



Universidad Rafael Landívar
Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales

Serie
Socio-cultural

Historia moderna de la etnicidad en Guatemala. La visión hegemónica:

Cuatro autores estudian a los indios

Rubén López Marroquín

Universidad Rafael Landívar
Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales

**HISTORIA MODERNA DE LA
ETNICIDAD EN GUATEMALA.
LA VISIÓN HEGEMÓNICA:**
Cuatro autores estudian a los indios

Rubén López Marroquín

Guatemala, 2001

HISTORIA MODERNA DE LA ETNICIDAD EN GUATEMALA.

LA VISIÓN HEGEMÓNICA: CUATRO AUTORES ESTUDIAN A LOS INDIOS

Autor: Rubén López Marroquín

Editor: © 2001 Universidad Rafael Landívar
Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IDIES)

CONSEJO DEL IDIES

Director:

Miguel von Hoegen

Secretario:

Danilo Palma

Decana de la Facultad de

Ciencias Políticas y Sociales:

Carla Villagrán

Decano de la Facultad de

Ciencias Económicas:

Alejandro Arévalo Alburez

Decano de la Facultad de

Ciencias Jurídicas y Sociales:

Mario Fuentes Destarac

Representante de catedráticos:

Aída Franco de Linde

UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR

Rector:

Gonzalo de Villa, S.J.

Vicerrectora General:

Guillermina Herrera Peña

Vicerrector Administrativo:

Hugo Beteta Méndez-Ruiz

Vicerrector Académico:

René Poitevin

Secretario General:

Renzo Lautaro Rosal

Edición:

María de los Ángeles de Chavarría

Diagramación:

Werner A. Toledo Logemann

URL

305.8

L864 López Marroquín, Rubén

Historia moderna de la etnicidad en Guatemala. La visión hegemónica: cuatro autores estudian a los indios / Rubén López Marroquín. - Guatemala: Universidad Rafael Landívar, Instituto de Investigaciones - Económicas y Sociales, 2001. Prel xliv, 356 p.

1. Etnicidad - Guatemala
2. Grupos étnicos - Vida social y costumbres
3. Guatemala - Vida social y costumbres
4. Antropología social
5. Indígenas de Guatemala
6. Iglesia Católica y problemas sociales.
7. Sociología

ISBN: 99922-67-22-4

Esta publicación es realizada con financiamiento de la Fundación Konrad Adenauer, de la República Federal de Alemania. Se autoriza su reproducción parcial, siempre que se cite la fuente. El contenido de esta publicación es responsabilidad del autor.

PRESENTACIÓN	vii
PRÓLOGO	xi
LAS CAUSAS DEL CONFLICTO	xxxvii
FRANCISCO DE VITORIA: PIONERO ANGUSTIADO DE LA GUERRA	1
LA VOZ EN EL AMANECER: NACE LA HISTORIA MODERNA DE LA ETNICIDAD	1
Francisco de Vitoria se lanza al combate	2
Aparece el Nuevo Mundo	3
Los españoles son los señores y los indios los sumisos	3
El oscurecimiento por el uso intensivo de las palabras	4
Enfrentando una palabra y un juicio que no se dijo	4
Desaparece el mundo medieval y surge el orbe imperial moderno	5
Los indios responden defendiéndose: hacen la guerra	7
VITORIA: TEÓRICO DE LA GUERRA Y JUSTIFICADOR DE LA VIOLENCIA CONTRA LOS INDIOS	14
Vitoria enfrenta el tema	14
El pensamiento de Vitoria	15
JUAN DE SOLÓRZANO Y PEREYRA: TEÓRICO DEL IMPERIO ESPAÑOL	41
EL DISCURSO DE JUAN DE SOLÓRZANO Y PEREYRA	41
Iniciándose por los fundamentos	42
El espacio físico y su nombre	48

88-09-2008
 Domestica

Principia la confusión en la búsqueda de la identidad	50
Nuevo Mundo	52
El origen de las gentes del Nuevo Orbe	54
Relaciones u ocupaciones anteriores	59
Las razones del invasor para la ocupación	61
De nuevo la justificación teológica de la guerra	62
Los indios deben ser cristianos	64
La humanización por la cristianización	75
Imponer la lengua castellana	80

ANÁLISIS DEL DISCURSO COLONIAL DE JUAN DE SOLÓRZANO

Y PEREYRA	81
¿Quién habla?	81
El Derecho Indiano	84
La censura	85
Emergencia de los indios	87
Estrategia del discurso colonial de Solórzano y Pereyra	87
Las palabras y las cosas	92
Las reglas en la formación de los conceptos	93
La exclusividad del saber cristiano en los españoles	94
Racionalidad colonial	95
La oferta de salvación	96
El discurso del cristianismo	97
Los múltiples objetos cognoscitivos y prácticas discursivas	99
Los otros saberes	100
Descifrar a Solórzano y Pereyra	102
Comunicación y poder	103
Etnia y poder	106

ANÁLISIS DE PEDRO CORTÉS Y LARRAZ 111

La personalidad del poder que descubrió otros poderes	111
Estrategia para la búsqueda del saber	112
El producto de la investigación: existencia de varios poderes en conflictos	112
Los saberes y la necesidad de comprobar su conocimiento y práctica	115
Las diversas funciones de la Iglesia (católica, colonial y española) y el poder: enseñar y crear comportamientos	117

Ausencia de una estrategia educativa	118
Otras estrategias para conocer que no hubo transmisión de saberes	120
Vigilar: función fundamental de la Iglesia católica, colonial y española	121
Vigilar y castigar: funciones de la Iglesia colonial	122
Registrar: función fundamental de la Iglesia para hacer efectiva la vigilancia y adquirir la memoria de lo existente	123
Nacer y bautizar tiene múltiples significados	125
Nace el reino de la libertad	126
Etnia es tener distintas prácticas discursivas	127
Fe y castigo	129
Confesión y poder	131
Difamación, justicia e impunidad	138
Aislamiento y marginación: raíces del nuevo poder	139
El repartimiento	141
El alcoholismo: la evasión de la realidad	143
La construcción de las etnias y la declinación de los pueblos de indios	144
Sexualidad, fe y poder en el surgimiento de nuevas etnias	148
Etnias e independencia	152
La toma del poder por medio de ritos y creencias	153
El ejercicio del poder en los nuevos grupos o etnias	155
Coexistencia de dos sistemas de verdades	157
Creer en las no-creencias	159
Estructura colonial: yuxtaposición y áreas compartidas	165
Las cofradías y los nuevos grupos de poder	166
Conflicto y choque por la ganancia	169
Nuevos cultivos: probable causa de la transformación social	171
Soluciones: fuego y violencia	172
¿Quiénes son los indios?	174
Riquezas y poder	184
En las profundidades del alma humana, disolviendo las etnias	185
Conclusiones	188

ANTONIO BATRES JÁUREGUI: DESCUBRIDOR DE LOS INDIOS COMO SUJETOS ECONÓMICOS Y POLÍTICOS; PRINCIPIA LA LUCHA POR CIVILIZAR A LOS INDIOS	191
EL DISCURSO DE ANTONIO BATRES JÁUREGUI	191
La ruptura del discurso sobre los indios	191
La metodología de Batres Jáuregui	192
La confusión de los procesos	193
Las concepciones del proceso histórico	194
De dónde salieron los indios	200
Los indios durante la dominación española en América	205
Explotación de indios y rebeliones, señales despreciadas	213
Agricultura con respecto a los indios	218
Las soluciones a la propiedad y explotación de la tierra	219
Las cofradías	221
Sacristías y parroquias	221
Jueces de provincias	223
El cuadro administrativo financiero del nuevo orden	224
La situación de los indios después de la independencia	226
Ventajas e inconvenientes de la civilización	238
La naturaleza de la etnia llamada indios	240
La embriaguez	243
La tierra en propiedad colectiva, enemiga del progreso	244
La realidad de la reforma	244
Malos tratos y modernización	245
El liberalismo guatemalteco y el trabajo forzado	246
ANÁLISIS DEL DISCURSO DE ANTONIO BATRES JÁUREGUI	248
¿Quién habla?	248
La contradicción esencial	250
La estrategia del discurso	250
Aparecimiento de los indios	252
Las relaciones de causalidad	252
¿Quiénes son los indios?	253
La civilización	254
La crítica al régimen colonial	254
La fractura: el nuevo discurso económico	255
Poder y producción	257
El discurso de la agricultura	258
La doble o múltiple calidad del discurso	259

Los límites del discurso y el mundo	259
El poder y sus múltiples formas	261
¿Hay rupturas o no en el discurso de Antonio Batres Jáuregui?	264
El discurso lingüístico y el poder sobre el mito de la ley . . .	265
El discurso de la modernidad y el progreso	266
La agricultura, la modernización y el discurso civilizador . .	268
Conclusión del discurso civilizador de Batres Jáuregui	269
CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES	271
ANEXO METODOLÓGICO	331
REFERENCIAS	353

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 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, municipal, 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 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 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; y
- las condiciones sociales que las viabilizan, dificultan o impiden.

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

- la viabilidad en Guatemala 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.

En el marco de lo expuesto, 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 condiciones 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, para formular estrategias apropiadas de promoción de la Economía Social de Mercado, la Democracia y el Estado de Derecho.

Con esta publicación el IDIES presenta otro estudio de la serie **Historia moderna de la etnicidad en Guatemala: la visión hegemónica**, que aporta 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,
- las percepciones que los mayas han desarrollado acerca de sí mismos, o
- las percepciones que los mayas han desarrollado acerca de los ladinos, etc.

El IDIES está conciente 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, sorprendentemente, persisten aún en el inicio del tercer milenio.

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
Director

POR LA LIBERTAD DE CONOCER

Este es un libro cuyo tema central es el estudio de las ideas, juicios y principios sobre las etnias: los indios, los blancos¹, los negros, los mestizos y decenas de palabras con que son designados los grupos humanos que forman una etnia.

Esencialmente se estudian las ideas que en los últimos cinco siglos han expuesto los grandes filósofos y escritores acerca de los indios, los blancos y sus afines. Tales ideas tienen un origen preciso: "son producto de hechos concretos generados en la relación inter-humana".

Inmediatamente es preciso decir que ideas y hechos están indisolublemente unidos porque son una relación viva. A pesar de ello y por razones, estrictamente técnicas o de esquemas mentales, se hacen separaciones hasta concluir diciendo que son esas ideas las que han guiado la conducta de millones de personas.

En el siglo XV principió la relación de los de indios de América y los negros de África, con los blancos de Europa Occidental; a este proceso se le denomina en este texto, "la historia moderna de la etnicidad".

1 En Guatemala y parte de México, durante el régimen colonial y actualmente, a los blancos se les llama en forma despectiva "ladinos", palabra derivada de "latinos". En este texto se utilizará el término "blancos", aclarando que no es sinónimo de "ladinos", porque este término designa más que una raza, una relación social. Igualmente sucede con los habitantes de América antes de 1492, que se autonombaban en diversas formas; sin embargo, posterior a esa fecha se les llamó "indios". Este término también es polémico por lo que Juan de Solórzano y Pereyra, y Antonio Batres Jáuregui dedicaron una parte de sus estudios a la discusión de tal nominación, como se desarrolla en los capítulos dedicados a ellos.

Anterior a ese momento del siglo XV, los habitantes de los tres continentes (África, Europa y América) tenían una idea sobre su etnia, su raza y su pueblo; poseían también un criterio formado acerca de su relación con las otras etnias que formaban su continente y con quienes convivían.

Las ideas sobre la existencia de una etnia son muy remotas, por eso se dice que el discurso sobre la etnicidad está dentro de los objetos más antiguos y tiene una arqueología. Pero no se reduce exclusivamente al pasado; también comprende lo que se dirá mañana. Hay en todos, lectores y autores; antecedentes, integraciones y también firmes contradicciones sobre lo que se piensa en relación con el tema de la etnicidad, lo étnico y las etnias.

Hablar de las etnias ha sido motivo de grandes reflexiones, por lo que resulta comprensible, que sería más sencillo adherirse a alguna de las corrientes de pensamiento ya expuestas: "tomar como absoluta verdad una de todas las ideas de algún autor y situarse en un bando o posición; luego, encubriéndose en lo que se llama defensa de valores o principios, elogiar la conducta observada por unos y, probablemente, condenar la de otros".

Pero no se ha decidido seguir ese camino, sino utilizar la libertad de conocer: "oír todas las voces, oír todos los discursos y examinarlos uno a uno; posterior al análisis de todos, integrarlos para conformar un universo de los discursos étnicos". Para hacer esto se exige una receptividad total y negarse a formar juicios calificativos sin un análisis previo. Todo esto con el fin de descifrar qué ha sido la historia moderna de la etnicidad.

CINCO SIGLOS DE ESTUDIOS DE LAS ETNIAS

En Guatemala y en muchas partes del mundo, la palabra etnia está unida a expresiones como: indios, mestizos, criollos, negros, españoles, blancos, mulatos, indígenas, ladinos o simplemente extranjeros; y la mayoría de esos términos son polémicos, difíciles de conceptualizar, porque su esencia hasta hoy es conflictiva.

El elemento esencial de la investigación es el estudio de las ideas o conocimientos sobre las etnias. Para ello se hizo una breve ubicación de los momentos y los lugares en que surgieron esos conocimientos; se trató de determinar su evolución, y si los juicios u opiniones han continuado o han sido sustituidos por otros. En síntesis: "la evolución de las ideas y sus fracturas".

La metodología utilizada es la propuesta por Michel Foucault² en diversos libros y textos que él escribió. Aplicado al tema de este estudio, la pregunta fundamental es establecer cuándo surgieron los hechos que generaron la preocupación por las etnias y con ellos -el tema central- cuáles son los juicios, ideas, valores, antivalores y prácticas acerca de todos ellos.

Aprovechar el pensamiento de Michel Foucault tiene una justificación: era útil y adecuado en diversos sentidos -entre otros- porque él propuso una sistematización del pensamiento en su obra *Arqueología del Saber*, y dedicó abundantes textos al estudio de la relación que hay entre el poder y los saberes o el conocimiento.

En el presente trabajo se estudia el pensamiento sobre los indios expuesto en los textos escritos por Francisco de Vitoria en 1532; Juan de Solórzano y Pereyra en 1649; Pedro Cortés y Larraz en 1785 y Antonio Batres Jáuregui en 1892.

Es absolutamente válida la pregunta: ¿por qué razón no se tomó como texto de análisis la obra de Fray Bartolomé de las Casas, quien escribió una historia, un estudio de antropología y realizó amplias discusiones jurídico-políticas acerca de los indios? La respuesta es precisa: la vida y las obras escritas por de las Casas son totalmente polémicas.

2 La estructura de la metodología figura como un anexo. Pero es preciso decir que la concepción de metodología en este trabajo es como un conjunto de herramientas para abordar, sistematizar y analizar los hechos, que aquí son las ideas y los juicios sobre las etnias. No hay una sumisión rígida a las propuestas de cómo hacer el estudio por parte de Michel Foucault, tampoco él excluye en su metodología todo cuanto ha sido aportado en el estudio de las ideas, las razones por las que surgen y la complejidad de su estudio. Es necesario explicar esto expresamente porque no hay ninguna sumisión, ni renuncia a tener una actitud crítica y abandonarla en un momento y enriquecerla en algunos aspectos como se expresa en el curso del texto.

Fray Bartolomé de las Casas fue un intelectual del sistema, jamás se opuso a la colonización; no obstante esa situación, divergió en cuanto a los métodos para ejecutarla; esto queda resaltado en su obra *De unico vocationes modo*.

Fray Batolomé de las Casas exige un estudio aparte, por dos razones fundamentales: primero, para ejecutar una desmitificación de su relación con el poder colonial y, segundo, sobre la esencia de su estrategia en cuanto al cómo lograr el dominio de los indios, ambos hechos han quedado ocultos; y tal ensombrecimiento se fundamenta en las múltiples polémicas que él sostuvo con otros sectores del mundo colonial. Por el contrario, los autores analizados son totalmente homogéneos en su servicio al poder, los cuatro no fueron polémicos.

Los autores analizados son totalmente homogéneos en su servicio al poder. Los textos se utilizan para integrarlos a nuevos o diversos estudios sobre la hispanidad, el indigenismo y el indianismo; y lo que en ellos está contenido sobre las preocupaciones por el ejercicio del poder, la hegemonía y la dominación de los blancos contra otros grupos.

La selección de estos autores responde a las siguientes razones: Francisco de Vitoria es el escritor y filósofo más antiguo y ha sido estimado, en diversos momentos y por muy variados sectores, como el que trata con mayor profundidad el tema de la etnicidad; Solórzano y Pereyra es el escritor, jurista y filósofo del derecho que integró totalmente el pensamiento étnico colonialista español; Pedro Cortés y Larraz es el religioso y filósofo que hizo un análisis de la realidad particular del mundo -el Reyno de Guatemala- confrontando ideas con hechos precisos; y Antonio Batres Jáuregui es el historiador y filósofo que dentro de la corriente liberal, resulta el más antiguo y totalizador del nuevo pensamiento étnico.

Los tres primeros pensadores justificaron la guerra, la colonización y la hegemonía de los españoles contra los indios, dentro de lo que se llama el pensamiento teológico; el cuarto pensador, Batres Jáuregui, abandona tal justificación y su lucha la plantea desde la posición laica: "la civilización de los indios".

Los indios, el indigenismo, el indianismo, el hispanismo, la ladinidad, el mayismo y muchas otras palabras son totalmente contradictorias, arribando a polarizaciones irreconciliables; en la presente investigación se estudian las raíces de ellas y se aportan algunas ideas para su entendimiento.

Indiscutiblemente que esa realidad de modelos o esquematismos radicales arranca de épocas muy lejanas y se fundamenta en la idea que la realidad sólo tiene dos dimensiones: indios y no-indios. Para lo cual el indio o el blanco es una identidad absoluta y excluyente y, como tal, el otro desaparece como persona hegemónica y pasa a ser el sujeto dominado. Más que convertir al otro en cosa, se le necesita como persona dominada. Esta concepción en la que sólo están los unos o los otros puede ser calificada como bidimensional; y el modelo bidimensional es de una gran sencillez y es casi comprensible para todas las personas. Pero precisamente por su gran simpleza, es terriblemente rígido, y termina por distorsionar totalmente la realidad.

El esquema bidimensional de indios y no-indios impide entender lo que hay atrás de esas palabras; lo que hay atrás de las diversas acciones y hechos acaecidos; en síntesis, oscurece la totalidad de la historia vivida por los grupos humanos, los pueblos o las etnias.

En este trabajo se explica que las etnias están íntimamente ligadas a seres humanos, y ambos intrínsecamente unidos al poder y al conocimiento. De donde saber y seres humanos resultan idénticos y consustanciales al poder.

La preocupación por quiénes son los seres humanos y cómo se ejercita el poder entre ellos, es un tema que adquirió gran preocupación en el siglo XVI en Europa y en lo que posteriormente será América. Aparece en toda su mayúscula dimensión al efectuarse la ocupación militar europea sobre el Nuevo Mundo.

Es oportuno explicar que los conflictos entre grupos humanos existían antes del siglo XVI, en lo que hoy es América. Utilizando términos actuales: habían guerras entre los indios, pero no están totalmente documentadas; y de las que se tiene mejor información, aparecen documentadas a partir de ese siglo; esencialmente relatan los choques entre blancos e indios. Esos

conflictos han persistido y se siguen dando entre los grupos humanos anteriores y los blancos; a ellos se han sumado otros, el choque entre los grupos que se han conformado con posterioridad y que han adquirido recientemente identidad definida como latinos, indo-latinos, etc. En este estudio se hace referencia a las ideas y choques de blancos contra indios, sin desconocerse que hay conflictos entre negros, mulatos, mestizos, los blancos entre sí y ahora los nuevos grupos latinos e hispanoamericanos.

Conocer implica fijar saberes y establecer verdades. En el caso de las etnias significa determinar quiénes son los seres humanos y precisar las cualidades de cada uno de ellos. Y en lo que se refiere al poder, determinar cuáles grupos lo ejercen con otros o contra otros. Esas verdades, establecidas por un grupo, son ejecutadas en concreto y no son simples abstracciones sin aplicación efectiva sobre o contra otros grupos humanos.

Poder y verdad existen juntos. En el proceso de determinar quién es el rey también se dice, en forma inevitable, quiénes son los vasallos. Entraña un acto de poder o autoridad determinar la verdad de por qué razón un grupo de personas son los vasallos y no señores. En forma idéntica, la autoridad es quien da la razón de por qué un determinado pensamiento es el verdadero, existen una sola fe y religión verdadera. Son las autoridades las que establecen cuáles personas son incrédulas o infieles y qué condenas tienen qué recibir. Finalmente, en el ejercicio del poder también se establece como verdad si existen o no otros grupos; pero no se restringe a una simple designación (o conocimiento), sino que se determina (ejercicio de poder) si tales grupos, pueden sobrevivir o si son proscritos.

En el proceso que aquí se estudia, a partir del siglo XVI se constituye, por un acto de poder, el régimen colonial; siendo los españoles los hegemónicos y los indios los vencidos. Son los españoles, poseedores del poder, quienes fijan las verdades oficiales, la fe verdadera y la proscripción de los grupos de indígenas poseedores de conocimientos religiosos, científicos o mágicos. Las verdades se imponen por medio de la guerra.

