

Tzvetan Todorov

La conquista de America

El problema del otro



se

«A la pregunta acerca de cómo comportarse frente al otro no encuentro más manera de responder que contando una historia ejemplar: la del descubrimiento y conquista de América. Al mismo tiempo, esta investigación ética es una reflexión sobre los signos, la interpretación y la comunicación: pues la semiótica no puede pensarse fuera de la relación con el otro». Tzvetan Todorov

La conquista de América es un ensayo fascinante sobre la confrontación cultural en el Nuevo Mundo, cuyas implicaciones van mucho más allá de la América del siglo XVI. Esta obra, convertida en un clásico del género, ofrece una original interpretación del descubrimiento de América por Colón y la subsiguiente conquista, colonización y destrucción de México y el Caribe realizada por los españoles al comienzo de la Edad Moderna.

Sirviéndose de las fuentes del siglo XVI, el escritor y crítico francés Tzvetan Todorov examina las creencias y comportamientos de los conquistadores españoles y los aztecas, adversarios en un conflicto intercultural que supondría la destrucción de la población nativa de Mesoamérica y su cultura.

Absorbente, sagaz y comprometido con el reclamo de un necesario diálogo entre las diversas culturas, *La conquista de América* evoca un drama que fijaría los patrones de toda la historia del colonialismo occidental.

Dedico este libro a la memoria de una mujer maya devorada por los perros.

TZVETAN TODOROV

El capitán Alonso López de Ávila prendió una moza india y bien dispuesta y gentil mujer, andando en la guerra de Bacalar. Ésta prometió a su marido, temiendo que en la guerra no la matasen, no conocer otro hombre sino él y así no bastó persuasión con ella para que no se quitase la vida por no quedar en peligro de ser ensuciada por otro varón, por lo cual la hicieron aperrear.

DIEGO DE LANDA

Relación de las cosas de Yucatán, 32.

1. DESCUBRIR

El descubrimiento de América

Quiero hablar del descubrimiento que el *yo* hace del *otro*. El tema es inmenso. Apenas lo formula uno en su generalidad, ve que se subdivide en categorías y en direcciones múltiples, infinitas. Uno puede descubrir a los otros en uno mismo, darse cuenta de que no somos una sustancia homogénea, y radicalmente extraña a todo lo que no es uno mismo: yo es otro. Pero los otros también son yos: sujetos como yo, que sólo mi punto de vista, para el cual todos están *allí* y sólo yo estoy *aquí*, separa y distingue verdaderamente de mí. Puedo concebir a esos otros como una abstracción, como una instancia de la configuración psíquica de todo individuo, como el Otro, el otro y otro en relación con el *yo*; o bien como un grupo social concreto al que *nosotros* no pertenecemos. Ese grupo puede, a su vez, estar en el interior de la sociedad: las mujeres para los hombres, los ricos para los pobres, los locos para los «normales»; o puede ser exterior a ella, es decir, otra sociedad, que será, según los casos, cercana o lejana: seres que todo acerca a nosotros en el plano cultural, moral, histórico: o bien desconocidos, extranjeros cuya lengua y costumbres no entiendo, tan extranjeros que, en el caso límite, dudo en reconocer nuestra pertenencia común a una misma especie. Esta problemática del otro exterior y lejano es la que elijo, en forma un tanto cuanto arbitraria, porque no se puede hablar de todo a la vez, para empezar una investigación que nunca podrá acabarse.

(...)

He elegido contar una historia. Más cercana al mito que a la argumentación, se distingue de ellos en dos planos: primero porque es una historia verdadera (cosa que el mito *podía* pero no *debía* ser), y luego porque mi interés principal es más el de un moralista que el de un historiador; el presente me importa más que el pasado. A la pregunta de cómo comportarse frente al otro, no encuentro más forma de responder que contando una *historia ejemplar* (ése será el género elegido), una historia que es, pues, tan verdadera como sea posible...

