

La Conquista de México

Comunicación y encuentro de civilizaciones

Octavio Paz, Ignacio Bernal, Tzvetan Todorov

El 21 de abril de 1980 se celebró, en el Instituto Francés de América Latina de la ciudad de México, una mesa redonda en la que participaron Octavio Paz, el historiador y arqueólogo Ignacio Bernal y el lingüista y crítico Tzvetan Todorov. Unos meses antes, en Vuelta (33, agosto de 1979), Todorov había publicado un ensayo que anticipaba lo esencial de su interpretación de la Conquista de México desde el punto de vista de la comunicación, recogida más tarde en su libro Conquista de América (1985). Éste es el origen del debate que ahora reproducimos, de obvio interés y actualidad en este año del V Centenario del Descubrimiento de América.

Tzvetan Todorov: No soy historiador de profesión. Mi campo es más bien la comunicación, la producción y la interpretación de los símbolos, y descubrí la historia de México casi por casualidad: al leer las crónicas y otros documentos que versan sobre la Conquista, me sorprendió la diferencia en el comportamiento simbólico de cada una de las partes enfrentadas. Al querer describir esta diferencia, me hallé enfrascado en una búsqueda que se sitúa a la vez más allá de la historia —pues presupone que la tarea histórica está concluida, ya que se vuelve para nosotros la base de la comparación—, y más acá de ella, en la medida en que la cuestión de las formas de la comunicación o de la simbolización pertenece a un nivel microscópico, que el historiador, apresurándose por captar las vastas entidades de la vida política y cultural, no siempre tiene tiempo de estudiar.

Pero el discurso de la diferencia es un discurso difícil. El que se arriesga en él se ve amenazado por dos peligros que no parecen dejar lugar a una tercera vía. Ya, conforme a la ideología dominante de nuestra época, el individualismo, y con su corolario, la democracia, se parte de la afirmación de igualdad, pero que conduce hasta la de la identidad; siendo los hombres iguales en todas partes, nos negamos a reconocer diferencias significativas. Ya admitimos las diferencias, pero entonces, llevados por el mismo principio de la identidad, las traducimos enseguida en términos de superioridad e inferioridad. Nos cuesta trabajo aceptar que el otro sea llamadamente otro: lo creemos, según los casos, peor o mejor, pero siempre del mismo género que uno mismo.

Por tanto, trataré de formular esta diferencia sin emitir inmediatamente un juicio de valor sobre los dos términos de la comparación. En el estudio referente a este tema que ya publiqué, me había dedicado al análisis de los textos españoles que tratan de este asunto; con el fin de completarlo, quisiera interrogar hoy, y según el mismo enfoque, algunos de los testimonios indígenas de la época. Una objeción preliminar y obvia puede presentarse: todos estos testimonios son posteriores a la Conquista y, por lo tanto, todo son sospechosos —éste es el caso del de Sahagún— de haber sufrido la influencia del

punto de vista español. En sí, esta objeción es insuperable pero sus efectos pueden ser atenuados al tomar en cuenta dos consideraciones. En primer lugar, si rechazamos esta fuente informativa, no la podemos sustituir por ninguna otra; por consiguiente, es necesariamente preferible una lectura prudente y crítica de estos documentos a un rechazo de ellos. Luego, el tipo de cuestión aquí planteada encuentra su respuesta menos en el conocimiento de lo verdadero que en el de lo verosímil (para hablar como los antiguos retóricos) de lo que hubiera podido ocurrir, incluso si no ocurrió en la realidad. Desde este punto de vista, dichos documentos son de innegable valor.

La comunicación, tal como la practican los indígenas en el momento de la Conquista, es diferente de aquella de los españoles, sin ser inferior a ella. No se puede decir en absoluto, por ejemplo, que los indígenas no dedican su tiempo y energía a la interpretación de los mensajes, o que esta interpretación carezca de formas elaboradas, sino todo lo contrario. La vida del hombre azteca está constantemente relacionada con una serie de fenómenos naturales y sobrenaturales que requieren en cada momento interpretación. "Después de haber nacido la criatura, luego procuraban de saber el signo en que había nacido para saber la ventura que había de tener", leemos en Sahagún (VI-36). Esta actividad fundamental requiere incluso de un gremio de especialistas, los *adivinos*: y se sabe cómo, durante los contactos con los españoles los caudillos aztecas acudieron a menudo a ellos.

