

# La Colonia: un mundo feudal ilusorio

*Anthony Pagden, historiador inglés, profesor de la Universidad de Cambridge, es conocido entre nosotros sobre todo por su libro La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa (Cambridge, 1982, Alianza, 1988), al que han seguido The Languages of Political Theory in Early Modern Europe, en 1987 y más recientemente, en 1990, Spanish Imperialism and the Political Imagination 1580-1630.*

*La obra de este autor cobra especial relevancia en los debates que acerca del descubrimiento o conquista tienen lugar entre historiadores, antropólogos, filósofos, tanto en sus aspectos metodológicos como temáticos. Así, al alejarse tanto del punto de vista del entusiasmo imperial como de la historiografía de tradición liberal que olvida situar el problema en su contexto al resaltar los aspectos más humanitarios y avanzados, Pagden nos sitúa ante un intento por "comprender cualquier texto del pasado una vez que se sepa algo del lenguaje (así como del contexto social) en el cual se elaboró", lo que permite revisar mejor el debate indicado.*

*Por otra parte, el indudable interés por los temas que trata, como el impacto que las nuevas tierras y hombres supuso en los descubridores y gentes de la metrópoli —el problema del reconocimiento—, la cuestión de la esclavitud natural y el bárbaro, la relectura de la obra de Vitoria desde la óptica de su esfuerzo por incorporar al indio americano en el esquema conceptual teológico de la escolástica reformada o, en la misma línea ideológica, su estudio de los inicios de la etnología en Bartolomé de Las Casas, José de Acosta o Joseph Lafitau, justifican sobradamente la incorporación de sus opiniones a la polémica sobre el carácter y sentido del descubrimiento.*

**Comenzando por algo próximo: en 1992 se cumplen quinientos años de la llegada de los españoles a América. Oficialmente está en marcha la celebración o mejor conmemoración de ese V Centenario de lo que antes se llamaba Descubrimiento y Conquista de América y actualmente Encuentro entre dos culturas. Hay partidarios y detractores de ese proyecto, desde quienes llegan a plantear la canonización de Isabel la Católica a quienes lo denuncian como una apología del genocidio. ¿Usted qué opina?**

No sabía mucho al respecto antes de venir a España, pero algo me han contado acerca de las cosas extravagantes que se están haciendo. Comprendo que, para los españoles, puede ser un problema,

en el sentido de que existe la conquista y existe, también, esta especie de vodevil de los centenarios. Hubo el aniversario de la Revolución Francesa, ¿por qué no también el del V Centenario? El problema es saber qué tipo de conmemoración debe hacerse. Hace dos siglos, en 1792 el abate Raynal y otros se hacían una pregunta, si el descubrimiento y la conquista fueron o no un desastre para la humanidad. La respuesta de Raynal, a grandes rasgos, fue que si bien para los indígenas constituyó un desastre, no fue así para el mundo, porque se unió económicamente y ello podía dar fin a las guerras, contribuyendo a ser un bien para humanidad. Hoy en día sería una conclusión imposible, pero al menos se planteó el problema.

Estos centenarios debían dar pautas para pensar en estas cuestiones, porque un centenario como tal no tiene ningún valor, es algo contingente. Lo importante no es el momento mismo, no se puede concebir el descubrimiento de América como una entidad. Lo importante es lo que sucedió después.

Respecto a lo de Isabel la Católica no lo entiendo. Ya cuando el Papa estuvo en España por primera vez dijo, públicamente, que los españoles podían estar orgullosos de su acción en América, porque, aunque efectivamente había muerto alguna gente, se habían salvado muchas almas. Y esto, por principio, no se debe comentar. Hacer a esa mujer santa es un insulto a tres grupos étnicos y culturales: los indios, los judíos y los

moriscos. No entiendo cómo se ha podido plantear. Se puede relacionar con lo que está sucediendo en los países del Este europeo. Tengo la impresión, muchos la tenemos, de que la derecha ha vuelto como venganza, y lo que estamos viendo en Europa del Este es el resurgir de muchas cosas que no se había pensado que pudieran volver: antisemitismo, fascismo, etc., memoria de una cultura política de los años treinta, de entreguerras, que fue suprimida por los rusos pero que no había muerto. Creo que pasa un poco lo mismo con la Iglesia Católica, que, como ha triunfado en muchos de esos países, ya que ha sido una fuerza importante en los movimientos nacionalistas, tiene ahora un coraje que le permite ponerse a hacer santas a personas que han hecho lo mismo que otras.