UN TEMA DE VIDA O MUERTE

El tema de la etnicidad es vital y angustioso, porque es el rostro de enfrentamientos sangrientos.³

Francisco de Vitoria puede ser citado como el primer teórico y académico que escribió extensamente, y en forma muy profunda, sobre lo étnico; él era un apasionado por la guerra y sentó las bases filosóficas sobre la justificación de guerra, de los españoles contra los indios. Fijó, a través de sus reflexiones, algunos parámetros de cómo debía obrarse en las guerras futuras.

MÁS ALLÁ DE LOS INDIOS

El tema abordado podría resumirse a nivel universal en una pregunta: ¿Cómo se han relacionado diversos grupos humanos en estos últimos cinco siglos (ingleses contra irlandeses), (tutsis contra utus), (servios contra croatas), (israelitas contra palestinos)? Las múltiples acciones y reacciones de indios, blancos, negros, mestizos, mulatos y otros grupos con o sin nombre; estas relaciones humanas son lo que constituye la historia de la etnicidad.

Esta historia moderna de la etnicidad, además, está llena de guerras, muchos conflictos sin solución y violencia sin límite.

En este libro la historia sucede dentro de unas coordenadas de espacio y tiempo precisos. El tiempo: del siglo XVI al siglo XX; el espacio: el territorio de Guatemala.

3 En el capítulo dedicado a Francisco de Vitoria, se citan sus palabras, quien en 1532, a cuarenta años de que iniciara la guerra, dijo que el conflicto principió cuando aparecieron "los indios, ahora en poder de España, desconocidos anteriormente en nuestro orbe".

La historia de la etnicidad no es un proceso evolutivo, tampoco es un proceso evolutivo ascendente y glorioso. Esa historia ha transcurrido entre acciones y reacciones, ambas han generado: odios, rechazos, prejuicios, intolerancias y genocidios. Si existiera un consuelo omnicompreensivo, tendría que decirse que esos comportamientos han sido similares en todas partes del planeta y en su forma actual, tienen cinco siglos de existir en América.

LOS PRINCIPIOS DE LA ACCIÓN INVESTIGATIVA

Las categorías utilizadas no son rígidas, tampoco únicas, al punto de impedir incorporar otras que puedan aplicarse al estudio, tal es el caso de considerar que sí existen continuidades y fracturas, pero no se excluye la existencia de ideas regresivas y de mutaciones adaptativas de las ideas.

Se decidió abordar el tema en sus dimensiones más profundas que son el discurso y la práctica discursiva hispanista, indigenista, indianista y los demás nombres con que se le menciona; esta conceptualización metodológica se toma de la obra *Arqueología del Saber*, de Michel Foucault; correspondía conocer lo que ha sido dicho sobre los indios y por los indios, sin calificar o descalificar previamente, sin fijar, catalogar y ni siquiera seguir una ruta cronológica forzada.

Con ese razonamiento no es posible poner siglos o gobiernos como medidas absolutas porque hispanos, indios, negros, mestizos mulatos, etcétera, han sido transhistóricos: "han cruzado siglos, gobiernos y sistemas". No obstante esa afirmación, en el proceso de la redacción se utilizan tales formas de medidas: siglo XVI, XVII, etc., o régimen monárquico o republicano y otros; se utilizan porque son conocidos y tienen una función didáctica, pero no definitiva.

LA MÍNIMA PARTÍCULA HUMANA: EL SABER

Los seres humanos, en su actividad diaria, tienen partículas mínimas de información que se denominan saberes, los cuales existen y funcionan en forma integrada. Al quedar articuladas, las informaciones se transforman, generando el fenómeno del conocimiento complejo y múltiple.

Un saber ya no es sólo la experiencia vivida, sino que comprende la reflexión y su organización simbólica. En síntesis, el hecho básico mínimo de la experiencia humana es un saber y de ese saber se hace una abstracción y una construcción simbólica. Teniéndolos integrados se retorna nuevamente con ellos a la práctica.

Los saberes están más allá de la vida y de la experiencia diaria e inmediata. Los saberes están integrados por millones de experiencias vividas, unas en forma armónica y simétrica; pero no es sólo así, porque dentro del pensamiento y personalidad individual y grupal también existen ideas, juicios o conceptos, totalmente contradictorios o excluyentes. Basta citar un hecho concreto: se dice que hay que amar al prójimo, pero a la vez que hay que luchar y destruir a quien se estima enemigo.

Los indios o los blancos no son solamente ideas o percepciones sobre los rostros y las pieles de unos u otros. Hay muchas vivencias más en esos saberes. Todas ellas se integran en la personalidad y la vida de las etnias; y son ellas las que forman ideas o juicios que son simples y armónicos en un momento; y en otro -que puede ser simultáneo-, complejos y contradictorios.

Por esa razón puede decirse que un saber no es sólo un juicio totalmente uniforme con otros saberes. Un saber puede integrar un desconocimiento o también la composición con otros conocimientos contradictorios. Estas ideas quedan totalmente aclaradas con el nombre que se dio a una región y a un grupo humano en el siglo XVI: "Las Indias" y "los indios". Anterior a esa fecha, la región llamada India quedaba en Asia y eso lo sabían los europeos; no obstante, fijaron ese nuevo nombre a una región (América) y la bautizaron como "Las Indias" y a los habitantes se les llamó indios, sabiendo que no eran indios. Así, pasaron a ser "los indios".

Pero la nominación no es aislada, y de esto se hablará extensamente cuando se analice el pensamiento del Arzobispo Pedro Cortés y Larraz. A los indios se les atribuyó una personalidad; se les definía como seres buenos, mansos y sumisos, pero inmediatamente se afirmaba que eran feroces, caníbales y bárbaros.

Precisamente por eso se califica a los saberes de ser múltiples, complejos y algunas veces contradictorios y excluyentes, pero -eso sí- todos integrados constituyen el discurso y las prácticas discursivas.

LA INTEGRACIÓN DE LA ACCIÓN Y EL CONOCIMIENTO

En un juicio formal y aislado, esa forma compleja y contradictoria de razonar podría ser motivo de rechazo; no obstante, en la vida diaria no es así, porque en el pensamiento de los grupos humanos, eso que llamamos discursos y prácticas discursivas ocurre en forma constante y además con mucha seguridad; aquí baste sólo citar el uso de las palabras, saberes y discursos que se hacen sobre los indios, la región que fue llamada "Las Indias", el indigenismo, los indianismos o las etnias.

Existen en los saberes, en los discursos y en las prácticas discursivas otros elementos esenciales: se emiten por uno u otro grupo juicios acerca de los indios o los ladinos, y tales palabras están cargadas de fuerza o violencia, son acciones enérgicas. No obstante, es posible obtener información que indica que hay un total desconocimiento de lo que se dice y con ello de lo que se vive.

Los saberes sobre los indios son la muestra más representativa de la ambigüedad y la confusión. Por ello al abordar el tema del indio, de los indigenismos o de los discursos étnicos, no es posible seguirlos como la única ruta de investigación; reducirse sólo a los saberes no era, ni es un camino cierto, seguro, que conduzca a una conclusión válida. Tanto los llamados discursos científicos de todas las ramas, desde la Biología hasta la Antropología, tienen unos saberes básicos. Si esos saberes son analizados con rigor, resultan también contradictorios y excluyentes; por ello se consideró que eran insuficientes para los fines de este trabajo.

Es posible afirmar que una rama del saber humano, que no pueda dar cuenta de los objetos de su estudio y dar una explicación de la realidad de sus procesos, no puede ser un apoyo metodológico que satisfaga el trabajo.

FUNCIONES ATRIBUIDAS A LA METODOLOGÍA

Lo dicho anteriormente es la razón por la cual se le dio importancia a la metodología, que en este trabajo cumple las siguientes funciones fundamentales, (sin excluir otras auxiliares):

- a) La metodología define los objetivos de estudio. Estimándose por la metodología que el tema de las "etnias" está dentro del área de los hechos sociales, es hasta los límites de esa ciencia donde se pueden fijar los objetivos. Igualmente la metodología fija las áreas y naturaleza del objeto de estudio. Está ubicado dentro de los temas de la determinación de la realidad de los grupos humanos y no la estética de los tejidos, ni las armonías de la música. Con fundamento en esos principios; así serán los elementos, procesos, materiales y recursos documentales que se buscarán como fuentes primarias de conocimiento.
- b) La metodología puede brindar la forma de organizar los conocimientos.
- c) De conformidad con esos parámetros o puntos de referencia, se organizan las conclusiones.

Dentro de los procesos de investigación los tres postulados, citados anteriormente, pueden ser asumidos genéricamente en forma rígida e inflexible; o por el contrario, dinámica y flexible. En el presente estudio se asume la última forma; la metodología es simplemente un apoyo; un instrumento para el conocimiento, pero en ningún sentido es el límite, el objetivo o un mecanismo de restricción. Consecuentemente, si en algún momento ya no es útil, así se expresará, dejando abierto el hecho para

buscar otra forma de estudiarlo, analizarlo y explicarlo. En el caso de encontrar hechos con graves problemas -como es el análisis del pensamiento del Arzobispo Pedro Cortés y Larraz- así se expresa.⁴

EXISTE UN SABER QUE DEFINA A UN INDIO UNIVERSAL Y PERMANENTE O POR EL CONTRARIO, NO EXISTE NI ES POSIBLE

Los juicios que emiten los cuatro autores, que estudian a los indios, presentan un tema de análisis que puede plantearse en dos interrogantes:

- ¿Es posible emitir un concepto de indio válido, para más de cinco siglos?
- ¿Es posible expresar un concepto de indio, idéntico para todos los lugares de América?

Expresado en forma simple: ¿Sería posible encontrar un concepto de indio, aplicable y totalmente expresivo, para todo el tiempo y para todos los lugares? Una idea de indio que sea capaz de llenar en su totalidad la coordenada espacio/temporal ilimitada.

De no ser así, es tarea discursiva, y con ello de prácticas discursivas, que expresen las diversas identidades e individualicen a los indios; y si se ha generado una transformación en tales conceptos, determinar cuáles son los que lo sustituyen; esto se transforma en un proceso de determinación de los distintos "sujetos-etnia", que se ha generado en más de cinco siglos.

4 Esto sucede en el libro de esta misma serie, de Juan Fernando Cifuentes Herrera, donde se estudia *Sobre motines y otros incidentes indígenas en el siglo XX*; porque se ha producido una inversión del discurso indigenista oficial a uno contestatario o renovador. Ante la imposibilidad de brindar una explicación tan precisa, como se hace con Vitoria, Pereyra o Batres Jáuregui, se dejan expuestos los hechos. Es posible considerar que el hecho histórico de la etnicidad (indios-ladinos-negros-mulatos-mestizos) es un proceso que arranca en el siglo XVI, pero que ha sufrido transformaciones en su discurso y prácticas discursivas.

En un riguroso intento de extraer juicios en serie, este proceso podría plantearse así:

- a) ¿Qué son los indios?
- b) ¿Cuál su cultura?
- c) ¿Cómo civilizarlos?

Esto no es posible. El primer autor estudiado, Francisco de Vitoria es un teólogo con una estructura de pensamiento hecha sobre silogismos: partiendo de un postulado universal lo aplica a los casos particulares que él estudia; pero enfrentándose con la necesidad de justificar una guerra de rapiña que Vitoria entiende que está sucediendo. El segundo, Juan de Solórzano y Pereyra, es un jurista que busca legitimar -en su más pura esencia- el régimen colonial; él centra el ejercicio de su justificación en la hegemonía y dominio sobre el otro u otros, que son los indios. Solórzano y Pereyra hace filosofía del derecho. El tercero, el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz, con formación teológica católica, hace un análisis de campo, va a enfrentarse con los indios vivos, quienes ejercen poder en sus áreas específicas o poderes locales. Finalmente, el abogado Antonio Batres Jáuregui, rompe con la justificación teológica-católica de justificar la hegemonía (que conlleva la explotación) con el postulado de cristianizar a los indios. Batres Jáuregui es un hombre de la época liberal, él propone civilizar a los indios; civilizar significa para él, que los indios consuman productos de los liberales, que trabajen como asalariados con salarios misérrimos y que ingresen a la economía de agro-exportación, concretamente al cultivo del café.

Lo anterior son las raíces y es correcto preguntar: ¿cómo opera hoy el pensamiento acerca de los indios en la gran mayoría de las personas, exactamente con las estructuras mentales hechas por los cuatro bloques antes mencionados? Este es el hilo conductor que ata el pasado con el presente:

- a) Pensar y expresarse con principios, juicios o valores equiparables, que son comparables con dogmas.
- b) Luego de la carga pesada de casi doscientos años de obsesión compulsiva por legislar todo e imponer criterios rígidos, se ha formado un mecanismo mental de buscar, homogeneizar e imponer la ley -homogenizadora- a todos, aun cuando sean seres humanos totalmente diversos o distintos.

- c) Hay un choque constante con la realidad, lo cual evidencia que los dos postulados anteriores no funcionan.
- d) Se encuentra constantemente una actitud de civilizar, modernizar, igualar o, en su caso, conservar y congelar a los indios, blancos, negros y mulatos; idea que también se extiende -por analogía- a los pobres.

Esa actitud no es simplemente por homogeneizar, sino que a través de ella se busca negar que existen relaciones de conflicto; y que hay una búsqueda de hegemonía y poder por cada grupo, se llamen blancos, indios, mayas, occidentales, indianistas o el régimen de legalidad.

DE LA ACCIÓN ENTENDIDA A LA ACCIÓN EJECUTADA

Indiscutiblemente los saberes son producto de múltiples acciones, pero en su uso diario se les toma como autónomos, como válidos y se les aplica, aún sabiendo que su origen puede ser dudoso, no-exacto o, en su caso, equivocado.

Un hecho concreto explica el postulado. Hay términos equivocados pero se usan; con ellos se señala, nombra o determina -en este caso- dos hechos, significados o contenidos. Las palabras se aplican abundantemente, pero éstas tienen un sentido y una realidad totalmente contradictoria. Permítase citar un hecho indiscutible: a los habitantes de América se les llamó indios, sabiendo que no eran de la India; y se nombró "Las Indias" a las islas y tierras firmes del mar océano (el océano Atlántico), sin ser éstas la India, que estaba al Oriente de España.

Es fácil detectar lo equívoco, porque la misma palabra designaba otro mundo; su uso podía generar confusión con el uso de la palabra "Las Indias"; sin embargo, se ha utilizado y se sigue empleando.

El uso de estos términos fue hecho por todos los intelectuales y las autoridades, aunque ambos sabían que no eran indios, los llamados indios; pero por decisión de esos no-indios (los españoles), los otros (que tampoco eran indios) fueron, han sido y se convirtieron en los indios; e igualmente, lo que hoy es América, fue conocida como "Las Indias".

Los españoles crearon esa realidad ontológica (imaginaron y crearon seres humanos) y con fundamento en ella dictaron innumerables libros que contenían las **Leyes de Indias**. Por ese proceso se arribó a la verdad legal, impuesta por la fuerza como un acto legítimo de poder.

Al estudiar el pensamiento de Francisco de Vitoria, se asienta que él sabía que el término indios no era válido, pero así lo dejó. Juan de Solórzano y Pereyra, uno de los hombres que más profundizó en su época sobre el término, hace una abundante explicación del origen de la palabra que nombra el río Indo y una región que lleva su nombre llamada India, que se encuentran en Asia; afirma categóricamente lo equivocado que está el uso para designar al Nuevo Mundo. No obstante esa realidad, Solórzano utiliza la palabra y lo hace porque el término "indios" está lleno de saberes y prácticas discursivas. Solórzano y todos utilizan estos términos y saben a cuál realidad subordinada están designando.

Durante más de cinco siglos, al hablar de los indios o de Las Indias, se hacía referencia al Imperio Español en América, al colonialismo ejercido por España; y con esto a un acto de guerra, de despojo y de violencia.

LA UNIDAD DIVERSA DEL DISCURSO SOBRE LOS INDIOS

El trabajo más antiguo y completo sobre los indios, y que se estima el primero, es el de Francisco de Vitoria; sus análisis filosóficos todavía son utilizados por diversos aparatos del poder y dentro de la tecnología del poder. La obra de Vitoria guarda unidad con la **Política Indiana**, que es la obra cumbre del colonialismo español en América, escrita por Juan de Solórzano y Pereyra, la cual contiene el discurso integrado del poder y saberes de los españoles sobre los indios. Se hacen abundantes explicaciones de lo contradictorio que son los indios, el indigenismo y su elemento intrínseco: la política colonial. Desde la primera página del libro, se afirma que hay que salvar a los indios del pecado, para lo cual hay que cristianizarlos; pero todo esto queda borrado porque en el desarrollo de la práctica discursiva, lo que hay que hacer es poner a trabajar a los indios, en todas las formas posibles, y obligarlos a que paguen los tributos.

El objeto, y a la vez sujeto, de más de cuatro siglos de colonialismo español en América (1492-1898) fueron los indios; y todo el trabajo teórico, toda la acción política y la causa principal e institucional de concentración de los religiosos, fue justificar la guerra y sumisión de los indios. En esa empresa hubo más gente, además de la citada, pues como se explica en el estudio sobre Cortés y Larraz (1754-1794), también estuvieron los traficantes de todos los géneros, y los unió un hecho fundamental que fue aprovechar a los indios y buscar la justificación de esas acciones.

Son millones de textos, acumulados en todos los archivos, los que hablan de los indios o alrededor de los indios. Esos archivos son un pálido reflejo de los millones y millones de pensamientos, reflexiones y acciones que se hicieron acerca de los indios. Al deslindar metodológicamente esas acciones, Foucault, en el apartado sobre el poder, lo sintetizaría en dos preguntas: ¿cómo aprovechar a los indios?, y luego ¿qué hacer con ellos?

Antonio Batres Jáuregui, haciendo diversos análisis, arribará al tema fundamental que es el aprovechamiento del trabajo de los indios. De nuevo se repite un discurso diverso sobre los indios, pero que guarda la absoluta unidad en su análisis.

En la inmensidad de las relaciones de unos grupos con otros, pero sobre todo de unos grupos contra otros, el discurso o tema de los indios resulta fundamental, porque permitirá explicar cómo han sido las acciones de europeos con no-europeos: indios, negros, asiáticos o de Oceanía, y es por esas razones que el tema se convierte en universal.

EL DISCURSO DE LOS INDIOS

Frente a la invasión de todo el continente y frente a una guerra hecha sin tregua, ni límite; los llamados indios tuvieron que expresarse.

Pasaron casi cinco siglos para que apareciera publicado el primer documento sistemático titulado: *La Visión de los Vencidos*; y después siguieron otros muy similares: *El Reverso de la Conquista* y *Relatos Nahuatl sobre la Conquista*.⁵

Para los indios era imposible callar frente a una de las catástrofes demográficas más grandes de la historia humana, considerada uno de los genocidios más horrendos consumados en la era moderna.

El colonialismo español trató a los indios como los vencidos y fueron privados de la voz, de la palabra, de la escultura o cerámica, del texto y de la razón. Hasta la década de 1530 los indios fueron considerados seres humanos. Y la necesidad de convertirlos en sujetos fue porque a los políticos y religiosos les estalló un discurso y una práctica discursiva irracional dentro de su racionalidad: "Porque si el objetivo de hacer la guerra era para pretender cristianizar a los indios, era imposible cristianizar a unos que no eran humanos"; hasta entonces tuvo que surgir la encíclica *Sublimis Deus*; para que la máxima autoridad de los guerreros y políticos, el Papa, dijera que sí eran humanos.

Privados de la expresión simbólica, de la letra, la palabra y el texto; los indios dijeron su discurso, ese discurso ha sido el más expresivo de todos: fue el discurso de la acción.⁶

5 Textos escritos por los indios después de la derrota infringida por los españoles, donde presentan su punto de vista sobre la guerra y ocupación militar europea, nunca fueron impresos o difundidos sino hasta 1981 por la Universidad Nacional Autónoma de México; igual el libro *Relatos Nahuatl*, de Todorov, publicado por el Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1990.

6 Desde el primer día de la conquista hasta hoy, el idioma oficial ha sido el español. No es posible expresarse legalmente en otro idioma, tendría que traducirse, con lo cual le queda negada la palabra y la voz a los indios. Tampoco tuvieron acceso económico al papel, la tinta o las imprentas y además existía censura previa para los escritos. Les fue prohibido tallar en piedra, madera o arcilla. Hasta hoy sería imposible que tuvieran propiedad sobre periódicos, editoriales, canales de televisión o satélites. Ante esa imposibilidad de acción, la única que pueden realizar es la protesta. Ese es el tema de hoy.

LA INCERTIDUMBRE ACTUAL SOBRE REBELIONES, LEGALIDADES Y RECLAMOS DE JUSTICIA

En el proceso de investigación, la primera propuesta para delimitar el tema de las etnias fue estudiar las rebeliones indígenas ocurridas en Guatemala de 1882 a 1994⁷. Inmediatamente surgió el planteamiento de quién determinaba que ciertos movimientos sociales eran o son rebeliones.

Decir que una acción colectiva es un acto justo y correcto o, por el contrario, censurable y reprimible no es un problema de palabras o términos; calificar exige, en cualquier proceso de investigación, detenerse en el límite previo de las palabras:

Primero, para usar el término "rebeliones" es fundamental aceptar que solamente existe un marco legal, político, ético y justificativo de la realidad; en el caso de América en general, y en particular de Guatemala, sólo puede ser la del grupo colonialista, la legalidad del no-indio o español. Segundo, solamente si se admitía ese postulado, podían calificarse las acciones de los indios como rebeliones, como actos ilegales, violentos y contrarios a esa realidad legal, social o económica de los no-indios o españoles colonialistas.

