

# Legados de la conquista de América: de la ruptura del mito fundacional de la Modernidad al disparate de las comadreas sudamericanas

*Legacies of the conquest of America: from the rupture of the founding myth of Modernity to the nonsense of South American weasels*

---

Morena Goñi\* y Ricardo Goñi♦



Fecha de recepción: 28/02/2024  
Fecha de aceptación: 16/05/2024

## I.

Cuesta creer que la historia mundial haya acotado su relato a las márgenes del mar Mediterráneo. Cuesta creer también que una idea tan compleja como la del *tiempo* (dimensión preponderante de la Modernidad) haya sido concebida por esa historia como una línea recta. Esta concepción dio forma -hace ya más de dos mil años- a la idea de “progreso” emanada de la propia escatología del pensamiento judeocristiano, en donde el sentido unidireccional del tiempo constituye una metáfora de la forma en que Dios administra el universo, nunca repitiendo sus acciones ni creándolas dos veces. Comte fue uno de los primeros pensadores en utilizar la metáfora de la línea recta para establecer que Europa lideraba la carrera hacia el “progreso”, meta a la que todas las sociedades podrían acceder, aun las más “atrasadas” y “bárbaras”, con solo seguir el modelo europeo; solo era cuestión de tiempo. La historia, por su parte, sin encontrar duplicidad en los eventos y circunstancias, asimiló la misma morfología de trazo recto. Existen, sin embargo, otras miradas en las que el tiempo se muestra de manera cíclica en la cotidianeidad.

---

\* Licenciada en Historia (UNR), Doctoranda en Ciencias Sociales (UNER), Becaria CONICET, Miembro del Centro de Investigaciones Sociales y Políticas (CISPO), Rosario (Argentina). Dirección de contacto: morenagoni@gmail.com

♦ Doctor en Ciencias Sociales. Profesor Asociado “Medio Ambiente y Salud”, Facultad de Ciencia y Tecnología (FCyT), Universidad Autónoma de Entre Ríos (UADER). Dirección de contacto: rgg.estudio@gmail.com

dad: el día, la semana o el año comienzan, terminan y vuelven a comenzar. De hecho, la Conquista contrastó esas dos ideas del tiempo: la lineal, asumida por los europeos, y la cíclica, representada en el calendario circular de los pueblos mesoamericanos.

Cuesta creer, a su vez, que una concepción también compleja como la de *espacio* haya sido reducida por esa historia al “espacio unificado”, objetivo, material y absoluto, en particular al de la cartografía de la primera modernidad capitalista que precisaba una superficie espacial uniforme, con coordenadas precisas para hacerla transitable y colonizable (Warf, 2009). Es lo que Castro Gómez (2005) denomina *La Hybris del Punto Cero*, o el punto cero de observación geográfica, una lógica que -a propósito de los contrastes que reveló la Conquista- también colisionó con la concepción del territorio (más que del espacio) de los pueblos americanos originarios, como la representada en el “Mapa Mundi de las Indias del Perú” del cronista indio Felipe Guaman Poma de Ayala. Se trata de un mapa de formato oval que está atravesado por dos diagonales que lo dividen en cuatro sectores (en representación de la división cuatripartita del imperio del Tahuantinsuyo), en cuya intersección se ubica la ciudad de Cuzco (el centro del mundo), sitio en donde además se observan las “parejas regentes de los cuatro puntos cardinales”. Un mapa que en la parte superior muestra “un sol y una luna presidiendo el cuadro y una serie de monstruos diseminados en su contorno” (Kusch, 2000: 265) y que, en términos generales, representa el “hábitat real de la comunidad” del Perú (*Ibidem*: 266), mostrando así un contraste radical con los mapas de la ciencia moderna. Nótese que mientras la tradición ontológica europea imagina al cuerpo escindido del espacio (de hecho, el cogito cartesiano existe mientras piensa, pero no lleva implícito su espacio), la ontología ancestral americana sostiene que la existencia es primero corporal y está regida por los espacios en los que se desenvuelve. Parafraseando al Rodolfo Kusch de la *Geocultura del hombre americano*, “los seres son de acuerdo con sus lugares de existencia”.