**¿Cómo se puede concebir, desde los restos del mundo indígena, esta suerte de neocolonialismo festivo?**

Francamente, no lo sé. Porque para ellos el descubrimiento no existe, existe una fase de su historia, pero su historia ha sido escrita durante trescientos años por los colonizadores y ahora sería imposible recuperar una historia indígena independiente de la historia de la colonización española. Hay, por ejemplo, muchos mayas nacionalistas que han ido a estudiar antropología a Estados Unidos para recuperar su propio pasado, anulado por la acción colonial, del que quedan restos estudiados por los antropólogos norteamericanos. Esto crea un problema nacional, porque si la historia ha sido poseída por otra raza es, evidentemente, lo único que existe, pero no es su historia. En alguna medida todos los países tienen este proceso. Si se investiga el pasado de los pueblos europeos se encuentra que sus tradiciones más fuertes tienen una simbología de apenas cien años. Esto quiere decir que todos inventamos la tradición, pero este problema es más grave en el contexto de un grupo que no tiene acceso directo a los archivos de su propio pasado, porque ha sido conquistado. Lo cual, creo, es uno de los problemas de una celebración de este tipo, porque la verdadera voz que falta es la voz del indígena, y

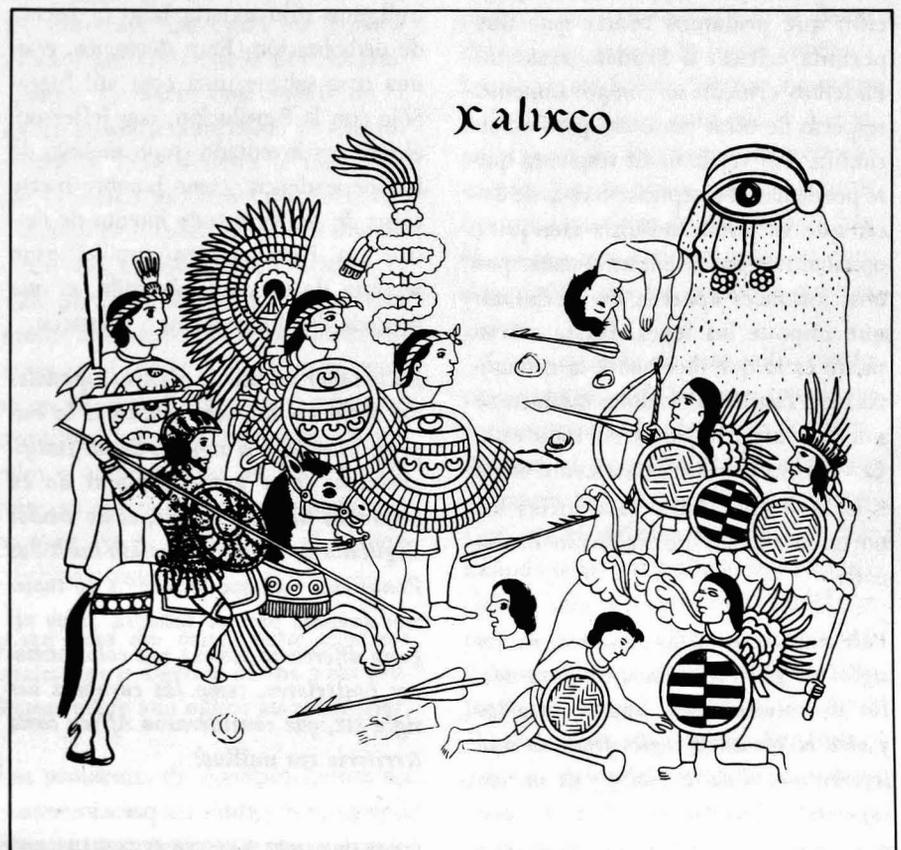
falta porque ha sido suprimida durante siglos y, aunque haya gente que hable quechua o náhuatl o criollos que hablen por los indígenas, esto no significa que sean la voz del pueblo. Así que hay que evitar el triunfalismo, pero también el sentimentalismo, que es un peligro y un insulto para los indígenas, porque no procede de ellos, sino de los blancos que se erigen en sus portavoces.