Si se aceptase que existe una sola realidad, y que es la del grupo hegemónico y gobernante, la única opción investigativa que se permitiría sobre rebeliones indígenas es hacer una lista, un recuento y una clasificación del número de levantamientos ocurridos, citando las supuestas leyes violadas y justificando la violencia.

7 En el libro escrito por Juan Fernando Cifuentes Herrera sobre *Rebeliones Indígenas en el siglo XIX y XX*, se registran las principales acciones de protesta por la violencia contra los indios, el reclamo de recursos naturales despojados o los genocidios ejecutados contra los indios.

Otra opción se abre en el momento en que se amplía el horizonte del conocimiento; en el que se permite un análisis o calificación múltiple, y la aceptación multidimensional de la realidad y la vida en América y, específicamente, en Guatemala; entonces, las rebeliones han sido y son otra cosa. Puede entenderse como una forma de expresión o discurso; y una forma de manifestarse ante la realidad.

Cualquiera que siga ese método adoptado, de poder situarse en distintos marcos históricos, arribará a las siguientes conclusiones:

- 1) Las llamadas rebeliones son la voz de quienes no han tenido acceso a la expresión oral, escrita, menos al polémico discurso jurídico; tampoco a la legalidad, ni a un hecho que puede calificarse de atroz e ignominioso llamado régimen jurídico o régimen de derecho. Porque estos términos esconden la realidad de represión opresora y de explotación de los colonizadores y el colonialismo, indiferentemente a cómo se les encubra.
- 2) Los investigadores, escritores o pensadores que tomen la ruta de detenerse en el uso exclusivo de un discurso parcial, que asuman su capacidad plena de conocimiento, concluirán que una rebelión, o un acto de expresión violenta, puede ser más que un acto ilegal o ilegítimo, porque puede significar el reclamo de justicia o la petición de que cese el despojo. Una rebelión puede resultar la más grande de todas las luchas, la lucha por la vida denegada y la máxima expresión de sobrevivencia humana.
- 3) En muchos de los actos analizados puede concluirse que en la mayoría de las acciones tomadas, desde la presentación de un memorial hasta la acción grupal enardecida, tienen los siguientes elementos comunes:
 - a) Son grupos de indios que lanzan un reclamo desesperado.
 - b) Son actos suicidas de grupos de indios; la calificación de suicidas se fundamenta en el siguiente postulado: al no serles negada a los indios la capacidad de razonamiento, los indios alzados siempre habrán pensando y sabido que luego del reclamo violento vendría el castigo, la brutalidad sin límite y, generalmente, la muerte.

- c) No obstante eso, hasta hoy no han cesado en sus acciones: peticiones, marchas, protestas o rebeliones.

Si caben calificaciones podría estimarse esa situación universal como una tragedia; porque en las rebeliones hay una absoluta continuidad, como se puede observar desde el primer razonamiento hecho por Vitoria, en contra de los indios, hasta lo explicado en el texto que forma la presente investigación que analiza las acciones en el siglo XX. Después de la petición, los firmantes son identificados y marginados; y en la acción violenta inevitablemente sigue la represión.

EL PROCESO DE ELABORACIÓN Y PRESENTACIÓN

Este libro está integrado en la siguiente forma: una visión global del método y temas, que corresponde a este prólogo; la exposición de las raíces del pensamiento colonial y colonialista, las ideas de los cuatro autores ya citados que estudian a los indios; anexos que comprenden la exposición del marco-teórico metodológico y un fragmento de análisis de material de archivo, (los textos completos posiblemente sean motivo de otro libro en el futuro).

Las partes podrán ser leídas en forma autónoma porque cada una guarda una unidad teórica y expositiva. No obstante, es preferible leer la totalidad del trabajo para entender el engarce que hay en casi cinco siglos (del siglo XVI hasta nuestros días) en el tema de los indios.

La metodología figura como anexo, porque interesa esencialmente abordar el tema desde el inicio e ingresar al tema central: el estudio de los indios, exponiendo las ideas de los cuatro autores y buscando la mayor exactitud y rigor en la exposición.

Las razones que fundamentan la exposición, en algunos momentos la transcripción literal, merecen explicación: ha sido necesario describir las ideas en forma amplia, porque algunas de ellas no admiten ninguna simplificación o resumen. Hay un hecho fundamental, los libros de cuatro autores (que son grandes fuentes de pensamiento) son difíciles de

encontrar, son publicaciones que por no circular ampliamente no son literatura popular y por lo tanto las ediciones son restringidas. Finalmente, es necesario seguir los procesos que los autores siguieron para organizar y expresar sus ideas; esto se ve especialmente en Pedro Cortés y Larraz y Antonio Batres Jáuregui .

La forma de presentación permite comprobar los postulados que se han concebido como hipótesis: el poder no existe fuera del sujeto (que es colectivo) y es él quien genera la verdad; y siendo así, determinada por una personalidad (que es colectiva) y en un momento preciso, esa verdad es histórica, la máxima evidencia de este postulado es la exposición del pensamiento del Arzobispo Pedro Cortés y Larraz y, especialmente, el análisis de ese pensamiento.

En el curso del estudio se citan procesos históricos que son conocidos -generalmente por los lectores- como los hechos necesarios para la formulación de las ideas, pero haciendo la salvedad que jamás han estado separados; y corresponde señalar otro aspecto, las consecuencias que tales pensamientos han generado. Es de reiterar entonces, que esta es una investigación sobre las ideas y las descripciones empíricas, crónicas, anécdotas, biografías o efemérides son citadas simplemente como apoyo, pero no son el objetivo central del libro.

APORTES DEL ANÁLISIS

Desde la formulación del marco teórico-metodológico se busca ir por otra ruta o reflexión a la que comúnmente se sigue en el estudio de la etnicidad, por eso deben resaltarse algunos aspectos. El indigenismo ha servido para justificar el poder o para atacarlo y ahora -este es el elemento enriquecedor o aporte- pretende constituir otro proceso de configuración también del poder. No puede dejar de resaltarse que el indigenismo o no-indigenismo son hechos que existen en una relación absoluta al ejercicio del poder y la posición hegemónica; ocultarlo puede ser únicamente un acto de trampa, falacia y si no es así, de absoluta ignorancia.

Como todo proceso cultural, la vida social no es un gran estanco o bodega donde se hallen arrumbadas ideas, juicios, conceptos o su estructura total: los discursos. Hay una integración armónica entre lo dicho por Vitoria y su discurso teológico, que sigue vigente y prosigue su repetición, con el mismo énfasis que él lo hizo. Ahora se repite como una verdad incontrovertible, pese a que él simplemente la propuso como un punto de polémica y discusión.

Los postulados colonialistas y opresores de Solórzano y Pereyra ahora son reclamados como justos y legítimos títulos de un supuesto derecho consuetudinario. Tanto Solórzano y Pereyra, como los defensores de ese supuesto derecho consuetudinario, pretenden que el derecho es genético o consubstancial a una raza. Ambos buscan eliminar las relaciones humanas y los choques hegemónicos. Exponer el pesamiento -sobre el derecho consuetudinario- de Solórzano y Pereyra, y proponer su estudio, resulta ser uno de los ejes del pensamiento en pro y en contra del indigenismo, indianismo y finalmente de la hegemonía de un grupo contra los otros grupos.

Los resultados de estudiar el pensamiento del Arzobispo Pedro Cortés y Larraz son sustanciales porque su descubrimiento sobre las jerarquías sigue pesando en la vida de las comunidades; hoy es posible encontrar que prosigue el choque entre dogmas, postulados axiológicos, pensamiento mítico y la realidad que no se somete a ellos. En esta introducción no es posible hacer la síntesis que se encuentra en el capítulo correspondiente al Arzobispo Cortés y Larraz.

En este libro se exponen las raíces del pensamiento indigenista actual, existe un culto al pasado remoto, de unos indios míticos que fueron bárbaros, salvajes y a veces geniales; pero los de hoy deben ser incorporados a los derechos humanos y a la civilización igualitaria del liberalismo voraz. Esta nueva realidad, pretendidamente global, elimina todas las desigualdades para homogenizarlos a todos como una fuerza de trabajo asalariada, que debe consumir sin límite. Este es el gran aporte de Antonio Batres Jáuregui, este brillante abogado fue el primero que sistemáticamente hizo la exposición del nuevo tratamiento de las relaciones sociales y humanas; explicó la realidad de los opresores, sin emplear fundamentos teológicos.

LOS LÍMITES DE LA INVESTIGACIÓN Y PROBLEMAS DESCUBIERTOS

Esta es una investigación bibliográfica sobre los cuatro autores citados; paralelamente se hizo una investigación de fuentes primarias en el Archivo General de Centroamérica (AGCA) y el Centro de Documentación del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. En esta tarea, de acercamiento a fuentes primarias, se evidenció la absoluta correspondencia de los postulados de los autores.

Una parte muy pequeña de esa investigación y aplicación de la metodología de sistematización de Michel Foucault se presenta como anexo.

Otros dos hechos básicos del proceso de investigación: el actual Estado de Chiapas, México, hasta antes de 1823 formaba parte de la estructura económica, política, social, racial y cultural de Guatemala; toda la documentación está en el Archivo General de Centroamérica. El conocimiento de esos fondos permite hacer la siguiente afirmación: es imposible arribar a una conclusión sobre los problemas de Chiapas y Guatemala, sin profundizar en los archivos. Ahí están documentadas las raíces de problemas demográficos, la pobreza crónica por el despojo y el mundo de violencia, ahora transformado en grandes instituciones o bandas hegemónicas criminales. Más de cuatro quintas partes de la historia actual de Chiapas, están en el Archivo General de Centroamérica, Guatemala.

El segundo hecho es acerca del archivo. No existe ningún catálogo sistematizado, confiable, ni consultable. No ofrecen ninguna seguridad los registros, ni los expedientes; puede afirmarse que está en inminente riesgo de desaparecer documentación fundamental de Guatemala y Chiapas. El sudeste mexicano y Guatemala constituyen hoy una de las regiones más conflictivas del mundo, no es posible hacer un extenso análisis de ello, pero sí dar a conocer que las fuentes primarias de información están en grave peligro.

VISIÓN DEL PRESENTE AL FUTURO

El criterio esencial es que el tema de estudio sobre las etnias está abierto. Indios, negros, serbios, croatas, chechenos, kurdos, palestinos, etcétera; son las expresiones verbales, el discurso de un no-entendimiento humano. Cuando arde en Alemania una joven dominicana, quemada por los "skin heads", o son asesinados unos jóvenes mexicanos en Estados Unidos, se enfrentan los mismos problemas que en África (Ruanda), Asia y parte de Oceanía.

El tema está abierto y cualquier aporte en su discusión es vital para alcanzar relaciones fecundas, respetuosas y pacíficas.

AGRADECIMIENTOS

Corresponde expresar agradecimientos a muchas personas, siempre con el grave riesgo de omitir a quienes han sido importantes, por ello se expresan disculpas anticipadas. Hay un agradecimiento al Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales de la Universidad Rafael Landívar, que patrocinó parte de esta investigación; un reconocimiento a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, que le brindó al suscrito la oportunidad de poder viajar a Guatemala; a los miembros del Instituto de Investigaciones Antropológicas, doctores Ana Bella Pérez Castro, Lorenzo Ochoa y Jaime Litvak King, por sus valiosas ayudas bibliográficas y comentarios a los temas.

La investigación y redacción del texto se hizo en los días angustiosos en que ha estallado una rebelión y una acción discursiva, de distinto tipo, en el Estado de Chiapas, México⁸. La rebelión formada por acciones y reacciones de guerra son la muerte y la desolación.

8 La rebelión de los indios de los altos de Chiapas: tzeltales, tzoltziles, tojolobales, choles, mames, etcétera; se inició formalmente el primero de enero de mil novecientos noventa y cuatro. Pero reclamos, justicia denegada, despojos y violencia sin límite eran conocidos anteriormente. A los diez días de iniciado el choque armado, se abrió una negociación que aún no ha concluido. Ana Bella Pérez Castro nos dio sus libros, de una investigación que realizó en la zona de Chiapas, donde trabajó muchos años antes de que estallara la guerra. Los libros explican, fuera de legalismos estériles, la conducta seguida por los diversos grupos durante estos años.

En el curso de la investigación se había concluido que más allá de la guerra de los indios o la rebelión había que buscar entender la nueva actitud de los sujetos del fenómeno. Porque contando con ese sentido, podría entenderse que más que la guerra y la violencia, habían expresiones o razones humanas en quienes carecen de otra forma de ser oídos.

Existe siempre la confianza de haber logrado hacer asequible temas que son de tormentosa y trágica actualidad como son las relaciones de grupos humanos entre sí, llámense latinos con yanquis; indios con ladinos; serbios con croatas y bosnios-musulmanes; palestinos con israelíes; irlandeses con ingleses; kurdos con turcos, iraníes o alemanes. Siendo así, si el trabajo se torna polémico, si impulsa a que alguien decida comentar o escribir sobre el tema (aún adversamente), eso debe considerarse un gran aporte al objetivo esencial que entraña este trabajo: "es posible entender que de la opinión y esfuerzo creador de todos se pueda estructurar un mundo en que se viva en justicia, libertad y paz".

Guatemala, septiembre de 1995-junio de 1997.

Rubén López Marroquín.

Las causas del conflicto

El estudio sistemático de las etnias, los indios, el indigenismo, la indianidad, grupos raciales y otros términos semejantes, ha sido preocupación de los grandes pensadores de todas las ramas del saber humano. Esta labor, de análisis y reflexión, ha sido realizada durante los últimos cinco siglos sin ninguna interrupción. Los estudiosos han abordado temas fundamentales como son: ¿quiénes son los indios, los negros o los blancos?, ¿cuáles son sus diferencias o similitudes entre sí?, o también se han ocupado de estudiar ¿cuál es la causa de la fuerza y dominio de los blancos sobre otros grupos humanos?

En ese vasto panorama de escritores, cualquier selección de un autor o autores es sumamente difícil y puede resultar limitada; además, casi todos los textos están llenos de contenidos en sus más diversos aspectos, incluso cuando haya o no aceptación de las concepciones sostenidas por los autores o se tenga rechazo absoluto a sus ideas.

Debe explicarse por qué se decidió hacer la investigación acerca de los textos de Francisco de Vitoria, de 1532; Juan de Solórzano y Pereyra, de 1648; Pedro Cortés y Larraz, de 1785; y Antonio Batres Jáuregui, de 1892.¹ Las razones son las siguientes:

Los cuatro autores mencionados se adecuan a los objetivos del estudio sobre los postulados o estructuras de los discursos²: ellos analizaron las razones o principios con los que se ejecutó la comprensión de un hecho o

1 Ver en el prólogo, la explicación de por qué no se hizo el estudio del pensamiento de Fray Bartolomé de las Casas.

2 El término "discurso" comprende la reflexión que se hace sobre un hecho, ya sea en forma expresa o en forma intrínseca, en una acción. En el caso concreto de los distintos discursos étnicos (hispanistas, indianistas, indigenistas, de la negritud) son los análisis de quiénes son los indios, los hispanos o los negros y luego la explicación de ellos. Sobre ese discurso se eleva la acción en contra de los indios (por parte de los hispanos), de los ladinos (por parte de los indios), etcétera; ya sea tomados como grupo sumiso o subordinado.

Un discurso que rechace la explotación y reclame un trato justo y equitativo, tiene una calificación; que desde el discurso del opresor, lo consideraría como una rebelión que merece ser castigada quemando a sus autores, esclavizándolos y explotando a los indios vencidos. Finalmente, el discurso étnico-indianista contemporáneo y sus variantes, también busca la toma del poder para ejercerlo contra otros.

Resulta que hasta hoy, no se ha planteado un discurso de liberación humana; un discurso que esté más allá de una etnia contra otra, que busque las raíces y la transformación de esas realidades hegemónicas.

de una serie de hechos; los cuatro conceptualizaron rigurosamente a los indios y a los españoles; se restringieron en sus análisis a una comunidad específica formada por indios y blancos, americanos y europeos; indiscutiblemente que la prolongación de las relaciones -pese a sus variantes- han hecho a los cuatro autores, escritores actuales, pensadores partícipes constantes en la vida actual.

Sumado a lo anterior fue determinante en la investigación el hecho de que los cuatro autores forman parte fundamental del pensamiento jurídico, político y filosófico en la historia de España y Guatemala. Francisco de Vitoria y Juan de Solórzano y Pereyra -en algunos casos sin saberlo los alumnos y maestros-, son los creadores del pensamiento filosófico-jurídico y político en España y Latinoamérica. Pedro Cortés y Larraz fue un Arzobispo que en su época influyó decisivamente en la vida política de Guatemala; hoy, es una fuente a la cual se acude para obtener datos y rigurosos análisis. Antonio Batres Jáuregui, sólido político liberal, decidió en su época y -pese a ser ignorado- orientar la vida de los guatemaltecos que se adhirieron al liberalismo y sus versiones contemporáneas (el neoliberalismo, la globalización o la post-modernidad).

Los juicios, los conocimientos y los saberes específicos de los cuatro autores conformaron un discurso y una práctica discursiva ejecutada por los grupos en el poder.³

Dentro del estudio del choque entre etnias, en idioma Español, Francisco de Vitoria es el escritor más antiguo o el primero que abordó el tema. Lo hizo buscando desentrañar la justificación de la hegemonía y el ejercicio del poder por parte de los españoles, como etnia, en contra de los indios, también como etnia. Vitoria fue el más profundo filósofo de su época al abordar estos temas.

Casi cien años después de la muerte de Francisco de Vitoria, Juan de Solórzano y Pereyra publicó **Política Indiana**. En este texto Pereyra integró todos los saberes sobre los indios y las razones para el ejercicio de la dominación por parte de los españoles. *Política Indiana* es una obra enciclopédica de los saberes del grupo en el poder.

3 El término "grupo en el poder" comprende, además del gobierno, a las distintas formaciones humanas, aun cuando no sean formales; como grupos económicos, profesionales, prácticas o costumbres, ritos, solemnidades, uniones de comerciantes, migrantes o pensadores.

El texto seleccionado de Pedro Cortés y Larraz es un riguroso análisis de confrontación entre unos saberes y unas prácticas discursivas de dos grupos en conflicto. Cortés y Larraz analizó lo que realmente sucedía en la relación de dos etnias específicas: los indios y los blancos. Por el hecho de la confrontación, en algunos momentos, el análisis de Cortés y Larraz resulta desesperado y desgarrado.

El libro de Antonio Batres Jáuregui se seleccionó porque resume, también con aguda erudición, todos los saberes de un nuevo grupo hegemónico en lo político, económico y filosófico. Ese nuevo grupo se autonombró como los "liberales" y, desde una posición laica, plantearon sus concepciones acerca de los grupos humanos llamados indios, blancos, mestizos y otros. En el libro se reúnen los saberes sobre las etnias, las estrategias de los blancos contra ellas, y con ello el ejercicio del poder.

El presente trabajo tiene como reflexión esencial tres objetos epistemológicos denominados: saberes, discursos y prácticas discursivas; en los cuatro autores se encontró la posibilidad de realizar la investigación sobre tales objetos. Pero no se redujo a ello, porque los saberes están íntimamente vinculados al poder; y el poder no es una relación extrahumana; el poder tiene personalidades, lugares, tendencias y fechas precisas.

Integrado a este hecho está el que ciertos saberes pueden adquirir o revestir calidad de temas que no pueden abordarse, ni analizarse, o someterse a discusión; como se verá con toda claridad en el análisis del pensamiento del Arzobispo Pedro Cortés y Larraz. Esto no sucedió sólo en el siglo XVIII, también sucede en este instante. Por ello se dice que ciertos hechos -que son saberes y prácticas discursivas- acaecidos en la vida histórica, generan acciones directas en el ejercicio del poder y luego la producción de nuevos conocimientos y dominios en numerosos campos.

La cita de un hecho histórico permite comprender el postulado: "Gracias a que los españoles dominaban (tenían los saberes) pudieron cruzar el océano Atlántico y dominar a los indios; pero al lograr la sumisión de los indios obtuvieron nuevos saberes (la redondez de la tierra, el cacao, la coca, el tabaco, etcétera) y con esos conocimientos pudieron dominar más partes del mundo y de la vida, incluyendo a los mismos indios".

Los cuatro autores valorizaron los hechos acaecidos en su época, como fueron el descubrimiento de América (1492), las múltiples conquistas (siglo XV al XIX), el coloniaje europeo en América (siglo XV al XIX) y los hechos políticos concretos. Los cuatro estimaron los hechos en su acción transformadora de la conducta humana y por eso citan lugares, fechas, personalidades y acontecimientos. Para todos ellos, fue a partir del acaecimiento de los hechos, que los grupos humanos elaboraron saberes (qué eran los indios), principios (cómo dominarlos) y postulados (los principios de jerarquías, las áreas de poder y los choques entre éstas).

En el proceso vivido esos saberes, principios y postulados se han integrado formando los diversos discursos hispanistas, indigenistas, indianistas y las nuevas corrientes llamadas "mayistas" y otros términos aún muy imprecisos. Incluso cuando no lo dijeron expresamente, ahora se deduce de sus textos y se afirma que: "las etnias sólo existen en tanto hay relación de grupos humanos entre sí".

