

## LA NOCIÓN LOTMANIANA DE FRONTERA Y LA CONQUISTA DE AMÉRICA, DE TODOROV<sup>1</sup>

TOMMASO TESTAVERDE

Uno de los trabajos de Lotman más interesantes y sugestivos, destinado a dejar una huella en el desarrollo de las teorías semióticas futuras es, sin duda, *Acerca de la semiosfera*, en el cual el intelectual ruso trata de definir el concepto de semiosfera. En el propio inicio de ese ensayo, Lotman cita los referentes más significativos de la ciencia de los signos —Peirce, Morris y Saussure— para, en seguida, alejarse de ellos, y exponer su nuevo método de investigación que utiliza a lo largo de su trabajo. El método tradicional de la semiología se basa en el principio de adición: se analiza el objeto complejo viéndolo como simple adición de objetos simples. De esa manera, cualquier sistema analizado corre el riesgo de convertirse en una simple suma de signos. Para Lotman, en cambio, el sistema es un conjunto de relaciones entre los signos, en el que no se debe enfocar la mirada sobre la parte, el ‘ladrillito’ que constituye el todo, sino que conviene prestar atención a los principios que regulan la relación entre las partes. Tomando prestada la metodología y el léxico que en biología había desarrollado Vernadski, Lotman llama semiosfera al espacio que hace posible el funcionamiento de los signos. Fuera de la semiosfera no es posible la comunicación ni el sentido. La semiosfera es el gran sistema en el interior del cual se desarrolla la vida semiótica. Analizando los rasgos distintivos y los principios de funcionamiento de la semiosfera, Lotman habla de frontera. El espacio de la frontera es importante porque establece y regula la relación entre el ‘dentro’ y el ‘fuera’. La operación de traducción es fundamental para incorporar lo ajeno en el espacio semiológico.

La frontera semiótica es la suma de los traductores-‘filtros’ bilingües pasando a través de los cuales un texto se traduce a otro lenguaje (o lenguajes) que se halla *fuera* de la semiosfera dada (Lotman 1984).

Los conceptos de frontera y traducción parecen fundamentales teniendo en cuenta ciertos aspectos de la historia de la humanidad, como es la conquista-ensanchamiento espacial y la evolución cultural que conlleva. La idea misma de ensanchamiento siempre remite al problema de enfrentarse a lo ajeno, relacionarse con él y englobarlo en el propio sistema de signos. Desde ese punto de vista, se

---

<sup>1</sup> Este trabajo fue presentado como ensayo para el curso de doctorado de «Semiótica literaria y semiótica de la cultura» (Programa de Doctorado de Teoría de la literatura y del arte y literatura comparada de la Universidad de Granada, curso académico 2006-2007). Se publica por primera vez en *Entretextos*.

Tommaso Testaverde

La noción lotmaniana de frontera y 'La conquista de América', de Todorov

puede decir que las fronteras no se pueden concebir sólo según un sentido espacial, hecho que explica emblemáticamente Bajtín cuando dice:

“No debemos imaginar, sin embargo, el dominio de la cultura como un conjunto espacial encuadrado por sus fronteras y teniendo, al mismo tiempo, un territorio interior. El dominio cultural no tiene territorio interior: está situado en las fronteras; las fronteras le recorren por todas partes, a través de cada uno de sus aspectos; la unidad sistemática de la cultura penetra en los átomos de la vida cultural, de la misma manera que el sol se refleja en cada una de sus partículas. Todo acto cultural vive, de manera esencial, en las fronteras: en esto reside su seriedad e importancia; alejado de las fronteras pierde terreno, significación, deviene arrogante, degenera y muere.” (Bajtín 1975: 30)

Bajtín nos ayuda a comprender la importancia de la frontera, de la relación con lo ajeno y de la traducción.