De los numerosos relatos que se nos ofrecen, he escogido uno: el del descubrimiento y la conquista de América. Para hacer mejor las cosas, me he dado una unidad de tiempo; el centenar de años que siguen al primer viaje de Colón, es decir, en bloque, el siglo XVI; una unidad de lugar: la región del Caribe y de México (lo que a veces se llama Mesoamérica); por último, una unidad de acción: la percepción que tienen los españoles de los indios será un único tema, con una sola excepción, que se refiere a Moctezuma y a los que lo rodean.

Dos justificaciones fundamentaron —*a posteriori*— la elección de este tema como primer paso en el mundo del descubrimiento del otro. En primer lugar el descubrimiento de América, o más bien el de los americanos, es sin duda el encuentro más asombroso de nuestra historia. En el «descubrimiento» de los demás continentes y de los demás hombres no existe realmente ese sentimiento de extrañeza radical: los europeos nunca ignoraron por completo la existencia de África, o de la India, o de China; su recuerdo está siempre ya presente, desde los orígenes.

(...)

Al comienzo del siglo XVI los indios de América, por su parte, están bien presentes, pero ignoramos todo de ellos, aun si, como es de esperar, proyectamos sobre los seres recientemente descubiertos imágenes e ideas que se refieren a otras poblaciones lejanas. El encuentro nunca volverá a alcanzar tal intensidad, si ésta es la palabra que se debe emplear: el siglo XVI habrá visto perpetrarse el mayor genocidio de la historia humana.

Colón y los indios

(...)

Los indios, físicamente desnudos, también son, para los ojos de Colón, seres despojados de toda propiedad cultural: se caracterizan, en cierta forma, por la ausencia de costumbres, ritos, religión (lo que tiene cierta lógica, puesto que, para un hombre como Colón, los seres humanos se visten después de su expulsión del paraíso, que a su vez es el origen de su identidad cultural). Además, también está su costumbre de ver las cosas como le conviene, pero es significativo el hecho de que lo lleva a la imagen de la desnudez espiritual. «Me pareció que era gente muy pobre de todo», escribe en el primer encuentro. Y también: «Me pareció que ninguna secta tenían» (12.10.1492).

(...)

No tiene nada de asombroso el que esos indios, culturalmente vírgenes, página blanca que espera la inscripción española y cristiana, se parezcan entre sí. «La gente toda era una con los otros ya dichos, de las mismas condiciones, y así desnudos y de la misma estatura» (17.10.1492). «Vinieron muchos de esta gente, semejantes a los otros de las otras islas, así desnudos y así pintados» (22.10.1492). «Esta gente [...] es de la misma calidad y costumbre de los otros hallados» (1.11.1492). «Ellos son gente como los otros que he hallado —dice el Almirante—, y de la misma creencia» (3.12.1492). Los indios se asemejan porque todos están desnudos, privados de características distintivas.

(...)

La actitud de Colón respecto a los indios descansa en la manera que tiene de percibirlos. Se podrían distinguir en ella dos componentes, que se vuelven a encontrar en el siglo siguiente y, prácticamente, hasta nuestros días en la relación de todo colonizador con el colonizado; ya habíamos observado el germen de estas dos actitudes en la relación de Colón con la lengua del otro. O bien piensa en los indios (aunque no utilice estos términos) como seres humanos completos, que tienen los mismos derechos que él, pero entonces no sólo los ve iguales, sino también idénticos, y esta conducta desemboca en el asimilacionismo, en la proyección de los propios valores en los demás. O bien parte de la diferencia, pero ésta se traduce inmediatamente en términos de superioridad e inferioridad (en su caso, evidentemente, los inferiores son los indios): se niega la existencia de una sustancia humana realmente otra, que pueda no ser un simple estado imperfecto de uno mismo. Estas dos figuras elementales de la experiencia de la alteridad descansan ambas en el egocentrismo, en la identificación de los propios valores con los valores en general, del propio yo con el universo; en la convicción de que el mundo es uno.

(...)

Nunca hay una justificación de este deseo de hacer que los indios adopten las costumbres españolas; es una cosa evidente por sí misma.

(...)

