

Universidad Rafael Landívar  
Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales

**HISTORIA MODERNA  
DE LA ETNICIDAD  
EN GUATEMALA.  
LA VISIÓN HEGEMÓNICA:**

*Siglos XVIII y XIX*

Amílcar Dávila  
1996

**HISTORIA MODERNA DE LA ETNICIDAD EN GUATEMALA.  
LA VISIÓN HEGEMÓNICA: SIGLOS XVIII Y XIX**

Autor: Amílcar Dávila

Editor: © 1996 Universidad Rafael Landívar  
Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IDIES)

**CONSEJO DEL IDIES**

Director:

Miguel von Hoegen

Secretario:

Danilo Palma Ramos

Decano de la Facultad de

Ciencias Jurídicas y Sociales:

Carlos Enrique Luna Villacorta

Decano de la Facultad de

Ciencias Políticas y Sociales:

Gonzalo de Villa, S.J.

Decano de la Facultad de

Ciencias Económicas:

Luis Alfredo Coronado

Representantes de catedráticos:

Aída Franco de Linde

Flor de María Sosa Mendoza

**UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR**

Rector:

Gabriel Medrano Valenzuela

Vicerrectora General:

Guillermina Herrera Peña

Vicerrector Académico:

Charles Joseph Beirne, S.J.

Coordinación Editorial:

Ana Victoria Peláez Ponce

Diagramación:

Emmy Liliana Chang Reyes

305.801

D259 Dávila Estrada, Amílcar, 1967 -

**Historia moderna de la etnicidad en Guatemala.**

**La visión hegemónica : siglos XVIII y XIX / Amílcar**

Dávila Estrada. - Guatemala : Universidad Rafael  
Landívar, 1996.

91 p. - (Serie Socio-cultural)

1. Antropología social y cultural - Guatemala

2. Ideologías políticas

3. Etnicidad

4. Cambio social

5. Historia social

I. t.

Esta publicación es realizada con financiamiento de la Fundación Konrad Adenauer, de la República Federal de Alemania. Derechos reservados. Esta publicación no puede reproducirse total o parcialmente, por ningún medio, sin consentimiento del Editor.

# ÍNDICE

	Página
PRESENTACIÓN _____	v
PRÓLOGO _____	ix
INTRODUCCIÓN _____	xi
MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO _____	1
1. Problemas y líneas metodológicas _____	6
1.1 Constitución de un corpus coherente y homogéneo de documentos _____	6
1.2 Principios de elección de documentos _____	6
1.3 Conjuntos y subconjuntos que articulan el material estudiado _____	7
1.4 Método principal de análisis _____	7
1.5 Principio metodológico <i>negativo</i> _____	7
1.6 Principio metodológico <i>positivo</i> _____	8
2. Líneas generales del método del análisis discursivo _____	8
3. Reconocimiento de las formaciones discursivas _____	10
4. La formación de los objetos _____	12
5. La formación de las modalidades enunciativas _____	14
6. La formación de los conceptos _____	16
7. La formación de las estrategias _____	18
8. El enunciado _____	19
9. El discurso, la formación y la práctica discursivas _____	24
10. El análisis discursivo _____	25
11. El archivo _____	29
12. La arqueología _____	30
EL SOMETIMIENTO AL ESTADO-IGLESIA _____	37
1. Descripción general de los documentos estudiados _____	39
2. Las reglas de formación _____	40
2.1 Superficies de emergencia _____	40

2.2	Instancias de delimitación	43
2.3	Rejillas de especificación	43
2.4	El ámbito institucional	48
2.5	Campo de presencia de los conceptos enunciados	49
2.6	Las estrategias	52
BIBLIOGRAFÍA		57
APÉNDICE: CONQUISTAS, REDUCCIONES, MISIONES		69

# PRESENTACIÓN

El Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IDIES), de la Universidad Rafael Landívar (URL), considera que el modelo de desarrollo para Guatemala debe basarse en los postulados de:

- La Economía Social de Mercado, que fundamentalmente son tres: la libertad de mercado, la propiedad privada sobre los medios de producción y la compensación social que asegure que todos los miembros de la sociedad tengan acceso a la satisfacción de sus necesidades básicas.
- La Democracia, que básicamente son también tres: la representatividad: la opinión de la mayoría es la que prevalece en la acción de gobernar; la pluralidad: ningún grupo minoritario puede ser marginado de la acción de gobernar; y la participación permanente de la población en general (por medio de sus organizaciones, instituciones y movimientos sociales) en la acción de gobernar, por medio de instancias para influir directamente sobre las acciones de gobierno a nivel local, departamental, regional y nacional.
- El Estado de Derecho, que en principio son dos: el respeto al orden jurídico vigente y la seguridad jurídica.

Esos postulados surgieron del seno de la cultura occidental y en condiciones sociales particulares, específicamente europeas, mientras que Guatemala posee una variedad de lenguas, culturas y condiciones étnicas que, en su mayoría, son sustancialmente diferentes a las de Europa.

Por lo expuesto, el plan de trabajo de mediano plazo del IDIES, elaborado en un taller realizado en 1994, reconoce esa problemática y por ello, previo a sugerir la implementación de los postulados citados, programó el estudio:

- En primer lugar, de las percepciones que los mayas y otros conglomerados no-occidentales del país tienen de las prácticas y normas económicas, políticas y jurídicas occidentales, y sus actitudes hacia ellas.
- En segundo lugar, de las condiciones sociales que las viabilizan, dificultan o impiden.

El IDIES considera que el conocimiento y comprensión aportados por esos estudios permitirá determinar:

- la viabilidad de la Economía Social de Mercado, de la Democracia y del Estado de Derecho; y, en caso de ser viables,
- las formas cultural y socialmente apropiadas (es decir: adecuadas a las culturas no-occidentales del país) de su implementación.

La importancia de lo anterior radica en que los procesos étnicos e interétnicos son parte importante de las condiciones sociales de Guatemala, pues están modificando y recomponiendo las relaciones de solidaridad y de oposición internas, lo cual afecta directamente la convivencia y oposición en situaciones de pluralismo económico, político y jurídico. Por ello, su estudio también debe ser prioritario para lograr el conocimiento y la comprensión adecuados de la realidad guatemalteca y también para formular estrategias apropiadas de promoción de la Economía Social de Mercado, la Democracia y el Estado de Derecho.

Con base en lo expuesto, el IDIES presenta los primeros cuatro estudios bajo el título genérico: **Historia moderna de la etnicidad en Guatemala. La visión hegemónica**, los cuales aportan conocimientos sistemáticamente documentados sobre una de las perspectivas participantes en los procesos étnicos e interétnicos del país: la visión desarrollada por los ladinos de la clase gobernante sobre los grupos mayas que componen la población de Guatemala. Quedan pendientes estudios tales como las percepciones que los ladinos han desarrollado acerca de sí mismos, o las percepciones que los mayas han desarrollado acerca de sí mismos o acerca de los ladinos, etc.

El IDIES está consciente que el material contenido en esta serie será profundamente polémico, pues en él subyace parte sustantiva de la historia de

la administración del poder en Guatemala, plasmada en los juicios y prejuicios étnicos que han sido parte de la vida de los guatemaltecos desde el siglo XVI, algunos de los cuales persisten sorprendentemente aún a finales de este milenio.

Para concluir, la importancia de los estudios citados debe evaluarse a la luz de su contribución para lograr un mejor conocimiento y comprensión de los procesos inter e intraétnicos en Guatemala y, por ende, de la realidad nacional, para con base en ello buscar un futuro mejor para todos.

*Miguel von Hoegen*



# PRÓLOGO

Los autores tenemos el agrado de presentar un trabajo que aparentemente es diverso, pero cuya unidad descansa en el tema y en método. Consta, por ahora, de cuatro estudios que buscan dar cuenta de uno de los hilos conductores esenciales de nuestra historia: la etnicidad, desde el punto de vista hegemónico. Ahora bien, es importante aclarar que nuestro esfuerzo tiene un carácter histórico-filosófico. Pensamos que la fecundidad de las ciencias depende de su diálogo con la filosofía; la solidez de su pretensión de objetividad está relacionada directamente con una teoría de las ciencias que revele, en su interrogación, aquella dimensión de la experiencia que es el asiento último del conocimiento.

Hemos elegido como método el pensamiento arqueológico de Michel Foucault, por dos razones fundamentales: en primer lugar, porque creemos que este momento (post-ideológico es esencia) es propicio para enfrentar lo indígena no como un problema (y, por ende, negarlo), sino como una realidad de diversidad étnica que nos alcanza no sólo en nuestros avatares presentes, sino también en todo lo que tiene de particular nuestra conciencia de la historia efectual. En segundo lugar, porque creemos necesario desmitificar la instrumentalidad del modo en que se ha abordado el tema de la diferencia étnica en un país que ha sido cegado al imponérsele el telos histórico del progreso como único y auténtico.

Pensamos que el estudio arqueológico propuesto por Foucault es necesario en la medida en que, para encontrar una ubicación histórica real (con toda su contingencia y falta de causalidad), debemos romper el círculo encantado de la ideologización sectorial.

En este sentido, hemos elaborado cuatro trabajos que abarcan cuatro distintas épocas de nuestra historia; si bien es cierto que hay algunos traslapes, los puntos de vista discursivos siempre son complementarios. Los títulos, en el marco del título genérico de **Historia moderna de la etnicidad en Guatemala. La visión hegemónica**, son:

- **Cuatro autores hablan de los indios**, de Rubén López Marroquín.
- **Siglos XVIII y XIX**, de Amílcar Dávila.
- **Rebeliones y otros incidentes indígenas en el siglo XX**, de Juan Fernando Cifuentes H.
- **De 1944 al presente**, de Oswaldo Salazar.

Debemos aclarar que, para ser fieles a la convicción (implícita en el método mismo) según la cual la propia etnia es irrebalsable absolutamente, estos trabajos están concebidos desde la perspectiva étnica del ladino guatemalteco. En ningún momento pretendemos suplantar a otro grupo, tampoco intentamos acceder a una verdad supuesta por encima de los condicionamientos fácticos de la propia cultura.

Finalmente, queremos agradecer profundamente al Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales de la Universidad Rafael Landívar, habernos brindado la oportunidad de llevar a cabo este trabajo; en especial al Licenciado Miguel von Hoegen, por su cercana y atenta colaboración.

*Juan Fernando Cifuentes H.*  
*Amílcar Dávila*  
*Rubén López Marroquín*  
*Oswaldo Salazar*

# INTRODUCCIÓN

Como se verá ampliamente en el desarrollo del trabajo, el objetivo de esta investigación es acercar al lector al problema de la diferencia étnica durante los siglos XVIII y XIX.

En esta nota introductoria simplemente queremos referirnos a la estructura del trabajo, el cual se abre con una amplia consideración del marco teórico-metodológico, pues nos parece fundamental iniciar la investigación con una reflexión sobre el pensamiento de Michel Foucault quien, desde la teoría y el ejercicio práctico del método, nos da los insumos fundamentales del llamado análisis discursivo.

Posteriormente se presenta una consideración de la naturaleza de la documentación investigada. El sometimiento al Estado-Iglesia es el nombre genérico que reúne todos estos documentos y que revela, al mismo tiempo, la naturaleza ideológica del material analizado desde el método particular que hemos escogido.

Al final, y a manera de apéndice, recogemos y agrupamos todos los documentos estudiados en el Archivo General de Centroamérica, organizándolos así: en primer lugar, agrupamos los documentos relativos a las conquistas, las reducciones y las misiones. En segundo lugar, tenemos una serie de documentos que dan cuenta de lo que llamamos Re-conquista, es decir, la documentación de la reducción física, espiritual (en la evangelización), lingüística (en la castellanización), de pensamiento (en la re-educación), y de su historia (al intentar modificar sus costumbres). Y en tercer lugar, reunimos una serie de documentos sobre la vida cotidiana, diaria del indígena y, aquí, tenemos la materia prima quizá más directa para oír de su propio discurso la formación de lo que Foucault llama la formación del sujeto. Esto, desde luego, pone en relieve el problema del poder, como veremos adelante.



..... MARCO  
TEÓRICO-METODOLÓGICO



Bien pensado, *el presente* no es más que un esfuerzo (por cierto, entre los primeros), de pensar en el Otro desde el tiempo de nuestro propio pensamiento. Las líneas que siguen, en lo que tienen de descriptivo (pero también en sus reflexiones y vuelos especulativos) no intentan sino alcanzar al Otro, llegar a él.

Ese Otro eludible y eludido. Ese Otro que se esconde detrás incluso de nuestras miradas más simples (por supuesto que no hay tal cosa que una mirada simple), de nuestros conceptos más abarcadores; detrás, en fin, de toda nuestra palabra, de todo nuestro discurso.

En Guatemala, ese Otro tiene un nombre, por lo menos, ya que no un rostro: lo llamamos "Indio". Con él compartimos un espacio territorial, compartimos la actividad productiva, la organización política. ¿Compartimos? Sí, pero sólo a título de *estar ahí al lado*. Porque cada uno vive esas y otras realidades de la vida diaria de una forma peculiar, irreductible la una a la otra; diríase: cada uno vive en un espacio y en un tiempo diferente, lejano, hasta insospechado.

La nuestra es, pues, una reflexión sobre la diferencia, y sobre lo que de ella afirma Foucault (1976):

"Somos diferencia... Nuestra razón es la diferencia de los discursos, nuestra historia la diferencia de los tiempos, nuestro yo la diferencia de las máscaras ... La diferencia es esa dispersión que somos y que hacemos."

Este es un trabajo histórico; queremos dar a tal esfuerzo una perspectiva histórica. Más correctamente: nuestra tarea exige una perspectiva histórica. Así, aquí hacemos Historia en la medida en que:

- a) Damos *estatuto* (disposición, crédito, categoría, autoridad, legalidad) y *elaboración* (forma, estructura, sentido) a una masa de documentos que, bajo el movimiento penetrante de nuestra mirada y de los instrumentos descriptivos y analíticos de que nos servimos, se convierten

en *monumentos*, esto es, objetos ellos mismos de la investigación (en ese sentido *arqueológica*) y no simples caminos o vías de acceso a una realidad a la que apuntaran.

- b) Hacemos una descripción intrínseca de estos monumentos; en otras palabras, concentramos nuestro poder reflexivo en el documento mismo (vuelto monumento por el escrutinio de nuestra mirada), en su peculiar existencia concreta, cuya historicidad se diferencia totalmente, aunque esté ligada (por medio de ciertas relaciones que es preciso establecer y también describir) a los hechos que *revela, desvela o vela*.
- c) Colaboramos en la gran tarea, que por el momento y precisamente por la concentración particular y específica de nuestro esfuerzo, escapa de nuestras actuales pretensiones y posibilidades, de constituir series y cuadros de acontecimientos. Se trata de las series y los cuadros (series de series) que conforman nuestra historia general, cuyo carácter disperso (es decir, impregnado o penetrado por la diferencia) quedaría develado de esta manera.

Ahora bien, ¿de qué series y cuadros estaríamos hablando aquí? Más aún, exactamente ¿qué significa *constituir series y cuadros*? Constituir series es definir los elementos que la integran, fijar sus límites y describir su específico tipo de relaciones y formular su ley.

Constituir cuadros consiste en describir las relaciones entre las distintas series; determinar qué sistema *vertical* son capaces de formar y cuál es, entre ellas, el juego de las correlaciones y de las dominantes; encontrar qué efecto tienen los desfases, las diversas temporalidades, las remanencias distintas; hallar en qué conjuntos distintos figuran simultáneamente ciertos elementos.

Al principio se pensó estudiar la serie constituida por ciertos hechos concretos de resistencia violenta o rebelión por parte de los indígenas mayas guatemaltecos. Pero pronto se vio que tal serie estaba subordinada a la serie de los hechos concretos que causaban tales revueltas y que, por tanto, para entender la primera habría que haber comprendido la segunda.

Asimismo, ya se había comprendido que los comportamientos que se pretendía estudiar (las revueltas o motines de indios) respondían a concepciones y valores inscritos y formados con relación a un saber a su vez producido por una práctica discursiva y que, entonces, para entender las formas particulares en que habían surgido y los caminos que habían tomado, se hacía necesario estudiar tal saber y tal práctica discursiva. Esa misma operación debía darse con el nuevo foco del estudio, el sistema colonial al que respondía la revuelta. De esta manera, así como nuestra mirada se había vuelto de los motines al sistema colonial que los generaba, habría que volverla una vez más y dirigirla, en el plano de los saberes y de las prácticas discursivas, del saber de la resistencia y la revuelta al que hacía posible el *status quo* colonial.

En otras palabras, antes de estudiar los motines nos dimos cuenta que debería estudiarse sus causas, diríamos, estructurales; y que para entender el saber que generaba los primeros sería necesario conocer el que sostenía las segundas. Así, propiamente hablando, los objetos de nuestro estudio son tanto el saber como la práctica discursiva a que responde el sistema político vigente en Guatemala, desde finales de la era Colonial hasta nuestros días.

Claro está, tal saber y tales prácticas (discursivas y políticas) llevan el signo de lo no indígena, lo español, lo ladino o lo occidental. Por lo que en otro nivel, quizá más filosófico que histórico, estamos tras las huellas de la historia del Otro, de la forma en que desde nuestra cultura no indígena nos hemos percatado del Otro y hemos hecho el esfuerzo (¿fallido? ¿accidentado? ¿violento?) por alcanzarlo... En ese sentido, contribuimos a una historia de la etnicidad que trataría de esclarecer las formas concretas que ha adoptado el comportamiento político frente a la realidad del Otro y la manera en que, por decir así, nos hemos *movido* hacia él con una aplastante y ciega voluntad de dominio y también con una genuina preocupación por el ser del Otro, por su destino, por sus posibilidades.

Así pues, nuestro esfuerzo de pensar en el Otro desde el tiempo de nuestro propio pensamiento arranca desde nosotros mismos, para que, sabiendo y dominando las formas en que lo hemos concebido y valorado, y el espacio del que surgen tales concepciones y valoraciones, sepamos y dominemos también nuestro comportamiento político que, la mayor parte del tiempo, lo involucra

negativamente. Así pues, hemos caído en la cuenta de que el famoso problema del indio es, en realidad, el problema del ladino; en otras palabras, nosotros somos el problema del indio.

## **1. PROBLEMAS Y LÍNEAS METODOLÓGICAS**

### **1.1 Constitución de un corpus coherente y homogéneo de documentos**

Para el caso de este estudio, se analizaron documentos del Archivo General de Centro América (AGCA), mitad siglo XVIII a finales del siglo XIX: “Indígenas”, “No-Indígenas”, “Motines”.

### **1.2 Principios de elección de los documentos (ver apéndice)**

- a) “No Indígenas”: Documentos elaborados por no indígenas, sobre todo (aunque no exclusivamente) funcionarios de gobierno y que hacen alusión a los indígenas, su vida, sus problemas, su estatus en la sociedad, etc.
- b) “Indígenas”: Documentos elaborados por indígenas o a petición de ellos, o que hacen referencia a quejas, peticiones o exposiciones hechas por ellos. Se trata de descubrir o escuchar su propia voz.
- c) “Motines”: Documentos que hacen referencia a sublevaciones, levantamientos o motines de indígenas, o con participación considerable de éstos.

Todos los documentos son fuentes primarias. Son documentos fragmentados, no teóricos, no historiográficos. Se cree que son representativos (tal vez exhaustivos en cuanto al AGCA atañe) del trajinar discursivo alrededor de la figura del indígena guatemalteco.

