



Tomar lengua:  
La representación del habla de los indios  
en el *Diario del primer viaje* de Colón

Brendan Harrison Lancot

Columbia University  
[bhl2002@columbia.edu](mailto:bhl2002@columbia.edu)

---

Al comienzo de su carta a Luis Santangel, Cristóbal Colón proclama “yo hallé muchas islas pobladas con gente sin número, y d’ellas todas he tomado posesión por Sus Altezas con pregón y vanderas real estendida, y non me fue contradicho” (140). Le informa al lector que ha cumplido el necesario proceso legal para reclamar los nuevos territorios por España y que, de un número de gente incontable (o no contado), nadie se opuso al acto. Como observa Stephen Greenblatt, la ceremonia de *tomar posesión* es un acto lingüístico formalista que es “cerrado de tal manera para silenciar las objeciones que podrían desafiar o negar las proclamaciones que formalmente, y sólo formalmente, conciben la posibilidad de contradicción” (Greenblatt 59-60) [1]. La multitud no se puede oponer porque el procedimiento excluye toda intervención que no responda en el mismo discurso jurídico europeo. Como apunta Margarita Zamora, “en la escritura colombina, la ausencia, la supresión, el menosprecio o la denigración de la voz del otro constituye un elemento definidor del discurso de descubrimiento” (Zamora 1999, 192).

No obstante, a lo largo del *Diario del primer viaje* hay momentos en que Colón y su tripulación se comunican con los indios en situaciones menos formales que la ceremonia de tomar posesión. En estas instancias los cristianos tratan de localizar ciertas islas, el reino del Gran Can y las rumoreadas minas de oro. Colón admite que “no sé la lengua, y la gente d’estas tierras no me entienden, ni yo ni otro que yo tenga a ellos; y estos indios que yo traigo, muchas vezes le entiendo una cosa por otra al contrario” (67). A pesar de estas dificultades comunicativas, relata episodios en que interpreta los signos verbales y corporales de los indios para confirmar la proximidad (y no la existencia) de lo que busca. La enunciación del Otro es problemático porque posibilita la contradicción del discurso dominante. Como observa Michel de Certeau, mientras que los discursos político, académico y religioso “progresivamente se cierran de lo que emerge cuando la voz ruptura o interrumpe una serie de proposiciones,” la conversación “reabre la superficie del discurso al *ruido de la otredad*” (de Certeau 1996, 30). Si bien Colón se refiere a sus conversaciones con los indios para legitimar su empresa y su relación de hechos, es necesario citar a los indios de tal manera que ellos no contradigan lo establecido por la ceremonia formal.

El 29 de noviembre, algunos cristianos entran a una población abandonada, donde encuentran a un viejo que no ha podido escaparse. Puesto que “le contentava mucho la felicidad de aquella tierra y disposición que para poblar en ella avía,” Colón “quisiera vello para vestillo y tomar lengua d’él” (68). En vez de *aver lengua*, Colón quiere apropiársela. El *tomar lengua* es parte integral del discurso del descubrimiento, una improvisación paralela a la operación codificada de *tomar posesión*. Este ensayo analizará la apropiación y la representación de la voz del indígena en el *Diario del Primer Viaje*. A diferencia de otros estudios que examinan la comunicación para tratar de arrojar luz sobre los sucesos históricos [2], este trabajo se enfocará más bien en la función retórica de la comunicación en el texto. Pretende demostrar cómo Colón recurre a un conjunto de gestos y enunciaciones por lo general ininteligibles para establecer la superioridad de los cristianos, la necesidad de convertir a los indígenas y su propia voz de autor. A partir de este análisis, se abarcará una lectura sobre la formación del mito de los caníbales, en el cual se demostrará la manera en que la voz del Otro no sólo representa las tentativas de comunicación con los indios, sino que también funciona como una cámara de ecos,

una máquina dialéctica en que Colón intenta resolver sus preconcepciones conflictivas y sus observaciones de lo que será el Nuevo Mundo.

