

SCRIVERE STORIA “EN MORALISTE”

Writing history “en moraliste”

Pier Luigi Crovetto

Todorov’s perspective on dialogue represents an exemplary and epic view of the New World, in the light of four categories: discovery, conquest, love, and knowledge. Each one is symbolized by figures considered emblematic of a qualitatively ascending process of approach. In this perspective Todorov intervenes in the internal mechanisms of the dialogue between two cultures differently equipped to withstand the clash. Once the principle of equality has been denied in colonial practice, the difference remains in generating subalternity and subjugation. The Conquest of America, beyond being read as a catalogue of the errors of the past and a reminder to avoid their replication, is the connection between the two phases of the reflection of its author: between the definition of the dialogical model and the acknowledgement of its failure, and the peroration of a critical universalism that finds (not by chance) its greatest representative in Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, the one who “lived the two cultures in conflict from within,” and whose experience “symbolizes and foretells that of the modern exile.”

Keywords: Discovery – Dialogue – The “other” – Critical universalism – Deculturation

Era il 1992 – dieci anni dall’uscita del libro per le Éditions du Seuil e sette dalla prima traduzione italiana – quando da Einaudi mi si chiese una nota introduttiva alla seconda edizione di *La Conquista dell’America*. Intuitive le ragioni della riproposta. Rinverdirne il successo sull’onda del Quinto centenario della Scoperta. Anche a costo di riesumare polemiche, prese di distanza (cui anche chi scrive aveva portato il suo modico contributo con una recensione a quattro voci, con Giovanni Marchetti, Antonio Melis e Luisa Pranzetti, per il primo numero di *Metamorfosi* del 1986)¹. Fra le imputazioni: lesa specialismo, invasione di campo; incerte delimitazioni di tempo e spazio. Oltre all’espunzione delle voci dei vinti (cui peraltro nell’83, Todorov aveva dedicato i *Recits aztèques de*

1 *L’uomo occidentale di fronte all’uomo “altro” d’America*, “Metamorfosi”, 1 (1985), n. 1, pp. 214-234.

la *Conquête*, raccolti con il nahuatlista Georges Baudot dell'Università di Toulouse-Le Mirail)². Ma soprattutto – come dire? – un'esorbitanza tassonomica: la riduzione a schema della proliferante varietà delle voci e delle situazioni implicate.

Gli inviti a valutare il libro *juxta propria principia* suonarono allora come voci e petizioni isolate. Ridotta ai minimi termini, la polemica poteva derubricarsi a una disputa di “genere”. Davvero si trattava di un libro di storia? E nel caso, in qual misura assolveva ai requisiti minimi richiesti? Del resto – si lamentò da più parti – perché intitolare *Conquista dell'America* una vicenda consumata nell'area caraibica e messicana, omettendo – per fare un esempio – il caso del Perù, segnato tra l'altro da una più risoluta resistenza all'invasione? Questioni solo in parte pertinenti, se è vero che l'Autore aveva ripetutamente anteposto a quella di *historien* la qualifica di semiologo e di storico delle idee. Esplicitamente dichiarando in *préface* come suo “principale interesse” fosse quello del “moralista”.

A modo di conferma, il sottotitolo: *Il problema dell'“altro”*. Ovvero, la “storia della scoperta che l'io fa dell'altro”. Scoperta d'ogni spazio e tempo, della quale il libro si limitava a offrire uno *specimen* per quanto di alto valore esemplare e di echi protratti fin nell'attualità. Il quale “presente – parole sue – [gl]'importa assai più del passato” (un passo e più oltre la formula crociana secondo cui ogni storia è storia contemporanea), fino alla precisazione conclusiva: “quella che scrivo non è storia ma riflessione sulla storia”.

Sullo sfondo, da ultimo, la forbice tra storia e mito. Dal lato della prima, la rivendicata fedeltà ai fatti. Del secondo, il loro senso e valore paradigmatici: la mitologia novomondistica come ingrediente del “compimento della coscienza occidentale”. Come coronamento di un sogno di totalità, a compensare il peso del “più grande genocidio della storia dell'umanità” (p. 7).

2 Aa-Vv, *Récits aztèques de la Conquête*, Textes choisis et présentés par G. Baudot et Tz. Todorov, Seuil, Paris 1983; ed. it. a cura di P.L. Crovetto, Einaudi, Torino 1990, con nota finale *Il racconto spagnolo*, pp. 289-311.

Verso il presente

Sotto questo profilo, *La Conquista dell'America* si presenta come termine medio d'una trilogia, aperta da *Le principe dialogique*³ (dal quale, *et pour cause*, sono tratte le citazioni che seguono) e chiusa dai menzionati *Récits aztèques*. Trilogia nel nome di Michail Bachtin e nel segno del dialogismo. Sullo sfondo, la semiotica culturale e l'"anthropologie philosophique". Per questa e per altre vie (*The History of Dialogical Principles*, di Martin Buber, in *Between Man and Man*, ad esempio) potendosi risalire fino a Heidegger e al Sartre di *L'Être et le Néant* e oltre verso la filosofia classica tedesca⁴.

Quanto a Bachtin una profusione di debiti e rinvii. Da *L'autore e il personaggio nell'attività estetica*, scritto tra il 1922 e il 1924, per quel che attiene al ruolo dell'*altro* nell'"accomplissement" dell'autocoscienza individuale: "Ce n'est que dans l'autre homme – sono parole sue – que je trouve une expérience esthétiquement (et éthiquement) convaincante de la finitude humaine, de l'objectivité empirique délimitée". Fino al *Dostoevskij*:

L'essere dell'uomo è una comunicazione profonda. Essere significa comunicare. Essere significa essere per l'altro e, attraverso l'altro, per sé. L'uomo non possiede un territorio 'interno' sovrano. Egli è integralmente e sempre su una frontiera: guardando dentro di sé, guarda negli occhi altrui o attraverso gli occhi altrui. Non posso fare a meno dell'altro, non posso divenire me stesso senza l'altro.⁵

Quanto alla proiezione sociale (*événementielle*) di questa dinamica, la bussola di Todorov è orientata su Emanuel Levinas di *Totalité et infini* del 1961 e l'*Humanisme de l'autre homme* di undici anni successivo⁶. Da lui sono mutuati i "termini dell'atteggiamento verso l'altro", oscillante tra il "modello dell'uguaglianza [che] porta alle scelte dell'assimilazione e dell'annessione" e il "paradosso della diversità che si risolve nella riproposizione di un rapporto da superiore a inferiore". Duplice e solo apparentemente contraddittoria missione. Perfettamente "accomplie", se è vero che

3 Éd. du Seuil, Paris 1981.

4 Per la definizione, segnatamente, dei termini in gioco. Da Feuerbach, 1843: "il vero io è quello che si pone rispetto a un tu e che è esso stesso un tu rispetto a un altro io", a Fichte, 1797: "la coscienza dell'individuo è necessariamente accompagnata da quella di un altro, di un tu; ed è possibile solo a questa condizione", per finire a Jacobi, 1785: "l'io è impossibile senza un tu".