### 1.3 Conjuntos y subconjuntos que articulan el material estudiado

Sobre todo: tipos de temas (el del “indio bárbaro”, el de su *reducción*, el de su *protección*, el de su *mejoría*) o problemas (rebeliones, incorporación), regiones (central y occidental, norte, oriente, sur) y períodos (última parte de la Colonia, fin de la Colonia, la Independencia, la organización de la República –primera época: los conservadores–, la Reorganización –segunda época: los liberales–, la Reacción –tercera época: Carrera–, etc.).

### 1.4 Método principal de análisis

La arqueología o análisis discursivo, tal y como se diseña y delinea en la obra de Michel Foucault, *La arqueología del saber* (1976), de la cual nuestra posición teórica y nuestra práctica analítica pretenden ser hijas.

### 1.5 Principio metodológico *negativo*

Se deja en suspenso el prejuicio de la *continuidad* (y todas las formas o temas a través de los cuales suele aparecer: tradición, influencias, desarrollo y evolución, mentalidad o espíritu. Asimismo, no se aceptan los conjuntos propuestos por la “Historia” más que para examinarlos al punto; en otras palabras, para desenlazarlos y saber si es posible recomponerlos legítimamente o si, considerados en un espacio más general, se puede elaborar su teoría o, en todo caso, para determinar si es necesario reconstituir otros con ellos.

Así pues, en nuestro caso, los períodos en que se suele dividir el espacio de tiempo del que nos ocupamos (1750-1894) no actuarán como organizadores y reguladores de nuestro estudio. Al contrario, todo ellos (Colonia, Independencia, Época Republicana, Las Dictaduras, Época Revolucionaria, Regímenes Militares, La Democracia) son, en cierta forma al menos, objeto de nuestro análisis. Frente a estas periodizaciones habituales de nuestra historia, adoptamos de manera consciente el prejuicio de que adolecen de una crónica petición de principio.

De la misma forma, también se descartarán todas aquellas nociones que introducen el prejuicio de la continuidad en el quehacer histórico. Así pues, no se echará mano de conceptos aparentemente explicativos, tales como: *hábitos o actitudes tradicionales, influencia de mentalidades, desarrollo social o político, mentalidades o espíritus...*, los cuales, por cierto, son referidos con demasiada frecuencia en la historiografía guatemalteca a sujetos colectivos personales o impersonales (como por ejemplo: la Colonia, los criollos, los indígenas, la Ilustración, los liberales, los conservadores, la autocracia, la Iglesia, el comunismo, el anticomunismo).

## 1.6 Principio metodológico *positivo*

Nos enfrentamos a una población de acontecimientos de discurso *dispersos*. Ello implica que acogemos cada momento del discurso en el juego de su instancia, es decir, en la coyuntura en que aparece, en esa dispersión temporal que le permite ser repetido, sabido, olvidado o transformado.

El conjunto universo o dominio en el que se mueve nuestro análisis es el de todos los enunciados efectivos, en su dispersión de acontecimientos y en la instancia que le es propia a cada uno. En otras palabras: el conjunto siempre finito y limitado de las únicas secuencias lingüísticas que han sido formuladas.

Es solamente sobre el fondo de este dominio (y en el espacio que delinea) que tomamos la medida y hacemos una descripción de cierto grupo de enunciados encontrados en el AGCA, en diversos libros, revistas y documentos, registrados en determinado período de tiempo (1750-1894) y que surgen en un espacio geográfico concreto (la Capitanía General de Guatemala, la República Federal de Centroamérica, la República de Guatemala).

## 2. LÍNEAS GENERALES DEL MÉTODO DEL ANÁLISIS DISCURSIVO

- ¿Qué es? Consiste en la descripción pura de los acontecimientos discursivos.

- ¿Qué busca? Pretende captar el momento de la existencia del enunciado y de las reglas de su aparición.
- Objetivos específicos:
  - Captar el enunciado en la estrechez y la singularidad de su acontecer (mostrar por qué no podría ser otro de lo que fue).
  - Determinar sus condiciones de existencia.
  - Fijar sus límites de la manera más exacta.
  - Establecer en qué excluye a cualquier otro.
  - Mostrar cómo ocupa, en medio de otros y en relación con ellos, un lugar que ningún otro podría ocupar.
  - Establecer sus correlaciones con otros enunciados que pueden tener vínculos con él (tipos de relaciones: entre enunciados, entre grupos de enunciados, entre enunciados o grupos y otro tipo de acontecimientos.)
- Preguntas clave:
  - ¿Cómo es que ha aparecido tal enunciado y ningún otro en su lugar?
  - ¿Cuál es esa singular existencia que sale a luz en lo que se dice, y en ninguna otra parte?
- ¿Cómo, en realidad, el análisis discursivo es una descripción y análisis de enunciados? Un punto fundamental en la agenda del método consiste en determinar los conjuntos pertinentes de enunciados relevantes al estudio que hacemos.
- ¿Por qué utilizamos este método? El método de análisis discursivo denominado "arqueología" es útil porque permite tomar conciencia de lo que podríamos llamar *las condiciones de existencia* del pensamiento o, en otras palabras, su *dimensión positiva*. Y es que casi siempre se piensa que la actividad racional (y su concomitante, la actividad discursiva) opera bajo dictados de leyes abstractas, inmutables y eternas, que vendrían a encontrar en el pensamiento y en las palabras que expresa el *ente pensante* tan sólo un depósito de contenidos formulados en otra parte. La arqueología, por su lado, ocupándose del análisis de las leyes de aparición o formación de un discurso, nos enseña cómo lo que se

dice obedece a unas leyes concretas, cambiantes e históricas, o, en otras palabras, la forma cómo *el pensamiento* (que se supone está *detrás* de ellas) surge de acuerdo a ciertas condiciones positivas de existencia. Para nosotros, esta lección es de primera importancia y utilidad, porque gracias a ella podremos comprender la forma como nuestro acercamiento o enfrentamiento con “el indio” ha estado sujeto de manera singular a ciertas leyes que han regido tanto nuestro comportamientos respecto a él, como todo aquello que decimos o pensamos de él.

### 3. RECONOCIMIENTO DE LAS FORMACIONES DISCURSIVAS

Los enunciados forman conjuntos, auténticas unidades que los amparan y los generan. Así pues, la descripción de los primeros implica o incluye (o descubre) la descripción de las segundas, también llamadas *formaciones discursivas*.

Ahora bien, ¿bajo qué criterios se puede determinar si se está o no frente a una formación discursiva determinada? ¿Cómo habrá de reconocérsele (requisito importantísimo previo a describirla)?:

- Con referencia a los *objetos* a que alude determinado grupo de enunciados, es inexacto buscar su unidad en la referencia que hacen a un solo y mismo *objeto*. Ello supondría una persistencia (continuidad) que no corresponde a la realidad: los temas se constituyen y elaboran hasta ser transformados por completo. La unidad del discurso, más bien, estaría conformada por el *espacio* en el que diversos objetos se perfilan y continuamente se transforman. No la existencia de los objetos, ni, en todo caso, un horizonte único de objetividad, sino el juego de reglas que hace posible la aparición de objetos y sus transformaciones (su no identidad a través del tiempo, la ruptura que se produce en ellos, la discontinuidad interna que suspende su permanencia).

Así pues, la relación característica que permite individualizar un conjunto de enunciados relativos a un *objeto* sería la regla de emergencia simultánea o sucesiva de los diversos objetos en él nombrados, descritos, apreciados o juzgados. Para nuestra investigación, ello comporta determinar el espacio en que aparecen, coexisten y cambian objetos tales como *indios*, o *motines* o *sublevaciones de indios*. Esto es, implica formular su ley de repartición: la descripción de su dispersión y de los intersticios que los separan, así como la medida de las distancias que reinan entre ellos.

- Asimismo, no es el *estilo* (forma y tipo de encadenamiento) de los enunciados el que los hace constituir una formación discursiva, sino la coexistencia de los enunciados dispersos y heterogéneos. Por tanto, lo que interesa caracterizar e individualizar es el sistema que rige su repartición, el apoyo de los unos sobre los otros, la manera en que se implican o se excluyen, la transformación que sufren, el juego de su relevo, de su disposición y de su reemplazo. Consecuentemente, en nuestro trabajo no son pertinentes las distinciones o divisiones de grupos de enunciados con base en el tipo de documentos con que tratamos. No importará, entonces, si éstos son de índole judicial, política, periodística o científica. Su suelo originario no está en el género que supuestamente constituyen.
- Para la caracterización de una formación discursiva tampoco sirve la descripción del sistema de los *conceptos* permanentes y coherentes puesto en marcha en un grupo de enunciados. Se trata, en todo caso, de analizar el juego de sus apariciones y de su dispersión; es decir, de encontrar sus puntos de emergencia (simultáneos o sucesivos), su desviación y la distancia que los separa o, eventualmente, su incompatibilidad. Así pues, aunque no neguemos el interés o la importancia que pueda tener la historia de conceptos tales como *el buen salvaje*, *el bárbaro*, *el maya*, etc, tal tipo de análisis no es relevante para la tarea que realizamos. No nos corresponde contemplar tales conceptos, como quien dice, desde el interior mismo de los edificios que construyen y habitan. Nuestra mirada debe concentrarse, en cambio, en el campo sobre el cual se despliegan.

Por último, no se puede dar cuenta de una formación discursiva a partir de la identidad y persistencia de los *temas*. Los principios de individualización de un discurso han de encontrarse, más bien, en la dispersión de los puntos de elección que deja libres; o sea, en las diferentes posibilidades que abre de reanimar unos temas ya existentes, de suscitar estrategias o puestas, de dar lugar a intereses inconciliables, de permitir (con un juego de conceptos determinados) jugar partidas diferentes.

La tarea consiste, por tanto, en marcar la dispersión de los puntos de elección y definir, más allá de toda opción, de toda preferencia temática, un campo de posibilidades estratégicas. Así tenemos, por ejemplo, que los temas de la *protección o mejoramiento* del indio, de su *ignorancia*, de la necesidad de *educarlo, castellanizarlo, o integrarlo a una identidad nacional*, no constituyen por sí mismos criterios de agrupación de los enunciados que estudiamos.

Como se ve, una *formación discursiva* no es más que un sistema de dispersión o regularidad (orden, correlaciones, posiciones en funcionamiento, transformaciones) entre objetos, tipos de enunciados, conceptos, elecciones temáticas. Su unidad ha de buscarse, entonces, en sus correspondientes reglas de formación, esto es, en el conjunto de las condiciones a que están sometidos sus elementos. Tales condiciones son tanto de existencia como de coexistencia, de conservación, de modificación o de desaparición.

He aquí la meta de nuestro esfuerzo: encontrar y describir la (¿las?) formación(¿es?) discursiva(¿s?) a que pertenece(¿n?) los enunciados que estudiamos.

#### 4. LA FORMACIÓN DE LOS OBJETOS

No se puede hablar en cualquier época de cualquier cosa. No es fácil decir algo nuevo: no basta con abrir los ojos, con prestar atención o con adquirir conciencia, para que se iluminen al punto nuevos objetos que lancen su resplandor prístino. Propiamente hablando, los objetos son hechos discursivos

y, como tales, existen en las condiciones positivas de un haz complejo de relaciones formado por: instituciones, procesos económicos y sociales, formas de comportamiento (¿cultura?), sistemas de normas, técnicas, tipos de clasificación, modos de caracterización. Claro está, tal complejo de relaciones no está presente en el objeto; no define su constitución interna sino, más bien, le permite aparecer, yuxtaponerse a otros objetos, etc. (en otras palabras, estar colocado en un campo de *exterioridad* o *positividad*).

Ahora bien, es preciso dilucidar de entre estas relaciones aquellas que son propiamente discursivas. Tampoco éstas serían internas del discurso, aunque ello no significa que sean exteriores a él, que lo limitarían, le impondrían ciertas formas o lo obligarían a enunciar ciertas cosas. Las relaciones discursivas se hallan, más bien, en el *límite* del discurso, desde donde determinan el haz de relaciones que el discurso debe efectuar para poder hablar de tales y cuales objetos, para poder tratarlos, nombrarlos, analizarlos, clasificarlos, explicarlos, etc.

Así pues, los discursos vienen a ser prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan. Al menos en cuanto a sus objetos, una formación discursiva se define, por tanto, si se pueden establecer las relaciones que mantienen entre sí sus *superficies primeras de emergencia* (lugares en donde surgen), sus *instancias de delimitación* (lugares o agentes preeminentes de manifestación), y sus *rejillas de especificación* (sistema de acuerdo a los cuales se separan, se oponen, se entroncan, se reagrupan o se clasifican).

Es importante hacer la salvedad de que no se trata aquí de *interpretar* el discurso para hacer a través de él una historia del referente (por lo demás posible e importante). Se quiere, más bien, prescindir totalmente de las *cosas*, y sustituir toda referencia a lo *prediscursivo* por la formación regular de los objetos que sólo se dibujan en el discurso. No es ésta, por tanto, una historia de los objetos discursivos que los sitúe en la profundidad común de un suelo originario, sino una historia que despliega el nexo de las regularidades que rigen su dispersión.

Ahora bien, el alejamiento de las *cosas mismas*, implícito en este movimiento, no implica remitirse necesariamente al análisis lingüístico de la significación. No se busca determinar la organización léxica ni las medidas del campo semántico

de un discurso sino, más bien, de fijar el comienzo de las relaciones que caracterizan una práctica discursiva. En el análisis discursivo, las palabras se hallan tan deliberadamente ausentes como las propias cosas. Nada le es más lejano (y dañino) que la descripción de vocabularios y el recurso a la *plenitud viva* de la experiencia.

Es posible entrarle a la práctica del análisis discursivo (nuestra herramienta metodológica en la tarea de historiar y también en la de entender -queda implícito que para Foucault *entender es historiar*, puesto que no hay acceso *directo* al objeto bajo estudio-) como un *seguimiento* del objeto discursivo *indio*.

¿Y los motines, ... qué? Quizá se pueda mostrar que los motines se dan justamente porque un abismo gigantesco separa la práctica discursiva de su realidad de Otro, en medio de Otro Mundo (discursivo, se entiende) y Poseedor-Generador de Otra Cultura (núcleo de formación y organización de formaciones discursivas). Así pues, quizá se llegue a decir que hay motines porque los pueblos indígenas pelean en ellos su derecho a ser y a hablar como ellos saben hacerlo. Este país estará fundado sobre un conflicto siempre en marcha, sobre la imposición sin fin de una cultura (con todos sus saberes y todas sus prácticas discursivas) sobre otra (con los suyos).

En cierto sentido, bien puede ser que los motines sean la auténtica *voz* del vencido y del sojuzgado. Agotado todo recurso a la *incorporación* a los sistemas políticos y jurídicos, y dándose cuenta de que su lugar en el *orden social* es un *no lugar*, una ausencia, protesta y protagoniza la más radical de todas las subversiones, la que pretende destruir el *orden humano* (social, económico, político) en que vive.

## 5. LA FORMACIÓN DE LAS MODALIDADES ENUNCIATIVAS

El discurso no es un fenómeno de expresión, la traducción verbal de una síntesis efectuada en otra parte; es, más bien, un campo de regularidad para diversas posiciones de subjetividad que no puede ser reducido a la manifestación de un sujeto que piensa, que conoce y que lo dice. No es por el recurso a un sujeto

trascendental, ni por el recurso a una subjetividad psicológica como puede definirse el régimen de las enunciaciones. Antes bien, el análisis del discurso determina la dispersión del sujeto y su discontinuidad consigo mismo.

El sujeto del enunciado constituye una dimensión que caracteriza toda formulación en tanto que enunciado. El sujeto del enunciado es una función vacía, que puede ser desempeñada por individuos hasta cierto punto diferentes, o por un único individuo que puede ocupar sucesivamente, en una serie de enunciados diferentes, posiciones y funciones de diferentes sujetos. De ahí que no deba confundirse con el *autor*, tomado éste en el sentido de *el que emite o produce una serie de signos*.

Describir una formulación en tanto que enunciado no consistirá, entonces, en analizar las relaciones entre el autor y lo que ha dicho (o querido decir, o dicho sin querer), sino en determinar cuál es la posición que puede y debe ocupar todo individuo para ser su sujeto. Claro está que el sujeto del enunciado no es interior al sintagma lingüístico. Un enunciado que no comporta primera persona tiene, con todo, un sujeto; y, por otro lado, todos los enunciados que tienen una forma gramatical fija no tienen un único tipo de relación con el sujeto que los enuncia.

Encontrar la ley de un conjunto de enunciaciones diversas y el lugar de donde provienen implica establecer:

- 1) Quién habla: ¿Quién tiene derecho a emplear tal o cual clase de lenguaje? ¿Quiénes su titular? ¿Quién recibe de él su singularidad, sus prestigios, y de quién, en retorno, recibe, ya que no su garantía, al menos su presunción de verdad? ¿Cuál es el estatuto de los individuos que tienen –y sólo ellos– el derecho reglamentario o tradicional, jurídicamente definido y espontáneamente aceptado, de pronunciar semejante discurso?
- 2) Los ámbitos institucionales: aquéllos en los que el enunciante encuentra su origen legítimo y su punto de aplicación (sus objetos específicos y sus instrumentos de verificación).

- 3) Las posiciones del sujeto: las situaciones que le es posible ocupar en cuanto a los diversos dominios o grupos de objetos (por ejemplo, ser sujeto interrogante, oyente, que mira, que registra, etc.); su distancia (percepción directa o por medio de instrumentos...); y sus posiciones en la red de las informaciones (es pedagogo, emisor o receptor de proyectos o decisiones).

## 6. LA FORMACIÓN DE LOS CONCEPTOS

Encontrar una ley de formación de los conceptos es encontrar una ley que cuenta de la emergencia sucesiva o simultánea de conceptos dispares, encontrar entre ellos un sistema de concurrencias que no sea una sistematicidad lógica, y describir la organización del campo de enunciados en el que aparecen y circulan. Esquemáticamente, se trata de determinar:

- 1) Las “formas de sucesión”, por medio del establecimiento de las ordenaciones de la series enunciativas (ya sea el orden de las inferencias, de las implicaciones sucesivas y de los razonamientos demostrativos; o el orden de las descripciones, los esquemas de generalización o de especificación progresiva a que obedecen, las distribuciones especiales que recorren; o el orden de los relatos y la manera en que los acontecimientos del tiempo se hallan repartidos en la serie lineal de los enunciados); de los tipos de dependencia de los enunciados (hipótesis-verificación; aserción-crítica; ley general-aplicación particular); o de los esquemas retóricos según los cuales se pueden combinar grupos de enunciados (cómo se encadenan las unas con las otras, descripciones, deducciones, definiciones, cuya serie caracteriza la arquitectura de un texto).
- 2) Las “formas de coexistencia”, posibilitadas por: el campo de presencia (todos los enunciados formulados ya en otra parte y que se repiten en un discurso a título de verdad admitida, de descripción exacta, de razonamiento fundado o de premisa necesaria; tanto los que son

criticados, discutidos y juzgados, como aquellos que son rechazados o excluidos); el campo de concomitancia (los enunciados que conciernen a otros muy distintos dominios de objetos y que pertenecen a tipos de discurso totalmente diferentes, pero que actúan entre los enunciados estudiados, ya sirvan de confirmación analógica, ya sirvan de principio general y de premisas aceptadas para un razonamiento, ya sirvan de modelos que se pueden transferir a otros contenidos, o ya funcionen como instancia superior con la que hay que confrontar y a la que hay que someter al menos algunas de las proposiciones que se afirman); y los dominios de memoria (enunciados respecto a los cuales se establecen relaciones de filiación, de génesis, de transformación, de continuidad y de discontinuidad histórica).

Lo que pertenece propiamente a una formación discursiva y lo que permite delimitar el grupo de conceptos dispares, no obstante le son específicos, es la manera en que esos diferentes elementos se hallan en relación los unos con los otros. Este haz de relaciones es lo que constituye un sistema de formación conceptual.