Por consiguiente, la interpretación es copiosa pero se ve en el acto que no tiene el mismo sentido que entre los españoles; esto se debe desde luego a las hondas diferencias ideológicas que separan a los dos bandos. En la sociedad indígena, el individuo no es en sí una totalidad, sólo es el elemento constitutivo de esta totalidad que resulta ser la colectividad. La vida de la persona no es un campo abierto e indeterminado, susceptible de ser modelado por la libre voluntad, sino la realización de un orden siempre presente. El pasado colectivo reguía el porvenir del individuo, y uno no "labra" su porvenir: él se revela, mediante una serie de indicios, de presagios, de augurios. La interrogación característica de aquel mundo no es, como entre los españoles, de tipo praxeológico: ¿qué hacer?, sino epistémico: ¿cómo aprenderlo? El campo principal de la actividad hermenéutica no se sitúa, como entre los españoles, entre el hombre y el mundo, sino entre el hombre y el mundo. Y la interpretación del acontecimiento se hace menos en función de su contenido concreto, individual y único, que del orden preestablecido y por reestablecer, de la armonía universal.

Todos los relatos indígenas de la Conquista la hacen preceder de una serie de presagios. Esto es válido no sólo para los mexicas, sino también para los mayas y los incas del Perú. Incluso si uno no quisiera excluir por principio la realidad

de tales presagios, tantas coincidencias bastarían para ponerlos sobre aviso. Todo deja pensar que los presagios fueron inventados *a posteriori*, y esto, no con el fin de entender el acontecimiento en su singularidad sino, al contrario, para poder integrarlo dentro del orden de creencias ya existente, para domesticarlo de alguna manera. Los aztecas superan mentalmente la Conquista, es decir la derrota, inscribiéndola en una historia concebida según su sistema mental: el presente se vuelve menos inadmisibles en cuanto se lo puede ver ya anunciado en el pasado. Y el remedio resulta tan adecuado a la situación que todos creen recordar que estos presagios se habían realmente manifestado antes de la Conquista.

El considerar la *producción* de los símbolos y de los discursos nos llevaría a observaciones semejantes. Nada sería más falso que imaginarse a los aztecas indiferentes ante esta cuestión. Se sabe que la instrucción verbal era parte de la educación familiar y que los padres no dejan de iniciar a sus hijos en los buenos modos de hablar. En el otro extremo de la cadena, parece que los altos dignatarios reales se escogen más que todo en función de sus dotes de oratoria. Refiere Sahagún que "entre los mexicanos, los sabios retóricos y virtuosos y esforzados eran tenidos en mucho", y recuerda eventualmente: "Los señores siempre traían consigo muy expertos oradores, para responder y hablar cuanto fuera menester, y esto desde el principio de su elección" (VI-12).

Una vez más, sin embargo, la simple presencia de una atención dedicada a la producción verbal entre los indígenas y entre los españoles no significa que la naturaleza de esta atención sea idéntica aquí y allá. La palabra privilegiada por los aztecas es la palabra ritual. Todo el *Libro VI* de la historia de Sahagún está constituido por la descripción de los discursos empleados ritualmente en toda clase de circunstancias: oraciones, discursos de ceremonia, palabras formuladas a propósito de cada uno de los "ritos de iniciación": nacimiento, acceso a la edad adulta, matrimonio, etcétera. No puede dejar uno de quedar impresionado por el número y la extensión de estos discursos y, por tanto, por el lugar que ocupa la palabra ritual en el seno de la vida verbal de la comunidad.

Es posible que Sahagún, o más bien, sus informantes, exageren este papel, en detrimento del de la palabra improvisada: de ser así, lo hacen en todos los casos con conocimiento de causa, pues la separación misma de los dos tipos de discursos es claramente percibida: la palabra ritual se opone a los casos en los que "los mismos naturales dieron la relación de las cosas que en este libro se tratan muy bajamente, según que ellos las entienden" (VII-aviso). Habiendo alcanzado maestría en el arte de la palabra ritual, los indígenas desmerecen en situación de improvisación; ésta es precisamente la situación de la Conquista. Su educación verbal favorece el paradigma en detrimento del sintagma, el código en detrimento del contexto, la conformidad al orden más que la eficiencia del instante, el pasado más que el futuro. Pues bien, la invasión española crea una situación radicalmente nueva, totalmente inédita, una situación en la que el arte de la improvisación importa más que aquél del ritual.