Así se fue construyendo esa historia: acotada, lineal, escatológica, sin rupturas, con fechas y hechos que se suceden unívocamente unos tras otros. Una historia cuyo recorrido comienza con la aparición de la escritura hacia el 3000 a. C. en Medio Oriente, pasa por la esplendorosa cultura grecorromana y llega a la Europa Medieval. Hasta aquí, siendo tan reducida, es inevitable que haya negado realidades completas: el *otro* (América, Oceanía, África, el continente antártico y las tres cuartas partes de Asia) no tenía entidad, no existía. Con el “descubrimiento” de América amplía su escenario hacia otras latitudes a través de una mirada colonialista: la modernidad, un proceso que tuvo como meta la homogeneización de las sociedades, incluso de las más remotas y exóticas que hasta el momento no habían sido visibilizadas, como por ejemplo las del “Nuevo Mundo” que, según habrían conjeturado los conquistadores, esperaban ansiosas sus lecciones civiliza-

torias. ¿Acaso América carecía de historia y existencia hasta el momento en que Occidente la “descubrió”? Tranquilamente podría decirse que América “descubrió” a Europa en el mismo momento que la “observó” llegar en sus inmensas naves flotantes y que vio descender de ellas a hombres que tapaban sus cuerpos de pies a cabeza con terciopelos de colores (similares a un papagayo gigante, diría Galeano), mientras que la temperatura rondaba los 30° C.

A los efectos de este ensayo, cabe precisar el significado de algunos términos utilizados con frecuencia a lo largo del texto, a saber: “conquista” (de América) alude a una guerra, a un proceso de dominación violento del indio (sujeto a “civilizar”), en el cual la víctima (el indio) es señalado culpable de su propia victimización, a la vez que al conquistador (sujeto moderno) se le atribuye plena inocencia con respecto a ese proceso, una singular y sarcástica interpretación del genocidio que Dussel (1994) denomina el “Mito de la Modernidad”. En realidad habría que referirse a la conquista de América Latina, ya que la de América del Norte ocurre en el siglo XVII; sin embargo, siguiendo los usos y costumbres aquí también se alude a la conquista de América. En segundo lugar, e íntimamente relacionado con el anterior, el término “Modernidad” refiere a un proceso de emancipación racional surgido en Europa, iniciado con el “descubrimiento” de América, y que tiene como eje la aparición de la matriz colonial europea y la localización de este territorio como centro del mundo. “Occidente”, por su parte, no remite a un área geográfica del mapamundi de Mercator -ni de ninguna otra representación cartográfica- sino a una construcción ideológica, a una cosmovisión, a un modelo civilizatorio. Esto es, al sincretismo entre el mundo grecorromano, la cristiandad, la filosofía cartesiana, el discurso colonialista, la ilustración, el cientificismo y el positivismo del siglo XIX. Por último, el término “indio”, que aquí se utiliza para aludir al habitante originario de América, si bien responde a la confusión de Colón de creer que había desembarcado en la costa oriental de la India en lugar del archipiélago de las Bahamas, reconoce al mismo tiempo una práctica de nominación del *otro* por parte del conquistador que tuvo por objeto la dominación ontológica de las subjetividades latinoamericanas, cuya diversidad fue negada y reducida en una categoría única: el indio.

## II.

Desde la perspectiva eurocéntrica, la modernidad constituye “... una emancipación, una ‘salida’ de la inmadurez por un esfuerzo de la razón como proceso crítico, que abre a la humanidad a un nuevo desarrollo del ser humano” (Dussel, 1993: 42). Se trata de un proceso que fue precedido por una serie de fenómenos exclusivamente intra-europeos

(Renacimiento, Reforma, Ilustración, Revolución Francesa) y cuyo desarrollo requiere y se sitúa solo de y en Europa para explicarlo. Esta manera de interpretar el mundo llevaría a Europa a marcar el camino civilizatorio por el cual debían transitar todas las naciones del planeta, una mirada que en el campo académico ha operado -todavía lo hace- como punto de partida para analizar y explicar otras realidades no-europeas, como la latinoamericana. Sin embargo, a esta versión hegemónica se contraponen otras perspectivas, como la *filosofía de la liberación* y el *pensamiento decolonial*, encarnadas por intelectuales de América Latina como Enrique Dussel, Juan Carlos Escanone, Carlos Cullen, Rodolfo Kush, Aníbal Quijano y Silvia Rivera Cusicanqui, entre otros, quienes propusieron una matriz teórica, epistemológica y conceptual alternativa que -sin negar el origen de la modernidad en las ciudades medievales libres europeas- sitúa su inicio en el “descubrimiento” de América, en la medida en que -como se señaló más arriba- allí aparece la matriz colonial en la que Europa se convierte en el centro del mundo.

