idealizada símbolo de fecundidad (Historia Natural) y una postura abierta a la civilización occidental (Historia Moderna).

Conclusiones

- En la parte central de este trabajo se trató de revisar algunos discursos de la Conquista y de la Colonia desde sus estrategias discursivas de representación. Se determinó que la experiencia de la realidad americana fue transformada en categorías sobre los indígenas como bárbaros e inferiores, mientras Occidente se presentaba bajo el supuesto de una civilización superior.
- Estas percepciones resultaron eficaces para la expansión de la conquista y la conversión religiosa, y demostró que los textos obedecieron a un contexto histórico, ideológico y político, en el cual se impuso una definición del indígena en términos de la colonización. Así, se encuentra en las primeras representaciones, imágenes y descripciones del Nuevo Mundo encaminadas en *deformar, mitificar, reducir y encubrir* tanto la realidad americana como la cultura indígena.
- Los cronistas y científicos escribieron sus observaciones “al servicio del poder”, es decir, para informar al Rey sobre los recursos de las colonias y la manera en que puedan ser administrados. Sin embargo, en la práctica resultaron interpretaciones y representaciones que revelaron supuestos hegemónicos y estereotipantes.
- Fue Juan de Velasco en *La Historia del Reino de Quito en la América Meridional* (1789) quien refutó las afirmaciones contradictorias y conflictivas de la representación americana, su discurso emprendió una defensa del indio y la naturaleza desde otra perspectiva histórica y discursiva. En Velasco, el supuesto carácter degenerativo de la sociedad americana se transformó en términos de admirables y complejos alcances de cultura tanto civil como científica.
- En ese sentido, la *Historia del Reino de Quito* es una obra paradigmática que estableció un nuevo tipo de representación, un contra-discurso, que supo revalorizar la cultura indígena. Esta obra, que examina y recupera los distintos aspectos del indígena americano, emprende una labor reivindicativa que buscaba, en la reflexión y recopilación histórica, incorporar la cultura prehispánica dentro de la articulación de la sociedad criollo-mestiza.
- Aunque esta manera de representación reveló algunos de los signos de identidad americana, también es cierto que expresaron cosmovisiones sobre el indígena que pretendían establecer una unidad cultural “armónica”, contraria a las evidentes fracturas sociales que dejó la Conquista. Eso suponía imaginar a la sociedad,

heterogénea y conflictiva, en un espacio homogéneo, en el cual empezarían a cohesionarse y converger ciertos ideales nacionales.

- Este modelo de representación de la HRQ, forma parte de un conjunto de historiográficas pertenecientes a la Ilustración hispanoamericana, en el cual se establecía un pasado glorioso de raíces indígenas con énfasis en modelos estéticos occidentales. Para ello, utilizó fórmulas retóricas neoclásicas y barrocas que proponían un proyecto de restauración y conciliación entre la memoria indígena y los postulados del humanismo católico.
- En Velasco, una realidad tan compleja como el pasado indígena, se formuló a partir de modelos que implicaron mecanismos acordes a los ideales de las élites sociales, es decir, utilizó simultáneamente la ciencia de su tiempo para explicar su cultura de origen, con un rigor metodológico que le permitió discutir y refutar a sus antecesores europeos.
- Esto permitió emprender una representación distinta del indígena que ubicó a las sociedades andinas en un estadio semejante a las civilizaciones consideradas clásicas y, por lo tanto, el pueblo inca-quiteño apareció como un eje fundamental y emblemático del espacio novohispano.
- El principal aporte de la obra de Velasco fue contribuir con la memoria de su nación y poner de relieve la variedad y complejidad del paisaje natural y social del territorio quiteño, en una historia que supo resaltar aquellos elementos que resultarían útiles para su desarrollo e integración cultural.
- En las páginas de Velasco es posible encontrar una admiración a favor de la tierra y de los indígenas junto con una necesidad de expresar las particularidades locales. Esto debe ser entendido como un esfuerzo por consolidar las vertientes hispánica y cristiana, en un modelo que puso en armonía la tensión del mestizaje.
- Quizás con esta obra, el indígena aún resulte fragmentado y contrario a lo que la historiografía moderna ha concluido sobre la época prehispánica, pero en todo caso, se trata de apostar por una conciliación y valoración de una memoria y de una cultura, que aún en el presente, reclama reconocimiento, autodeterminación y una verdadera convivencia pacífica con la sociedad blanco-mestiza y el Estado.