5 T. Todorov, *Le principe dialogique*, cfr. nota 3, *passim*.

6 Cfr. A. Melis, *op. cit.*, "Metamorfosi", p. 216.

gli europei hanno fagocitato l'altro, assorbendone "l'alterità esteriore"⁷. Occupandone al contempo gli spazi (in prima istanza *manu militari*, poi con tecniche più sofisticate) e confinandoli al ruolo di fornitori di *comodities* e acquirenti di prodotti finiti, secondo ragioni di scambio (quando scambio beninteso si dia) patentemente inique.

L'articolato, la fittissima trama che ne deriva è indubbiamente seducente. E tale da esercitare una sorta di fascinazione irresistibile sull'Autore. Tanto da imporre sovente le sue leggi tiranniche sugli inconculcabili diritti della verità storica.

A legare ieri con oggi, il filo della *revanche*. Non s'era ancora giunti al parossismo dei giorni nostri, ma i prodromi di un'ondata di terrore erano già all'orizzonte. Si trattava dell'inveramento della profezia del domenicano Bartolomé de Las Casas, protettore degli indios e antesignano dell'anticolonialismo?

Credo – era il suo funesto vaticinio – che, a causa di queste opere empie, scellerate, perpetrate in modo così ingiusto, barbaro e tirannico, Dio riverserà sulla Spagna la sua ira e il suo furore, giacché tutta la Spagna si è presa la sua parte, grande o piccola, delle sanguinose ricchezze usurpate a prezzo di tante rovine e di tanti massacri.⁸

Sostituite a Spagna Occidente e avrete dispiegato – è il messaggio del libro – il senso del tempo che stiamo vivendo, dei suoi traumi, delle sue angosce.

Della riflessione che ne scaturisce tutto può dirsi meno che sia di comodo. Se da una parte, afferma l'Autore, "gli atti di terrore" che ne sono conseguiti "non arriveranno mai a saldare il bilancio dei crimini perpetrati dagli europei", dall'altra, "essi non fanno che riprodurre quanto di più condannabile questi ultimi hanno compiuto". Per concludere: "niente è più triste che vedere la storia ripetersi". Le iniquità, insomma, lungi dall'elidersi si sommano, minacciando di saldarsi in una catena di lutti e macerie. E se pure ritornare a quegli eventi non significa vaccinarsi dal contagio, può al minimo incrementare la conoscenza dei soggetti implicati, le loro pulsioni profonde, aumentando così la capacità di previsione e contrasto.

7 "I loro modi di vita, i loro valori essendosi diffusi in tutto il mondo". "Come voleva Colombo, i colonizzati hanno adottato le nostre usanze e si sono vestiti", *La Conquista*, cit., p. 300.

8 T. Todorov, *La Conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Seuil, Paris 1982; tr. it. *La Conquista dell'America, Il problema dell'"altro"*, a cura di P.L. Crovetto, Einaudi, Torino 1992², *Epilogo*, p. 297.

Tipologia dei rapporti con l'altro

Libro iperstrutturato, si diceva. Diviso in quattro parti, ascritte a quattro predicati in serie ascendente: “scoprire”, “conquistare”, “amare”, “conoscere”, previa associazione a ciascuno di un soggetto esemplare: Cristoforo Colombo a incarnare la “figura” dello scopritore, Hernán Cortés quella del conquistatore; quindi Bartolomé de Las Casas, difensore degli indigeni, e infine Diego Durán e Bernardino de Sahagún, francescani entrambi ed etnologi, tra i tanti che nel primo secolo dopo la conquista si diedero a raccogliere i reperti del patrimonio delle culture sconfitte per sradicarli, nei fatti – eterogenesi dei fini – salvandoli dalla distruzione. Quattro soggetti storici, quali protagonisti, quali testimoni e cronisti dell’evento, dialoganti (titolari di un dialogo il più delle volte “inceppato”) con l’universo inedito e sconosciuto. Se tanto non bastasse, nel capitolo *Tipologia dei rapporti con l'altro*, l’evoluzione dal remoto “scoprire” al prossimo “conoscere” vien proiettata sul prisma formato dai piani: *assiologico* (attinente ai giudizi di valore: “questo è buono questo non lo è”), *prasseologico* (relativo alla distanza tra i soggetti implicati), *epistemico* (attinente alla coppia conoscere / ignorare). Da ultimo, il riversamento storico di questo articolato sistema distintivo, così riassunto da Giovanni Marchetti: “Tre classi di comportamento [da parte degli europei], due delle quali collegabili a formazioni sociali, schiavista una colonialista l’altra; la terza venendo intestata alla ‘comunicazione’”, risultando evidente – prosegue –

che mentre i primi due termini sono includibili nello stesso paradigma; il terzo che designa un atteggiamento positivo e neutro nei confronti dell’altro resta disaggregato e vago. Se poi si considera che detta tripartizione è posta in relazione inversa ai tre movimenti: comprendere, prendere distruggere, l’incertezza aumenta...⁹

Con ogni evidenza, una griglia a maglie eccessivamente strette per contenere la proliferante varietà dei fatti. Con una certezza, che riporta il discorso ai suoi esordi: al di là delle più intricate ramificazioni tipologiche, a decidere davvero è il dialogo – la comunicazione –, sola zattera per solcare indenni quel mare tempestoso. Il resto coincidendo con l’equivoco, l’assimilazione, la sopraffazione.

9 G. Marchetti, *L'uomo occidentale*, in “Metamorfosi”, cit., p. 227.

Il dialogo

E qui cominciano i problemi. Posta la costitutiva biunivocità del dialogo, come giustificare che soggetti e predicati stiano tutti da una parte sola (con l'unica eccezione di un Motecuhzoma, presente ma confinato nel suo impenetrabile "silenzio")?

A parzialmente dirimere la controversia interviene almeno in parte la capacità di concepirlo, *l'altro*. È indiscutibile, gli "spagnoli" ne hanno compiuta nozione. A garantirla, la storia della penisola (e dell'Occidente). Terra di confine, estremo lembo continentale ha dovuto misurarsi con i mori per i sette secoli della Reconquista e con gli ebrei. Ha dovuto guardarsi dalle incursioni dei corsari algerini o tunisini, ha contrattato nei suoi mercati schiavi dalla pelle nera provenienti da Tumbuctú, ha letto sui libri dei viaggiatori degli Orientali dei paesi delle spezie. Poi, dopo l'*annus mirabilis* – il 1492 dell'ingresso trionfale a Granada e dell'espulsione dei judíos – ha sperimentato *intra moenia* la coabitazione con conversi e *moriscos*, enclaves estranee, anche se addomesticate dalla lunga consuetudine e piegate al suo dominio.