## 1

En su contacto inicial con los indígenas, Colón establece la superioridad lingüística y cultural de los cristianos. Después de tomar posesión de la tierra en el nombre de los Reyes Católicos, describe la apariencia física de los indios y determina que “deven ser buenos servidores y de buen ingenio, que veo que muy presto dizen todo lo que les dezía. Y creo que ligeramente se harían cristianos, que me pareció que ninguna secta tenían. Yo plaziendo a nuestro señor levaré de aquí al tiempo de mi partida seis a Vuestras Altezas para que deprendan hablar” (31). En su descripción de los “fermosos cuerpos” de los indígenas, Colón destaca las diversas maneras en que se pintan. Al contrario, al buscar evidencia de la cultura, Colón no percibe variedad, sino ausencia; según él, les faltan la religión y el lenguaje. En este primer encuentro, ellos no contradicen a Colón, sino que repiten lo que él les dice; significativamente, las primeras palabras atribuidas a los indígenas son las palabras del Almirante mismo. Como observa Tzvetan Todorov, Colón adopta la reacción de “reconocer su diferencia pero negarse a admitir que es un lenguaje” (Todorov 36). Le presenta al lector un Otro cuya identidad se basa en el contraste de una gente civilizada con otra sin rasgos de la cultura occidental, en la dicotomía entre presencia versus ausencia.

Aunque Colón paulatinamente modifica su opinión acerca del lenguaje indígena, mantiene el vínculo entre la palabra y el verbo de Dios, lo cual se hace fundamento de la propuesta de convertir a los indígenas. En la entrada del 12 de noviembre, vuelve a comentar sobre el tema de llevar algunos indios a España, explicando que “le avía parecido que fuera bien tomar algunas personas de las de aquel río para llevar a los Reyes porque aprendieran nuestra lengua, para saber lo que ay en la tierra y porque bolviendo sean lenguas de los cristianos y tomen nuestras costumbres y las cosas de la fe” (55). Colón quiere que los indígenas aprendan el castellano por dos razones distintas. Por una parte, pueden orientar, guiar e informar a los cristianos, en particular en las zonas interiores de las islas. Por otra parte, el lenguaje se figura como instrumento esencial de la asimilación cultural, posibilitando la conversión a la fe católica y a las costumbres europeas. No obstante, la conversión religiosa y la asimilación cultural no son condiciones necesarias para utilizar a los indios ya tomados como guías. A lo largo del primer viaje, los indios cumplen una variedad de funciones. A pesar de que los cristianos no entienden su lengua, sirven de intermediarios y pregoneros, supuestamente anunciando la llegada y las buenas intenciones de los extranjeros. Su función, sin embargo, no se limita a orientar a los cristianos por las comarcas desconocidas; también los indios informan a los españoles de su propia procedencia.

Gracias a su ignorancia de la cristiandad, se convierten en los portavoces de la superioridad de los exploradores. El Almirante menciona no menos de seis veces en las tres primeras semanas de la exploración que los indios creen que los cristianos vienen del cielo. Lo que comienza como una pregunta no bien entendida - “entendíamos que nos preguntaban si éramos venido<s> del çielo” - se convierte inmediatamente (y sin ninguna respuesta) en la típica recepción de los cristianos. La narración “cita” directamente las grandes voces de los indios: “«Venid a ver los hombres que vinieron del çielo, traedles de comer y de beber»” (33). Aunque su discurso no sea tan inverosímil como la oratoria elocuente en las crónicas de López de Gómara o Pérez de Oliva, el citar es no obstante problemático, dada la imposibilidad de transcribir o traducir fielmente las enunciaciones de los indígenas. Colón no se preocupa de las dificultades de las cuales es consciente fray Ramón Pané, quien observa que “como no tienen letras ni escrituras, no saben contar bien

tales fábulas, ni yo puedo escribirlas bien” (Pané 13). La ausencia del significante, bien sea gesto, bien sea vocablo, se escamotea detrás del reiterado significado dado por el texto colombino.