He aquí el *gran legado* de la conquista de América: la ruptura<sup>1</sup> del mito fundacional de la modernidad, tanto desde la perspectiva ontológica como temporal. En cuanto a lo ontológico, Dussel (1977) señala en su *Filosofía de la liberación* que la modernidad se relaciona en sus inicios con una disputa por la centralidad entre Europa y el Mediterráneo, que era el centro geopolítico del mundo. En ese contexto, el mundo árabe imposibilitaba la expansión europea por oriente, razón por la cual España y Portugal deciden expandirse hacia occidente. Así, sostiene Dussel, la descentralización del Mediterráneo (y del mundo árabe) y la centralización de Europa fueron el germen de la modernidad, el que se vio fortalecido a la luz del proceso político-militar de la conquista del mundo europeo sobre América Latina: “el mundo indio se hizo hispano; mejor aún, el mundo español se hizo hispanoamericano; después el mundo europeo se hizo mundial, lo mismo progresó a *lo mismo*” (Dussel, 1995: 154). De este modo, señala Dussel, el *ego cogito* (Yo pienso) cartesiano (s. XVII) es antecedido un siglo antes por el *ego conquiro* (Yo conquisto) de los españoles (finales del s. XV) que impone su voluntad -y desestructura- al mundo latinoamericano ancestral, constituyéndose como “la primera Voluntad de Poder moderna” (Dussel, 1993: 44). Entonces sí Europa queda situada como centro del mundo y -agrega Dussel (1993)- como “centro” de la Historia Mundial. Con ello rompe la perspectiva temporal del mito fundacional de la modernidad, al remitir su nacimiento al descubrimiento” (finales del s. XV), no a la razón moderna (s. XVII), ni a la Reforma (s. XVI), ni a la Ilustración (s. XVII), a la vez que va más allá -volviendo a la problematización de

---

<sup>1</sup> Adoptamos el término “ruptura” en tanto la mirada eurocéntrica -aun sin perder la hegemonía- deja de ser única a partir de la *otra modernidad* planteada por Dussel.

la historia mundial insinuada en la primera parte de este ensayo- al señalar que “nunca hubo empíricamente Historia Mundial hasta el 1492” (op. cit.: 42).

Un dato central y concomitante con la mirada de Dussel es que el Atlántico recién logra desplazar al Mediterráneo en cuanto a la centralidad el 7 de octubre de 1571 cuando la Liga Santa (coalición católica que integró el imperio español) vence a los turcos (imperio otomano) en la batalla de Lepanto, luego de haberse fortalecido económicamente durante más de veinte años con las riquezas procedentes del saqueo de las minas de plata de Potosí y Zacatecas (descubiertas en la década de 1540). Como corolario, la centralidad lograda por Europa a partir de su expansión hacia el oeste permite alegar dos cosas: por un lado, que la fundación de la modernidad debe remitirse a 1492, como sostiene Dussel; por otro, que su consolidación no hubiera sido posible sin el proceso de acumulación originaria del capital que tuvo lugar a partir del despojo de los recursos minerales en los territorios conquistados.