Colón habla como si entre las dos acciones se estableciera un cierto equilibrio: los españoles dan la religión y toman el oro. Pero, además de que el intercambio es bastante asimétrico y no forzosamente conviene a la otra parte, las implicaciones de los dos actos se oponen entre sí. Propagar la religión presupone que uno considere a los indios como sus iguales (ante Dios). Pero ¿y si no quieren dar sus riquezas? Entonces habrá que someterlos, militar y políticamente, para poder quitárselas a la fuerza; dicho en otras palabras, colocarlos, esta vez sí desde el punto de vista humano, en una posición de desigualdad (de inferioridad).

(...)

Así es como, por medio de deslizamientos progresivos, Colón va a pasar del asimilacionismo, que implicaba una igualdad de principio, a la ideología esclavista, y por lo tanto a la afirmación de la inferioridad de los indios. Eso ya se podía adivinar a través de algunos juicios sumarios que aparecen desde los primeros contactos. «Ellos deben ser buenos servidores y de buen ingenio» (12.10.1492). «Son buenos para les mandar» (16.12.1492). Para seguir siendo coherente consigo mismo, Colón establece distinciones sutiles entre indios inocentes, potencialmente cristianos, e indios idólatras, que practican el canibalismo, o indios pacíficos (que se someten a su poder) e indios belicosos, que merecen ser castigados de inmediato: pero lo que importa es que aquellos que no son ya cristianos sólo pueden ser esclavos: no existe un tercer camino.

(...)

¿Cómo es que Colón puede estar asociado a esos dos mitos aparentemente contradictorios, aquel en que el otro es un «buen salvaje» (cuando se le ve de lejos) y aquel en que es un «pobre perro», esclavo en potencia? Y es que los dos descansan en una base común, que es el desconocimiento de los indios, y la negación a admitirlos como un sujeto que tiene los mismos derechos que uno mismo, pero diferente. Colón ha descubierto América, pero no a los americanos.

Toda la historia del descubrimiento de América, primer episodio de la conquista, lleva la marca de esta ambigüedad: la alteridad humana se revela y se niega a la vez. El año de 1492 simboliza ya, en la historia de España, este doble movimiento: en ese mismo año el país repudia a su Otro interior al triunfar de los moros en la última batalla de Granada y al forzar a los judíos a dejar su territorio, y descubre al Otro exterior, toda esta América que habrá de volverse latina. Sabemos que Colón mismo relaciona constantemente los dos hechos «Este presente año de 1492, después de Vuestras Altezas haber dado fin a la guerra de los moros [...] y luego en aquel presente mes [...] Vuestras Altezas pensaron de enviarme a mí, Cristóbal Colón, a las dichas partidas de India. [...] Así que, después de haber echado fuera todos los judíos de todos vuestros reinos y señoríos, en el mismo mes de enero mandaron Vuestras Altezas a mí, que con armada suficiente me fuese a las dichas partidas de India», escribe al comienzo del diario del primer viaje. La unidad de los

dos actos, en la que Colón está dispuesto a ver la intervención divina, reside en la propagación de la fe cristiana.

«Espero en Nuestro Señor que Vuestras Altezas se determinarán a ello [a enviar religiosos] con mucha diligencia, para tomar a la iglesia tan grandes pueblos, y los convertirán, así como han destruido aquellos que no quisieron confesar el Padre y el Hijo y el Espíritu Sancto» (6.11.1492). Pero también podemos ver las dos acciones como dirigidas en sentidos opuestos, y no complementarios: una expulsa la heterogeneidad del cuerpo de España, la otra la introduce irremediabilmente en él.

2. CONQUISTAR

Esclavismo, colonialismo, comunicación

¿Puede uno querer realmente a alguien si ignora su identidad, si ve, en lugar de esa identidad, una proyección de sí o de su ideal? Sabemos que eso es posible, e incluso frecuente, en las relaciones entre personas, pero ¿qué pasa en el encuentro de culturas? ¿No corre uno el riesgo de querer transformar al otro en nombre de sí mismo, y por lo tanto, de someterlo? ¿Qué vale entonces ese amor?

(...)