En este trabajo también se obra igual, en algunos momentos resulta necesario citar los hechos; aun sucintamente, por la capacidad que tienen de generar conocimientos y de permitir entender qué sucedió y cuál fue el proceso; aunque la descripción de los acontecimientos se hace aquí con otros enfoques, tanto en la narración, como en su valorización.

Generar saberes es un hecho fundamental en la vida humana en general y de los españoles, los indios y los guatemaltecos, en particular. Pero nadie se ha restringido sólo a producir conocimientos. Todos los grupos humanos descubren, conocen o aprenden algo; y esos saberes no los almacenan simplemente; en primer lugar, los confrontan con otros saberes, luego los combinan y finalmente retornan a la realidad y actúan sobre ella, con la guía que les dan esos nuevos saberes, discursos y nuevas prácticas discursivas. Esto se explica totalmente en el análisis de los textos de Pedro Cortés y Larraz y de Antonio Batres Jáuregui.

En consecuencia, en este trabajo se reconoce que existe unidad entre los discursos y las prácticas discursivas (entre saber, descubrir y actuar); pero esa realidad y unidad, por razones didácticas y de facilidad de estudio se trata dividida. Una de ellas es la que presenta este estudio, se analizan las ideas que generaron una explicación sobre los indios y la práctica discursiva que se ejecutó sobre tal explicación. Y en igual forma, se trata de lograr su diferenciación y delimitación, dentro de los procesos de vida, transformación e integración a otras ideas o a nuevos hechos.

Este hecho de la fractura o cambio de ideas se encuentra claramente expuesto en el análisis del pensamiento de Pedro Cortés y Larraz y de Antonio Batres Jáuregui.

Todos los saberes, juicios, discursos y prácticas discursivas existen en relación con otros saberes, discursos y prácticas discursivas que son totalmente opuestos. Al escribir Vitoria, Solórzano y Pereyra, Cortés y Larraz o Batres Jáuregui, lo hacen desde el grupo de españoles o blancos que ejercen el poder; en el lado contrario están otros blancos fuera del poder (los árabes para Vitoria, los ingleses y los protestantes para Solórzano y Pereyra; los curas para Batres Jáuregui) y también los indios, los negros, los mulatos y diversos grupos más. De ello resulta que siempre las ideas o discursos están a favor de un grupo y en contra de otro, le agrade o no a quien escribe, piense o actúe. Vitoria lo dice desde un principio: "es falaz, mentiroso e imposible que alguien sea el eje del poder y tenga los saberes absolutos y universales". Debe también decirse que esta afirmación le costó la censura y que se le impusiera absoluto silencio por parte de uno de los fragmentos del poder hegemónico.

Los cuatro pensadores entendieron la realidad formada por dos mitades que se integran. En la primera mitad de la realidad estaban los españoles; por eso los españoles buscaron integrar a ellos, a su mitad, a los indios. Los españoles buscaron esa integración al estimar y decir que ellos eran cristianos y los indios no. Los cristianos son la paz, una mitad, y los indios son la no-paz, la otra mitad. Esta cualidad de los indios, de no ser la paz, es la causa necesaria para hacerles la guerra, que es la otra mitad. En consecuencia, españoles e indios han quedado unidos por la guerra.

El mundo quedó transformado como producto de nuevos saberes y la ejecución de los nuevos discursos a partir de 1492. Es esencial citar ese hecho histórico, aquí baste decir que se inició la navegación oceánica por todo el planeta, el expansionismo europeo y la hegemonía de un grupo sobre todos los habitantes del mundo. Pero los datos, sin la reflexión metodológica utilizada, serían simplemente una cronología. Las acciones de expansión se hicieron con los cambios en el discurso y la práctica discursiva. Hoy, al analizar esos hechos con la metodología, se establece que esa suma de acciones discursivas fueron y son totalmente contradictorias. Esas acciones y esas prácticas discursivas son las que configuraron el mundo actual y esa es la razón de un mundo en guerra.

En lo profundo, en la arqueología de los saberes, se encuentra que hubo una absoluta intolerancia y no se dio ninguna opción a las expresiones, peticiones o protestas de los indios. No hubo ningún diálogo. Ante las situaciones de conflicto, podría haberse buscado alguna solución negociada. Tampoco existió tal opción de petición o discusión ante los tribunales o grupos de mediación. En una parte del presente trabajo y, en forma ampliada, el libro que comprende el siglo XIX describe que no fueron oídas las peticiones hechas cotidianamente. Esa imposibilidad de diálogo y luego de absoluta incomunicación, hizo que los indios pasaran a las acciones. El conjunto de acciones de los indios coincidió con las acciones de otros grupos: negros esclavos, léperos de los arrabales urbanos, trabajadores blancos pobres y de nuevos grupos hegemónicos con intereses.

Esta afirmación podría llevar a entender con mayor profundidad que la lucha inicial no era entre indios y no-indios, que eso era lo exterior; que los conflictos fueron y son por el dominio de unos grupos contra otros, independientemente en forma absoluta del color de la piel, la raza, las creencias, costumbres o ideas sobre la vida o el cosmos.

Es posible decir que se transformó el mundo de la lucha de los indios o contra los indios incorporados al aparato opresor, y se generó el choque de blancos en contra de otros blancos. Si todas estas acciones tienen un conjunto de causas o procesos comunes, aún no ha sido suficientemente estudiado.

Sobre la etnicidad, los indios, los blancos, los mestizos, los negros, los mulatos y otros términos más, se ha escrito en forma muy vasta. Al final del texto aparece un listado bibliográfico, conformado por una breve selección de obras; ésta evidencia la necesidad de formular estudios especiales que busquen integrar los saberes que se poseen y de hacer una sistematización, para lograr un aprovechamiento eficiente. No puede dudarse que tal trabajo será ejecutado.

Los cuatro autores seleccionados fueron blancos, pertenecían al grupo de poder y fueron académicos. Han sido reconocidos como autoridades en los temas que trataron, y su pensamiento completo y complejo es estimado como una de las grandes riquezas intelectuales sobre temas de etnicidad. Los cuatro autores generaron la síntesis del pensamiento de su época, fueron considerados grandes pensadores o sabios y han conformado

escuelas, corrientes y categorías teóricas. Francisco de Vitoria nació en España entre 1483-86 y murió en 1546, el texto base de estudio se titula **De Indios** y fue publicado por primera vez en 1532. Juan de Solórzano y Pereyra nació en España en 1575 y murió en 1655, su obra analizada es **Política Indiana**, publicada en 1648. Pedro Cortés y Larraz nació en España en 1712 y murió en 1787, su obra analizada es **Descripción geográfico moral de la provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala**, publicada en 1785. Antonio Batres Jáuregui nació en Guatemala en 1847 y murió en 1929, su libro estudiado es: **Los indios, su historia y su civilización**, publicado en 1892.

Estas obras comprenden cuatro siglos de estudio acerca de los blancos en relación con los indios; algunas de las ideas o postulados sostenidos en las cuatro obras pueden producir un choque con diversas ideas que se sustentan ahora, en algunos sectores de la población. Es posible afirmar que esas ideas son ajenas a las estructuras y marcos conceptuales actuales, porque los cuatro autores vivieron y escribieron en otra época. Sin embargo, otras de sus ideas siguen totalmente vigentes, aún en forma violenta, dentro de las corrientes de pensamiento y prácticas discursivas, para lo cual sólo es preciso oír los discursos jurídicos, políticos y filosóficos del grupo en el poder en muchos países.

Los temas y hechos étnicos, con ellos los indios, siempre han sido polémicos, y quizá lo sean por muchos siglos más. Los saberes sobre indios están llenos de contradicciones, negaciones y vacíos; esa situación epistemológica tampoco es ajena a los cuatro autores, y debe estimarse que nadie que aborde el tema étnico quedará ajeno a tal predicamento, incluyendo este trabajo. Formular esa salvedad es fundamental para entender que la realidad étnica mundial está abierta al estudio y a la discusión.

Hay otro aspecto fundamental que debe señalarse: en algunos temas, los cuatro autores manifiestan su total desconocimiento o la posesión de una información poco o nada sostenible. Ellos expresan que sólo existen suposiciones y que son profundamente contradictorias; como consecuencia de ello, se ven obligados a presentar más de un punto de vista sobre el tema y a expresar que no hay información veraz, digna de citarse. Este es el caso del origen de los indios o, expresado como interrogación, de dónde salieron los indios; o completando hoy, qué y quiénes son las etnias con las que tenemos que convivir.

Esta es la causa del conflicto, no sólo es un problema de razas o identidades, estrictamente grupales, existe el choque entre grupos humanos, que en el caso de los indios se agravó por el desconocimiento de quiénes eran dicho grupo. Pero hoy ya no existe duda de que la causa que ha generado los conflictos ha sido cómo se ejerce el poder contra determinados grupos y cómo éstos buscan liberarse de tal situación. Ejercer el dominio comprende la explotación económica, la sumisión política y la subordinación ideológica. Fue preciso llegar a este siglo para poder plantear esa multidiversidad que conlleva el ejercicio del poder.

Francisco de Vitoria: pionero angustiado de la guerra

LA VOZ EN EL AMANECER: NACE LA HISTORIA MODERNA DE LA ETNICIDAD

Francisco de Vitoria diría que en este caso sí es posible fijar una causa, decir cuándo, dónde y por qué se inició el proceso.¹

En la historia moderna de la etnicidad sí es posible precisar los hechos y con ello fijar el origen de palabras como: indios, indigenismo, indianismo, blancos, españoles, negros, los ladinos y, unidos a ellos, cristianizar, pacificar o destruir a los idólatras. Porque para cada uno de esos términos es viable fijar el lugar en donde principiaron a decirse, la época en que aparecieron y qué personas las decían.

También en este caso se puede afirmar que ese hecho básico ocurrido, generó un proceso conflictivo, continuado o permanente; y se dice así porque hasta hoy no ha sido posible encontrarle solución a las contradicciones surgidas, y quizá pasarán muchos siglos para lograrla.

Con los hechos que dieron origen al nacimiento de la historia moderna de la etnicidad apareció un nuevo proceso y conflicto, y también surgieron nuevos objetos y sujetos; entonces hubo necesidad de describirlos y explicarlos. La aparición del Nuevo Mundo, el mar Océano, las islas y las tierras firmes dieron inmensa cantidad de anécdotas y datos empíricos; pero hubo personas que se preocuparon de superarlas e intentaron darle

1 En muchas otras situaciones y relaciones que tienen que ser vividas no hay forma alguna de explicarlas. Se carece de los datos precisos para saber por qué causa se han producido ciertos hechos o de qué modo ocurrieron los procesos. Ante esas situaciones, los humanos aceptan que así han sido las cosas, que esa es la realidad o en su caso que ahí están los hechos... y nada más.

una conceptualización; mas no se detuvieron en ello, también ejecutaron la justificación de la expansión y hegemonía de los europeos sobre otros grupos humanos, estimados como bárbaros.

Francisco de Vitoria se lanza al combate

Francisco de Vitoria es ubicado dentro de las personas que realizaron ese estudio de conceptualización y justificación; se le estima como uno de los primeros que se ocupó de explicar qué pasaba, lo cual sucedió en los albores del colonialismo europeo sobre América y el mundo, en el inicio de la historia moderna de la etnicidad.

Vitoria fue un eminente profesor de la Universidad de Salamanca y, en función de ese cargo de maestro, escribió un libro en el cual dedicó una parte al tema de los indios; el libro fue publicado por primera vez en 1532. Estudió temas relacionados con el comportamiento de diversos grupos humanos en el espacio y por ello ha sido considerado como el "padre del derecho internacional".

En relación con los indios, sus palabras son totalmente esclarecedoras: a través de ellas se puede fijar el tiempo, la razón, las causas y el origen del tema de los indios. Vitoria literalmente dijo:

"Toda esta controversia y relección² ha sido tomada por causa de esos bárbaros del nuevo mundo, vulgarmente llamados, indios, que desconocidos antes en nuestro orbe han venido a poder de los españoles" (Vitoria, 1532:23).

Con esas oraciones quedarían definidos los objetos epistemológicos, o los saberes, que generaron el proceso que aquí se denomina "la historia moderna de la etnicidad". Las palabras transcritas de Vitoria se pueden dividir en dos partes: primero, las estructuras o conjunto de personas (los

2 En el momento que Francisco de Vitoria es maestro en la Universidad de Salamanca, el reglamento fijaba: 1) impartir clases ordinariamente, que son las denominadas lecturas, y 2) cada final del ciclo dictar una cátedra o clase magistral que se denominaba relectura. En esas clases magistrales, Vitoria desarrolló temas totalmente polémicos y que preocupaban en su época, como era la explicación de quiénes eran los indios y cómo justificar las guerras que se les hacían y que hoy llamamos genocidios.

españoles y los bárbaros, vulgarmente llamados indios) y dos: la dinámica, o el tema de la relación que han tenido las personas involucradas, que son por un lado los españoles y por otro los no-europeos, vulgarmente llamados indios, que han venido a poder de los españoles.

Aparece el nuevo mundo

Vitoria fija el tema o la estructura fundamental en el apareamiento de un nuevo mundo, el nacimiento de unas nuevas relaciones antes inexistentes, las cuales luego se integran totalmente en la realidad de los españoles. Vitoria dice que hay sobre esa estructura un objeto de conocimiento, en este caso de desconocimiento total, "los vulgarmente llamados indios".

Con esos elementos se configura el origen de nuevos saberes; sin embargo, no concluyó ahí. Había algo esencial que Vitoria estimó básico y que es la existencia de una relación entre una estructura y otra, a la que simplificó totalmente en una sola oración, para que fuera comprensible. Esa oración era y sigue siendo la dinámica de los hechos que se viven: el intercambio que se dio entre los españoles y los indios, en la que los europeos o españoles son los dominadores y los indios son, o tienen que ser, los vasallos y vencidos.

Los españoles son los señores y los indios los sumisos

El gran sabio de aquella época y eminente autoridad por muchos siglos, Vitoria, no vaciló en decirlo: "la relación de españoles con indios era una sola, de dominio". ¿Qué significa dominio? Simplemente hegemonía, poder; lo que se traducía, hasta hoy, en un hecho denominado "violencia".

Vitoria dijo que: "los indios eran desconocidos antes en nuestro orbe y han venido en poder de los españoles". El término poder significa que alguien puede apropiarse de algo, utilizarlo y disponer de él. Y para que eso suceda con los indios, se genera un proceso de confusión, porque si desde el primer momento entran en el mundo de los objetos conocidos, de las explicaciones y las relaciones como objetos de apropiación, también inmediatamente los indios pasan a ser un motivo de controversia; en donde objetos desconocidos pasan a conocidos, pero en forma contradictoria y confusa.

El oscurecimiento por el uso intensivo de las palabras

Ya han pasado cinco siglos de estar repitiendo palabras como indios, blancos, etnias, negros o mestizos. Ese uso intenso ha hecho que muchas expresiones, ideas o juicios se digan simplemente y se pronuncien sin mayor reflexión aparente. Son usadas e integradas en oraciones, pero armonizándolas para ejercitar acciones de dominio, de fuerza o de violencia total; o por el contrario, sin esa intención exterior y no obstante la esencia siempre es la misma. De época en época, de momento en momento, más de una vez se ha tenido que reflexionar sobre las palabras, los juicios, los conceptos, o lo que aquí se denomina discursos y prácticas discursivas.

Este análisis ha sucedido reiteradamente y lo ha hecho un reducido grupo de personas: porque en contraste, el uso cotidiano de las palabras puestas en acción no tiene esas características. En ese ejercicio diario las palabras se integran, se montan o traspolan en discursos y prácticas discursivas. Cosas que no se dijeron antes, se supone que sí se dijeron, como que los indios no eran humanos, no eran iguales a todos, ni tampoco gozaban de ninguna libertad.

Enfrentando una palabra y un juicio que no se dijo

Vitoria utiliza la expresión "nuevo mundo" y ésta se ha repetido durante cinco siglos. Los significados son totalmente diversos: a principios de 1500 para los pensadores el término "nuevo mundo" no se refería únicamente a temas de fisiografía, tierra, ríos, lagos o mares.

"Nuevo Mundo", como lo utiliza Vitoria, se refiere a las relaciones humanas, él lo dijo con precisión: "aparecieron los indios, desconocidos antes en nuestro orbe", aclarando que orbe no eran lugares, territorios ribereños, superficies planas o montañosas. Orbe era y es el mundo del conocimiento; orbe es el mundo de las relaciones con las gentes y, puntualizándolo: orbe y controversia son las relaciones entre indios y españoles.

Desde el primer momento surgió el conflicto, porque al aparecer los indios una gran parte del pensamiento sobre el orbe humano quedó descalificado. Todo lo que había dicho un grupo de pensadores y de prácticas discursivas cotidianas, quedó totalmente sin valor. Todos ellos como grupo

hegemónico, como las personas que ejercían la autoridad, habían dicho y fijado verdades. Esas verdades ya no existían. No eran simples cuestiones de ritos o formas; era la realidad del planeta y del cosmos; era algo aún más profundo, la existencia de otros humanos. Para autoridades como San Agustín y, junto a él, toda la élite gobernante, no podían existir las antípodas, eso era para ellos imposible. Los humanos sólo eran ellos con determinada imagen e identidad. Ahora la realidad demostraba que la tierra sí era redonda y habían otros seres humanos distintos a la élite gobernante europea. A esto se refiere el nuevo orbe.

Desaparece el mundo medieval y surge el orbe imperial moderno

Para ese sector de pensadores que fijaban las verdades del poder y con ellas las de la población, el mundo era una superficie plana, caminable a pie, que comprendía África, Asia y Europa. Pero desde que aparecieron los indios surgió un nuevo mundo; el mundo que estaba bajo sus pies, jamás admitieron que pudiera estar sobre sus cabezas; y ha sido así, porque si ellos estaban de pie, los otros tendrían que estar de cabeza.

No sólo había conflicto por esa supuesta realidad física, que era una realidad palpable; lo esencial era un orbe, que hasta ese día no había sido vivido por los europeos.

Entonces, para ellos había un orbe nuevo. Un orbe que estaba situado de cabeza y estaba constituido por el nuevo grupo humano. Un grupo que, según ellos, estaba en las antípodas o que estaban puestos bajo los pies de quienes hacían el análisis. Porque siempre insistirían en decirlo: "ellos estaban de pie", y de pie en su mundo de relaciones. Por la realidad de esos hechos surgió la necesidad de hacer una nueva historia, la historia moderna de la etnicidad, había que crear nuevos pensamientos; pero esa creación generó una controversia ilimitada.³

3 El postulado básico es que Dios hizo -a los europeos- a su imagen y semejanza; ellos eran la imagen y se asemejaban a Dios. Los indios, los negros, los chinos o los de Oceanía no eran la imagen de los europeos, en consecuencia, tampoco tenían semejanza con los europeos y la conclusión fatal es posible que la saque el lector.

Ajena a esa sencilla forma de razonar, había otra forma de buscar explicación al grupo humano (indios, negros, chinos y decenas de razas más); pero hasta hoy los que piensan como los centro-europeos o euro-estadounidenses, no la admiten y tampoco han podido formular alguna que responda a la diversidad humana en todo sentido.

La estructura básica del pensamiento centro-europeo, sobre la identidad del planeta y los humanos, es incapaz de dar cuenta o explicación de la historia moderna de la etnicidad; la razón de ello es la reduccionista concepción de un mundo unidimensional, que es el de los blancos, no por blancos sino por hegemónicos. El conflicto, desde 1492 hasta hoy, no es de razas, lenguas o costumbres, es del ejercicio del poder.

En los procesos de conocimiento, tanto para europeos como americanos, se han dado contradictorios: existía un orbe, éste se estimaba completo y perfecto; pero apareció uno nuevo que negó los saberes de ese antiguo orbe. El surgimiento de ese nuevo orbe obedeció a una relación de causalidad, pero en muchos casos esa relación de causalidad es negada o tiene que ser negada. La negación aparece como una necesidad de ejercicio del poder, la hegemonía o la explotación.

Situándose en la realidad de conocimiento que tenía Vitoria y sus contemporáneos, los hechos aparecieron y no les fue posible fijarles unos antecedentes o una cadena de acciones anteriores. Porque, según sus saberes, la tierra era plana y ellos eran los únicos humanos, pero la realidad les demostró otra cosa. Entonces ellos, los del siglo XVI y probablemente los de hoy, simplemente han repetido sus pensamientos, sus saberes y unas prácticas discursivas: se ha estructurado un esquematismo imitativo sobre qué son los indios, los hispanos o los europeos.

Todos los hechos creacionistas diseñados por los europeos, conforme lo explica abundantemente Vitoria o Solórzano y Pereyra, impiden dar una explicación de quiénes son los indios, de dónde surgieron especies de animales y plantas inexistentes en Europa, Asia o África. Unido a esto surgió la necesidad de justificar una guerra injustificable y recurrieron a sus saberes, a decir que la hacían para cristianizar, y de nuevo la justificación resultó insuficiente, como explicará Pedro Cortés y Larraz en el siglo XVIII.