### III.

El segundo legado de la conquista es la nominación de los territorios y los pueblos conquistados que, aunque ya tenían nombres, era una práctica habitual de los conquistadores. De hecho los Kuna, un pueblo originario de Colombia y Panamá, llamaban al continente americano “Abya Yala”, vocablo que significa Tierra Madura, Tierra Viva o Tierra en Florecimiento (Carrera Maldonado y Ruiz Romero, 2016). El nombre “América” aparece por primera vez el 25 de abril de 1507 (hasta entonces se lo llamaba “Indias Occidentales”) en el mapamundi del monje y cartógrafo Martín Waldseemüller elaborado en la abadía de Saint Dié, en el noreste de Francia, donde trabajaban los más prestigiosos cartógrafos del Renacimiento. Tal nominación se hizo en honor a Américo Vespucio, un explorador y cosmógrafo florentino sindicado como el primer explorador que se dio cuenta, el 17 de agosto de 1501, que el actual territorio del Brasil no era parte de Asia sino del nuevo continente. En el lugar en el que Américo Vespucio había colocado en sus crónicas “Mundus Novus”, los monjes de Saint Dié pusieron “América”, de Amerigie (tierra de Américo), y en femenino para que se correspondiera con un nombre de mujer, como Europa, Asia y África (Funes 2012). Sin embargo, algunos relatos fantasiosos y contradictorios de los viajes de Vespucio lo signan como un personaje totalmente desacreditado, circunstancia que en sí misma despoja a “América” de toda épica que acaso hubiera merecido. Incluso Simón Bolívar quiso sustituir el nombre “América” por “Colombia” para identificar la región, en honor a Colón, quien para el libertador habría tenido más mérito que Vespucio (Prieto, 2021).

Colón no estuvo ajeno a las nominaciones: al desembarcar en “Guanahani” -actual isla de San Salvador, archipiélago de Bahamas- en lugar de preguntar el nombre de la isla le puso el nombre de San Salvador (dado que esa isla lo había salvado). Tampoco preguntó cómo se llamaban los habitantes de esa isla y, aunque sabía que tenían nombres, él les dio un nombre *justo* (Indios), porque sabía que al ponerle nombre era como dominar ya su ser (Dussel, 1995). Además, porque “el dar nombres equivale a una toma de posesión” (Todorov, 2016: 39), tal como se nombra a una nueva especie animal o vegetal, y con un sentido peyorativo de contemplar –desde la civilización- al indio como parte de la naturaleza. Por ello la práctica nominal, en sí misma, tuvo un significado para los conquistadores de dominación ontológica del indio (Camelo Perdomo, 2017).

Cabe aquí un paréntesis para referirnos a la “naturalización” del indio, ergo, su deshumanización (que es cuando se lo despolitiza, como a un árbol). José Pablo Feinman señala al respecto que en el primer viaje de conquista de los barcos españoles, Colón descubrió a los que serían llamados “naturales de América Latina”, un concepto que no habría de variar en su uso para otras latitudes. “Se dice un natural del Congo, un natural de Argelia, un natural de América Latina. Nunca se ha dicho un natural de Londres. O un natural de Washington” (Feinman, 2016: en línea). Se trata de una apreciación aterradora, quizás no cabalmente comprendida (¿o sí?) por ciertas organizaciones ecologistas, como Survival Internacional (la rama indigenista de WWF)<sup>2</sup> que lideró una extensa e intensa campaña de “protección” de las tribus nómades denominadas en conjunto Yanomamis, y cuyo resultado fue la creación de la reserva homónima emplazada en el límite entre Brasil y Venezuela. Esta reserva fue caracterizada como de “conservación de la biodiversidad”, correspondiente a la “Categoría de Manejo VII” de la Union for the Conservation of Nature (IUCN, 1994), si bien esa categoría luego fue suprimida a partir de una reforma de las directrices de manejo de áreas protegidas. Pero nótese el detalle: “conservación de la biodiversidad”, como si se tratara de bosques o manadas de guanacos, una reserva donde viven alrededor de 9.000 “buenos salvajes” como en un verdadero zoológico humano. Mires (1990) pone al desnudo esta situación en un análisis de una corriente neo-romántica -así denominada- del ecologismo, basada en el principio de idealización de la naturaleza y que concibe, aunque parezca un chiste, que todo lo “natural” es bueno mientras que todo lo “social” es malo. Con ello vuelve a cobrar actualidad el cuadro del “buen salvaje” de Rousseau: “el hombre [natural] es bueno; la sociedad lo corrompe”, y así se justifica que los pueblos originarios (en tanto “naturales”) sean sometidos a un proceso de aislamiento para “preservar su identidad” y, de paso, evitar contactos con otras