Por estas razones, aunque Moctezuma disponga por lo menos de tantas *informaciones* como los españoles (está perfectamente enterado de los movimientos de tropa de Cortés o de los de Narváez), acierta menos que ellos en la actividad de *comunicación*. Me prometí describir diferencias sin expresar

juicios de valor y me veo aquí impulsado a juzgar: "mejor", "menos bien". Me explico, toda comunicación es siempre paradigma y sintagma, código y contexto: toda acción supone una parte de rito y una parte de improvisación, el hombre precisa tanto comunicarse con el mundo como con los otros hombres. Pero el encuentro de Moctezuma con Cortés, de los indígenas con los españoles es un encuentro humano en primer lugar; y no hay por qué admirarse de que los especialistas de la comunicación humana sean quienes vencen.

Esta victoria, de la que procedemos todos, tanto europeos como americanos, asentó al mismo tiempo un duro golpe a nuestra capacidad de sentirnos en armonía con el mundo, de pertenecer a un orden preestablecido; refrenó poderosamente la comunicación del hombre con el mundo, al producir la ilusión de que toda comunicación es comunicación interhumana. Es muy probable que esta represión sea responsable de cierto callejón sin salida en que desembocó la ideología occidental; desgraciadamente, es menos probable que este estado pueda superarse por una solución hallada fuera de esta ideología. Pero es, sin lugar a duda también, el deseo de liberarnos de esta represión lo que originó, desde hace más de un siglo, la investigación antropológica sobre las sociedades llamadas primitivas y asimismo, indirectamente, mi presente interrogación acerca de las *formas* de comunicación humana.

Ignacio Bernal: En primer lugar debo excusarme ante ustedes porque, desgraciadamente, no traigo conmigo un texto escrito como el magnífico de Todorov. Lo que tenga que decir será un tanto deshilvanado. Leí con gran interés el trabajo de Todorov, publicado en *Vuelta*, y debo reconocer, para empezar, que este problema de la comunicación en general y, en concreto, en el caso de la conquista de México, ni siquiera se me había ocurrido antes. Pero creo que sería interesante examinar, en relación con este tema, como veían las cosas Cortés y Moctezuma. Tomo a Cortés y Moctezuma, por supuesto, como representantes de sus dos civilizaciones. ¿Cómo veían las cosas ellos y cómo las han visto una serie de historiadores, desde entonces hasta la fecha?

A todos les asombran ciertos aspectos de la Conquista. El aspecto que más se repite es el siguiente: ¿Cómo fue posible que Cortés con unos cuantos soldados haya vencido a esos inmensos ejércitos de Moctezuma? Creo que la respuesta es bastante conocida. En primer lugar, los famosos cientos de miles de soldados de Moctezuma nunca existieron. Eran grupos mucho menores aunque, de todas maneras, muy superiores en número a los españoles. Pero olvidamos con mucha frecuencia el papel absolutamente de primera importancia que jugaron los aliados indígenas: primero los totonacos, después los tlaxcaltecas y los texcocanos más tarde. Los aliados son los que realmente hacen la Conquista. Claro, guiados por ese genio que fue Cortés. Pero la fuerza material, la fuerza humana, él no la podía poner; la fuerza era la de los aliados indígenas. Ahora bien, ¿por qué los indígenas atacaban a Moctezuma? ¿Cuál era el concepto que ellos tenían de la pugna entre los aztecas y los españoles? Veían en Cortés, indudablemente, a un salvador, a alguien que venía a liberarlos del yugo, bastante duro, de lo que llamamos el Imperio Mexica. Los aliados indígenas creían que, al ayudar a Cortés, iban a liberarse del poder que los oprimía, que los obligaba a pagar tributos enormes y que de muchas maneras los aplastaba. Estaban equivocados pero esto es otra cuestión.