**En los orígenes de la etnología de América se ha contemplado al indígena desde paradigmas europeos, ya fueran aristotélico-tomistas o ilustrados. ¿Cree usted que eso supuso desde el principio la imposibilidad de pensar la diferencia y la necesidad de asimilar al otro, tal vez imprescindible para el éxito de la empresa colonial?**

Sí, estoy convencido de ello, porque desde el punto de vista europeo, hasta quizá los años veinte de este siglo, fue imposible concebir un proyecto intelectual de recuperación. De lo que se trataba era de comprender por qué el mundo estaba construido de una determinada forma y por qué esa gente se comportaba así. La existencia de América era una amenaza para una determinada

concepción del mundo, para el paradigma de las normas europeas, y era imprescindible para el hombre occidental, para el intelectual europeo, tener una explicación del porqué de estas cosas, ya que no podía ignorar la existencia de personas que se comportaban de manera diferente a nosotros. Tampoco creo en el proyecto relativista, en el sentido en que se usa actualmente. El proyecto de la antropología moderna me parece una creación del mundo post-colonial y de los problemas de este mundo. Pero cuando me refiero a los periodos del siglo XVI al XVIII, hay que decir que los trabajos tienen una historia interna que comienza como ayuda a la justificación del colonialismo.

**Actualmente, frente a la antropología que representa Lévi-Strauss, o frente al problema de la diferencia que plantea Todorov, surge, desde la crítica a la civilización técnica, la ilusión por recuperar los ideales no satisfechos de la Ilustración. ¿No puede esto suponer, desde una universalización ética, una vuelta al colonialismo, a la satanización del otro, tal como aparece en algunos comentarios intelectuales, a raíz de la crisis del Golfo, sobre la cultura árabe?**



Sí, existe esa posibilidad. Una de las cuestiones más difíciles para la cultura europea actual, y que hemos heredado del Iluminismo, es la suposición de que todo pensamiento es fundacional, debe provenir de un fundamento básico, de principios individualistas. Con base en ello hemos creado principios universales, pero lo que nosotros creemos es fundamental para la raza humana, realmente sólo lo es para Occidente. Y lo que ha pasado con la cuestión del Golfo en relación con el otro, en este caso los árabes, es que no tienen esa tradición filosófica, no piensan en términos individualistas, en el sentido técnico de la palabra, no piensan jamás en teorías fundacionales, de ahí que la noción de una comunidad internacional, en la que se tienen derechos propios por ser un hombre, es algo que no existe. Entonces se hace muy difícil el diálogo, porque ellos representan para nosotros el pasado prehumanista, no quiero decir que lo sean, sino que, para pensarlos de manera análoga, lo representan.

El problema para nosotros es que estamos en una posición contradictoria. Pensamos que es inaceptable no respetar al otro, pero porque tenemos esos conceptos universales. Ése es el problema siempre del escéptico, no hay posición que podamos tomar que nos permita criticar a Saddam Hussein. Podemos criticar su comportamiento respecto de otras personas, pero no su cultura. Tal vez la única respuesta que se puede dar al escepticismo es la de decir que se puede admitir cualquier opinión, excepto si se intenta matar por ella; entonces aparece un Leviathan que impone las leyes. Hasta cierto punto es lo que dice ahora la comunidad internacional, aunque también sé que hay una *realpolitik* en todo esto. Como dijo un norteamericano, si en Kuwait hubiera sólo zanahorias los norteamericanos no hubieran hecho nada.