Con referencia a esa dinámica, fundamental para la vida de la semiosfera, *La conquista de América* de Tzvetan Todorov, representa un significativo ejemplo de análisis de línea de frontera que ilumina claramente el principio de traducción y su funcionamiento en una de las épocas más importantes para la humanidad: la época en la que la civilización occidental descubre y se enfrenta a las poblaciones indígenas de América Latina. Según el mismo Todorov, el descubrimiento de América es el momento en el que el *ego* descubre la alteridad en un sentido moderno. *Ego*, alteridad, dos palabras que ya en sí mismas encierran el sentido más profundo del concepto de frontera y de traducción. El análisis que Todorov desarrolla es toda una investigación de las modalidades través de las cuales el individuo occidental se apodera de la alteridad. Desde Cristóbal Colón hasta los últimos misioneros, pasando por los conquistadores, el descubrimiento de América se convierte en una línea de frontera en la que se interrogan las identidades ajenas y los signos que producen, y el autor investiga los mecanismos de asimilación de la alteridad en el propio sistema cultural a partir del nivel comunicativo.

Todorov identifica así varios esquemas posibles de acercamiento a lo ajeno. La reacción más común y espontánea de los primeros españoles (como Colón y Cortés) que se acercan a la alteridad es traducir la diferencia del otro en inferioridad:

“Los indios y los españoles practican la comunicación de diferente manera. Pero el discurso de la diferencia es un discurso difícil [...] el postulado de diferencia lleva fácilmente consigo el sentimiento de superioridad, y el postulado de igualdad, el de in-diferencia.” (Todorov 1982: 70)

Un ejemplo de esa diferencia es la comunicación que se desarrolla entre Moctezuma (rey de los aztecas) y Cortés, comunicación que exhibe dos sistemas distintos de signos y que el mismo Cortés sabrá utilizar en su favor. El sistema cultural azteca se basa en los conceptos de orden y repetición. El pasado y la tradición juegan un papel determinante, porque todos los acontecimientos futuros se inscriben en un horizonte de sentido ya organizado, en el cual la novedad que no encuentra una precisa referencia en un acontecimiento pasado, se ve como mal

Tommaso Testaverde

La noción lotmaniana de frontera y 'La conquista de América', de Todorov

presagio. Esa estructura provoca una comunicación ritual que con dificultad logra adaptarse a la improvisación (precisamente lo que se requería de la situación de conquista que los indios estaban viviendo); una comunicación que, además, contempla como destinatario el mundo natural en vez de a la persona humana. En cambio, la comunicación de los españoles y de Cortes tiene un referente humano.

“El comportamiento semiótico de Cortes es característico de su lugar y de su época. En sí, el lenguaje no es un instrumento unívoco: sirve tanto para la integración en el seno de la comunidad, como para la manipulación del otro.” (*Ibid.*, 135)

Cortés sabe traducir la comunicación de Moctezuma y dirigirla a su propio fin: la Conquista. Sin embargo, muchas veces el fin sirvió de justificación de los maltratos y de las numerosas muertes que sufrieron los indios. Al principio, el comportamiento de los españoles se sitúa en la encrucijada de dos oposiciones distintivas: igualdad — desigualdad e identidad — diferencia, oposiciones reguladas por un tercer término, superioridad — inferioridad. Según ese mecanismo binario, como hemos dicho, actúa la mayoría de los conquistadores y parte de los misioneros llegados a América para difundir la religión cristiana. Hay textos que difunden la ideología de la inferioridad, como testimonian las palabras del cronista Gonzalo Fernández de Oviedo y del filósofo Juan Ginés de Sepúlveda. Esos dos intelectuales en particular, para demostrar la superioridad de los españoles, hacen hincapié en el supuesto incivismo de los indígenas y autorizan a tratarlos como animales o incluso como objetos. Escribe Todorov:

“El canibalismo, el sacrificio humano, el entierro de la esposa, todo ello implica que no se le reconozca plenamente al otro su estatuto de humano, semejante a uno y diferente a la vez.” (*Ibid.*, 170)

La relación con la alteridad y con otro sistema cultural, pasa, al principio, inevitablemente por un juicio, y el punto de referencia principal es el propio sistema de valores, en el que los ritos citados se cargan de un sentido negativo. Hay “una identificación de *mis* valores con *los* valores” (*Ibid.*, 166) y, a la vez, las diferencias que se marcan con la alteridad sirven para testimoniar su inferioridad.

Si trasladamos esa dinámica a la religión cristiana, *los* valores se corresponden con entidades absolutas que sobrepasan cualquier individualidad y cualquier derecho a la vida. En nombre de los valores cristianos, conquistadores y misioneros se sienten autorizados a matar y maltratar. Aún así, no es éste el único modo posible de relación con la alteridad. Hay recursos alternativos que un sistema cultural dado tiene a disposición para que la apertura de la línea de frontera no se convierta en una anexión destructora. Existen otras soluciones comunicativas.

