

# Índice

Lista de ilustraciones .....	9
Agradecimientos y notas sobre los capítulos. ....	15
Espectros y conjuras .....	21
1. Naranjos, hormigas y malezas .....	21
2. La cuestión colonial .....	27
3. Espectros coloniales .....	33
4. La deuda crítica .....	39
5. Insurgencias espectrales .....	43
I. El espectro de Gonzalo Guerrero .....	63
1. El conjuro colonial de Guerrero .....	66
2. Bernal Díaz del Castillo y el conjuro empático .....	72
3. La colonialidad espectral de la historia .....	75
4. Barrera o el regreso del espectro .....	79
II. El conjuro etnográfico. Cabeza de Vaca, Mala Cosa y las vicisitudes espectrales de la extrañeza .....	89
1. La falacia del “conquistador pacífico” .....	91
2. La <i>cosa extraña</i> y su conjuro mítico .....	95
3. El otro, el mismo (pequeño, barbado, travesti, extra- ño, hechicero y malhechor) .....	104
4. El retorno de la <i>cosa extraña</i> .....	113
III. Remedios de imperio y justicia espectral .....	123
1. Los indios en las <i>Cortes de la Muerte</i> de Michael de Carvajal .....	128
2. Lascasianismo, ventriloquia y dolor ajeno .....	137

3. Debate histórico, querella dramática e <i>inmunización humanitaria</i> . . . . .	140
4. La metáfora lupina y la comunión perversa del oro . . . . .	154
5. Remiendos de remedios. Medicina e insurrección . . . . .	157
 IV. Las cifras de la anomalía. Canibalismo, eucaristía y sujetos criollos . . . . .	177
1. Conversiones anómalas, hibridez mimética y similitudes siniestras . . . . .	180
2. La envidia de Satanás y el plagio del <i>Simia Dei</i> . . . . .	188
3. El “permiso divino” y la prefiguración . . . . .	199
4. El conjuro criollo del canibalismo . . . . .	205
 V. La re-vuelta espectral. El caso del “Negro Comegente” . . . . .	229
1. La “pavorosa ola de color” . . . . .	230
2. La historia en la Historia y el monstruo en el archivo . . . . .	234
3. Catani, los pueblos-panópticos y la plebe soberana . . . . .	247
4. <i>(Dis)funcionalidad colonial</i> . Catani <i>vs.</i> el Negro Comegente . . . . .	255
5. El conjuro literario del Comegente y el retorno de la cuestión colonial . . . . .	264
 VI. La crítica caníbal de la modernidad colonial. Oswaldo Costa y la otra Antropofagia . . . . .	275
1. Oswaldo Costa, el gran olvidado . . . . .	279
2. “A ‘Descida’ Antropophaga” . . . . .	286
3. “O tacape inheiguára” para desleer a Antônio Vieira, Américo Santa Rosa y Paulo Prado . . . . .	293
4. La “ <i>paz nheengahiba</i> ”. Antônio Vieira y el “sometimiento” de la barbarie . . . . .	298
5. Escribir en la arena. José de Anchieta y la cuestión civilizatoria . . . . .	301
6. “Quatro séculos de carne de vacca! Que horror!” . . . . .	306
7. “Brasil occidentalizado” . . . . .	311

VII. In-conclusión y retorno.....	315
Bibliografía.....	323
Índice analítico y onomástico.....	363

# Espectros y conjuras

## 1. Naranjos, hormigas y malezas

“You can never get rid of ants because they form an animal rhizome that can rebound time and again after most of it has been destroyed”.

“The weed is the Nemesis of human endeavor.... True, the weed produces no lilies, no battleships, no Sermons on the Mount... [but e] ventually the weed gets the upper hand”.

(Gilles Deleuze y Felix Guattari, *A Thousand Plateaus* 9, 18, 19).

