

# El «otro» Descubrimiento

## (La imagen del español en el indio americano)

**C**omo expresaba Todorov en su magistral obra *La conquête de l'Amérique*<sup>1</sup>, una manera de considerar el hecho del comúnmente llamado «Descubrimiento de América» es —aparte de la consideración convencional, de consignar los datos históricos— el estudio del «descubrimiento que el “yo” hace del “otro”.

El descubrimiento que «nosotros» (los españoles en particular y los europeos en general) hicimos de «los otros» (los indios americanos) ha sido tratado en diferentes y numerosas ocasiones, como es el caso de todas aquellas en las que se analizaron las bases morales que subyacían a cada una de las Legislaciones de Indias, o como la que lleva a cabo la propia obra de Todorov antes mencionada. Resumido en pocas palabras, el inicial «descubrimiento» geográfico del continente americano introdujo muy pronto en Europa una serie de influencias que produjeron una transformación radical del mundo y de las creencias sobre él que llevan a autores como E. O'Gorman a hablar de «la invención de América»<sup>2</sup>. Por una parte, el Nuevo Mundo pasa a ser visto desde el Viejo como el lugar donde los deseos de una vida mejor podrían hacerse posibles, liberada de todas las corrupciones que aquí había adquirido; como expusimos en otra ocasión, América fue vista por los europeos como El País de la Utopía<sup>3</sup>. Pero además —y aquí se centra el carácter moral del encuentro entre ambos mundos— los habitantes del Nuevo Mundo no se parecen a ninguna de las categorías humanas definidas hasta entonces, sino que se presentan a los ojos del Viejo como unos seres desconocidos e inimaginados hasta entonces, dando lugar a que los diversos autores se plantearan su naturaleza, preguntándose cuál era la condición de aquellos «indios»: ¿son menos racionales que

<sup>1</sup> Todorov, T.: *La conquête de l'Amérique*, Paris, Sirey, 1982.

<sup>2</sup> O'Gorman, E.: *La invención de América*, México, FCE, 1977 (2.ª edición).

<sup>3</sup> Fernández Herrero, B.: *La utopía de América*, Barcelona, Anthropos, 1992.

nosotros y, por lo tanto, los siervos naturales de los que hablaba Aristóteles en la *Política* o, por el contrario, son los «buenos salvajes» de la perdida Edad de Oro? Esta pregunta, que tuvo su principal reflejo en la controversia mantenida en 1550 entre Las Casas y Sepúlveda en Valladolid que perfilaremos más adelante, marcó el rumbo de las relaciones que se establecieron entre España y América: su respuesta fue, oficialmente, la de considerar al indio como un ser plenamente humano y racional, aunque primitivo, legisándose, en consecuencia, para unos «menores de edad» que habían de ser civilizados y cristianizados antes de alcanzar su estado adulto.

Hasta aquí la historia convencional y más corriente del «descubrimiento». Sin embargo, puede intentarse abordar el sentido inverso: ¿cómo vieron los indios a los españoles?; ¿qué imagen se formaron de «nosotros», cómo nos asimilaron a sus esquemas?; ¿qué pensaron «los otros», de aquellos hombres blancos y barbudos llegados a sus tierras? Probablemente de lo que no cabe duda es de que su explicación de los hechos y su visión de los acontecimientos haya sido otra, muy diferente de la que tuvieron los españoles. De todo esto trataremos en estas páginas, que constituyen el estudio introductorio a una selección de textos indígenas —aztecas e incas— acerca de la conquista, que estamos preparando.

Ambas perspectivas —la percepción que los españoles se formaron de los indios e, inversamente, la que los indios se hicieron de los españoles— tiene un carácter fundamentalmente ético, intentando responder a la siguiente cuestión: ¿Cómo hay que comportarse ante «el otro»? que, en definitiva, es la cuestión principal de toda ética. Este es, en síntesis, el sentido que damos a este estudio, y lo haremos, en este caso, contando una historia —la de las ideas, el comportamiento y las reacciones reales de los indios ante los europeos recién llegados— dejando sólo esbozada la otra historia complementaria —por ser la más contada, la considerada tradicionalmente como la Historia— del comportamiento de los europeos hacia los indios.

Porque, efectivamente, los hechos ocurridos a partir de 1492 constituyen no sólo un encuentro entre dos mundos que hasta entonces lo ignoraban todo uno del otro, sino sobre todo lo que comúnmente se ha venido llamando un choque de culturas entre ambos: probablemente nos encontramos ante el acontecimiento histórico en el que se enfrentan de una manera más clara dos modos totalmente contrapuestos de vida, dos actitudes económicas contrapuestas, y dos sistemas de creencias que nada tenían que ver uno con el otro como el europeo y el americano, tomando éste en términos generales, y sin entrar en la complejidad que supondría atender, al menos de momento, a la diversidad indígena del Nuevo Mundo.