Podría extrañar el que se marquen con el estigma de «colonialismo», que es un insulto en nuestros días, todas las formas que adoptó la presencia de España en América. Desde la época de la conquista, los autores que pertenecen al partido pro-español no dejan de insistir en los beneficios traídos por los españoles a las regiones salvajes, y con frecuencia encontramos estas enumeraciones: los españoles suprimieron los sacrificios humanos, el canibalismo, la poligamia, la homosexualidad, y trajeron el cristianismo, el vestido europeo, ciertos animales domésticos, instrumentos. Aun si hoy en día no siempre nos parece claro por qué una determinada novedad sería superior a determinada práctica antigua, y si podemos opinar que algunos de esos regalos se pagaron a muy alto precio, no por ello deja de haber puntos indiscutiblemente positivos: adelantos técnicos, y también, como hemos visto, simbólicos y culturales.

¿Es eso siempre colonialismo? En otras palabras, ¿es nefasta toda influencia, por el hecho mismo de su exterioridad? Planteada de esta manera, me parece que la pregunta sólo puede recibir una respuesta negativa.

(...)

El principio de Vitoria¹, según el cual hay que permitir la libre circulación de los hombres, las ideas y los bienes, parece estar generalmente aceptado hoy en día (aun si no basta para justificar una guerra). ¿En nombre de qué se reservaría «América para los americanos» —o a los rusos para Rusia? Además, ¿acaso estos indios no han venido a su vez de otra parte: del norte, o incluso, si damos crédito a lo que dicen algunos, de otro continente, Asia, por el estrecho de Behring? ¿Puede la historia de un país cualquiera ser diferente de la suma de todas las influencias sucesivas que ha recibido? Si realmente existiera un pueblo que se negara a todo cambio, ¿esa voluntad ilustraría algo que no

¹ Francisco de Vitoria (Burgos, 1483 o 1486 - Salamanca, 1546) fue un fraile dominico español, escritor y catedrático de la Escuela de Salamanca. La dignidad y los problemas morales de la condición humana fueron el eje en torno al que se desarrolló su obra.

fuera una pulsión de muerte hipertrofiada? Gobineau creía que las razas superiores eran las más puras; ¿acaso no creemos en la actualidad que las culturas más ricas son las que más mezclas tienen?

Pero también tenemos otro principio, el de autodeterminación y no injerencia.

¿Cómo conciliarlos? ¿No es contradictorio reivindicar el derecho a la influencia y condenar la injerencia?

(...)

Los cristianos se indignan por los casos de canibalismo (cf. fig. 21); la introducción del cristianismo lleva a suprimirlos. Pero, para lograrlo, ¡hay hombres a los que queman vivos! Toda la paradoja de la pena de muerte está ahí: la instancia penal realiza el mismo acto que condena, mata para impedir que se mate. Para los españoles era una forma de luchar contra lo que consideraban como barbarie; como los tiempos han cambiado, apenas percibimos la diferencia de «civilización» entre quemar vivo y comer muerto. Paradoja de la colonización, aunque se realice en nombre de valores que se creen superiores.

En cambio, es posible establecer un criterio ético para juzgar la forma de las influencias: lo esencial, diría yo, es saber si son *impuestas* o *propuestas*. La cristianización, al igual que la exportación de cualquier ideología o técnica, es condenable en el momento mismo en que es impuesta, ya sea por las armas o de otra manera. Existen rasgos de una civilización de los que se puede decir que son superiores o inferiores; pero eso no justifica que se impongan al otro. Aún más, el imponer la propia voluntad al otro implica que no se le reconoce la misma humanidad que a uno, lo cual es precisamente un rasgo de civilización inferior. Nadie les preguntó a los indios si querían la rueda, o los telares, o las fraguas, fueron obligados a aceptarlos; ahí reside la violencia, y no depende de la utilidad que puedan o no tener esos objetos. Pero ¿en nombre de qué se condenaría al predicador sin armas, aun si su finalidad admitida es convertirnos a su propia religión?

EPÍLOGO

La profecía de Las Casas²

Al final de su vida, Las Casas escribe en su testamento: «E creo que por estas impías y celerosas e ignominiosas obras tan injusta, tiránica y barbáricamente hechos en ellas y contra ellas, Dios ha de derramar sobre España su furor e ira, porque toda ella ha comunicado y participado poco que mucho en las sangrientas riquezas robadas y tan usurpadas y mal habidas, y con tantos estragos e acabamientos de aquellas gentes».