¿Y Moctezuma? Jamás entendió la verdadera naturaleza del conflicto en que estaba envuelto. ¿Por qué no la entendió? En primer lugar, porque el concepto de guerra para Moctezuma (y también para los aliados indígenas) era enteramente diferente al de los españoles. Para los españoles (herederos de Roma y de toda la historia europea) la guerra quería decir conquistar, ocupar materialmente un territorio; y para Moctezuma la guerra era algo así como un *raid*. Se enviaba un ejército contra otro pueblo, ese pueblo era tomado, se mataban unas gentes, se tomaban prisioneros, se imponía un tributo y los soldados se retiraban. Los mexicas no se proponían la conquista física permanente del territorio enemigo; ocupaban sitios estratégicos y, a veces, construían pequeñas fortalezas por aquí y por allá pero simplemente para permitir que sus soldados (y particularmente sus comerciantes, los famosos "pochtecas") pudieran recoger en las fechas señaladas el tributo. Creo que éste es un punto importante que nos aclara algo. La falta de comunicación entre indios y europeos se debía en parte a estos diferentes conceptos acerca de la guerra.

Lo mismo pasa en otras cosas. Para el indígena no hay más que un mundo. Un mundo rodeado por los mares y, allá por el Norte, unos cuantos bárbaros. Los que cuentan son los civilizados. Y los civilizados están rodeados por los mares. Fuera, más allá, no hay nada. No existen otras gentes y, por lo tanto, no hay ninguna razón para conocerlas, puesto que no existen. El punto de vista de Cortés era totalmente diferente.

Octavio Paz: Debo decir, en primer lugar, que me fascinaron la exposición de Todorov y los comentarios del doctor Bernal. Por otra parte, me temo (digo "me temo" porque estar de acuerdo no siempre es muy divertido para el público) que estemos de acuerdo en muchos puntos. Sin embargo, hay diferencias profundas. La exposición de Todorov, como su artículo antes en la revista *Vuelta*, provocó en mí una serie de asentimientos y algunos desacuerdos.

Para Todorov, la Conquista se explica —no única pero sí fundamentalmente— como una falla de comunicación. Cuando digo "una falla de comunicación" estoy siendo levemente inexacto. Hay dos tipos de comunicación: una comunicación intrahumana, histórica, que es la comunicación de los españoles. Esta comunicación se funda en una visión del mundo que nace en Grecia y Roma y que llega hasta el Renacimiento. Esta visión en su origen y durante los siglos medievales fue religiosa pero empieza a dejar de serlo en el Renacimiento. Sin embargo, los españoles eran profundamente católicos, de modo que hay que matizar bastante la afirmación de Todorov: la comunicación entre los españoles es intrahumana pero en ella lo divino interviene aún de modo decisivo. Del lado azteca, en cambio, la comunicación es esencial aunque no totalmente religiosa, ritual. Los aztecas no perciben la alteridad humana; para ellos lo que cuenta no es la relación entre los hombres sino entre el hombre y la naturaleza. Su diálogo fundamental es con lo otro, con lo sagrado. De ahí que se confundan en cuanto ven a los españoles. No los perciben como un grupo de hombres que pertenecen a otra civilización sino que, como no tienen categorías mentales para clasificarlos, piensan que son criaturas divinas, dioses o semi-dioses.

El doctor Bernal, a su vez, muy claramente ha expresado el punto de vista tradicional de la historia, por el cual yo siento una profunda simpatía. La historia se explica por fenómenos históricos y el fenómeno histórico fundamental, el

que explica la Conquista de México, es la división de la sociedad mesoamericana. Mesoamérica era una sociedad dividida en distintas naciones, todas ellas, en el momento de la Conquista, oprimidas por los mexicas. El doctor Bernal, al hablar del concepto de la guerra, no indicó que para los indios el fundamento de la guerra era sagrado. Para los aztecas, para los totonacas, para los mayas, para todos, la guerra era un fenómeno que se insertaba en el orden cósmico. La política estaba impregnada de religión y la guerra sagrada era una reproducción, una representación, del mito solar. Un mito de guerra cósmico. Así, parece que el secreto de la Conquista consiste en la oposición entre una civilización de tipo histórico, en el cual el hombre es el personaje esencial, y una civilización ritual, en la que lo esencial son las relaciones entre el hombre y la naturaleza, concebida ésta como una realidad sobrenatural. Pero esta visión de la Conquista, que parece confirmar la idea de Todorov, requiere a su vez, como vamos a ver dentro de unos minutos, otra explicación.