La repetición homogeniza a los indígenas y excluye una voz que pudiera contradecir la narrativa del descubrimiento. La retórica de Colón transforma la voz del indio en un eco distorsionado de su propia imaginación y da una rigidez formalista a los encuentros subsecuentes, aun a los más casuales o inesperados. La exclamación llega a ser un lugar común que confirma a la vez la ignorancia de los indios y la superioridad cultural y moral de los cristianos, destacando una supuesta competencia lingüística de éstos y la rudeza consistente de aquellos. Incapaz de descifrar lo que los indios le dicen, Colón sustituye su propio discurso por el habla de ellos. De esta manera, el tratamiento colombino del lenguaje indígena parece una tentativa de comprender a un hablante de xenolalia o glosolalia. Es una forma de interpretación que siempre anticipa resultados:

Mientras que glosolalia plantea que hay, en alguna parte, el habla, la interpretación supone que *en alguna parte hay que haber significado*. La interpretación busca significado, y lo encuentra porque espera que esté allí, porque la interpretación depende de la convicción que, especialmente donde parece que está ausente, está escondido en alguna parte. (de Certeau 1996, 34)

La producción del significado no depende de una comprensión mutua y comprensiva de un lenguaje, sino de que el hablante enuncie sonidos parecidos a las palabras que el oyente anticipa. Dicho de otra manera, el oyente deriva su comprensión de una serie de presuposiciones. A lo largo del texto, Colón supone una uniformidad cultural y lingüística que le permite comprender a los indios sin entenderlos. Intenta establecer, por ejemplo, una correspondencia directa entre la palabra “cacique” y un término en español. Asume una jerarquía político-social equivalente: “Hasta entonces no avía podido entender el Almirante si lo dizen por rey o por gobernador. También dizen otro nombre por grande que llaman «nitaino»; no sabía si lo dezían por hidalgo o gobernador o juez” (95). Aunque la estrategia falla en este caso, revela cómo Colón emplea la analogía para hacer inferencias.

Citar a los indios posee así una función doble porque, a la vez que los representa como sumisos, sirve para establecer la autoridad de Colón. Cabe recordar que el *Diario* en sí consiste en una serie de citas, puesto que el texto existente es una edición compendiada por fray Bartolomé de Las Casas. Frases como “diz el Almirante” y “todas son palabras del Almirante” marcan con frecuencia el cambio de la narración entre primera y tercera persona. Ediciones modernas emplean comillas, haciendo resaltar algunos cambios de voz (y en consecuencia, ocultando otras huellas más sutiles de la pluma de Las Casas). En un estudio sobre la intervención editorial de Las Casas en el *Diario*, Margarita Zamora examina cómo Las Casas cita a Colón para privilegiar el discurso evangélico de la relación, señalando que “Las Casas no sólo se insinúa en el diario de Colón, sino que toma posesión de ello, adaptándolo a sus propias intenciones semánticas y expresivas.” (Zamora, 1993, 48). Al destacar ciertos pasajes con la intención de alentar una lectura particular del *Diario*, Las Casas introduce una nueva temporalidad en el texto. Mientras mantiene la conexión del yo que narra con los eventos, lo coloca en un “ahora” que interrumpe la cronología rígida de un diario de a bordo. Considerando la importancia de la regularidad del tiempo, tanto por cuestiones prácticas (como la navegación) como por razones culturales (piénsese en *Naufragios* de Cabeza de Vaca, por ejemplo), el cambio es significativo. El yo, destacándose mediante un simulacro del hablar, se convierte en una autoridad cuyas pronunciaciones son reservadas para los asuntos más graves. Sin embargo, es en estos pasajes que la intervención editorial de Las Casas es paradójicamente más aparente. Las citas del Almirante, que con insistencia hacen

hincapié en el tema evangelizador, no necesariamente representan el verdadero meollo de la relación, sino el deseo de que lo sean. Dicho de otra manera, la cita es el espacio del debate, apuntando a la inestabilidad del significado del texto. Las palabras de Colón, pues, representan simultáneamente la autoridad del yo y aíslan los discursos en cuestión.