Nulla di comparabile nella storia mitica degli amerindi. Che a rigore non contempla l'altro remoto o assoluto. Certo – ricorda Todorov – gli "imperialisti" mexica han dovuto far i conti con cholultechi, tlaxcaltechi e chichimechi "ma li hanno totalmente assorbiti nella loro gerarchia interna, in quanto sottomessi, candidati al ruolo di vittime sacrificali"¹⁰. Così come gli Occidentali prima della stagione delle grandi esplorazioni e scoperte circondavano l'ecumene trilobata d'una teratologia popolata da "uomini dalla testa di cane, caudati, amazzoni, cannibali, giganti", il loro orologio culturale è ancora fermo sull'ora dell'insularità: anche "il mondo reale della [loro] esperienza è assediato da uno spazio immaginario popolato da dèi sovrumani da una parte e da mostri subumani dall'altro"¹¹. Asserzione, quest'ultima, da prendersi alla lettera. Un esempio. Gli spagnoli – già sulla via del centro dell'altopiano dell'Anáhuac – tentano le pendici del vulcano Popocatepec, territorio proibito ai nativi in quanto olimpo inaccessibile, luogo sacro. Al loro ritorno, "vedendoli vivi e sani", li accoglie una folla vociante che "bacia loro le vesti, come per miracolo, o in quanto dèi"¹².

10 «Anche nei casi più estremi, non v'è un sentimento di estraneità assoluta: per esempio, a proposito dei totonachi essi dicono che parlano una lingua barbara ma vivono una vita civile (*Código florentino*, x, 29), cioè quella che può apparire tale agli occhi degli aztechi», T. Todorov, *La Conquista*, cit., p. 93.

11 E. Leach, *Anthropos*, in "Enciclopedia Einaudi", Einaudi, Torino 1977, t. i, p. 596.

12 F. López de Gómara, *La Conquista de Méjico*, in *Historiadores primitivos de Indias*, tt. I e II, Atlas, Madrid 1946 e 47, pp. 295-483, ivi, p. 338.

Non d'altro si tratta che di una conferma. Come i primi messi del *Tlatoani* Motecuhzoma, i suoi nuovi ambasciatori li omaggiano di preziosi in oro e di ricchi mantelli, salvo registrarne "con sgomento" la reazione: "fecero la faccia felice. Come scimmie portavano l'oro a piene mani, come maiali li si vedeva fremere di piacere". Da dèi a bestie. In mezzo il vuoto. Gli aztechi non riescono a considerarli uomini. Precondizione per fronteggiarli a viso aperto¹³. E dialogare con essi.

Il dialogo, appunto. Negato – come s'è visto – ai *naturales*. Quanto agli spagnoli, e nonostante le premesse, da Todorov paradossalmente accreditato soltanto a Cortés. Non a Colombo, per questo verso assimilato all'azteca. Il quale, irretito in un'"ammirazione intransitiva" per la natura dei tropici, abile a interpretarne i "segni", si rivelerebbe viceversa cieco e sordo ai segni degli uomini. Il suo limite – asserisce l'Autore – è non saper "cogliere la realtà intersoggettiva" della lingua (p. 30). Non possedere il senso della correlazione tra gli "elementi assunti sul piano dell'espressione (la lingua) e quelli che appartengono al piano del reale". Pur poliglotta qual è, si negherebbe alla comunicazione con i nativi, relegati al rango di cose, confusi con la circostanza natura¹⁴. Stesso registro vien riservato a Las Casas ("che più di Cortés ama gli indigeni, anche se li conosce infinitamente meno di lui"). Egli – aggiunge il semiologo – non parla "con" loro. Ma piuttosto "di" loro: a Corte, nel Consejo de Indias, nel convento di San Gregorio, nelle aule dello Studium salmantino, nelle grandi dispute sui "giusti titoli di guerra" contro gli infedeli. Quanto a Bernardino de Sahagún e Diego Durán, interpellano certo i loro interlocutori americani, registrandone le memorie; ma allo scopo di inficiarle, estirpandole. O almeno diluendole, annegandole, sperdendole nel dogma.

13 Cfr. M. León-Portilla, *Visión de los vencidos*, Universidad Nacional Autónoma de México, DGSCA, Coordinación de Publicaciones Digitales, Ciudad Universitaria, México, s.d. p. 67.

14 Un'imperizia del resto che altro non sarebbe che improvvida estensione dell'equivoco alla base del suo epocale progetto. L'abbattimento della stima del circuitus terrae (e conseguentemente della parte da coprire navigando verso Occidente) una volta correttamente fissato in 56 miglia e 2/3 il valore del grado non dipende forse dalla sostituzione delle miglia arabe presumibilmente assunte a unità di misura dal geodeta Al Fargani (o Alfragano) con quelle latine (inferiori alle prime di circa un terzo)? Cerchiamo d'essere più chiari. Partendo come d'obbligo da Colombo. Al pari di Ulisse, che vive il ritorno alla sua isola come compiacimento di sé, conferma dei propri saperi e misconoscimento dell'altro, Colombo muove alla ricerca del "nuovo" per trovarvi la conferma di sé e della sua "vecchia" cultura: "scopre l'America, ma non gli americani", T. Todorov, *La Conquista*, cit., p. 36.

Il quadro che ne deriva è suggestivo. Ma lascia senza risposta la domanda. Davvero e per tanto tempo due mondi hanno potuto coesistere senza comunicare, ingolfati in soliloqui intransitivi? Possibile che i nativi, i loro modi di stare nel mondo, le loro reazioni – non necessariamente verbali – non v'abbiano avuto parte alcuna?

Indugiamo per un poco ancora sull'Ammiraglio del Mar Oceano. Inutile ricordare com'egli sia partito alla volta dell'Oriente, la prua rivolta al "Poniente". Ma se davvero non avesse saputo concepire il dialogo, perché imbarcare l'improbabile interprete Luis de Torres ("che per aver vissuto con l'adelantado [moro] di Murcia, ed esser stato ebreo, conosceva l'ebraico, il caldeo, e pure l'arabo")? Non sarà piuttosto che se non lo instaura è perché i *tainos* e *caribes* antighiani si dimostrano clamorosamente al di sotto dell'orientale ostinatamente cercato e mai trovato dall'impaziente Scopritore? Certo, il dogmatismo di Colombo non può che cercar conferma dei testi che l'hanno ispirato. E tuttavia questi testi *prevedono, non escludono* l'incontro con l'altro. Un *altro* seducente, splendido: quale emerge dal *Milione* di Marco Polo, dai rapporti da Calicut di Niccolò de Conti, dai *Viaggi* di Jehan Mandeville, dai paesi delle spezie, delle corti abbacinanti, delle case dai tetti d'oro che avevano irretito la "latinitas penuriosa" evocata da Jacques Le Goff in un saggio prestigioso¹⁵.