La imposibilidad de lograr una explicación suficiente dio o estimuló simplemente un rechazo, el cual no es un atributo humano en sí, sino es la necesidad, explica Michel Foucault, del ejercicio del poder: "dividir, descalificar, condenar, fijar un nivel de normalidad, uniformidad y finalmente de humanidad". Incluso cuando se diga "la igualdad de hijos de Dios, o creación de Dios", siempre hay un subterfugio para justificar y ejercitar la desigualdad. Calificar los hechos es obra de un proceso entre los grupos humanos, no se hace en la soledad y el aislamiento, sino dentro de una relación social, por eso se dice que calificar es un hecho social; calificar tampoco es una exclusiva función genética; calificar es un acto de aprendizaje y, como acto aprendido, también es posible modificarlo; la total consecuencia de esta realidad es que calificar (descalificar, condenar o defender) es ejercitado exclusivamente dentro de los grupos humanos.

Los indios responden defendiéndose: hacen la guerra

Los indios vivían en territorios que les eran conocidos, ejercían el dominio; como acepta Vitoria, ellos sabían su identidad al ejercer el poder sobre la naturaleza y sobre otros grupos humanos. La presencia de agresión efectiva, de los europeos contra los indios, resultó incontrovertible. Entonces las relaciones y los saberes que se derivaron de ello, definieron otros saberes, sus actos y una práctica-discursiva. Al principio fue sumamente difícil entender esta realidad, menos aceptarla, pero Cortés y Larraz hará la exposición de ella y sus fundamentos.

Entre españoles e indios surgió una relación de causalidad. Unos actuaron sobre los otros y éstos reaccionaron. Es indiscutible que esta relación es muy compleja y construida sobre una cantidad muy grande de saberes y prácticas discursivas, pero que son comprensibles y entendibles. Existe una explicación de por qué se dieron las relaciones y los choques entre españoles e indios y, finalmente, por qué se constituyó la sumisión de los indios.

Hoy nos es posible explicar que los europeos siguieron un largo proceso de conocimiento, para adquirir el dominio de la navegación y hacer travesías transoceánicas. Jamás habrían llegado a América si no hubieran cruzado el Atlántico; y cruzado habitualmente y a voluntad. También siguieron un largo proceso para tener recursos y saberes, para hacer un nuevo tipo de guerra a grandes distancias y de carácter prolongado. En base a esos saberes y prácticas discursivas pudieron construir el dominio imperial español en el mundo.⁴

Luego, para realizar la dominación o apropiación, encubierta con el término de "colonización", existen grandes procesos llenos de acciones y conocimientos pues el coloniaje no se construyó en un solo momento, ni en un solo lugar.

4 El dominio total del hierro brindó la capacidad de hacer instrumentos (como sierras, hachas, clavos), que permitieron hacer grandes barcos para cruzar el Atlántico. Una poderosa industria textil facultó hacer velas de gran tamaño, que fueran irrompibles por los vientos del océano; gracias a ellas se navegó por el Atlántico. Se desarrolló un amplio mundo de conocimientos cartográficos para poder navegar en el Atlántico y luego en todos los mares. Junto a ello creció la producción de alimentos para poder disponer de ellos en grandes cantidades, para viajes que duraban varios meses; contaron con sistemas de ahorro o financiamiento para disponer de valores para adquirir alimentos, armas, sueldos, información, concesiones papales y para contar con los mercados para comerciar los productos adquiridos.

Todo ello dio una nueva concepción del espacio y las relaciones de dominio que se cristalizaron en forma de guerras prolongadas, desde 1492, en la globalización del mundo, o la búsqueda de uniformar a todos con el pensamiento del vencedor.

Para realizar cada acto hubo otros actos previos, pero los saberes se enriquecieron y de ahí surgieron otros nuevos, que sirvieron de base para los siguientes. Cada uno fue la conclusión de un momento, para transfigurarse en el fragmento de un proceso, hasta arribar a que ese nuevo orbe de conocimientos diversos tomara forma en Europa.

El nuevo orbe no estaba afuera del antiguo orbe de Vitoria y sus contemporáneos, sino que permanecía. En consecuencia, hubo que hacer otras cosas: hubo que organizar de nuevo todo el orbe; y el mundo reorganizado sería en adelante distinto al anterior, pero sin dejar de ser el mundo de los españoles. Según Michel Foucault, aquí se produjo una fractura, esa ruptura de la continuidad fue tanto en el mundo de los españoles como en el de los indios, los negros, los que nacieron de ellos (los mulatos, los mestizos) y decenas de grupos humanos más.

Para los españoles no hubo opciones en el conocimiento, pues los indios estaban ahí; y había que vivir con ellos, porque no era posible ignorarlos. Los indios, lo afirmaba Vitoria, habían llegado al poder de los españoles, pero esto no bastaba ya que en sí eran objetos de apropiación: "los indios eran una fuente de riqueza" y, como concluye Vitoria en su libro, "no pueden perderse".

El hecho de apropiarse de ellos era un acto de enriquecimiento, porque los indios generaban valores. Como hecho de conocimiento podía decirse que los indios eran valores en sí, su esencia era ser motivo de riqueza; y la fuente de riqueza estaba determinada porque los indios trabajaban, producían riquezas y esto era vital. Recordar los hechos es oportuno: en el primer momento se les pedía, luego se les despojaba del oro; pero al establecerse la colonia, los indios trabajaban en las minas, sacaban oro, producían alimentos, viviendas, iglesias, conventos, catedrales y utensilios de todo tipo.

Pero se dieron otros hechos que se tornaron en saberes, y quizá de igual o máxima importancia. Los indios, aun cuando eran fuente de riqueza, no fueron objetos pasivos; todo lo relacionado con los indios quedó traspasado, consubstanciado, por un hecho fundamental: "la guerra".

Vitoria lo dice con sencillez: "los indios han venido al poder de los españoles". Pero, al leer todo su texto, se concluye que los indios resultaron una propiedad que conflictuó ese nuevo mundo; y por ello hubo que reflexionar sobre los indios. Vitoria dedica la esencia del libro a justificar la guerra contra los indios, a partir de los saberes medievales que él domina.

Desde ese primer momento de apropiación del Nuevo Mundo, los españoles y europeos, en general, tuvieron que diferenciar los distintos tipos de objetos apropiables: los indios eran apropiables, pero resultaron de una cualidad diversa de propiedad, porque eran una propiedad que tenía respuestas. Durante mucho tiempo se les trató como objetos absolutos, simple y sencillamente como cosas: se les esclavizó y se negoció con sus vidas. Durante muchas décadas, en forma expresa, no se les consideraba sujetos de derecho, porque no eran estimados como seres humanos.

Los indios jamás participaron en la toma de decisiones acerca de los hechos que afectarían sus vidas para siempre; ellos jamás estuvieron en la autorización que se dio a Cristóbal Colón para embarcarse el 3 de agosto de 1492; los indios jamás intervinieron en los actos previos a la guerra. Dicho en el lenguaje de Vitoria, ellos no dieron causa justa de guerra, simplemente tuvieron que vivirla; y cuando llegó la información de las horribles masacres y genocidios, Vitoria tuvo que reflexionar, escribir y redactar el discurso justificando la guerra contra los indios. En ello tampoco participaron los indios. Pero los actos de los indios negaban al Nuevo Mundo, porque los indios, aun cuando no participaban en la estructuración de las leyes, los contratos o las decisiones, continuamente las negaban.

Los indios modificaban el Nuevo Mundo creado por los europeos. Lo modificaban con las acciones, que iban desde la acción simple, hasta las acciones grupales que desembocaron en la alteración total del Nuevo Mundo.

Todos estos temas dejaron de ser materia de las conversaciones entre marineros, de los comentarios groseros entre los soldados, de las anécdotas narradas por los comerciantes o especuladores de todo tipo. Esas acciones de los marineros y guerreros pasaron a ser problemas de la vida de los estados. Se convirtieron, en menos de cuatro o cinco décadas (1530-1540) de haberse iniciado la acción armada (1492), en conflictos intelectuales. Al

hacer esta afirmación se transforma el concepto de la literatura del colonialismo, de la que únicamente se ha dicho que hubo crónicas, cartas de relación y narraciones de los religiosos. La guerra enfrentó a los estados mismos, a sus élites y produjo un nuevo género literario: "la filosofía colonialista".

La magnitud de su importancia hizo que se transformaran en el tema central de la preocupación teórica. El tema de los indios, por su gravedad, entró al mundo académico y los más altos intelectuales asumieron la responsabilidad de pensar y opinar sobre ellos.

Vitoria sabía lo trascendental del tema y así debió afrontarlo, pero no lo hizo; desde el inicio de sus trabajo escrito, intentó ocultarlo. Para realizar ese oscurecimiento aplicó el método común de su época, el cual consistía en dividir el mundo en dos tipos de realidades; haciendo esa división cumplía los objetivos del grupo al que él pertenecía.

"El mundo pertenece a quienes hacen las guerras justas, por una causa verdadera que es la predicación del catolicismo; los otros son opositores contumaces, que tienen ideas incorrectas, creencias y religiones no verdaderas; y por ello es justo hacerles la guerra".

El esquematismo, por su sencillez podía, ser fácilmente comprensible; hoy, por su estructura tan rudimentaria, ofende. Las causa del poder eran otras y Vitoria contribuyó, durante cinco siglos, a ocultarlas.

Vitoria, en el curso de la redacción de su texto, entendió que de la argumentación que hacía resultaba imposible arribar a las conclusiones que propuso: "supo que su argumentación era falaz". En este caso, el uso del término no es despectivo, sino una determinación de la estructura de los argumentos, que operan como falacias.

Al inicio del texto sobre los indios, Vitoria afirma en forma absoluta que no se puede discutir por qué los indios han venido a la posesión de los españoles; y dice que no se discute nunca lo que se posee de buena fe. Hacer esa afirmación, de parte de Vitoria, era pretender ignorar que las nuevas relaciones humanas, entre españoles e indios, jamás podían calificarse como ser una posesión de buena fe.

Otorgando al máximo el beneficio de la duda, podría decirse que Vitoria ignoraba cómo era la relación; pero tal beneficio de la duda es imposible, porque era conocida la realidad de guerra y también porque los indios sí sabían cómo era la realidad. La realidad era de violencia. Hasta hoy es imposible imponer la violencia de buena fe.

Entonces ante la violencia, los indios actuaron generando un nuevo discurso en el Nuevo Mundo. Ese discurso, conocido desde siempre, puede recibir un nombre: "la acción que reclama el cese del dominio, de la explotación o la violencia". Es la capacidad de acción que tienen los grupos humanos de defender su existencia.

Vitoria, y con él todos los teóricos de esa época, se plantearon que ante el comportamiento observado por los indios había que estructurar una respuesta. Discutieron y argumentaron en favor de la violencia como método. Luego, pasaron a elevar la violencia como un nuevo discurso, arribaron con ello a la estructuración de una razón para el uso de la violencia.

Vitoria se ejercita en extenso y argumenta que la violencia puede utilizarse para divulgar, proponer, convencer o imponer un saber no-discutible. Ese saber, que es estimado por Vitoria y para quienes dirige su discurso como indiscutible, se llama religión católica y su audiencia, las más altas autoridades de la Iglesia católica.

Podía haber propuesto otras razones para hacer la guerra, pero utilizó el mecanismo de discutir la aplicación de la violencia por causa de la predicación, extensión y aplicación del evangelio.⁵

Era vital el uso de la fuerza para poder dominar, explotar y aprovechar el trabajo de los indios. La razón que expuso Vitoria fue que la derrota militar había sido para cristianizarlos. Pero inmediatamente el vacío teórico y la inconsistencia de la argumentación resultó, y resulta hoy, total. Eso no podía ser motivo de una guerra.

⁵ Juan de Solórzano y Pereyra explica una variante de esta idea de cristianizar, para aprovechar la explotación del trabajo en la encomienda, como necesidad de que los indios paguen a quienes los cristianizan y por eso deben trabajar gratuitamente.

Antes de la exposición del pensamiento de Vitoria es conveniente resaltar que en el texto **De Indios** es posible encontrar por lo menos dos clases de discurso o argumentación sobre el poder. Por un lado la discusión del poder de los españoles frente a otros europeos poderosos, pues para Vitoria es imposible discutir el dominio de España sobre Las Indias. Y para negarlo usa una afirmación: el hecho de la conquista y dominio sobre los indios fue resuelto por un tratado, un tratado firmado entre dos potencias: Portugal y España⁶. Ese es el **Tratado de Tordecillas**, suscrito en 1494 por el cual se reparten el mundo portugueses y españoles. España, según Vitoria, resulta la propietaria exclusiva del Nuevo Mundo, frente a Francia, Inglaterra, Alemania o cualquier otro país. Y era así porque había firmado un tratado con los portugueses -que eran sus co-hegemónicos- para dividirse el mundo.

Por otro lado está el otro discurso de Vitoria, que es contra los indios: Vitoria no pudo ignorar que jamás podría justificar la guerra contra los indios por un tratado firmado con portugueses. El argumento esencial de la primera parte del estudio de Vitoria es que existe un tratado, pero tanto a él, como a cualquiera, le resulta insostenible.

La afirmación de Vitoria en ese día y hoy resulta totalmente polémica, aunque conserva su importancia porque las potencias en el mundo siguen operando exactamente en esa forma. Según ellos, a partir del mecanismo lógico que utiliza Vitoria, de que dos estados firman un tratado, debe extraerse la conclusión de que todo el mundo queda absolutamente obligado, aunque ésta sea una negociación en la que jamás han participado los afectados.

Según Vitoria, los españoles firmaron un tratado con los portugueses y por ese tratado los españoles pueden hacerles la guerra, conquistar y colonizar a los indios. Tales principios filosóficos, políticos y jurídicos

6 Juan de Solórzano y Pereyra detallará tanto la bula papal denominada *Inter caeteras*, de 1493, por la cual el Papa regala el Nuevo Mundo a los reyes de España; y luego el Tratado de Tordecillas, suscrito el 26 de julio de 1494 en el lugar que le da su nombre, es el primer tratado laico, por el cual españoles y portugueses se reparten el mundo en dos mitades. Se decide que es propiedad de España todo lo que estuviera 400 leguas al occidente de las Islas de Cabo Verde y era para Portugal todo lo que estuviera al oriente de tal lugar. Una legua tenía cuatro kilómetros, estimando el tamaño del mundo mucho menor del real; 400 leguas (1600 km) al oeste de las Islas de Cabo Verde, era y es un punto situado en el Océano Atlántico, en consecuencia jamás Portugal habría llegado hasta Brasil, menos a la región andina. Pero Brasil pasó a ser propiedad de Portugal.

enunciados por Vitoria le resultaban, incluso a él, insostenibles; por lo que procedió a desarrollar otro argumento o causa justa de guerra. La consecuencia es tener que estructurar un segundo tipo de discurso, el discurso contra los indios.

En la exposición del primer discurso, la polémica por el dominio es entre hegemónicos, entre españoles y europeos. Vitoria recurre al principio de la verdad oficial, de la existencia de un conocimiento del poder, respaldado por el poder y que es a beneficio del poder. Y habiendo quedado resuelta la justeza, la razón y la causa de la conquista y el dominio, ella deja de ser motivo de análisis, y se dice así porque otras personas más importantes lo resolvieron y lo decidieron.⁷

A Francisco de Vitoria no le basta tal afirmación, sino que niega toda posibilidad de conocimiento o discusión, porque sostiene que los príncipes Isabel la Católica y Fernando de Aragón, que fueron quienes primero ocuparon aquellas regiones, eran totalmente cristianos; luego, que el Emperador Carlos V era justísimo y religiosísimo. Entonces no es de creer, afirma Vitoria, que ellos no tengan por muy averiguado y escudriñado, todo lo que atañe a la seguridad de su Estado y conciencia, máxime en cosas de tanta importancia.

Asentadas tales afirmaciones Vitoria concluye que es "por tanto, inútil y hasta temerario [es] el poner sobre el tapete tal cuestión, pues más bien parece esto tratar de encontrar nudos en el junco o iniquidad en casa del justo" (Vitoria, 1532:24).

Vitoria debió darse cuenta de que toda esta argumentación, sobre el hecho de la conquista y ocupación, era inconsistente. Su afirmación que los reyes de España "de buena fe ocuparon un territorio", tiene como consecuencia otra idea que de ello se deriva: que de buena fe ejercitaron la explotación de los indios y por esa razón ya no podía ser motivo de ningún análisis.

7 Al exponer lo indicado con el lenguaje de hoy, lo dicho no reviste la gravedad como es enunciado por Vitoria, por lo cual procede a hacer la cita correspondiente: "Debe notarse, ante todo, que parece inútil y ocioso discutirla, no sólo entre nosotros, a quienes no toca ni disputar sobre si todo se lleva rectamente en la administración de aquellos hombres, ni dudar de tal asunto, ni enderezar a nadie si acaso alguno yerra, sino también para aquellos a quienes corresponde considerar todo esto y proveer a ello. Primero, porque ni los príncipes de España ni sus consejeros están obligados a examinar y tratar de nuevo todos los derechos y títulos sobre los que ya se deliberó y sentenció, máxime tratándose de aquellas cosas que en pacífica posesión y de buena fe ocupan los príncipes" (Vitoria, 1532:23).

Tampoco debió quedar satisfecho con tal argumentación; y por ello recurrió a formular una extensa cita de otros autores, no para explicar el tema de la buena fe, sino para buscarle una salida totalmente diversa. Vitoria afirma que si hay conflictos, hay que consultar a las autoridades, a los depositarios de los saberes, a quienes tienen la ciencia; y ejecutada tal consulta, las personas deben atenerse a lo que estos sabios, concededores o poseedores de la verdad hayan decidido (Vitoria, 1532).

Los conflictos le saltan inmediatamente a Vitoria; y de ahí surge la necesidad del discurso contra los indios. Entonces debió explicar por qué debía hacerse el estudio y argumentó:

"Porque, primeramente, como vemos que todo este negocio lo manejan hombres tan doctos y buenos, creíble es que todo se haga con rectitud y justicia. Pero como, por otra parte, oímos hablar de tantas humanas matanzas, de tantas espoliaciones de hombres inofensivos, de tantos señores destituidos y privados de sus posesiones y riquezas, sobrada razón hay para dudar de si todo esto ha sido hecho con justicia o con injuria, así, pues, no parece que sea del todo inútil esta cuestión, con lo cual bien clara queda la respuesta" (Vitoria, 1532:26).

Vitoria no duda en afirmar que el tema de los indios es importante y debe tratarse. Porque por un lado se habla de la buena fe de la posesión, pero por otra parte se habla de las atrocidades, crímenes y matanzas que se hacían contra los indios. No era posible omitir el análisis de lo que sucedía; en verdad era la estructuración de un Nuevo Mundo y el nacimiento de la historia moderna de la etnicidad, y Vitoria era (en español) el primer pensador que buscaba entenderla.

VITORIA: TEÓRICO DE LA GUERRA Y JUSTIFICADOR DE LA VIOLENCIA CONTRA LOS INDIOS

Vitoria enfrenta el tema

En el supuesto de que no fuera posible discutir la posesión de los indios por parte de los reyes de España, Vitoria no tenía nada que decir y debió dar por concluido su análisis; pero no fue así. Además, la conquista

generaba información que ya no podía ocultarse: los españoles hacían una guerra a todos los habitantes de un continente, que luego se llamaría América, y que esa guerra atroz se prolongaba por años. Entonces, Vitoria enfrentó el tema y le dio prioridad al estudio de la guerra en su forma más amplia.

Al iniciar su estudio, principió argumentando que si alguna persona le saliese al paso diciendo que, si en algún momento hubo dudas sobre el descubrimiento y la ocupación de territorios de los indios; todo ya había sido resuelto por los sabios y conforme a sus juicios y consejos, se había entendido y decidido. Si así hubiera sido, resultaba inútil el estudio que él intentaba realizar.

Vitoria completaba este razonamiento con la siguiente oración: "Se le responde, primeramente, que si así es, bendito sea Dios, y que nuestra discusión nada entorpece, ni yo pretendo suscitar nuevos conflictos"; simplemente aunque lo principal y más importante de la cuestión esté suficientemente examinado y comprobado, "¿acaso no pueden, en asunto tan grande, ocurrir algunas dudas particulares que merezcan dilucidarse?" Y agrega, que no en todo esto hay algo inútil ni ocioso, "pero obra de gran valía creyera [yo] haber hecho si yo desenvolviera esta cuestión con la dignidad que merece" (Vitoria, 1532:27).

Para ejecutar su estudio Vitoria lo dividió en tres grandes partes: en la primera plantea ¿quiénes son los indios?, ¿qué puede hacerse con ellos?; en la segunda, una exposición y análisis de lo que él llama títulos no-legítimos para hacerles la guerra; y en la tercera, los que sí son títulos legítimos que justifican las acciones contra los indios y el apoderamiento de ellos.

El pensamiento de Vitoria

El primer análisis que debe plantearse y dilucidarse es: "Si estos bárbaros, antes de la llegada de los españoles, eran verdaderos dueños pública y privadamente" de sus cosas y posesiones; y si había entre ellos quienes dirigían sus comunidades como príncipes o señores sobre los demás.

Vitoria responde categóricamente con un rotundo no, fundamentándolo en el siguiente postulado sobre los siervos: "quienes nada pueden tener de suyo, y cualquier bien que adquieren lo hacen para su señor" (Vitoria, 1532:27).

