

Paidós Básica

Últimos títulos publicados:

8. M. Mead - *Sexo y temperamento*
9. L. A. White - *La ciencia de la cultura*
10. F. M. Cornford - *La teoría platónica del conocimiento*
11. E. Jaques - *La forma del tiempo*
12. L. A. White - *Tecnología medieval y cambio social*
13. C. G. Hempel - *La explicación científica*
14. P. Honigsheim - *Max Weber*
15. R. D. Laing y D. G. Cooper - *Razón y violencia*
16. C. K. Ogden e I. A. Richards - *El significado del significado*
17. D. I. Slobin - *Introducción a la psicolingüística*
18. M. Deutsch y R. M. Krauss - *Teorías en psicología social*
19. H. Gerth y C. Wright Mills - *Carácter y estructura social*
20. C. L. Stevenson - *Ética y lenguaje*
21. A. A. Moles - *Sociodinámica de la cultura*
22. C. S. Nino - *Ética y derechos humanos*
23. G. Deleuze y F. Guattari - *El Anti-Edipo*
24. G. S. Kirk - *El mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*
25. K. W. Deutsch - *Los nervios del gobierno*
26. M. Mead - *Educación y cultura en Nueva Guinea*
27. K. Lorenz - *Fundamentos de la etología*
28. G. Clark - *La identidad del hombre*
29. J. Kogan - *Filosofía de la imaginación*
30. G. S. Kirk - *Los poemas de Homero*
31. M. Austin y P. Vidal-Naquet - *Economía y sociedad en la antigua Grecia*
32. B. Russell - *Introducción a la filosofía matemática*
33. G. Duby - *Europa en la Edad Media*
34. C. Lévi-Strauss - *La alfarera celosa*
35. J. W. Vander Zanden - *Manual de psicología social*
36. J. Piaget y otros - *Construcción y validación de las teorías científicas*
37. S. J. Taylor y R. Bogdan - *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*
38. H. M. Feinstein - *La formación de William James*
39. H. Gardner - *Arte, mente y cerebro*
40. W. H. Newton-Smith - *La racionalidad de la ciencia*
41. C. Lévi-Strauss - *Antropología estructural*
42. L. Festinger y D. Katz - *Los métodos de investigación en las ciencias sociales*
43. R. Arrillaga Torrens - *La naturaleza del conocer*
44. M. Mead - *Experiencias personales y científicas de una antropóloga*
45. C. Lévi-Strauss - *Tristes trópicos*
46. G. Deleuze - *Lógica del sentido*
47. R. Wuthnow - *Análisis cultural*
48. G. Deleuze - *El pliegue*
49. R. Rorty, J. B. Schneewind y Q. Skinner - *La filosofía en la historia*
50. J. Le Goff - *Pensar la historia*
51. J. Le Goff - *El orden de la memoria*
52. S. Toulmin y J. Goodfield - *El descubrimiento del tiempo*
53. P. Bourdieu - *La ontología política de Martin Heidegger*
54. R. Rorty - *Contingencia, ironía y solidaridad*
55. M. Cruz - *Filosofía de la historia*
56. M. Blanchot - *El espacio literario*
57. T. Todorov - *Crítica de la crítica*
58. H. White - *El contenido de la forma*
59. F. Rella - *El silencio y las palabras*
60. T. Todorov - *Las morales de la historia*

Tzvetan Todorov

## Las morales de la historia

  
**ediciones  
PAIDÓS**  
Barcelona  
Buenos Aires  
México

Título original: *Les morales de l'histoire*  
Publicado en francés por Bernard Grasset, París  
Traducción de Marta Bertran Alcázar  
Cubierta de Mario Eskenazi & Asociados

1.ª edición, 1993

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del "Copyright", bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo público.

© 1991 by Éditions Grasset y Fasquelle  
de todas las ediciones en castellano.  
Ediciones Paidós Ibérica, S.A.,  
Mariano Cubí, 92 - 08021 Barcelona  
y Editorial Paidós, SAICE,  
Defensa, 599 - Buenos Aires.

ISBN: 84-7509-853-3  
Depósito legal: B-144/1993

Impreso en Nova-Gráfik, S.A.,  
Puigcerdà, 127 - 08018 Barcelona

Impreso en España - Printed in Spain

## SUMARIO

Las ciencias morales y políticas .....	9
--	---

### PRIMERA PARTE FRENTE A LOS OTROS

1. Bulgaria en Francia .....	25
2. <i>Post-scriptum</i> : El conocimiento de los otros .....	37
3. La conquista vista por los aztecas .....	41
4. La conquista vista por los franceses .....	61
5. Las malas causas y las malas razones .....	75
6. El viaje y su relato .....	91
7. Notas sobre el cruce de culturas .....	103

### SEGUNDA PARTE ENTRE NOSOTROS

1. Ficción y realidad .....	119
2. <i>Post-scriptum</i> : La verdad de las interpretaciones .....	145
3. Manipulación y elocuencia .....	161
4. La tolerancia y lo intolerable .....	177
5. La libertad en las letras .....	197
6. Democracia y teocracia .....	213
7. El debate de los valores .....	245
Los tábanos modernos .....	259
Referencias bibliográficas .....	273

# I

## FICCIÓN Y REALIDAD

### 1

Valéry señalaba que al admirar el retrato de un personaje antiguo, nos inclinamos por declararlo *verdadero* aunque no dispongamos de ningún medio para verificar semejante juicio. Hacía extensiva esta observación a los libros: tratándose de un pasado un poco alejado, y ateniéndonos a la reacción del lector, «no hay razón para distinguir», escribía, entre los autores de historia y los autores de ficción, entre los libros de «testigos verdaderos y los de testigos imaginarios». «Podemos según nos plazca considerarlos a todos como *inventores*, o bien a todos como *reportistas*.»<sup>1</sup> No es que los consideremos a todos, espontáneamente, como igualmente verdaderos, sino que las razones que nos inducen a declarar a unos más verdaderos que a otros no tienen nada que ver con la veracidad real de esos relatos, de los que no sabemos nada. Lo que apreciamos, podríamos decir (a pesar de que Valéry no emplee estas palabras), es la verosimilitud, no la verdad; el efecto de verdad, el efecto de realidad, no lo real y la verdad en sí mismos.

Valéry no hace más que formular a su manera un sentimiento muy extendido entre los autores modernos (desde más o menos la mitad del siglo XIX), sin darle, a pesar de todo, una forma extremada, ya que no se olvida de precisar que esta imposibilidad de distinguir entre textos de verdad y textos de ficción se observa únicamente «en sus efectos instantáneos en el lector» y reserva de esta manera la posibilidad de una verificación ulterior, y de una distinción, por lo tanto, que tendrían que establecer los eruditos. Muchos de nuestros contemporáneos no se enredan con tales precauciones: creyendo que no existen los hechos sino sólo interpretaciones de los mismos (la fór-

1. VALÉRY, P., *Regards sur le monde actuel*, Gallimard, 1962, pág. 11-12.

mula es de Nietzsche, pero innumerables autores la han tomado por su cuenta, bajo una forma u otra), extienden los efectos de esta imposibilidad primera —ningún signo textual nos garantiza la verdad del texto— a la propia naturaleza del conocimiento, igual que a la del mundo. Por otra parte, la fórmula completa sería: no hay hechos, sino sólo discursos sobre los hechos; por consiguiente, no hay verdad del mundo, sino sólo interpretaciones del mundo.

A fin de cuentas, no se trata de un descubrimiento de los modernos; la única cosa nueva es, quizás, el sentimiento eufórico que acompaña la afirmación. Platón comprueba con gran amargura que en el tribunal, los jueces tratan de discursos, y nunca, o casi nunca, de hechos (no han asistido al crimen que instruyen); por consiguiente, los pleiteantes, aspirando persuadir a los jueces, recurren a la verosimilitud, a lo que arrastra a la adhesión, más que a la verdad, cuyos efectos son inciertos. Ante los tribunales, la elocuencia, o capacidad de producir el efecto de verdad, se aprecia más que la verdad misma; de ahí la fama de los sofistas, maestros de la elocuencia. De esta comprobación, Platón saca unas consecuencias opuestas a las de la mayoría de los autores modernos: en vez de cantar el elogio de los poetas, de los «testigos imaginarios», él recomienda su exclusión de la ciudad.

Aparte de esta primera interpretación de la relación entre ficción y verdad, nuestra modernidad conoce otra, más radical aún, que consiste en decir, no que son indiscernibles, sino que la ficción es más verdadera que la historia: se mantiene la distinción, pero se invierte la jerarquía. En un libro reciente, que participa de varios géneros —novela, sociología, autobiografía, ensayo— y que se titula *La traversée du Luxembourg*, Marc Augé señala una fórmula publicitaria: una obra de etnología francesa es elogiada por ser «tan patente de verdad como una novela de Balzac».<sup>2</sup> Al comentar esta sorprendente pretensión (el novelista garantiza la verdad del historiador), Augé llega a la conclusión de que es legítima: el historiador, como el etnólogo, está obligado, debido a las reglas inflexibles de su profesión, a referir únicamente aquello que ha sucedido, aquello que puede establecer como hechos; mientras que el novelista, que «no tiene esta superstición de la palabra verdadera»,<sup>3</sup> puede acceder a una verdad superior, más allá de la verdad de los detalles. Historiadores y etnólogos harían bien en apuntarse a la escuela de los novelistas.