Un curioso pasaje de la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (ca. 1551-1568 y pub. 1632) de Bernal Díaz del Castillo narra el cultivo y aclimatación exitosa de “los primeros naranjos que se plantaron en la Nueva España”. Bernal dice que cerca de un templo o “casa alta de ídolos” sembró “siete u ocho pepitas de naranjas que avía traído de Cuba e nacieron muy bien”. Las semillas germinaron pese (o *gracias*) a su ubicación *non sancta*; pues los propios *tlamacazque* o sacerdotes mexicas se aplicaron a su cuidado: “parece ser que los papas de aquellos ídolos les pusieron defensa para que no las comiesen hormigas, e las regaban e limpiaban” (42). La prosperidad de los naranjos en México contrasta con lo que pasó en el Caribe. Según Bartolomé de Las Casas, los naranjos —llevados a las Antillas por Colón<sup>1</sup>— fueron prácticamente destruidos por una plaga de hormigas. Justo después de narrar el alzamiento del cacique Enriquillo de 1519, Las Casas escribe que

---

1 Las primeras semillas de naranja en el Nuevo Mundo habían sido llevadas por Colón en su segundo viaje (1493) y fueron sembradas en La Española y La Isabela (Bartolomé de Las Casas, *Historia* 1: 366).

Dios envió como castigo contra quienes oprimían a los indios, una “infinidad de hormigas” que asolaron Santo Domingo y San Juan, y “comenzaron a comer por la raíz los árboles, y como si fuego cayera del cielo y los abrasara [...], dieron tras los naranjos y granados” y destruyeron “muchas huertas y muy graciosas”. Las hormigas no solo se ensañaron con los árboles, sino con los conquistadores, a quienes quitaron la tranquilidad y el sueño: “rabiosas, [...] mordían y causaban mayor dolor que si avispas al hombre mordieran y lastimaran, y dellas no se podían defender de noche en las camas, ni se podía vivir” (*Historia* 3: 470-471). Los primeros naranjos de México, decíamos, parecen tener mejor suerte: son árboles emblemáticos del triunfo colonial. Bernal Díaz del Castillo añade que una vez terminada la conquista y “ganado México, [...] fui por mis naranjos, y traspúselos e salieron muy buenos” (42). Bernal no solo conquista, sino que planta y trasplanta naranjos de un lado para otro enfrentando adversidades y venciendo desafíos como las guerras, la maleza y... las hormigas. Agricultura y colonialismo son actividades entreveradas entre sí y con las hormigas en diferentes mesetas intercomunicadas por fisuras etimológicas, históricas y conceptuales. *Colonus* quiere decir agricultor (de *colère*, cultivar). En el caso americano, el colono no es propiamente labriego, el que *labora* la tierra, sino aquél que la domina y se aprovecha del trabajo de otros. Lo colonial está definido entonces por el señorío sobre territorios y personas. Una colonia, como indica Sebastián de Covarrubias, es un conjunto de gente trasplantada a tierra extranjera “*que es señora de aquel territorio*” (*Tesoro de la lengua castellana o española* [1611] 338).<sup>2</sup> Por otro lado, la hormiga, según la etimología propuesta por

---

2 En nuestro campo de estudios es común la disputa sobre los términos *colonial* y *colonialismo*, la cual se renueva en el conocido argumento según el cual “no es lo mismo la India que México” o en las propuestas neutrales de que debería hablarse de “literaturas virreinales” o de cultura “novohispana” y otros términos por el estilo. Podemos discutir hasta el cansancio respecto a la pertinencia del uso de los términos *colonial* y *colonialismo*, pero lo que resulta indiscutible es que la reterritorialización del Nuevo Mundo fue material y simbólica y por lo general, violenta y devastadora y que España y luego otras naciones europeas, así como actores privados, extendieron en el continente su dominio político y económico, lo que incluyó por un lado la instrumentalización de la vida y el trabajo de pueblos considerados inferiores (indígenas y africanos) y, por otro, la conversión o antropomorfosis cultural y religiosa de las poblaciones del Nuevo Mundo. Si estamos

Isidoro de Sevilla, es la criatura laboriosa que recoge los restos del trigo: de *ferre*, llevar y *mica*, migaja (*Etimologías* 78, 79).<sup>3</sup> Son los insectos-trabajadores que se alimentan de migajas. Y como aquellas que se comieron los naranjos antillanos, también pueden ser una plaga insurreccional contra el colonialismo: parientes políticas de Enriquillo en La Española y de los mexicanos alzados en Tenochtitlán.