Para respaldar todas sus afirmaciones, Vitoria cita autores a quienes se les ha denominado "las autoridades". En consecuencia expone: "atinadamente Aristóteles enseña que algunos son por naturaleza siervos, para quienes es mejor servir que mandar", porque no tienen la suficiente capacidad mental para autodeterminarse; simplemente pueden obedecer lo que otros les mandan. Tienen capacidad física, es cierto, pero ésta sólo les alcanza para obedecer y cumplir lo que otros les mandan, porque ellos por sí mismos son incapaces de decidir (Vitoria,1532:27).

Algunos de estos bárbaros indios son similares a la definición de Aristóteles: distan muy poco de "los animales brutos, totalmente inhábiles para gobernar, y sin duda que más les conviene ser regidos que regirse a sí mismos"; para ellos es mejor servir a sus señores (Vitoria,1532:27).

Pero, a juicio de Vitoria, no hay ninguna repugnancia en que hayan existido siervos sin señor, y que los indios no los hayan tenido. Pero "el siervo abandonado de su dueño", se lo puede "apropiar cualquiera; luego, si eran siervos, pudieron los españoles apoderarse de ellos" (Vitoria,1532:27).

Contra estas afirmaciones aparece que los indios estaban en posesión pública y privada de sus cosas, porque no constan lo contrario, por lo que se concluye que "deben ser tenidos por verdaderos señores y no se les puede despojar de su posesión en tales circunstancias" (Vitoria,1532:27).

Entonces, ¿cómo despojarlos de sus bienes privados y su dominio público o de sus señoríos? Sólo puede alegarse otra causa, porque "son pecadores, porque son infieles o porque son amentes o idiotas" (Vitoria, 1532:28).

Pero el "pecado mortal no impide dominio civil y dominio verdadero"; y las Sagradas Escrituras llaman reyes con frecuencia a los que eran malos y pecadores, como a Salomón, Acab y otros muchos. Y ni siquiera sería suficiente decir que están en "pecado mortal", porque por este razonamiento se llegaría a una "herejía manifiesta; que como hace Dios

salir el sol sobre los buenos y sobre los malos y descender la lluvia sobre los justos y sobre los pecadores. Así también da los bienes temporales a los buenos y a los malos" (Vitoria, 1532:29-30).

En consecuencia no se ha discutido esto porque haya duda, "sino para que por un solo crimen, esto es, por tan insensata herejía, conozcamos a todos los herejes" (Vitoria, 1532:29-30).

Pero, ¿si los indios son infieles? Idéntico camino seguiría si se argumentara para apoderarse de los indios que son infieles, alegando que la "infidelidad impide ser verdadero señor". Esto tampoco es válido porque las Sagradas Escrituras llaman rey al faraón y a muchos más, en consecuencia la infidelidad no es impedimento para ser verdadero señor, porque no priva de los dos tipos de dominio que hay: el natural o de derecho humano positivo. Así que no es posible despojar a nadie por el hecho de ser infiel. Y nada hay establecido en el derecho divino (Vitoria, 1532:30).

En el derecho humano, las cosas son distintas porque, en ciertos crímenes, el criminal pierde el dominio de sus bienes, y no puede enajenar ni obliga la enajenación si la hace. El Papa manda que por ciertos crímenes, sus autores pierdan el dominio de sus cosas, según las leyes y por la sola comisión del delito. Se prohíbe a los herejes la venta, donación y cualquier especie de contrato de sus bienes (Vitoria, 1532:30).

La regla dice que: "el hereje desde el día en que cae en ese crimen incurre en la pena de confiscación de bienes", salvo el hecho, que primero se tiene que hacer la condena. No sería lícito al fisco ocupar bienes de quien no ha sido condenado; pero el hereje es dueño en el fuero de la conciencia, verdadero dueño antes de que se le condene, y además podría arrepentirse de su herejía y ser totalmente dueño, como siempre lo fue (Vitoria, 1532:31).

En este sentido, el hereje puede vivir lícitamente de sus bienes. Un católico puede comprar a un luterano en Alemania o venderle sus fincas a un hereje. Y lo fundamental: los cristianos no pueden ocupar los bienes de los herejes, justificándolo simplemente porque son herejes.

Sólo resta saber si son dueños siendo idiotas o amentes. En primer lugar, habría que decir que sí son dueños; porque tanto las criaturas irracionales, como las sensitivas o insensitivas son susceptibles de ser dueños. Porque "el dominio no es más que el derecho de usar una cosa para el propio uso"

así, los brutos tienen derecho a usar las hierbas y las plantas, los astros de iluminar, el león tiene dominio sobre todos los animales que andan, el águila se señorea en los cielos, y los elementos se dominan mutuamente (Vitoria, 1532:31).

La afirmación contraria es que el dominio es derecho; y derecho no tienen las criaturas irracionales. No pueden padecer injuria o lesión con la negación de su derecho. Así no le hace injuria quien le priva de la presa al lobo o al león, ni el pasto al buey ni tampoco al sol, quien cierra su ventana para que no entre la luz. Si hubiera injuria, cometería hurto quien le quite el pasto a un ciervo, porque tomaría lo ajeno contra la voluntad del dueño. Y las fieras no tienen dominio de sí mismas, menos de las otras cosas. Por el contrario: es lícito matar a las fieras, incluso por diversión.

Las fieras y todos los irracionales están bajo la potestad del hombre, más que los siervos y si éstos no pueden tener bienes, menos las fieras. Santo Tomás de Aquino dice que "sólo la criatura racional es dueña de sus acciones"; y es dueño de sus acciones "cuando puede elegir eso o lo otro". En consecuencia, todas las expresiones del párrafo anterior son totalmente metafóricas, porque no hay dominio en los astros, no se puede decir que el león es rey y que el asaltante tiene el dominio de su víctima para matar. Son sólo formas literarias de hablar o escribir.

Se abre entonces una discusión acerca de si los niños, antes del uso de razón, pueden ser dueños, y lo son porque pueden ser víctimas del daño en sus bienes. Sus cosas tienen dueños, no son del tutor, son además herederos. E idéntica circunstancia se da en los dementes, que sí pueden ser dueños.

El supuesto de que los bárbaros son dementes, no les impide ser dueños, porque "tienen establecidas sus cosas con cierto orden. Tienen en efecto ciudades, que requieren orden y tienen instituidos matrimonios, magistrados, señores, leyes, artesanos, mercados, todo lo cual requiere el uso de razón. Tienen una especie de religión, y no yerran tampoco en las cosas que para los demás son evidentes, lo que es un indicio de uso de la razón" (Vitoria, 1532:35).

Porque lo principal en el hombre es la razón. Y si los bárbaros parecían tan idiotas y romos, lo son por su "mala y bárbara educación, pues tampoco entre nosotros escasean rústicos poco de semejantes a los animales" (Vitoria 1532:36).

Toda esta argumentación sirve para arribar a la firme conclusión de que los indios eran, sin duda alguna, verdaderos dueños:

"pública y privadamente, de igual modo que los cristianos, y que tampoco por este título pudieron ser despojados de sus posesiones como si no fueran verdaderos dueños, tanto sus príncipes como las personas particulares. Y grave cosa sería negar a éstos, que nunca nos hicieron la más leve injuria, lo que no negamos a los sarracenos y judíos, perpetuos enemigos de la religión cristiana, a quienes concedemos el tener verdadero dominio de sus cosas sí, por otra parte, no han ocupado tierras de cristianos" (Vitoria, 1532:34).

Conforme se ha expuesto, Vitoria contradice los dos postulados enunciados, sólo falta analizar el último en el que pretende intentar justificar el depajo de los indios, por su poco ingenio.

Aristóteles dice que los cortos de mente, esto es de ingenio, tienen necesidad natural de ser "regidos y gobernados por otros, siéndoles muy provechoso el estar sometidos a otros, [tal es el caso de los hijos] sometidos a los padres y la mujer al marido". Por lo que se pone como condición fundamental que los gobernantes tendrían que tener por naturaleza "capacidad intelectual", lo que no significa que la naturaleza otorgue el don de mandar, sino que tienen "facultad para mandar y gobernar" (Vitoria 1532:33).

Vitoria es contundente de nuevo, esto en nada justifica la acción de despojar a los indios, de privarlos de sus propiedades, de reducirlos a la esclavitud y de llevarlos al mercado como cosas o como bestias para ser vendidos.

En las tres últimas líneas de esta argumentación, luego de haber dicho que no es causa justa para la conquista ni la sujeción, Vitoria dice: "Verdad es, no obstante, que de esta razón y título, ser [los indios] cortos y faltos de ingenio, puede nacer algún derecho para someterlos como se dirá después" (Vitoria 1532:36).

En el proceso de estructuración de sus análisis y reflexiones, con lo dicho queda expuesto lo que Vitoria estima esencial y con lo cual define quiénes son los indios. A continuación se expone lo que para Vitoria constituyen los títulos no-legítimos.

Vitoria realizó un trabajo de investigación filosófica, que denominó teológica⁸, con la finalidad de justificar el dominio y por qué hacer la guerra; sino que por el posterior aprovechamiento de las riquezas y de los indios mismos.

La argumentación es la siguiente: si los indios eran verdaderos señores, resta ver por qué título pudieron ellos, o su región, convertirse en subordinados de los españoles. La sumisión a que fueron sometidos tuvo un proceso: primero, como esclavos y luego bajo diversas categorías jurídicas como encomienda, mitayos o trabajo gratuito. Para Vitoria hay dos tipos de títulos: uno, los no legítimos, ni idóneos; y dos, los legítimos para poder someter a los bárbaros.

Los títulos no legítimos, ni idóneos

Vitoria enumera y expone siete grupos clasificados como títulos no idóneos, que son los siguientes:

- 1) Que el emperador de España es señor del mundo. A esto se contrapone que el emperador no es señor de todo el orbe, porque hay diversos tipos de dominio: divino, natural y humano positivo; y ninguno da la calidad de "derecho del orbe". Por derecho natural los hombres son libres, salvo en el dominio paterno y en el matrimonio (Vitoria, 1532:39).

El dominio, equivalente aquí a poder, en la concepción de Vitoria tiene tres fuentes: del derecho divino, del derecho natural y del humano positivo. "Mas por ninguno de estos derechos hay un [solo y exclusivo] señor del orbe"; porque "los gobiernos han sido introducidos por el

8 En el año de 1532, en que Vitoria escribió su trabajo, no estaban separadas las ciencias políticas, económicas, jurídicas, filosóficas, antropológicas, ni sociales en general; todo el saber básico, lo más profundo de la reflexión y estudio queda integrado bajo el título de Teología. Debe entenderse bien que no se reducía a discusiones estrictamente eclesiásticas, ni religiosas. Teología eran los saberes esenciales de la vida humana.

derecho humano y los gobiernos no son, en consecuencia, de derecho natural". De este postulado extrae la siguiente conclusión: "¿Por qué fundamento de la naturaleza el dominio del mundo sólo sería de los alemanes o de los franceses", y uno solo de ellos podría resultar dueño de todo el orbe? (Vitoria, 1532:39).

Dentro del derecho divino no cabe la existencia de un único y exclusivo señor absoluto del orbe; no hay ningún fundamento que lo apoye. Y en el derecho humano, los romanos pretendieron ser los soberanos del mundo "en virtud de justas guerras o de otras razones". Y no sólo los romanos, sino quien conozca un poco de historia puede explicar por qué razones se han constituido los imperios y señoríos del orbe (Vitoria, 1532:40).

Así que nadie puede arrogarse la cualidad de ser el emperador del orbe, ni tener el dominio de los bárbaros. Menos suponer que cuando Cristo vino a la tierra no fue señor de todo el orbe en forma temporal, ya que Él dijo: "mi reino no es de este mundo", y es una "suposición gratuita que algún emperador [estime que] es su heredero". Entonces es "mera fantasía decir que por donación de Cristo haya un emperador y señor de todo el mundo" (Vitoria, 1532:41).

- 2) La autoridad del Sumo Pontífice. Este es el segundo título que atribuye poder temporal absoluto al Papa. En ejercicio de ese dominio, se dice que el Papa nombró a los reyes de España príncipes únicos de aquellos bárbaros y regiones o territorios (Vitoria, 1532:42).

Vitoria dice, en relación con estos argumentos: "se sueltan tantas vaciedades y absurdos sobre este tema", para defender como hecho concreto que el Papa dio esas tierras en propiedad absoluta y exclusiva a los reyes de España. Pero Vitoria agrega los absurdos expuestos diciendo: luego de afirmar que el Papa los regaló, se afirma que los españoles pidieron a los indios que reconocieran al Papa como Vicario de Dios y que hace sus veces en la tierra del mismo Dios. La conclusión ha sido que al negarse los bárbaros a reconocer al Papa, con las cualidades citadas, existe "título justo para hacerles la guerra y ocupar sus provincias" (Vitoria, 1532:43).

Al analizar toda esta argumentación, Vitoria llegó a la conclusión de que el Papa no era señor civil o temporal de todo el orbe, hablando de dominio y potestad civil en sentido propio; ya que no consta por ningún derecho divino, ni tampoco por el derecho humano, tal dominio universal. Tampoco si el Papa tuviera tal potestad secular en todo el orbe, podría trasmitirla a los príncipes seculares; sería despojarse de una calidad universal, rebajarse y ser inferior a quien le hiciese tal transferencia (Vitoria, 1532:44-45).

El Papa tiene potestad temporal en orden a las cosas espirituales. Así, el Papa puede intervenir en cosas terrenales y materiales pero sólo cuando sea necesario para administrar las cosas espirituales. El fin de la potestad espiritual es la felicidad final y, en cambio, el fin de la potestad civil es la felicidad social; luego, la potestad temporal está sujeta a la espiritual. Pero esto tampoco corresponde al ejercicio de la potestad, porque aun cuando la tuviera el Papa y los obispos, jamás la ejercitarían; y tal abstención se haría para evitar los escándalos y las malas interpretaciones o rebeldías.

Entonces la conclusión es que el Papa no tenía ninguna potestad temporal sobre aquellos bárbaros (los indios), ni sobre los demás infieles. El corolario es el siguiente: aunque los bárbaros no quieran reconocer ningún dominio al Papa, no se les puede hacer la guerra por ello ni ocuparles sus bienes. Esto es evidente para Vitoria, porque tal dominio no existía.

Bajo este mismo apartado, Vitoria analiza otro título o causa justa de guerra, que es la siguiente: el hecho de que los bárbaros no quieren reconocer por Señor a Cristo; Vitoria responde que por ello no puede hacerseles la guerra o causarles la menor molestia. Este primer postulado le sirve para sacar la siguiente conclusión: no puede obligarse a los bárbaros a acatar el dominio de su vicario, el Papa, bajo amenaza de ser forzados con la guerra, privados de sus bienes y hasta ser condenados al suplicio.

La conclusión global de todo este apartado es que no puede hacerseles la guerra porque no puede probarse "la soberanía de Cristo con evidentes razones naturales", menos el dominio del Papa contra "el derecho de los bárbaros" (Vitoria 1532:47).

Vitoria, dentro de este mismo título, extrae otro corolario que dice que los primeros españoles que navegaron hasta tierras de los bárbaros no tenían "ningún derecho consigo para ocuparles sus provincias" (Vitoria 1532:47).

- 3) El derecho de descubrimiento. Según Vitoria es insostenible tal derecho de los reyes de España, sobre las tierras y los bárbaros mismos, porque al ser sometido a un análisis carece de consistencia. Entonces los partidarios de la dominación alegaron el derecho del descubrimiento.

Es pertinente decir que la naturaleza del presente trabajo impide desarrollar todo lo que conlleva el derecho de descubrimiento, que Francisco de Vitoria expresa con dramática claridad. Este trabajo se escribe cinco siglos después; en un mundo en que el derecho de descubrimiento se ha transformado en la propiedad intelectual, derechos de autor, derecho de marcas, patentes o símbolos comerciales⁹. Según Vitoria, al iniciarse los viajes y principiar a tomar posesión y ocupación física de las tierras y la captura de algunos habitantes, el único derecho que se expuso fue el derecho de ocupación, pues Cristóbal Colón lo hizo así porque a él y a los demás les parecía suficiente argumentar tal derecho: el derecho de descubrimiento.

9 Descubrir es más que ver nuevas tierras, islas o ríos. El concepto de descubrimiento constituye formas de control de la naturaleza y los mecanismos para el control de los grupos humanos. Descubrir ya no es sólo la precaria idea de que Cristóbal Colón descubrió América; ¿por qué precaria idea?, porque en el siglo XV descubrir exigía dominar todas las ciencias náuticas y producciones militares; de no poseerse esos saberes y descubrimientos previos, no habrían existido los viajes.

Pero esos descubrimientos fueron la base para que unas cuantas decenas de miserables y harapientos españoles dominaran a grupos de millones de indios. Posteriormente, los europeos descubrieron las formas de explotar a los indios, empobrecerlos y contrariamente enriquecerse los españoles. Omitir estos aspectos de qué significa el derecho de descubrimiento es mutilar la comprensión de la conducta humana.

En el diálogo del presente pasado, este complejo mundo de los descubrimientos entre información -*estricto sensu*- y control humano, resulta ser hoy uno de los más grandes conflictos que se confrontarán en una sociedad de informática, cibernética, etc., como la que se vive a finales del siglo XX y principios del XXI.

No es posible desarrollar a profundidad el tema de la conducta cognoscitiva y la relación con otros grupos humanos que desarrolla Francisco de Vitoria. Pero precisa enunciarlo y realizar un trabajo posterior.

De acuerdo con ese derecho, los lugares abandonados son, por derecho de gentes¹⁰, de quien los ocupa. Y si los españoles fueron los primeros en llegar a esos lugares, estimados abandonados, ellos los poseen legítimamente.¹¹

Pero ya se probó, según los argumentos elaborados por Vitoria, que los bárbaros eran verdaderos dueños pública y privadamente de sus cosas; si esto era así, los bienes no estaban abandonados, porque eran poseídos legítimamente por los bárbaros. Vitoria se da cuenta de la magnitud de lo que esto significa y concluye: "Si el título es válido para los españoles, también lo sería para los bárbaros que descubrieran a los españoles" (Vitoria, 1532:48).

- 4) Obstinarse a no recibir la fe de Cristo. El siguiente título que se esgrime es si los bárbaros "se obstinan en no recibir la fe de Cristo no obstante haberseles propuesto y haberseles exhortado con insistentes ruegos a recibirla", es válido hacerles la guerra (Vitoria, 1532:48).

10 Conforme se lee en todo el curso de los textos de este período histórico (siglo XV-XVI) "derecho de gentes" puede ser equivalente a : 1)Derecho para hacer la guerra. 2) Los principios universales con que todo hacedor de la guerra realiza teniendo ese derecho como fundamento. 3) Las elementales reglas de convivencia entre distritos grupos humanos o la noagresión como principio esencial. En este caso, derecho de gentes (con minúscula) es el derecho de la ambigüedad del uso exige un texto que aclare que el "derecho" que es un objeto formado por acciones, textos, palabras, argumentaciones y discursos, es un elemento del poder que resulta ser un objeto múltiple en poder del grupo hegemónico. Porque al sustraer el objeto "derecho" de las relaciones de poder, resulta un objeto irracional, incomprensible y según los humanitaristas superficiales, es inexistente.

11 Originalmente se estimó que para la redacción del presente trabajo era suficiente enumerar los argumentos expuestos por Francisco de Vitoria y no concederles más de siete o diez líneas; pero durante ese proceso Guatemala enfrentó un grave problema jurídico-político, en consecuencia filosófico: la aprobación legal, en Guatemala, del Convenio 157, de la Organización Internacional del Trabajo, sobre derechos indígenas. En esencia se trata del mismo tema: ¿quién es el propietario de las riquezas?, ¿quién posee los bienes?, ¿o es acaso el grupo hegemónico (que aparecen como propietarios) porque 75 años atrás organizaron un registro, emitieron unas leyes, desde el ejercicio del poder y se declararon dueños de determinados bienes? Esto hizo que se citaran en forma más amplia los argumentos y contra-argumentos de Vitoria sobre el supuesto derecho de ocupación, posesión o mal llamado consuetudinario, ya que todo derecho como tal tiene que tener integrado el principio de *inveterata consuetudo et opinus seus necessitatis* (La traducción libre sería: una repetición constante de un hecho que termina aceptándose como jurídicamente necesaria).

Vitoria desconcierta en esta parte al afirmar que estos títulos son los no idóneos, no obstante que al iniciar su exposición dice: "quien creyere será salvo, mas el que no creyere se condenará"; y esa condena es por un pecado mortal; hasta aquí la primera parte de la exposición de Vitoria. Luego dice que el Papa es, al menos en lo espiritual, ministro de Cristo y por ello podría obligar a los indios a recibir la fe de Cristo. Integrando ambas ideas, el título o postulado es el siguiente: "si al ser requeridos [los indios] no quisieran recibir la fe de cristo, se puede proceder a hacerles la guerra". Una guerra ordenada por el Papa tanto como autoridad espiritual, así como por parte de los príncipes (Vitoria, 1532:48).

Es necesario mencionar que Vitoria dijo que estos eran títulos no idóneos, pero su conclusión literalmente transcrita es que sí es un buen título hacer la guerra por causa de la predicación de la religión católica. Francisco de Vitoria deja allí la exposición y pasa a una argumentación sobre cómo se relacionarán los españoles con los indios; estimando por él, lo esencial, que es tener diversas creencias religiosas. Este es el postulado y su análisis:

"Si los bárbaros injuriaren públicamente a Cristo, se les podría obligar con la guerra a que desistieran de sus blasfemias. Podríamos, en efecto, hacerles la guerra si escarnecieran públicamente el crucifijo o afrentaran, de cualquier modo que fuera, las cosas de los cristianos en pública burla, fingiendo, por ejemplo, los sacramentos de la Iglesia, para reírse de ellos y mostrar su desprecio, u otra cosa semejante" (Vitoria, 1532:48).