Es muy importante colocarse a cierta distancia del juego conceptual manifiesto, e intentar determinar de acuerdo con qué esquemas pueden estar ligados los enunciados unos con otros en un tipo de discurso. Estos esquemas permiten describir su dispersión anónima a través de textos, libros y obras. Semejante análisis concierne, pues, en un cierto modo *preconceptual*, al campo en que los conceptos pueden coexistir y a las reglas a que está sometido ese campo.

El nivel preconceptual del que aquí se habla haría referencia al conjunto de las reglas que se encuentran efectivamente aplicadas en el discurso. El campo preconceptual deja aparecer las regularidades y compulsiones discursivas que han hecho posible la multiplicidad heterogénea de los conceptos. En este sentido, no debe ser confundido con un horizonte de idealidad, ni con una génesis empírica de las abstracciones.

## 7. LA FORMACIÓN DE LAS ESTRATEGIAS

Antes que todo, se llama *estrategias* a ciertas organizaciones de conceptos, ciertos reagrupamientos de objetos, ciertos tipos de enunciación que forman, según su grado de coherencia, de rigor y de estabilidad, temas o teorías. Las opciones discursivas diversas son maneras sistemáticamente diferentes de tratar objetos de discurso, de disponer formas de enunciación, de manipular conceptos; son maneras reguladas (y descriptibles como tales) de poner en obra posibilidades de discurso.

Las direcciones de la investigación de las estrategias son:

- 1) Determinación de los puntos de difracción posibles del discurso, o descripción de una unidad de distribución que abra un campo de opciones posibles y permita que arquitecturas diversas y exclusivas las unas de las otras aparezcan juntas o por turno.
- 2) Descripción de las instancias específicas de decisión que expliquen por qué sólo se han efectuado ciertas opciones particulares de un número posible. Una formación discursiva no ocupa todo el volumen posible que le abren por derecho los sistemas de formación de sus objetos, de sus enunciaciones, de sus conceptos; tiene, por esencia, lagunas, lo cual obedece al sistema de formación de sus elecciones estratégicas.
- 3) Caracterización de la función que ejerce el discurso estudiado en un campo de prácticas no discursivas; el régimen y los procesos de apropiación del discurso por un grupo determinado de individuos; y las posiciones posibles del deseo en relación con el discurso (ciertamente, éste puede ser lugar de escenificación fantasmagórica, elemento de simbolización, forma del entredicho, instrumento de satisfacción derivada).

Del mismo modo que no se debía referir la formación de los objetos ni a las palabras ni a las cosas; la de las enunciaciones, ni a la forma pura del conocimiento ni al sujeto psicológico; la de los conceptos, ni a la estructura de

la idealidad ni a la sucesión de las ideas; tampoco se debe referir la formación de las elecciones teóricas ni a un proyecto fundamental ni al juego secundario de las opiniones.

## 8. EL ENUNCIADO

Mucho se ha hablado del enunciado como base primordial del análisis del discurso, por su calidad de átomo de éste. Ha llegado el momento de definirlo: Un enunciado es la modalidad de existencia propia de todo conjunto de signos efectivamente producidos a partir de una lengua natural o artificial, que le permite, primero, ser algo más que una serie de trazos, algo más que una sucesión de marcas sobre una substancia, algo más que un objeto cualquiera fabricado por un ser humano y, además, estar en relación con un dominio de objetos, prescribir una posición definida a todo sujeto posible, estar situado entre otras actuaciones verbales, y estar dotado de una materialidad repetible. Por otra parte, una serie cualquiera de signos constituye un enunciado a condición de que tenga con *otra cosa* una relación específica que la concierna a ella misma, y no a su causa o a sus elementos.

El enunciado es el verdadero *átomo* del discurso, su *elemento último*, incapaz de ser descompuesto y susceptible de ser aislado por sí mismo. Capaz de entrar en un juego de relaciones con otros elementos semejantes a él, está localizado en unos planos de repartición y en unas formas específicas de agrupamiento.

El enunciado se da siempre a través de un espesor material, incluso disimulado, incluso si apenas aparecido está condenado a desvanecerse. La *enunciación* consiste en la emisión de un conjunto de signos, en la articulación que posee individualidad espacio-temporal. Desde luego, ello no puede significar que el enunciado mismo quede reducido al puro acontecimiento de la enunciación. No puede identificarse aquél con un fragmento de materia, aunque su identidad varíe de acuerdo a un régimen complejo de instituciones materiales que define posibilidades de reinscripción y de transmisión (así como de umbrales y de límites). Tal complejo no se ocupa de individualidades limitadas y perecederas.

Demasiado repetible para ser enteramente solidario a las coordenadas espacio-temporales de su nacimiento, y demasiado ligado a lo que le rodea y lo soporta para ser tan libre como una pura forma, el enunciado es otra cosa que la fecha y el lugar de su aparición, y otra cosa que una ley de construcción aplicada a un conjunto de elementos.

El enunciado, unidad del discurso, no debe ser confundido con las unidades de la lógica (las proposiciones), la lengua (las frases) o la pragmática (los actos elocutorios). El enunciado no es una proposición, aunque ciertamente en ocasiones ambas unidades puedan coincidir en una determinada serie de signos. Tampoco corresponde infaliblemente el enunciado a una frase gramatical. Si bien es cierto que dondequiera que haya una frase aislable, se puede reconocer la existencia de un enunciado independiente, tal equivalencia dista mucho de ser total. Es fácil citar enunciados que no correspondan a la estructura lingüística de las frases, por lo que no parece posible definir un enunciado por los caracteres gramaticales de éstas.

Asimismo, no se requiere una construcción lingüística regular para formar un enunciado, ni tampoco basta con cualquier efectuación material de elementos lingüísticos, ni cualquier emergencia de signos en el tiempo y en el espacio, para que un enunciado aparezca y comience a existir. Los enunciados no existen en el sentido en que una lengua existe (y, con ella, un conjunto de signos definidos por sus rasgos oposicionales y sus reglas de utilización), aunque estén compuestos de signos que no son definibles más que en el interior de un sistema lingüístico natural o artificial. Si bien es cierto que la lengua no existe más que a título de sistema de construcción para enunciados posibles, o más que a título de descripción obtenida sobre un conjunto de enunciados reales (en uno u otro caso, si no hubiera enunciados la lengua no existiría), ningún enunciado es indispensable para que la lengua exista. Hablando con propiedad, la lengua y el enunciado no están al mismo nivel de existencia, por lo que no se puede decir que hay enunciados como se dice que hay lenguas.

Enunciado tampoco es sinónimo de acto elocutorio (*speech act* en la jerga de la pragmática anglosajona). Con frecuencia hace falta más de un enunciado para efectuar un acto elocutorio. Éste está constituido por la serie o suma de

enunciados, por su necesaria yuxtaposición. Por tanto, no se puede afirmar con corrección que un acto elocutorio está presente en el menor de los enunciados que lo conforman o que se renueva con cada uno de ellos.

La relación específica con *otra cosa* (señalada arriba) que sostiene el enunciado, y que lo concierne a él mismo y no a su causa o a sus elementos, no puede confundirse con las relaciones *proposición-referente*, *significante-significado*, *nombre-lo que designa* o *frase-sentido*.

En primer lugar, es el *correlato* del enunciado (aquello a lo que se refiere, aquello que ha puesto en juego, no sólo lo dicho sino aquello de que habla, su tema) lo que permite decir y decidir, de manera definitiva, si la proposición tiene o no un referente.

En segundo lugar, el nombre se define por su posibilidad de recurrencia, en tanto que el enunciado existe al margen de toda posibilidad de reaparecer. Y, mientras el sentido del nombre está definido por sus reglas de utilización (los individuos que pueden ser válidamente designados por él, y las estructuras sintácticas en las que puede entrar con corrección), la relación que mantiene el enunciado con lo que enuncia no consiste en un conjunto de reglas de utilización.

Finalmente, la relación de una frase con su sentido solamente puede ser asignada desde el interior de una relación enunciativa determinada y bien estabilizada. Por otro lado, aunque una frase no sea signifiante, se refiere a algo desde el momento en que es un enunciado.

Se deduce de estas distinciones que la definición del enunciado como modo particular de existencia, característico de toda serie de signos con tal que sea enunciada, no hace referencia a una estructura sino a una función. La *función enunciativa* es aquella que se ejerce verticalmente con relación a diversas unidades (proposiciones, frases, actos elocutorios) y permite decir, a propósito de una serie de signos, si están presentes en ella o no. Más aún, la función enunciativa da origen a las unidades gramatical y lógica: el enunciado hace de un sintagma o de una serie de símbolos una frase a la que se puede o no asignar un sentido, una proposición que puede recibir o no un valor de verdad.

Propiamente hablando, el *referencial* o *correlato* del enunciado define las posibilidades de aparición y de delimitación de lo que da a la frase su sentido y a la proposición su valor de verdad. Tal referencial consiste en el conjunto de dominios en los que el objeto singular (para el nombre), el estado de cosas (para la frase) o la relación verificadora (para la proposición) pueden aparecer, y en los que tales relaciones pueden ser asignadas. No consiste en un individuo u objeto singular que sería designado por tal o cual palabra de la frase, o un estado de cosas, o una relación susceptible de verificar la proposición.

Un enunciado no tiene frente a sí un correlato como una proposición tiene o no un referente, o como un nombre propio designa a un individuo o a nadie. El enunciado está ligado a un referencial que no está constituido por *cosas*, *hechos*, *realidades* o *seres*, sino por leyes de posibilidad, reglas de existencia para los objetos que en él se encuentran nombrados, designados o descritos, para las relaciones que en él se encuentran afirmadas o negadas. El referencial del enunciado forma el lugar, la condición, el campo de emergencia, la instancia de diferenciación de los individuos o de los objetos, de los estados de cosas y de las relaciones puestas en juego por el enunciado mismo.

Ha quedado, pues, al descubierto, no el enunciado atómico (con su efecto de sentido, su origen, sus límites y su individualidad), sino el campo de ejercicio de la función enunciativa y las condiciones según las cuales hace ésta aparecer unidades diversas (que pueden ser, aunque no necesariamente, de orden gramatical o lógico).

Ciertamente, un enunciado no *vive* solo. Desde su raíz, se destaca en un *campo enunciativo* en el que tiene un lugar y un estatuto, que dispone para él unas relaciones posibles con el pasado, y que le abre un porvenir eventual. Todo enunciado se encuentra así especificado. No hay, en general, enunciado libre, neutro e independiente, sino siempre un enunciado que forma parte de una serie o conjunto, que desempeña un papel en medio de los demás, que se apoya en ellos y que de ellos se distingue. El enunciado está siempre incorporado a un *juego enunciativo*.

Ahora bien, el *dominio asociado* no equivale a un *contexto* real o verbal (consistente en el conjunto de los elementos de situación o de lenguaje que motivan una formulación y determinan su sentido), ni a un *contorno psicológico* (textos o frases que el sujeto puede tener presentes en la imaginación cuando habla).

El dominio asociado de un enunciado forma una trama compleja constituida por:

- la serie de las demás formulaciones en el interior de las cuales se inscribe y forma un elemento;
- el conjunto de formulaciones a que se refiere, implícita o explícitamente, ya sea para repetir las, para modificarlas o adaptarlas, para oponerse a ellas, o para hablar de ellas a su vez (no hay enunciado que, de una manera u otra, deje de reactualizar otros);
- el conjunto de formulaciones cuya posibilidad ulterior prepara, y que puede seguirlo como su consecuencia, su continuación natural o su réplica;
- el conjunto de formulaciones cuyo estatuto comparte, entre las cuales toma lugar sin consideración de orden lineal, con las cuales se eclipsará o con las cuales, por el contrario, se valorizará, conservará, sacralizará y ofrecerá como objeto posible a un discurso futuro.

Pareciera que el enunciado es una unidad difícil de reconocer. Ello se debe a que es a la vez no visible y no oculto. Por un lado, no es inmediatamente visible, no se da de una manera tan patente como una estructura gramatical o lógica. Por otro, el enunciado no está habitado por la presencia secreta de lo no dicho, de las significaciones ocultas, de las represiones; antes al contrario, la manera en que esos elementos ocultos funcionan y en que pueden ser restituidos depende de la modalidad enunciativa misma.

Ahora bien, no porque el enunciado no esté escondido ha de ser visible. Quizás es ese demasiado conocido que se esquivo sin cesar. He aquí cuatro circunstancias que explicarían esta condición:

- 1) El lenguaje, en la instancia de su aparición y de su modo de ser, es el enunciado. Como tal deriva de una descripción que no es ni trascendental ni antropológica.
- 2) El enunciado está supuesto por todos los demás análisis del lenguaje (lingüística, lógica, etc.) sin que tengannunca que ponerlo en evidencia.
- 3) El enunciado no es una unidad marginal (encima o debajo) de las frases, de las proposiciones o de otras secuencias de signos; caracteriza, no lo que se da en ella o la manera en que están delimitadas, sino el hecho mismo de que estén dadas, así como la manera en que lo están.
- 4) La estructura signifiante del lenguaje remite siempre a otra cosa: los objetos, el sentido, el sujeto... El lenguaje parece poblado siempre por lo otro: está vaciado por la ausencia.

## 9. EL DISCURSO, LA FORMACIÓN Y LA PRÁCTICA DISCURSIVAS

En su sentido más amplio, el *discurso* es el dominio general de todos los enunciados. Para el análisis discursivo, el discurso viene a ser un conjunto individualizable de enunciados, constituido por el número limitado de éstos para los cuales puede definirse un conjunto de condiciones de existencia. En otras palabras, un discurso consiste en un conjunto de enunciados dependientes de una misma práctica regulada, sistema de formación o formación discursiva.

Una *formación discursiva* vendría a ser, por tanto, el principio de dispersión y de repartición que define la regularidad de un conjunto de enunciados. Asimismo, una *práctica discursiva* consiste en el conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido, en una época dada y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa. En este sentido, es importante aclarar aquí (aunque sea tan sólo de forma sumarisima) que la práctica discursiva no debe ser confundida ni con la operación expresiva por la cual un individuo

formula una idea, un deseo o una imagen, ni con la *competencia* de un sujeto parlante cuando construye frases gramaticales, ni con la actividad racional que puede ser puesta en obra en un sistema de inferencia.

La *positividad* en la que se despliegan la formación y la práctica discursivas desempeña el papel de lo que podría llamarse un *apriori histórico*. Tal *apriori* no es condición de validez para unos juicios sino, más bien, condición de realidad para unos enunciados; es un *apriori*, no de verdades que podrían no ser jamás dichas ni realmente dadas a la experiencia, sino de una historia que está dada, ya que concierne a las cosas efectivamente dichas. De lo anterior se desprende que este *apriori* no escapa a la historicidad: no constituye, por encima de los acontecimientos y en un cielo que estuviese inmóvil, una estructura intemporal, sino se define como el conjunto de las reglas que caracterizan una práctica discursiva. Ahora bien, estas reglas no se imponen desde el exterior a los elementos que relacionan; están comprometidas en aquello mismo que ligan, por lo que el *apriori* mismo es un conjunto transformable. El discurso no tiene únicamente un sentido o una verdad, sino una historia, y una historia específica que no lo lleva a depender de las leyes de un devenir ajeno.

Tal como han sido formuladas, estas definiciones implican el rechazo más radical de cualquier actitud exegética o interpretativa que tienda a ver en el discurso un *tesoro* inagotable de donde siempre se pueden sacar nuevas riquezas de sentido, cada vez imprevisibles. Para el análisis discursivo, el discurso es un *bien* (y como tal, finito, limitado, deseable, útil) que tiene sus reglas de aparición, pero también sus condiciones de apropiación y de empleo; un bien que, por consiguiente, plantea desde su existencia (y no simplemente en sus *aplicaciones prácticas*) la cuestión del poder; un bien que es por naturaleza el objeto de una lucha, y de una lucha política.

## 10. EL ANÁLISIS DISCURSIVO

El análisis de las formaciones discursivas se centra realmente en una descripción del enunciado en su especificidad. Son las dimensiones propias del enunciado las que entran en juego en la localización de las formaciones discursivas

(o grupos de enunciados). Así pues, el análisis del enunciado y el de las formaciones discursivas se hallan establecidos correlativamente, ya que la regularidad de los enunciados está definida por la misma formación discursiva.

Ahora bien, ¿qué significa y qué implica *describir un enunciado*?

En primer lugar, definir las condiciones en que se ha ejercido la función que ha dado a una serie de signos (no siempre gramatical o lógicamente estructurada) una existencia, y una existencia específica. La descripción de los enunciados se dirige, pues, a las condiciones de existencia de los diferentes conjuntos significantes.

En segundo lugar, describir las cosas dichas en tanto, precisamente, que dichas. Es éste un análisis histórico, pero desarrollado fuera de toda interpretación: a las cosas dichas no se les interroga sobre lo que ocultan, lo que se habrá dicho en ellas y a pesar de ellas, lo no dicho que cubren, el bullir de pensamientos, de imágenes o de fantasmas que las habitan... Por el contrario, se les pregunta de qué modo existen, lo que es para ellas haber sido manifestadas, haber dejado rastros o quizá permanecer allí, para una reutilización eventual, lo que es para ellas haber aparecido, y ninguna otra en su lugar.

Tres rasgos caracterizan, describen, definen y orientan este tipo de análisis: la rareza, la exterioridad y la acumulación de los enunciados.

- a) El análisis de los enunciados y de las formaciones discursivas pretende determinar el principio según el cual han podido aparecer los únicos conjuntos significantes que han sido enunciados; esto es, trata de establecer una *ley de rareza*.  
 Cómo jamás se ha dicho todo, hace falta buscar el principio de rarefacción o de no renovación de elementos del campo de las formulaciones posibles tal como lo presenta y abre el lenguaje. Se trata, así, de definir una sistema limitado de presencias, mediante el estudio del enunciado en el límite que lo separa de lo que no se ha dicho, en la instancia que lo hace surgir con exclusión de todos los demás. Además, se analiza el enunciado, no como si estuviera en el lugar de otros enunciados caídos por debajo de la línea de emergencia posible (lo que, por cierto,

supondría un texto *latente* o *subterráneo*), sino ocupando siempre un lugar propio. Describir un enunciado significa, desde aquí, encontrar qué asiento singular ocupa, qué empalmes en el sistema de las formaciones permiten localizarlo y cómo se aísla en la dispersión general de los enunciados.

Al respecto, siempre subsiste el peligro que, debido a que los enunciados son raros, se caiga en la tentación de recogerlos en totalidades unificadoras, que multipliquen los sentidos que habitan. Este es el pecado de las interpretaciones, para las cuales la rareza no es sino una "pobreza enunciativa" que, como tal, compele a la compensación por la multiplicación del sentido. Interpretar es hablar a partir y a pesar de esta pobreza. Para el análisis discursivo, por el contrario, de lo que se trata, es de buscar la ley de tal pobreza, tomar su medida y determinar su forma específica.

- b) El análisis discursivo comporta, además, la restitución de los enunciados a su "pura dispersión". Por ello se los considera en su discontinuidad, se los capta en su misma irrupción (en el lugar y en el momento en que se han producido), y se les encuentra su incidencia de acontecimiento. Todo ello supone la adopción de un punto de vista *exterior* al enunciado, que excluye y rechaza cualquier análisis de su *interioridad*, la búsqueda de núcleos *esenciales* o de una historia más seria, más secreta, más fundamental, más próxima al origen, mejor ligada a su horizonte último... Ejemplos de este tipo de historias son: la evolución de las mentalidades, la recolección del logos o teleología de la razón, o el tema de lo histórico-trascendental.