Empezaré por una afirmación: *los antiguos mexicanos sí tenían noción de la alteridad humana*. Hay una distinción muy clara, desde la época tolteca, entre los bárbaros y los civilizados. La oposición entre bárbaros y civilizados aparece en muchas partes —Grecia, Roma, China, Japón, India— pero también en México: toltecas y chichimecas. Hay unos hombres que son distintos a nosotros, a los que vivimos en ciudades y cultivamos la tierra; esos hombres son los chichimecas, los nómadas bárbaros. Los mexicas pelean con los zapotecas, los mixtecas, los tarascos, los totonacas, etcétera, pero esas gentes no son para ellos bárbaros. Son extranjeros, son enemigos. Así pues, encontramos dos nociones distintas de la alteridad humana; el bárbaro nómada y el extranjero sedentario, con frecuencia enemigo. Entonces, ¿por qué no incluyen a los españoles ni en la noción de bárbaros ni en la de extranjeros? El doctor Bernal apuntó, de paso, la razón: los mexicas, como todos los indios mesoamericanos, tenían noción de otras sociedades pero no de otras civilizaciones. Ésta es la respuesta al enigma.

Viví durante seis años en la India, entre 1962 y 1968. La civilización de la India es una civilización muy original, cerrada sobre sí misma como la mesoamericana y profundamente religiosa. Todorov subraya el individualismo europeo y señala que el indio americano era un ser insertado en la colectividad. Bueno, en la India encontramos también que el individuo es casi indistinguible del grupo. El individuo es parte de la casta; a su vez, la casta es parte del mundo. La imagen que se hace de sí misma la sociedad hindú está fundada no en la historia sino en la naturaleza; hay castas como hay especies animales y vegetales. Casta es *jéti*, especie. El hombre de la India es un hombre inmerso en la totalidad, un hombre profundamente religioso y un hombre que vive en una civilización cerrada. En todo esto se parece al mesoamericano. Sin embargo, a ningún indio de la India se le ocurrió jamás pensar que los persas, los griegos, los escitas, los kushanes, los hunos blancos, todos los pueblos que, desde el siglo V a. de C., han invadido a la India fuese un pueblo de dioses, superhombres o divinidades.

Al llegar a este punto, debo leer unas líneas de un ensayo que escribí en 1965, precisamente en la India: "El rasgo característico de las antiguas civilizaciones americanas —la incaica y la mesoamericana— fue su aislamiento. El Viejo Mundo

fue una pluralidad de civilizaciones; en América crecieron plantas distintas pero semejantes de una raíz única. Si ha habido civilizaciones realmente originales, esas fueron las americanas. En esto radica su gloria y su condenación: ni fecundaron ni fueron fecundadas. Sucumbieron ante los europeos no sólo por su inferioridad técnica, resultado de su aislamiento, sino por su soledad histórica. No tuvieron nunca, hasta la llegada de los españoles, la experiencia del otro". Más tarde, en 1977, en otro ensayo sobre el arte precolombino mexicano, llegué a conclusiones semejantes. Leeré un fragmento: "Las civilizaciones americanas jamás conocieron algo que fue una experiencia repetida y constante de las sociedades del Viejo Mundo: la presencia del otro, la intrusión de civilizaciones y pueblos extraños. Por esto vieron a los españoles como seres llegados de otro mundo. La razón de su derrota no hay que buscarla tanto en su inferioridad técnica como en su soledad histórica; entre sus ideas se encontraba la de otro mundo y sus dioses pero no la de otra civilización y sus hombres".