*Volviendo al tema de América, en los siglos XVI y XVII se encuentran dos modelos de colonización, uno el católico y otro el puritano inglés fruto de una lectura literal de la Biblia y de su concepción de "pueblo elegido". ¿En qué medida se trata de diferentes modelos y*

*qué distintas repercusiones tuvieron en la relación con los pueblos indios?*

Efectivamente, son distintos. El modelo puritano es el de la emigración del pueblo elegido, para el que lo importante de la otra parte del mundo era el vacío. No tenían celo misionero, interés por convertir a la gente. Los indios estaban allí por si necesitaban ayuda, y si no, eran algo exterior a sus tierras. Es muy distinto el caso católico, en el que es importante salvar almas. Además, la sociedad española era aristocrática, o mejor dicho, pseudoaristocrática, en el sentido de que los conquistadores querían seguir siendo hidalgos o llegar a serlo, y para ello era preciso tener gente a la cual dominar. De ahí que fueran importantes dos cosas: que hubiera indios a los que convertir, y que hubiera indios que fueran sirvientes, para crear un mundo feudal ilusorio, una construcción del mundo que habían dejado y que en realidad no habían conocido, porque jamás tuvieron esa posición en España. Pero los ingleses no querían eso, iban a América para trabajar, para mejorar la tierra según el concepto puritano del trabajo. Por eso, respecto al otro, es diferente la posición. Tengo la impresión de que, para los ingleses, el indígena sólo existía bajo la forma de diabolización. Eran demonios, eran una cosa salvaje, una cosa ahí fuera. Sólo con la Revolución, con Jefferson, el indio es inventado como símbolo de la independencia, como hombre fuerte capaz de resistir a todo intento de destrucción. Pero también para Jefferson se trata de un otro fabricado, el que procede de Montesquieu o Rousseau.

*En la labor teórica de algunos españoles del siglo XVI hay una crítica a la empresa colonial y a algunas de sus justificaciones, como por ejemplo se da en Francisco de Vitoria que, como títulos ilegítimos de conquista incluía las Bulas Pontificias o el que los indios no tuvieran dominio por ser salvajes. ¿Hay alguna diferencia teórica con colonizaciones posteriores, como las europeas del siglo XIX, que consideraron África como territorio res nullius?*

Sí, porque el problema para los españoles del siglo XVI era encontrar una

justificación para la conquista que no legitimara tan sólo la ocupación de terrenos, sino también la de hombres, ya que no encontraron territorios *res nullius* sino poblaciones civilizadas, sedentarias, difíciles de desplazar. Así que no podían usar ese argumento por razones empíricas y porque no les interesaba. Necesitaban que los indios trabajasen para ellos. De ahí que tuvieran que justificar por un lado la conquista y ocupación, y por otro, el uso del trabajo indígena a través de la encomienda.

Más adelante, en América del Norte, se utilizará este argumento del territorio de nadie. Así Wattelle, refiriéndose a Canadá, decía, en la tradición de Grocio y Puffendorf, que podía ocuparse por Derecho Natural, ya que se trataba de una tierra vacía, porque los indios que la habitaban eran errantes, y sólo una persona que mejorara la tierra, que mezclara su trabajo con la tierra, como decía Locke, podía ocuparla. Al mismo autor se citará en el caso de Australia, donde tampoco se consideró que hubiera hombres verdaderos.

Y algo similar sucedió con los europeos en África, donde encontraron mucho terreno vacío y gran parte de su población formada por nómadas, cazadores. Y para referirse y ocupar ese tipo de pueblos, les bastaba con los argumentos de la Ley Natural y del terreno de nadie...

*De la inicial relación entre América y Europa surgen pensamientos como el del "buen salvaje" de Montaigne, y también, intentos de construir ahí utopías inviábiles en el viejo continente, en el caso de los franciscanos, el del obispo Vasco de Quiroga o el de los jesuitas del Paraguay. ¿Se trataba de auténticos intentos de crear un mundo mejor, bajo el signo del universalismo cristiano, o eran también proyectos más modernos y eficaces de asimilar, sin respetar al indio?*