El catedrático español, dialectólogo y crítico Manuel Alvar López (1923-2001), miembro de la Real Academia Española, de la que fue director, y correspondiente de la Mexicana, cita y comenta el pasaje de los primeros naranjos de Bernal Díaz como un ejemplo de aindamiento y mestizaje, e incluso imagina también rosales y conquistadores-floricultores: “Alguna mano cansada de manejar la espada —dice— sembró un día unas rosas que nacieron —abiertas ya al cielo limpio de Méjico— con un nombre mestizo: *Kastillanxochitl*” (132). La fábula de los primeros naranjos —como la de las rosas mexicanas— convenientemente presenta una agricultura idílica sin explotación colonial del trabajo indígena y africano. Actualmente, México es el quinto productor mundial de naranjas y en el norte de la antigua Nueva España, hoy California, Arizona y Texas, el cultivo agroindustrial de la fruta depende de formas neocoloniales de explotación de mano de obra migrante mexicana y centroamericana; pero durante los siglos XVI y XVII, el cultivo de la naranja en México fue modesto, la producción destinada al consumo doméstico y su explotación comercial, mínima. El arraigo

---

de acuerdo con estas premisas generales, el debate terminológico resulta menos urgente. Respecto al uso mismo de los términos *colonial* y *colonialismo* para el caso latinoamericano, téngase en cuenta las observaciones de José Antonio Mazzotti: “la palabra ‘colonia’ tuvo poco uso y casi ninguna difusión en relación con el fenómeno de la dominación española sobre el Nuevo Mundo por lo menos hasta la segunda mitad del siglo XVIII”. Mazzotti indica que pese a las diferencias económicas, políticas y sociales entre esa forma de dominación y las que acompañan el colonialismo moderno modelado a partir del Segundo Imperio británico, “hubo muchos aspectos que hoy llamaríamos coloniales en el tratamiento de la población indígena” durante la expansión y dominación imperial española en América (8-10). Nótese, en todo caso, que Covarrubias hace una clara alusión a este sentido cuando afirma que es “termino de tierra que se ha poblado de gente extranjera, [...] que es señora de aquel territorio o llevada de otra parte” (338).

3 La etimología de san Isidoro no corresponde a la, más cierta, que propone Corominas: “del lat. *formīca*” (2: 948).

exitoso de las semillas de naranja y de las rosas permite a Alvar terminar su ensayo sobre Bernal Díaz hablando del arraigo del castellano y haciendo una apología del imperialismo, que él piensa como un asunto lingüístico nebrijano: la “*Verdadera historia* [sic] fue —ni más ni menos— el espejo de su lengua, de la propia historia de la lengua en unos días en que el español se dilataba más allá de cualquier fantasía” (133). Lo que se *dilataba* o hinchaba en todo caso —y con la sangre de los otros— no era la lengua, ni los naranjales, sino el colonialismo. Alvar renombra y disimula la conquista —hecha de sudor y cuerpos ajenos— con una apología idealizada del hispanismo lingüístico. La tradición con la que el crítico se identifica es clara: la de los conquistadores, que según el:

quedaron en los puentes de México, que *perdieron el corazón en las garras de los sacrificadores*, que fueron pasto de las fieras. Con su recuerdo [Bernal Díaz] ha salvado las palabras y los hombres, les ha dado el nombre perdurable en la *memoria de los que hemos venido después* (133; énfasis mío).

El “los” y el tácito “nosotros” de la frase “los que hemos venido después” coincide con el *ego conquiro*<sup>4</sup> que siembra naranjas y rosas, y se duele de las “garras de los sacrificadores”. A Alvar no se le ocurre que la Historia es, por un lado, lo no dicho, la violencia no enunciada, el dolor apenas vislumbrado de ese proceso de “dilatación” colonial; y, por otro, los procesos de resistencia que se oponen al colonialismo; es decir, la resistencia de los sacrificadores que “con sus garras” arrancaron el corazón a unos cuantos españoles que andaban robando en tierras ajenas y, también, la resistencia de las hormigas, que ejecutaban la ira de Dios contra conquistadores y encomenderos, como pensaba Las Casas: “cuando Dios quiere afligir las tierras o los hombres [...], no le faltan con qué por los pecados las aflija, y [lo hace] con chiquitas criaturitas” (*Historia* 3: 472).