2. AUGÉ, M., *La traversée du Luxembourg*, Hachette, 1985, págs. 18-19.

3. *Ibid.*, pág. 26.

Una vez más, la idea no es original. Por no citar más que un ejemplo del pasado más o menos reciente, podemos ver como Stendhal anotaba en su diario íntimo, en fecha de 24 de mayo de 1834: «La señora de Tracy me decía: "No es posible alcanzar la verdad más que en la novela". Cada día me convenzo más de que en otras partes es pura pretensión».<sup>4</sup> El contexto de esta anotación muestra cómo Stendhal considera a la novela como superior, por un lado, a los libros de historia (biografías, etc., su *Vida de Rossini*, por ejemplo), porque permite superar lo factual, y por otro lado, a los libros de filosofía, a los tratados abstractos (podemos pensar en su *Del amor*), porque no se aleja de lo particular, porque sabe mantenerse en el detalle. La novela es, para Stendhal, una vía mediana y regia al mismo tiempo: más filosófica que la historia, más concreta que la filosofía; probablemente por la misma razón que, unos cuantos años antes, Rousseau describía el *Emilio*, su libro más ambicioso y el más desconocido, como «la novela de la naturaleza humana».<sup>5</sup> Sin embargo, el término que Stendhal escoge para describir esta propiedad no es la eficacia ni la elocuencia, sino la verdad. Esta virtud mediana no puede dejar de recordarnos a Aristóteles, el discípulo heterodoxo de Platón, quien, más de veinte siglos antes, ya había declarado que la poesía era más noble y más filosófica que la historia, por razones parecidas a las de Stendhal y de Augé (porque la poesía es más general, porque escapa a lo contingente); los poetas, librados del destierro al que Platón los destinaba, volvían a encontrar, en el interior de la ciudad, una función más digna. Aristóteles no decía, señálemoslo, que eran más verdaderos que los historiadores; solamente que (¿solamente?) eran más nobles y más filosóficos.

He aquí pues dos opiniones, igualmente antiguas, igualmente convincentes, que tienen en común el negar a la historia un privilegio sobre la ficción. Sin embargo, si nos apartamos de los grandes pensadores y nos dirigimos hacia la humilde realidad de la vida cotidiana, nos cuesta un poco aceptar esta conclusión. Imagínese en el banquillo de los acusados, inculpado a causa de un crimen que no ha cometido: ¿aceptaría como principio previo que ficción y verdad son equivalentes, o que la ficción es más verdadera que la historia? Imagínese que alguien niega la realidad del genocidio llevado a cabo por los nazis: ¿replicaría que, digan lo que digan los defensores de uno u otro punto de vista, el debate no tiene interés dado que de todas

4. STENDHAL, *Oeuvres intimes*, t. II, Gallimard, 1980, pág. 198.

5. ROUSSEAU, J. J., *Émile*, en *Oeuvres complètes*, t. IV, Gallimard, 1969, pág. 777.

formas tan sólo se trata de interpretaciones? Imagínese que lee esta proposición escrita de forma explosiva en las paredes de un edificio, como yo lo hice el otro día yendo hacia la Biblioteca Nacional: «Los inmigrados son ocupantes nazis sin uniforme»; ¿se contentaría con analizar la estructura de la metáfora o incluso con emitir un juicio moral sobre los valores sugeridos por este lema? ¿No se plantearía la cuestión de saber si la afirmación es cierta o falsa? Y si opta por el mantenimiento de la distinción en la vida práctica, ¿por qué negarle un lugar en la teoría?

De acuerdo, me dirá. Pero entonces, ¿qué estatuto debemos otorgar a la «verdad» de las ficciones? ¿Se equivocaron todos esos autores del pasado, que creían que la poesía podía decir la verdad? ¿Nos equivocamos nosotros cuando, al oír los versos de Baudelaire, al leer las novelas de Balzac, notamos una verdad humana acercarse hasta nosotros? ¿Y debemos perseguir a los poetas, bajo pretexto de que no dicen la verdad?

Podríamos responder a estas nuevas preguntas si aceptáramos primero un análisis más profundo de la noción de «verdad», que parece ser la causa del problema. Al menos, deben distinguirse dos significados de la palabra: la verdad-adequación y la verdad-revelación, la primera no conociendo otra medida que el todo o nada, la segunda, el más y el menos. Si X ha cometido un crimen es cierto o falso, sean cuales sean, por otra parte, las circunstancias atenuantes; igualmente, para saber si los judíos salieron o no en forma de humo por las chimeneas de Auschwitz. Sin embargo, si la pregunta trata de las causas del nazismo o de la identidad del francés medio en 1991, ninguna respuesta de este tipo es concebible: las respuestas tan sólo pueden contener más o menos verdad, ya que pretenden revelar la naturaleza de un fenómeno, y no establecer unos hechos. El novelista tan sólo aspira a este segundo tipo de verdad; y no tiene ninguna lección que dar al historiador en cuanto al primero.

Pero si esta distinción es un punto de partida necesario, no por eso es suficiente. En primer lugar, si es cierto que el novelista aspira únicamente a la verdad de revelación, el historiador (o el etnólogo, o el sociólogo), no puede contentarse únicamente con el establecimiento de los hechos incontestables. En resumen, el historiador se enfrenta a un dilema: o bien atenerse a los hechos, inatacables pero poco convincentes por sí mismos; o intentar interpretarlos y entonces dar pábulo a los críticos; pocos han escogido la primera vía (nadie quiere contentarse con saber de qué color era el caballo de Enrique IV). Pero, ¿cómo se pasa de la primera a la segunda concepción

de la verdad? Y si se trata de dos cosas verdaderamente distintas, ¿nos interesa mantener este término único de «verdad», justo para engendrar confusiones? Si decimos que Balzac es más verdadero que los historiadores y los etnólogos, o que es más noble y más filosófico, ¿no ponemos en juego criterios distintos a los de la verdad-adequación, distintos y necesariamente superiores? Criterios que, a fin de cuentas, no pueden proceder más que de una posición moral (puesto que no es el conocimiento el que me enseña que tal concepción del hombre es más noble que tal otra). Pero si la verdad se somete a la moral, si no existen más que verdades pragmáticas, ¿quién tomará la decisión de qué es más verdadero y más filosófico que la verdad? ¿El filósofo-rey? ¿La mayoría de los ciudadanos? Estas soluciones presentan algunos inconvenientes bien conocidos, que a veces tendemos a olvidar. Pero si evitamos la subordinación de un tipo de verdad al otro, o incluso cualquier continuidad, ¿cómo situar a los dos dentro de un marco único?

Llegado a este punto de mis interrogaciones, estoy tentado por cambiar de método. Después de estos preliminares indispensables pero generales, siento la necesidad de entrar en el detalle de algunos casos particulares, para comprobar mis conclusiones y al mismo tiempo para matizarlas. Así pues contaré dos historias, que nos llevarán una hacia el Este, la otra hacia el Oeste, pero que nos harán vivir ambas las interferencias de la verdad y de la ficción. Habré seguido de este modo una de las conminaciones de Stendhal, quien decía preferir lo «verdadero un poco detallado» a todo lo demás.

## 2

En el mes de abril de 1704 aparece en Londres una obra que se traducirá al francés en el mes de agosto de ese mismo año, y se publicará en Amsterdam bajo el título *Descripción de la isla de Formosa en Asia*. Este libro, bastante grueso e ilustrado con numerosos grabados, desarrolla dos temas. El primero es el que indica el mismo título. En aquel entonces Formosa (o Taiwan) es poco conocida y el autor se aprovecha de ello para familiarizarnos con su geografía, su historia y sus habitantes. Aprendemos que esta isla, separada del Japón tan sólo por un estrecho, políticamente está sometida a ese país: los japoneses se apoderaron de la misma a consecuencia de una guerra, en la que la batalla decisiva fue ganada gracias a una casa portátil de madera, transportada por dos elefantes, que los formosen-

ses acogieron en su tierra con recelo, cuando en realidad iba repleta de guerreros japoneses feroces. Al mismo tiempo nos inician en la lengua y en la escritura (fonética) de los formosenses, vemos imágenes de sus palacios y de sus casas, así como de los trajes con los que vestían los nobles y la gente común, y para finalizar, de su moneda (fig. 1 a 3).