Con Cortés (a dir il vero, anche prima di lui), il Nuovo Mondo è uscito dalle nebbie nelle quali il suo scopritore l'aveva avvolto. Gli indios che l'estremegno incontra sono più civili di quanti spagnolo ne abbia mai trovati sulla sua strada (e di quanti egli stesso non abbia incontrati nel corso della sua vita di colono a Santo Domingo e Cuba). Lo ribadisce insistentemente all'imperatore ("in una lettera precedente – scrive, in coda alla *Carta tercera* – vi avevo significato come i nativi di queste parti fossero di molta maggior capacità di quelli delle isole [...] e come per questa ragione mi sembrasse grave errore costringerli a che ci servissero nel modo consueto etc."¹⁶). Prima di dar fiato alla mirabolante iperbole, all'assimilazione delle terre da lui conquistate al romano impero di cui Carlo ha appena assunto la corona ("Ho desiderato che Vostra Altezza sapesse delle cose di questa terra; che son tante e tali che, come già scrissi in una precedente relazione, può insignirsi del titolo di nuovo sire, con non minor merito che d'imperatore di Germania che per grazia di Dio la

15 J. Le Goff, *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, Einaudi, Torino 1977, pp. 269-272.

16 H. Cortés, *Cartas y relaciones al emperador Carlos V (1485-1547)*, a cura di P. de Gayangos, Jay I. Kislak Collection, Paris 1866, p. 271.

vostra Sacra Maestà già possiede¹⁷), si prodiga a garantire che dette terre sono in tutto e per tutto simili alla vecchia Spagna. Lo stupore persiste ma cambia di segno. Se in Colombo era venato di delusione, ora si tinge d'orgoglio. Per le città fortificate, per le vie lastricate, per i mercati riforniti d'ogni bene e conforto.

Così l'interprete (il *lengua*, nella lettera dei cronisti) che s'era rivelato inservibile al Genovese, qui si rivela decisivo. Si tratta di un complesso sistema traduttivo che lega Jerónimo de Aguilar, religioso naufragato sulle coste yucateche nel 1511 e da allora indio tra gli indios, e Malintzin, doña Marina, originaria del centro messicano, venduta agli yucatechi, e quindi nahuatl parlante.

Titolare, Cortés, di un progetto "forte" (cifrato da Todorov nella formula del "comprendere per prendere"), lo applica con tanta maggior determinazione quanto più si sente alla mercé della preponderanti forze dell'avversario. Di qui che la sua attenzione si concentri non su *cosa* ma su *come* essi sono. Di qui ch'egli s'insedi al centro dell'universo indigeno, ne studi il linguaggio, ne interpreti il magico diffuso e lanci una serie di messaggi linguistici e simbolici per agire su di loro, approfondirne le divisioni e infine piegarli al proprio volere. Cortés – lo ripeto – "comprende", ben sapendo che solo comprendendo può "prendere". Da ciò che instauri un primo abbozzo di comunicazione interumana. Solo più tardi, una volta piegata la resistenza di Tenochtitlan e pacificato l'altopiano, passerà oltre, dismettendo il registro dell'eguaglianza (seppur impiegato nella prospettiva assimilatrice che sappiamo), per enfatizzarne la differenza, nella quale si traduce la delusione per i nativi, rivelatisi inadeguati come forza lavoro e per di più pessimi cristiani o pervicacemente idolatri. Se "il fatto di non potersi imporre con la forza lo aveva reso ragionevole", il suo strapotere gli ha fatto smarrire il bandolo della matassa e perdersi¹⁸.

Perché hanno vinto gli spagnoli

Resta l'enigma: come poté un esiguo manipolo di cinquecento armati aver ragione delle sterminate moltitudini dell'altopiano? Certo, impossibile negare il ruolo decisivo delle armi da fuoco, dei cani, dei cavalli, dello

17 Id., *Cartas y relaciones in Historiadores primitivos de Indias*, Atlas, Madrid 1946, i. p. 12 a.

18 T. Todorov, *La paura dei barbari. Oltre lo scontro delle civiltà*, Garzanti, Milano 2009, p. 213. Ed. orig. *La peur des barbares*, Laffont, Paris 2008.

shock anafilattico, in generale del *gap* tecnologico e di competenze tra intrusi e nativi. Una distinta provvisoria, cui per parte sua Todorov aggiunge la capacità di “capire gli altri”,¹⁹ di capitalizzare le risorse della comunicazione interumana, *orizzontale*. Per questa via, il dialogo s’afferma qual simbolo (*mise en abîme*) di quanto lo presuppone: dall’arte della distinzione, all’elaborazione di una strategia, all’esercizio della diplomazia, della politica. Non per nulla Francisco López de Gómara intitola uno dei primi paragrafi della *Conquista de México* “Di come venne a sapere Cortés che v’erano divisioni in quella terra”. Di seguito rilevando com’egli fosse “assai contento di trovar[vi] alcuni signori nemici di altri e in conflitto per mandare a effetto il suo proposito” (che altro non sarebbe del resto che “risarcire torti, affrancare prigionieri, soccorrere gli ultimi e debellare tirannie”²⁰). Né gli sfugge il contrasto tra i privilegi delle aristocrazie civili e militari e le vessazioni e i tributi imposti ai “labradores”. Senza contare la scaltrezza nel capitalizzare a proprio vantaggio i feticci, le fragilità anche percettive dei suoi nemici: ogni pretesto è buono per mistificare la propria natura ai loro occhi. Si è appena concluso lo scontro iniziale con gli indios di Cempoala e il cronista Francisco López de Gómara annota: “Nitrivano cavalli e giumente legati agli alberi della piazza del tempio. Domandavano gli indios cosa stessero dicendo. Risposero che protestavano per non averli castigati per aver incrociato le armi con loro. Ed essi offrivano loro rose e pennuti, al fine di ottenerne il perdono”. In uno scontro successivo con i tlaxcaltechi (futuri alleati degli invasori) vengono uccisi due cavalli e lo storiografo chiosa: “Dio solo sa quanto mancassero loro e quanto gli pesasse che gl’indios sapessero che i cavalli morivano e si potessero uccidere”. E ancora: Cortés ha scongiurato un passaggio di campo dei nobili della città santuario di Cholula, avendone estorto con la tortura la confessione. Tanto basta – a detta del cronista – perché i nativi commentino: “Costui è come i nostri dèi, che tutto sanno...”²¹.

Capitalizzazione delle asimmetrie, si diceva. Spostiamoci una volta di più sul versante opposto. In quel remoto 1519 a venire a contatto – lo si è detto – furono due mondi, l’un l’altro misteriosi. Reciproco pertanto il bisogno di conoscersi, dissipare l’enigma. Già all’arrivo di una precedente spedizione spagnola, Motecuhzoma aveva inviato ambasciatori perché osservassero e gli riferissero. Di questi rendez-vous sappiamo dal