---

4 Según Enrique Dussel, la modernidad “‘nació’ cuando Europa pudo confrontarse con ‘el Otro’ de Europa y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un ‘ego’ descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese Otro no fue ‘descubierto’ como Otro, sino que fue ‘en-cubierto’ como ‘lo Mismo’” (1492: *El encubrimiento* 10; 59). Este *ego conquiro* es la condición de posibilidad del *ego cogito* cartesiano moderno.

Insensible al valor político o teológico de sacrificadores y hormigas, Carlos Fuentes despliega la misma odiosa metáfora agro-colonial en *El naranjo* (1993), una colección de fantasías de dilatación o hinchamiento hispanista como las que emocionan a Alvar. En Fuentes, el conveniente naranjo —multicultural, migrante y mestizo— es trasplantado una y otra vez por Cristóbal Colón, Hernando Cortés, Jerónimo de Aguilar y hasta Cornelio Escipión y, de nuevo, sirve para conjurar por un lado la violencia, la destrucción, el horror del colonialismo y por otro, el retorno de las mil y una insurrecciones contra la opresión.

Los naranjos sembrados y escritos por Bernal Díaz del Castillo fueron signos en el texto de la *Historia verdadera*, en el espacio conquistado y en los relatos del presente. Simbólicamente, significan para Bernal (y para Alvar y Fuentes) el triunfo de la modernidad colonial: se plantaron al lado de un templo idólatra y germinaron pese a los otros, las hierbas y las hormigas. El triunfo épico de los naranjos no es una constatación de la realidad, sino de una realidad naturalizada por el colonialismo. Pero si pensamos en los sacerdotes idólatras que supuestamente cuidaron los naranjos y que fueron ellos y sus dioses borrados de la faz de la tierra, o en la terquedad contra-colonial de las hormigas y la maleza, o en los mexicanos migrantes y pobres que hoy cultivan las naranjas..., entonces, las malezas del texto, los insectos rizomáticos invocados, los obreros explotados retornan y desafían cualquier lectura empática o reivindicativa de la *Historia verdadera*. Lo reprimido por la escritura y la modernidad colonial, reemerge para recordarnos que la victoria de ésta no es —no tiene que ser— definitiva.

Creo que nuestro trabajo crítico no debe ser el deshierbe y cuidado del naranjo de la modernidad colonial bajo cuya frondosidad seguimos leyendo y enseñando; ni el cultivo del orden de lo dado, ni la celebración de la *tradicción conformista que nos precede*, como diría Walter Benjamin.<sup>5</sup> La crítica —en la tradición con la me identifico— quiere alejarse tanto como sea posible del legado de conformismo que sigue dominando un importante sector de los estudios

---

5 Para Benjamin, los grandes bienes culturales y la tradición que los canoniza sirven de “instrumentos a las clases dominantes”. En “cada época —dice— es preciso hacer nuevamente el intento de arrancar la tradición de manos del conformismo, que está siempre a punto de someterla” (Tesis VI, *Aviso de incendio* 75).

literarios. Me refiero a lo que José Rabasa ha llamado “el legado colonial que determina nuestro discurso” (*Writing Violence* 35); un discurso que manifiesta consciente o inconscientemente una empatía o identificación con la modernidad colonial.<sup>6</sup> Ese legado puede alcanzarnos inesperadamente en el recodo de cualquier camino, como cuando se rescata “la voz de los maestros” y grandes libros del canon, o se habla de la “literatura colonial” como el origen de la literatura latinoamericana o del realismo mágico, o cuando se hace de un escritor barroco, hispánico e imperial un abanderado del feminismo o de los derechos humanos. Todos estos gestos son formas de la empatía con la tradición que justifica el presente.