Entre las circunstancias que generalmente se citan para explicar la Conquista (ninguna de ellas mencionada por Todorov) la que aparece más frecuentemente es de orden material: la ausencia de armas de fuego, la caballería, las armaduras. Esta superioridad física estaba fundada en otra superioridad —no de orden moral ni, en sentido estricto, cultural sino científico y técnico. Los europeos llegaron a estas tierras, entre otros factores, por uno determinante: la superioridad de su ciencia y el desarrollo del arte de la navegación. Subrayo que esta superioridad era relativa como todas las superioridades y no abarca a la realidad más vasta y compleja de las artes y las instituciones de los antiguos americanos. Otra circunstancia fue, como ya señaló el doctor Bernal, el estado de guerra permanente en Mesoamérica y el odio general que inspiraba la dominación azteca. Todas estas circunstancias —hay otras que sería tedioso recordar— se inscriben dentro del hecho central y característico: el aislamiento de los pueblos americanos, su ignorancia de una realidad universal que conocieron desde el principio los egipcios y los sumerios, los griegos y los romanos, los árabes y los cristianos: la pluralidad de culturas y civilizaciones.

Concluyo: sí, estamos frente a dos civilizaciones, una civilización en la cual el valor fundamental es la comunicación intrahumana y otra en la que el valor fundamental se manifiesta en el rito. Sin embargo, conocemos otras civilizaciones en las cuales la presencia de lo sagrado ha sido tan decisiva como en la civilización mesoamericana y que, no obstante, no han confundido a los invasores con dioses. Los indios de la India tenían la experiencia de otras civilizaciones: persas, griegos, chinos. Los mesoamericanos no la tenían.

Tzvetan Todorov: Hay otro punto que me parece interesante. Aunque la India no creyó que los occidentales fuesen dioses, la civilización occidental sí colonizó a la India. Me parece que éste es un hecho que, a su vez, exige una explicación: ¿por qué fue precisamente el modelo occidental el que tuvo un éxito tan asombroso en la colonización del mundo entero?

Octavio Paz: En primer término: la conquista europea de la India no fue la primera. Los musulmanes también la habían conquistado. Los europeos no fueron los primeros sino los últimos conquistadores de la India y del mundo. Son muy conocidas las razones que explican el triunfo del imperialismo europeo —ya hablé de su superioridad científica y técnica

desde el siglo XVI— pero lo que ahora nos interesa saber no es esto sino *por qué* a los indios de la India, a diferencia de los indios de América, nunca se les ocurrió confundir a Alejandro, a Darío o a cualquier otro conquistador con un dios o un enviado divino.

Ignacio Bernal: Creo que también esto afecta un poco al problema de la comunicación: Moctezuma vive exclusivamente dentro de su civilización, la cual incluye por supuesto a los pueblos que él ya ha conquistado. Entre los occidentales ocurre algo semejante: cuando Francia conquista Italia o España conquista Flandes, están conquistando a pueblos dentro de su mundo, dentro de su civilización. En cambio, sí era neta para los aztecas la noción de bárbaro. Es una oposición muy clara. Pero aquí también se presentan problemas más complicados. Vemos, por ejemplo, un libro curiosísimo: la *Historia Tolteca-Chichimeca*. ¿Cómo es posible entender ese concepto? Si los toltecas representan por definición al civilizado, y los chichimecas por definición al bárbaro, ¿cómo es posible que tengan ambos una historia común?

Octavio Paz: Creo que las explicaciones se juntan y se auxilian unas a las otras. Estamos frente a dos tipos de comunicación que corresponden a dos tipos de civilizaciones: una que es hija del Renacimiento europeo y que es ya el preludeo de la modernidad; otra que es una civilización ritualista. Sin embargo, el carácter opuesto de estas civilizaciones no lo explica todo. Hay otro elemento: el aislamiento histórico, la soledad de los mexicas. Esto es capital porque dentro del esquema mental de los mexicas los españoles no podían entrar sino en una de estas tres categorías: o nómadas bárbaros o extranjeros civilizados o seres divinos. Ahora aparece, con lo que nos acaba de decir el doctor Bernal, una tercera explicación, que completa a las otras dos. Al hablar de la *Historia Tolteca-Chichimeca*, apuntó otra de las claves del enigma. Para entender esto hay que pensar en la historia de Mesoamérica en el momento en que llegan los españoles. ¿Qué había ocurrido antes? Bueno, el mediodía de la civilización mesoamericana coincide con lo que los arqueólogos y los historiadores llaman el período teocrático (no sé si con razón o sin ella). Ese período es el del florecimiento de mayas, zapotecas y aquí, en el centro, del apogeo de Teotihuacan. Aunque no conocemos bien las causas, sabemos que hay una gran ruptura histórica hacia el siglo... entre el siglo VII, más o menos...