A su vez, el habla de los indios permiten a Colón (la figura del texto, no la histórica) acoger los discursos problemáticos que pudieran minar su autoridad. De esta manera, puede repetir la blasfemia «Venid a ver los hombres que vinieron del cielo, traedles de comer y de beber» (33). Es el simulacro de una enunciación sin dueño, la representación de una voz desencarnada. Colón atribuye su propia concepción *a priori* a una voz sin autoridad; mientras que las citas del Almirante revelan el propósito de Las Casas, el citar de los indígenas demarca los límites de la autoridad de Colón. El habla indígena, pues, consta de lo que Michel de Certeau llama una *ruina*, el fragmento del habla que “condiciona las manifestaciones del habla del otro, que sim-boliza el texto, desde afuera, y avanza como un caníbal en la selva... En la misma manera del cuerpo salvaje, el corpus escritural está condenado a ‘una pérdida’ triunfante permitiendo el hablar del ‘Yo’” (de Certeau 1984, 78). En el *Diario*, esta conexión entre el cuerpo y la escritura es evidente cuando Colón mira los cuerpos mutilados de algunos indios y, después de un intercambio de señas, declara “yo creí e creo que aquí vienen de tierra firme a tomarlos por captivos” (31). Mediante la doble afirmación, Colón se refiere a sus dos papeles de actor y autor y insiste en que los indios han dicho la verdad - o sea, válida su propia interpretación. Como autor, es el árbitro de la verdad, determinando cuáles son los hechos que entran en su relación.

## 2

Las señales corporales y lingüísticas que hacen decir a Colón “creí e creo” constituyen el primer rumor de un grupo indígena beligerante y feroz que él confunde con las distintas leyendas de antropófagos y otras monstruosidades. La comunicación con los indios le suministra varios significantes que Colón utiliza para insistir en la proximidad del reino del Gran Can. Eventualmente las dos nociones, provenientes de varias fuentes occidentales, compiten por el mismo significante. Como hemos visto, el habla del Otro le da un espacio discursivo apartado de su identidad de autor. En el texto del *Diario* el conflicto de los varios discursos que tratan del mundo exótico tiene lugar en la representación de la comunicación entre el Almirante y los indígenas. Lo que emerge de esta dialéctica es el naciente mito del caníbal, que, en vez de referirse a monstruos deformes, describe a un hombre perverso e ignorante de las buenas costumbres. Mediante la representación del diálogo con los indios, Colón logra desmitificar el descubrimiento, alentando así la conversión de los indios y la explotación de los recursos naturales.

Aunque nadie lo contradice durante la ceremonia de tomar posesión, Colón se contradice a sí mismo a lo largo del viaje. Una de las contradicciones más notables es que alaba constantemente a los indígenas por ser pacíficos y culturalmente parecidos entre ellos a la vez que informa al lector de la evidencia de otros indios guerreros. En su primer encuentro observa que algunos indios “tenían señales de heridas en sus cuerpos, y les hize señas qué era aquello, y ellos me amostraron cómo allí venían gente de otras islas que estaban cerca y les querían tomar y se defendían” (31). Los cuerpos de los indios funcionan como signos que el intercambio de señas confirma. Colón los lee como indicios de otro Otro, en vez de imaginar un conflicto interno entre esta gente sin número. Complica así el esquema espacial de la escena al introducir un espacio intermedio entre el sitio donde tiene lugar la acción (aquí) y España (allá). Esas “otras islas” llegan a ser un ahí flotante, un lugar siempre próximo

a donde se encuentren los exploradores. Al costear las islas, Colón mantiene la creencia de que el oro, los caníbales, o lo que sea, siempre están en ese lugar cercano e indeterminado.

