

CONFERENCIA INAUGURAL: MAYAS Y ESPAÑOLES: LA VISION DEL OTRO

C. ESTEVA FABREGAT

La significación diferencial atribuida por mayas y españoles entre sí hay que pensarla en forma de dos perspectivas, 1) referida al hecho de su mutua ignorancia histórica, y 2) referida a las situaciones que hacían posible su encuentro y confrontaciones. El Otro, en este caso, era una identidad que debía ser reconocida físicamente. Debía ser verificado y representado conforme a valores de significación que, en la realidad empírica, fueron diferentes. Sin embargo, ambos acudieron al principio de las experiencias situacionales, y en este extremo prevalecieron los criterios de acción/reacción. En este sentido, y por este medio, dispondríamos también de dos modelos diferentes de representación de esta primera realidad histórica: 1) el del nativo, uno que nos ha llegado sometido a las reglas de la tradición oral, y del que, si bien nos falta su descripción émica para el momento del encuentro, sin embargo, los datos relativos a las inferencias situacionales nos permiten entender que el Yo indígena permaneció más desconcertado que el de los españoles, y 2) el del conquistador describiendo, especialmente, lo que le estaba ocurriendo, sobre todo, en función de sí mismo y, secundariamente, del Otro.

El marco de esta vivencia es, desde luego, histórico, y debemos considerarla como una experiencia particular de sus protagonistas: los hombres y mujeres de aquel tiempo. En gran manera, y conceptualmente, sería equivalente a un modo de ser y de reaccionar estas poblaciones en una determinada circunstancia. Sin embargo, la percepción que hacemos en este lugar tiene que ver con ideas de transformación mental, unas en las que conocer lo que nos fuera contado desde entonces. La interpretación actuará, en este momento, como medio de una experiencia, la nuestra, de un pasado, el que tratamos sobre mayas y españoles, que no vivimos y que, no obstante, trasladamos a nuestra reflexión como parte de una consciencia analítica aplicada a hechos que se nos

han contado en forma de historias, sucesos e impresiones de quienes las realizaron personalmente.

LOS MAYAS

En este comienzo, y a efectos de situarnos en un plano contextual adecuado, conviene trazar unas cuantas menciones sobre quiénes eran los mayas en términos de cultura y civilización en el momento de la llegada de los españoles. Es menester, asimismo, describirlos brevemente en atención al hecho de que no nos proponemos efectuar una etnografía exhaustiva, como tampoco vemos necesario en este ensayo realizar un análisis de sus formas de vida. Más bien pretendemos definir su posición cultural como civilización avanzada en el contexto de las sociedades indígenas de la Mesoamérica de comienzos del siglo XVI.

A la llegada de los españoles los mayas constituían un grupo lingüísticamente diversificado, distribuido en diferentes etnias, a menudo enfrentadas entre sí, pero en su conjunto pertenecían a la misma familia troncal y formaban parte de una tradición cultural semejante, aunque adaptativamente diferenciada. Ocupaban un territorio topográficamente variado, pues mientras ciertas de sus regiones bajas eran característicamente tropicales y lluviosas, otras, por su altitud, eran más bien subtropicales, y hasta frías en algunas épocas del año. Sol, selva, humedad y nubes que descargaban sus aguas con cierta generosidad alternaban con sol sin selva y, a veces, con vegetaciones xerófitas, como en el Petén y en partes de la Península de Yucatán.

En todo caso, los mayas pueden ser considerados como pueblos específicamente adaptados a territorios ecológicamente difíciles para el desarrollo de una civilización avanzada, sin embargo de lo cual consiguieron desarrollarse en dirección a una cultura urbana que disponía de excedentes agrícolas y que competía en el comercio y la industria con las naciones del Norte. Asombra, por ejemplo, constatar cuán difícil debió ser para sus gentes adaptarse a lo que podríamos considerar agresión climática actuando bajo la forma de sequías y de inundaciones que obligaban a abandonar sus poblaciones y a rehacerlos en otros puntos. Asombra, asimismo, contemplar la pródiga proliferación de centros ceremoniales que fueron abandonados en su día y que vemos extenderse a lo largo y ancho de esta región.

A pesar de los accidentes climáticos, los mayas pudieron edificar una civilización urbana politécnica. Tenían clases sociales, entre las que descollaban sus señores y sacerdotes principales, generalmente príncipes adscritos a linajes hereditarios, fundadores de reinos que recibían tributos y servicios personales de sus vasallos, agricultores, artesanos y técnicos, asimismo, creadores de una magnífica arquitectura monumental, con artífices ocupados en

diferentes oficios, y con redes de comerciantes ocupados en el tráfico mercantil. Aparte, las naciones mayas disponían de grupos de sacerdotes empleados en el cultivo de las ciencias, la escritura, las artes y, sobre todo, en el conocimiento de la astronomía y de las matemáticas. Y, desde luego, en este tiempo había desarrollado, en escala regional, la organización de ejércitos profesionales cuyos cuadros de oficiales poseían una gran capacidad de movilización de sus fuerzas de guerra en momentos de crisis.