19 Id., *La Conquista*, cit., p. 300.

20 F. López De Gómara, *La Conquista de Méjico*, op. cit., p. 318 b.

21 Id., *La Conquista de México*, op. cit., pp. 327 b, 337 a e *passim*.

libro XII della *Historia general de las cosas de la Nueva España* (cap. VII) nella quale il francescano Bernardino Sahagún – l'ultimo dei soggetti protagonisti della *Conquista dell'America* – raccoglie e restituisce a distanza di più di cinquant'anni le testimonianze al riguardo dei superstiti dell'evento. Chiara la consegna ricevuta: "Affrettatevi, andate e adorate in nome mio il dio che viene e ditegli che è il loro servo Motecuhzoma a mandarvi queste cose che portate, giacché siete giunti alla vostra casa che è il Messico". Quanto a loro eseguono: "bacia[no] le prue delle navi in segno d'adorazione, pensando si trattasse del dio Quetzalcoatl che tornava". Una testimonianza, la loro, segnata dal fatalismo di chi sa che è vano opporsi agli eventi. E del resto non s'erano registrati annunci, segni premonitori dell'imminente apocalissi? Alte fiamme – testi, gli stessi *Informantes* – s'erano levate sui cieli della laguna, un rogo misterioso aveva divorato il tempio di Huitzilopochtli, e un fulmine s'era abbattuto sul *Cu* (oratorio) del dio del fuoco, un lacerante grido di donna aveva risuonato nella notte... In esordio del capitolo LXI della *Historia de las Indias de la Nueva España*, Diego Durán, emulo di Sahagún, e autore della *Historia de las Indias de la Nueva España*, riferisce della visita al *Tlatoani* del poeta indovino Netzahualpilli, sovrano di Tezcoco, che gli annuncia come per volontà del "signore dei cieli, della notte e dell'aria» «cose strane e meravigliose dovranno avvenire sotto il suo regno»²². Il magico che circonfonde l'evento disarmava il sovrano. L'unica cosa che gli vien di fare è interrogare i libri sacri. Riflettere sul tempo circolare che, con periodicità di 52 anni, lega sventura a sventura, dissoluzione e rinascita. A incombere è il mito inderogabile secondo cui nulla può accadere che già non sia accaduto. E che non sia scolpito su un "calendario di pietra di dieci metri di diametro e venti tonnellate di peso figura [...] della pietrificazione, della rigidità e chiusura dei ritmi di una intera società"²³. Per questo tramite, "la vita si converte in un destino".

Il contrasto non può essere più aspro. Tanto da spiegare l'evolversi degli eventi. Se Cortés si proietta fuor di sé per sapere, Motecuhzoma s'introflette, si rifugia nella solitudine, attiva una comunicazione *verticale* con i libri della sapienza, convinto che nulla di radicalmente nuovo possa accadere sotto il sole. Invoca silenzio. Riceve i messaggeri "il capo chino, senza profferire parola". "Preda d'angoscia", chiama i negromanti ai quali affida la decifrazione del mistero, salvo subito cancellare le tracce loro e dei loro

22 T. Todorov, *Racconti aztechi*, cit., p. 243.

23 D. Viñas, *Historia de América Latina. Hechos, documentos, polémica*, t. iv, *México y Cortés*, Editorial Hernando, Madrid 1978, p. 148.

responsi: “Recatevi ai loro villaggi, e uccidete le loro donne e i loro figlioli, non risparmiate nessuno e si radano al suolo le loro abitazioni”²⁴.

Se per gli amerindi la scoperta dell’altro sarà deculturazione,²⁵ caduta verticale della decifrabilità del mondo (“La comprensione è perduta, la saggezza è perduta”, *Chilam Balam*), afasia dei libri sacri (“Chi sarà il profeta, chi sarà il sacerdote che rivelerà il vero senso della parola contenuta in questo libro?”), arretramento dei propri dèi, (nessuna risposta riceveranno alla richiesta “d’assistervi e conceder loro la vittoria [...] tanto che pensano che fossero diventati muti o fossero morti”); per gli europei viceversa si rivelerà preziosa al fine di perfezionare la *figura* di sé medesimi (da “parte senza il tutto”, a frammento di una “totalità finalmente disvelata”²⁶).

Bartolomé de las Casas e la scoperta del relativismo

Tra coloro che più alacramente si misurano con questa acquisizione, Bartolomé de Las Casas. In principio *encomendero* (affidatario di indios), quindi – in capo alla sua conversione la terza domenica d’Avvento del 1511 – prete secolare e infine domenicano, protettore degli indios, vescovo di Chiapas e insieme voce *extra chorum* e autore di un’opera prodigiosa. Sul campo, ma soprattutto nel suo *scriptorium*, attendendo a una messe sconfinata di *Storie*, libelli, denunce, ponderose *summae* teologiche. La sua è una difesa senza risparmio e senza quartiere. Oltranzista, disperata. Nulla

24 Sensata mi pare anche a questo proposito l’obiezione di Marchetti il quale eccepi-
sce su una serie di spiegazioni date dall’autore a comportamenti messicani: “ve-
dere nell’incarceramento degli ambasciatori il suo ‘fallimento nei rapporti umani’
è forse depistante, essendo viceversa più congruo spiegarlo in ordine alla volontà
che non si propagasse la terrorizzante notizia di quell’oscura minaccia venuta dal
mare? Similmente per l’intensificarsi dei sacrifici umani (presentata da Bernal
come un ulteriore rito divinatorio quando – annota – potrebbe avere un significato
apotropaico o propiziatorio)”. Cfr. G. Marchetti, *art. cit.*, p. 225.

25 “La distruzione della cultura è definita deculturazione: condizione di un essere
umano che ha perduto la sua cultura di origine senza acquisirne un’altra e rischia
di essere portato, malgrado la sua resistenza, all’impossibilità di comunicare, dun-
que alla barbarie” (*La paura*, 44). “Una cosa è certa: la padronanza per lo meno di
una cultura è indispensabile a una piena crescita dell’individuo; l’acculturazione
è possibile e spesso benefica; la deculturazione è invece una minaccia”, cfr. T.
Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Seuil,
Paris 1989, tr. it. di A. Chitarin, *Noi e gli altri. La riflessione francese sulla diver-
sità umana*, Einaudi, Torino 1991, p. 453.

26 *Id.*, *La Conquista*, cit., rispettivamente pp. 75-76 e 7-8.

gli par difendibile nella prassi dei suoi connazionali. E nulla per converso censurabile nei suoi *protegidos*. Dinanzi alla denuncia della barbarie degli indios e delle pratiche estreme del sacrificio umano e del cannibalismo (tra gli altri, da parte dell'aristotelico Juan Ginés de Sepúlveda con il quale incrocerà le armi nella celebre Disputa di Valladolid del 1550-51) egli oppone un relativismo oltranzista. Ogni uomo è barbaro per il suo vicino – sostiene anticipando Michel de Montaigne. Relativismo esasperato e difficile da contemperare con l'universalismo implicito nel suo spirito missionario. E allora, per uscir dall'impasse evoca la limpidezza della loro intenzione. Non si dimostrò lo stesso Abramo pronto al sacrificio di suo figlio, come prova suprema di devozione a Yhvh? Dinanzi alla perpetrata *Destrucción de las Indias* (titolo del suo più celebre *pamphlet*), il suo sogno è quello di un ritorno a prima della conquista, gli interessi della Corona potendo – afferma – venir comunque garantiti da un patto di dipendenza volontaria dei principi indigeni, riconfermati nel loro potere e dignità. Ogni guerra contro il *genus angelicum* è ingiusta, tirannica e demoniaca, risultando legittima solo quella contro gli spagnoli che s'opponessero al suo disegno.