Este libro lee una serie de textos canónicos de Bernal Díaz del Castillo, Álvar Núñez Cabeza de Vaca, Bartolomé de Las Casas, Michael de Carvajal, sor Juana Inés de la Cruz, José de Anchieta, Antônio Vieira y otros, con un resentimiento confeso contra los naranjos y las rosas que conmueven a Manuel Alvar y a Carlos Fuentes. No busca rescatar ni reiterar la canonización de esos textos ni como grandes legados del presente, ni como si fueran instancias contracoloniales, como cuando se alega que Bernal Díaz del Castillo fue un historiador de los sin historia, que *Naufragios* de Cabeza de Vaca narra la historia de un conquistador transculturado solidario con el Otro, o que en las loas eucarísticas de sor Juana hay una reivindicación subalterna o una literatura menor.<sup>7</sup>

---

6 Cuando perpetuamos ciertas lecturas canónicas no solo repetimos el canon, sino que reiteramos la violencia discursiva de los textos leídos (en algunos casos incluso, la crítica llega a velar dicha violencia). Rabasa ha propuesto desleer la llamada “literatura colonial” examinando sus violencias, silenciamientos y falacias (como en el caso de su magistral lectura de Cabeza de Vaca que inspira la mía) o leer otras tradiciones culturales no hegemónicas. Sus últimos trabajos son un intento serio de hacerlo; una suerte de catarsis necesaria, de diálogo con textualidades otras, para empezar a des-pensar “el legado colonial que determina nuestro discurso”. Por supuesto la lectura de una tradición indígena no rompe per se con las determinaciones que perpetúan epistémica y simbólicamente la violencia colonial del trabajo crítico. El importantísimo trabajo de traducción y edición de textos nahuas de Miguel León-Portilla, por ejemplo, coadyuva el nacionalismo indigenista mexicano que es cómplice en la reiteración de la colonialidad del presente. En otras palabras, la lectura de textos indígenas no es una garantía de descolonización del pensamiento.

7 Véase sobre Cabeza de Vaca el capítulo 2 de este libro, así como mi ensayo “Going Native, Going Home”; respecto de sor Juana expongo el argumento en el capítulo 4, así como en varios artículos anteriores.

Enfrentados al “legado colonial que determina nuestro discurso”, estos ensayos buscan alborotar hormigas o privilegiar la *maleza*, para usar dos ejemplos de la insurgencia rizomática propuestos por Gilles Deleuze y Félix Guattari. Las hormigas, por su puesto, siempre vuelven y uno nunca puede librarse completamente de ellas porque lo suyo es el retorno y el desafío del exterminio. Deleuze y Guattari, citando a Henry Miller, nos recuerdan asimismo que la hierba “es la Némesis de todo esfuerzo humano” y que, aunque “no produce lirios, ni barcos acorazados, ni Sermones de la Montaña [...] crece entre las cosas”, se cuele entre los resquicios y, al final, se sale con la suya (18; mi traducción). Las hierbas y malezas rizomáticas esperan su momento solapadas bajo el esplendor de la ciudad, los monumentos, las losas del palacio, los rosales y la escritura colonial. Retornan siempre, aquí y allá, como diferencia y resto indómito de lo sobrecodificado. Hierbas y hormigas producen discontinuidades dentro de lo que parece unitario, unívoco y significativo; tienen la potencia de producir *rupturas a-significantes*<sup>8</sup> y desordenar el sentido de la escritura colonial.

Contra la lectura fetichista neocolonial de los textos canónicos y contra su redención política *a-posteriori*, prefiero pensar no *lo que dice* un texto (asunto de la tradición) sino *lo que desdicen* ciertos detalles textuales. Como en el caso del psicoanálisis o de la iluminación profana de la historia en Walter Benjamin, se trata de aislar el detalle heterogéneo y extraño (la hierba, las hormigas, los espectros de los sacerdotes y dioses extirpados), y enfrentarlo a la pretendida coherencia y unicidad de un texto.

## 2. La cuestión colonial

El colonialismo no solo reterritorializó espacios y personas, sino que además, sobrecodificó al Otro y al mundo ajeno para apropiarlo o exorcizarlo; para in(ex)cluirlo simbólicamente, mediante

---

8 Deleuze y Guattari llaman *rupturas a-significantes* a las líneas de fuga por las cuales se rompe la ilusión de unidad del libro como sistema significativo. Antes que un árbol, un libro es un rizoma en el que proliferan estas rupturas. Gracias a ellas, la coherencia semiótica es desafiada constantemente por “regímenes asemiólogicos de signos, signos a-significantes” (*A Thousand Plateaus* 9, 30, 68).