Este colosal choque de razas, culturas y modos de vida que se inició en 1492, supuso dos circunstancias diferentes para cada una de las partes:

para España y con ella toda Europa, comienza una nueva época histórica, en la que el Viejo Mundo se ve enriquecido no sólo material, sino también espiritualmente, por este contacto, repensándose a sí mismo en un nuevo intento de definición, y modificando muchos de sus hábitos y valores tradicionales. Para América, por su parte, supone de un modo repentino el fin de una era: la del aislamiento en el que había vivido hasta esta fecha, integrándose, lo quisiera o no, en el marco del destino y de la historia occidental. Dicho en palabras de J.M. Oviedo,

Como otros grandes acontecimientos, la conquista desata todas las fuerzas —progresistas y retrógradas— de una época histórica, y las pone a prueba en un escenario desconocido que altera su relación y las proyecta más allá, en el plano de lo desconocido. Si para las culturas precolombinas la conquista fue una especie de Apocalipsis, para el mundo europeo fue el cumplimiento de viejas utopías, la realización apasionante de un ideal de grandeza y un poder inigualados, el nacimiento de una nueva época. Uno de los aspectos más fascinantes de la conquista es el de la incapacidad de sus protagonistas para acceder a la realidad misma de los hechos y para comunicarse por encima de su extrañeza. Se interponían todas las creencias, supersticiones y leyendas que su imaginación había acumulado durante siglos<sup>4</sup>.

Este texto que acabamos de citar nos introduce en dos consideraciones de esencial relevancia: a) el hecho de la incomunicación, o por lo menos de las dificultades de comunicarse ambos mundos; b) el hecho, no menos importante, de que en este choque haya habido vencedores y vencidos.

A) *La incomunicación*: España llega al Nuevo Mundo en un momento de plenitud de su fuerza cultural, militar y religiosa, que a su vez viene acompañado de un sentimiento eurocéntrico de superioridad, que le hace enfrentarse a las civilizaciones autóctonas con el convencimiento de que todas ellas son muy inferiores a la suya, aún las consideradas altas culturas precolombinas: casi inmediatamente después de los primeros contactos, el español se escandaliza ante sus tradiciones más arraigadas, proscribiéndolas y declarando la propia como la única con una validez que le permite aspirar a la universalidad. Esta pretensión, que va a provocar la destrucción de los modos de vida indígenas, se verá acentuada por la falta de comunicación entre ambas culturas, que lleva a una y a otra a falsas interpretaciones y a descontextualizaciones de los hechos, privando a éstos de su sentido originario y real, sobre todo del lado español, militarmente más potente, aunque numéricamente fuera mucho más escaso. Por ello, hemos de decir con Enrique Dussel que «el español, no pudiendo comprender las causas últimas de la cultura y la civilización indias, en vez de mostrar y demostrar su sinsentido, arremetió globalmente contra la civilización americana prehispánica»<sup>5</sup>.

La mayoría de los autores que hemos consultado al respecto coinciden en señalar dos planos en la incomunicación con que se inició el contacto

<sup>4</sup> Oviedo, J. M.: «Un acontecimiento interminable», en Oviedo (edit.): *La edad de Oro*, Barcelona, Tusquets/Círculo, 1986, págs. 29-30.

<sup>5</sup> Dussel, E.: *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina*, Barcelona, Estela-IEPAL, 1967, pág. 46.

entre estos dos mundos diferentes: un primer nivel lingüístico, referido a aquellos que no hablaban la misma lengua; y un segundo plano, cultural: no solamente no podían traducir de una lengua a otra, sino que, además, tampoco les era posible comprender las formas culturales diferentes de las propias.

El hecho de encontrar injustificables los modos de vida extraños, y de conceptualizar al «otro» como un bárbaro parece poder aplicarse a todos los pueblos del mundo, incluidos los que aquí nos ocupan: En Europa, secularmente, el concepto de «bárbaro» se identifica con el de «extranjero», con el de aquel que no habla la lengua propia, y esto viene siendo así desde la tradición griega, que acuñó el término en los siglos VII y VI antes de Cristo, aunque este extranjero, como era el caso de los egipcios a los que se aplicaba esta categoría, fuera respetado. Sin embargo, dos siglos después, empezó a utilizarse en un sentido peyorativo y etnocéntrico: sólo la vida en la polis y la lengua helénica eran válidas, y todo lo demás era inválido e inferior. De este modo, y pese a que corrientes filosóficas de la Grecia Clásica como el estoicismo apuntaran la unidad del ser humano y la relatividad de las normas culturales y morales en lo referente a su validez, por lo general bárbaro se identificó con inferior dentro de la categoría humana. Para Aristóteles, por ejemplo, el concepto de «barbarie» estaba ligado a la imposibilidad de «logos» o «razón»: los no-griegos (los bárbaros) no eran hombres en un sentido tan pleno como los griegos, pues, al no vivir en la polis, no podían adquirir ni desarrollar las capacidades racionales, morales, políticas, o incluso artísticas que sólo eran posibles en la polis: los griegos partían de la unidad biológica del hombre, pero establecían diferentes grados de humanidad, como puede apreciarse en las diferencias trazadas por el Estagirita en lo referente a los binomios hombre/mujer, adulto/niño o amo/esclavo.

Este autor, sobre todo, cobrará actualidad tras el descubrimiento de América, retomándose sus teorías acerca de la servidumbre natural referidas al caso de «los otros» que eran los indios, por parte de autores tan importantes en la Controversia de Indias como el humanista Juan Ginés de Sepúlveda, a quien ya hicimos referencia al respecto líneas más arriba.

Este concepto griego se prolongó de Grecia a Roma, y de ésta a Bizancio y a la Europa Medieval; así, los romanos aplicaron el término «bárbaro» a los pueblos contra los que lucharon, sobre todo a los celtas y a los germanos. Lo mismo ocurrió con las filosofías cristianas: la unidad de la especie humana se basa esta vez en la *congregatio fidelium*, y pese a no ser ya biológica y otorgar un único origen a todos los hombres, establece una diferencia entre los cristianos y los gentiles o bárbaros; el concepto de «bárbaro» pasa, de tener una connotación fundamentalmente cultural y moral, a ad-