El punto de vista de la exterioridad implica, primero, que no se describa el campo de los enunciados como una traducción de operaciones de procesos que se desarrollan en otro lugar (por ejemplo, en el pensamiento de los hombres, en su conciencia o en su inconsciente, o en la esfera de las constituciones trascendentales), sino que se acepte, en su modestia empírica, como el lugar de acontecimientos, de regularidades, de entradas en relación, de modificaciones determinadas, de transformaciones sistemáticas, etc., es decir, que no se le trate como el resultado o el rastro de otra cosa, sino como un dominio práctico que es autónomo (aunque dependiente) y que se puede describir en su propio nivel.

Asimismo, la exterioridad exige que se describa el dominio enunciativo como un campo anónimo cuya configuración define el lugar posible de los sujetos parlantes. Esto es lo mismo que pedir que no se sitúen los enunciados en relación a una subjetividad soberana (sujeto individual o trascendental, o conciencia colectiva), y que se reconozcan en las las diferentes formas de la subjetividad parlante efectos propios del campo enunciativo. Toda referencia al (o a un) *cogito* es irrelevante e innecesaria. Al rechazar la posibilidad de adscribir formulaciones a sujetos trascendentes al discurso (“fulano dice”), el análisis discursivo se sitúa al nivel impersonal del “se dice”.

Por último, el punto de vista exterior reclama que se reconozca que en sus transformaciones, en sus series sucesivas, en sus derivaciones, el campo de los enunciados no obedece a la temporalidad de la conciencia como su modelo necesario. El tiempo de los discursos no es la traducción, en una cronología visible, del tiempo oscuro del pensamiento.

- c) El análisis discursivo pretende describir la *acumulación* de los enunciados, es decir, el modo de existencia que los caracteriza, independientemente de su enunciación, en el espesor del tiempo en que subsisten, en que están conservados, en que están reactivados y utilizados, y en que son, también, olvidados y hasta eventualmente destruidos. Esto supone tres movimientos complementarios: Primero, que los enunciados sean considerados en la *remanencia* que les es propia, y que no es, por cierto, la de la remisión siempre actualizable al acontecimiento pasado de la formulación. Los enunciados se conservan gracias a cierto número de soportes y de técnicas materiales (como el libro o el legajo), según ciertos tipos de instituciones (como la biblioteca o el archivo), y con ciertas modalidades estatutarias; asimismo, figuran en técnicas que los aplican, en prácticas que se derivan de ellos, en relaciones sociales que se han constituido o modificado a través de ellas. La remanencia pertenece con pleno derecho al enunciado; el olvido y su destrucción no son sino su “grado cero”. Sobre el fondo formado por ella pueden desplegarse los juegos de la memoria y del recuerdo.

Segundo, que se trate a los enunciados en la forma de *aditividad* que les es específica. Los tipos de agrupamiento entre enunciados sucesivos no son en todas partes los mismos, y no proceden jamás por simple amontonamiento o yuxtaposición de elementos sucesivos.

Tercero, que se tomen en cuenta los fenómenos de *recurrencia*. Todo enunciado comporta un campo de elementos antecedentes con relación a los cuales se sitúan, pero que tiene el poder de reorganizar y de distribuir según relaciones nuevas.

## 11. EL ARCHIVO

*Archivos* son todos aquellos sistemas que, en el espesor de las prácticas discursivas, instauran los enunciados como acontecimientos (con sus condiciones y su dominio de aparición) y como cosas (comportando su posibilidad y su campo de utilización. Archivo es lo que hace que tantas cosas dichas por tantos hombres desde hace tantos milenios no hayan surgido solamente según las leyes del pensamiento, o por el solo juego de las circunstancias, sino gracias a todo un juego de relaciones que caracterizan propiamente el nivel discursivo (ya que, en lugar de ser figuras adventicias y como injertadas un tanto al azar sobre procesos mudos, nacen según regularidades específicas). Sobre el hecho de que haya cosas dichas –y éstas solamente– no debe preguntársele a las cosas que se encuentran dichas o a los hombres que las han dicho, sino al archivo, sistema de la discursividad.

El archivo es, pues, la ley de lo que puede ser dicho, el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares. Pero es también lo que hace que todas las cosas dichas no se amontonen indefinidamente en una multitud amorfa, ni se inscriban tampoco en una linealidad sin ruptura, sino que se agrupen en figuras distintas, se compongan las unas con las otras según relaciones múltiples, se mantengan o se esfumen según regularidades específicas, evitando que desaparezcan al azar sólo de accidentes externos.

Para el *enunciado-acontecimiento*, el archivo es el sistema de su enunciabilidad. Mientras que para el *enunciado-cosa*, es el sistema de su funcionamiento. En fin, el archivo es aquello que diferencia los discursos en su existencia múltiple y los especifica en su duración propia; entre la tradición y el olvido, hace aparecer las reglas de una práctica que permite a la vez, a los enunciados, subsistir y modificarse gradualmente.

## 12. LA ARQUEOLOGÍA

Arqueología es la descripción que interroga lo ya dicho al nivel de su existencia: de la función enunciativa que se ejerce en él, de la formación discursiva a que pertenece, del sistema general de archivo de que depende. La descripción arqueológica no es más que el abandono de la historia de las ideas, un rechazo sistemático de sus postulados y procedimientos, una tentativa de hacer una historia distinta de lo que los hombres han dicho.

Cuatro objetivos orientan tal esfuerzo:

- a) Definir los discursos mismos en tanto que prácticas que obedecen a unas reglas. Para ellos, los discursos se han considerado como *monumentos*, y no como *documentos* o signos de otras cosas (pensamientos, representaciones, imágenes, temas, obsesiones, etc., ocultos o manifiestos en ellos).
- b) Describir los discursos en su especificidad; esto implica mostrar en qué el juego de las reglas que ponen en obra es irreductible a cualquier otro. En este sentido, no persigue volver a encontrar la transición continua e insensible que une los discursos con aquello que los precede, rodea o sigue.
- c) Definir un tipo y unas reglas de prácticas discursivas que atraviesan unas obras individuales. La arqueología no se halla supeditada a la figura soberana de "la obra": no es psicología, ni sociología, ni

antropología de la creación. Correspondientemente, la instancia del sujeto creador, en tanto que razón de ser de una obra y principio de su unidad, le es ajena.

- d) Describir sistemáticamente un discurso-objeto. La arqueología es una “reescritura”, una transformación pautada de lo que ha sido y se ha escrito; por ello, no trata de restituir lo que ha podido ser pensado, querido, encarado, experimentado por los hombres en el instante mismo en que proferían el discurso. No intenta repetir lo que ha sido dicho incorporándosele en su misma identidad.

El análisis arqueológico individualiza y describe unas formaciones discursivas. Es decir, compara u o pone las unas a las otras en la simultaneidad en que se presentan, las distingue de las que no tienen el mismo calendario y las pone en relación, en lo que pueden tener de específico, con las prácticas no discursivas que las rodean y les sirven de elemento general. En relación a esto, debemos hacer tres salvedades:

- Primero, tal comparación es siempre limitada y regional. Se busca la descripción de una *región de interpositividad*.
- Segundo, la arqueología pretende liberar, en la especificidad y la distancia mantenidas por las diversas formaciones discursivas, el juego de las analogías y las diferencias tal como aparecen al nivel de las reglas de formación.
- Tercero, una regularidad es, para toda actuación verbal cualquiera (extraordinaria o trivial), única en su género o mil veces repetida), el conjunto de las condiciones en que se ejerce la función enunciativa que asegura y define su existencia.

Dos direcciones del análisis de las regularidades enunciativas:

- a) Las regularidades no se dan de una vez para siempre. Sin embargo, al hablar de *cambio*, es importante tomar en cuenta que no es necesario que el paso a un nuevo campo de regularidades enunciativas vaya

acompañado de cambios correspondientes en todos los *niveles* de los discursos. Así, pueden darse actuaciones verbales gramatical (vocabulario, sintaxis, etc.) o lógicamente (estructura proposicional, sistema deductivo, etc.) idénticas, pero que no lo sean para el punto de vista enunciativo. No es lo mismo *analogía lingüística* (o traductibilidad), *identidad lógica* (o equivalencia) y *homogeneidad enunciativa*; no obstante, no hay duda que entre las tres existe cierto número de relaciones e interdependencias.

- b) Existen jerarquías interiores en las regularidades enunciativas. Si bien es cierto que el menor enunciado (el más discreto, el más trivial) desencadena todo el juego de las reglas según las cuales están formados su objeto, su modalidad, los conceptos que utiliza y la estrategia de que forma parte, ciertos grupos utilizan estas reglas en su forma más general y más ampliamente aplicable. Es posible, por tanto, establecer un *árbol de derivación enunciativa*: en su base, los enunciados que utilizan las reglas de formación en su extensión más amplia; en la cima, después de cierto número de ramificaciones, los enunciados que emplean la misma regularidad, pero más finamente articulada, más delimitada y localizada en su extensión. Ahora bien, tal derivación enunciativa no debe confundirse con una deducción a partir de axiomas, con la germinación de una idea general o de un núcleo filosófico, o con una génesis psicológica a partir de un descubrimiento: el orden arqueológico no es ni el de las sistematicidades, ni el de las sucesiones cronológicas.

Asimismo, la arqueología pone de manifiesto las relaciones entre las formaciones discursivas y dominios no discursivos (instituciones, acontecimientos políticos, prácticas y procesos económicos). Claro está, no para sacar a luz grandes continuidades culturales o aislar mecanismos de causalidad, ni para determinar contextos de formulación (lo que ha podido motivar un conjunto de hechos enunciativos) o de expresión. Lo que se investiga es cómo las reglas de formación de que depende una formación discursiva pueden estar ligadas a sistemas no discursivos. Además, se definen las formas específicas de esta articulación. Todo ello para descubrir el dominio de existencia y funcionamiento de una práctica discursiva.

Esto último es especialmente relevante porque enseña cómo la descripción arqueológica de los discursos se despliega en la dimensión de una historia general. La arqueología trata de descubrir todo ese dominio de las instituciones, los procesos económicos y las relaciones sociales sobre las cuales puede articularse una formación discursiva, mostrando con ello cómo la autonomía del discurso y su especificidad no le otorgan un estatuto de pura idealidad y de total independencia histórica. En suma, se saca a luz ese nivel singular en el que la historia puede dar lugar a tipos definidos de discurso, que tiene a su vez su propio tipo de historicidad, y que está en relación con todo un conjunto de historicidades diversas.

Es importante aclarar aquí que las formaciones discursivas no tienen el mismo modelo de historicidad que el curso de la conciencia o la linealidad del lenguaje. La arqueología se libera de ambos modelos: del modelo lineal de la palabra (en el que todos los acontecimientos se suceden unos a otros) y del modelo del flujo de conciencia (cuyo presente se escapa siempre de sí mismo en la apertura del porvenir y en la retención del pasado). La arqueología se toma en serio las diferencias, trata de describirlas y de establecer el sistema de su diversidad; se niega a reducirlas. De ahí que, cuando se habla de *época*, no se hace referencia a figura temporal alguna que imponga su unidad y su forma vacía a todos los discursos, sino a un entrecruzamiento de continuidades y de discontinuidades, de modificaciones internas de las positividades, de formaciones discursivas que aparecen y desaparecen.

En resumen, la arqueología define las reglas de formación de un conjunto de enunciados. Manifiesta así la forma como una sucesión de enunciados puede convertirse en objeto de discurso, ser registrada, descrita, explicada, recibir elaboración en conceptos y ofrecer la ocasión de una elección teórica. Además, la arqueología analiza el grado y la forma de permeabilidad de un discurso: da el principio de su articulación sobre una cadena de acontecimientos sucesivos, y define los operadores por los cuales los acontecimientos se transcriben en los enunciados.

Siendo que sus objetos más propios son la positividad y el saber, la orientación hacia la epistemología (historia de las ciencias o de las ideas) no es la única que puede abrirse a la arqueología. Si hasta ahora, la orientación hacia la *episteme* ha

sido la única explorada en los estudios arqueológicos, ello se debe a que por un gradiente que caracteriza a las culturas "europeas occidentales", las formaciones discursivas no cesan de epistemologizarse.

Ejemplos de otros tipos de arqueología:

- La historia de la *sexualidad*. Una arqueología orientada hacia la *episteme* buscaría detectar de qué manera se han formado ciertas figuras epistemológicas y por qué ruptura se ha instaurado (si es el caso) un discurso de tipo científico. Pero haciendo a un lado tal tipo de análisis, el estudio se podría orientar a propósito de *comportamientos* o *concepciones* de una época dada. En este caso, habría que preguntarse si tanto en esas conductas como en esas representaciones no se encuentra involucrada toda una práctica discursiva. Tal análisis haría aparecer –no ciertamente como verdad postrera de la sexualidad, sino como una de las dimensiones según las cuales se la puede descubrir– una cierta *manera de hablar*, y se mostraría cómo esta manera de hablar está involucrada, no en unos discursos científicos, sino en un sistema de entredichos y de valores. La dirección sería aquí *ética*.
- El *saber político*. Se trataría de ver si el comportamiento político de una sociedad, de un grupo o de una clase no está atravesado por una práctica discursiva determinada y descriptible. Tal positividad definiría lo que de la política puede devenir objeto de enunciación, las formas que esta enunciación puede adoptar, los conceptos que en ella se encuentran empleados y las elecciones estratégicas que en ella operan. Tal saber puede analizarse en dirección de la *episteme*; pero también en la dirección de los comportamientos, de las luchas, de los conflictos, de las decisiones y de las tácticas. Se hará aparecer así un saber político que no es del orden de una teorización secundaria de la práctica y que tampoco es una aplicación de la teoría. Ya que está regularmente formado por una práctica discursiva que se despliega entre otras prácticas y se articula sobre ellas, no es una expresión que *reflejase* de una manera más o menos adecuada un número determinado de *datos objetivos* o prácticas reales. Se inscribe desde el primer momento en

el campo de las diferentes prácticas en las que se encuentra a la vez su especificación, sus funciones y la red de sus dependencias. A este respecto, la palabra "saber" debe entenderse como el conjunto de elementos formados de manera regular por una práctica discursiva y que son indispensables para la constitución de una ciencia, aunque no estén necesariamente destinados a darle lugar. Un saber se define por posibilidades de utilización y apropiación ofrecidas por el discurso, es decir, el espacio en el que el sujeto puede tomar posición para hablar de los objetos de que trata un discurso, y el campo de coordinación y de subordinación de los enunciados en que los conceptos aparecen, se definen, se aplican y se transforman. De esta manera, no entra tan sólo en las demostraciones; puede intervenir igualmente en ficciones, reflexiones, relatos, reglamentos institucionales y decisiones políticas. Así como lo entiende Gilles Deleuze (1987), con la descripción de los umbrales *éticos* o *políticos* se estaría demostrando en que como prohibiciones, exclusiones, límites, libertades, transgresiones, están vinculados a una determinada práctica discursiva en relación con medios no discursivos y son más o menos aptos para acercarse a un umbral revolucionario. Al estudiar la aparición de la *conciencia revolucionaria*, por tanto, se trataría de mostrar la forma como se han transformado una práctica discursiva y un saber revolucionario que se involucran en comportamientos y estrategias, que dan lugar a una teoría de la sociedad, y que operan la interferencia y la mutua transformación de los unos y los otros.



**• • • EL SOMETIMIENTO  
AL ESTADO-IGLESIA**



En este apartado pretendemos aplicar el método del análisis discursivo, expuesto anteriormente, a los documentos recopilados. Vale la pena mencionar que, sin lugar a dudas, esta es la parte medular del trabajo ya que es aquí donde damos cuenta tanto del instrumental metodológico (que es por demás minucioso) y de los documentos (que también poseen una especificidad muy propia, pues fueron escogidos pensando en el fenómeno concreto del ejercicio del poder: la alienación).

## 1. DESCRIPCIÓN GENERAL DE LOS DOCUMENTOS ESTUDIADOS

Los documentos analizados son los agrupados bajo el acápite *Sometimiento al Estado-Iglesia*. El primero de ellos data de 1754 y el último, de 1865; todos ellos están guardados en el Archivo General de Centroamérica. Su común denominador o, más bien, el criterio que hizo posible considerarlos (provisionalmente, al menos) como un subconjunto del discurso político general sobre el indígena, radica en su referencia a aquél que habitaba en los lugares geográficamente periféricos (El Petén, Matagalpa y Talamanca, es decir, los yucatecos, los itzajes, los caribes, los zambos y los mosquitos), inaccesibles o poco explorados.

Se consideró que debido a esta circunstancia (su referencia al indígena no sometido al unificado poder civil y eclesiástico), tal conjunto de documentos podía ser un buen punto de partida para el esclarecimiento del saber político acerca del indio, toda vez que constituiría una suerte de *émulo* de aquel discurso original, surgido en los momentos del primer encuentro de las culturas aborígenes americanas por parte de los españoles. En ese sentido, se tuvo en la mente dejar abierta la posibilidad de que un análisis posterior, más detenido, pudiese contrastar ambos discursos y establecer las correspondientes transformaciones o describir las rupturas operadas.

Ciertamente, para la mitad del siglo XVIII (punto de partida del estudio), el no sometimiento del indígena y su *necesaria* reducción a la monarquía española y a la religión católica habían dejado de ser las superficies primeras de emergencia de la práctica discursiva que habría de generar el saber en cuyo centro estaría el objeto denominado *indio* o que, mejor dicho, daría cuenta de él, así como de las actitudes y las acciones con que habría que enfrentarlo, tratarlo y convivir con él. Sin embargo, si bien *el saber de la reducción* no será ya el núcleo original del discurso sobre el indígena, todavía constituye en el siglo XIX uno de sus capítulos más importantes, y quizás la puerta de entrada privilegiada para entender lo que se dice, lo que se hace y lo que se piensa acerca del indígena durante, por lo menos, la primera centuria de vida de la República.

En el fondo, todo parece indicar que (discursivamente) es irrelevante la distinción, aquí presupuesta, entre el *indio sometido* y el *no sometido*. En este caso, nuestra separación (demás está decirlo: operativa) no hará más que mostrar claramente la identidad discursiva del indígena en cualquier circunstancia en que se encuentre, con la ventaja que *revivirá* de cierta forma y en algún grado, la manera original en que se dio el primer discurso sobre él. El objetivo de empezar por aquí es, por tanto, subrayar ciertos aspectos relevantes y básicos a la noción de *indio* tal como lo representaba la práctica discursiva en el siglo XIX, y que de otra forma podrían pasar desapercibidos.

## 2. LAS REGLAS DE FORMACIÓN

### 2.1 Superficies de emergencia

Como se indicara arriba, no habrá de encontrarse en el discurso del sometimiento al Estado-Iglesia las superficies primeras de emergencia del objeto discursivo denominado indistintamente *indio* o *natural*. Ello es así por dos razones, de acuerdo a cómo se interprete el término *primero*. Si se le da una dimensión histórica, fácil será darse cuenta de que la práctica discursiva puesta en marcha alrededor (y/o a causa) de las reducciones, conquistas o misiones llevadas a cabo hacia el final del dominio español y durante los primeros años de vida independiente, no fue el lugar originario de surgimiento de las diferencias

individuales, ni de la delimitación de los objetos. No es en el discurso de la reducción en el que habrá de encontrarse el sitio en que aparece y se vuelve nombrable y descriptible por primera vez el indio.

Si, por otra parte, *primero* significa *lo más importante, lo preeminente*, tampoco ocupará la reducción el papel de superficie primera. A poco más de dos siglos de dominación y colonización española en Guatemala, no puede afirmarse que la principal preocupación, u ocupación, discursivas se dé en el contexto de las reducciones. Para 1750, el grueso de la población indígena había sido ya reducido al sistema colonial, por lo que, en todo caso, el discurso acerca del indio se dará sobre la base (superficie primera) de las relaciones coloniales ya establecidas y firmemente asentadas.