Este variado equipamiento tecnológico e intelectual permite clasificarlos como creadores de una civilización peculiar o diferente a las que se dieron en el resto de la América prehispánica, con semejanzas culturales, aunque no étnicas, entre sus naciones, y con un estilo existencial que, en ciertos casos, nosotros nos permitimos identificar con las que se dieron en el Sureste de Asia. Desde luego, estas semejanzas refieren a contextos y a tendencias relacionadas con monumentalidades arquitectónicas en ambientes ecológicos parecidos, sin embargo de lo cual no cabe asimilarlas necesariamente con tecnologías, recursos políticos y sociales y costumbres que se desarrollaron en función de identidades y de tradiciones culturales específicas. De hecho, los mayas fueron gentes cuya primera historia y precisión de origen se pierden en la óptica legendaria de los tiempos.

Cuando llegaron los conquistadores castellanos, los diferentes grupos mayas estaban constituidos en señoríos independientes, a menudo rivales y enfrentados en guerras de exterminio, o confederados para propósitos defensivos y expansivos. Mientras tanto, las naciones más débiles aparecían sometidas a naciones más fuertes. Pero, en todo caso, estas naciones aparecían movilizadas y entrenadas para la guerra, y por ejemplo los cakchiqueles estaban entonces en guerra contra los quichés (cf. Anales). En el entretanto, el diseño político se hallaba dispuesto conforme a una organización basada en el poder de los linajes señoriales, sin embargo, de lo cual las diferentes sociedades mayas no habían alcanzado un sistema de poder fundado en la concepción imperialista y colonial de Estado, como se daba ya en los altiplanos centrales, con Tenochtitlan.

Sus gentes vivían en poblados dedicados a la agricultura del maíz y a los oficios que permitían la transformación industrial de las materias primas, entre otras, el algodón y las fibras vegetales convertidas en telas, y diversos minerales. El excedente agrícola permitía el desarrollo de estos sectores económicos, secundario y terciario, y asimismo era la condición necesaria para el mantenimiento de los intercambios comerciales que se daban en el conjunto de la Mesoamérica prehispánica y que, asimismo, disponían de mercados y de ferias periódicas en las que se realizaban transacciones de gran volumen en mercancías.

Las técnicas agrícolas alternaban los cultivos de roza con los de regadío, dependiendo ello de las condiciones topográficas y de las cantidades de agua

permanente disponibles. En todo caso, el cultivo de roza imponía el traslado más o menos periódico de los pobladores. Esto obligaba a distanciarse de los centros ceremoniales y dificultaba el desarrollo de las concentraciones demográficas necesarias para el desenvolvimiento de un sistema político basado en la organización estatal del poder. En este sentido, mientras algunos grupos actuaban todavía en forma de tribus, otros lo hacían ya como señoríos con tendencias a desarrollarse en la dirección de una concentración de poder suficiente para fundar Estados. La irrupción de los conquistadores castellanos y la implantación consiguiente de las instituciones virreinales frustró la cristalización de estas tendencias.

Mientras tanto, la religión y un sacerdocio altamente especializado en la lectura de los astros y de sus incidencias, en la predicción y en la profecía, así como en el trato con las matemáticas y en el conocimiento sistemático de la historia y de la filosofía, contribuían a interpretar la existencia de sus devotas poblaciones, hasta el punto de que el poder sacerdotal parece haber ejercido mayor influencia sobre la población que la derivada de los mismos señores. De hecho, en ciertos de los encuentros habidos entre mayas y castellanos, ambos personajes, un cacique y un sacerdote, aparecían juntos en la negociación política y en los acuerdos que se concertaban.

La vida social tenía, pues, un carácter estratificado. Había clases nobles destinadas por linaje al ejercicio del poder político, y en este sentido se auxiliaban de sacerdotes clánicamente vinculados y disponían, como dijimos, de pequeños ejércitos profesionales capaces, también, de pelear durante meses, y esporádicamente años según sus recursos de Intendencia, en todo caso dependientes de almacenamiento de alimentos y de armas. Asimismo, en el interior de la estructura social los sacerdotes ejercían una influencia carismática, a veces decisiva, y tanto como controlaban las celebraciones rituales públicas, también asumían la relación vicaria con las divinidades. Junto con las clases señorial y sacerdotal, era muy fuerte la posición de poder de los comerciantes. La tradición mercantil era, probablemente, una de las funciones más estimadas por los mayas. Las ferias y el tráfico de mercancías, las muy variadas manufacturas que se ofrecían, incluidos los trabajos de plumería y orfebrería, fueron desde tiempos antiguos un atractivo a la vez económico y social para las poblaciones mayas, y la misma expansión militar y política de los nahuas hacia el Sur cabe entenderla dentro de este contexto de abundancia mercantil.

La pirámide maya, con su majestuoso esplendor y acercamiento simbólico al Sol, a la Luna y a los hacedores de la lluvia, los *chacs*, se convertía en el centro del mundo de cada grupo regional, y dominaba con su monumentalidad el escenario urbano de estas regiones. Según eso, la sociedad maya estaba políticamente policentrada, y en cada una de sus poblaciones el mundo del más allá ocupaba gran parte de la atención profunda de sus gentes, de manera que

su existencia se distinguía por ser, en lo esencial, ideológicamente estable.

Aparte de sus problemas políticos por el dominio de los sistemas regionales de poder, los conflictos con los pueblos del altiplano central de México, históricamente con los toltecas y con los mexicas, representaban ser fuentes principales de ansiedad política entre los mayas, sobre todo porque la fuerza expansiva de los primeros se había convertido en un problema de reajuste interétnico y de sometimiento progresivo, cuando no de alianza para la supervivencia, a los grupos dominantes del mundo nahua.