Estas palabras, a medias entre la profecía y la maldición, establecen la responsabilidad colectiva de los españoles, y no sólo de los conquistadores; para los tiempos futuros, no sólo para el presente. Y anuncian que el crimen será castigado, que el pecado será expiado.

Estamos en buena situación hoy en día para juzgar si la visión de Las Casas fue acertada o no. Se puede introducir una ligera corrección a la extensión de su profecía, y sustituir

² Bartolomé de las Casas (Sevilla, 1474 o 1484 – Madrid, 1566) fue un encomendero español y luego fraile dominico, cronista, obispo de Chiapas y escritor. Junto con Francisco de Vitoria, Bartolomé de las Casas es considerado uno de los fundadores del derecho internacional moderno y un gran protector de los indios y precursor de los derechos humanos. Fue el principal apologista de los indígenas y fue nombrado «Procurador o protector universal de todos los indios de las Indias» hispánicas.

«España» por «Europa occidental»: incluso si España tiene el papel principal en el movimiento de colonización y destrucción de los *otros*, no está sola: portugueses, franceses, ingleses, holandeses, la siguen muy de cerca, y serán alcanzados más tarde por los belgas, italianos y alemanes. Y si bien los españoles hacen más que otras naciones europeas en materia de destrucción, no es porque éstas no hayan tratado de igualarlos o de superarlos. Leamos pues «Dios ha de derramar sobre Europa su furor e ira», si eso puede hacernos sentir más directamente involucrados.

¿Se cumplió la profecía? Cada cual contestará esta pregunta según su juicio. En lo que a mí concierne, consciente de la parte de arbitrariedad que hay en toda apreciación del presente, cuando la memoria colectiva todavía no ha hecho su selección, y consciente también de la elección ideológica que eso implica, prefiero asumir abiertamente mi visión de las cosas sin disfrazar la descripción de las cosas mismas. Al hacer esto escojo en el presente los elementos que me parecen más característicos, que por consiguiente contienen en germen el futuro —o deberían contenerlo. Como debe ser, estas observaciones serán totalmente elípticas.

Claro que numerosos acontecimientos de la historia reciente parecen dar razón a Las Casas. La esclavitud fue abolida hace unos cien años, y el colonialismo a la antigua (a la española) hace unos veinte. Se han ejercido, y siguen ejerciéndose, numerosas venganzas contra ciudadanos de las antiguas potencias coloniales, cuyo único crimen personal es a menudo su pertenencia a la nación en cuestión; los ingleses, los norteamericanos, los franceses son considerados colectivamente responsables por sus antiguos colonizados. No sé si haya que ver en eso el efecto del furor y la ira de Dios, pero pienso que dos reacciones se imponen a aquel que ha tomado conocimiento de la historia ejemplar de la conquista de América: primero, que actos como éstos nunca lograrán equilibrar la balanza de los crímenes perpetrados por los europeos (y que en ese sentido son excusables); luego, que esos actos sólo llegan a reproducir lo más condenable de lo que hicieron los europeos, y nada es más triste que ver repetirse la historia —justamente cuando se trata de la historia de una destrucción. El que Europa fuera colonizada a su vez por los pueblos de África, Asia o América Latina (ya sé que estamos lejos de eso) quizás fuera una «hermosa revancha», pero no podría constituir mi ideal.

Una mujer maya murió devorada por los perros. Su historia, reducida a unas cuantas líneas, concentra una de las versiones extremas de la relación con el otro. Ya su marido, de quien es el «Otro interior», no le deja ninguna posibilidad de afirmarse en cuanto sujeto libre: el marido, que teme morir en la guerra, quiere conjurar el peligro privando a la mujer de su voluntad; la guerra no será sólo una historia de hombres: aun muerto él, su mujer debe seguir perteneciéndole. Cuando llega el conquistador español, esa mujer ya no es más que el lugar donde se enfrentan los deseos y las voluntades de dos hombres. Matar a los hombres, violar a las mujeres: éstas son al mismo tiempo pruebas de que un hombre detenta el poder, y sus recompensas. La mujer elige obedecer a su marido y a las reglas de su propia sociedad: pone todo lo que le queda de voluntad personal en inhibir la violencia de la que ha sido objeto. Pero, justamente, la exterioridad cultural determina el desenlace de este pequeño drama: no es violada, como hubiera podido serlo una española en tiempos de guerra, sino que la echan a los perros, porque es al mismo tiempo india y mujer que niega su consentimiento. Jamás ha sido más trágico el destino del otro.