Colón trata de localizar las riquezas de las islas al enseñar oro y perlas a “ciertos viejos” el 4 de noviembre. Los hombres le contestan usando palabras y señas, de las cuales Colón deduce que tiene que viajar al Sureste. Además, le dan información suplementaria que Colón trata de interpretar:

respondieron ciertos viejos que en un lugar que llamaron Bohío avía infinito y lo que traían al cuello y a las orejas y a los brazos y a las piernas, y también perlas. Entendió más, que dezían que avía naos grandes y mercaderías, y todo esto era al Sueste. Entendió también que lexos de allí avía hombres de un ojo y otros con hoçicos de perros que comían los hombres, y que en tomando uno lo degollavan y le bevían la sangre y le cortavan su natura. (51)

Además de la confirmación del oro y las perlas en una región al sureste de su ubicación presente, Colón cree escuchar también una descripción de cómo la gente de allí lleva el oro, alusiones a una gran civilización, y más allá, “lexos de allí,” un mundo de antropófagos monstruosos. Mediante las frases “entendió más” y “entendió también,” la información se divide en tres segmentos, que separan con nitidez las imágenes de la civilización y el comercio de la letanía de hombres deformes y monstruosos. La división ilustra una tensión en el texto colombino que Peter Hulme caracteriza como un conflicto entre el discurso orientalista de Marco Polo y los mitos de los antropófagos provenientes de la Antigüedad clásica (Hulme 21-2 y 33-9). Aunque es difícil atribuir el lenguaje a fuentes específicas [3], es cierto que cada segmento del pasaje representa un modo distinto de imaginar el mundo exótico e invisible.

Al acercarse a la isla llamada Bohío, la noticia de los indios feroces se imbrica con las imágenes de los antropófagos, a los cuales Colón identifica con un nombre:

Y sobre este cabo encavalga otra tierra o cabo que va también al Leste, a quien aquellos indios que llevaba llamavan Bohío, la cual dezían que era muy grande y que avía en ella gente que tenía un ojo en la frente, y otros que se llamavan caníbales, a quien mostravan tener gran miedo; y desde que vieron que lleva este camino, diz que no podían hablar, porque los comían y que son gente muy armada. El Almirante dize que bien cree que avía algo d’ello, mas que, eran armados, serían gente de razón, y creía que avrían captivado algunos y que, porque no bolvían a sus tierras, dirían que los comían. Lo mismo creían de los cristianos y del Almirante, al principio que los vieron. (62)

Según lo que Colón entiende, la referencia a seres grotescos se reduce a los cíclopes. Los caníbales parecen ser humanos y no castran ni beben sangre, pero sí tienen armas. Sin embargo, él descarta la posibilidad de que los caníbales se parezcan demasiado a los españoles mismos, gente que posee las armas y las letras (y toma cautivos). Se confunden así los discursos que describen a la tribu beligerante, a los antropófagos, y a los españoles. Esta proximidad lleva a Colón a dudar que los caníbales coman a sus cautivos. Colón presenta opiniones contradictorias, pero no pretende establecer una versión oficial y definitiva de la verdad. Aunque se pone en desacuerdo con sus interlocutores indios, no elimina ninguna de las dos alternativas: o hay caníbales que comen carne humana, o hay gente armada y civilizada.

Cuando Colón llega a Bohío, sus dudas sobre los antropófagos aumentan, porque no detecta ningún signo de su existencia. Decide que los rumores son invenciones de sus cautivos atemorizados. Comenta que “la gente hasta oy a hallado diz que tiene grandíssimo temor de los de Caniba o Canima, y dizen que biven en esta isla de Bohío.” En vez de referir a un grupo social, “Caniba” o “Canima” ahora se refiere a una región. La multiplicación de vocablos implica una tentativa de resolver que dos (o más) significantes son variantes de una misma palabra. No obstante la relación entre las variantes, Colón decide que los indios lo han engañado. Repara en el temor de los indios que los antropófagos “los avían de comer...y dezían que no tenían sino un ojo y la cara de perro; y creía el Almirante que devían de ser del señorío del Gran Can que los captibavan” (65). La leyenda, que Colón atribuye a los cautivos (de él, no del Gran Can) se derrumba ante los signos físicos. Colón, para quien “l’expérience concrète est là pour illustrer une vérité qu’on possède, no pour être interrogée, selon les règles préétablies, en vue d’une recherche de la vérité” (Todorov 25), observa “dondequiera que saltavan en tierra hallavan señales de aver gente y huegos muchos” (64-5). Las señales de vida, combinadas con la interpretación del temor de los indios, confirma para Colón la existencia del Gran Can. Un desplazamiento espacial así acompaña la resignificación del vocablo inestable. Mientras que Colón especula primero que “canibal” se refiere a una región de una isla llamada Bohío, luego razona que se refiere al rey asiático que está en otra parte.