---

<sup>2</sup> World Wide Fund for the Conservation of Nature

culturas, con lo cual se “contaminaría” y dejaría de ser un indio. Pero eso es solo una ironía: de manera subyacente, el cuento de la deshumanización del indio tiene otro significado, pocas veces explicitado, aunque el verdaderamente importante: el de evitar el mestizaje de los “naturales” latinoamericanos con el blanco de origen europeo, una obsesión de las ultraderechas en todas sus variantes. El nazismo, por ejemplo, consideraba que el mestizaje (*miscegenation*) de la “raza aria” con judíos, romaníes, minorías étnicas afroalemanas, etc. era la mayor amenaza del “nuevo Reich”, más peligrosa incluso que una eventual invasión de su territorio (Ferry, 1994). El biólogo alemán Walther Schoenichen (teórico de la ecología del régimen nazi) se preguntaba al respecto: “¿para qué luchar por la preservación de las especies animales y aceptar, al mismo tiempo, la desaparición de las razas humanas a través de un mestizaje generalizado?” (Ferry, op. cit: 162). Pero volviendo a la corriente neo-romántica, lo más dramático es que profesa un nuevo modo de negación del indio, al convertirlo en un “ideal” y negarlo como ser humano complejo y contradictorio, esta vez con argumentos más “humanitarios” y elegantes que los de la conquista. Pero “como todo ideal, no es sino pura abstracción; el indio concreto desaparece, asesinado, esta vez, mediante su propia idealización” (Mires 1990: 81).

#### IV.

Como complemento del legado anterior, a partir de conquista se fue construyendo una imagen estigmatizada del indio, una representación impregnada de valoraciones occidentales: la de pueblos sin lenguaje, sin historia, cargados de animalidad e ingenuidad, y por supuesto inferiores. La mirada occidental se perturbó ante sus rituales, y a partir de ellos elaboró el enemigo ideal: salvaje, bárbaro, lejano e incomprensible. Es así que aún flota la misma imagen que se gestó hace cinco siglos: la de un actor social que carece de complejidad filosófica y cultural.

Sería más sencillo refutar esa mirada aludiendo a los pueblos de Mesoamérica (que como consecuencia de la práctica nominal antes aludida perdieron sus nombres y fueron homogeneizados como “mayas” y “aztecas”) o al imperio del Tahuantinsuyo (que también perdió su nombre original al ser nominado “imperio incaico” o “Incas”), a sus obras monumentales, que dejan estupefacto al “mundo civilizado” y sin argumentos para negar la complejidad del indio (es cuando entonces dicen que las pirámides las construyeron los extraterrestres). Pero vamos a aludir a una subjetividad poco ostentosa desde el punto de vista material, si se quiere modesta, pero con una de las cosmovisiones más ricas entre los pueblos originarios latinoamericanos: los charrúas. Indios caracterizados como vagabundos, sin familias, salvajes, caníbales, feroces con sus enemigos, y que en el mejor de



los casos se los identificó como guerreros míticos y legendarios, valientes, combativos. Nunca desde un lugar de trascendencia para la historia de las dos Bandas del río Uruguay, como lo fue la gauchería artiguista, una conjunción entre indios, criollos, blancos, negros, mestizos y mulatos nacida en el corazón de la nación charrúa, en palabras de Senegaglia (2012), “... se reconozca o no, el sistema multiétnico-igualitario y popular más brillante de la historia de América” (op. cit.: 92). Sin embargo, “desde afuera” nadie pudo captar uno de los componentes centrales de su historia: su filosofía de vida: eran solidarios y pacíficos, si bien luchaban apasionadamente contra los invasores para preservar sus territorios y su libertad (que defendían celosamente); no eran autoritarios como se los pinta. Según el relato del naturalista español Félix de Azara, “nunca levantan la voz y hablan siempre bajo, sin gritar”; tenían un gran sentido de la hospitalidad, aun con sus enemigos. Al respecto, decía Azara, luego de la victoria “llevan consigo [a las mujeres y niños menores de doce años del enemigo] y los dejan en libertad entre ellos. La mayoría se casa y se acostumbra a su género de vida, siendo raro que quieran dejarlos para volver entre sus compatriotas”<sup>3</sup>. Muchas más son las virtudes de los charrúas, pero hay una que no se puede soslayar, quizá la más trascendente, tal como lo relataba Félix de Azara: “Todos son iguales, ninguno está al servicio del otro” (sic). En palabras de Senegaglia (op. cit.), “... es el deseo más utópico de la humanidad que se atreve a soñar un mundo distinto. (...) Hay que querer ver. Las interpretaciones ideológicas del mundo indígena dejarían sin argumento a la sociología europea” (*Ibidem*: 72).