Las Casas representa un ejemplo tan complejo como emblemático, porque, a lo largo de su vida, evoluciona hasta madurar una relación con los aztecas que tiene rasgos ejemplares incluso hoy. Para empezar, Todorov reconoce a Las Casas el mérito de haber desarticulado la asociación diversidad — inferioridad. El obispo español ve a los indígenas iguales a los españoles; sin embargo, advierte Todorov:

Tommaso Testaverde

La noción lotmaniana de frontera y 'La conquista de América', de Todorov

“si bien es indiscutible que el prejuicio de superioridad constituye un obstáculo en la vía del conocimiento, también hay que admitir que el prejuicio de igualdad es un obstáculo todavía mayor, pues consiste en identificar pura y simplemente al otro con el propio ‘ideal de yo’ (o con el propio yo)” (*Ibid.*, 177-180)

El camino que conduce a un enfrentamiento neutro con la alteridad es todavía largo, sin embargo, con Las Casas, a pesar de hallarnos aún en el ámbito del prejuicio, notamos un primer cambio significativo: si el modelo de los conquistadores pertenecía a una idea de anexión destructora, Las Casas se hace portavoz de un modelo de anexión pacífica. Bajo el punto de vista de la relación con la alteridad, ésta todavía no se reconoce como entidad autónoma, sino que adquiere sentido sólo en virtud de la proyección del propio *ego* sobre ella. Para aceptar al otro y comunicar con él, se necesita una hipótesis preliminar de igualdad, sin la que no puede existir relación ni comunicación. Las Casas,

“si bien admite que hay diferencias entre españoles e indios que podrían desfavorecer a estos últimos, las reduce inmediatamente por medio de un esquema evolucionista único: ellos (*allá*) están *ahora* como nosotros (*aquí*) estábamos *antaño* [...] En el origen todas las naciones fueron toscas y bárbaras [...], con el tiempo alcanzarán la civilización (se sobreentiende: la nuestra)”. (*Ibid.*, 181)

La diversidad es un crédito que Las Casas otorga a los indígenas, y la tolera sólo en virtud del hecho de que antes o después los indígenas alcanzarán la misma condición de los españoles. Eso significa que hasta el acercamiento a la alteridad está siempre regulado por el propio sistema de valores. Ellos son lo que yo fui y serán lo que yo soy.

Aún así, según Todorov, Las Casas representa un modelo cultural en el que se empiezan a percibir caracteres modernos. En relación con los valores religiosos antes citados, se nota que en el obispo español hay una inversión de tendencia. Con los conquistadores, los valores religiosos se cargaban de un sentido transindividual y común destinado a tener más importancia que los valores y que las exigencias individuales. En nombre de la religión se mataba porque había algo más alto que constituía el punto de referencia y de justificación de los actos violentos. Las Casas vuelca esa proporción: lo individual empieza a tener más importancia que lo común; la cristianización tiene que pararse delante del derecho a la vida. Las Casas defiende a los aztecas de la violencia de los conquistadores. Sin embargo, el ámbito religioso llevará a Las Casas a posiciones aun más avanzadas.

Hemos visto cómo la percepción y la relación con la alteridad ha evolucionado pasando de un centro de gravedad dominado por el área semántica de la inferioridad a uno dominado por el área semántica de la igualdad. La violencia y la usurpación dejan espacio a la paz, aunque Las Casas aún no se aleja de la ideología colonial. Desde una perspectiva contemporánea podemos decir que “la eficacia del colonialismo es superior a la del esclavismo” (*Ibid.*, 189) y Las Casas trata llevar la conquista de América del segundo al primer término.

Tommaso Testaverde

La noción lotmaniana de frontera y 'La conquista de América', de Todorov

Aún falta un eslabón para llegar a una posición más neutra hacia el otro, y Las Casas parece alcanzar esa posición al final de su vida, contestando a Sepúlveda en el ámbito de la controversia de Valladolid<sup>2</sup>. Al filósofo que sostiene la tesis de la inferioridad de los indígenas, el obispo español le rebate ofreciendo un cuadro del sentimiento religioso de los aztecas en el que se manifiesta una sensibilidad nueva. He aquí las palabras que reproduce Todorov en relación a esto:

“Las Casas termina por adoptar una nueva posición, e introduce lo que podríamos llamar el ‘perspectivismo’ en el seno de la religión. Se habrá observado cómo toma sus precauciones para recordar que el dios de los indios, aunque no es el ‘verdadero’ Dios, sin embargo es considerado por ellos como tal, y que de ahí hay que partir: “al Dios verdadero o putativo considerado como verdadero” [...]; “al Dios verdadero o a aquel que, por error, se consideraba como verdadero” [...] Pero reconocer que su Dios es verdadero para ellos, ¿no es dar el primer paso hacia otro reconocimiento, a saber, que nuestro Dios es verdadero para nosotros —sólo para nosotros? [...]

Las Casas se ve llevado a modificar su posición y a ilustrar por esta misma razón una variante del amor que uno tiene por el otro; un amor que ya no es asimilacionista sino distributivo en cierta forma: cada uno tiene sus propios valores.” (Ibid., 200-201)

En el interior de la religión cristiana, desarrollando el debate y enfrentándose a las posiciones contrarias a la suya, Las Casas descubre el ‘perspectivismo’. La igualdad ya no significa proyección de sí sobre el otro, sino que se encuadra en otro contexto: cada uno tiene una perspectiva que se desarrolla a partir de sistemas culturales y signícos distintos.

Renuncia en la práctica al deseo de asimilar a los indios, y elige la vía neutral: los indios mismos decidirán sobre su propio porvenir (Ibid., 204).

La experiencia de Las Casas es emblemática porque recoge en sí el sentido de un acercamiento, de un viaje. Pasando por varias etapas, el obispo español llega a descubrir una modalidad de relación con la alteridad altamente significativa porque no es invasora. Está claro que la perspectiva de Las Casas se manifiesta en un estado todavía embrionario. La experiencia de Sahagún y Durán, misioneros españoles enviados a América Latina, llegará aun más lejos.

Como Las Casas, los dos misioneros reconocen que los indios tienen un sistema comunicativo distinto y regulado por otros principios, y enfocan su actividad misionera en el aprendizaje de ese nuevo sistema semiótico para luego cambiarlo. En la actividad de Durán y Sahagún tenemos el ejemplo de cómo la traducción, en vez

---

<sup>2</sup> Se le llama ‘controversia de Valladolid’ (Junta de Valladolid) a aquella querrela que se desarrolló en España en 1550 y que ve enfrentados en un diálogo a distancia de un lado a Juan Ginés de Sepúlveda, partidario de la desigualdad entre indios y españoles, y, del otro a Bartolomé de las Casas, partidario de la igualdad. La obra más emblemática que expresa las ideas de Sepúlveda es el *Democrates alter*, en la que el filósofo desarrolla su idea de una sociedad organizada de forma jerárquica. La obra no obtuvo el *imprimatur* de las autoridades españolas y, precisamente a partir de esa denegación, que llevó a Sepúlveda a acudir a los jueces, nace dicha controversia.

Tommaso Testaverde

La noción lotmaniana de frontera y 'La conquista de América', de Todorov

de servir al sistema cultural del que parte, acaba por preservar el sistema que quería condicionar. El contacto comunicativo con las poblaciones de América Latina empieza con intérpretes indígenas que aprenden el español para comunicarse con los conquistadores, y acaba con misioneros españoles que aprenden la lengua indígena para poderse comunicar con ellos. Si bien con distintos matices, la dinámica de la traducción se mueve entre esos dos polos, puede pasar por dos direcciones de sentido: 'traducción a' o 'traducción desde'. La dirección a través la cual pasa el sentido, en el caso de la conquista de América, puede determinar la supervivencia de un sistema cultural.

Se podría decir que, a partir de los *discursos* de los aztecas, Sahagún produjo un *libro*; ahora bien, en este contexto, el libro es una categoría europea. Y, sin embargo, el objetivo inicial se invierte: Sahagún había partido de la idea de utilizar el saber de los indios para contribuir a la propagación de la cultura de los europeos; acabó por poner su propio saber al servicio de la preservación de la cultura indígena (*Ibid.*, 250).

En la mayoría de los casos, la traducción al sistema cultural indígena es el primer paso hacia su disolución. En cambio, la traducción desde el sistema cultural indígena al propio sistema de referencias conlleva la preservación de aquel mundo y del nuestro a la vez. La única consecuencia que debemos estar dispuestos a tolerar es un cierto grado de hibridación cultural, que quizás sea el sentido y la herencia más profunda de la traducción.

“[...] un Durán y un Sahagún anuncian, sin realizarlo plenamente, el diálogo de culturas que caracteriza a nuestro tiempo, [...] un diálogo en el que nadie tiene la última palabra, en que ninguna de las voces reduce la otra al estado de simple objeto, y en el que cada uno saca ventajas de su exterioridad respecto al otro.” (*Ibid.*, 259-260)

Lo que no debe pasar desapercibido es que, a pesar de que soluciones pacíficas de acercamiento a la alteridad aparezcan ya en el siglo XVI, Occidente elegirá en la mayoría de los casos modalidades de relación más invasoras. Las Casas acabará por proponer al rey de España renunciar a sus propiedades en América Latina y dejar a los indios libres de vivir según sus principios. La historia se ha encargado de demostrar, al contrario, que todos los procesos de colonización tienen la tendencia a acercarse a la alteridad para sacar provecho de ella sin cuidar ni preservar su sistema cultural.

La frontera será siempre una línea a través de la cual el proceso de traducción actúa en un sentido inverso. No es tanto el sistema de signos ajeno que se traduce en nuestro sistema de valores, sino nuestro sistema de valores que obliga a la alteridad a adaptarse a él, acabando por destruir su universo de sentido. La comunicación, más que constituirse como diálogo, se constituye como monólogo. Y la traducción se convierte en destrucción.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bajtín, M. M. 1975. Вопросы литературы и эстетики: исследования разных лет [*Voprosy literatury i estetiki: issledovaniia raznyj let*]. Moscú, Judozhestvennaia literatura (trad. esp. *Teoría y estética de la novela: trabajos de investigación*. Madrid, Taurus (Persiles. Teoría y crítica literaria, 194.), 1989, 519 páginas; traducción de Helena Kriukova y Vicente Cazcarra).
- Lotman, I. M. 1984. «О семиосфере» [«O semiosfere»]. *Ученые записки Тартуского государственного университета* [*Uchenye zapiski Tartuskogo gosudarstvennogo universiteta*] 641 (*Труды по знаковым системам 17: Структура диалога как принцип работы семиотического механизма*) [(*Trudy po znakovym sistemam 17: Struktura dialoga kak princip raboty semioticheskogo mehanizma*)]. Tartu, págs. 5-23 (trad. esp. «Acerca de la semiosfera». *La semiosfera. I. Semiótica de la cultura y del texto* (selección y traducción de Desiderio Navarro), Madrid, Cátedra, 1996, págs. 21-42).
- Todorov, T. 1982. *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Éditions du Seuil (trad. esp. *La conquista de América: el problema del otro*. Madrid, Siglo XXI, 1998<sup>9</sup> (1987<sup>1</sup>), 277 páginas; traducción de Flora Botton Burlá).

---

© Tommaso Testaverde, 2007. El *copyright* de los artículos publicados en *Entretextos* pertenece a sus autores, del mismo modo que, en el caso de las traducciones, los derechos de las mismas pertenecen a los traductores. Los artículos pueden ser enlazados o reproducidos electrónicamente para fines docentes e investigadores, sin alteraciones e indicando su procedencia. Se debe citar la dirección electrónica (URL), así como el nombre del autor —y del traductor, dado el caso—, cuando se reproduzca, distribuya o comunique públicamente el contenido de estas páginas, en todo o en parte. En el caso de una reproducción total en internet o en revista impresa, se debe obtener autorización expresa de *Entretextos*, así como del autor —y del traductor, dado el caso— o de quien posea los derechos de autoría o de traducción. Se prohíbe la reproducción total de artículos en formato de libro impreso sin permiso previo por escrito de *Entretextos*.

**Cómo citar este documento:**

Tommaso Testaverde. «». *Entretextos. Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura*. Nº 10 (Noviembre 2007). ISSN 1696-7356.  
<<http://www.ugr.es/~mcaceres/entretextos/entre10/testaverde.pdf>>