Ignacio Bernal: ¡VIII más o menos!

Octavio Paz: ¡VIII, bueno...! Hay una gran ruptura histórica, caen las grandes ciudades—estados, cae Teotihuacan y aparecen los bárbaros. Más tarde, los toltecas fundan Tula, una ciudad que se convierte en el modelo político de Mesoamérica. A su vez, Tula se desploma, hay un interregno, luchas intestinas y finalmente unos advenedizos, unos nómadas aventureros con genio, los mexicas, se apoderan de la herencia tolteca y fundan Tenochtitlan, el poderoso Estado que encontraron los españoles. Ahora bien, el gran problema de todas las sociedades y de todas las civilizaciones es el de la legitimidad. Para nosotros, modernos, la legitimidad es de naturaleza política. Por ejemplo, para los occidentales, la legitimidad se funda en la democracia pero para un ruso o un cubano la legitimidad es la dictadura del proletariado representado por el partido comunista y su jefe. En uno y otro caso la legitimidad es política. Para los mesoamericanos la legitimidad era religiosa y venía de la autoridad del pasado mítico,

es decir, de la legendaria Tula. Los aztecas tenían que encontrar una filiación. De ahí que el famoso Tlacáélel, consejero del Tlatoani (rey) Izcóatl, ordenase la quema de los códices y todos los documentos que impedían justificar la absurda pretensión: los aztecas eran los descendientes y herederos de Tula. En la conciencia colectiva de los mexicas había un sentimiento de profunda ilegitimidad. Su pasado bárbaro era reciente. Ese sentimiento había sido reprimido y recubierto por operaciones ideológicas como la del Tlacáélel. La *Historia Tolteca-Chichimeca* es una expresión de la misma ideología: la inserción de ciertas naciones con un reciente pasado bárbaro, como los aztecas y los texcocanos, en el linaje tolteca. Sin embargo, en un momento de crisis, ante los desconocidos españoles, a los que es imposible insertar en las categorías conocidas (no son bárbaros ni son mayas o zapotecas) estalla lo reprimido. Moctezuma y la clase dirigente azteca vieron en los españoles a los enviados de Quetzalcóatl, el dios fugitivo de Tula. Los españoles venían a recoger lo suyo, la herencia de Tula, que los mexicas, como dijo el mismo Moctezuma, habían "cuidado" durante su ausencia. Estamos así ante una explicación religiosa de la Conquista que es también una explicación política y psicológica. Podemos concluir: primero, la diferencia de civilizaciones significa diferencia de comunicación; segundo, a la diferencia de comunicación y de civilización, debe añadirse algo más decisivo y determinante: la soledad histórica; y tercero, las circunstancias históricas concretas de ese momento, entre ellas el odio a la dominación de México-Tenochtitlan y el profundo sentimiento de ilegitimidad y usurpación de los aztecas.

Hay dos grandes figuras en este momento. No el mítico Cuauhtémoc sino el humano Moctezuma y el no menos humano Hernán Cortés. Dos hombres complejos, no dos mitos. Cortés es un hombre casi moderno. Digo casi porque en su extraordinaria personalidad hay también rasgos medievales, como el espíritu de cruzada (es un guerrero de la fe) y la noción de vasallaje (su fidelidad a Carlos V, a pesar del trato que le dio el Emperador). La racionalidad moderna, renacentista, es la otra mitad de su carácter; su figura recuerda un poco a la del príncipe maquiavélico. Es inteligente, astuto, culto, realista. Su despierta imaginación no es la enemiga sino la aliada de su razón. Moctezuma no es menos extraordinario. Es antiguo, profundamente religioso y está poseído por un oscuro sentimiento de culpa. Es un príncipe decadente, sensible y refinado, que duda de sí mismo y de su pueblo. Un hombre seducido por la muerte. El conflicto de dos civilizaciones es también choque de personas y, dentro de cada persona, lucha íntima. El drama de la Conquista es historia y es teatro.