Colón vuelve a repetir con insistencia la aserción, incorporándolo en su propio discurso. Notablemente, la reintegración del mito del Gran Can ocurre en un curioso caso de Las Casas citando a Colón citándose a sí mismo: “«y así torno a dezir como otras vezes dize», dize él, «que Caniba no es otra cosa sino la gente del Gran Can... Cada día entendemos más a estos indios y ellos a nosotros, puesto que muchas vezes ayan entendido uno por otro»” (78). Cada “decir” no sólo corresponde a tres distintos actos, sino a tres temporalidades diferentes: Colón se figura en sucesión rápida como actor en una cierta situación, explorador sabio y experimentado, y como el autor del relato. Roberto González Echevarría apunta que la multiplicación del yo es un recurso legitimador típico de las relaciones de las Indias:

Pané se detiene una y otra vez a ponderar qué debe poner primero, y Bernal hace otro tanto. Ambos, como Lazarillo, lidian con el duro enigma de cómo dar legitimidad a lo que escriben. En la *Vida de Lazarillo de Tormes* se da testimonio de esa lucha en el prólogo, donde el irónico narrador se fragmenta en varios yos, que corresponden a diversos momentos de autoconocimiento o ingenuidad. En Bernal la reiteración de yos... es testimonio de esa misma pugna. (González Echevarría 23)

En el caso de Colón, el fragmentar de su yo en tres identidades correspondientes a tres temporalidades distintas marca una tentativa de fijar el significado de “caniba” y, de esa manera, conservar su concepción anterior de la geografía. A diferencia de Pané o Díaz del Castillo, quienes se preocupan del orden de sus relatos - es decir, del tiempo - Colón necesita informar bien a los destinatarios de la relación (los Reyes Católicos) de “todas aquellas islas y tierras firmes, que por su mano e industria se descubran o ganaran en las dichas mares oceanas” (Remue de Armas 52), según las Capitulaciones de Santa Fe. Si Colón no encuentra al Gran Can, por lo menos quiere confirmar la proximidad a él.

Aunque el habla de los indios es incapaz de contradecir esta redefinición del término “Caniba,” sus cuerpos sí pueden evidenciar la existencia de los antropófagos. El 17 de septiembre algunos indios le muestran “ciertas flechas de los de Caniba o de los Canibales” y después “dos hombres que les faltavan algunos pedaços de carne de su cuerpo que los canibales los avían comido a bocados; el Almirante lo creyó” (84). La observación de Colón marca una inversión de la figuración de la antropofagia: en vez de describir la violencia y la índole sanguinaria del autor, Colón se enfoca en el

cuerpo de la víctima [4]. El cuerpo mutilado se convierte en el significante que domina y ordena la lectura del conjunto de signos que constituyen la conversación, anulando la previa explicación psicológica por la invención de los rumores (el temor). Aunque el nombre “caníbal” todavía no denota una práctica particular, chocan dos formas de la verdad: la creencia del autor que existe el Gran Can y la incontrovertible prueba física de antropofagia. El discurso orientalista y el de la barbaridad se confunden, y el caníbal resulta ser un indio belicoso que come carne humana; nada tiene que ver con los cíclopes o los hombres deformes con hocico de perro.