En todo caso, y a los efectos de su papel histórico en Mesoamérica, los mayas deben ser considerados, en muchos respectos, como una cultura madre o progenitora de formas de civilización avanzada, ampliamente comunicada con el mismo desarrollo de otras regiones mesoamericanas situadas más al Norte. Incluso se ha pensado que su influencia alcanza a los mismos orígenes de las primeras civilizaciones andinas. Los extensos colchones amortiguadores y los espacios extremos que separan a la región nuclear maya del Norte nahua y del Sur andino, sirvieron, desde luego, para proteger el desarrollo propio de la civilización maya, pero no impidieron que esta región se haya caracterizado por ser el objetivo de movimientos de alteración del *statu quo* político, por lo menos en el sentido de que nunca dejó de ser un área de grandes movilizaciones guerreras.

Así, a la llegada de los españoles, los mayas habían formado confederaciones políticas que les permitían resistir con cierto éxito las embestidas de los pueblos del Norte, esto es, de los nahuas del altiplano central. Sin embargo, los nahuas implantaron ya en estos territorios mayas colonias de sobrantes demográficos propios que avanzaban la frontera expansiva de aquéllos, mientras actuaban como poblaciones de conquista. Para conseguir esta expansión las nahuas no sólo acudían a la guerra, sino que una vez asentados con familias de dicho origen en estos lugares, acentuaban su presión política y exigían tributo y sometimiento a los pueblos mayas.

El Anáhuac o dimensión política del poder nahua desplegado hacia los cuatro confines cardinales de Mesoamérica, también había alcanzado a los mayas cuando éstos comenzaron a conocer la presencia de los castellanos. De hecho, pues, a la llegada de estos conquistadores los mayas se hallaban alternativamente implicados en conflictos de política y de poder entre sus naciones y con los mexicas. Según eso, las naciones que engloban el mosaico étnico maya se distinguen por la capacidad plástica con que asumen a los extranjeros, por la sutilidad de sus adaptaciones, y por la consciencia de que su tiempo de maniobra es muy ancho y acaba asimilando, en una idea de permanencia larga, cualquier influencia que pueda serle impuesta desde fuera.

PROFECIAS DE CONQUISTA

Aunque los indígenas antillanos habían producido certidumbre entre los españoles sobre la existencia de oro y joyerías abundantes en el continente, y si bien esto podríamos interpretarlo como una traducción defectuosa de sus informaciones, y hasta como un modo de desviar la atención de los conquistadores llevándola fuera de las Islas, lo cierto es que fue en éstas donde comenzaron a fomentarse las leyendas que conducían a dicha riqueza, de manera que muy pronto la tierra de un vasto y generoso El Dorado apareció funcionando, en este caso, como un estimulante mítico para los propios españoles, necesario porque servía para movilizar el interés de los soldados hacia las Indias. Sin la esperanza del oro el reclutamiento de capitanes y de soldados habría sido muy difícil.

El tiempo que precedió a las llegadas de los españoles puede ser considerado un tiempo de profecías que anunciaban su próximo arribo a las tierras mayas. El Chilam¹ de las itzáes anunciaba este acontecimiento con noticias precisas sobre el aspecto que tendrían los españoles, los también llamados «barbudos blancos hijos del cielo» y del Sol, como fueron conocidos los primeros conquistadores. En tonos asimismo impregnados de dolor y de lamentos jeremiacos, el Chilam podía anunciar las circunstancias en que se producirían los encuentros con los españoles, y podía afirmar, incluso, el carácter de los sucesos que tendrían lugar cuando aquéllos se instalaran en la tierra maya². Aunque estas son noticias elaboradas luego que se instalaran los españoles en suelo maya, lo cierto es que las mismas refieren a profecías que estos sacerdotes, ahora destituidos de sus funciones tradicionales por los conquistadores, se encargaban de recoger de la historia oral y de sus propios registros documentales.

¹ Chilam era una condición de sacerdote augur dedicado a interpretar las señales y anuncios diversos que se iban derivando de la experiencia de los acontecimientos astrales, de las catástrofes naturales y de cada indicio proclive a constituir un vaticinio de resultados adversos para la comunidad. Así, en un caso, que sería repetido varias veces, el Chilam habría dicho: «Este es el katun (2 Ahau) en que vendrán los de color claro, los hombres barbudos, así lo dijo, así lo supo el Ah Kin, sacerdote-del-culto-solar: ...iréis a alimentarlos; vestiréis sus ropas, usaréis sus sombreros; hablaréis su lenguaje. Pero sus tratos serán de discordia.» Cf. Chilam Balam, 120-121.

² Así decía el Chilam: «Tres años faltaban para que llegaran (los españoles) cuando habló Ku, dedidad, a los Ah Bobates, Profetas. Este demonio les dijo: "Holcanes, guerreros, cuando sea el amanecer del 13 y del 7, alzad vuestra guerra!" Les dolía el corazón porque vendrían los extranjeros y terminaría el imperio del dominio, por eso leían sus papeles los nefastos Ah Kines, sacerdotes-del-culto-solar, falsos curas...» Cf. También en otra ocasión se insistiría en la profecía, cuando se decía: «En el octavo año del 13 Ahau los Ah Kines, sacerdotes-del-culto-solar, profetizaron porque comprendieron como habían de venir los extranjeros españoles; lo leyeron en los signos de sus papeles, y por eso comenzaron a decir: "Verdaderamente los haremos amigos nuestros y no les haremos guerra", diciendo además: "A ellos se les pagará el tributo", diciéndolo a los pobladores y a los guerreros.» Chilam, 165.