Bibliografía

- Adorno, Rolena, *Colonial Latin American Literature*, Oxford, New York, 2011.
_____ *Los debates sobre la naturaleza del indio en el siglo XVI: textos y contextos*, Universidad de Puerto Rico-Facultad de Humanidades, 1992
- Barrera, Isaac J., *Quito Colonial, siglo XVII Comienzos del siglo XIX*, UNAP, Quito, 2010.
- Becerra, Francisca *Marginalidad e identidad en la narración histórica de los Jesuitas expulsos, el caso Juan de Velasco*, documento PDF
- Bustos Guillermo, *De la Audiencia al Reino de Quito: la imaginación histórica de Juan de Velasco*, en Ecuador-España Historia y Perspectiva, Maria Elena Porras (coord.), s/ed, Quito, 2001.
- Bradin, David *El Orbe Indiano de la monarquía católica a la república criolla 1492 - 1867*, FCE, México.
- Cristóbal Colón, *Textos y documentos completos. Relaciones de viajes, cartas y memoriales*, en <http://advance.com.ar/pfernando/DocsIglLA/Colon-indigenas.html>.
- Cornejo Polar, Antonio, *Escribir en el aire: ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural de las literaturas andinas*, CELACP, Lima , 2003.
_____ *El discurso de la armonía imposible*, en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/1.pdf>, 2010
_____ *La invención de las naciones hispanoamericanas. Reflexiones a partir de un relación textual entre el Inca y Palma*. En “Discursos sobre la invención de América, Iris Zavala (ed), Rodopi, Amsterdam, 1992.
- Cañizares-Esguerra, Jorge, *How to write the history of the new world*, Standford, California, 2001.
- Cieza de León, *Crónica del Perú*, Biblioteca Ayacucho, Venezuela, 2005.
- Cueva, Agustín, *Literatura y Conciencia Histórica en América Latina*, Letraviva, Quito, 1993.
_____ *Literatura y Sociedad en el Ecuador*, Quito, Min. Educación, 2009.
- Dussel, Enrique, *El encubrimiento del Otro*, Abya-Yala, Quito, 1994.
- Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo Barroco*, UNAM, Mexico, 1998.

- _____ *La Compañía de Jesús y la primera modernidad de la América Latina*, en revista PROCESOS, No. 9, Quito, 1996.
- Gerbi, Antonello *La disputa del nuevo mundo*, FCE, México, 1960
 - Ginés de Sepúlpeva, Juan, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, FCE, México, 1996
 - González Echevarría, Roberto, *Mito y Archivo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
 - Henríquez Ureña, Pedro, *Las Corrientes Literarias en la América Hispánica*. Fondo de Cultura Económica, México, 1949,
 - Keeding Ekkart, *Surge la nación. La ilustración en la Audiencia de Quito, 1725-1812*, Quito, BCE, 2005.
- _____ *El inicio del pensamiento de Independencia en el Ecuador*, en “Eugenio Espejo: su época y su pensamiento”, UASB-CEN, Quito, 2008
- Kowii, Ariruma, *Resistencia e Identidad*, en Maria Elena Porras y Pedro Calvo-Sotelo (coord.), “Ecuador-España Historia y Perspectiva”, Embajada de España, 2001.
 - Mazzoti, Juan (ed), *Agencias Criollas: la ambigüedad colonial en las letras hispanoamericanas*, (ed), Pittsburgh, USA, s/f.
 - Méndez-Bonito, Silvia Navia, *La reivindicación del Reino de Quito en la Historia del Reino de Quito en la América Meridional del Jesuita Juan de Velasco*, en Sosa, Buchholz, Ximena y F. Waters, William, (comp.). *Estudios Ecuatorianos, un aporte a la discusión*. Ponencias Escogidas del II Encuentro de la Sección de Estudios Ecuatorianos LASA. Quito: Abya-Yala, 2004.
 - Mignolo, Walter, *La idea de América Latina. Herida colonial y la opción decolonial*, Gedisa, Barcelona, 2007.
 - Muratorio, Blanca (ed), *Imágenes e Imagineros: representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, Flacso, Quito, 1994.
 - Ortega, Julio, *El discurso de la abundancia*, Caracas, Monte Ávila, 1992
 - Pastor, Beatriz, *Discursos narrativos de la Conquista*, Ed. Norte, USA, 1998.
 - Pupo-Walker, Enrique, *La vocación literaria del pensamiento histórico en América*, Greos, Madrid, 1982.

- Ricoeur, Paul, *Historia y Narratividad*, Paídos, Barcelona, 1999.
- Rodríguez Castelo, Hernán, *Literatura en la Audiencia de Quito, siglo XVIII*, CCE, Quito, 2002.
- _____ *Literatura ecuatoriana 1830-1980*, Instituto Otavaleño de Antropología, 1980
- Roig, Arturo Andrés, *El humanismo en la segunda mitad del siglo XVIII Tomo I*, BCE, Quito, 1984.
- Terán, Rosemarie, *Sinopsis Histórica del siglo XVII*, Quito, Corp. Editora Nacional, 1989.
- Todorov, Tzvetan, *La Conquista de América, el problema del Otro*, Siglo XXI, México
- Valdano, Juan (coord.), *Literatura de la Colonia*, UASB, Quito, 2003.
- Velasco, Juan, *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*, JG, Quito, 2014.
- Willingham, Eillen, *Knowledge and Narration, Velasco's Historiographical Teory and Practice*, s/ed, s/f, documento PDF.
- White, Hayden, *El texto histórico como artefacto literario*, Paidós, Barcelona, 2003.
- Zavala, Iris (ed) , *Discursos sobre la invención de América*, Ed. Rodopi, Amsterdam, 1992.

Páginas Web:

- Fernández Retamar, Roberto, *Caliban*, en <http://www.cubadebate.cu/wp-content/uploads/2009/05/todo-caliban-roberto-fernandez-retamar.pdf>
- Lima, Lezama, *La curiosidad Barroca*, en [https://iberoamericanaliteratura.files.wordpress.com -rafael-hernandez-rafael-rojas.pdf](https://iberoamericanaliteratura.files.wordpress.com/-rafael-hernandez-rafael-rojas.pdf).
- Molina, Fernanda, *Crónicas de la sodomía. Representaciones de la sexualidad indígena a través de la literatura colonial*, en: www.bn.gov.ar/revistabibliographicaamericanaCronicas-sodomia-Molina.pdf
- Nieto, Mauricio *Historia Natural y la apropiación del Nuevo Mundo*, 17/03/2015/, en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12632302>