Pero siendo que la blasfemia es un pecado menor que la infidelidad, y siendo que por ésta existe la pena de muerte, corresponde también castigar a los bárbaros por su infidelidad (Vitoria, 1532:48-49). Al hacer tal afirmación sobre la infidelidad Vitoria pregunta: ¿Existe la infidelidad, para quien jamás ha oído o se le ha hablado de la fe de Cristo? Tampoco basta haber oído, porque "imprudente y temerario sería quien creyera algo, sobre todo tratándose de lo que pertenece a la salvación, sin saber que lo afirma alguna persona fidedigna" que pueda indicar lo que es o no verdadero (Vitoria, 1532:52). Sería necesario presentar algunas razones y motivos persuasorios para saber si la predicación es o no válida. Porque no se puede adivinar qué religión es más verdadera, si no se presentan motivos más probables por una de las dos partes (Vitoria, 1532:49).

Francisco de Vitoria retorna al ataque y a demoler tales argumentaciones en la siguiente estructura: tampoco simplemente por la predicación hay motivo suficiente para hacerles la guerra a los indios, ni proceder contra ellos por derecho de guerra. Los bárbaros son inocentes y ninguna injuria hicieron a los españoles.

"Porque guerra justa es aquella que venga las injurias, como cuando la nación o ciudad que ha de ser combatida no ha querido satisfacer por lo que perversamente han hecho los suyos o devolver lo injustamente arrebatado" (Vitoria, 1532:49).

En consecuencia, lo que principió pareciendo un justo título para hacer una guerra justa, tampoco lo es, ni lo es para ocupar los territorios de los bárbaros y despojar a sus antiguos señores. Vitoria hace entonces su reflexión de la ruta que debe seguirse: los españoles deben rogar y amonestar a los bárbaros, quienes deben escuchar pacíficamente a los predicadores de la religión católica; si los bárbaros no lo hacen, caen en pecado mortal. Y si exponiéndoseles con esmero y diligencia, por parte de los españoles, de modo probable y con argumentos probables y racionales la religión católica; y si presentándoles una vida digna y cuidadosa, con la ley natural, que es gran argumento para confirmar la verdad. Si hecho todo esto, si así no reciben la fe de Cristo, los bárbaros deben ser castigados con la pena mortal (Vitoria, 1532:53).

Después de exponer esto Vitoria afirma no estar convencido de que los bárbaros hayan sido informados correctamente de la fe cristiana: "por el contrario, llegan noticias de muchos escándalos, de crueles delitos y muchas impiedades" (Vitoria, 1532:53).

A pesar de todo lo expuesto en los dos párrafos anteriores, Vitoria dice: "Aunque la fe haya sido anunciada a los bárbaros de un modo probable y suficiente y éstos no la hayan querido recibir, no es lícito, por esta razón, hacerles la guerra ni despojarlos de sus bienes". Para concluir con una sentencia muy breve: "si por amenazas de guerra reciben la fe, simplemente fingen por miedo" (Vitoria, 1532:53). Entonces "tampoco este título es suficiente y legítimo para ocupar las provincias de los cristianos".

- 5) La guerra se les puede hacer por los propios pecados de los bárbaros. Hay dos clases de pecados mortales: unos contra la ley natural, como comer carne humana, el concúbito indiferente con la madre, hermanas o varones; los otros contra la ley positiva, que no ofenden a Dios.

Vitoria afirma que esto tampoco es título legítimo: primero, porque el Papa no tiene jurisdicción sobre los bárbaros; segundo, se hace una generalización de pecados contra la naturaleza, en el sentido universal, cuando se distinguen pecados, como el hurto, la fornicación, el adulterio; tercero, estas generalizaciones aún dentro del mundo cristiano generarían graves cambios de reinos, porque de ese tipo de delitos hay en todas partes. Por ello éste tampoco es un título idóneo (Vitoria, 1532:54).

- 6) La elección voluntaria. Si aceptan ser súbditos del Rey de España, por esta razón quedan despojadas y depuestas las autoridades de los indios o bárbaros. Vitoria afirma que esto tampoco es válido porque aceptarían ser súbditos por miedo o ignorancia: una turba armada rodea a gente desarmada y les pide sumisión, luego si tenían sus propios señoríos ¿cómo los van a entregar sin el consentimiento del pueblo? Y el pueblo, ¿cómo va a llamar a nuevos señores, si no concurrió a seleccionarlos? Tampoco el pueblo aceptó los requisitos que se le impusieron. Y las nuevas autoridades jamás transitaron los pasos necesarios para su buena selección¹².
- 7) Una donación especial de Dios. "Alguien", no se sabe quién, dice que Dios condenó a todos los bárbaros a la perdición por sus abominaciones, entregándolos en manos de los españoles.

Categorícamente Francisco de Vitoria dice que este argumento no puede ser válido y agrega otras reflexiones. Pero la parte esencial de sus conclusiones es que la condenación y la destrucción de los bárbaros puede ser hecha sin cargar una culpa y un castigo a quienes los destruyen. Porque para él ambos están causando daños, en consecuencia dice: víctimas y victimarios resultan culpables. La magnitud de los argumentos sobre la culpabilidad de los bárbaros y el daño de los españoles es tal, que Vitoria dice: sobre esto no hay nada escrito como para justificar la guerra que se les hace a los indios. Por esa razón, Vitoria explica todo lo que él opina y transcribe en ese

¹² Este argumento sigue siendo crucial en las acciones internacionales, como la invasión de Estados Unidos a Panamá en 1989, o las ocupaciones militares en la década de 1990 sobre el territorio de ex-Yugoslavia. Y aún cuando Vitoria diga que no es título idóneo, se sigue ejercitando.

apartado de su texto, lo hace por necesidad de expresar todos los títulos que han sido expuestos o esgrimidos; pero Vitoria reitera que los ha expuesto como las opiniones personales de quienes las han dicho.

Los títulos legítimos o idóneos

Con el paciente trabajo teórico que hizo sobre los indios, Francisco de Vitoria resultó el creador de las justificaciones de la guerra contra tal grupo humano. La estructura de sus reflexiones es sumamente compleja, porque expone y defiende ideas totalmente contrapuestas. Usa con rigor el método de silogismos, que para él consiste en plantear premisas o postulados mayores, los cuales adapta al caso concreto que analiza. No obstante, a lo largo de todas sus reflexiones, en algunos momentos totalmente contradictorias, conserva su absoluta claridad, no se pierde, porque Francisco de Vitoria tiene un objetivo muy preciso: ejercer el dominio y justificar la guerra contra los indios.

Francisco de Vitoria enumera y expone nueve títulos legítimos que son los siguientes:

- 1) Sociedad y comunicación natural. La primera causa de guerra justa contra los bárbaros, llamados indios, puede titularse: la sociedad y comunicación natural, la que puede englobarse actualmente bajo el postulado del derecho al libre tránsito universal. Existiendo ese hecho de intercomunicación de todos los seres humanos, los españoles tienen derecho de recorrer las provincias de los indios y permanecer allí, sin que puedan prohibírseles los bárbaros, pero sin daño alguno para los indios (Vitoria, 1532:60).

Según Vitoria, el postulado o derecho enunciado sale del derecho de gentes¹³, que es derecho natural, o del derecho natural. Expresado como él lo cita, se encuentra en el derecho romano, y está escrito en el

13 Es necesario volver a señalar que derecho de gentes puede ser el derecho a ejecutar la guerra, pero en otro momento se utiliza como reglas de conducta aplicables o válidas para todos los seres llamados civilizados, entonces se le denomina derecho natural; también se le utiliza como los principios teóricos del derecho regulado o fijado por un Estado. Las líneas divisorias de todas estas taxonomías jurídicas pueden estimarse bastante endeble, como se verá en los siguientes argumentos desarrollados.

texto llamado *Instituciones*; agrega que podría resumirse bajo el simple postulado: "lo que la razón natural estableció entre todas las gentes se llama derecho de gentes"¹⁴ (Vitoria, 1532:60).

Vitoria encadena ese principio y deriva de él lo siguiente: "se tiene por inhumano tratar y recibir mal a los huéspedes y peregrinos sin motivo alguno especial; por el contrario, es de humanidad y cortesía comportarse bien con ellos, salvo que los extranjeros reporten daño a la nación"; y Vitoria argumenta que al principio del mundo, "todas las cosas fueron comunes"; en consecuencia, siendo todo de todos, fue lícito recorrer todas las regiones sin ningún problema (Vitoria, 1532:60).

Pero Vitoria atropella su propia lógica al afirmar que ese derecho, que él estima natural, de recorrer ilimitadamente el mundo, "no se ve que haya sido esto abolido por la división de las tierras; pues nunca fue la intención de las gentes evitar la mutua comunicación de los hombres por esta repartición" (Vitoria, 1532:60).

El régimen de propiedad se constituye precisamente con la absoluta exclusión del uso, goce y disfrute de un bien, sea de la naturaleza que sea, de otra persona que no sea su dueño. La más ruda expresión de esta manifestación de la propiedad es privar del paso o libre tránsito; exactamente para eso se cercan, amurallan o edifican obstáculos, así cada grupo hegemónico fija límites; traducido al lenguaje diplomático, se establecen las fronteras.

Vitoria pretende completar su argumentación diciendo que "las cosas que no están prohibidas o que no van en perjuicio o injuria de los otros son lícitas". Pero inmediatamente tiene que rectificar porque obviamente la fijación de fronteras es precisamente prohibir el tránsito, recurriendo a argumentar "como suponemos, la tal peregrinación de los españoles no injuria ni daña a los bárbaros; luego es lícita". Dándole un corolario a lo dicho anteriormente, si el destierro es una pena capital, resulta ilícito desterrar a los huéspedes sin culpa alguna (Vitoria, 1532:61).

14 Bajo esa concepción de lo que la razón expresa, cabe perfectamente ejecutar la guerra, el despojo y la explotación; o por el contrario, oponerse a las guerras y plantear procesos de liberación; más aún, diseñar y ejecutar programas para evitar enfermedades, el hambre, la inseguridad o la dependencia de factores naturales como sequías, inundaciones o terremotos.

El derecho de expulsión o de negar residir en un lugar queda incluido dentro del derecho de guerra, por considerar que esas personas son enemigas; pero como "los bárbaros no están en guerra justa con los españoles, supuesto que éstos no les sean dañosos, no les es lícito negarles residir en su patria" (Vitoria, 1532:61).

Todos los animales aman a su semejante, pues la amistad entre los hombres parece ser derecho natural. Será contra el derecho natural que los indios impidan la compañía y consorcio con "quienes ningún daño causan" (Vitoria, 1532:61).

Las aguas corrientes y el mar, los ríos y los puertos, son comunes. Esto lo establece el derecho natural. Por ello las naves pueden atracar en ellos. Nadie puede prohibir su uso. En consecuencia, "los bárbaros injurian a los españoles si se los prohibieran" (Vitoria, 1532:61).

Los bárbaros admiten a otros bárbaros de cualquier parte que sean, entonces ellos hacen grave injuria a los españoles no admitiéndolos. Los españoles viajan por las provincias de los bárbaros por derecho natural, por derecho divino o por derecho humano. Por derecho natural y divino, no cabe duda que pueden hacerlo, entonces si los bárbaros dieran leyes prohibiéndoles viajar, estarían contra el derecho natural y divino. Esto es irracional e inhumano, por consiguiente los bárbaros obran ilegalmente (Vitoria, 1532:61).

Los españoles no son súbditos de los bárbaros, entonces éstos no pueden mandarles nada; pero si los españoles son súbditos, tienen derecho a transitar y residir en las tierras de los bárbaros. Los españoles son prójimos de los bárbaros, por ello éstos no pueden impedirles el acceso a su patria sin motivo alguno (Vitoria, 1532:61).

- 2) Agotadas todas las variantes del principio de sociedad y comunicación, se expone el siguiente postulado como causa justa de guerra:

"Es lícito a los españoles comerciar con los bárbaros, pero sin perjuicio de su patria, importándoles los productos de que carecen y extrayendo de allí oro o plata u otras cosas en que ellos abundan; y ni sus príncipes pueden impedir a sus súbditos que comercien con los españoles ni, por el contrario, los príncipes de los españoles pueden prohibirles el comerciar con ellos" (Vitoria, 1532:62).

Esto es un principio del derecho de gentes, que los extranjeros puedan comerciar, sin causar daño alguno a los ciudadanos. También es derecho divino, el derecho que tienen los españoles, en armonía con el derecho natural, que obliga a los bárbaros a amar a los españoles. En consecuencia, si se niegan los bárbaros a comerciar, será irracional.

Los españoles pueden negar a los franceses comerciar con ellos por el bien de España, pero no podrían hacerlo si fuera simplemente por impedir a los franceses el participar en alguna utilidad.

En 1532, ya iban casi cuarenta años de guerra entre españoles y bárbaros, era necesario justificar o darle alguna razón justa a esa guerra, esencialmente para continuar con ella. Como se enumeró anteriormente, Vitoria fijó los títulos no-idóneos como causa justa de guerra. Pero los retoma en esta parte y expone como razones idóneas de guerra justa en la siguiente forma: "Si hay cosas entre los bárbaros que son comunes, tanto a los ciudadanos como a los huéspedes, no es lícito a los bárbaros prohibir a los españoles la comunicación y participación de esas cosas" (Vitoria, 1532:62).

Si es lícito a otros extranjeros extraer oro y pescar perlas, los bárbaros no pueden impedirselo a los españoles, en tanto que no sean gravosas a los ciudadanos y naturales del país. Se fundamenta esto con el postulado de la licitud de peregrinar y comerciar para todo extranjero.

En este apartado integra lo que se conoce como derecho consuetudinario y válido para cualquier invasor porque: "las cosas que no son de ninguno, por derecho de gente son del que las ocupa, según consta en el Derecho"¹⁵ (Vitoria, 1532:63).

15 Debe resaltarse esto. En el principio, al decir que ni el Papa, ni el emperador tenían dominio universal, Vitoria afirmó que no existía ninguna *res nullius* (cosa sin dueño o de nadie) y que los indios eran pública y privadamente dueños de sus bienes y autoridades, tanto para mandar como para obedecer. Ahora niega esto y afirma que sí existen cosas que no tienen dueño, pero que él sabe que son de los indios y hay causa justa para despojarlos, ahora invocando que no tienen dueño.

De esta conclusión, resulta una concepción que simplemente justifica la guerra:

*"Luego si el oro que se halla en el campo, las perlas del mar o cualquier otra cosa de los ríos, no es propiedad de nadie, por derecho de gentes será del ocupante, como los peces del mar. Y ciertamente muchas cosas parecen proceder del derecho de gentes, el cual por derivarse suficientemente del derecho natural, tiene manifiesta fuerza para dar **derecho y obligar**¹⁶. Y dado que no siempre se derive del derecho natural, parece que basta el consentimiento de la mayor parte del orbe, sobre todo si es en favor del bien común de todos" (Vitoria, 1532:62-63).*

Es oportuno recordar que Vitoria rechazó el derecho de desdoblamiento como causa justa de guerra, ocupación y explotación, y atribuyó a Cristóbal Colón haberlo ejercido como principio de su acción, no obstante aquí lo está exponiendo como un título justo.

Vitoria afirma que después de la creación del mundo, o reparado después del diluvio, los hombres establecieron principios que tienen fuerza de ley, incluso cuando algunos otros se opusieran a esos principios, éstos son: "que los legados en todas partes fueran intangibles, que los mares fueran comunes, que los cautivos de guerra sean hechos esclavos y que los huéspedes no sean expulsados" (Vitoria, 1532:63).

De esto saca una conclusión profundamente grave: de haberse razonado sin afán de opresión, se habrían resuelto los problemas conflictivos que se tienen que vivir hoy. Vitoria afirma, "si algún español le nacen hijos en las tierras de los bárbaros, y éstos [los hijos] quieren ser ciudadanos de las tierras bárbaras, no parece que se les pueda impedir habitar en la ciudad o gozar del acomodo y derechos de los restantes ciudadanos bárbaros" (Vitoria, 1532:63). El tema de la migración y la descendencia sigue preocupando a todos los países y generando graves guerras.

16 Negrillas del Autor.

Vitoria se anticipa a lo que se convirtió en uno de los temas más agudos del mundo americano: el nacimiento y determinación de una identidad; que luego fue, en parte, la causa del movimiento de independencia: en el curso de trescientos años se invirtió el postulado de Vitoria.

Para Vitoria, el derecho de gentes establece que a quien ha nacido en una ciudad se le llame ciudadano de ella. Y lo es así porque no ha nacido en otra. Entonces, si no fuera ciudadano, se le impediría el goce de un derecho natural y de gentes.¹⁷

Vitoria estima que los nacidos en ese lugar pueden tomar mujer, o de otro modo, formar familia, como lo hagan en ese lugar y no pueden prohibírsele más que a otros. No habla de las mujeres en ningún sentido, sino sólo de los hombres. Si residen en ese lugar, si son ciudadanos de esa ciudad, gozarán de los privilegios y también "soportarán las cargas comunes"¹⁸ (Vitoria, 1532:63).

Vitoria desarrolla corolarios o principios derivados, afines o conexos con el postulado que definió como causas justas de guerra, basados en las relaciones de los españoles con los bárbaros, llamados vulgarmente indios:

- a) Los españoles, por el derecho de gentes, pueden arribar al territorio de los indios y comerciar y ejecutar otras cosas ya dichas. Los bárbaros no pueden negarles esa facultad a los españoles.
- b) Los españoles deben presentar razones y consejos justificando su conducta. Evitar el escándalo y mostrar por todos los medios que no vienen a hacerles daños, sino que quieren amigablemente residir y recorrer sus provincias sin daño alguno para ellos.
- c) Este ánimo deben mostrarlo no sólo con palabras, sino con razones, porque puede entenderse fácilmente que los bárbaros no deben creer ingenuamente todo lo que se les dice, y es de sabios experimentar antes las cosas que decidir las.

17 Justamente por no haber nacido en la Península, los "indianos", hijos de españoles nacidos en América o Las Indias, no tenían acceso a ningún tipo de cargo superior en la administración, como virreyes, magistrados o ministros en el organismo llamado Audiencia, inquisidores, etc.

18 Vitoria no pudo prever que no era un simple territorio, sino que era una colonia sometida a la explotación, privada de los factores que producen el desarrollo de capacidades industriales, científicas, técnicas y quedarían sometidos a la miseria, a la pobreza en todo sentido.

- d) Mas si dadas razones por los españoles a los bárbaros, éstos no quieren acceder sino que acuden a la violencia, los españoles pueden defenderse y tomar todas las precauciones que para su seguridad necesiten.
- e) Es lícito rechazar la fuerza con la fuerza. Y no sólo esto, sino también si de otro modo no están seguros, "construir fortificaciones y defensas".
- f) Si los españoles padecen injuria, pueden por principio de autoridad "vengarla con la guerra, y llevar adelante los demás derechos de la guerra"; abundando en el tema: es causa justa de la guerra rechazar y vengar una injuria. Pero los bárbaros, "negando el derecho de gentes a los españoles, les hacen injuria; luego si es necesaria la guerra para adquirir un derecho puede lícitamente hacerla" (Vitoria, 1532:63-64).

Recurriendo a un análisis antropológico, Vitoria dice que los bárbaros por su naturaleza medrosa y muchas veces imbéciles y necios, pueden andar temerosos. Puede ser que los españoles, aun cuando quieran disipar su temor y asegurarles sus buenas intenciones pacíficas, no lo logren, porque los españoles son de porte extraño, andan armados y son mucho más poderosos. Entonces los indios se deciden por esas razones expulsar o matar a los españoles (Vitoria, 1532:64). En este caso, los españoles están en total derecho de defenderse, pero deben hacerlo sin excederse, sin ejercitar los demás derechos de la guerra que son los siguientes: primero, matar a los indios; segundo, despojarlos; y tercero, ocupar sus ciudades.

Pero reiterando en su reflexión antropológica, Vitoria supone que los bárbaros son inocentes y temen con fundamento; por ello los españoles deben proceder sólo a defenderse, haciendo el menor daño, porque es una guerra defensiva solamente.

Ante el conjunto de acciones y reacciones, Vitoria estima que esta guerra contra los bárbaros, llamados indios, es una guerra justa para las dos partes: primero, porque los españoles están en su derecho; y segundo, porque los bárbaros obran con ignorancia invencible. Vitoria, haciendo una ampliación de su postulado, afirma que no es una guerra contra verdaderos culpables y ofensores, sino que es una guerra contra bárbaros inocentes e ignorantes.