Pero los detalles más sensacionales, en esta descripción de las costumbres de los formosenses, se refieren a su vida religiosa. Efectivamente, se dice que éstos practicaban crueles sacrificios humanos. Dos profetas, o seudo-profetas, convirtieron al país a esta religión bárbara, que exige que cada año sean inmolados dieciocho mil niños menores de nueve años. El desarrollo de esos ritos no carece de elementos macabros: los sacerdotes sacrificadores arrancan el corazón de los niños para ofrecérselo al Sol; se procede seguidamente a una comida caníbal. «Los sacerdotes rezan para la santificación de las víctimas. Luego, éstas son degolladas, y se vierte la sangre en una caldera, cercana al altar; se divide la carne en pequeños trozos, se hace hervir en la sangre [...]. Tan pronto como la carne está cocida, los hombres, las mujeres y los niños mayores de nueve años se acercan, unos tras otros, al altar donde después de recibir de manos del sacerdote un trozo de esa carne, hervida en la sangre, se hincan de rodillas, y se lo comen.» El autor puntualiza en una nota: «Hay dos o tres sacerdotes que sostienen cada uno una especie de pequeño pincho muy puntiagudo de aproximadamente dos pies de largo, en el que están ensartados cantidad de esos trozos de carne cocida, que sacan de la caldera a medida que los distribuyen al pueblo estirándolos de este pincho uno tras otro».<sup>6</sup>

El segundo tema, cuya relación aparentemente no es más que de contigüidad cuenta la historia del autor del libro, George Psalmanazar (algunas de las *a* de su nombre se desdoblan en varias ediciones), nativo de esa isla, en la que vivió hasta los diecinueve años, instruido por un preceptor europeo. Éste decide un día volver a Europa, y se lleva a su discípulo; después de un largo viaje, desembarcan en el Sur de Francia, y de ahí se dirigen a Aviñón. Se introducen entonces en un convento en el que todo el mundo saluda al preceptor con respeto: el joven Psalmanazar descubre que se halla en medio de jesuitas y que su preceptor es uno de ellos. Le exigen que se convierta a la religión católica; él no desprecia al cristianismo, pero duda en

6. PSALMANAZAR, G., *Descripción de la isla de Formosa en Asia*, Amsterdam, 1704, págs. 66-67.

someterse a unos individuos cuya virtud le parece igual de dudosa. No obstante, le amenazan con la Inquisición; entonces, una noche, logra escaparse, y se dirige hacia el Norte; llegado a los Países Bajos, encuentra al ejército inglés y a un capellán escocés, que le acoge, de lo que mucho se satisface, en el seno de la Iglesia anglicana. Luego, Psalmanazar va a Londres, donde el propio obispo lo recibe y le concede su protección; y allí es donde escribirá su libro.

La obra de Psalmanazar suscita un gran eco. Traducido aquel mismo año al francés (traducción reeditada en 1708, 1712, 1739), se publicará en holandés en 1705, y en alemán en 1716. En Londres incluso aparece una segunda edición en 1705, y, al cabo de una temporada (pero, ¿qué otra cosa se puede pedir a la moda?), su nombre está en boca de todo el mundo; es el invitado de lo más selecto de Londres, todo el mundo desea oír la increíble historia de su propia voz; su juventud y su elocuencia hacen que se gane todas las simpatías. No todas, a decir verdad. Aun antes de la publicación del libro, la historia de Psalmanazar ya se conoce en Londres, y suscita la curiosidad en varios ambientes. La Royal Society misma lo convoca, en presencia de otros especialistas, a la reunión del día 2 de febrero de 1704. Es una reunión del todo ordinaria: M. Collins expone el caso de una persona que ha logrado mantenerse viva durante largas semanas sin alimentarse; otro miembro exhibe el pene de una zarigüeya y unos quistes extraídos de un ovario; un tercero presenta unas bombas de aire nuevas. Le llega el turno a Psalmanazar, del que ya se ha oído el relato en una reunión anterior, pero al que se quiere hacer ahora preguntas más precisas, habiendo nacido la duda en algunas mentes. El doctor Halley, célebre por su cometa, habiéndole preguntado cuál es la duración del crepúsculo en Formosa, y la respuesta de Psalmanazar yendo en contra de los datos astronómicos disponibles por otro lado, lo tacha de impostor. Le toca luego al jesuita francés Jean de Fontenay, que había viajado a China por orden de Luis XIV; él pretende que Formosa pertenece a China y no al Japón; no comprende nada de la lengua formosense en la que Psalmanazar se apoya; no ha oído hablar nunca de sacrificios humanos.

Al corriente de estas dudas, Psalmanazar decide combatirlas en el prólogo de su obra (dándoles así al mismo tiempo una mayor notoriedad). Sus argumentos en contra son de varias clases. Le oponen la autoridad de otros viajeros; pero al leer a éstos se descubre que relatan hechos aún más inverosímiles. Candidio, por ejemplo, gran autoridad en la materia, pretende que cuando una mujer está embarazada antes de los treinta y siete años, las sacerdotisas la tienden

to»: ésta sólo es legítima si hemos decidido previamente que la historia de la humanidad se identifica con la de Europa, y que, por lo tanto, la historia de los otros continentes empieza a partir del momento en que son visitados por los europeos. A nadie se le ocurriría celebrar el «descubrimiento» de Inglaterra por los franceses, ni el de Francia por los ingleses, por la sencilla razón de que ninguno de estos pueblos es considerado más central que el otro. Si abandonamos la perspectiva eurocentrista, no podemos hablar más de «descubrimiento», sino más bien (como lo hizo Francis Jennings en su libro titulado así) de la «invasión de América».

Pensamos, a continuación, que Colón no es el primer navegante que atravesó el Atlántico: en el Norte, y quizás incluso en el Sur, otros lo habían precedido; pero sus viajes no tuvieron evidentemente las mismas consecuencias: en esto el papel de Colón es excepcional. «Colón» no resulta pues más justificado que «descubierto». Para acabar, y ésta es la paradoja en la que más quisiera extenderme, a pesar de todo resulta singular que habiendo escogido a Colón como «descubridor», hayamos dado a la tierra «descubierta» por él el nombre de América, es decir el de otro navegante, posterior a él, Américo Vespuccio. ¿Por qué América y no Colombia?

Para esta pregunta hay una respuesta histórica simple: los autores de un tratado geográfico influyente, *Cosmographiae Introductio*, publicado en 1507 en Saint-Dié en los Vosgos, juzgaron que los méritos de Américo habían sido tales que convenía dar su nombre a las tierras nuevamente «descubiertas». Su propuesta poco a poco fue adoptada, primero para lo que llamamos América del Sur, luego (unos veinte años más tarde) para «América del Norte»; no obstante, España y Portugal, principales países afectados en aquel entonces, tan sólo aceptaron ese nombre en el siglo XVIII, prefiriendo hasta aquel momento el de «Indias occidentales». Pero esta respuesta no hace más que desplazar el problema de un punto: ¿por qué el grupo de letrados de Saint-Dié, responsable de *Cosmographiae Introductio*, juzgó la contribución de Américo como más importante que la de cualquier otro navegante, y en particular más que la de Colón?

Una primera respuesta a esta nueva pregunta podría ser que Américo fue el primero en tocar tierra firme. En efecto, sabemos que en el transcurso de sus dos primeros viajes, en 1492-1493 y en 1493-1496, Colón tan sólo llega a las islas que encierran el golfo de México. Accede al continente durante su tercer viaje, a finales de 1497; en cambio Américo habría llegado a esas mismas tierras continentales durante su primer viaje, también en 1497, pero con varios meses de

anterioridad. Pero este argumento no se sostiene, y esto por varias razones. Primeramente, no es nada seguro que Américo realizara el viaje en cuestión: ocurre que su relato, contenido además solamente en una carta, es la única fuente que lo afirma. En segundo lugar, aunque el relato diga la verdad, Américo no fue el comandante del mismo, y tradicionalmente el mérito se atribuye al jefe de la expedición. En tercer lugar, suponiendo siempre que Américo viajara en 1497, no habría sido el primero en aquella época en haber alcanzado el continente: antes que Colón, antes que Vespuccio, lo consigue, siempre en el año 1497, Juan Cabot (Giovanni Caboto), navegante veneciano al servicio de Inglaterra. En cuarto lugar, debemos tener en cuenta lo que los navegantes pensaban haber hecho, y no solamente lo que nosotros sabemos hoy en día que hicieron; luego nada demuestra que en 1497 Cabot o Vespuccio creyeran estar en un continente; en cuanto a Colón, se creía ya en él en 1494, puesto que no quería admitir que Cuba pudiera ser una isla (¡según él se trataba de Asia!). Finalmente, en quinto lugar —y evidentemente es la razón más importante—, no es la anterioridad del viaje lo que motiva la decisión del grupo de Saint-Dié. Tampoco son pertinentes las consideraciones que se apoyan en el análisis de los mapas. Un mapa de 1500, trazado por Juan de la Cosa, muestra a Cuba diferenciada de América; se supone que fue dibujada a partir de informaciones proporcionadas por Américo y adquiridas en el transcurso de ese viaje de 1497. Pero los autores de Saint-Dié se refieren a los escritos de Américo, y no a los mapas.