En este contexto, sabemos que en ciertos momentos los españoles eran recibidos como gentes que regresaban a los lares ancestrales de los que habían sido expulsados en siglos anteriores, y cuya memoria se perdía confusamente entre sus gentes contemporáneas. De hecho, unas primeras que luego serían imprecisas y olvidadas memorias se convirtieron en leyendas, y con la suma sucesiva de los tiempos éstas se transformaron, a su vez, en mitología interpretada por los sabios tribales o étnicos.

En el caso indígena-español, esta perspectiva nos conduce a otra conclusión: los descubrimientos eran mutuos y tenían que ver, por eso, con una clase de verificación empírica de algo, unas gentes, asimismo involucradas en presagios de realidad anunciada. Así, a despecho de los anuncios proféticos, y mientras también los indígenas americanos ignoraban la existencia de las gentes europeas, al mismo tiempo el desembarco de éstas en las Antillas y en el Continente tuvo el carácter de una formidable sorpresa, y en poco tiempo ésta se convirtió en una de las experiencias humanas más dramáticas de todos los siglos.

Los mitos en cuestión parecen haber jugado un papel emocional paralizante, presente en la forma de temores colectivos y de presentimientos de que todo iba a transformarse por medio de males y cataclismos inevitables, asimismo, destructores de sus costumbres³. Sin embargo, dentro de esta idea de cumplimiento resolutivo del mito, muchas naciones mayas resistieron el embate de los conquistadores y se apresuraron a esconderse en cuevas y montañas, lejos de los caminos y pasos habituales que recorrían el Mayab. Así, mientras algunas naciones mayas se aliaban con los conquistadores, y mientras otras eran diezmadas en la guerra y en las represiones que sucedían como castigo a su resistencia, otras cantidades de poblaciones consiguieron esconderse del alcance y controles de los españoles. En tal extremo, la Mesoamérica de los mayas se recogió en sí misma, y flexionando su espíritu en la confusión de los momentos se adaptó a las condiciones impuestas por los conquistadores, tal como parecía haberles sido recomendado por sus propios Chilames⁴.

³ En este caso, es evidente que el fatalismo relativo a la inevitabilidad de la llegada de los españoles se apoderó del ánimo de los mayas. Y así: «La verdadera causa que dio motivo a los itzáes, o itzalanos, para retirarse y desamparar las tierras de Yucatán, en que habitaban... fue... que más de cien años antes que los españoles descubriesen aquel reino, ...sus sacerdotes idólatras les profetizaron la ocupación que los españoles habían de hacer de aquellas tierras; la sujeción en que los habían de poner y la mudanza de su ley, y destierro de sus falsos dioses.» Cf. Villagutierre, 75.

⁴ El consejo del Chilam sería elocuente a este respecto, cuando decía a sus fieles: «¡Oh vosotros, Hermanos menores (los plebeyos), Oh vosotros, Hermanos Mayores (los señores), la palabra de Dios (sic) del Cielo y de la Tierra, recibid a vuestros visitantes, a los llegados barbudos, a los mensajeros de la señal de Dios (sic), que vienen a establecerse como vuestros Hermanos Mayores, a los señores que marcarán la piedra ahora, los Ah Tantunes, los que os pedirán generaciones de Dios a vosotros!» Cf. Chilam, 125-126.

Los españoles eran percibidos como guerreros venidos de otro mundo, armados con la llama del rayo y denodados en el combate. A su vez, los españoles renovaban la experiencia antillana cuando percibían a los mayas como individuos diferentes en civilización y cultura. En tal caso podían comenzar a pensar en la diversidad indígena. El asombro ante la diferencia ecológica y humana contraste sería la primera clase de percepción española; la segunda tendría que ver con la recepción deconfiada del Otro; y la tercera consistiría en la verificación empírica de las riquezas. De otro lado, los mayas descubrían que en la historia no estaban solos con los demás pueblos americanos, y ahora comprobaban que, además, había seres de otros mundos, los que serían luego llamados *dzules*. La curiosidad expectante hacia la diferencia parece haber sido la primera percepción hecha por los mayas; la segunda se habría dado, también, en el contexto de la desconfianza con respecto al Otro, al español; y la tercera tendría que ver con la extrañeza de su aspecto e imagen física. Ambos grupos, el maya y el español realizarían una prueba común del Otro, la del enfrentamiento militar o entre guerreros y soldados.

Tendríamos, en tal caso, que los conceptos de noción, visión y cuestión del Otro se dirigirían a transformar las fantasías y leyendas primeras en realidad de experiencias fundadas en la interpretación de cada identidad a partir de su relación específica con la del Otro. La historia que nos ocupa indica, especialmente, una diferencia: la de que los mayas tenían más en el misterio a los españoles que éstos a aquéllos. E incluso es cierto que mientras los mayas visitaban a los españoles como soldados y los representaban en función de la guerra y de la religión, y más que como a sociedades, en cambio, los españoles conocían a los mayas, a la vez que como guerreros, también como a gentes que se percibían de un modo social y cultural completo, o sea como a sociedades y como a civilizaciones «descubiertas» que, poco a poco, mientras perdían su misterio inicial se convertían en identidad total.