Ahora bien, siguen existiendo poblaciones indígenas al margen, o en la periferia, del Estado Colonial; y, si bien es cierto que la acción de éste por atraerla y traerlas (esto es, reducirlas) a su seno no es ni la única ni la más importante de sus operaciones políticas, sí es la que mejor revela el saber acerca del indio, por la particular puesta en juego de la práctica discursiva que le es concomitante. La reducción constituye un lugar privilegiado para el acceso (en el sentido de *primera penetración*, pero también en el de *posibilidad de penetración*) al saber político sobre el indio, toda vez que deja ver, porque tematiza y ejerce, las nociones, las modalidades enunciativas, los conceptos y las estrategias básicas de la práctica discursiva que da lugar al discurso que lo sostiene.

Como superficie de emergencia, hay que entender la reducción como la actividad de sometimiento puesta en marcha por esa peculiar entidad encarnada en el Monarca español, en su doble calidad de Rey y Patrono de la Iglesia, dirigida al indígena que vivía fuera de los límites de su poder o en los límites mismos. Actividad de sometimiento a un poder de dos caras: laico y eclesiástico (división o distinción por demás incomprensible hasta más o menos el último cuarto del siglo XIX). Indio periférico: allá y aquí, más allá de la frontera, pero ya visible, o ya aquí, pero como sobre la misma línea fronteriza, casi allá. Cuestión, entonces, de voluntad de poder, de expansión y de afianzamiento del poder; cuestión de acrecentamiento de su fuerza gravitacional. La reducción no forma parte de un movimiento hacia la *construcción* de un reino, sino hacia la unión y la cohesión.

El indio periférico aparecerá como *bárbaro* (fuera de la civilización) y como *infiel* (fuera de la religión), esto es, en ambos casos, fuera de la esfera del poder establecido, pero susceptible de ser atraído a él. Y como tal, será objeto de una reducción o sometimiento, que cuando se lleve a cabo por las autoridades civiles o militares, se llamará *conquista*; y cuando sea tarea principal (que no exclusiva) de los curas misioneros, será referida como *misión*. Pero como estas dos modalidades de sujeción no son excluyentes una de la otra, reducción será, en realidad, el nombre de una operación conjunta de los brazos civil-militar y religioso del poder central.

Esto es cierto aún en los casos en que empieza a hacerse evidente el resquebrajamiento de la unidad política por parte de los grandes hacendados. Ilustremos lo anterior: en 1817, el Comandante del Distrito del Petén informó a la superioridad acerca de la práctica de los adelantamientos en términos del daño que éstos hacían a la vida social y religiosa de los indios, y no tanto como producto de la compasión que le inspiraba su condición servil.

El adelantamiento era una modalidad de *contratación* de mano de obra consistente en adelantar herramientas, ropa o cierta cantidad de dinero a un futuro mozo a cuenta del trabajo que habría de realizar para una hacienda. Como no faltaban las maniobras para acrecentar la deuda así contraída, tales mozos trabajaban prácticamente a perpetuidad para un mismo patrón (aunque éste podía *cederlo* a otro, que le *compraba* la deuda).

Para el comandante, lo que hacía ilícito tal sistema de explotación esclavista no eran únicamente las circunstancias miserables en que se hacía vivir al indio, sino más bien el hecho de que semejante práctica rompiera el sistema colonial centralizado en un Poder unitario, a la vez laico y religioso. En otras palabras, los adelantamientos estaban mal porque alejaban al indio de la esfera del poder, constituyéndose en una subversiva fuerza centrífuga (subversiva en tanto que centrífuga).

La reducción, como estrategia de sometimiento del indio periférico a un poder no indígena centralizante, y como superficie de emergencia, delimitación y definición o, en otras palabras, como plataforma de *aparición* o *surgingimiento* del indio-bárbaro y del indio-infiel, estuvo vigente hasta, por lo menos, las postrimerías del gobierno de Rafael Carrera (1865).

## 2.2 Instancias de delimitación

Del carácter doble de la reducción (conquista y misión) se desprende el que las instancias a quienes *toca* aislar, designar, nombrar e instaurar los objetos del discurso sobre el indio periférico en la sociedad guatemalteca de finales de la Colonia y principios de la República, sean, sin excepción, las autoridades laicas (civiles y militares) y las eclesiásticas (religiosas y seculares). Nuevamente, la división *laicas-eclesiásticas* es sólo operativa. Sin falta alguna, todos los funcionarios de gobierno (de una u otra forma representantes o brajosejecutivos del Monarca-Patrono) conferían a la reducción el doble valor de servicio al Rey y a Dios (siendo el primero, en virtud de su calidad de Patrono de la Iglesia americana --otorgada por el Papa a los Reyes Católicos y sus descendientes--, *representante directo* del segundo). He ahí, pues, que desde el mismísimo Consejo de Indias hasta los Gobernadores indígenas, pasando por toda la gama de funcionarios (Audiencia, Alcaldes Mayores, Corregidores, Alcaldes; Arzobispo, Obispos, Provinciales, Párrocos, Misioneros), se dedicaban devotamente al servicio de *las dos Magestades*; y que, operándose en su momento las correspondientes transformaciones, desde el poderoso Ministro de Gobernación hasta los Alcaldes indígenas, sin saltarse los Jefes Políticos ni toda la jerarquía eclesiástica, se declaraban ardientes defensores e impulsores de la República y la Religión.

No se trata de encontrar el *brazo laico* velando por cierto tipo de intereses distinto del que defiende el *brazo eclesiástico* y, por tanto, haciendo *aparecer* diversos objetos o diferentes cualidades de los mismos objetos, de acuerdo a las perspectivas desde las cuales *contemplan* la realidad, produciendo con ello una suerte de visión doble superpuesta, una suerte de visión *bizca* ... No, la visión producida por ambas instancias desde sus respectivas posiciones responde más bien a un modelo estereoscópico, coincidente en el mismo objeto, con apenas pequeños matices de perspectiva que, lejos de distorsionar, aclaran y completan o, mejor dicho, complementan una visión armónica.

## 2.3 Rejillas de especificación

Quizá semejante estereoscopía no es sino resultado de la identidad de las rejillas de especificación mediante las cuales se separa, se opone, se entronca y se clasifica los objetos del discurso político bajo estudio. Así, tenemos que el indio

periférico es tal, igualmente para la instancia laica como para la religiosa, de acuerdo a un mismo sistema de referencia constituido por lo que, en términos generales, podríamos llamar *la cultura*.

Habría que precisar, sin embargo, que por *cultura* se estaría aquí entendiendo esos rasgos peculiares a la vida de ciertos individuos, comunes a todos ellos, y que hacen el papel de *frontera* entre los grupos humanos. Sin perder su carácter de conjunto, tales rasgos podrían ser entendidos a partir de sus principales facetas, a saber: la religión, la lengua, la actividad económica, la organización política y social, los hábitos o costumbres de la vida cotidiana, los conocimientos, las tecnologías, las artes. De tal manera que el indio (periférico o no), para el español o ladino de finales de la Colonia y principios de la República, es indio, no por sus características físicas o por ciertas particularidades de su vida personal, o debido a ciertas cualidades inherentes e incambiables de su forma de ser... El indio es indio en tanto habla otro idioma, organiza su comunidad y sus actividades productivas de otra forma, tiene otros hábitos y guarda costumbres distintas, profesa otra religión... El indio es indio en tanto tiene *otra* cultura, distinta, ajena, a la española. La rejilla está enfocada más hacia lo *otro* de esa cultura del indio y no, para nada, en el *qué* (contenido concreto, diríase empírico, positivo) de sus rasgos culturales, y lo específico del indio sería su vida en la frontera, su *ser frontera*.

Así pues, la posibilidad de *reconocerlo* radica en su condición de vecino, en su vivir allá, casi aquí, o en su vida aquí, pero evidentemente casi allá. De alguna forma, el indio es siempre periférico, es más, *constituye* esa periferia, encarna la paradoja de la ilusión del horizonte escurridizo, inalcanzable; pero ahí, allá...

Esa condición de frontera explica cómo el indio, siendo tantos indios, tantos grupos tan distintos, sea siempre *el* indio. Siempre único porque siempre es, simplemente, el otro. Ahora bien, esa *otreidad* tiene como sus líneas más características de definición. De entre todos los rasgos que podrían conformar el rostro del indio, el principio de la *otreidad* selecciona los más notorios: preferentemente, y con mayor insistencia, la religión, el idioma y los hábitos y costumbres. Otra religión, otro idioma y otras costumbres constituyen la retina que permite ver al indio como otro, sin entrar a considerar (ver, valorar) diferencias posibles entre los distintos grupos indígenas precisamente porque sus diferencias concretas son invisibles.

Y cuando afloran diferencias, lo hacen justamente sobre la base de lo otro; entonces se pueden formar clasificaciones que consideren objetos tales como *indios-bárbaros* o *indios-infieles* (los que se ha estado llamando *periféricos*), es decir, los que *aún* no se ajustan al orden socio-político español ni a la religión católica. Este es también el caso del ladino, originalmente aquel que ya no hablaba idioma indígena y utilizaba el castellano, pero bien pronto transformado (sin haberse cambiado la rejilla de especificación) en aquel que abandona la cultura (religión y costumbres) indígena y *adapta* la española.

En síntesis, no sucede con el indio lo que con el negro, quien debe ser diferente principalmente al criterio del color de la piel o quien, en otras palabras, es otro-cuerpo. El indio es *otro-cultura*. Aunque, en ambos casos (pero por razones no del todo coincidentes) la cultura no está positivamente considerada, es decir, no se le pone atención porque no se llega a traspasar la frontera que los divide de los españoles hacia un más allá de todas formas insospechado.

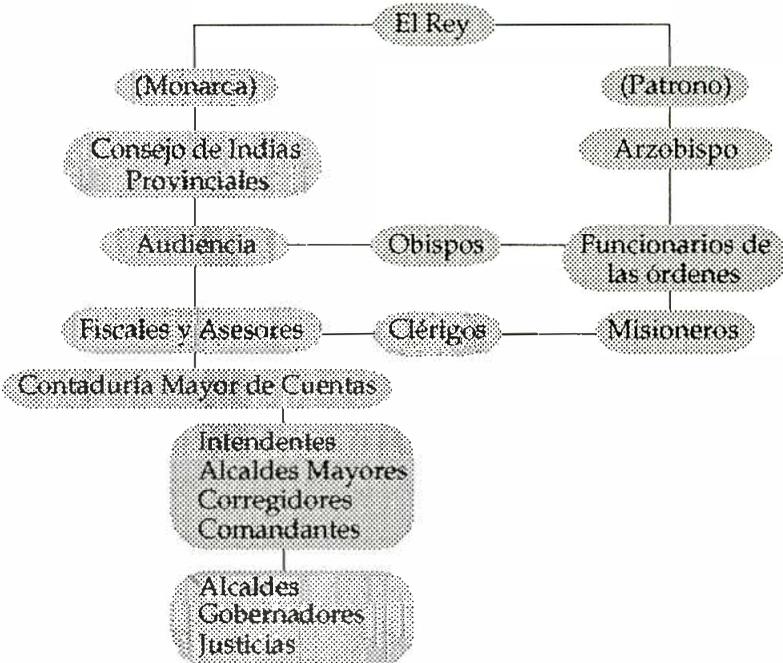
He aquí, pues, que la reducción, no siendo un des-cubrimiento, no puede salir al encuentro de los indios que bien pueden estar bajo el manto homogeneizador de *el otro*. Buscando sujetarlo o someterlo, sólo puede considerarlo como diferente y, en esa diferencia, unificarlo como el objeto de una fuerza de atracción, frente a la cual no cabe otra distinción que la de ser simplemente otro... Ahora bien, este *simplemente* no es tan simple. Piénsese en ese *otro-allá*, totalmente ajeno, pero visible precisamente en tanto que otro y que allá; y contrástese con ese *otro-aquí*, sujeto, y quizá ya bautizado, quizá ya ladino, quizá ya gobernador o alcalde pero que, no obstante, siendo católico no lo es *al modo español*, hablando castellano no lo hace sino para hablarle al español y que, siendo funcionario del Sistema Colonial, sigue defendiendo órdenes alternativas e independientes (es cómplice de rituales religiosos clandestinos – a veces es hasta su principal protagonista –, estafa al Fisco no recogiendo el Tributo que debiera o se niega a organizar repartimientos o mandamientos).

La cultura, como religión, idioma y organización socio-política, constituye una diferencia “formal”, sin contenido. Es simplemente un criterio clasificatorio. Eso, al principio, porque pronto se deberá entender que el hecho que el indio sea católico, hable castellano y sea reducido a poblado y puesto bajo el mando y la tutela de la Corona española, no lo hace dejar de ser indio. En ese momento,

la rejilla de especificación debe dejar paso a otros rasgos culturales, si ha de conservar su función de criterio para la organización de los objetos discursivos, y entrará a considerar las costumbres, la educación, la personalidad, los valores, y toda esa serie de datos más o menos *abstractos* que dan cuenta de un cierto *corazón de indio* al que ni el idioma, la profesión de fe o la sujeción política alcanzan ni dominan por completo.

De ahí, pues, que si en un primer momento la reducción significaba sujeción militar para el dominio político y espiritual, en un segundo momento, estos mismos objetivos, agotada ya la lucha militar, no pudieron llevarse a cabo sin la *sujeción cultural* en la cual la lengua debió ser acceso a la adopción, *de corazón*, de la cultura castellana, esto es, de la religión y las costumbres tal y como fueron concebidas y practicadas por los dominadores.

¿Quiénes hablaban, y qué posiciones adoptaban en la observación y en la red de las informaciones? Los funcionarios de la estructura de la autoridad:





**Miran y registran:**

Intendentes, Alcaldes Mayores, Corregidores, Comandantes, Alcaldes, Gobernadores, Justicias; Arzobispo, Obispos, Curas; Provinciales, Funcionarios de las órdenes, Misioneros; Corregidores, Jueces, Comisionados, Alcaldes indígenas.

**Interrogan y oyen:**

El Rey (Monarca), el Consejo de Indias, la Audiencia, Fiscales y Asesores, la Contaduría Mayor de Cuentas, Intendentes, Alcaldes Mayores, Corregidores, Comandantes; Rey (Patrono); Arzobispo, Obispos, Curas; Provinciales, Funcionarios de las órdenes, Misioneros; Presidente, Ministro de Gobernación, Corregidores, Jueces, Comisionados.

**Emiten observaciones e informaciones:**

Intendentes, Alcaldes Mayores, Corregidores, Comandantes, Alcaldes, Gobernadores, Justicias; Arzobispo, Obispos, Curas; Provinciales, Funcionarios de las órdenes, Misioneros; Corregidores, Jueces, Comisionados, Alcaldes indígenas.

**Reciben observaciones e informaciones:**

El Rey (Monarca), el Consejo de Indias, la Audiencia, Fiscales y Asesores, la Contaduría Mayor de Cuentas, Intendentes, Alcaldes Mayores, Corregidores, Comandantes; Rey (Patrono); Arzobispo, Obispos; Provinciales, Funcionarios de las órdenes; Presidente, Ministro de Gobernación, Corregidores, Jueces, Comisionados.

**Emiten proyectos:**

El Rey (Monarca), el Consejo de Indias, la Audiencia, Fiscales y Asesores, la Contaduría Mayor de Cuentas, Intendentes, Alcaldes Mayores, Corregidores, Comandantes; Rey (Patrono); Arzobispo, Obispos, Curas; Provinciales, Funcionarios de las órdenes, Misioneros; Presidente, Ministro de Gobernación, Corregidores, Jueces, Comisionados.

**Reciben proyectos y emiten decisiones:**

El Rey (Monarca), el Consejo de Indias, la Audiencia; Rey (Patrono); Arzobispo; Provinciales; Presidente, Ministro de Gobernación.

## 2.4 El ámbito institucional

La política, en su acepción clásica de *arte de gobernar* una sociedad, es aquí el lugar de donde se emite el discurso sobre el indio, de donde obtiene su legitimidad y en donde encuentra su punto de aplicación. Aún aquel discurso “regado” en instituciones o vehículos del saber (por ejemplo, la Sociedad de Amigos del País, las Tertulias Patrióticas, la Sociedad de Geografía e Historia, las gacetas, revistas y periódicos) ha sido generado en el trajinar del gobierno y la administración de la cosa pública. Y una de las modalidades (que no la única) de este trajinar era la reducción, en su dimensión de conquista, pero también en el sentido de *civilizar* al indio (esto es, de hacerlo español en su vida religiosa, en sus formas de comunicación, en sus costumbres).

La sucesión de los conceptos en los cuatro campos que se describen a continuación, fue la siguiente:

- Plan general de la reducción:
  - 1) Descripción de la riqueza espiritual y temporal del territorio.
  - 2) Caracterización del indio.
  - 3) Propuesta de reducción religiosa y militar.
  - 4) Proyecto de civilización del indio.
  - 5) Reformulación de los objetivos originales de la Conquista, Rey, Evangelio, Oro.

- En busca del indio:
  - 1) La reducción en proceso.
  - 2) Caracterización del indio.
  - 3) Reflexiones sobre el indio encontrado.
  
- La reducción venida a menos:
  - 1) Rebelión espiritual y social del indio.
  - 2) Estrategias para la reconversión-reconquista.
  - 3) Solicitud de ayuda al gobierno central.
  
- La reducción a poblado del indio en las haciendas:
  - 1) Problemática de las anticipaciones.
  - 2) La lucha en contra de los intereses de los hacendados.
  - 3) Necesidad y ventajas de la reducción a poblados.
  - 4) Necesidad que las haciendas tienen de la mano de obra indígena.

Estas cuatro formas de sucesión de los *conceptos-enunciados* responden a otras tantas situaciones o estatus de la reducción: la primera de ellas constituye una suerte de *Plan general de la reducción*, en que se justifica la acción y se plantean las estrategias posibles para llevarla a cabo; la segunda describe la experiencia del encuentro con el indio infiel y bárbaro, que motiva una reflexión sobre éste; la tercera es una reacción ante la rebelión del indio que ya había sido sometido, una reflexión sobre las causas de su apostasía y/o su vuelta a la *barbarie*, y el consiguiente planteamiento para su re-reducción; la última refleja la problemática del indio, diríase, *secuestrado* por los hacendados mediante el sistema de adelantos, y la preocupación causada por la desaparición de los pueblos así como la de las haciendas.