Una segunda respuesta se impone, pues, y es la de todos los recientes historiadores de la cuestión (siendo Edmundo O'Gorman el último): el mérito de Américo no es el haber sido el primero en pisar el suelo americano, sino el haber sido el primero en darse cuenta de ello; se trata de un descubrimiento intelectual, y no físico. El descubrimiento de América se ha de fechar no en 1497, que corresponde al incierto viaje, sino en 1503, cuando aparece su carta titulada, de manera muy significativa, *Mundus Novus*; y en 1506-1507, cuando se publican las versiones italiana y latina (esta última dentro de la *Cosmographiae Introductio*) de su otra carta célebre, llamada *Quatuor Navigationes*. Efectivamente, una afirma y la otra confirma la conciencia que habría tenido Américo de haber alcanzado un continente desconocido —mientras que Colón creía, en el transcurso de sus primeros viajes, haber tocado en Asia, por la «vía occidental»... No importa, en el fondo y en esta perspectiva, que Américo hubiera viajado o no; lo esencial es que haya *comprendido*; esto, hubiera podido

como no nos dice ni cuál es su verdadero nombre, ni dónde ha nacido. Algunos lo consideran gascón (¿porque es mentiroso?), otros judío (¿porque es un hombre errabundo?) —aparentemente, no tiene nada de japonés. Habla en cualquier lengua (sin contar la «formosana») con acento; su *Descripción* la redacta originalmente en latín. Parece que durante su juventud vive con su madre en el Sur de Francia y que va a un colegio jesuita. Más tarde, su madre lo manda a casa de su padre, perdido por algún lugar de Alemania; pero el padre no quiere saber nada de él, y se va hacia Holanda. Por el camino, de algo hay que alimentarse, y el futuro Psalmanazar no tiene dinero, pide limosna en latín a los eclesiásticos que se encuentra, y luego, un día, para llamar más la atención, decide presentarse como un japonés convertido al cristianismo. Y, como todo esto le divierte, se inventa una gramática, un calendario y una religión; adopta también el nombre de Psalmanazar, que encuentra (sin la P) en la Biblia.

Pero cuando llega a Holanda, se mete en otra aventura: se presenta como un pagano que venera el sol y la luna, y que podría convertirse al cristianismo si se le concediese cierta protección. Entonces es cuando encuentra al capellán escocés que adivina la superchería, pero que, lejos de denunciarla, decide hacerla redundar en su propio provecho. Describe el caso al obispo de Londres, y luego «bautiza» a Psalmanazar. De resultas, el capellán es ascendido, y el obispo manda a Psalmanazar a Londres. Ya no le queda más que escribir el libro, para confirmar sus decires. Se acuerda entonces de la historia del jesuita Alejandro de Rodas quien, al partir hacia Macao en 1645, se había llevado consigo a un joven chino, que más tarde también se hizo jesuita. Psalmanazar dará el mismo nombre a su «preceptor» imaginario y decidirá participar con su obra en el combate que la Iglesia anglicana mantiene en aquel momento contra el catolicismo en general y los jesuitas en particular. Por otra parte, ¿la comunión, tal como la practican los católicos, no es una forma de canibalismo? Los demás detalles proceden de recuerdos libresco (el caballo de Troya de Ulises, los sacrificios humanos de los aztecas, algunos detalles tomados de Candido).

Hoy en día, pues, se sabe con certeza que la *Descripción de la isla Formosa en Asia* es una superchería, que Psalmanazar nunca estuvo en China, y que además no se llama Psalmanazar. Raras veces un caso resulta tan claro. Sin querer insinuar nada, me pregunto si todas las descripciones de sistemas fonológicos, recogidas por los lingüistas de encuestas en el sitio mismo, si todos los ritos observados y relatados por los etnólogos pueden ser situados con tanta seguridad a un

lado u otro de la línea que separa los «testigos verdaderos» de los «testigos imaginarios». O por tomar otro ejemplo más próximo aún: me temo que muchos de mis lectores hayan oído hablar ya de Psalmanazar, y que la presente lectura no los empuje hacia la Biblioteca Nacional, ya mencionada, para comprobar si Psalmanazar existió realmente, o si se trata de un personaje imaginario (*fabulous*), parecido a los autores a los que Borges gusta referirse a veces.

¿Qué nos enseña la historia de Psalmanazar, tal como la acabo de contar, sobre la frontera que separa verdad y ficción? La descripción de Formosa no posee ni verdad de adecuación, ni verdad de revelación. Y, ya que no se *presenta* como una ficción sino como una verdad, no *es* ficción, sino mentira e impostura. Lo que hacen Edmond Halley y Jean de Fontenay, por medio, respectivamente, de la astronomía y de la historia, no es producir una «interpretación», un «discurso» para ponerlo al lado de la «interpretación» o del «discurso» de Psalmanazar: ellos dicen la verdad donde él habla en falso. Es del todo esencial, si queremos conocer Formosa y sus habitantes, hacer la distinción entre ambos. La descripción de los jesuitas tampoco posee ninguna verdad de adecuación, aunque posea una verdad de revelación relativamente más grande: las características a través de las cuales los jesuitas se describen en esta historia no son totalmente inventadas. Pero esta verdad no debe nada a Psalmanazar: su escrito es una pura falsificación. Se parece al coronel Henry en el caso Dreyfus: para demostrar la culpabilidad de este último, para servir lo que considera una causa justa, el coronel decide fabricar una falsificación. Las calumnias de Psalmanazar son simplemente más inocentes, pues no mortifica a una persona en particular (el verdadero padre de Rodas ya había muerto desde hacía tiempo cuando él escribía), sino a una orden y a una ideología. Que nadie se apresurará a declarar buena porque es víctima de malos procedimientos...

Como escrito histórico, la *Descripción* de Psalmanazar no merece respeto ya que es una falsificación. Como ficción, no impulsa hacia la admiración porque no se presenta como tal, y porque su autor no es extraordinariamente elocuente. Pero, ¿y si lo hubiera sido?

### 3

Hoy en día cualquier niño sabe que «Colón descubrió América»; sin embargo ésta es una proposición rica en «ficciones». Dejemos de lado, primero, a la más evidente, contenida en la palabra «descubier-



en el suelo y saltan sobre su vientre hasta hacerla abortar: ¿se puede creer semejante necedad y podemos dar crédito al autor que nos la cuenta? Por otra parte, hechos inverosímiles también los hay. Se objeta a Psalmanazar que con dieciocho mil sacrificados al año, la población de la isla difícilmente podía renovarse; él explica que la poligamia está allí para suplir las carencias. De todas formas, podríamos añadir, las consideraciones de verosimilitud no atañen a la verdad: Psalmanazar habría podido suprimir o modificar los detalles más inverosímiles de su historia, ello no hubiera permitido afirmar con certeza que él era originario de esa isla, y que el resto de su relato era verídico.

Otro argumento en contra tiene más efecto aún; consiste en hacer al oponente la pregunta que ha tenido, en Francia, su momento glorioso no hace mucho tiempo: «¿Desde dónde habláis?». Frente a una afirmación, se evita interrogar sobre su verdad, o sobre su sentido, y se pregunta: ¿cuál es el *interés* del que la formula? Para volver a tomar el paralelo moderno, sabemos que ciertos autores contemporáneos han negado la realidad del genocidio judío; cuando sus tesis fueron contestadas, replicaron: pero nuestros contradictores son todos judíos (o lacayos del imperialismo). El argumento habría surtido efecto si supiésemos tan poco de Auschwitz como de Formosa sabían los ingleses de la época. En el caso de Psalmanazar, ese alarde lo protege de sus adversarios. Por un lado, los librepensadores como Halley atacaban, como bien se sabía, a la institución cristiana; que le echaran la culpa a Psalmanazar era, para la mayoría de los creyentes, la prueba de que su relato era *verdadero*: si mis enemigos desprecian una cosa, quiere decir que es buena. El asunto de los jesuitas aún es más claro, ya que el relato de Psalmanazar los presenta bajo una luz desfavorable: su «tolerancia» respecto a las religiones extranjeras (en este caso la formosense, con todos sus horrores) raya en la indiferencia respecto al cristianismo; la brutalidad con que tratan al pobre Psalmanazar no es menos culpable. Sólo se puede dudar de la palabra de testigos tan interesados. ¿Cómo no hubieran deseado destruir la credibilidad del autor, mostrando que la descripción de Formosa no es exacta? Al afirmar que la parte «formosense» es falsa, los jesuitas intentan desacreditar la parte antijesuitica de la obra; Psalmanazar apela a los sentimientos antijesuiticos de sus lectores para autenticar sus descripciones exóticas: las dos estrategias equivalen.

Los periódicos de la época se apoderan del asunto. Las opiniones están divididas. Por un lado, se señalan inverosimilitudes y se cita

a los contradictores Halley y Fontenay; por el otro, se recuerda la confianza concedida a Psalmanazar por el obispo de Londres (¿trátase acaso de un hombre que se compromete a la ligera?) y por otros personajes respetables. La obra corresponde a un género familiar, el viaje a un país lejano, con la yuxtaposición del relato y de la descripción, y en aquel momento esa literatura se consume con placer. La *Historia de las obras de los sabios* cuenta en su entrega de noviembre de 1704, que Psalmanazar se ve sometido a varias pruebas singulares: «En Londres a alguien se le ocurrió poner a prueba a Psalmanazar obligándole a comprobar lo que decía de los formosenses comiéndose él mismo la carne de un ahorcado [Psalmanazar relata que se trata de una práctica corriente en Formosa, y que la carne de las muchachas que han sufrido intensamente antes de su ejecución es particularmente buscada]. Lo hizo sin ninguna repugnancia, pero antes que convencer a los que dudaban, el horror que excitó en ellos le granjeó más golpes por su parte».<sup>7</sup> Esta vez también, como con Halley, el resultado es contrario al que se esperaba (efecto perverso de la prueba). En conjunto, los desconfiados son más numerosos que los crédulos, pero no se llega a rechazar la globalidad del testimonio, en virtud del principio que se emplea en las calumnias y en los rumores: cuando el río suena, agua lleva, se dice.