Si como advertimos, desde el comienzo estas relaciones incluyeron una previa noción del Otro, y si en el curso de sus intercambios se produjeron percepciones específicas tanto como se desarrollaron problemas de ajuste y de interacción mutuas, al mismo tiempo la idea de como eran las sociedades respectivas pudo ser más completa por parte de los españoles que de los mayas. Durante mucho tiempo, generaciones, estos últimos ignoraron al Otro como versión total de un estilo existencial, pues, de hecho, lo español fue percibido y siempre refrendado como una cultura de hombres, transmitida por hombres. De este modo, mientras la cultura maya se transmitía de modo completo, por hombres y mujeres, la española se establecía en el mundo indígena de un modo estrictamente masculino, a la vez militar y religioso. Desde entonces, la idea maya de lo español sólo podría entenderse desde la perspectiva de una configuración cuya imagen tendría un carácter esencialmente androcéntrico.

Aparte de las experiencias de armas, que generalmente suelen ser descritas

sobriamente, una primera impresión española sobre la condición indígena, y que nos fuera narrada por Bernal Díaz, parece haber sido positiva. Esta consistiría en decirnos que los indígenas de este pueblo habitaban en casas bien edificadas, de cal y canto, y describe que en las paredes de lo que parecen haber sido templos podían verse pinturas con representaciones de serpientes, así como de ídolos puestos en torno de un altar que, en aquel momento, aparecía lleno de sangre fresca. Bernal Díaz atribuiría (cf. *Ibid.*, 9) esta sangre al hecho de que los indígenas habían hecho recién sacrificio para el fin de obtener favor de victoria de sus dioses frente a los españoles. En este contexto, también destacaba la presencia de señales en forma de cruces, todo lo cual resumía diciendo que la vista de aquellas imágenes tenía admirados a los españoles, o sea en el sentido que éstos daban a la palabra admiración, en este caso equivalente a mostrarse asombrados ante los contrastes que observaban comparando su propia cultura con la de los mayas.

Dentro de sus primeras observaciones, Bernal Díaz habría destacado que los indígenas, hombres y mujeres, andaban de paz y reían, parece, sobre el aspecto y hábitos de los españoles, pero en todo caso se juntaban tantos que podía temerse una repetición de los sucesos de Catoche. A cada momento, se congregaban muchos más indios, algunos de los cuales venían cargados con carrizos secos, que pronto depositaron en el suelo, mientras aparecían dos escuadrones de guerreros armados con flechas, lanzas, hondas, piedras, rodelas y escudos estofados de algodón. Simultaneaba esta escena la aparición de 10 sacerdotes que, salidos de un templo, sahumaban por doquier mientras exhortaban a los españoles a que abandonaran estas tierras, de lo contrario se les haría guerra y los matarían. En el interín, prendieron fuego a la leña que habían traído los cargadores y, luego, se fueron en silencio mientras los guerreros comenzaron a silbar y a tocar sus bocinas y tambores de guerra (cf. *Ibid.*, 10). Seguidamente, los escuadrones atacaron en grandes números a los españoles, y éstos decidieron reembarcarse con grandes dificultades. En esta refriega los españoles perdieron dos soldados.

Y hay que señalar después que conforme se fueron estableciendo las instituciones civiles y eclesiásticas, una segunda memoria concierne a los resultados del proceso de poblamiento con españoles e implantación de otra civilización. Con esto último apareció la conducción de otra memoria: la que tuvo lugar ya con los españoles implantados, y hasta arraigados, en forma de nuevas sociedades que ahora vivían conforme a nuevos sistemas culturales. En este punto la segunda memoria es ya diferente a la primera porque, además de sustituir a otra, describe otra forma de consciencia cultural.

Las condiciones que anotamos como punto sustancial de la primera experiencia, la de conquista, estuvieron caracterizadas por la extrañidad y por la afirmación de un contexto de relaciones entre mayas y españoles, asimismo, significado por la idea de que unos y otros comenzaron ignorándose por sus

culturas y eran, por eso, ajenos entre sí. Fue precisamente después de cada implantación de los españoles cuando las nociones de extrañidad iban siendo sustituidas por nociones de suplantación en lo que hace al dominio sobre el espacio y sobre los hombres y mujeres mayas por los españoles.

Mientras tanto, cada identidad pasaba de ser una primera intuición a ser una intelección, o lo que es igual, entraba paulatinamente en la comprensión del Otro. Esta segunda fase correspondería a la parte empírica o de la experiencia, y sería algo semejante a producir una solución a lo que habría sido un primer escepticismo. De este modo, el hecho de que el español intentaba su realización personal y política a costa de las renunciaciones del Otro comenzó a significar el principio de que cada encuentro se podía percibir como una relación basada en la disminución del Yo maya.