## V.

Por último, pese a que en general se atribuyó el éxito de la conquista a la superioridad bélica de los españoles y a las enfermedades epidémicas que introdujeron (e.g., tuberculosis, sífilis) y que diezmaron poblaciones originarias completas, Todorov (2016) señala que tal éxito en realidad se debió principalmente –aunque no únicamente– a la convicción europea de su superioridad cultural. Ello fue determinante en la fundación de otros legados –acaso menos relevantes que los anteriores, pero que aún persisten como huellas de la conquista. En tal sentido, es probable que el mito de la “superioridad cultural” haya permitido que colonizador imponga al colonizado un mismo cuerpo de saberes y percepciones (aun distorsionadas) respecto del medio en que habitan, a lo cual también quizás haya contribuido la notable sumisión por parte de la academia local al positivismo decimonónico que –en palabras de Kush (1976: 9)– redundaría en ese “miedo a pensar lo nuestro”. En efecto, así como Colón sostenía a rajatabla que el actual territorio de Cuba

---

<sup>3</sup> <https://chancharrua.wordpress.com/segun-don-felix-de-azara/>



era tierra firme (de Asia), pese a que los indios le decían que era una isla,<sup>4</sup> hubo un sinnúmero de cronistas, viajeros y mercachifles europeos que -con la misma subestimación que tuvo Colón por el conocimiento ancestral- dejaron su impronta en la tradición zoológica latinoamericana, confundiendo especies de la fauna autóctona con especies de origen europeo.

En la expedición de Magallanes de 1522, Antonio Pigafetta, explorador y geógrafo italiano, refiriéndose a los guanacos, describe en su diario de campaña a un animal que abundaba en el sur de América y cuya piel era utilizada por la población para fabricarse capas y calzado: “Este animal tiene la cabeza y las orejas de mula, el cuerpo de camello, las piernas de ciervo y la cola de caballo, cuyo relincho imita”. También llamó mucho la atención de los expedicionarios los “peces voladores”, conforme relataba Pigafetta, ante la presencia de orcas, ballenas o tiburones: “Estos peces poseen varias hiladas de dientes formidables, y si desgraciadamente cae un hombre al mar, lo devoran en el acto” (González Díaz, 2019, *en línea*). Por suerte, las observaciones de Pigafetta no se irradiaron hacia los ámbitos académicos, cosa que sí ocurrió con los testimonios que dejaron algunos cronistas que confundieron especies autóctonas con otras especies de origen europeo, aunque cueste descubrir cuáles habrían sido las similitudes que inspiraron tales reconocimientos. Por ejemplo, confundieron la “sarigüeya”, que es un marsupial sudamericano perteneciente a la familia Didelphidae, con la verdadera “comadreja”, que es un carnívoro mustélido ampliamente distribuidos en los territorios europeos, sin ningún parentesco con las zarigüeyas (ni con la “comadreja overa”, *Didelphis albiventris*, ni con la “comadreja colorada”, *Lutreolina crassicaudata*); al “coipo”, un roedor que habita los humedales sudamericanos (parecido al castor) con la “nutria”, que es también un carnívoro europeo; al “inambú” (o tinambú), una especie de ave perteneciente a la familia Tinamidae, con las “perdices”, que es una especie europea de la familia Phasianidae, sin ningún tipo de relación sistemática o evolutiva con el inambú, aunque -hay que reconocerlo- con similitudes en el aspecto exterior; finalmente, aunque sin ser los únicos desencuentros taxonómicos que experimentaron los conquistadores, al “cauquén”, un ave de la familia Anatidae natural de América del Sur (más parecida a un pato o un ganso antes que a cualquier otra ave), con la “avutarda”, una especie de la familia Otidae, mayormente distribuida en la península Ibérica, que es una de las aves voladoras más pesadas del planeta, sin ninguna similitud con los patos más allá de las plumas. Sin embargo, hoy se sigue llamando “comadreas” a las zarigüeyas (overa y colorada), “nutrias” a los coipos, “perdices”