Luego pasan muchos años y se empieza a olvidar a Psalmanazar y sus aventuras. Pero él no ha muerto, y, claro está, no ha olvidado nada. El problema es que con la edad Psalmanazar, que lleva una vida modesta y satisface sus necesidades con trabajos de compilación, se ha ido convirtiendo cada vez más en creyente, y el episodio de su juventud empieza a pesarle. En 1747 (Psalmanazar tiene sesenta y ocho años), decide revelar el intríngulis del asunto en un artículo (anónimo) sobre Formosa, que redacta para una enciclopedia geográfica. Afirma en él que Psalmanazar, que él había conocido, le ha autorizado para anunciar que su relato había sido, en su mayor parte, ficticio (*fabulous*). Notemos que el reconocimiento de la ficción exige otra nueva, la de la diferencia entre Psalmanazar y el autor del artículo. El resto de la historia será reservado para sus *Memoirs*, que Psalmanazar terminará en 1758, y que se publicarán en 1764, un año después de su muerte. Los historiadores posteriores también añadirán algunos detalles.

En sus *Memoirs* Psalmanazar cuenta muchas cosas, pero continúa disimulando otras (a pesar de su religiosidad creciente); así es

7. *Historia de las obras de los sabios*, noviembre 1704, pág. 518.

hacerlo quedándose en su gabinete (suponiendo que hubiera tenido uno).

Esta respuesta seguramente está mucho más cerca de la verdad que la primera. Y sin embargo, a su vez levanta objeciones; más exactamente, en el plano del descubrimiento intelectual, Américo debe afrontar igualmente algunos rivales de talla. El primero es precisamente un hombre que no ha viajado nunca sino que se ha contentado con escribir: se trata de Pierre Martyr d'Anghiera, establecido en la corte de España, que dirige cartas «abiertas» a grandes personalidades extranjeras, en las que resume las noticias de los viajes, a medida que éstas llegan a Madrid. Ya desde su primera carta, fechada el 10 de noviembre de 1493 y destinada al cardenal Sforza, da del viaje de Colón una presentación sensiblemente distinta a la que hace el mismo Colón: dice que Colón ha «descubierto esa tierra desconocida» y que ha «encontrado todos los indicios de un continente ignorado hasta entonces».<sup>8</sup> Un año más tarde, en su carta del 20 de octubre de 1494 a Borromeo, incluso emplea la expresión *orbe novo*, nuevo mundo, que iba a servir como título para su publicación de conjunto (en 1530), y que volvemos a encontrar en Américo. Por otra parte las cartas de Pierre Martyr no son cartas privadas; incluso constituyen la fuente principal de la que la Europa cultivada de aquel momento extrae las informaciones sobre los viajes extraordinarios, emprendidos por españoles y portugueses.

El segundo rival de Américo, siempre en el plano intelectual, no es otro que el propio Colón. El viaje de 1497, durante el cual alcanza la costa americana, da lugar a una *Relación*, dirigida por él a los reyes de España y publicada poco después, en la que Colón manifiesta claramente su convicción de haber tocado tierra firme, y que, esta vez, no es Asia (sabe que Asia se encuentra en el hemisferio Norte, mientras que él viaja hacia el Sur): se trata, escribe, «de una tierra infinita que se extiende en dirección Sur, y de la que no teníamos conocimiento anteriormente».<sup>9</sup> Américo no dirá otra cosa.

Pero si Pierre Martyr y Colón habían escrito estas frases, que los letrados de Saint-Dié no podían ignorar, ¿por qué estos últimos escogieron a pesar de todo hacer honor a Américo en lugar de a uno u otro de sus rivales? A falta de poder penetrar en el espíritu de esos personajes antiguos, y fundándonos en los únicos textos existentes, no podemos encontrar más que una respuesta: porque los relatos cuyo

personaje principal es Américo están mejor escritos que las cartas de Colón (y que las de Pierre Martyr, aunque en otro sentido). No es el descubrimiento intelectual lo que celebra la denominación del nuevo continente, es —tanto si sus padrinos lo supiesen como si no— la cualidad literaria. La gloria de Américo se debe a las cuarenta pequeñas páginas, en que consisten las dos cartas publicadas durante su vida.

Para establecer esta cualidad literaria, conviene comparar dos cartas sensiblemente igual de largas: la que Colón dirige a Santángel en 1493 y la que Américo envía a Lorenzo de Medici (que no es Lorenzo el Magnífico) en 1503, conocida bajo el título de *Mundus Novus*; son efectivamente los dos textos más populares de la época, frecuentemente reeditados (la carta de Américo más que la de Colón); su comparación, implícita o explícita, ha motivado la decisión de los letrados de Saint-Dié.

Observemos en primer lugar la composición general. En la carta de Colón no aparece ningún plan concertado. Él describe su viaje, la naturaleza en las islas (Haití y Cuba), y luego hace la semblanza de los habitantes. Luego vuelve a la geografía, añadiendo algunas notas nuevas sobre los «indios». Entonces pasa al capítulo de los monstruos, y concluye, asegurando primero a los reyes que esas tierras seguramente son muy ricas, y agradeciendo luego a Dios haberle permitido realizar esos descubrimientos.

La carta de Américo, en contraste, revela a alguien que ha recibido cierta educación retórica. Ésta empieza y termina por varios párrafos que resumen lo esencial; allí, ya lo veremos más adelante, se halla la afirmación conmovedora de la novedad de ese mundo. En el interior de este marco, el texto se divide en dos: una primera parte describe el viaje (con una digresión sobre las excelencias de Américo como piloto); una segunda parte hace lo mismo con los nuevos países, con tres subsecciones que se anuncian al final de la primera parte, concerniendo a los hombres, la tierra y el cielo. La carta de Américo tiene una *forma* casi geométrica, ausente en Colón, y que sólo puede seducir al lector.

De hecho, en Américo se hacen los honores al lector, mientras que la carta de Colón no se preocupa mucho por él. Hay que decir que la posición de los dos navegantes-narradores es radicalmente distinta. Tanto si escribe a Santángel, alto funcionario y armador, como a otros personajes, en realidad Colón siempre se dirige, en primer lugar, a los reyes de España, Fernando e Isabel, a los que desea convencer de la riqueza de las tierras descubiertas, y de la necesidad de enta-

8. MARTYR D'ANGHIERA, P., *De orbe novo. Les huit décades*, París, 1907.

9. COLOMB, C., *Oeuvres*, Gallimard, 1961, pág. 237.

blar nuevas expediciones (primero hacia América, luego hacia Jerusalén...); se trata pues de cartas-instrumentos, cartas utilitarias. Nada de eso hay en Américo quien viaja para alcanzar la gloria, no el dinero, y que escribe para «perpetuar la gloria de mi nombre», para «la honra de mi vejez»; sus cartas pretenden, antes que nada, deslumbrar a sus amigos de Florencia, distraerlos y encantarlos: hay que traducir *Mundus Novus* al latín, para que el público cultivado de toda Europa «pueda saber cuantas cosas maravillosas se descubren cada día». En *Quatuor Navigationes*, escrito en forma de carta a Soderini, otro ciudadano importante de Florencia, Américo insiste de nuevo en ello: está seguro de que su destinatario disfrutará al leerlo; y concluye su preámbulo mediante una fórmula que, por ser convencional, no es menos significativa. «Así como normalmente el hinojo se sirve después de los platos agradables para disponerlos a una mejor digestión, del mismo modo podréis, para reposar de vuestras grandes ocupaciones, haceros leer mi carta.» Colón escribe documentos; Américo, literatura.

Américo procura distraer más que entablar nuevas expediciones, y quiere ganarse lectores. De ahí la preocupación por la claridad en la exposición, y el acompañarla de resúmenes al principio y al final. Así, cuando trata de la cosmografía, materia en la que su lector corre el riesgo de no estar muy instruido, se explica dos veces: «A fin de que podáis comprender más claramente» y añade incluso un pequeño diagrama (fig. 4). En *Quatuor Navigationes*, Américo, como narrador experimentado, atrae al lector con las promesas de lo que seguirá. «En este viaje, vi cosas que son verdaderas maravillas, como Vuestra Magnificencia verá»; «gentes que eran peores que animales, como lo comprenderá Vuestra Magnificencia». Pero esto ya ocurría en *Mundus Novus*: «Como contaré más adelante...». Nada de eso en Colón.

Américo halaga a su lector dejando que una cierta distancia se introduzca entre el narrador que es y el personaje que ha sido; le invita a deslizarse por el espacio así facilitado, reservándole incluso la posibilidad de experimentar cierta superioridad respecto a los viajeros. Antes que describir los sufrimientos padecidos a lo largo de la travesía, él los evoca por preterición. Igualmente, cuando tiene que justificar sus propias decisiones, recurre a la experiencia que el lector puede tener en común con él. Colón, al contrario, no produce en su carta más que una única imagen: la de él mismo.