Posseduta finalmente la nozione della totalità, l'europeo si trova a un bivio: tra la "regola di Erodoto", per la quale gli altri sono stimati "buoni o cattivi a seconda si trovino più o meno lontani da loro", o la "regola di Omero", per cui "i popoli più lontani sono i più felici in quanto immuni dalla propria decadenza"²⁷. Tra praticare l'etnocentrismo (riducendo la varietà del mondo alle proprie credenze e misure, come han fatto – denuncia Todorov – tanto gli "ideologi della colonizzazione" quanto gli "apostoli dell'ingerenza umanitaria"²⁸), ovvero aprirsi alle ragioni degli altri, inaugurando un prospettivismo radicale (per il quale "ognuno è messo in rapporto con i valori propri, anziché essere commisurato a un ideale unico"²⁹).

27 Id., *Noi e gli altri*, cit., p. 450.

28 Id., *La paura*, cit., p. 25.

29 Atteggiamento che prelude all'inquietante relativismo del *De l'infinito, universo e mondi* di Giordano Bruno: "Cossi non è più centro la terra che qualsivoglia altro corpo mondano, e non son più certi determinati poli alla terra che la terra sia un certo e determinato polo a qualch'altro punto dell'etere e spacio mondano; e similmente de tutti gli altri corpi; li quali medesimi, per diversi riguardi, tutti sono e centri e punti e zenithi ed altre differenze. La terra, dunque, non è assolutamente in mezzo all'universo, ma al riguardo di questa nostra reggione" (*Dialogo II*). Non solo la terra – annota Todorov – non è più il centro dell'universo, ma nessun punto fisico lo è; la stessa nozione di centro ha senso solo in relazione a un punto di vista particolare: centro e periferia sono nozioni puramente relative, come quelle di civiltà e di barbarie (e ancor più di queste). "Nell'universo non è mezzo né

Nessuno dei due atteggiamenti è sostenibile. Ché anche il relativismo più *outré*, «oltre a contraddirsi postulando la propria dottrina come verità assoluta infirmando ciò che è sul punto di affermare», minaccia di debordare nel nichilismo e nel cinismo, “negandosi a denunciare qualsiasi violenza, qualsiasi ingiustizia, per poco che esse facciano parte d’una qualunque tradizione diversa dalla sua” (tutto è lecito purché accada in casa d’altri!). Per questa via giungendo a negare nei fatti l’unità della specie.

Mobilità delle culture

Questo azzeramento prevaricatore dell’identità nei due sensi sopra indicati è conseguenza del tradimento delle ragioni del dialogo. Dialogo – lo si è ripetuto a sazietà – è apertura all’altro, permeabilità, ascolto. Inconciliabile, per ciò stesso, con ogni sorta di dogmatismo. In forza del dialogo le culture cambiano. Come segno di vitalità, essendo morte soltanto quelle che si baricano all’interno dei propri confini, chiudendosi in un ermetico isolamento.

La Conquista dell’America è a questo riguardo minutissima rassegna degli ostacoli insormontabili alla fioritura del dialogo e insieme controprova di un fallimento. Se l’ideale è “vivere la differenza nell’eguaglianza”³⁰, accettarla qual tratto distintivo senza implicazioni gerarchiche e stigmatizzanti, nulla di ciò può dirsi compiutamente raggiunto nella storia narrata. Di lì le tragedie di allora, prodromiche alle tragedie dell’oggi.

Certo, quella lezione va approfondita, dotata di riferimenti meno labili. Che è quanto Todorov si ripromette nel seguito della sua ricerca. Dismessi i panni dello storico che gravato dal sistema che ha assemblato si trova sovente a violentare i fatti, a distorcerli per renderli compatibili, ora può tornare alla sua professione preferita. Il moralista può prendere di petto la dinamica tra le culture. Sembrano incursioni nell’ovvio, e forse lo sono. Ma non si può negarne per questo il potere di seduzione. Solenne è la rivendicazione del loro carattere necessariamente ed essenzialmente ibrido: “Non esistono culture pure e culture mescolate; tutte le culture sono miste (o ‘ibride’ o ‘meticciate’)”. “Una nuova cultura – aggiunge – nasce dall’incontro tra diverse culture di piccole dimensioni, o dalla decomposizione di una cultura più vasta o dall’interazione con una cultura vicina”. Coestensivamente,

circonferenza, ma, se vuoi, in tutto è mezzo ed in ogni punto si può prendere parte di qualche circonferenza a rispetto di qualche altro mezzo o centro” (*Dialogo V*, pp. 233-34). Id., *La Conquista*, op. cit., p. 233.

30 Ivi, p. 302.

“ogni individuo è pluri culturale; le culture non sono isole monolitiche, ma alluvioni che s’intersecano tra loro”. L’identità come incontro, crocicchio. Se “il presente è incontro tra diversi passati”, l’identità individuale deriva dall’incontro di molteplici identità collettive in seno a una sola e medesima persona; ciascuna delle nostre numerose appartenenze contribuisce alla formazione dell’essere unico che siamo. «Ciascun uomo essendo in sé plurale condivide i suoi tratti costitutivi con gruppi molto diversi tra loro, ma li combina a modo suo». In radice a questa composizione mista delle culture, il dialogo praticato – afferma – “fin dalle origini della specie”³¹.

Mettendoci su questo sentiero, possiamo riconferire complessità agli eventi di quel remoto altrove, distinguendo là dove Todorov aveva (generosamente) assimilato e semplificato. Quello che allora si diede non fu soltanto scontro tra *noi* e gli *altri*. Essendo questi e quelli plurali, attraversati da confini e differenze. Ciò che vale, lo si è detto, per i *naturales*, restituiti alla loro molteplicità collettiva (fra tribù primitive e atomizzate di *tainos* e *caribes* e imperi strutturati, forti di sofisticate tecniche produttive, capaci di generare eccedente economico, fra servi e padroni etc.), e alla loro identità individuale (a fronte di Motecuhzoma, arreso agli invasori e impegnato a sedare la folla inferocita dopo il massacro del Tempio, stagliandosi il giovane Cuitláhuac, che non si perita di apostrofarlo “femmina degli spagnoli”, fino a Cuahutémoc, successore del *Tlatoani* e capo della sollevazione del 20 luglio 1520 e prima di lui, Cacamatzin, signore di Tezcoco).