---

<sup>4</sup> “E. como ellos son gente bestial e piensan que todo el mundo es isla e non saben qué cosa sea tierra firme, ni tienen letras ni memorias antiguas, nin se deleitan en otra cosa sino en comer y en mugeres, dezían que [la actual Cuba] era isla” (Diario del segundo viaje de Colón, en Todorov, 2016: 33).

a los inambúes y “avutardas” a los cauquenes, pese a que no se les encuentre ninguna semejanza -salvo en el caso de la perdiz- que las justifique y a que los sistemáticos del mundo académico -con la prudencia que suele caracterizarlo- hoy reconozca esas torpezas “como confusiones de los expedicionarios españoles”. En suma, como si fuera poco, a las siete plagas de Egipto de la barbarie de la conquista hay que agregarles los cuatro jinetes del Apocalipsis de los disparates de viajeros y cronistas europeos que dejaron sus huellas, aparentemente indelebles, en la zoología latinoamericana.

### **Bibliografía citada**

- Carrera Maldonado, S. y Z. Ruiz Romero, 2016. “Prólogo” (pp. 12-17). En: Carrera Maldonado, S. y Z. Ruiz Romero (eds.), *Abya Yala Wawgeykun. Artes, saberes y vivencias de indígenas americanos*, AcerVos, México.
- Castro Gómez, S., 2005. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- Camelo Perdomo, D. F., 2017. “Enrique Dussel y el mito de la modernidad” (pp. 97-115), *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* Vol 38, Nº 36.
- Dussel, E., 1977. *Filosofía de la liberación*, Editorial Nueva América, Bogotá.
- Dussel, E., 1993. “Europa, modernidad y eurocentrismo” (pp. 39-51). En: Edgardo Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO Argentina.
- Dussel, E., 1994. *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Plural Editores/Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UMSA), 186 pp.
- Dussel, E., 1995. *Introducción a la Filosofía de la Liberación*, Editorial Nueva América, Bogotá, 308 pp.
- Feinmann, J. P., 2016. De rebeldes y obedientes (Contratapa), Diario *Página 12*, 18/12/2016. En la Web: <https://www.pagina12.com.ar/9406-de-rebeldes-y-obedientes>
- Funes, P., 2012. *América Latina. Los nombres del Nuevo Mundo*. Explora las ciencias en el mundo contemporáneo, Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología, Presidencia de la Nación, Buenos Aires, 16 pp. En la Web: <http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL002323.pdf>

- González Díaz, 2019. “Magallanes: los lugares, animales y plantas que los europeos desconocían antes de la primera vuelta al mundo (y cómo cambiaron su visión del planeta)”, *BBC News Mundo*: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-49698849>
- Kush, R., 1976. *Geocultura del hombre americano*, Ed. Fernando García Cambeyro, Buenos Aires, 160 pp.
- Kusch, R., 2000. Pensamiento Indígena y Popular en América. En: Rodolfo Kusch, *Obras Completas*, Tomo II, Editorial Fundación Ross, Rosario: 255-546.
- Mires, F., 1990. El discurso de la naturaleza. Ecología y política en América Latina. Espacio Editorial, Buenos Aires, 157 pp.
- Prieto, G., 2021. “Los diferentes nombres para las Américas”, en: *Geografía Infinita*, en la Web: <https://www.geografiainfinita.com/2021/06/los-diferentes-nombres-para-las-americas/>
- Senegaglia, F., 2012. *La otra Revolución: un ensayo sobre Psicología de la Historia*, Editorial de Entre Ríos, Paraná.
- Todorov, T., 2016. *La conquista de América. El problema del otro*. Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 320 pp.
- UICN 1994, *Directrices para las Categorías de Manejo de Áreas Protegidas*. Comisión de Parques Nacionales y Áreas Protegidas. UICN, Gland, Suiza y Cambridge, Reino Unido, 261 pp.
- Warf, B., 2009. “De las superficies a las redes” (pp. 60-76). En Warf, B. y Arias, S., *The spatial turn. Interdisciplinary perspectives*. London & New York: Routledge (Traducción: Diego Roldán).

**Cita:** Goñi, M. y R. Goñi, 2024. “Legados de la conquista de América: de la ruptura del mito fundacional de la Modernidad a los disparates de las comadreas sudamericanas” (pp. 86-96), *@rchivos de Ciencia y Tecnología* N° 4, FCyT-UADER, Oro Verde.