Escribo este libro para tratar de lograr que no se olvide este relato, ni mil otros semejantes. Creo en la necesidad de «buscar la verdad» y en la obligación de hacerla conocer; sé que la función de información existe, y que el efecto de la información puede ser poderoso. Lo que deseo no es que las mujeres mayas hagan devorar por los perros a los europeos con que se encuentran (suposición absurda, naturalmente), sino que se recuerde qué es lo que podría producirse si no se logra descubrir al otro.

Porque el otro está por descubrir. El asunto es digno de asombro, pues el hombre nunca está solo, y no sería lo que es sin su dimensión social. Y sin embargo así es: para el niño que acaba de nacer, *su* mundo es *el* mundo, y el crecimiento es un aprendizaje de la exterioridad y de la socialidad: se podría decir un poco a la ligera que la vida humana está encerrada entre esos dos extremos, aquel en que el *yo* invade al mundo, y aquel en que el mundo acaba por absorber al *yo*, en forma de cadáver o de cenizas. Y como el descubrimiento del otro tiene varios grados, desde el otro como objeto, confundido con el mundo que lo rodea, hasta el otro como sujeto, igual al *yo*, pero diferente de él, con un infinito número de matices intermedios, bien podemos pasarnos la vida sin terminar nunca el descubrimiento pleno del otro (suponiendo que se pueda dar). Cada uno de nosotros debe volverlo a iniciar a su vez, las experiencias anteriores no nos dispensan de ello, pero pueden enseñarnos cuáles son los efectos del desconocimiento.

Sin embargo, aun si el descubrimiento del otro debe ser asumido por cada individuo, y vuelve a empezar eternamente, también tiene una historia, formas social y culturalmente determinadas. La historia de la conquista de América me hace creer que se produjo (o más bien se *reveló*) un gran cambio en los albores del siglo XV, digamos entre Colón y Cortés; se puede observar una diferencia semejante (claro que no en los detalles) entre Moctezuma y Cortés; opera entonces tanto en el tiempo como en el espacio, y si me he detenido más en el contraste espacial que en el contraste temporal, es porque este último se confunde en infinitas transiciones, mientras que aquél, con la ayuda de los océanos, tiene toda la nitidez que se pudiera desear. Desde aquella época, y durante casi trescientos cincuenta años, Europa occidental se ha esforzado por asimilar al otro, por hacer desaparecer su alteridad exterior, y en gran medida lo ha logrado. Su modo de vida y sus valores se han extendido al mundo entero; como quería Colón, los colonizados adoptaron nuestras costumbres y se vistieron.

Este éxito extraordinario se debe, entre otros, a un rasgo específico de la civilización occidental, que durante mucho tiempo se había tomado como un rasgo humano general, lo cual hacía que su florecimiento entre los occidentales se volviera entonces la prueba de su superioridad natural: es, paradójicamente, la capacidad de los europeos para entender a los otros. Cortés nos da un buen ejemplo de ello, y estaba consciente de que el arte de la adaptación y de la improvisación regía su conducta. Podríamos decir esquemáticamente que ésta se organiza en dos etapas. La primera es la del interés por el otro, incluso al precio de cierta empatía, o identificación provisional. Cortés se mete en su piel, pero en forma metafórica y ya no literal: la diferencia es considerable. Se asegura así de la comprensión de la lengua, del conocimiento de la política (de ahí su interés por las disensiones internas de los aztecas), y hasta domina la emisión de los mensajes en un código apropiado: vemos cómo se hace pasar por Quetzalcóatl, que ha regresado a la tierra. Pero, al hacer esto, nunca abandona su sentimiento de superioridad; hasta ocurre lo contrario, su capacidad de comprender al otro la confirma. Viene entonces la segunda