Lo que fuera una primera representación conjetural se convertía en una relación de dependencia. Según eso, y en términos psíquicos, ya desde estas primeras fases de descubrimiento, el Otro se convirtió fácilmente en una amenaza para la integridad del ego propio, en especial porque la irrupción española destruía, sin predicción previa, la seguridad y el control de sí del ego maya. Aquí valdría el juicio de Sartre (cf. 1972, 293) cuando afirma que el prójimo es una conjetura mientras no lo conocemos. Por eso, mayas y españoles permanecieron ignotos entre sí mientras no se encontraron y resistieron unos a los otros. Pero también cabe añadir que en este primer momento el conocimiento del Otro se nos aparece impregnado de un teñido superficial, de manera que la probabilidad de conocimiento del Otro se constituyó dentro de una experiencia, a la vez, de conquista y de resistencia. La identidad de cada parte era, pues, de carácter ostensible, la que ofrecían sus cuerpos y vestimentas y armas, con lo cual, y por ser apariencias incompletas o de meros guerreros y soldados, cada uno fue para el otro un ajeno más que un prójimo.

Por estas razones, la presentación del Otro era equivalente a reconocerlo como una alteridad extrovertida, o lo que es igual, se le veía como una existencia de hombres armados y equipados de manera diferente, hombres, que, asimismo, intentaban dialogar con lenguajes y compartimientos gestuales. Este tipo de comunicación primera no daba lugar a la inculcación del Otro en la experiencia incorporativa del Yo. Y asimismo, y como experiencia, el Otro sólo podía ser percibido superficialmente, como un paisaje cuya impresión en el Yo sólo puede hacerse a través de los códigos culturales del Yo mientras, al mismo tiempo, la trama y los elementos interiores de dicho paisaje, su misma germinación, permanecen ocultos al conocimiento y representan ser, por lo tanto, valores de oscuridad.

De hecho, unos y otros, hombres españoles de una parte, y hombres y mujeres mayas de la otra, eran seres de valores oscuros entre sí, y todavía más lo eran, en primera instancia, sus respectivas sociedades y culturas de orientación. De hecho, eran experiencias separadas en el tiempo y en el espacio. En

estas condiciones, cada parte pudo comportarse de un modo refractario respecto de la otra, y en las posiciones de cercanía, de encuentro, unos frente a otros, e incluso en compañía, se mantenían en una relación de incertidumbre y, desde luego, de inseguridad.

Al conocerse por la imagen, por la exterioridad, mayas y españoles se colocaron en una primera posición, la de ser sólo objetos de alteridad cuya relación de intercambio era sólo la propia de una comunicación entre extraños. Asimismo, y por asimetría cultural, ambos se resistían a ser incluso socialmente simultáneos en el transcurso de su convivencia, como lo demostraría, por una parte, el hecho de luchar los mayas para expulsarles de sus territorios, y por otra la misma separación en sociedades diferentes. Esta confrontación objetual significó el desarrollo de una clase de proceso consistente en transformar progresivamente el objeto en sujeto. En la práctica esto último se manifestó bajo la forma de integraciones sociales dirigidas a implantar un nuevo tipo de sociedad en el que los mayas se convertían en medios de realización del Yo español. Esta sería una forma de disolver el objeto como primera realidad de relación, transformándolo en sujeto. Así el Otro comenzaba a ser percibido como una identidad definida dentro de otra asimilatoria.

Conforme este proceso se reforzaba por medio de los intercambios y de las relaciones de interdependencia, en esta medida mayas y españoles se convertían en sujetos entre sí. De la primera alteridad en la percepción de extrañeza se pasaba a la alteridad con un prójimo. Cada uno pasaba a ser parte del otro. Eso ocurría a medida que los sistemas culturales abrían sus respectivas percepciones cognitivas y sus protagonistas adoptaban estrategias de intercambio y de conocimiento. De este modo, el paso a una segunda confrontación, la de sociedad a sociedad, representó la transformación del objeto en sujeto.

Mientras permanecieron confrontados militarmente y sólo se miraban sin conocerse, la percepción que hacían del Otro era la propia de fuerzas refractarias que, por eso, se rechazaban entre sí, precisamente porque todavía no se habían establecido como partes de lo que luego sería una sola sociedad de proceso interno, aunque social y étnicamente desigual. En el entretanto, y hasta que mayas y españoles dejaron de ser prójimos sin confusión social, ambos se vieron entre sí como objetos.

Cabe entender, pues, que en sus primeros encuentros unos y otros eran exteriores entre sí, cuerpos y existencias diferentes, por lo cual su primera relación era una de experiencia a distancia o propiamente incompleta del Otro. La internalización de esta experiencia se hizo trascendencia, y era en esta segunda dimensión como el Otro iba dejando de ser un extraño. En estos términos, habría que entender con Sartre (cf. 1972, 302) que si el prójimo es, es porque El no es yo. Y mientras es cierto que en esta relación lo que captamos del Otro no es necesariamente lo que éste capta de mí, por ser diferentes en

carácter social y cultura, la verificación de este hecho implica convertir al Otro en objeto de uno.

Esta sería una situación de contrastes, y se trataría de una relación espontánea en la medida que sus sistemas de representación del Otro ignoraban la experiencia interior, psicocultura, de este Otro. Siendo primero, y asimismo, sistemas para sí, encontrados y enfrentados entre sí se hacían también relativamente espontáneos por sí porque toda acción de una parte era seguida por una reacción a priori imprevisible. En este sentido, para mayas y españoles al comienzo el Otro se percibía como un ente todavía incodificado.