## 2.5 Campo de presencia de los conceptos enunciados

La siguiente es una lista de conceptos-enunciados que se repiten, en el discurso político estudiado, a título de verdad admitida, descripción exacta, razonamiento fundado o premisa necesaria; o que son criticados, disentidos y juzgados; o que son rechazados o excluidos:

- Está mal que los indios vivan dispersos.
- Está bien que los indios vivan en pueblos.
- Los indios no sujetos, son bárbaros y gentiles.
- Ser gentil y bárbaro está mal.
- La reducción es “del servicio y agrado de Dios”, por lo que se debe hacer a costa de cualquier sacrificio.
- Para sujetar a los indios, hay que tratarlos suavemente.
- Para sujetar a los indios, hay que saber sus idiomas.
- Los clérigos no son eficaces para la reducción religiosa.
- Los religiosos son eficaces para la reducción religiosa (entre otras cosas, porque saben los idiomas indígenas).
- Los misioneros prodigan “amor y buen trato” a los indios.
- Para sujetar a los indios hay que usar fuerza militar.
- El fin de la reducción es dar a los indios el “beneficio y luz” de la religión católica.
- Los indios *bárbaros*, ciegos en sus *errores*, se mantienen “rebeldes en su perfidia”.
- La reducción civiliza a los indios.
- Los indios bárbaros son huraños, orgullosos y atrevidos.
- Los soldados provocan “horror y temor” a los indios, con lo cual los espantan.
- Los indios no llevan una vida racional porque carecen de instrucción en lo divino y “en lo político y humano”.
- Los indios se aficionan y conservan en amistad con cosas materiales.
- Las otras “castas” pervierten a los indios.
- La mezcla de los indios con otras castas resulta en corrupción, “división, parcialidad y pleito”.
- Los soldados proveen seguridad, abrigo y sujeción a los indios.
- Los soldados que escoltan a los religiosos inspiran “temor y respeto” a los indios, evitando con ello que “se vuelvan a sus apriscos”.
- Los españoles son un buen ejemplo para los indios.
- La reducción sirve al Estado y a la Religión.
- Es obligación de las autoridades velar por el bien temporal y espiritual de los indios.
- La propagación del Evangelio es y ha sido desde el descubrimiento el “primero y más principal” objeto del celo real.

- Los indios son sumamente pobres.
- La pobreza acarrea vicios y crímenes.
- La conquista espiritual de los indios es ventajosa para la Religión y el Estado porque:
  - 1) pone fin a la hostilización de los poblados establecidos;
  - 2) aumenta el Tributo recaudado;
  - 3) sienta un ejemplo de evangelización a otros pueblos.
- Los indios son muy suspicaces (“ánimos suspicaces de aquellas desconfiadísimas naciones”).
- La conquista espiritual es mejor que la militar.
- Los indios son muy timoratos.
- Los indios ya no reaccionan violentamente porque temen a los españoles y porque ya no se encuentran “en el extremo de su barbarie”.
- Los dos fines de la Misión son:
  - 1) sacar las almas de los indios de “las tinieblas y sombras de la Muerte”, y
  - 2) hacer de ellos “una Plebe perfecta y Gente santa”.
- Una desventaja de la vida de los indios en haciendas es que se deteriora la vida en los pueblos.
- El sistema de anticipaciones está bien sólo cuando hay otro tipo de criados cerca.
- El sistema de anticipaciones es una esclavitud disimulada, una flagrante explotación. Está mal.
- El sistema de anticipaciones sostiene las haciendas, fuente de riqueza para el Estado.
- El sistema de anticipaciones es ilegal porque “está prohibido el embargarle sus bienes [a los indios] por delitos o deudas”.
- El sistema de anticipaciones es un abuso de la “ignorancia y miseria” de los indios.
- Al indio no le gusta la vida en el pueblo porque no le gustan los tequios, los cargos concejiles y la dependencia de la autoridad.
- Entre las “grandes ventajas” que la vida en poblado “ofrece en lo espiritual y temporal” a los indios está el hecho de estar a la vista de los Justicias y los Curas.
- No estar en el pueblo está mal porque los indios se acostumbran a una “vida libre e independiente”.

- No estar en el pueblo está mal porque los indios no contribuyen a la Real Hacienda ni a la Caja de Comunidad.
- Los indios necesitan “la tutela en que las Leyes los constituyen”.
- “El derecho consulta al beneficio de los mismos indios”.
- Los indios necesitan ser dirigidos; “coartándoles la libertad que les [es] dañosa [la ley] les deja la que no se opone a sus intereses y bienestar”.
- Los indios son *menores*, y la ley les concede “los privilegios” correspondientes.
- Los indios no entienden la “utilidad que les resulta de vivir en sus Pueblos”. Hay que convencerlos y lograr que “tomen interés en adoptar ellos propios el Sistema en que se trata de restablecerlos”.
- Los indios no tienen ninguna facultad (“como a menores no ha debido darlo al fiado dineros ni efectos en cantidades excesivas, con respecto a las ningunas facultades de los habilitados”).
- Es necesario velar por el bien de la haciendas.
- Los indios son un recurso indispensable de las haciendas.
- El sistema de mandamientos es más justo y menos dañino que el de anticipaciones porque no implica abandono del Pueblo y es regulado por las autoridades.
- La vida en las haciendas no está mal si los dueños permanecen en ellas y están al cuidado del buen trato y la vida espiritual de los indios.
- La reducción de los indios puede llevarse a cabo por los agentes particulares, ya sea solos o por medio de religiosos.
- Hacer Misión es llegar a los poblados de los indios bárbaros, convencerlos, bautizarlos y casarlos.
- Los indios son idólatras.
- El Gobierno protege a los indios.
- A los indios no les agrada ser gobernados.
- La reducción a poblado es también una estrategia para la defensa de los grupos indígenas hostiles.

## 2.6 Las estrategias

Sin duda, la reducción es uno de los temas más importantes del discurso político de finales del siglo XVIII y del siglo XIX. Heredera del discurso sobre la Conquista, e inscrita dentro del de la dominación del indio, la reducción

comporta, a su vez, una colección de elecciones teóricas o ciertos reagrupamientos de objetos, ciertos tipos de enunciación y ciertas organizaciones de conceptos.

En los siguientes apartados se describirán cuatro de las estrategias para lograr la reducción.

### **2.6.1 Carácter de la reducción**

Violenta (militar) o pacífica (religiosa). Quizá la más importante. En vista de que ambas opciones son equivalentes y, por decir así, tienen la misma intensidad, no se llega a tomar una decisión definitiva sobre la adopción de una modalidad u otra. Más bien se explota su no exclusividad y se llega a elaborar una tercera vía medianera: la reducción religioso-militar. Así, pues, no será difícil encontrar misioneros acompañados de soldados durante una campaña evangelizadora, o encontrar soldados acompañados de misioneros en alguna *entrada* a la montaña o a la selva. Será ésta una solución a la disyuntiva entre el uso de la fuerza militar y la labor de convencimiento, diríase, espiritual.

Un ejemplo de la necesidad de tal compatibilización lo constituyen las reconquistas llevadas a cabo en Talamanca, Matagalpa, Mulia y Leán, en 1768. Según se lee en el informe al Rey de la Visita del Comisario del Colegio de la Propaganda Fide, gracias a varias entradas de soldados, los indios habían sido persuadidos de que no se les iba a permitir vivir dispersos "en sus asperezas". Pero, además, hacía falta atraerlos por medio del "amor y buen trato" prodigados por los misioneros. De todas formas, como la violencia aplicada no era tanta (no se hace daño a los indios, se reporta, sólo se les caza y se les cerca), la acción combinada quedaba muy bien justificada.

### **2.6.2 Los agentes de la reducción religiosa**

Los clérigos seculares o los misioneros religiosos (clérigos regulares).

El plan original, que data desde la época de la primera Conquista, consistía en que los misioneros religiosos fueran la punta de lanza de la evangelización para que, un poco más tarde, los clérigos encontraran una iglesia ya más o menos establecida, la cual entrarían a administrar. Pero cada vez se puso más y más la entrega de las *doctrinas* a los seculares y, correspondientemente, la conversión de éstas en *parroquias*.

De tal manera que, ya entrado el siglo XVIII, era evidente la existencia de una pugna abierta entre ambos agentes eclesiásticos por el control de la feligresía. Producto de esa pugna fue el reclamo del Obispo de Yucatán, del año 1754, sobre el descuido en la reducción de los indios del Petén, y la consecuente respuesta de los dominicos en el sentido de que el estado lamentable de las reducciones se había experimentado desde que se quitó a ellos la responsabilidad de las tareas evangelizadoras para traspasarlas a los clérigos seculares. La tradicional ineficacia y desinterés de éstos por la predicación en lenguas indígenas y, en general, por la empresa de la reducción, motivó al Rey a que se acudiera nuevamente a los dominicos.

### 2.6.3 El trato al indio reducido

Los curas misioneros (*amor y confianza*) o los soldados (*horror y temor*).

Este tema está relacionado con el del carácter de la reducción en que, según sea uno u otro el agente principal de la conquista del indio, así será tratado éste. He aquí también su importancia para resolver la disyuntiva del carácter del sometimiento: así, por un lado, se considera la importancia de la conquista espiritual, por ser el fin más importante del dominio español y el exitoso papel que en ella juegan los misioneros religiosos; pero, por otra parte, ante la natural resistencia del indio se comprueba la necesidad de aplicar cierta dosis de fuerza a la tarea, con tal de evitar su fracaso, por lo que resulta fácil comprender cómo la reducción no puede llevarse a cabo ni sólo con *amor y confianza* ni sólo con *horror y temor*.

Ambos aspectos deben estar juntos. Primero, porque se apoyan mutuamente para hacer triunfar la empresa de la reducción y, segundo, porque se ponen en el camino del otro y, evitando su preeminencia, crean un balance, cuyo saldo es innegablemente positivo para la Religión y para el Estado.

La disyuntiva expuesta aquí no presenta, pues, la forma del *o bien ... o bien...*, sino del *esto más lo otro*. En este sentido, no vendría a ser tanto una disyuntiva como una distinción.

#### **2.6.4 Las relaciones entre españoles e indios**

De segregación (cada cual por su lado) o de mestizaje (asimilación cultural).

Se trata aquí de lo que parecería ser, no ya una preocupación por sometimiento, sino por una dominación de carácter más amplio y que, incluso, elimine al indio en la forma en que se ha dado a conocer (salvaje, rebelde, desconfiado, hipócrita, testarudo...) y lo deje manejable o gobernable de por vida, sin la constante aplicación de la fuerza física o la espiritual. Que el mestizaje no es sino una asimilación (y por tanto una eliminación) se hace evidente en la manera como se concibe y explica su efecto en un informe del Gobernador de Costa Rica, de 1773, en el que se lee que con mezclar a españoles e indios en un mismo pueblo:

“se conseguirán muchas ventajas para el efecto de las Misiones porque viendo aquellos Bárbaros que cada soldado vive y se contenta con sólo su mujer (lo que a los Indios les hace gran fuerza) harán ellos lo mismo, que dichas mujeres vayan a Misa y demás oraciones de la Iglesia obedientes y gustosas, a su ejemplo lo harán las Indias con quienes harán sus amistades; verán la puntualidad con que asisten las Ladinás a su maridos, estos serán cuidadosos en el aseo de ropa y comida como es natural, y estarán contentos ... Los Indios e Indias seguirán este ejemplo, y los hijos de unos y otros, como que se crían juntos, serán parciales, y se poblarán con más facilidad aquellas dilatadas tierras, y la Cristiandad se extenderá en ellas”.

Con estos señalamientos hemos intentado una aplicación del análisis discursivo a los documentos que se presentan al final a manera de apéndice. Este apartado debe considerarse como la auténtica mediación entre lo que son los lineamientos metodológicos que expusimos en la primera parte y los documentos de los que damos una pequeña muestra en nuestro apéndice. Aquí se hace evidente cómo la aplicación de un análisis abierto a las eventualidades del discurso, nos muestra que la noción de método es inseparable de la de interpretación. Foucault también nos proporciona esta idea, implícita en nuestra exposición del método.



••••• BIBLIOGRAFÍA



- Adams, R. (1975). **Political change in Guatemalan indian communities.**
- Aguirre, G. (1973). **Teoría y práctica de la educación indígena.** México: SEP N°64.
- Aguirre, G. (1975). **Un postulado de política indigenista; Encuentro sobre el indigenismo en México; De eso que llaman antropología mexicana; El indigenismo y la antropología comprometida. *Obra polémica.*** México: SEPINAH.
- Amerique Centrale. **Les indiens, la guerre et la Paix. *Ethnies. Droits de l'Homme et peuples autochtones,*** [Revue de Survival International (France)] 4.5 (1986)
- Arias, A. (1985). **El movimiento indígena en Guatemala, 1970-1983.** En Camacho, D. y Menjivar, R. (eds). *Movimientos populares en Centroamérica.* San José: EDUCA, FLACSO.
- Arizpe, L. **Magnus Mörner, estado, razas y cambio social en Hispanoamérica. *Nueva Antropología*** N°1.
- Barillas, E. (1988). **El problema del indio durante la época liberal.** Guatemala: Escuela de Historia, IIHAA, USAC.
- Barillas, E. et al. **Formación nacional y realidad étnica en Guatemala: Propuesta teórico metodológica para su análisis.** Publicaciones especiales N°1. IIHAA, Escuela de Historia, USAC.
- Barth, F. (1976). **Los grupos étnicos y sus fronteras.** México: FCE.
- Bartra, R. (1974). **El problema indígena y la ideología indigenista. *Revista mexicana de sociología.*** Año XXXVI Vol. XXXVI N° 3. México.
- Benson, E. ed. (1987). **The Maya State.** Denver: Rocky Mountan Institute for Precolumbian Studies.

- Berkhofer, R. (1978). **The white man's indian: images of the american indian from Columbus to the present.** New York: Knopf.
- Black, G., Jamail, M. y Stoltz, N. (1984). **Garrison Guatemala.** New York: Monthly Review Press.
- Bonfil, G. (1981). **Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina.** México: Nueva Imagen. [Antología de documentos políticos de indígenas americanos]
- Brintnall, D. (1979). **The revolt against the dead.** New York: Gordon & Breach.
- Burgos, E. (1983). **Moi, Rigoberta Menchú. Une vie et un voix, la révolution au Guatemala.** Paris: Gallimard.
- Cabarrús, C. (1979). **La cosmovisión k'ekchi' en proceso de cambio.** San Salvador: UCA.
- Carmack, R. (1985). **La cultura quiché-maya como factor en la revolución de Guatemala.** 1er Coloquio Internacional de Mayistas.
- Carmack, R. (1991). **Harvest of violence: the maya indians and the guatemalan crisis.** Norman: University of Oklahoma.
- Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal (1987). **Etnocidio o etnodesarrollo en Guatemala, la destrucción de las comunidades indígenas y los llamados polos de desarrollo.** México.
- Cojtí, D. **Significado político de la reafirmación cultural de don Adrián Inés Chávez.** *Boletín de Lingüística* N°3. Guatemala: URL.
- Colombres, A., et al (1985). **Siete ensayos sobre el indigenismo.** México: INI.
- Comas, J. (1966). **Razas, mestizaje y clases sociales en la obra de Molina Enríquez.** *Cuadernos Americanos* V. 25.

- Cultural Survival and Anthropology Resource Center (1983). **Voices of the survivors: the masacre at finca San Francisco, Guatemala.** Petersborough: Transcript Printing.
- Davis, S. (1983). **The roots of the indian peasant rebellion.** En Diskin, M. (ed.) *Trouble in our backyard: Central America and the US in the 80's.* New York: Pantheon.
- Delenze, G. (1987). **Foucault.** México: Paidó's.
- Dessaint, A. (1962). **Effect of the hacienda and plantation systems on Guatemala's indians.** *América Indígena* 22 oct.
- de Vos, J. (1980). **La paz de Dios y del Rey: la conquista de la selva lacandona.** México: Gobierno del Estado de Chiapas.
- Díaz-Polanco, H. (1985). **La cuestión nacional.** México: Línea.
- Diercksens, W. (1986). **Relaciones étnicas y desarrollo capitalista en Guatemala.** *Polémica* N° 20. Costa Rica.
- Documentos de la 2º reunión de Barbados: **Indianidad y descolonización en América Latina.** México: Nueva Imagen. 1979.
- Falla, R. (1978). **El indígena y las clases sociales.** Panamá: Centro de Capacitación Social.
- Falla, R. (1978). **El movimiento indígena.** *Revista ECA* N° 356-357 Año XXXII. San Salvador: UCA.
- Falla, R. **Evolución político-religiosa del indígena rural en Guatemala.** *Estudios Sociales Centroamericanos* 1 N° 1.
- Farriss, N. (1984). **Maya society under colonial rule: the collective enterprise of survival.** Princeton: Princeton University Press.

- Figueroa, C. (1974). **Acerca del adamsismo y la sociedad guatemalteca.** *Revista Economía* N° 40 oct-dic. USAC.
- Figueroa, C. (1974). **La contradicción indio-ladino: una realidad objetiva.** *Revista Economía* N° 41 jul-sep. USAC.
- Flannery, K. (1982). **Maya subsistence.** New York: Academic Press.
- Flores, H. (1983). **El adamsismo y la sociedad guatemalteca.** Guatemala: Piedra Santa.
- Flores, H. (1974). **El indio esfumado.** *Revista Economía* N° 41 jul-sep. USAC.
- Foucault, M. (1976). **La arqueología del saber.** México: Siglo Veintiuno.
- (1988). **Un diálogo sobre el poder.** Madrid: Alianza Editorial.
- Fried, J. et al. eds. (1983). **Guatemala in rebellion: unfinished history.** New York: Grove Press.
- Gamio, M. (1960). **Forjando patria.** México: Porrúa.
- García, E. (1982). **El indígena en el proceso revolucionario.** *Polémica* N° 3. Costa Rica.
- Gibson, Ch. (1964). **The Aztecs under spanish rule. A history of the indians of the valley of Mexico, 1519-1810.** Standford.
- González, L. (1951). **Rebeliones indígenas y precursores de la independencia mexicana.** México: Fuente Cultural.
- Gosner, K. (1983). **Soldiers of the Virgin: An ethnohistorical analysis of the Tzeltal Revolt of 1712 in highland Chiapas.** PhD diss. University of Pennsylvania.
- Grant, J. (1989). **Maya resistance to spanish rule: time and history on a colonial frontier.** Albuquerque: University of New Mexico Press.

- Guerrero, J. y López, G. (1984). **Las minorías étnicas como categoría política en la cuestión regional.** En varios autores: *La cuestión étnico-nacional en América Latina. Revista de Antropología Americana.* México.
- Hammond, N. y Willey, G. (1979). **Maya archeology and ethnohistory.** Austin: University of Texas.
- Handy, J. (1985). **Revolution and reaction: national policy and rural politics in Guatemala, 1944-1954.** PhD diss. University of Toronto.
- Handy, J. (1985). **Class and community in rural Guatemala: village reaction to the agrarian reform law, 1952-1954.** Florida International University: Occasional Paper Series. Dialogue N° 59.
- Handy, J. (1984). **Gift of the devil: A history of Guatemala.** Boston: South End Press.
- Hanks, W. y Rice, D. eds. (1989). **Words and image in maya culture: exploration in language, writing, and representation.** Salt Lake City: University of Utah Press.
- Hawkins, J. (1984). **Inverse imagen: The meaning of culture, ethnicity, and family in postcolonial Guatemala.** Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Hill, R. y Monaghan, J. (1987). **Continuities in highland maya social organization: ethnohistory in Sacapulas, Guatemala.** Philadelphia: University of Philadelphia Press.
- Ingersoll, H. (1972). **The War of the Mountain: a study of reactionary peasant insurgency in Guatemala, 1837-1873.** PhD diss. George Washington University.
- King, A. (1974). **Cobán and the Verapaces: history and cultural process in Northern Guatemala.** Middle America Research Institute Publication N° 37. New Orleans: Tulane University Press.

- Lagarde, M. (1974). **El indigenismo, un proceso ideológico**. Tesis Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.
- Lapointe, M. (1983). **Los mayas rebeldes de Yucatán**. Michoacán: Colegio de Michoacán.
- Le Bot, J. (1991). **La guerre en terre maya**. Paris: Karthala.
- Lecaillon, J. (1989). **Résistances indiennes en Ameriques**. Paris: L'Harmattan.
- Leddy, J. (1978). **The people and the King: the Comunero Revolution in Colombia, 1781**. Madison: University of Wisconsin.
- Lewis, D. (1973). **Anthropology and colonialism**. *Current Anthropology*. Vol.14 N° 5 Dic.
- Lowelle, W. (1985). **Conquest and survival in colonial Guatemala: a historical geogragphy of the Cuchumatán highlands, 1500-1821**. Kingstore and Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Luján, J. (1982). **Guía al AGCA**. Guatemala: MINEDUC.
- MacLeod, M. (1980). **Historia socio-económica de la América Central Española**. Guatemala: Piedra Santa.
- MacLeod, M. y Wasserstorm, R. (1983). **Spaniards and indians in southeastern Mesoamerica: essays on the history of ethnck relations**. Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Manz, G. (1988). **Refugees of a hidden war: The aftermath of counterinsurgency in Guatemala**. Albany: State University of New York Press.
- Martínez, S. (1973). **Los motines de indios en el período colonial guatemalteco**. *Estudios Sociales Centroamericanos* N° 5 may-ago.