En la elección de los temas, Américo demuestra igualmente una gran preocupación por el lector. Los hechos observados (o imagina-

dos) por Colón y Américo no son muy distintos. El primero describe a los indios desnudos, temerosos, sin religión y a veces caníbales. El segundo, partiendo de los mismos elementos, los desplegará en tres direcciones. En primer lugar asociando desnudez, ausencia de religión, no agresividad e indiferencia por la propiedad a las representaciones antiguas de la edad de oro, producirá la imagen moderna del buen salvaje: Américo es la fuente primera de Tomás Moro, de Montaigne, así como de otros innumerables autores primitivistas. Segundo, en cuanto al canibalismo, Colón hacía el relato de oídas (aun cuando no entendía ni una palabra de la lengua de los indios). Américo se extiende en amplios comentarios: los indios hacen prisioneros de guerra para comérselos más tarde; el macho se come de buen grado a su esposa y a sus hijos. Un hombre le ha confesado que había devorado a más de trescientos de sus prójimos; y durante un paseo por tierras de los indios, vio carne humana salada, colgada de las vigas, tal como se hace en nuestra tierra con la carne de cerdo. Américo nos refiere pues detalles picarescos, si se me permite decir, antes de darnos la opinión de los indios, quienes no comprenden la repugnancia de los europeos hacia un plato tan succulento. La elección de este tema, sin ninguna duda, es acertada: basta con ver hasta qué punto es frecuente en las ilustraciones de la época o en los relatos posteriores (hasta Psalmanazar, y más allá).

Finalmente, en tercer lugar, Américo se introduce en el campo de la sexualidad. Mientras que Colón se limitaba a decir: «En todas estas islas parece que los hombres se contentan con una sola mujer»,<sup>10</sup> la imaginación de Américo se desata. Las mujeres de los indios son extremadamente lúbricas, repite, y entretiene a sus lectores (machos europeos) con estos detalles: hacen que animales venenosos muerdan el pene de sus parejas; el pene crece hasta alcanzar proporciones increíbles, de forma que al final estalla y los hombres se convierten en eunucos (podemos imaginar la reacción del lector). En la primera traducción francesa de *Mundus Novus*, que data de 1855, este fragmento se omite y en su lugar leemos esta nota: «Aquí hay diez o doce líneas sobre los excesos de las mujeres. Este fragmento, que nos resulta imposible dejar de omitir, seguramente no es uno de los que menos contribuyeron a dar popularidad al nombre de Américo Vespuccio».<sup>11</sup> Otro aliciente para el lector: se entera del éxito que tienen los viajeros europeos —los cuales, podemos pensar, no son so-

10. *Ibid.*, pág. 185.

11. CHARTON, E. (comp), *Voyageurs anciens et modernes*, t. III, 1863, pág. 201.

metidos al mismo trato arriesgado— entre las mujeres indias. «Cuando tienen ocasión de copular con los cristianos, llevadas por una lubricidad excesiva, ellas se descomponen y se prostituyen.» Américo incluso llega a afirmar que no lo cuenta todo «...por razones de pudor». Procedimiento bien conocido para aguijonear la imaginación de los lectores.

Estas partes de *Mundus Novus* atraen la atención del conjunto de los lectores (hombres todos, europeos todos, de nuevo). Otras suscitan el orgullo de los mejores de entre ellos, los sabios, y, al mismo tiempo, dan a todos el sentimiento de pertenecer a la elite cultural. En *Quatuor Navigationes*, Américo cita autores antiguos y modernos, Plinio, Dante, Petrarca; en *Mundus Novus*, después de describir a los buenos salvajes, concluye negligentemente: «Podría llamarlos epicúreos más que estoicos»; en otra parte, no deja de evocar los escritos de los filósofos. Otro pasaje es significativo: Américo se queja de que el piloto del barco era un ignorante y de que sin él, Américo, nadie hubiera sabido cuál era la distancia recorrida; es el único en el barco que sabe leer las estrellas y utilizar el cuadrante y el astrolabio; los marineros «tan sólo conocen las aguas por las que ya han navegado». ¿Cómo esta declaración orgullosa de la superioridad de los intelectuales-teóricos respecto a los marineros-prácticos podía dejar de conmover al cartógrafo Martin Waldseemüller, al poeta Mathias Ringmann, que no se habían alejado nunca demasiado de su Saint-Dié? ¿Y estos últimos podían hacer otra cosa que concebir un reconocimiento hacia Américo, e intentar agradecérselo? Como recompensa le ofrecieron un continente ... No es por casualidad que la imagen que los grabados de la época nos transmiten de Américo es al mismo tiempo la de un sabio (fig. 5 y 6).

Por último, independientemente de todos los cuidados que Américo tuvo respecto a su lector, éste encontraba, en sus escritos, un mundo que le era próximo. Ya hemos visto cómo las referencias beben en los poetas italianos o los filósofos de la Antigüedad y muy poco en las fuentes cristianas. Colón tan sólo tiene en mente los textos cristianos y los relatos maravillosos de Marco Polo o del cardenal Pierre d'Ailly. Colón es un hombre de la Edad Media, Américo del Renacimiento. Tenemos otro indicio de ello en ciertos rudimentos de relativismo cultural, presente en Américo: éste transcribe lo que sabe de la percepción que tienen los indios de los europeos (y no únicamente su propia percepción de los otros). Por otra parte, los lectores ávidos de noticias participaban ellos también de los tiempos modernos. Hemos visto que el mundo de Américo se dividía pro-

saicamente en hombres, tierra y cielo (las estrellas). El de Colón en cambio, si lleva las rúbricas «hombres» y «naturaleza», contiene también otra: los monstruos. Está claro que Colón tiene en su mente una lista de monstruos y que puntea mentalmente su presencia o ausencia: amazonas, sí; hombres de dos cabezas, no; con cola, sí; con cabeza de perro, no; y así sucesivamente. Comparado con esto, el mundo de Américo es puramente humano. Él también ama lo monstruoso, pero como curiosidad: la palabra interviene por ejemplo, cuando describe los aderezos de los indios, que se agujerean las mejillas o los labios, y se ponen piedras en los orificios. Las únicas inverosimilitudes, en Américo, son exageraciones; más bien indican la mala fe del charlatán que la ingenuidad del creyente: los indios viven hasta los ciento cincuenta años, dice aquí; y, en *Quatuor Navigationes*, cita a una población cuyas mujeres son tan altas como los hombres europeos, y los hombres mucho más altos aún. Basta con ver la mención que Colón y Américo hacen del paraíso terrenal para medir la diferencia que existe entre ellos: Colón se lo cree literalmente, y piensa que lo ha percibido (en América del Sur); Américo se sirve de él como de una simple hipérbole (reanimada, quizá, por las evocaciones extáticas de Colón), y la emplea para coronar una descripción perfectamente convencional de la naturaleza de allí: «Desde luego, si existe un paraíso terrenal en el mundo, no dudo que esté a poca distancia de este país».

*Quatuor Navigationes* confirma las cualidades literarias de Américo. Igualmente aquí el plano general está dictado por el cuidado hacia el lector. Américo consagra, para cada uno de sus cuatro viajes, un número de páginas decreciente: no por el hecho de que cada viaje sea más breve que el precedente (éste no es el caso), sino porque al lector le quedan menos cosas por saber. La descripción de los indios, bastante parecida a la que encontramos en *Mundus Novus* (que se refería al tercer viaje), aparece esta vez en el primero: este emplazamiento es dictado, no por la cronología del viaje, sino por la de la lectura. Los relatos de aventuras van alternándose regularmente con las descripciones apacibles. Américo desarrolla aquí, además, el arte de la viñeta narrativa, ausente en *Mundus Novus*: un corto episodio que contiene revelaciones extrañas o bien vuelcos inesperados. Así vemos, por un lado, descripciones sugestivas de la iguana (¡dragón sin alas!), de las hamacas (mallas colgadas al aire), del crecimiento de las perlas, de los indios rumiantes que no beben agua; por otro lado, comentarios contruidos sobre un esquema idéntico: los europeos se creen los más fuertes, especialmente frente a las mujeres;

sufren sin embargo una derrota, ante su gran humillación. Ocurre así en el episodio de los gigantes, durante el segundo viaje: Américo y sus compañeros están a punto de llevarse a tres muchachas de alta estatura, cuando treinta y seis malabares espantosos entran en la cabaña; los europeos retroceden prudentemente. O también en el transcurso del tercer viaje: al ver en la costa tan sólo mujeres, los europeos envían a un hermoso muchacho para seducirlas y someterlas. Pero, mientras que varias de ellas lo miran con ternura, se acerca otra por detrás con una gran maza, y lo mata a palos. Entonces las mujeres cogen el cuerpo y lo atan a un gran espetón para asarlo. Los cristianos, horrorizados, observan la escena desde lejos.

Ahora comprendemos mejor a qué es debido el extraordinario éxito de Américo, éxito atestiguado no sólo por las numerosas reediciones y la elección de los letrados de Saint-Dié, sino también por el hecho de que se trata de los textos más abundantemente ilustrados de la época. La carta de Colón va acompañada de grabados puramente convencionales, mostrando castillos y hombres parecidos a los de Europa. Las primeras imágenes que procuran captar la especificidad americana son aquellas que ilustran los relatos de Américo: y es porque éstas se prestan mucho a ello. Como el cristiano asado (en el mapa Kunstmann II, fig. 7); el mismo, antes de ser apaleado; los indios orinándose unos frente a otros (otro detalle revelado —¿o inventado?— por Américo) (fig. 8). Uno de los más antiguos grabados y de los más interesantes, que data de 1505, condensa, en la imagen y en el texto que la acompaña, *Mundus Novus* entero: los indios van desnudos, vestidos solamente con plumas; practican la libertad sexual y el incesto; se comen mutuamente; desconocen la propiedad privada; viven hasta los ciento cincuenta años y no tienen leyes (fig. 9). Vemos claramente lo que más sorprendió a las imaginaciones.