Lévi-Strauss ha dicho que la antropología es la expresión de los remordimientos de Occidente. Extraño destino: Occidente ha destruido sociedades y, al mismo tiempo, ha tenido remordimientos. Occidente no ha sido el único imperialismo que ha destruido sociedades; también los aztecas, los romanos, los persas, los chinos, los griegos... todos han destruido civilizaciones. Pero Occidente es la primera civilización que tiene remordimientos. Por eso, también, tiene antropología. ¿Por qué los remordimientos tienen tal importancia en Occidente? Tal vez Nietzsche pueda darnos una pista. Nietzsche dijo que el cristianismo había inventado algo que el mundo antiguo no conoció: el examen de conciencia. Por el examen de conciencia el cristiano se examina a sí mismo y

se juzga. Al juzgarse se ve como otro, se pone en lugar del otro. El cristianismo, al descubrir al otro como un tú que es un yo, abrió la vía a la verdadera historia universal y con ella a la antropología. Durante la gran expansión imperialista de Occidente, desde el siglo XVI, hay una trasposición a la esfera de la sociedad y de la historia de esta dialéctica religiosa de la culpa, el examen y el juicio moral.

Tzvetan Todorov: Es muy interesante. Yo creo que es significativo que no haya existido en realidad antropología en el siglo XVI, en el sentido moderno. Hubo, sí, desde luego, estudios admirables, como los de Sahagún. Sin embargo, Sahagún no entendió el concepto de que se puede comprender mejor a los grupos ajenos por el hecho de ser extranjeros, lo cual es fundamental en la etnología. Lo menos que puedo decir es desear que el nacimiento de la antropología no venga a ser simplemente la última mutación de la religión cristiana sino, también, la anunciación de una ideología que llegará a caracterizar el mundo del futuro, en el sentido que implique un reconocimiento del otro como diferente, pero al mismo tiempo como alguien que está en el mismo plano, un plano de igualdad de derechos con nosotros.

Octavio Paz: Debo comentar lo que usted ha dicho. Lo primero, puramente circunstancial, se refiere al origen de la antropología... A mí me parece que el trabajo de Sahagún fue un trabajo antropológico, aunque él no sabía que estaba haciendo antropología, como aquel *monsieur Jourdain* que no sabía que estaba hablando en prosa. Por lo demás, en el nacimiento de la antropología —una disciplina moderna— no sólo están presentes los remordimientos sino también el etnocentrismo y la idea de superioridad sobre los otros. Por ejemplo, Lévi-Bruhl pensaba que los primitivos tenían una mentalidad prelógica y Frazer atribuía la creencia en la magia a una interpretación equivocada del principio de causalidad. Pero tiene usted razón: la idea de reconocer al otro en su alteridad, no como inferior ni como superior sino simplemente como distinto —ideal con el cual simpatizo profundamente— es la base de toda auténtica civilización, y evidentemente, va más allá del cristianismo. Pero su origen es cristiano y occidental.

Si hacemos un repaso de cómo las civilizaciones del pasado han visto a los otros, encontramos cosas muy curiosas. Algunas civilizaciones se proponen transfigurar al otro. Por ejemplo, los mexicas: ¿qué hacen con los extraños? En primer lugar, los sacrifican y así los transfiguran; además, comen un pedacito del cuerpo del sacrificado y así comulgan. ¿Y qué hacen los musulmanes y los cristianos? Convierten. Hay que convertir al otro por la buena o por la mala, con el agua del bautismo o con el fuego y la espada. La India inventó las castas: vamos a coexistir todos aquí, en esta inmensa caldera que es la India, unos arriba y otros abajo. Podría seguir con otros ejemplos pero es tarde y esta conversación se ha prolongado demasiado. Yo también creo que la única manera de conocernos a nosotros mismos es reconocer a los otros en su alteridad. Ésta es la gran conquista de la historia y de la antropología de Occidente. Pero debo repetirlo: los inventores de esta idea no fueron las víctimas, sino los victimarios o, mejor dicho, aquellos grandes europeos que se negaron a ser cómplices de los crímenes de otros europeos. A Europa le debemos un descubrimiento capital: no hay un solo tipo de hombre; el hombre es plural, el hombre es muchos hombres y cada hombre representa algo precioso y único. □