- Matos, E. (1972). **Arqueología e indigenismo**. México: SEP.
- McCreery, D. (1989). **Tierra, mano de obra y violencia en el altiplano guatemalteco: San Juan Ixcoy, 1983-1945**. En *Revista de Historia* N°19, ene-jun. Costa Rica.
- Mendizábal, M. de (1946). **Los 4 problemas fundamentales del indígena**. *Obras Completas*. México.
- Mengívar, R. (1985). **El movimiento campesino en Guatemala: 1969-1980**. En Camacho, D. y Menjívar, R. (eds). *Movimientos populares en Centroamérica*. San José: EDUCA, FLACSO.
- Miceli, K. (1974). **Rafael Carrera: defender and promoter of peasants interests in Guatemala, 1837-1848**. *The Americas* 31 N°1.
- Mondragón, R. (1983). **De indios y cristianos en Guatemala**. México: Claves Latinoamericanas.
- Montejo, V. (1987). **Testimony: death of a guatemalan village**. Willimantic: Curbstone.
- Moreno, S. (1976). **Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito, desde comienzos del siglo XVIII hacia finales de la Colonia**. Bonn: Universidad de Bonn.
- Mörner, M. (1990). **Indians as objects and actors in the history of Latin America**. Leiden: Centro de Estudios y Documentación Latinoamericana.
- (1965) **¿Separación o integración? Entorno al debate dieciochesco sobre los principios de la política indigenista en Hispano-América**. *Journal de la Societé des Américanistes*, 54.
- Naylor, R. (1967). **Guatemala: indian attitudes toward land tenure**. *Journal of Inter-American Studies* 9 N°4.

- Orellana, S. (1984). **The Tzutujil maya: continuity and change. 1250-1630.** Norman: University of Oklahoma.
- Otzoy, I. y Sam, L. (1988). **Mayan ethnicity and modernization.** Paper presented to the American Anthropological Association. November. Phoenix, Arizona.
- Payeras, M. (1980). **Los días de la selva.** Habana: Casa de las Américas.
- Pitt-Rivers, J. (1970). **Palabras y hechos: los ladinos.** *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas.* Ed. McQuown, N. y Pitt-Rivers, J. México: INI.
- Pozas, R. (1976). **Antropología y burocracia indigenista.** México: Cuadernos para trabajadores.
- Pozas, R. y de Pozas, I. (1971). **Los indios en las clases sociales de México.** México.
- Recopilación de las leyes emitidas por el Gobierno Democrático de la República de Guatemala.** AGCA.
- Recopilación sumaria de Autos acordados de la Real Audiencia de este Reino de Guatemala.** AGCA.
- Reina, L. (1980). **Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)** México: Siglo XXI. [Documentos].
- Revel-Mouroz, J. ed. (1989). **Le mouvement indien au Guatemala à l'assaut du pouvoir municipal.** En *Pouvoir local, régionalismes, décentralisation.* París: IHEAL.
- Reyes, M. (1985). **Guatemala, en el camino del indio nuevo.** *Boletín de Antropología Americana.* N°11.
- Rodríguez-Luis, J. (1980). **Hermenéutica y praxis del indigenismo: la novela indigenista de Clorunda Matto a José María Arguedas.** México: FCE.

- Sam, L. (1984). **Derecho del hombre bicultural en Guatemala. Cultura de Guatemala.** Año V, Vol. 1 ene-abr. Guatemala: URL.
- Singlemann, P. (1981). **Structures of domination and peasant movements in Latin America.** Columbia: University of Missouri Press.
- Smith, C. (1990). **Guatemalan indiands and the State, 1540-1988.** Austin: University of Texas Press.
- Smith, C. **Culture and community: the language of class in Guatemala.** London: Verso.
- Spicer, E. (1966). **The process of cultural enclavement in Middle America.** *Actas y Memorias del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas* 3
- Stern, S. (1987). **Resistance, rebellion and consciousness in the andean peasant world. 18th to 20th Centuries.** Madison: University of Wisconsin Press.
- Taylor, W. (1979). **Drinking, homicide and rebellion in colonial mexican villages.** Standford: Standford University.
- Tedlock, B. (1989). **Review of continuities in highland Maya social organization.** *American Anthropologist.* 91, N° 2.
- Todorov, T. (1984). **The conquest of America.** New York: Harper & Row.
- Tovilla, M. (1960). **Relación histórico-descriptiva de las provincias de la Verapaz y la del Manché.** Guatemala: Editorial Universitaria.
- Valencia, E., Rhon, F. y Warman, A. (1978). **Campesinado e indigenismo en América Latina.** Lima: CELATIS.
- Villa, A., et al (1971). **¿Ha fracasado el indigenismo?** México: SEP-Setentas.
- Warren, K. (1992). **Transforming memories and histories: the resurgence of indian identity.** Mim.

- Wasserstorn, R. (1975). **Revolution in Guatemala: peasants and politics under the Arbenz government.** *Comparative Studies in Society and History* 17 N° 4.
- Watanabe, J. (1992). **Maya saints and souls in a changing world.** Austin: University of Texas Press.
- (1984). **We who are here: the cultural conventions of ethnic identity in a Guatemalan indian village, 1937-1980.** PhD Diss. Harvard.
- Wisdon, Ch. (1961). **Los Chortís de Guatemala.** Guatemala: MINEDUC SIG N°10.
- Wolf, E. (1970). **Peasants wars of the 20th century.** New York.
- Woodward, R. (1990). **Changes in the XIXth C. guatemalan state and its indian policies.** En Smith, C. *Guatemalan indians and the state.* Austin.
- Woodward, R. (1971). **Social revolution in Guatemala: the Carrera revolt.** En *Applied Enlightenment: 19th Century Liberalism.* New Orleans: Middle American Research Institute.

..... APÉNDICE:  
CONQUISTAS, REDUCCIONES,  
MISIONES



En este apartado final solamente damos una muestra de los documentos escogidos y el orden que se les impuso. El propósito fundamental de dar un ejemplo de la documentación es para que el lector tenga contacto directo con el *discurso* de la época, lo que es irremplazable.

Otro aspecto irremplazable, concerniente al orden de la documentación, es lo que se refiere a la naturaleza discontinua de la historia. Una ordenación temática de los documentos hubiera violado el ritmo fragmentado, la disonancia, la discontinuidad propia del suceder histórico. Preferimos respetar el orden cronológico de los documentos para trasladar, en la mediación discursiva, esa experiencia de la historia que nunca es lo historiado en los moldes de las preferencias teoréticas.

- 1 **1754** Autos seguidos en virtud de Reales Cédulas de SM, en que ordena a este Superior Gobierno que, cerciorado del estado en que se hallan las reducciones de indios de la Provincia del Petén, se saquen de los montes los indios que se han huido y retirado a ellos y que se agreguen a los pueblos que han desamparado, y que se "solicite" también todos aquellos que permanecen en la gentilidad.

☞ Se recibieron 3 cartas del *Obispo* de Yucatán:

- 1) Hay muy pocos españoles en el Petén (2 cosechas de maíz al año). Las tierras son muy buenas. Que se manden españoles.
- 2) En su Visita al Petén, se dio cuenta del "menoscabo ... en el número de Indios, por haberse huido a los montes, y por no haberse tenido cuidado en ir a buscarlos".
- 3) Él mismo, en su Visita, redujo más de 170 indios a pueblos.

En vista de estas cartas, de la exposición del *Fiscal*, y de la responsabilidad que de la reducción de los indios tienen los *Virreyes*, *Presidentes* y *Gobernadores*, en el *Consejo de las Indias* se manda que

“cerciorándoos del estado en que se hallan las reducciones de aquella Provincia, apliquéis los medios correspondientes para que se saquen de los montes los Indios que se han huido, y retirado a ellos, y que se agreguen a los Pueblos que han desamparado, solicitando también todos aquellos que permanecen en la Gentilidad”.

**Obedecimiento 1754** El Presidente y Oidores de la RA, “estando en pie, y destocados la cogieron [la RC] en sus manos, besaron, y pusieron sobre sus cabezas, y dijeron la obedecían, y obedecieron como carta de nuestro Rey y Señor natural que Dios guarde”.

**Despacho** El Oidor que ejerce de *Fiscal*: Que se libre despacho al *Gobernador* del Petén, incluida la RC. Y también de “ruego y encargo” al *Vicario* y al *Provincial* de Santo Domingo.

2 **1755 Informe 1755** *Provincial* de Santo Domingo: pide copia oficial de la RC. Además, refiere: desde 1560 hasta 1697 han trabajado los religiosos de Santo Domingo en la reducción, conversión y fundación de Pueblos de los Indios de las montañas del Chol y naciones Taquebas y del Manché. Fundaron 12 pueblos “con el celo y amor que pedía obra tan del servicio y agrado de Dios”, aún con “los trabajos, desconsuelos y muertes que experimentaron entre tan bárbara gente”. Los indios reducidos apostataron 7 veces, “unos por habérseles aparecido el Demonio en forma humana y persuadídoles que no abrasasen la fe porque habían de morir, otros por huir de las extorsiones” del Alcalde Mayor de la Verapaz en 1673. Los curas continuaron “su apostólica tarea”, pero “murieron mártires el año de 696 con el Capitán Juan Díaz y sus soldados”.

Al año siguiente hubo expedición armada mandada por el Gobernador de Yucatán. Se sujetaron algunos; otros fueron a la montaña, y “por no saber la lengua el Clérigo que llevaron de Capellán, ni servir para el efecto, no hubo quien los redujese”. El Gobernador pidió ministros a la Provincia de Guatemala. Se mandaron de Santo Domingo, pero los Clérigos de Yucatán se quejaron porque la expedición fue yucateca, por lo que “les tocaba a ellos y no a dichos Religiosos”. Así que el Obispo les mandó salir, y no han vuelto. Y

“si por esto ha ido la reducción y conquista a menos, y la ausencia y retiro de los Indios a más, no son causa de esto dichos Religiosos; porque el tiempo que estuvo a su cargo la administración, cuidaron de buscarlos y sacar de las montañas, sin que algunos lo impidiese”.

“Están prontos los religiosos de mi Provincia a poner cuanto de su parte esté hasta perder la vida en servicios de las dos Majestades, como lo han hecho siempre que se ha ofrecido.”

**Informe 1755** *Gobernador* del Petén: Mandó rastrear las montañas “que son dilatadas”, con el propósito de “descubrir infieles y recoger los desertados”. Se recogieron algunas familias, y se pusieron en los Pueblos de Santa Ana, San Andrés y San José. No se encontraron poblados de infieles. Los indios Nomoes andan sueltos. Éstos son tremendos guerreros, incluso las mujeres. Hay otros indios sueltos. Es sabido que los de Cahabón “tratan” con algunos de ellos.

**Orden RA** Dar gente y armas al Gobernador para las reducciones.

**Respuesta** *Gobernador* del Petén: Sí, claro. Se harán en el verano, “a fin de reducir los Indios Infieles a nuestra Santa Fe, y recoger los desertados”. Que le den 200 pesos, 6 soldados y una brújula.

**Aprobacion** El Rey a prueba todas las medidas y ordena que si se hacen nuevos poblados se pongan a cargo de los dominicos. Los clérigos han fallado, “con detrimento del beneficio espiritual y luz de nuestra Religión Católica que podían haber conseguido sus naturales”.

**Informe 1756** “Los indios bárbaros, que en la maleza de estos montes se hallan viviendo en sus ciegos errores”. “Rebeldes en su perfidia”; “viviendo en esa perfidia”.

**Declaraciones** *Indios* mayas: sobre poblados de bárbaros.

3 **1758** Informe del Estado de las Misiones del Colegio de Propaganda Fide de Cristo Crucificado de la Orden de San Francisco en Matagalpa o Tologalpa, Honduras.

• **Informe 1758** El *Colegio* tiene “el sagrado empeño de la propagación del Santo Evangelio, y reducción de Indios idólatras e infieles”. Reducciones a su cargo: Talamanca, en la Provincia de Costa Rica; Tologalpa o Matagalpa, en el Corregimiento de Sebaco; y Chontala, Mulia y Lean, en la Provincia de Honduras.

Se hizo un aumento de 118 pesos a cada Sínodo, pues los Padres que cuidan la Reducción de Leán, por ejemplo, han conseguido, en 1657, “sacar de aquella montaña, como 60 Gentiles de ambos sexos y todas las edades”.

Se queja de la falta de ayuda económica del Gobierno. Se han sostenido por ellos mismos, con dinero de sus bienhechores. Se pretextan faltas administrativas o de trámites, con lo que se sigue “prejuicio y daño espiritual” a las “pobrecitas Almas infieles”.

Los Padres “son los únicos Maestros que tienen los Indios para enseñarles la Doctrina Cristiana, la vida civil y política, hacer sus casas y siembras”.

Los Padres tienen

“una vivísimas y encendidas ansias de atraer al gremio de nuestra Santa Fe, toda la infidelidad a honra, gloria y exaltación de la Majestad Divina, extendiendo al mismo tiempo los Dominios de vuestra Real grandeza para que fuera más florida y feliz su Corona, y a este fin sacrifican a evidentes riesgos sus vidas, abandonan conveniencias, se entregan a las fatigas, trabajos, penalidades y a una vida toda llena de asperezas, desconuelos y desconveniencias”.

Todo ese esfuerzo valdría la pena por “un alma sola que saquen de la esclavitud y engaño del Demonio”.

**Orden 1759** El *Rey*, en referencia al informe: Las autoridades no colaboran. Por ejemplo, en Honduras los mismos frailes tienen que pagar soldados para su protección y para “contener el orgullo y atrevimiento de los Indios de la Montaña de Holomán”.

#### 4 **1768** Informe al Rey de la Visita del Comisario de la Propaganda Fide.

- 
- 
- **Informe** Todo se hace “por el bien espiritual de aquellos miserables”.
- *Reconquista de Talamanca:* Varias “entradas” habían de persuadir a los indios “que los Españoles no les habían ya de permitir vivir en sus asperezas”. Pero, además, hace falta atraerlos por medio del “amor y buen trato” de los Padres. Se suspendieron las “entradas”, y los indios se fueron. Se organizó mejor la caza para “que no se perdiesen ocasiones del bien de sus Almas”.

No se hace daño a los indios, basta con cercarlos. A veces hay que agarrar a un cabecilla, pero sin violencia (que es muy rara). Una vez agarrados, “todos viven sosegados en el pueblo, reconociendo el gran bien que se les hizo, y sirviendo algunos de ellos a los Padres Misioneros de embajadores para que otros salgan de sus Palenques”.

Los Padres les inspiran “amor y confianza”. Mientras que los soldados, “horror y temor”.

El trabajo (“inmenso”) consiste en “Instruir a los Indios rudos, no solamente en lo divino, sino también en lo Político y humano, cuidando, como lo hacen, de que beneficien sus Tierras y aprendan los oficios mecánicos, necesarios para una vida racional; para todo lo cual no tienen los Miserables más Maestros que los Padres ... quienes se hallan precisados a comprender y traducir sus Bárbaros Idiomas”.

Se solicitan 2 misioneros en cada pueblo.

También se pide aumento de Sínodos. Una justificación: “para que de esta suerte, puedan los Padres tener a mano con qué aficionar y conservar la amistad con los Indios del Monte, y socorrer a los recién convertidos en todas sus necesidades”.

*Tologalpa.* Muchos apóstatas reconvertidos. “Ya por sus veleidades, ya por la comunicación con el Sambo y sus crueles hostilidades, han desamparado sus misiones”. Y es que “el Inglés unido con el Sambo no cesa de pervertir aquellos Gentiles, haciéndolos suyos o violentamente o con dádivas”.

Motín en 1749. Ingleses, Sambos e Indios Bárbaros causaron 13 muertos (entre ellos un cura). Se llevaron 70 indios, quemaron la iglesia y ultrajaron imágenes.

Casi-Motín 1750. Intervención de soldados.

Gran problema: Los ingleses.

*Mulia y Lean, Honduras* (Indios Xicaques). Reducción gracias a “entradas” de soldados o misioneros. Conoció Indios Gentiles, con quienes tuvo un trato “familiar”. Hay apóstatas y gentiles en contacto con Sambos e Ingleses, por lo que “parece necesaria la erección de alguna compañía de soldados, a cuya sombra y abrigo vivan los Indios Neófitos, seguros y sujetos”.

Solicita dinero (según el Guardián y Director del Colegio, porque con él “se atraen los Indios, y se conservan sin repugnancia en Nuestra Santa Fe Católica”) y soldados (para mantener y propagar las conquistas).

**Testimonio Fiscal:** El dinero sirve “para mantener a los Indios con el alimento diario y excitarlos a poblaciones y vida política con vestidos, machetes”.

Todo se hace “para aumento de Nuestra Santa Fe Católica, extirpación de sus enemigos y Otras Naciones, que pretenden introducirse en sus Dominios”. Y para que “se reduzcan muchos a Nuestra Santa Fe”, se organiza la estrategia militar a seguir.

5 **1773** Informe Misiones de Talamanca, Costa Rica, y de las montañas de Ilamán, Honduras, y Nicaragua. Mitad del siglo XVIII.

• **Informe 1773** Ex-Gobernador:

• “aquellas Montañas de Talamanca, que lindan con Vera-Paz, son muy preciosas no tan solo para lo espiritual (que es lo principal) sino también para lo temporal”.

Acerca de los religiosos:

“vivían santamente, y en un continuado trabajo, y contemplando a aquellos Bárbaros como si fuesen necesarios para la conservación de Nuestra Santa Fe”.

Los indios

“siempre buscan lo más remoto y áspero de las montañas por lo desconfiados que son unos de otros y porque los Religiosos no los encuentren mayormente cuando son de los que han sido reducidos y se han vuelto a la Montaña”.

“Ya están los Indios muy latinos y habituados a irse y venir cuando quieren, porque no tienen sujeción, y por esta razón se hace como indispensable el que los Religiosos lleven sus escoltas, tanto para la seguridad de sus importantes personas como para que causen en los Indios temor y respeto, y no se vuelvan a sus apriscos con la facilidad que hasta ahora han hecho”.

Pide, además, que los soldados sean casados y que lleven a sus mujeres, “con lo que se conseguirán muchas ventajas para el efecto de las Misiones porque viendo aquellos Bárbaros que cada soldado vive y se contenta con solo su mujer (lo que a los Indios les hace gran fuerza) harán ellos lo mismo, que dichas mujeres vayan a Misa y demás oraciones de la Iglesia obedientes y gustosas, a su ejemplo lo harán las Indias con quienes harán sus amistades; verán la puntualidad con que asisten las Ladinas a sus maridos, estos serán cuidados en el aseo de ropa y comida como es natural, y estarán contentos, y podrán ser de Plaza fija: los Indios e Indias seguirán este



## 7 1800

- 
- **RC 1800:** Que se informe anualmente el estado de la reducciones y misiones.
- 
- **RC 1747** Que la autoridades civiles

“procuren por todos los medios posibles saber continuamente los Religiosos que hay en sus distritos, y si se necesita que de estos Reinos se envíen algunos”

lo hagan saber a las autoridades religiosas. Y si éstas los envían a pedir “ha de ser con relación y parecer” de los primeros y los segundos.