Tales son los elementos que explican el éxito de Américo, y la simpatía que suscita entre los letrados de Saint-Dié. No sabemos exactamente quién propuso nombrar «América» a las nuevas tierras: Waldseemüller es el cartógrafo, pero el texto muy bien podría ser de Ringmann. Por otra parte, Ringmann, que tenía veinticinco años en aquel entonces, es justamente un «humanista» y un poeta; ¡cómo no hubiera podido ver en Américo el alma gemela a la que se alegraría tanto de poder glorificar! Más aún cuando Américo no padece ningún exceso de modestia: «como lo ha mostrado mi último viaje», «he hallado un continente», éstas son sus fórmulas. Y sobre todo, Américo pone de relieve una cosa como no supieron hacer ni Pierre Martyr ni Colón: toda la primera página de su carta proclama la novedad

de su descubrimiento (no respecto a Colón, es verdad, sino a los autores antiguos); se trata de un continente comparable con Europa, Asia y África; el título de la carta, *Mundus Novus*, es, por sí solo, un rasgo de genio. Qué contraste con Colón, cuya frase antes citada sobre el nuevo continente no se revelaba más que a la mirada atenta, perdida como estaba en medio de una exposición dogmática sobre el paraíso terrenal, hipótesis que para él tiene mucho más interés que la de «América». La segunda, en realidad, tan sólo se formula por si acaso la primera se revela un fracaso. «Si el río no surge del paraíso terrenal...», escribe Colón, que se apresura a continuar: «Sin embargo, creo firmemente en el fondo de mi corazón que este lugar del que hablo es el paraíso terrenal».<sup>12</sup>

Si queda sentado que la decisión de Waldseemüller y de Ringmann está justificada, quizás inconscientemente, por las cualidades literarias de los escritos de Américo, surge una nueva pregunta: ¿esta justicia estética se apoya o no en una justicia histórica? Dicho de otro modo: el papel de Américo, tal como resalta en sus propios escritos, ¿corresponde realmente al papel que hace el personaje? ¿El nombre del continente glorifica a la ficción o a la realidad? Todos los argumentos que he enumerado en favor de Américo podrían aplicarse igual de bien, efectivamente, a un texto completamente falso, como el de Psalmanazar —si éste hubiera vivido en otra época y si hubiera tenido el talento literario de Américo.

Esto nos lleva al problema controvertido de la autenticidad de las cartas. Esta expresión puede entenderse en dos sentidos —¿quién es el verdadero autor de las cartas? y ¿esas cartas cuentan la verdad?— autónomos, aunque interdependientes; las cartas pueden ser obra de Américo y no obstante ser pura ficción; inversamente, pueden atribuirse indebidamente a Américo y no obstante decir la verdad; o bien ni lo uno ni lo otro, o bien las dos cosas al mismo tiempo. Los especialistas en Vespuccio siempre se han interesado por la primera cuestión. *Mundus Novus* y *Quatuor Navigationes* son las únicas cartas publicadas en vida del autor, pero se han encontrado otras desde entonces, dos de las cuales son particularmente interesantes, pues se refieren a los viajes a América: una, del 18 de julio de 1500, dirigida al mismo Lorenzo de Medici, concierne al segundo viaje; la otra, de 1502, dirigida al mismo, se refiere al tercero (se publicaron en 1745 y en 1789, respectivamente). Sin embargo, hasta una fecha relativamente reciente, se consideraron apócrifas, y las cartas publicadas,

12. COLOMB, C., pág. 237.

como las únicas auténticas. Una de las razones enunciadas para justificar esta decisión es una diferencia de estilo entre cartas publicadas y cartas manuscritas. Otra se basa en las contradicciones internas de las segundas, o en las inverosimilitudes.

Más tarde, en 1626, un especialista italiano, Alberto Magnaghi, dio un vuelco espectacular al asunto. Del argumento de incompatibilidad entre cartas manuscritas y cartas publicadas saca la conclusión inversa: sólo son auténticas las cartas manuscritas, mientras que *Mundus Novus* y *Quatuor Navigationes* son falsificaciones y contienen por otra parte tantas contradicciones internas e inverosimilitudes como las cartas manuscritas. Además, la falta de autenticidad de las cartas publicadas es fácil de explicar: éstas podían ser obra de medios florentinos doctos, que habrían utilizado las misivas reales de Américo, preservadas o perdidas, para producir una literatura divertida e instructiva (es mucho más verosímil que se haya falsificado una publicación que una carta manuscrita, destinada al olvido en los archivos y encontrada ¡sólo doscientos cincuenta años más tarde!). Los verdaderos autores de las cartas serían, siguiendo esta hipótesis, escritores profesionales que probablemente no abandonaron nunca su ciudad. Por tanto, estas cartas serían escritas no solamente *para* los lectores, sino también *por* los lectores.

Las conclusiones de Magnaghi fueron fuertemente combatidas por un nuevo gran partidario de Vespuccio, Roberto Levillier, quien, por lo pronto, declara que todas las cartas atribuidas al explorador son auténticas... En realidad, no tenemos por qué entrar en detalle en estas controversias, pues tratan más que nada de la cuestión del verdadero autor, mientras que la que nos preocupa a nosotros concierne a la veracidad de las cartas; no obstante, ciertos argumentos resultan pertinentes en ambas perspectivas. Pero volvamos a nuestro tema, y preguntémosnos: ¿qué nos enseña la lectura de las cartas en cuanto a su veracidad?

Ya hemos visto que *Mundus Novus* y *Quatuor Navigationes* contienen ciertas inverosimilitudes (longevidad, gigantismo); de ello no sacaremos ninguna conclusión en cuanto a su falta de autenticidad si recordamos que las cartas de Colón, incontestablemente auténticas, contienen otro tanto y más. Los viajeros observan el mundo desconocido, desde luego, pero también proyectan sus propios prejuicios y fantasmas. También es verdad que *Mundus Novus* contiene contradicciones internas; pero podemos atribuir las al traductor al latín, o incluso a los copistas (puesto que el texto original estaba en italiano, se perdió y no existe ningún manuscrito).

Pero la comparación entre las cartas nos lleva a unas conclusiones más sorprendentes. *Quatuor Navigationes* contiene el relato de los cuatro viajes, *Mundus Novus*, el del tercero; podemos pues confrontar dos versiones del mismo viaje. Ahora bien las diferencias son significativas. Es en el transcurso del tercer viaje, si se cree *Quatuor Navigationes*, que el compañero de Américo será apaleado y consumido, ante los ojos horrorizados de los otros cristianos. En cambio, *Mundus Novus*, escrito con anterioridad, y por lo tanto cuando había transcurrido menos tiempo después del regreso, diserta ampliamente sobre el canibalismo, pero no cuenta ningún episodio de esa clase, lo que resulta difícilmente explicable. De una forma más general, este tercer viaje es, si se cree *Quatuor Navigationes*, particularmente pobre en contactos (dejando de lado los alimentarios...); ahora bien, en *Mundus Novus*, las relaciones con los indígenas se describen como «fraternales», y Américo afirma haberse quedado veintisiete días entre los «caníbales»; cuesta imaginarse, si nos fiamos de *Quatuor Navigationes*, en qué momento se produjo esta estancia. Parece imposible establecer la rica semblanza de los indios en *Mundus Novus* sobre la base del tercer viaje, tal como está relatado en *Quatuor Navigationes*, que sitúa, en cambio, una larga estancia «etnográfica» durante el primer viaje, cuya relación contiene una descripción de los indios, paralela a la de *Mundus Novus*.

Frecuentemente tenemos la sensación de que ciertos detalles «pasan» fácilmente de un viaje al otro. Por ejemplo, en *Quatuor Navigationes*, durante el primer viaje los indios expresan su extrañeza a Américo: «Se sorprenden al oírnos decir que no nos comemos a nuestros enemigos»; pero, según *Mundus Novus*, es en el transcurso del tercer viaje que los indios dicen eso: «Se sorprenden de que no nos comamos a nuestros enemigos». La conciencia de que la tierra descubierta es un continente data del tercer viaje según *Mundus Novus*; del primero, según *Quatuor Navigationes*, según el cual solamente el primer viaje termina con la captura de esclavos: 250 exactamente, 222 de los cuales sobreviven al llegar a España; ahora bien la carta de 1500, que describe el segundo viaje, cuenta que éste termina con una captura de esclavos, 232 en la salida, 200 a la llegada; las cifras están singularmente próximas.