El referente mutuo era el diferendo cultural que los separaba. Esta fue una realidad primera, y servía tanto para conservar la identidad como impedía la disolución del Yo en el Otro. En este contexto, la resistencia con que fueron recibidos en Yucatán los españoles fue tanto una defensa maya de la etnicidad propia, como fue también un medio de impedir la entrega incondicional del Yo a un ente extraño, el de Castilla, que para los mayas se había convertido en algo más que en una incógnita: era ya desde el comienzo una particularidad extraña definida, a la vez, por la incertidumbre de sus fines últimos y por el acompañamiento de una connotación confusa, algo así como un valor de oscuridad. El proceso que se dio fue, alternativamente, uno de inhibición, de huida intuitiva ante algo formidable, dotado de fuerzas mágicas de destrucción activa, con otro de confrontación, de enfrentamiento objetivo ante lo que siendo cualitativamente formidable, al mismo tiempo exhibía debilidades de subsistencia, como la falta de suministros, el agua y la comida, entre otros. Las disyuntivas que se daban en este escenario de dudas dominaron en los actos de las primeras alteridades, y nadie aspiraba a empobrecer su ego sometiéndolo a la de la voluntad del Otro.

El enfrentamiento con el Otro, con los mayas, producía también grandes temores e inseguridad entre los españoles. Si pensamos en las primeras percepciones y convicciones españolas, lo que parecía destacar en éstas era la idea de que los indígenas carecían de una civilización con poder tecnológico suficiente para enfrentárseles decisivamente. De cierto, los españoles se habían concienciado del hecho de su inferioridad numérica, pero también mantenían la convicción de que su formación ideológica y su capacidad estratégica era cualitativamente superior a la de los mayas. Y por añadidura, una vez obtenida la información de que los mayas aparecían organizados en señoríos, en muchos casos enfrentados entre sí, los españoles negociaron activamente su seguridad por medio de alianzas políticas que permitían incrementar su fuerza política de persuasión. El transcurso del tiempo que siguió a la implantación de los españoles en los territorios mayas podemos reconocerlo como un proceso paulatino de empobrecimiento político de los indígenas. La estrategia de alianzas se combinaba, asimismo, con políticas de tierra quemada o de

abandono de pueblos por los indígenas, y con estrategias de destrucción por parte de los conquistadores.

La desorganización política y social introducida por la movilidad con que eran ejecutadas estas estrategias hay que entenderla como una fuente, a la vez, de disuasión y de desmoralización de los indígenas, una en la que el Otro, el español, comenzaba a representar para los mayas más que una eficacia militar, un valor de divinidad enojada que demostraba ser terriblemente adversaria cuando no amiga y protectora.

Dadas estas primeras experiencias de confrontación, las versiones de los conquistadores retienen ciertas categorías culturales con valor de reparo o de antagonismo en función de observaciones que hacían sobre costumbres y actuaciones de los indígenas. De hecho, alternaban el asombro admirativo que les producía la contemplación de pirámides, con el horror condenatorio que mostraban ante el sacrificio humano. Y los frailes podían incluso transmitirnos la convicción de que los indígenas eran gentes ingenuas fáciles de impresionar. Y en muchos casos, ambos, conquistadores y frailes, representaban a los indígenas como sodomitas y sombríos en sus necesidades como humildes eran en sus relaciones con los señores. Uno puede pensar, asimismo, que mientras los conquistadores preferían referirse a los señores y a sus fastos, los frailes describían a las gentes del común. De este modo, se nos aparecen dos formas de poder concreto: el de los conquistadores asociándose en alianzas tácticas con los señores de los indígenas, o sustituyéndolos según los casos, y el de los frailes movilizándolo para sus designios evangelizadores los recursos del común social en abierta oposición contra las influyentes clases sacerdotales de las sociedades indígenas.

Este conjunto de percepciones complementarias referidas a los mayas nos ha sido presentado por conquistadores y cronistas españoles como una experiencia ciertamente distinta a la que habían tenido con los indígenas en las Antillas. Los mayas presentaban una resistencia más eficaz y demostraban estar tecnológica y militarmente mejor equipados que los antillanos. La óptica de los españoles, configurada en torno a esta clase de eficacia y en relación con la religión y la riqueza, percibía claramente la diferencia entre mayas y antillanos, y a tenor de este reconocimiento alternaban el elogio, comúnmente asociado con el vivir en república y economía de los indígenas, con la condena de sus costumbres y moral religiosa. Desde luego, en su consideración final, de las comparaciones que hacían los españoles sobre los modos indígenas de vivir, destacaba siempre la idea de la superioridad de aquéllos sobre éstos. Y mientras esto ocurría, siempre se hacían referencias al esplendor de la Grecia y la Roma antiguas como modelos de preferencia e identificación históricos de los españoles, entendiendo que dichos modelos eran el rasero con el que solían medirse las diferentes realidades culturales. En este contexto, en sus puntos máximos la civilización aparecía como inherente a la tradición española, y las

armas que ésta empleaba para imponerse a los indígenas eran significadas como medios de transferir a éstos todo aquello de que ya eran en el presente beneficiarios los españoles.