Con la evidencia corporal, la concepción del caníbal humano y bárbaro también sale de la comunicación y entra en el discurso del autor. Hacia el final de la expedición, Colón explica que “en las islas passadas estavan con gran temor de Carib, y en algunas le llamavan Caniba, pero en la Española Carib; y que deve de ser gente arriscada, pues andan por todas estas tierras y comen la gente que pueden aver” (115). Dada su experiencia en Española (“Bohío”), Colón divorcia el vocablo “Cariba” de la referencia a una región específica y no menciona al Gran Can. En vez de cuestionar la antropofagia de los de Caniba o Cariba, Colón usa esta información para especular sobre qué tipo de gente es (“deve de ser arriscada”). Curiosamente, la explicación sigue a la interrogación de un hombre que “devía ser de los caribes.” No se puede determinar si Colón le da al lector su propia opinión o sigue traduciendo las respuestas del indio. De todas formas, la ambigüedad señala una aproximación de las dos voces, una permeabilidad de la frontera entre la voz del autor y la voz del Otro. Entender y creer al indio implica reapropiarse el discurso que Colón anteriormente ha atribuido a sus interlocutores. No volverá a preguntarles ni por la prueba de la existencia de los caníbales, ni por su paradero.

La reincorporación del tema del antropófago en el discurso del autor efectúa una revisión del mito en que los caníbales pierden su índole monstruosa. Después de la pelea con los ciguayos el 13 de enero, Colón resuelve que “si no son de los caribes, al menos deven de ser fronteros y de las mismas costumbres y gente sin miedo” (116), la costumbre sobresaliente de los caribes sigue siendo que son antropófagos. En vez de ver cíclopes y hombres con caras de perro, pues, Colón ve a un grupo de indios y supone que son, por lo menos, vecinos muy parecidos a los caníbales. Al relegar al caníbal a una de esas “otras islas,” o sea, el ahí próximo pero jamás visto, no le queda al caníbal ningún rasgo del monstruo deforme ni ningún elemento de la civilización oriental. La imaginación de Colón es antropomórfica; purga lo grotesco y lo exótico de su visión del mundo, y el resultado es un salvaje sin secta. Así él puede decir en la carta a Santangel que “en estas islas fasta aquí no he hallado ombres mostrudos, como muchos pensavan” (144). La frase “fasta aquí” excluye lo monstruoso de la zona recorrida, pero también permite la posibilidad de una existencia ajena. Los residuos del mito orientalista también residen en esa región más allá del horizonte (“aquella de allá del Gran Can”). Mientras que lo exótico y lo grotesco se sitúan en el más allá, lo bárbaro y lo perverso son perceptibles (en los cuerpos y las costumbres de los indios) y mucho más cerca.

Las preconcepciones que Colón trata de aplicar a lo que ve y escucha en las Indias inevitablemente exceden sus modestas habilidades lingüísticas. En una de las pocas veces que él se dirige a su tripulación, expresa la dificultad de describir fielmente todo lo que lo rodea. Como si fuera una queja repetida, el Almirante “iva diziendo a los hombres que llevaba en su compañía que, para hazer relación a los Reyes de las costas que vían, no bastaran mill lenguas a referillo ni su mano para lo escrevir, que le parecía qu’estava encantado” (67). En vez de encontrar “mill lenguas,” Colón pretende aludir a todo lo que no puede ver o entender en el nuevo mundo por medio de *tomar lengua* de la “gente sin número” que habita en las islas. Ignorante de su lenguaje, Colón lo representa no obstante en el texto, creando un espacio discursivo que tiene más flexibilidad que su propia voz de autor. Puesto que él proyecta todas sus preconcepciones de lo que cree que está a punto de descubrir a la figura