Vitoria, a partir de los postulados expuestos, hace corolarios, derivados o analogías; las siguientes son dos formas de ello:

- a) Los españoles explican por todos los medios que su ocupación, comercio y explotación de minas, ríos o mares, es pacífica y no les causa daño a los bárbaros. Pero no pueden lograr convencer a los bárbaros. Por ello, los españoles sienten que no están seguros, respecto a los bárbaros. Entonces los españoles están totalmente en su derecho de "ocupar las ciudades de los bárbaros y someterlos". Esta acción de guerra es legítima porque el fin de la guerra es la paz y la seguridad. Desde el momento que es lícito para los españoles hacer la guerra o declarárselas, le son lícitas también todas aquellas "medidas necesarias para el fin de la guerra, esto es, para obtener la paz y la seguridad" (Vitoria, 1532:64).
- b) Como se dijo, cuando los españoles expliquen con toda diligencia, por obras y palabras, que su ocupación es pacífica y que los bárbaros podrían vivir tranquilos; si no lo logran y los bárbaros perseveran en su malicia y trabajan para la perdición de los españoles, entonces los españoles pueden obrar contra los bárbaros, ya no como si estos fueran inocentes, sino por el contrario, estimándoles "pérfidos enemigos". Los españoles, en este caso, pueden despojarlos y reducirlos a cautiverio, destituir a los antiguos señores y establecer otros nuevos. Según Vitoria, esto debe hacerse en proporción a la calidad de las injurias (Vitoria, 1532:65).

Vitoria concluye que si los indios dejan comerciar libre y pacíficamente a los españoles, entonces no hay ninguna causa justa de guerra, menos de ocupar sus bienes.

- 3) La propagación de la religión cristiana. Desarrollando su técnica, Vitoria expone todas las variantes que tiene este título legítimo o idóneo:
 - a) Los cristianos tienen derecho de predicar y anunciar el evangelio en las provincias de los bárbaros.
 - b) Si pueden circular libremente y comerciar, también pueden predicar, porque es un asunto de salvación y felicidad.

- c) Estarán fuera de salvación si no fuera lícito a los cristianos irles a anunciar el evangelio. Y compete a los cristianos corregirlos y dirigirlos. Y más aún, están obligados a ello. Y siendo prójimos los bárbaros, es deber de los cristianos cuidar a su prójimo e instruirlos sobre las cosas divinas que los bárbaros ignoran.
- d) Esto pudo ser común a todos los cristianos. Pero el Papa se lo encomendó a los españoles y se lo prohibió a otros, prohibiéndoles tanto la predicación como el comercio. Lo hizo porque es facultad suya y también para evitar que se estorbaran y surgieran disensiones. Buscó la tranquilidad y que no se turbara el negocio de la fe y conversión de los bárbaros.¹⁹

En síntesis compete exclusivamente a los españoles gozar de lo descubierto, asimismo ser ellos quienes conserven la paz y extiendan la religión; enteniéndose esto como una prohibición absoluta para todos los demás europeos, aun cuando fueran cristianos. Para hacer esta afirmación no le importa a Vitoria contradecir el título legítimo número uno de "sociedad y comunicación" arriba enunciado, por el cual cualquier persona puede circular y comerciar con cualquier grupo humano.

Repitiendo el postulado y enriqueciéndolo, Vitoria dice que si los bárbaros, jefes o pueblo mismo, impiden anunciar libremente el evangelio, después de darles razones, es justo hacerles la guerra. Porque los bárbaros no se pueden negar a que se les predique hasta que se conviertan. Pero no sólo eso, sino que den seguridades para la predicación. Y se integra aquí otra razón para hacerles una guerra justa, derivada del mismo título idóneo: si los bárbaros injurian a los convertidos. En conclusión:

19 Con este argumento Vitoria toma como título idóneo el argumento que él había descalificado del derecho de descubrimiento. Literalmente dice su afirmación: "Los príncipes españoles fueron los primeros que, bajo sus auspicios y con su dinero, tomaron sobre sí aquella navegación y descubrieron tan felizmente el nuevo mundo, **justo es que tal peregrinación se prohíba a los demás y ellos solos gocen de lo descubierto**. Lo mismo que, por conservar la paz entre los príncipes y extender la religión pudo el Papa distribuir las provincias de los sarracenos entre los príncipes cristianos de modo que no traspasasen uno los límites del otro, así también puede nombrar príncipes en beneficio de la religión y sobre todo donde no hubiera habido antes príncipes cristianos". (Vitoria, 1532:66) (Negrillas del autor).

"Si no se puede de otro modo atender al bien de la religión, es lícito a los españoles ocupar sus tierras y provincias, establecer nuevos señores y destituir a los antiguos, y hacer las demás cosas que por derecho de guerra son lícitas en toda guerra justa" (Vitoria, 1532:67).

Vitoria recomienda moderación y justicia, que no se vaya más allá de lo necesario; que no vean los españoles por sus derechos propios e invadan lo que no es lícito; ordenándolo todo más en provecho y utilidad "de los bárbaros que al propio interés".²⁰

Entonces, inmediatamente, Vitoria razona y dice que: "tales guerras, matanzas y despojos más bien impedirían la conversión de los bárbaros que la fomentaran y propagaran, por eso debe precaverse en no poner obstáculos al Evangelio" (Vitoria, 1532:67).

En conclusión, si ese modo de evangelizar pone obstáculo debe abandonarse y buscar otro: "Pero nosotros señalamos lo que de suyo es lícito: es legítima la guerra, por cuanto son legítimos los títulos que él enuncia, pero teme que se haya ido más allá de lo que "el derecho y lo honesto permitían" (Vitoria, 1532:68).

- 4) La defensa de los convertidos. Algunos bárbaros se convirtieron al cristianismo y sus príncipes intentaron, por la fuerza o el miedo, volverlos a la idolatría. Los españoles, en defensa de esos conversos, declararon e hicieron la guerra a los bárbaros y con ello obligaron a los bárbaros a que desistieran en su acción de convertirlos de nuevo a la idolatría. Los españoles podrían utilizar todos los derechos de la guerra contra los obstinados bárbaros y destituir a los señores de los bárbaros como en todos los casos de una guerra justa.

Este título no sólo es de religión sino de amistad y sociedad humana, porque los bárbaros convertidos ya son amigos y aliados (Vitoria, 1532:68).

20 Con una total contradicción Vitoria plantea que se haga una guerra, se haga con moderación, justicia, provecho y utilidad de los bárbaros y, simultáneamente, se haga el exterminio de los indios para destruir sus organizaciones sociales y despojarlos de todos sus bienes.

- 5) El principio de sumisión. Una parte de un pueblo bárbaro se hace cristiano "por la guerra, amenaza, terror o de otro modo injusto" (Vitoria, 1532:68) y ya siendo cristianos pidan ellos o no, el Papa puede nombrarles un príncipe cristiano quitando al que era infiel. Esto se hace obrando totalmente bajo dos supuestos: "de que el príncipe pagano pueda oprimirlos; y en favor de la fe" (Vitoria, 1532:68).
- 6) Evitar sacrificios humanos y ritos nefastos. No sólo en el momento mismo en que se vaya a consumir un sacrificio, sino "obligar a los bárbaros a que renuncien en absoluto a tal costumbre, y si se niegan, ya hay causa justa para declararles la guerra y emplear contra ellos todos los derechos de guerra". Si es necesario: "destituir a los jefes, constituir nuevo principado y extenderlo más, para castigar cualquier pecado contra la naturaleza" (Vitoria, 1532:69).

En el caso de que todos los bárbaros desearan seguir en sus leyes y se negasen a recibir ayuda de los españoles, para liberarlos de esas costumbres, debe hacerse de todos modos la guerra. Primero, porque los bárbaros "no son dueños de sí mismos; segundo, sus derechos no alcanzan para que ellos quieran entregarse a la muerte ni a entregar a sus hijos" (Vitoria, 1532:69).

- 7) Sumisión voluntaria. Los bárbaros pueden desear someterse voluntariamente, una parte o toda la nación, a los españoles.
- 8) Por razón de amistad y alianza. Este título se funda en el conocimiento de que los bárbaros pelean entre sí; el agraviado puede buscar la alianza con los españoles, como en el caso de los tlaxcaltecas que se concertaron con los españoles para combatir a los mexicanos, teniendo todo el derecho de guerra a su favor, "pidiendo auxilio a los extranjeros para vengar las injurias hechas por sus enemigos". Se cita como título justo para engrandecerse, la experiencia histórica de los romanos que se enriquecieron, so-pretecto de auxiliar a sus aliados (Vitoria, 1532:70).
- 9) Su ineptitud para gobernarse. Vitoria dice que este título no puede afirmarse que sea título legítimo para hacer la guerra, pero sí puede ponerse bajo estudio. Algunos lo estiman como un título legítimo para hacer la guerra y apoderarse de los bárbaros, porque éstos no son del todo faltos de juicio, pero distan "muy poco de los amentes". Los bárbaros no parecen aptos para formar o administrar una república legítima, dentro de los términos humanos y civiles (Vitoria, 1532:70). De este título se derivan las siguientes conclusiones:

- a) Los bárbaros no tienen legislación conveniente, ni magistrados, ni son suficientemente capaces para gobernar la familia.
- b) Los bárbaros carecen de ciencias y artes, no sólo liberales sino también mecánicas.
- c) Los bárbaros, o sea los indios, no saben cuidar de la agricultura, de trabajos y de otras muchas cosas provechosas para la vida humana.

En consecuencia, los españoles, para "utilidad de ellos [los bárbaros] pueden tomar la administración, nombrar prefectos y gobernadores, inclusive darles nuevos príncipes" (Vitoria, 1532:70).

Por ser los bárbaros amentes es lícito o, dicho exactamente, es obligatorio para los príncipes españoles, como si vieran a niños abandonados, tomarlos bajo su control y dominio. Los bárbaros, vulgarmente llamados indios, no destacan "*más que las mismas fieras y bestias*", pues no usan alimentos más elaborados ni casi mejores que ellas" (Vitoria, 1532:71).

Entonces, los españoles pueden entregar su gobierno a los más inteligentes y este título se funda en la caridad, porque los bárbaros son nuestros prójimos y "estamos obligados a procurarles el bien" (Vitoria, 1532:71).

Sobre la coherencia de este título se defiende Vitoria, diciendo que el mismo es dudoso; pero hacer la guerra y ejercer la dominación se puede hacer si es en provecho de los bárbaros, y no solamente "de los españoles". Sobre esto ya había abundado en los títulos no-legítimos, al hablar de Aristóteles y decir que los indios podrían ser "siervos por naturaleza" (Vitoria, 1532:71).

Elaborando pensamientos de una gran profundidad filosófica, Vitoria plantea que si desaparecen estos títulos, incluyendo que los bárbaros no quieran tener príncipe español, ya no existiría causa justa de guerra, entonces debía cesar el comercio y las expediciones. Vitoria reacciona inmediatamente y afirma: "Esto sería en detrimento de los príncipes, lo cual no sería tolerable" y ante ello en forma expresa declara:

- a) No puede cesar el comercio con los bárbaros, ¿por qué? Porque los bárbaros poseen muchas cosas y además hay abundancia de cada una de ellas; éstas pueden ser adquiridas por los españoles por medio del intercambio. Hay muchas otras cosas que los bárbaros tienen abandonadas y muchas otras que son comunes, que pertenecen a quienes quieran utilizarlas. Este comportamiento no es nuevo, pues ya ha sido hecho por los portugueses, que sin guerra tienen gran comercio y sacan provecho de diversos territorios no europeos.
- b) Si cesa la guerra, pero continúa el comercio por los mercaderes, éstos deberán pagar una quinta parte o más por el oro, plata o según la calidad de otras diversas mercancías. Ese pago tiene dos razones fundamentales: una, porque fueron los príncipes españoles quienes descubrieron esa ruta de navegación y territorios; y segunda, porque los mercaderes están protegidos por los príncipes españoles frente a otros gobiernos y frente a los delincuentes comunes.
- c) Como ya se convirtieron muchos bárbaros, el príncipe no puede abandonar por completo la administración, porque eso no es lícito ni conveniente.

La conclusión fundamental de Vitoria es la siguiente:

"Porque la posesión y ocupación de las provincias de aquellos bárbaros, llamados comúnmente indios, parece por fin que pueden ser defendidas sobre todo por el derecho de guerra; por eso, después de haber explicado en este texto que lleva el nombre de Relección y que en su primera parte versa sobre los títulos que los españoles pueden alegar sobre aquellas provincias, me ha parecido conveniente añadir una breve discusión acerca de este derecho de guerra para dejar completa la relección anterior" (Vitoria, 1532:77-78).

Con esas palabras termina el análisis de la naturaleza de los indios y su relación con los españoles, luego, Vitoria prosigue su estudio sobre el ejercicio de la guerra en forma universal, tema que excede los límites de este trabajo.

Juan de Solórzano y Pereyra: teórico del Imperio Español

EL DISCURSO DE JUAN DE SOLÓRZANO Y PEREYRA

Juan de Solórzano y Pereyra nació en 1575 y murió en 1655 en España. Cuando tenía treinta y cinco años fue enviado por el Rey de España a Perú, en 1610, con la finalidad de "atender y escribir todo lo que juzgase concerniente y conveniente al derecho y gobierno del Imperio Español" (Solórzano, 1648: I,5).

Efectivamente cumplió la orden, consagrando veintiocho años de su vida para captar la información y finalmente escribir un libro; al publicarse el texto en español fue titulado **Política Indiana** y está compuesto por cuatro tomos. Puede considerarse la más organizada y sistemática exposición del pensamiento del Imperio Español en América. Conviene agregar que el autor del libro, para poder recabar información y criterios, ocupó los más altos cargos burocráticos en el régimen colonial en América y España, (Solórzano, 1648: I,5).

Si aplicásemos los criterios de clasificación actual, la obra comprende: política, economía, administración, antropología, filosofía jurídica, filosofía política y las justificaciones éticas del Imperio Español. Al ser publicada incorporó técnicas jurídicas anteriores, pero a su vez generó una corriente jurídico-filosófica pro-Imperio Español.

Política Indiana es un libro erudito, escrito por un erudito totalmente leal al Imperio; expone con amplitud las justificaciones y plantea las múltiples dudas o alternativas que existían acerca de los más variados temas del ejercicio del poder, la administración y el mundo jurídico. Política Indiana constituyó durante mucho tiempo una fuente de saber para el ejercicio del poder. Antes de emitirse la **Recopilación de las Leyes de Indias**, el texto de la Política Indiana fue el obligado libro de consulta, para saber cuál era la ley, el principio o la norma a seguir para el ejercicio del Imperio.

Los juristas y burócratas observaron esa práctica porque Política Indiana es la síntesis de los saberes sobre los indios y Las Indias; es el texto del entendimiento de qué era el Imperio Español. Explica desde datos técnicos para ejercitar un derecho de los españoles, hasta la integración de los principios teóricos del derecho llamado "indiano". En el texto se contraponen diversos criterios para plantear las decisiones a ejecutar en pro del Imperio.

Juan de Solórzano y Pereyra definió perfectamente cuál era el valor del discurso teórico, para realizar la práctica discursiva. Por esta razón le dedicó tanto trabajo a su exposición; cada postulado está explicado y apoyado por el criterio de los escritores llamados "autoridades". No eran solamente palabras, sino que éstas guiaban las acciones que debían seguirse; en esta forma se orientó la conducta grupal de los españoles en el ejercicio del poder imperial. Por estas razones fundamentales centró su análisis en el elemento básico del Imperio Español en Las Indias (que hoy es América): los indios.

Iniciándose por los fundamentos

La obra de Pereyra está compuesta por cuatro tomos de miles de hojas; ante ese texto tan voluminoso, la primera pregunta que surge es por qué razón se había hecho un libro de tal tamaño. La respuesta fue que no podía tacharse de largo el libro porque abraza "la inmensidad del grande y espacioso Orbe o Mundo que llaman Nuevo". Siempre un tema extenso exige un libro extenso (Solórzano,1648: I,7).

Con su libro Política Indiana, Solórzano y Pereyra pretende mostrar más que "la fertilidad y riquezas, de las tierras de ese Nuevo Mundo" y la grandeza física de esa región; lo que desea es dar a conocer: "los fundamentos de la fe, piedad, religión, justicia y gobierno cristiano político que en él se ha establecido [por los españoles]" (Solórzano,1648: I,8).

Solórzano y Pereyra demuestra, desde ese momento inicial, que el libro y el Imperio Español están asentados sobre un discurso y que es esa práctica discursiva a la que hay que poner como fundamento. Incluso cuando todo el libro demuestre que el imperio se erigió sobre otros fundamentos más, Solórzano y Pereyra estima que los que él enuncia son los esenciales: "el

discurso religioso". Con la invasión, ocupación de tierras y conquista, ejecutaron una hazaña, agregaron un extenso territorio y grandes riquezas al Imperio Español. Esa hazaña se hizo por conocimientos y capacidades definidas de los hispanos; Solórzano y Pereyra sabía eso y, siendo así, debió enfilar su exposición y desarrollo a esos hechos.

Pero Solórzano y Pereyra dice otra cosa, explica ampliamente lo que él estima más importante, que es procurar establecer y conservar con leyes "pías, santas y justas, y con saludables costumbres y enseñamientos" a los pobladores de ese Nuevo Mundo; porque dejar de aplicar esas leyes sería dejar a los indios viviendo "la relajación de las costumbres, carecer de entereza, justicia y respeto por la curia y tribunales, es faltar a la religión, al culto y veneración de cosas sagradas, principal apoyo de los Imperios". Para construir ese mundo, el Imperio Español ha emitido "leyes pías, santas y justas", con "saludables costumbres y enseñamientos". Y ese universo jurídico constituye a la vez la más segura muralla para vivir en ese Nuevo Orbe (Solórzano,1648 :I,8).

El Imperio Español había realizado grandes obras:

"Redujo a las tan bárbaras y fieras naciones a la Iglesia de Cristo. Se han hecho templos magníficamente fabricados. Se han enriquecido a arzobispos, obispos, prebendados y beneficiados todos: como sacerdotes seculares, regulares diputados para la doctrina, catecismo de indios, sus misiones, conversiones, todos los cuales son liberalmente sustentados"
(Solórzano, Tomo I, 1648:9).

Solórzano y Pereyra habla cien años después de Francisco de Vitoria y sostiene que el imperio ha procurado salud, amparo y defensa temporal a los indios. Esto lo ha hecho al "promulgar y despachar, casi todos los días, leyes y penas gravísimas contra los transgresores" (Solórzano,1648:I,9).

Se ha obrado en la línea de la defensa de los indios, todo cuanto da la prudencia y providencia humana; castigando con la misma celeridad los excesos cometidos por los españoles y sus fieles sirvientes, los indios, utilizados como autoridades. Pero las faltas o excesos existen por varias razones: por la propia naturaleza humana y por ser regiones tan apartadas y vastas.

Además, lo decidido por los reyes siempre llega "tardos, vanos, y flojos". Con ello se descubre un campo más ancho para actuar de los que habitan, gobiernan o juzgan. Ellos siempre tienen por "lícito todo lo que se les pide o persuade a su antojo" (Solórzano,1648:I,10).

Desde el prólogo, introducción o justificación del libro, Solórzano y Pereyra fija que hay un enfrentamiento entre el Imperio y los indios. En todo caso, si no es con el Imperio, sí es con sus prácticas o con un grupo de españoles, un algo y un alguien, que finalmente Solórzano y Pereyra no puede identificar. Pero la lectura lleva a la conclusión de que hay una contradicción insalvable.

En todo los documentos escritos, cédulas, cédulas reales, mandamientos, y diversos nombres más, que conformaron el sistema de leyes o régimen de derecho, se descubre que existe "celo y cuidado de parte del Imperio a favor de los indios"; Solórzano y Pereyra dice que en su libro cita infinidad de ellas. La razón para hacer tal cita, es para defenderse de las muchas calumnias que hacen los extranjeros sobre la conducta del Imperio Español. Para ello recurre a transcribir un texto emitido el 3 de julio de 1627 por el Rey de España, quien dictó una ley para que "del todo se quitasen, y castigasen las injurias, y opresiones de los indios, y los servicios personales que se enderezaban a particulares aprovechamientos, y granjerías" (Solórzano,1648:I,10).

Hoy, al revisar cada una de las partes de la Política Indiana, se encuentra que hay una absoluta unidad entre el discurso jurídico-teórico y el discurso práctico, entre el Imperio y los indios. Esto se puede observar al citar un fragmento de la ley del 3 de julio de 1627 que dice:

"Quiero me deis satisfacción a Mí y al mundo del modo de tratar esos mis vasallos, y de no hacerlo, con que en respuesta de esta Carta vea Yo ejecutados ejemplares castigos en los que hubieren excedido en esta parte, me daré por deservido. Y aseguraos, que aunque no lo reanudas, lo tengo de remediar, y mandaros hacer gran cargo de las más leves omisiones en esto, por ser contra Dios, y contra Mí, y en total destrucción de esos Reynos, cuyos naturales estimo, y quiero sean tratados como lo merecen vasallos que tanto sirven a la Monarquía, y tanto la han engrandecido, e ilustrado" (Solórzano,1648:I,10).

Solórzano y Pereyra abunda sobre el tema diciendo que el Rey de España ha advertido que "él, el príncipe, se duela más de los trabajos y calamidades de sus súbditos que las suyas" y que, según aquella celebrada y repetida sentencia de Séneca, no puede haber ornato más digno de su grandeza, "que la corona que llegará a merecer por los vasallos que hubiere protegido o guardado"; esto dicho en el lenguaje de hoy, significa que un presidente o jefe de gobierno puede hacerse propaganda afirmando que ha protegido bien a los contribuyentes que él explota sin límite.¹

Arrancando con un problema epistemológico o de la esencia de los saberes coloniales, Solórzano y Pereyra afirma que el rey podría legislar y gobernar solo. