

NATURA DI CLASSE E POTERE POLITICO

27 - Il Nuovo Mondo e lo “scandalo” della guerra nella forma mentis europea (Prospettiva Marxista – novembre 2018)

«Il caso di un'intera nazione che si sottomette ad un manipolo di disperati soldati spagnoli è un evento drammatico che trova pochi riscontri nei nostri annali». Così ha scritto nella prima metà del XX secolo l'antropologo e archeologo statunitense George Clapp Vaillant, descrivendo il processo di conquista dell'impero azteco.

Come già accennato, indicare come ragione principale della vittoria delle spedizioni di Cortés e di Francisco Pizarro, quest'ultimo in marcia contro l'impero inca, la superiorità tecnologica delle armi spagnole significa fornire una risposta estremamente limitativa, talmente approssimativa ed incompleta da risultare gravemente fuorviante. Troppi fattori, e fattori troppo importanti, ne rimangono esclusi. Innanzitutto, non si può trascurare il dato del limitato utilizzo delle armi da fuoco, e persino delle balestre, nelle campagne di conquista dei territori del Nuovo Mondo. Queste armi ingombranti (l'archibugio della prima metà del XVI secolo necessitava di un supporto con cui reggere l'estremità della canna da fuoco), dal lento sistema di ricarica (per poter far fuoco, l'archibugiere doveva disporre di una miccia accesa e i balestrieri erano alle prese con un meccanismo di ricarica con carrucole e nottolini di arresto) e soggette a gravi fenomeni di usura e deterioramento, non ebbero un ruolo decisivo nel processo complessivo di affermazione dei conquistadores². Più significativo fu l'utilizzo, negli scontri corpo a corpo, delle spade di acciaio europee e l'impiego di cavalli e cani da combattimento. Ma nemmeno questi elementi possono costituire un fattore di per sé determinante, a fronte di una sproporzione sulla carta così enorme tra le forze spagnole e gli eserciti indigeni. Sono diventati fattori di forza importanti perché impugnati da uno specifico materiale umano, prodotto da una storia specifica e in grado di sviluppare un'azione politica, ideologica e militare nel mondo delle popolazioni americane tale da non potere essere efficacemente contrastata dagli organismi politici espressi da queste popolazioni.

Inoltre, l'effetto psicologico delle armi e degli equipaggiamenti dei conquistadores, pur reale, non va enfatizzato. I primi impatti furono sì sconvolgenti, ma le popolazioni indigene seppero ben presto adeguare le proprie tattiche di combattimento. I combattenti aztechi, resisi conto della traiettoria rettilinea delle palle di archibugio e di cannone, presero a muoversi a zig zag e a gettarsi a terra quando intuivano che un cannone era sul punto di sparare³. Durante i furiosi combattimenti nella capitale azteca Tenochtitlan, gli spagnoli impiegarono fortezze mobili in legno, «*i primi carri armati usati nel Nuovo Mondo*»⁴, ma gli aztechi sfuggirono alla loro azione appostandosi sui tetti. Praticarono anche feritoie nei muri delle case, in modo da trasformarle in «*baluardi dietro cui proteggersi dai cavalli*»⁵. Le armature azteche, composte da cotone imbottito e reso rigido da un bagno salato, risultarono addirittura così superiori nello specifico teatro di guerra da essere rapidamente adottate dagli stessi spagnoli⁶. Persino sul piano della percezione dell'armamento spagnolo, si svilupparono credenze e rappresentazioni tutt'altro che rivelatrici di una costante e univoca sudditanza psicologica: tra le truppe inca circolavano voci circa lo scarso volume di fuoco degli archibugi e la vulnerabilità (ritenuta caratteristica notturna) dei cavalli⁷.

Non sono singole modalità della conduzione bellica né tantomeno singoli strumenti a spiegare la vittoria dei conquistadores. È la concezione stessa della guerra, parte della più generale concezione della società, dell'uomo e della Storia. Attraverso il prisma del confronto militare, del suo prepararsi e del suo esito, emerge nei suoi risvolti più drammatici la visione del mondo che per entrambi gli schieramenti si esprime in forme religiose. I vertici politici dell'impero azteco sono attraversati da un'autentica angoscia, una «*paralisi del morale nazionale*»⁸ che non solo l'universo religioso di riferimento non aiuta ad attenuare e a superare, ma che in esso viene elaborata fino a raggiungere gli abissi dell'ipotesi estrema: gli dei sono morti⁹. Il confronto sconvolgente con l'alterità senza precedenti di una civiltà i cui

esponenti agiscono con modalità estranee e irriducibili agli schemi mentali della società azteca, del suo pensiero rituale, della sua concezione del tempo, impone il piano religioso come unica dimensione entro cui cercare una chiave di lettura, ma proprio chiamata a questo compito cruciale la mentalità religiosa azteca entra in crisi. L'imperatore Montezuma non è angosciato dal fatto che gli stranieri possano essere divinità, ma teme che possano essere «*vicari sulla terra di vaste forze soprannaturali miranti a instaurare un nuovo ordine sociale*»¹⁰. Nathan Wachtel, nel suo saggio incentrato sugli indios peruviani e la Conquista, rifiuta la rappresentazione pittoresca della celebre attribuzione di caratteri divini agli spagnoli da parte delle popolazioni americane (identificazione comunque non generalizzata e diversificata nel contesto azteco, inca e maya). L'irruzione degli europei in una società vissuta isolata per secoli infrange gli schemi acquisiti e ricondurre questo elemento destabilizzante alla sfera religiosa è in realtà «*uno sforzo di razionalizzazione*», condotto sulla base dell'unico «*bagaglio mentale*» di cui quella società dispone¹¹. Il punto è che questo bagaglio – frutto comunque di un percorso storico e di sviluppi evolutivi come l'elaborazione della «*mistica imperiale*» azteca¹² – e gli sforzi espressi a partire da esso si mostreranno drammaticamente inadeguati a reggere il confronto politico e militare con gli europei. Per contro, l'ideologia religiosa dei conquistadores si rivelerà una formidabile espressione della *forma mentis* di una civiltà votata all'espansione e alla conquista: il dio del cristianesimo è, a differenza delle divinità della religione azteca, esclusivo e universalista. Non solo, il cristianesimo degli invasori europei non entra in conflitto con sforzi di razionalizzazione volti a comprendere l'altra civiltà e insieme a disporsi per utilizzare al meglio le situazioni e gli spazi che si determinano nel confronto con essa. La scoperta dell' "altro" non provoca angoscia nel conquistador cristiano, il suo rapportare l'esperienza alla propria sfera religiosa di riferimento non lo mette in difficoltà, non lo inistra verso un'iniziale subordinazione, anzi fornisce un possente supporto ideologico e concettuale al suo agire soprafattore. È uno «*sforzo di razionalizzazione*» differente, che si basa su un differente «*bagaglio mentale*», plasmato da differenti percorsi storici e dinamiche sociali. Il confronto con il Nuovo Mondo può essere elaborato sulla base di un egocentrismo che non si nega l'apporto dell'esperienza di precedenti confronti con altre civiltà, pur connotate da una alterità non così estrema: gli spagnoli definiscono "moschee" i primi templi americani che incontrano¹³. Lo sforzo di razionalizzazione degli invasori europei di inizio Cinquecento si esprime in un cristianesimo che è passato attraverso cruciali influssi e contaminazioni: dal mondo ebraico alla riformulazione nel segno del pensiero platonico e stoico dell'universo greco-romano. È passato attraverso mutamenti sociali e trapassi del modo di produzione: da grande sintesi ideologica e politica del sistema feudale a travagliato spazio del germinare di eresie, alcune delle quali legate alle rivendicazioni contadine e plebee, altre all'epocale emersione dello spazio urbano e borghese. Si è misurato, anche attraverso la mediazione dell'arabismo filosofico, con la riscoperta del lascito del mondo classico, con le tensioni connesse alla formazione di entità nazionali. È un cristianesimo che è stato "lavorato" da vasti e profondi processi che, dalle profondità dei rapporti di classe, sono sfociati in grandiosi mutamenti culturali. Ha accumulato e, spesso dolorosamente, sintetizzato il materiale storico per una *forma mentis* che si dimostrerà spietatamente confacente ai compiti di una supremazia globale. I vertici politici aztechi si dibattono in una visione del mondo in cui "cosmologia" e "storia" – per rifarsi alle categorie impiegate da Benedict Anderson nel suo classico testo sul fenomeno del nazionalismo¹⁴ – sono ancora tutt'uno. Gli spagnoli – persino il pugno di avventurieri che sta invadendo il Nuovo Mondo – sono parte di un processo storico che sta separando queste due sfere. Per essi indubbiamente la "storia" è contrassegnata dal cristianesimo come chiave di lettura, forse non più così assoluta ma ancora fondamentale, persino come senso ultimo della "storia". Ma la "storia" esiste e in essa l'uomo può agire, cercando di farsi largo tra dinamiche che, proprio perché storiche, egli, da cristiano, può cercare di comprendere con uno sforzo di razionalizzazione imperniato sui dati dell'esperienza "terrena". Il cristianesimo diventa, a differenza della concezione religiosa azteca, il bagaglio culturale, il sistema di valori che può supportare un'azione umana ormai emancipata dall'identificazione con la "cosmologia" e in una certa misura consapevole del

rapporto tra compiti e obiettivi dell'individuo.

Così, in tragica coerenza, gli aztechi non si rivelano in grado nemmeno di concepire «*la guerra totale di assimilazione*» degli spagnoli¹⁵. La loro guerra doveva concludersi con un trattato che fissasse un tributo. La loro guerra era «*altamente cerimoniale e veniva combattuta con uno spirito assai diverso dal calcolato realismo della lotta europea*»¹⁶. Per popoli che consideravano la guerra da un punto di vista «*essenzialmente rituale*», che prediligevano la cattura del nemico per sacrificarlo anziché la sua diretta uccisione, i metodi di combattimento degli spagnoli risultavano «*uno scandalo assolutamente incomprensibile*»¹⁷. «*Prima di vincere la partita – osserva Todorov – gli spagnoli avevano già riportato un successo decisivo: quello consistente nell'imporre il loro tipo di guerra*»¹⁸. Il significato di questa vittoriosa imposizione si traduce anche nello sfasamento dei tempi. Al loro primo incontro, Montezuma espone al suo destabilizzante interlocutore l'interpretazione dell'origine divina dei nuovi arrivati, con tutte le conseguenze che ne conseguono in termini di potere. Cortés risponde assecondando coscientemente questa interpretazione, intervenendo consapevolmente nel mondo ideologico e religioso degli aztechi, per utilizzarlo. Da questo storico incontro – è stato rilevato da Serge Gruzinski – è possibile dedurre che aztechi e spagnoli non facevano la stessa guerra¹⁹. La realtà andava ancora oltre: solo uno dei due campi aveva già iniziato la guerra.

NOTE:

- ¹ George C. Vaillant, *La civiltà azteca*, Einaudi, Torino 1994.
- ² T. Wise, T. Hooker, R. Poulter, *I conquistadores – Gli eserciti di Bolívar e San Martín*, Osprey Publishing-Edizioni del Prado, 1999.
- ³ Nathan Wachtel, *La visione dei vinti. Gli indios del Perù di fronte alla conquista spagnola*, Einaudi, Torino 1977.
- ⁴ George C. Vaillant, *op.cit.*
- ⁵ Bernardino de Sahagún, *Storia Indiana della conquista di Messico*, Sellerio, Palermo 1983.
- ⁶ George C. Vaillant, *op.cit.*
- ⁷ Nathan Wachtel, *op.cit.*
- ⁸ George C. Vaillant, *op.cit.*
- ⁹ Tzvetan Todorov, *op.cit.*
- ¹⁰ George C. Vaillant, *op.cit.*
- ¹¹ Nathan Wachtel, *op.cit.*
- ¹² Davide Domenici, *I linguaggi del potere. Arti e propaganda nell'antica Mesoamerica*, Jaca Book, Milano 2009.
- ¹³ Tzvetan Todorov, *op.cit.*
- ¹⁴ Benedict Anderson, *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, manifestolibri, Roma 2000.
- ¹⁵ Tzvetan Todorov, *op.cit.*
- ¹⁶ George C. Vaillant, *op.cit.*
- ¹⁷ Nathan Wachtel, *op.cit.*
- ¹⁸ Tzvetan Todorov, *op.cit.*
- ¹⁹ Serge Gruzinski, *Le destin brisé de l'empire aztèque*, Découvertes Gallimard, 2010.