indiferenciada del indio, Colón puede distanciar sus especulaciones más atrevidas y fantásticas del yo - o, mejor dicho, los yos que narran. Sin embargo, al atravesar esta frontera entre el yo y el Otro, algunos de los discursos que esbozan este mundo extraño se distorsionan y se confunden. Aunque Colón puede seguir entendiendo la exclamación de que los españoles vienen del cielo, las demás creencias del Almirante (por lo menos, como se manifiestan en el texto) no son tan fijas. Por la casualidad del significativo “caniba,” Colón encuentra evidencia tanto del Gran Can y su civilización de maravillas como de una tribu sanguinaria de antropófagos. Vacila entre estas dos ideas, pero en vez de atribuir su confusión a la ignorancia de los entornos o del lenguaje indígena, él sigue interrogando e interpretando a los indios. Aunque al final los cuerpos mutilados lo convencen de la existencia de los caníbales, jamás niega la posibilidad que el Gran Can esté sólo un poco más lejos de lo que había pensado inicialmente. Mediante la figura del indio, Colón es así capaz de despojar al Nuevo Mundo de monstruos y, en su lugar, poblarlo de maravillas naturales y habitantes salvajes e ignorantes de la civilización y sus buenas costumbres. El *Diario del primer viaje* es así un texto cuyas funciones principales son informar de lo que Colón ha visto y aludir a lo invisible, generando así las expectativas de lo que el Almirante encontrará en sus próximos viajes - si no el oro, tal vez el paraíso terrenal.

## Obras citadas

Amadio, Emanuele. *Formas de la alteridad: Construcción y difusión de la imagen del indio americano en Europa durante el primer siglo de la conquista de América*. Quito: Abya-Yala, 1993

Calvi, Maria Vittoria. “Communication between Spaniards and Indians in Columbus’s Journal” *Annals of Scholarship* 8.2 (1987) 181-200

Certeau, Michel de. *Heterologies: Discourse on the Other*. St. Paul: U of Minnesota P, 1984

———. “Vocal Utopias: Glossolalias” *Representations* 56 (1996) 29-47

Colón, Cristóbal. *Textos y documentos completos: Relaciones, de viajes, cartas y memoriales*. Ed. Consuela Varela. Madrid: Alianza, 1982

González Echevarría, Roberto. “Humanismo, retórica y las crónicas de la Conquista” *Isla a su vuelo fugitiva: Ensayos críticos sobre literatura hispanoamericana*. Madrid: José Porrúa Turanzas, 1983

Greenblatt, Stephen. *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*. Chicago: U Chicago P, 1991

Hulme, Peter. *Colonial Encounters: Europe and the native Caribbean 1492-1797*. London: Methuen, 1986

Pané, Ramón. *Relación acerca de las antigüedades de los indios*. México, D.F.: Siglo Veintiuno, 2001

Rumeu de Armas, Antonio. *Nueva luz sobre las Capitulaciones de Santa Fe de 1492 Concertadas entre los Reyes Católicos y Cristóbal Colón*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1985

Todorov, Tzvetan. *La Conquête de l'Amérique: La Question de l'autre*. Paris: Éditions du Seuil, 1982

Zamora, Margarita. *Reading Columbus*. Berkeley: U California P, 1993

———. "If Cahonaboa learns to speak...": Amerindian Voice in the Discourse of Discovery" *Colonial Latin American Review* 8.2 (1999) 191-205

### Notas:

[1] Todas las traducciones de citas son mías.

[2] Véase, por ejemplo, Calvi, "Communication between Spaniards and Indians" y Zamora, "If Cahonaboa learns to speak..."

[3] Véase Amadio *Formas de la alteridad*, especialmente las páginas 28 y 60 que hablan de las varias influencias de Colón.

[4] Cabe notar que no es una inversión tan radical como la de Montaigne en "Des Cannibales" en que, según Michel de Certeau, "El canibalismo, puesto que se aproxima desde la perspectiva de la víctima, (el heroísmo vencido) y no el perpetrador, arroja luz sobre una ética de la fidelidad en guerra." (de Certeau, 1984, 75).

© *Brendan Harrison Lanctot 2005*

*Espéculo. Revista de estudios literarios*. Universidad Complutense de Madrid

El URL de este documento es

<http://www.ucm.es/info/especulo/numero31/colon.html>

---

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

---

Sútese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). [www.biblioteca.org.ar](http://www.biblioteca.org.ar)

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). [www.biblioteca.org.ar/comentario](http://www.biblioteca.org.ar/comentario)