Los modelos de civilización mediterránea antigua y su continuidad en los modos culturales enriquecidos del Renacimiento fueron, pues, usados por los españoles como medios que servían para cotejar los grados relativos de buena o mala república alcanzados por los indígenas en el momento de la llegada de los conquistadores. De este modo, el Otro, el maya, se integraba en la civilización en lo material de sus logros, y se resistía a ésta en sus formas y creencias religiosas. Básicamente, entonces, la conquista de los mayas se consideraba por parte de estos españoles tanto un medio de incrementar el ámbito de la civilización cristiana, como políticamente era una estrategia que favorecía la expansión de la Corona de Castilla y, con ésta, contribuía al beneficio personal de los conquistadores.

El riesgo personal, la violencia conquistadora, la maniobra política, las penurias existenciales, las adaptaciones coyunturales, todo formaba parte de una experiencia de guerra en la que sus interlocutores, los mayas, eran el Otro/objeto puesto en proceso de sustanciación en sujeto. De algún modo, además, y en alguna de estas percepciones, ambos, mayas y españoles, se convirtieron en fuentes de inseguridad. Y desde un punto de vista estrictamente psicológico, las interrogaciones que surgían, y la misma irresolución de los primeros conflictos se manifestaron en forma de tensiones y de estados de latencia cuya descarga normal conducía a la agresión, en muchos casos una forma sublimada de catarsis cuando se identificaba con valores de heroísmo y de triunfo personales. Esto último actuó, con cierta frecuencia, y el Otro fue convertido en un medio de realización personal sin el cual las situaciones desesperadas y sus riesgos carecían de compensación ritual, la propia del premio adscrito a los triunfos. Por eso, en este todavía tiempo de indefiniciones, el Otro tenía que ser percibido con temor e inseguridad. Y era así porque el lenguaje verbal como forma de comunicación, la indumentaria y los símbolos, la cruz y las armas, los caballos y los mastines, todo implicaba una confrontación objetual en el curso de la cual las mismas miradas sobre el Otro se convertían en fuentes de amenaza para el Yo.

Si usamos el concepto de asimilación, el intento prioritario de cada parte, una vez dada la primera relación de campo, el mismo encuentro, consistía en hacer españoles o súbditos de la Corona a los mayas, y éstos mayas a los españoles, bien por medio de la esclavitud o bien integrándose a sus linajes, como en los casos de Guerrero y de Aguilar. Básicamente, sin embargo, esta pretensión resultaba conflictiva porque ninguna de las partes podía renunciar a ser el Otro mientras reprodujera, por lo menos, una consciencia diferenciada de identidad. Asimilar al Otro fue, en todo caso, el aspecto menos objetivo de la relación, sobre todo cuando unos y otros se veían diferentes entre sí.

Por eso, aunque la dialéctica de esta relación entre mayas y españoles estaba orientada por la idea de asimilar la libertad del Otro entendido como un objeto de confirmación del yo en el triunfo, y sin embargo, de que los españoles lo consiguieron en cierto modo por medio de la dominación política, lo cierto es que ambos permanecieron diferentes mientras, también, se afirmaban en su yo sin renunciar a suprimir la alteridad asimilándola. En términos de conquista, esto se lograría sometiendo y evangelizando, primero, y adquiriendo, después, la libertad del Otro. Pero entendida como una adquisición, al entrar esta última en el Yo del Otro, el del español, éste también asumía el conflicto del maya y se transformaba en sujeto de éste.

El proceso que contemplamos es, por eso, uno de mediación constante del Otro en la estructuración del Yo, de manera que, en cierto modo, lo que se habría producido sería un desarrollo, aunque desigual, de participación de cada identidad en la otra, con lo cual, en esta parte del camino histórico que pasa del encuentro primero entre objetos a la implantación segunda y estable de los españoles como sujetos, se produce un cambio decisivo: el de la disolución mutua del primer Yo en la segunda generación por lo menos en la dirección de hacer que el maya y el español se mediatizaran y construyeran su identidad conforme a la existencia del Otro. Conforme a eso, la mediación cultural, incluida su misma violencia de transmisión, habría significado el desarrollo de arquetipos adaptativos en los que cada identidad para ser sería también identidad con la otra.

En estos términos, la visión del Otro se habría significado por una especie de paulatina disolución de memorias, y progresivamente habría sido un proceso en el que cada memoria tendría al Otro internalizado en su propia transformación histórica. Incluso renunciándolo, siempre aparecería como un sujeto establecido en el inconsciente del primer Yo, un inconsciente cuyo arquetipo se hallaría inscrito en la profecía de su inevitable existencia. Este sería, por eso, el núcleo de la metáfora interna de conformación por cuyo medio la visión del Otro siempre aparecería opaca a la vez que internalizada, extraña a la vez que incorporada.

BIBLIOGRAFIA

- ANALES DE LOS CAKCHIQUELES (1950). *Memorial de Sololá*. Edición de Adrián Recinos. México, Fondo de Cultura Económica.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal (1982). *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Edición Crítica por Carmelo Sáenz de Santa María. Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, CSIC.
- EL LIBRO DE LOS LIBROS DE CHILAM BALAM (1948). Edición de A. Barrera Vázquez. México, Fondo de Cultura Económica.

SARTRE, Jean-Paul (1972). *El Ser y la Nada*. Buenos Aires, Losada, S. A.
VILLAGUTIERRE, Juan de (1985). *Historia de la Conquista de Itzá*. Edición de Jesús M. García. Madrid, Crónicas de América, Historia 16.