etapa, durante la cual no se conforma con reafirmar su propia identidad (que nunca ha dejado verdaderamente), sino que procede a asimilar a los indios a su propio mundo. Recordamos que los frailes franciscanos adoptan en la misma forma las costumbres de los indios (ropa, comida) para convertirlos mejor a la religión cristiana. Los europeos dan prueba de notables cualidades de flexibilidad e improvisación que les permiten imponer mejor en todas partes su propio modo de vida. Claro que esta capacidad de adaptación y de absorción al mismo tiempo no es en modo alguno un valor universal, y trae consigo su otra cara, que se aprecia mucho menos. El igualitarismo, una de cuyas versiones es característica de la religión cristiana (occidental) y también de la ideología de los estados capitalistas modernos, sirve igualmente a la expansión colonial: ésta es otra lección, un poco sorprendente, de nuestra historia ejemplar.

(...)

Creo que a su vez este período de la historia europea está llegando a su fin. Los representantes de la civilización occidental ya no creen tan ingenuamente en su superioridad, y por aquí el movimiento de asimilación se está quedando sin aliento, aun si los países, nuevos o antiguos, del Tercer Mundo todavía quieren vivir como los europeos. Por lo menos en el plano ideológico, tratamos de combinar lo que nos parece mejor en los dos términos de la alternativa; queremos igualdad sin que implique necesariamente identidad, pero también diferencia, sin que ésta degenera en superioridad/inferioridad; esperamos cosechar las ganancias del modelo igualitarista y del modelo jerárquico; aspiramos a volver a encontrar el sentido de lo social sin perder la cualidad de lo individual. El socialista ruso Alexander Herzen escribe, a mediados del siglo XIX: «Comprender toda la amplitud, la realidad y la sacralidad de los derechos de la persona sin destruir a la sociedad, sin fraccionarla en átomos: ése es el objetivo social más difícil». Hoy en día seguimos diciéndonos lo mismo.

Vivir la diferencia en la igualdad: se dice más fácilmente de lo que se hace.

(...)

En el plano de la acción, de la asimilación del otro o de la identificación con él, Cabeza de Vaca también alcanza un punto neutro, no porque fuera indiferente a las dos culturas, sino porque las había vivido ambas desde el interior; de repente, a su alrededor ya no había más que «ellos»; sin volverse indio, Cabeza de Vaca ya no era totalmente español. Su experiencia simboliza y anuncia la del exiliado moderno, el cual personifica a su vez una tendencia propia de nuestra sociedad: ese ser que ha perdido su patria sin adquirir otra, que vive en la doble exterioridad. El exiliado es el que mejor encarna hoy en día, desviándolo de su sentido original, el ideal de Hugo de San Víctor, que éste formulaba de la manera siguiente en el siglo XII: «El hombre que encuentra que su patria es dulce no es más que un tierno principiante: aquel para quien cada suelo es como el suyo propio ya es fuerte, pero sólo es perfecto aquel para quien el mundo entero es como un país extranjero» (yo, que soy un búlgaro que vive en Francia, tomo esta cita de Édouard Saïd, palestino que vive en los Estados Unidos, el cual a su vez la había encontrado en Erich Auerbach, alemán exiliado en Turquía).

(...)

No pienso que el relato de la conquista de América sea ejemplar en el sentido de que podría representar una imagen fiel de nuestra relación con el otro; no sólo Cortés no es

igual a Colón, sino que nosotros ya no somos iguales a Cortés. Dice el dicho que si se ignora la historia se corre el riesgo de repetirla; pero no por conocerla se sabe qué es lo que se debe hacer. Nos parecemos a los conquistadores y somos diferentes de ellos: su ejemplo es instructivo, pero nunca estaremos seguros de que, al *no* comportarnos como ellos, no estamos precisamente imitándolos, puesto que nos adaptamos a las nuevas circunstancias. Pero su historia puede ser ejemplar para nosotros porque nos permite reflexionar sobre nosotros mismos, descubrir tanto las semejanzas como las diferencias: una vez más, el conocimiento de uno mismo pasa por el conocimiento del otro.