Lo stesso, dal lato degli aggressori. Ai conquistadores (che tutto hanno investito e rischiato nella partita) contrapponendosi i burocrati, impegnati a difendere i divergenti profitti della corona. Ai *descastados*, i proprietari di *encomiendas* e di *ingenios mineros*. Ai laici i religiosi. Questi ultimi a loro volta suddivisi tra ordini monastici e clero secolare. Mille profili, mille sfumature. Per ciascuna un progetto, interessi e visioni diversi. E a sorvegliare da lontano i teologi impegnati nelle Juntas convocate dal Sovrano per tacitar la coscienza collettiva, al contempo gettando le basi dell’anticolonialismo moderno. Mano mano che il tempo passa e la colonia si consolida, questo caleidoscopio si screzia ulteriormente. Nuovi ceti e soggetti salgono al proscenio. L’ibridazione ha prodotto il meticciano. Il meticciano ha dato origine ai *criollos* (i creoli), sanguemisti sovente, sempre più persuasi dell’incompatibilità dei loro interessi con quelli della metropoli, impegnati conseguentemente a dar voce a spiriti autonomistici prima, indipendentistici poi. Fino alla rottura con la madrepatria d’inizio secolo XIX.

31 Id., *La paura*, cit., p. 78.

La colonia

E già, perché dopo la prima fase, tutto cambia. Pacificate le porzioni di Nuovo Mondo di volta in volta conquistate alla Corona, inizia il poi. L'*altro* è sempre meno altro. Ancorché sempre ostinatamente, irriducibilmente diverso. Quel che si confeziona sulle sue misure è un destino di subalternità. È la volta della colonia. Se nella fase antigliana – quella di pertinenza colombiana e che fu pure di Cortés prima dello sbarco a Tabasco – la scelta fu della schiavizzazione, di far tabula rasa, ora si reputa più conveniente trasformare. Quella che s'intraprende è un'opera combinata di deculturazione / acculturazione. La ricerca di un "ingiusto mezzo", d'un punto di incontro ancorché eccentrico tra le culture nativa e aliena, allo scopo – una volta di più – di coprire i profondi rivolgimenti strutturali con l'illusione della continuità. Sembra dialogo, ma ne è piuttosto la flagrante confutazione. Se "ogni plancia, ogni cima, ogni chiodo della nave Argo ha dovuto essere sostituito, tanto il viaggio è stato lungo" senza per questo stravolgerne nome o identità³², qui e ora accade il contrario. Gli ingredienti reperiti nel cammino sono stati grosso modo preservati. Ma sistematicamente smontati e rimontati, fino a proporsi come integralmente *nuovi*. La realtà è stata scomposta in unità infinitesimali e riassembleta giusta combinatorie tendenziose, cariche di messaggio-potenza. È il trionfo della flessibilità. L'estensione delle virtù dell'alfabeto, la scoperta che l'ordine di posizione sia un formidabile produttore di senso, un inesauribile commutatore semantico. Si conferma così una intuizione antica e fondamentale: non è necessario negare fisicamente la realtà; è più produttivo manometterla. E questo dà il segno e l'estensione della nuova frenesia messicana.

Certo, la follia distruttiva non si è placata ("E rifiusero le spoglie del Messico"³³), i codici yucatechi vengono bruciati in grandi falò; i templi smantellati «per cavarne pietra e legno»; gli idoli abbattuti ("ché servirono di fundamenta alle chiese"³⁴). Riferisce Cortés: "I maggiori di questi idoli, in cui essi avevano più fede e fiducia, li abbattei e scaraventai giù dalle scale e feci pulire le cappelle in cui stavano, essendo tutte piene del sangue dei sacrifici e misi in esse statue della Madonna e di altri santi"³⁵. Ma subito, si ricomincia a costruire: sugli stessi luoghi, con le

32 Ivi, p. 80.

33 F. López de Gómara, *La Conquista de México*, op. cit., 393 b.

34 T. Motolinía, *Memoriales, Historia de los Indios de la Nueva España*, Atlas, Madrid 1970, p. 209 b.

35 T. Todorov, *La Conquista*, cit., p. 74.

stesse pietre e, quel che più conta, con la stessa magnificenza. Se l'antica Tenochtitlán lasciava senza parole Bernal Diaz del Castillo, la Nuova Méjico non è davvero da meno:

da quattro o cinque mesi a questa parte, la detta città di Temixtitan è in via di essere ricostruita, ed è molto bella, e creda vostra maestà che giorno dopo giorno verrà nobilitata in tal guisa che se prima fu signora e capitale di tutte queste province, lo tornerà a essere da ora in poi.³⁶

Un misto di continuità e trasformazione si produce anche nelle operazioni di ingegneria sociale: gli spagnoli, lo si è visto, si impegnano o in un progetto di omologazione delle élites o nella loro fisica sostituzione. Ma quel che più importa è che preservano il sistema gerarchico in quanto strumento di persistenza e controllo del complesso sociale: come dei vecchi indios si possono fare nuovi cristiani, così riconvertendo le vecchie aristocrazie si avranno i nuovi cacicchi, convenientemente indottrinati, coadiutori nell'opera di assimilazione e garanti dei raccordi tra minoranza spagnola e comunità indigena.

Indizio della preoccupazione degli invasori di preservare parvenze di continuità anche nei più drastici ricambi di personale dirigente autoctono è offerto dallo scrupolo nell'osservanza di legittimità dinastiche secondo linee consolidate di discendenza. A Tezcoco, alla morte violenta dell'eroico Cacamatzín, Cortés ha cura di intronizzare il fratello minore, il quale "in quanto ragazzo, si mostrò aperto alla nostra *conversazione* e si fece cristiano, e noi lo ribattezzammo don Ferdinando"³⁷. Ed egli – aggiunge – "fu sempre amico di spagnoli. Apprese la nostra lingua e prese quel nome da Cortés che ne fu padrino"³⁸).

L'incontro più straordinario della nostra storia

Le scorie di quell'incontro pesano come macigni sul nostro presente. Smentito nella pratica coloniale il principio dell'uguaglianza, è rimasta la differenza a generare subalternità e asservimento. Ma ora la crisi che stiamo vivendo impone un radicale ripensamento. Siamo cambiati *noi* (spaesati cittadini dell'opulenza) e sono cambiati *gli altri*. E soprattutto è cambiato il contesto nel quale tutti ci si muove. L'Occidente ha smarrito il filo del

36 T. Todorov, *La Conquista*, cit., pp. 73-74.

37 H. Cortés, *Cartas de relación*, in *Historiadores primitivos*, op. cit., pp. 58-59.

38 F. López de Gómara, *La Conquista de México*, op. cit., p. 376 b.

discorso. Avanza la democratizzazione della conoscenza. Si aprono nuovi e sempre più pervi canali di comunicazione. E sempre più incombente si profila l'inveramento della citata profezia di Las Casas. Reduci dalla decolonizzazione, siamo alle prese con la marea montante del rancore. La nuova carta del mondo – se si accetta la suggestiva proposta di Dominique Moïsi³⁹ – ci vede rubricati tra i “paesi della paura” (*Countries of Fear*), stretti d'assedio dai “paesi dell'appetito” (così Todorov traduce *Hope* dell'originale), le fiammanti potenze emergenti dotate di una prorompente forza economica che si esprime nella capacità di produrre ad alti livelli qualitativi e tecnologici e a costi inferiori⁴⁰, e da quelli “del risentimento” (*of Humiliation*), affrancatisi dal gogo coloniale sotto il segno del radicalismo e dell'intolleranza.

E se è vero che – ribadisce – “ogni appartenenza comporta l'inevitabile determinazione spazio temporale dei valori”, mai come nel presente avvertiamo il bisogno di contrastare la deriva mediante quello che il semiologo definisce *universalismo critico*. Che se non giunge a postulare “la specie raccolta sotto un unico stato”, perora per “un orizzonte comune agli interlocutori del dibattito”, che temperi i condizionamenti del proprio contesto nella pratica salvifica del *rifiuto*:

Ciò che ogni essere umano ha in comune con tutti gli altri è la capacità di *rifutare* queste determinazioni. In termini più solenni diremmo che la libertà è il tratto distintivo della specie umana. Di sicuro il mio ambiente mi spinge a riprodurre i comportamenti che valorizza; ma esiste pure – e ciò è essenziale – la possibilità di staccarmene. Montesquieu diceva che proprio dell'essere umano è di non obbedire sempre alle leggi.⁴¹

Premessa e portico per questa revoca in dubbio, ancora e comunque il dialogo. Tale se capace di apertura alle ragioni dell'altro.

Conclusioni

Vittima egli stesso di un universalismo distorto, oppresso dalle verità ufficiali, e dalla divaricazione tra segni e significati, Todorov apre, nell'*Epilogo*, un nuovo fronte di riflessione: “la scoperta dell'*io* attraverso i *loro* – scrive – è accompagnata dall'affermazione ben più allarmante della scom-

39 D. Moïsi, *The Clash of Emotions, Fear, Humiliation, Hope, and a New World Order*, in “Foreign Affairs”, (2007), 1-2 (january-february), pp. 8-12.

40 T. Todorov, *La Paura*, cit., p. 14.

41 Id., *Noi e gli altri*, cit., p. 456.

parsa dell'io nel noi tipica dei regimi totalitari". Quasi un ritorno alle origini che getta nuova luce sulla biografia d'un bulgaro emigrato in Francia per sfuggire allo stalinismo imperversante nel suo paese: "Nei primi anni del dopoguerra – scrive – ero troppo giovane per capire le ragioni dei continui guai sul lavoro di mio padre, della scomparsa improvvisa di parenti e amici...". Poi, sarà la volta della scoperta della doppiezza che insinua un nuovo baco nella comunicazione. La rivelazione che

il male risiedeva nell'evidente disparità tra le parole di cui si ammantavano i rappresentanti del potere e la vita che conducevano e che ci facevano condurre, vita, questa, [...] che risiedeva nell'obbligo di proclamare pubblicamente la propria adesione alle dottrine ufficiali e nella conseguente perdita di significato delle parole più nobili – libertà, uguaglianza, giustizia – che servivano a coprire la repressione, i favoritismi, le stridenti disparità di trattamento tra gli individui.⁴²

Un trauma profondo, che sembra persistere nella stesura di *La Conquista dell'America*, svelandone l'autentica natura. Non una divagazione fuor dalle consuete piste semiologiche, quanto piuttosto testo *cerniera* tra le due fasi della sua riflessione. Tra la definizione del modello dialogico e la presa d'atto del suo fallimento s'apre uno spazio ch'egli colma con le riflessioni intorno a quello che nel frattempo è stato e a quello che avrà da essere per scongiurare la catastrofe. Riflessione cui sono dedicati tanto libri retrospettivi (il menzionato *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*), quanto proiettivi (*La vie en commune*⁴³ e *La peur des barbares*).

La base è quella che si è detta. Catalogo degli errori del passato e momento a scongiurarne la replica. Ma anche registro di esempi virtuosi. Se è vero che ogni posizione di forza è cattiva consigliera e impeditiva dello scambio, nella galleria dei personaggi evocati in *La Conquête* vanno pure annoverate figure fragili, problematiche, in bilico tra due mondi e per questo capaci di ristabilire una norma e di indicare un nuovo cammino. Poche, invero: tra esse, Malintzin, riscattata dallo stigma di traditrice della propria gente⁴⁴ e assurta al rango di intermediaria e simbolo dell'ibridazione possibile. Las Casas che nell'ultima fase della vita giunse ad "amare e stimare gli indiani non in funzione del proprio ideale, ma del loro", fino a Diego Durán che "per sradicare le superstizioni pagane degli indios [...] si vide

42 Ivi, *Prefazione dell'autore*, pp. ix-x.

43 Id., *La vie en commune, Essai d'anthropologie générale*, Seuil, Paris 1995, tr. it., *La vita comune*, Pratiche, Milano 1998.

44 Cfr. O. Paz, *Los hijos de la Malinche*, in *El laberinto de la soledad*, Fondo de cultura económica, México 1959, tr. it. Il Saggiatore, Milano 1982, pp. 87-114.

costretto a studiarle a fondo, lasciandosene influenzare”. Il quale, ripercorrendo la storia della conquista, “più e più volte transita dal punto di vista degli spagnoli a quello degli aztechi e viceversa, tanto che alla fine il suo lettore finisce inevitabilmente per rendersi conto di avere a che fare con un punto di vista nuovo, *messicano*”⁴⁵.

Per finire con il personaggio più intrigante, nella rappresentazione del quale Todorov riversa il massimo di sé: Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, colui che “visse le due culture in conflitto dall’interno”, e la cui esperienza “simboleggia e preannunzia quella dell’esule moderno”. Ascritto alla spedizione che mosse nel 1527 sulle tracce della Fontana dell’eterna giovinezza, nella Florida, passato attraverso una serie di traversie, scontri armati, naufragi fino a ridursi a uomo nudo, sprovvisto d’ogni risorsa, guida un manipolo di quattro superstiti per le pianure dei bisonti, oltre il Mississippi. La condizione di naufrago *in partibus infidelium*, lo costringe a forza nel mondo dell’altro, lo spinge a condividerne “competenze”, risorse e sapienze, partecipando ai riti e ai culti dei suoi abitatori alieni. Ritrovandosi parte di un mondo inatteso e sconcertante. L’operazione di attualizzazione che sostiene l’intera impalcatura del libro, induce un’ultima comparazione tra quell’esule remoto e gli esuli contemporanei. L’uno e gli altri personificando una tendenza tipica della nostra società. Di esseri che “hanno perduto la patria senza acquistarne un’altra”, che vivono “in una doppia esteriorità”. Oggi – ancora parole di Todorov – “l’esule è colui che incarna meglio, modificandone il senso originario, l’ideale che Ugo di San Vittore così formulava nel XII secolo: ‘L’uomo che trova dolce la sua patria non è che un tenero principiante; colui per il quale ogni terra è come la propria è già un uomo forte; ma solo è perfetto colui per il quale tutto il mondo non è che un paese ‘straniero’ (io che sono un bulgaro che abita in Francia, prendo a prestito questa citazione da Edward Said, palestinese che vive negli Stati Uniti, il quale l’aveva trovata, a sua volta, in Erich Auerbach, tedesco esule in Turchia)’”.

45 T. Todorov, *La paura*, cit., p. 79.