Sin duda lo segundo. Creo que también se da lo primero, pero lo segundo es más importante, porque la utopía es un mundo incómodo, un mundo en el que la gente vive sin diferencia, donde no se respeta la individualidad. Hay una especie de sentimentalismo a la hora de analizar a estos autores que citas. Todos



ellos lo que hacen es una serie de experimentos de fabricación social, de creación de un mundo completamente cristiano, en el que el indio será un simple ser humano, bueno, dócil y muy trabajador. Cuando se lee el texto de Quiroga, por ejemplo, se observa que habla continuamente de la necesidad de imponer derechos de propiedad, de las limitaciones de la sociedad indígena, de las horas que tienen que trabajar... Su utopía se relaciona con un mundo construido al estilo de una república antigua, como Esparta, donde todo el mundo trabaja para el bien común. Es el mismo bien común que pretendían los franciscanos, pero si se visitan sus estancias misioneras del siglo XVIII, en California, fundadas en esas ideas, recuerdan a las prisiones. En ellas los indios se suicidaban o se escapaban. Ahora bien, los jesuitas, en Paraguay, constituyen un caso diferente, ya que en su lucha contra el Iluminismo y las coronas de Portugal y España bajo Carlos III tuvieron que armar a los indios, usarlos como ejército, y gracias a esa necesidad política, éstos tuvieron mayor capacidad de expresión, pero de expresión política, no cultural.

Ninguno de éstos, ni de los que vie-

nen a ser los grandes héroes del movimiento indigenista, como Las Casas o Acosta, posibilitaron la expresión cultural indígena. Querían para el indio los derechos que tenía el blanco porque consideraban que todos los hombres tenían derechos. Las Casas los llamaba derechos que vienen de la Ley Natural, y porque los indios eran sujetos de la Corona española tanto como los nacidos en Sevilla. Pero siempre se insiste en que el único modelo cultural para el mundo es el cristiano, que el mundo futuro será un mundo de cristianos, el cual, para Acosta, al menos, podrá revestir diferentes formas culturales mínimas en el comer o en el vestir, pero no en las cosas importantes, como las creencias o la familia, tener muchos maridos o mujeres. Ésas no podían tolerarse, ya que el modelo natural para el hombre era el creado por el mundo cristiano occidental.

**¿Cree usted que actualmente seguimos analizando a América Latina y sus problemas desde una óptica eurocentrista?**

Los problemas de América Latina no pueden resolverse hoy desde una óptica europea, pero tampoco se pueden resol-

ver desde una óptica indigenista, porque se trata de una creación de varias culturas. El problema, para los latinoamericanos, está en la presencia continua, omnipotente, de los Estados Unidos. Porque los norteamericanos, por ejemplo, no han tolerado una democracia como la suya en América del Sur, una democracia que pudiera tener un candidato de la izquierda a la presidencia; eso sería algo a destruir, lo que ha logrado hacer casi siempre. Esto supone, desde el punto de vista cultural, hacer un balance entre el pasado europeo y el presente americano, pero es que ellos no saben exactamente dónde están. Así, he oído hace poco, en Inglaterra, en Cambridge, a un candidato a la presidencia argentina, que nos hablaba del plan de Bush de crear una especie de Mercado Común en América. Esto es imposible por el momento, por el derecho a la libertad de viaje, trabajo, etc., una de las bases de la Comunidad Europea, lo que supondría que los latinoamericanos podrían ir a vivir a Estados Unidos. Sin embargo, esta idea de crear en América un contrapeso al Mercado Común Europeo funciona como un mito.

También estoy convencido de que hay un problema eurocéntrico en la imposición de ese modelo que se llama democracia, aunque lo hayan impuesto los norteamericanos, porque nosotros no teníamos fuerza para ello, y que es un popurrí de formas que han creado un mito, las elecciones, que puede justificar cualquier tipo de gobierno. Si hay elecciones, más o menos justas, ya quedan justificadas las personas que las ganan.

Como ejemplo de este mito, puedo citar un caso, el de Singapur, en el que se presentaron a las elecciones dos partidos que, al ser analfabeta la población, se expresaban por medio de símbolos. Uno era el elefante, otro la lámpara. Cuando llegaba la gente a votar, un oficial les decía: si quieres votar al elefante pasa, pero si es a la lámpara, vuelve por la noche, que es cuando se vota a la lámpara. Volvían por la noche y el colegio electoral ya estaba cerrado. Sin embargo, los norteamericanos lo aceptaron, porque no hubo coacciones violentas, ni falsificación de votos. ◇