Para Cortés, la conquista del saber lleva a la del poder. Conservo de él la conquista del saber, aun si es para resistir al poder. Hay cierta ligereza en conformarse con condenar a los conquistadores malos y añorar a los indios buenos, como si bastara con identificar al mal para combatirlo. Reconocer la superioridad de los conquistadores en tal o cual punto no significa que se les elogie; es necesario analizar las armas de la conquista si queremos poder detenerla algún día. Porque las conquistas no pertenecen sólo al pasado.

No creo que la historia obedezca a un sistema, ni que sus supuestas «leyes» permitan deducir las formas sociales futuras, o siquiera presentes. Creo más bien que el hacerse consciente de la relatividad, y por lo tanto de lo arbitrario, de un rasgo de nuestra cultura ya es desplazarlo un poco, y que la historia (no la ciencia, sino su objeto) no es más que una serie de esos desplazamientos imperceptibles.

2. CONQUISTAR

Moctezuma y los signos

(...) Es la sociedad [azteca] —por intermedio de la casta de los sacerdotes, que sin embargo no son más que los depositarios del saber social— la que decide la suerte del individuo, con lo cual resulta que éste no es un individuo en el sentido en que habitualmente entendemos la palabra. En la sociedad india de antaño, el individuo no representa en sí mismo una totalidad social, sino que sólo es el elemento constitutivo de esa otra totalidad, la colectividad.

(...)

Lo que más aprecian los aztecas no es realmente la opinión personal, la iniciativa individual. Tenemos una prueba adicional de esta preeminencia de lo social respecto a lo individual en el papel que desempeña la familia: se quiere a los padres, se adora a los hijos, y la atención que se dedica a unos y otros absorbe gran parte de la energía social. Recíprocamente, se considera que el padre y la madre son responsables de las malas acciones que pudiera realizar su hijo: entre los tarascos, la solidaridad en la responsabilidad se extiende hasta los sirvientes: «Mandaba matar también sus ayos y amas que le habían criado [al hijo que se mandaba matar] y los criados, porque ellos le habían mostrado aquellas costumbres» (*Relación de Michoacán*, III, 8, cf. III, 12).

Pero la solidaridad familiar no es un valor supremo, pues a pesar de ser transindividual, la célula familiar todavía no es la sociedad, los lazos familiares son relegados de hecho al último plano, después de las obligaciones hacia el grupo. Ninguna cualidad personal hace invulnerable respecto a la ley social, y los padres aceptan de buen grado las sanciones cuando éstas castigan infracciones cometidas por sus hijos: «Y aunque a los padres les pesaba del mal tratamiento de sus hijos, por ser gente que los aman entrañablemente, no

por eso osaban hablar palabra sino conceder que aquel castigo era justo y bueno» (Durán, I, 21). Otro relato nos describe cómo el rey Nezahualpilli, de Texcoco, célebre por su sabiduría, castiga con la muerte a su propia hija porque ha permitido que le dirija la palabra un joven; a los que tratan de intervenir en favor de su hija contesta «que no se había de quebrantar la ley con nadie, y que daría mal ejemplo a los otros señores y quedaría muy deshonrado» (Zorita, 9).

Es que la muerte sólo es una catástrofe dentro de una perspectiva estrechamente individual, mientras que, desde el punto de vista social, el beneficio que rinde la sumisión a la regla del grupo pesa más que la pérdida de un individuo. Por eso vemos a los futuros sacrificados aceptar su suerte, si no con alegría, en todo caso sin desesperación, y lo mismo vale para los soldados en el campo de batalla: su sangre contribuirá a mantener viva a la sociedad. O más exactamente, ésa es la imagen que quisiera tener de sí mismo el pueblo azteca, aun cuando no es seguro que todas las personas que lo constituyen acepten el asunto sin protestar: para evitar que los prisioneros estén tristes en la víspera de su sacrificio (lo que, como ya hemos visto, es un mal presagio), se les administran drogas, y Moctezuma necesita recordar la ley a sus soldados llorosos, afligidos por la muerte de sus compañeros: «Para eso hemos nacido y para eso salimos al campo y esto es la muerte bienaventurada de que nuestros antepasados nos dejaron noticia y tan encomendada» (Durán, III, 62).