“Para que se tome resolución y provea lo que más convenga al servicio de Dios y bien de las almas de los naturales y habitantes de aquellas Provincias”.

Se pide informe anual.

“Para que no padezcan detrimento ni atraso la propagación del Santo Evangelio y la conversión de los Infieles, que es y ha sido el primero y más principal objeto de mi Católico Celo, y del de los Señores Reyes mis gloriosos predecesores, desde el descubrimiento de aquellos dilatados dominios.”

**RC 1800** Se ha fallado. Por tanto, se reitera lo anterior.

- ## 8 1790
- Reporte de la *Contaduría Mayor de Cuentas*: El poco éxito de las misiones de indios se debe a la baja asignación para gratificar a los indios, pagar guarniciones y sostener misioneros. Se debe, entonces, ordenar a los *intendentes* mayor atención, y rogar a los *obispos* que ayuden.

- 
- 1a. línea:

“Uno de los asuntos más interesantes ... en América es el de la reducción y conquista de los Indios, como que interesan la religión y el Estado”.

## 9 1801 Sobre la conquista de los caribes.

- 
- 
- 
- 
- 

**Informe Fiscal:** La “misión de los Indios gentiles llamados lacandones” se halla abandonada. Pide a los de la *Merced* se preocupen o den su lugar al *Colegio de la Propaganda Fide*.

Respecto de los Mosquitos: “Han sido siempre afectos a los españoles, son de un carácter más dócil y pacífico que los del resto de la costa”.

**Respuesta Mercedarios:** La reducción de los caribes se abandonó por las molestias de los “bárbaros”. Ahora podrían enviar otros misioneros, pero “sin los auxilios de armas y dinero no podrá conseguirse este fin”. No sin armas, porque “se han experimentado los continuos insultos de los Infieles; no sólo robando, sino asolando las casas y los Pueblos de los catequizados”. No sin dinero, porque

“siendo infelícisimos, que para mantenerse se roban mutuamente sus pequeñas siembras y crianzas, son igualmente interesadísimos, de forma que aparentan adhesión mientras se les da de lo que necesitan: y si los reductores no tienen para darles, menos les tendrán aficionados, que es medio tan necesario para conservarlos, entre tanto se van igualmente que catequizando, civilizando y enseñando al trabajo para aprovecharse de los propio: para lo que, y para la conservación natural de los Misioneros en partes en que lejos de poderse encontrar quién les de limosnas, es necesario las de ellos, es indispensable que se faciliten los medios”.

### **Sigue el Fiscal**

“La Conquista espiritual de los indios caribes mosquitos, sobre ser muy conforme a las religiosas intenciones del soberano, sería sin duda utilísima a la religión y al estado; porque estando catequizados no insultarían jamás a los Pueblos colindantes; ya reducidos, con el tiempo serían tributarios; se propagaría y extendería más fácilmente con su ejemplo y auxilio el catolicismo entre las parcialidades de los sambos, de que sería un resultado preciso

quedar la nación inglesa destituida de arbitrios para introducir contrabandos por la costa, en tiempo de paz, y de medios oportunos para atacar nuestras posesiones en el de guerra”.

“Los ánimos suspicaces de aquellas desconfiadísimas naciones” Propone la conquista espiritual como mejor vía que la militar.

**Informe** *Intendente* de León: Ante “la veleidad tan natural de los Indios” ...

“tengo por indispensable que a los PP misioneros se les franquee el dinero necesario para su decente mantención y vestuario, y que puedan agasajar a los Indios con algunos cortos obsequios porque vale esto mucho con ellos por ser sumamente interesados, y también para que los vistan al uso de los demás Indios, se apeguen a ellos, y no se vuelvan a la Montaña, no conformándose ya con andar desnudos”.

**Informe** *Obispo* Nica: Principales efectos de la Conquista Espiritual de moscos y caribes:

“que recibirán el carácter de Cristianos, y entrarán al Vasallaje de Nuestro Soberano, que Dios guarde, de que resultará imponderable beneficio a la Religión y al Estado”.

“La mies es mucha”, por lo que pide “segadores hábiles, proporcionados, y a propósito”

“En ninguna manera conviene gente armada cerca de ellos porque son muy timoratos, desconfiados, y perspicaces; pero ni mulato alguno viviendo en su reducción porque los miran con temor y desafecto.”

Pide que

“se suministre a los PP Reductores el dinero que necesitan para su decente subsistencia, vestir a los Indios, y darles algunos muebles y regalos de poca monta ... y para que puedan formarles una Haciendita de que el P Reductor

vaya dando a cada uno una Res y una Yegua, y también para comprar y darles cerdos y gallinas y que se les haga un Platanar de comunidad fuera de la Montaña; sin que por esto se les deje de inducir a que los hagan en particular; que siembren caña dulce y caco en lugares propios para estas siembras, y a que los hagan de trigo, maíz, frijoles y algodón, para retraerlos con esto de que se vuelvan a la Montaña, para que siendo tan apegados a lo que poseen aun que sea de poca entidad, los mantendrá la consideración de que si se van perderán seguramente estos bienes que dejan fuera: a este fin convendría que se ponga el mayor cuidado y exquisito estudio en manejarlos a los principios, y aun hasta que estén bien hallados entre nosotros, tratándolos con mucha dulzura, suavidad y agrado, obsequiándoles, particularmente a las mujeres, cosas de mercería, y otras bagatelas que reciben con mucho aprecio, y que se procure tenerlos contentos, sin que de persona alguna reciban el menor disgusto”.

<Motín-invasión caribes, moscos y sambos en Tuigalpa, 1782>. Hubo problemas, pero eso fue “en el extremo de su barbarie por falta de trato que tuvieran con nosotros”. Ahora no habrán porque nos conocen lo suficiente como para “infundirles temor de que se les dejaría sumamente escarmentados si intentaren el menor de aquellos insultos”.

Se ha hecho las Misiones con

“fervor y ardiente celo de la salud de aquellas Almas sentadas en las tinieblas y sombras de la Muerte, a fin de hacer de ellas una Plebe perfecta y Gente Santa”.

**Opinión Asesor:** En vista de los 2 informes que preceden, le parece “que aquel terreno está convidando al celo católico para la Sagrada empresa de su cultivo”.

10 **1820** Autorización a particular para que “por sí o por medio de religiosos regulares” reduzca los indios bravos de los montes de Yoro, y pueble los desiertos que hay hasta Trujillo de Honduras.

- 11 **1817** Los *Caciques-Gobernadores* y *Justicias* de 4 pueblos de la Provincia del Petén (San Luis, Dolores, San Andrés y San José) han pedido se hagan restituir a ellos a los indios que residen ausentes.

• **Informe Comandante:** Desde su arribo ha recibido frecuentes

• “solicitudes de los Indios *Justicias* de los inmediatos Pueblos de San Andrés y San José, reclamando órdenes para que se restituyeran a ellos varios indios naturales que se hallaban domiciliados en Valles o Haciendas dispersas y aun en este Presidio, los cuales separados a su arbitrio estaban viviendo sin dependencia alguna, o sirviendo a españoles y ladinos con perjuicio notable para el aumento de los pueblos mismos”.

Notó que “punto sería de alguna trascendencia en lo relativo a sirvientes”, e hizo averiguaciones. Los *hacendados* le dijeron que “todos o el mayor número de sus vaqueros y criados para las labores eran indios de los referidos pueblos”, y que a éstos “les tenían hechas anticipaciones considerables por cuenta de sus salarios o trabajos” (60, 70 ó más pesos). No hay en la Provincia otra clase de criados.

“Los naturales del Petén, por una costumbre inmemorial, toman ropa, herramientas y cuanto necesitan a cuenta de su trabajo”. Por la deuda “se hayan constituidos en una simulada esclavitud”. La deuda puede pagarse por otro, quien desde entonces posee al indio.

Adjunta ejemplos de papeletas de deuda.

Los indios “se sustraían del Pueblo para evitar la dependencia, tequios y cargos concejiles”.

**Orden:**

“Que se restituyeran a la población todos los que no tenían amos, y que aquellos que estuvieran debiendo permanecieran procurando satisfacer o desquitar la deuda a la mayor posible brevedad, para trasladarse a residir a la vista de sus justicias y cura párroco, siendo útiles a sí propios y a sus cohermanos”. Sin embargo, “nada se ha remediado”.

Los *Justicias* han presentado escritos.

El *Comandante* no puede juzgar: Por eso lo deja “a manos de Nuestra Excelencia”, eso sí, “añadiendo las reflexiones siguientes”:

- Debido a la dispersión de los Indios:
  - 1) éstos se acostumbran “a una vida libre e independiente”;
  - 2) no se cobra ninguna clase de contribución o tributo.
- “Parece justo pensar en sujetarlos respecto de que ya sólo queda a los Pueblos de esta Provincia el nombre de Reducciones y quizá habrá claudicado el privilegio de Neófitos concedido a sus naturales”.
- Los indios dispersos en valles y haciendas, al servicio de particulares

“están dependientes de sus amos que les anticipan lo necesario para subsistir, pero su trabajo resulta en beneficio de aquellos y así los criados nada adquieren si no *una deuda que suele pasar de Padres a hijos*, en el supuesto de que dichos particulares dan ropa y demás para una familia, siendo cargo de todos lo que la componen el pagar con su trabajo personal o buscar otro amo que pague la misma garantía”.

La deuda se mantiene siempre y/o se agranda porque el amo paga los derechos parroquiales de su matrimonio o muerte, su ropa y herramientas, etc. “Por este medio los tienen siempre constituidos en su servicio, subsistiendo a costa del sudor de ellos”.

- Los “criados reducidos a una condición servil, porque a la misma lo estuvieron sus padres, no tienen bienes ni pueden tomar apego a la vida social”.
- Dos soluciones:
  - 1) Prohibir anticipaciones a cuenta de trabajo, so pena de perder el derecho al reclamo del dinero.
  - 2) “con suavidad hacer incorporarse a sus pueblos a los reclamados por los justicias”, y no permitir que salgan otros.

- Problema: destrucción de las Haciendas –aún de la Real–, principal (y quizá única) riqueza de la Provincia.

Se deja el asunto en manos de la *Audiencia*, aunque reconoce que se le

“hace duro el que aun Indios, que está prohibido el embargarle sus bienes por delitos o deudas, se me pida frecuentemente que le obligue a pagar con su trabajo personal anticipaciones que se le han hecho ... sin otro fundamento para ello que la costumbre quizá contradictoria al espíritu de las leyes municipales”.

**Reaccion 1818** Fiscal: “Una corruptela envejecida los va habituando a no trabajar para si, sino para otro”.

“El Fiscal hecho cargo de todo, encuentra muy opuesta a las leyes la corruptela que en el Petén llaman costumbre”, que es una abuso “de su ignorancia y miseria”.

Recuerda que las leyes 19, título 1, libro 6º y 18 y 19, título 3 del mismo libro, del “libro de nuestras municipalidades” ordenan “que los Indios vivan en poblado, reunidos por las grandes ventajas que esto les ofrece en lo espiritual y temporal”, y además “prohiben que salgan de sus reducciones y Pueblos para irse a otra parte, y aún el que los Indios de un Pueblo se pasen a otro”.

Se pide esto

“para meter y conservar a los Indios en la vida social, manteniéndolos reunidos, pero alejados de la mezcla con otras castas, así como para que éstos no los corrompan, como para precaver entre unas y otras toda división, parcialidad y pleito”.

Los indios necesitan

“la tutela en que las Leyes los constituyen”, porque “el derecho consulta al beneficio de los mismos Indios, que tanto necesitan ser así dirigidos; y coartándoles la libertad que les sería dañosa les deja la que no se opone a sus intereses y bien estar.”

### Asimismo,

“la propias Leyes quieren que los naturales tengan bienes suyos: que no se les veje, oprima ni extorsione en sus contratos, y que para evitarles en esta clase de cosas todo perjuicio se les trate como a menores, concediéndoles los privilegios de tales”.

### Males que se siguen de haber roto esta Ley:

“Los Indios se sacan de sus hogares para meterlos en una esclavitud ruinosa e improductiva para ellos: los amos grangean y enriquecen a costa de la miseria de aquellos pobres; los Pueblos y Reducciones se van asolando ... y la paga de sus fatigas y tareas personales se verifica en una manera que lejos de proporcionar a los Indios alguna comodidad o esperanza de desahogo, los pone en la imposibilidad de tener nunca un peculio propio con que ocurrir a sus necesidades particulares y públicas.”

**Orden:** Que trate de recoger todos los indios dispersos y restituirlos a sus poblados con “suavidad” y “dulzura”, para no exasperarlos; que los persuada “de la utilidad que les resulta de vivir en sus Pueblos”; que les proporcione tierras; que procure hacer “tomen interés en adoptar ellos propios el sistema en que se trata de restablecerlos”.

### Respecto a los amos y sus deudas:

“debieran en rigor perderlas; porque dimanen de un abuso ilegal, porque envuelven unos tratos desiguales, ventajosísimos para ellos y muy ruinosos para los Indios; y sobre todo, porque a estos, como a menores no ha debido darle al fiado dineros ni efectos, en cantidades excesivas, con respecto a las ningunas facultades de los habilitados”.

Pero, por “equidad”, y “para no mal enseñar a los Indios”, se llevarán a cabo comparencias verbales amos-criados, en que el Juez falle “plazos proporcionados” o reduzca “a lo justo” los contratos.

Y para que las haciendas (riqueza del Petén) no sufran: que se paguen deudas con trabajo;

“que de los Indios menos ocupados de los Pueblos y de los que no tengan tierras o sementeras propias, se faciliten mandamientos a los hacendados inmediatos, del mismo modo que se practica en casi todos los Partidos y Provincias del Reyno”.

“De esta suerte, dándose los mandamientos por medio de los Caciques y Justicias, los Indios reconocerán sus Pueblos, y sin dejar de vivir en ellos, tendrán trabajos útiles en qué ocuparse y las labores agrarias no carecerán de brazos para su cultivo; debiendo así el Comandante tomar provisiones eficaces para establecer precios o jomales fijos para que los Indios sepan lo que han de ganar y no se les defraude ni extorsione”.

De aquí en adelante no más habilitaciones, o se perderán.

Todo se hace “en obsequio no sólo de los Indios sino de la causa pública en general”.

**Reaccion** El *Fiscal* recoge la reacción de un *hacendado* y del *vicario* del Petén (hacendado a su vez): se privó a los indios del “acomodo que tienen en las Haciendas y a los dueños de ellas de todo recurso para auxiliarse en sus sementeras y crianza de ganado”.

**Orden:** Que se restituyan a las Haciendas los indios que se fueron a los Pueblos, si ellos quieren. Que se nombre Comisionado para evaluar mejor la reacción. Justificaciones argüidas por lo que presentaron queja (supra): las haciendas en el Petén son pocas; carecen de otra clase de gente para su servicio; los dueños permanecen en ellas; están al cuidado del buen trato de los indios y de su instrucción en la doctrina y su asistencia a Misa. Si se regresan los indios a los Pueblos: “se arruinarían las Haciendas y los pocos vecinos dueños de ellas tendrían que desamparar el lugar”; además, los indios que ya vuelven, violentados, a sus pueblos, “no trabajarían en ellos y se dispersarían”.

12 **1865** Relación de lo ocurrido en la última expedición catequista a los lacandones (1864-1865).

- 
- **Informe Misionero al Ministro de Gobernación:** “después de mostrar alguna
- oposición convinieron en abrazar el culto al verdadero Dios y dejarse quitar sus
- ídolos”.

No fue expedición pionera; ya se habían hecho otras visitas.

Acompañantes: Comisionado, Gobernador indígenas, 4 soldados, 4 mozos y 2 mujeres.

Llega, convence, bautiza y casa.

Agradece a las autoridades su contribución en el éxito de su empresa.

“Quiera Dios que ellos correspondiendo siempre al inmenso beneficio con que los ha favorecido llamándolos al gremio de la Iglesia Santa y dándoles y Gobierno también y protector, los veamos siempre sumisos a éste y viviendo de manera que su tiempo los veamos juntos en el Cielo”.

13 **1865**

- 
- **Informe Corregidor al Ministro de Gobernación:**
- 
- 
- 

“El Supremo Gobierno tuvo a bien autorizar la idea de reducir a poblado a los Lacandones nuevamente conquistados y indios que se hayan dispersos en las Montañas de este Distrito”.

“Estoy seguro que los indios Yucatecos harán resistencia, pues estos sólo quieren pertenecer a Guatemala para estar libres del Gobierno de Yucatán pero no cumplen las leyes de esta República ni obedecen las órdenes de este Corregimiento, y si no se les reduce a poblado el día menos pensado sufrirá este Distrito una invasión de dichos indios que quiera Dios no porque será muy desastrosa”.

**Respuesta** *Ministro de Gobernación:* Que se mantenga

“en orden y sometidos a la autoridad a todos lo que de fuera vengan a establecerse en algún punto del territorio del Distrito, obligando a desocuparlo a los que no se sujeten al régimen al que se les debe someter”.

**14 1861** Informe al Arzobispo sobre misión entre los lacandones.

- 
- 
- *Misionero:* Ruta: Soloma-S Eulalia-Valle de Atmor.
- 
- A partir de S Eulalia los acompañó “todo el pueblo”. 500 hombres iban delante “componiendo el camino”. El cura local los siguió “andando en silla de manos”. La gente que se encontró en el valle es mucha. “En un día fabricaron 3 celdas, comedor, cocina, para nosotros; convento para el S Cura y caballeriza; casa para un Maestro”.

Bautizos.

“Todo el día [siguiente de la llegada] hemos de tocar cabezas de Indios: Me gustan mucho sus modales que por ahora van presentando”.

Pide rogar a María

“nos guíe al lugar en donde viven aquellos nuestros infelices prójimos: que se sirva Dios de nosotros para iluminarles; y que, si no podemos lograr su conversión, logremos a lo menos morir nosotros en obsequio de Jesucristo, y por la salud de estos infelices nuestros hermanos.”

**15 1862** El Corregidor del Petén informa al Ministro de Gobernación sobre Misión entre caribes y yucatecos.

- 
- 
-

6 **1863** Hace referencia a 15. La autoridad civil llega después que los religiosos.

• **Informe** *Corregidor del Petén al Ministro de Gobernación:*

• “Encontré a aquellos habitantes bastante sumisos y tratables; los hice reunir para formar los padrones como lo verifiqué; y con tal de estimularlos para que estén contentos, tuve a bien concederles la gracia de no pagar, por el término de 2 años, los 3 reales de comunidad y la carga de maíz que paga anualmente cada indígenas de comunidad que debían hacer. Con esto quedaron muy contentos, pues no creyendo encontrar tanta protección en la República de Guatemala, temieron descubrirse desde mucho antes.”

**Respuesta** *Ministro de Gobernación:* Se aprueba medida

7 **1863**

• **Informe** *Corregidor del Petén al Ministro de Gobernación:* Fraile conquistó y bautizó 2 pueblos, uno de caribes y otro de yucatecos. Así, “estas dos poblaciones que se hallaban independientes, hoy las tenemos sumisas y agregadas al Distrito del Petén”. El cura vicario fue a otra población yucateca.

• “Son notorios los beneficios que reportó el Distrito todo el tiempo que permanecieron los RRPP Capuchinos en la Misión; pues sus trabajos no fueron infructuosos; por cuyo motivo los peteneros quedan sumamente agradecidos de los RRPP, y con particularidad del Excelentísimo Señor Presidente de la República que se dignó mandarlos por estos remotos lugares.”