La comparación de *Mundus Novus* (1503) con la carta manuscrita de 1502, refiriéndose ambas al tercer viaje, resulta igualmente sorprendente. En primer lugar, ambas van dirigidas al mismo Lorenzo de Medici; siendo su contenido parecido, así como próximas las fechas de redacción, difícilmente vemos la necesidad de la segunda car-



ta (tanto más cuando Lorenzo había fallecido en el intervalo —pero Américo podía ignorarlo). En ciertos aspectos, *Mundus Novus* parece, no una nueva carta al mismo personaje, sino una nueva versión de la misma obra, que corrige y arregla la precedente. En 1502, Américo relata que un indio que conocía se había comido «más de doscientos» seres humanos; en 1503, se convirtieron en «más de trescientos». En 1502, el indio anciano alcanza ciento treinta y dos años; en 1503, la edad media de los indios se ha convertido en ciento cincuenta años. En 1502, la carne humana colgada de las vigas era ahumada; en 1503, era salada...

El análisis literario de *Mundus Novus* tampoco aboga en favor de su veracidad. La descripción de la naturaleza es puramente convencional. «Allí hay muchos animales salvajes, particularmente leones y osos, e innumerables serpientes, y otras bestias horribles y feas. [...] El país es muy fértil y agradable, con muchas colinas y montañas, infinitos valles y poderosos ríos, está regado por fuentes refrescantes y lleno de bosques vastos y densos, casi impenetrables, llenos de animales feroces de toda especie.» Se puede escribir tranquilamente una descripción así quedándose uno en su propio gabinete en Florencia (no ocurría lo mismo con las descripciones de la naturaleza de Colón). La parte cosmográfica es pobre y su función parece ser la de un indicio: fijaos qué sabio soy (y al mismo tiempo: presumo que usted, lector, también lo es). La descripción de los hombres no añade nada esencial a los elementos contenidos en la carta de Colón, diez años antes, aunque las cosas están mejor dichas. El relato del viaje mismo no comporta ningún episodio memorable (aparte de la derrota de los pilotos, simples practicantes). No figura en él ningún nombre propio. Nada, en *Mundus Novus*, indica que se trata en ese caso de la verdad; todo, incluso la forma armoniosa del conjunto, aboga en favor de la ficción (de la cual Américo sería o no el autor).

No podemos decir lo mismo de *Quatuor Navigationes*, en donde la abundancia de anécdotas particulares puede interpretarse como el indicio de una experiencia real; pero es un relato que notamos muy retocado. ¿Cuántos viajes reales hubo, dos o cuatro? Se ha podido suponer que Vespuccio (o sus «redactores») había desdoblado cada uno de los viajes, para atribuirse cuatro: tantos como Colón. ¿En qué momento se dio cuenta de la novedad de su descubrimiento? Los episodios, ¿no están dispuestos en ese orden para provocar el mejor efecto en el lector, más que por el hecho de que los acontecimientos se desarrollaron así? Una única cosa es segura: no se puede considerar ese relato como pura verdad, no puede ser tratado como un docu-

mento absolutamente digno de confianza; es una obra que está hecha tanto con verdad como con mentira.

¿Qué podemos sacar de este atestado? ¿La gloria de Américo es inmerecida? ¿Debemos concluir que la verdad no puede distinguirse de la falsedad, sino que pasamos insensiblemente de una a otra? ¿Hay que alegrarse de este triunfo de la ficción o lamentarlo? Sabemos que la posteridad ha variado mucho en su enjuiciamiento. La opinión superlativa de los letrados de Saint-Dié fue ampliamente compartida durante el siglo XVI. Pero, a partir de la mitad de este mismo siglo, Las Casas, en su *Historia de las Indias* (que permaneció inédita hasta el año 1875), inicia la campaña antivespucciana, al tiempo que pondera los méritos de Colón; le seguirá, ya desde principios del siglo XVII, el influyente Herrera; luego, en el siglo XIX, eruditos como Navarrete y Markham, o Washington Irving. La fórmula más dura pertenece sin duda alguna a Emerson: «¿No es extraño que [...] la extensa América deba llevar el nombre de un ladrón? Américo Vespuccio, el comerciante de pepinillos de Sevilla, [...] cuyo rango naval más elevado había sido el de segundo contramaestre en una expedición que no llegó a partir, consiguió suplantar a Colón en este mundo falaz, y dar a la mitad de la tierra su nombre deshonesto».<sup>13</sup> Pero, a mediados del siglo XIX, una opinión contraria empieza a abrirse paso: ésta va de Alexandre von Humboldt y de Varnhagen a Levillier y a O'Gorman, pasando por Harris y Vignaud, quienes reconocen todos el papel eminente de Vespuccio en el descubrimiento y la identificación de América.

Mi opinión al respecto corre el riesgo de decepcionar a las dos partes (si nos aventuramos a imaginarlas viviendo en el mismo tiempo, y escuchando mis argumentos). Los viajes de Américo me parecen inciertos, y su descripción poco digna de confianza. Contiene seguramente elementos verdaderos, pero nunca sabremos cuáles. Américo, para mí, está del lado de la ficción, no de la verdad, cuando el historiador debe preferir los testigos verdaderos a los testigos imaginarios. Pero, por otra parte, encuentro los escritos de Américo incontestablemente superiores a los de sus contemporáneos; la insuficiente verdad de adecuación queda compensada por una mayor verdad de revelación: no de la realidad americana, hay que decirlo también, sino de la imaginación europea. Su mérito es grande, pero no está donde lo han buscado. Lejos de lamentarme, como lo hacía Emerson, porque no haya sido más que un fabulador, me alegro al

13. EMERSON, R. W., *English Traits*, 1856, pág. 148.

ver que —una vez al año no hace daño— la mitad de la tierra lleva el nombre de un escritor, antes que el de un conquistador cualquiera, o aventurero, o mercader de esclavos. Desde luego, la verdad de los poetas no es idéntica a la de los historiadores; pero de ello no se deduce que los poetas sean unos mentirosos y que deban ser expulsados de la ciudad; muy al contrario.

No estamos seguros de que Américo sea el autor de estas cartas, ni de que él las haya escrito tal como podemos leerlas hoy en día; pero no cabe ninguna duda de que él es el personaje-narrador, y es como tal que debe ser celebrado. Me hace pensar no tanto en Colón ni en Cabot, sino más bien en Simbad y en Ulises, protagonistas como él de maravillosas aventuras (mejores que las suyas, quizás); y no debe ser por casualidad que se ha retenido, para nombrar al continente, el nombre (Américo) con preferencia al apellido (Vespuccio), como Simbad y no como Colón: para un personaje un nombre basta. En esto se opone a Pierre Martyr, simple autor. También como Simbad, promete en el transcurso de cada periplo no volver a repetir sus sufrimientos; pero, habiendo regresado apenas, parte hacia nuevas aventuras: «Descansaba después de las grandes fatigas que había experimentado durante mis dos viajes, decidido, no obstante, a volver a la tierra de las perlas...» Como Ulises, que invariablemente anteponía a sus invenciones una fórmula parecida a «voy a contestarte sin fingimiento», Américo declara al principio de su relato (a Soderini): lo que me lleva a coger la pluma es «la confianza que tengo en la verdad de lo que escribo...». Lejos de querer desbautizar a América, yo propondría más bien que Asia del Sur se llamara Simbadia, y Odissea, el Mediterráneo... Si alguna cosa lamento es que Américo no se haya contentado con este papel de personaje mitad imaginario, y que haya querido ser, además, un autor del todo real: desprendida del libro, la fabulación se convierte en mentira.

## II

### POST-SCRIPTUM: LA VERDAD DE LAS INTERPRETACIONES

La distinción entre verdad de adecuación y verdad de revelación puede ayudar, me parece, a caracterizar mejor el propio trabajo interpretativo. Para ello es necesario empezar dando una descripción preliminar, aunque quizás esquemática e incompleta.

Llamo aquí interpretativos los textos que tienden a nombrar el sentido de otro texto. Cualquier obra de lenguaje da vida a un sentido; pero algunas de ellas, aparentemente, lo hacen de una forma que no satisface completamente al lector, y éste se pone a formular, a su vez, ese mismo sentido. Esta insatisfacción no significa desaprobación; al contrario, nadie perdería el tiempo con un autor que desprecia; pero se cree que el texto, por algunos motivos, no dice claramente todo lo que el intérprete entiende en él.

Pero ¿cuáles son esos motivos? Para responder, primero hay que dividir los textos en dos grandes clases: textos asertivos y textos no asertivos. Esta distinción no recorta la de ficción e historia, que concierne a la relación entre el texto y el mundo (y que me ha llevado a hablar de verdad de revelación y verdad de adecuación), puesto que se refiere a otra relación: aquella que existe entre el texto y el enunciante. Son asertivos los textos que atribuimos directamente a su autor; dicho de otro modo, aquellos en los que no hay diferencia entre el autor, persona histórica, y el autor, sujeto que enuncia el texto en cuestión. Semejantes son, en general, los textos científicos, políticos, didácticos, filosóficos. Por otro lado, los textos no asertivos son aquellos que intercalan un sujeto imaginario, un personaje entre el autor empírico y su discurso; el personaje enuncia este último, y no sabemos automáticamente en qué medida el autor real asume las posiciones de este sujeto intermediario de la enunciación. Éste es el caso de la literatura, en donde el autor no se expresa directamente, sino que construye un «yo» lírico o un «narrador», de manera que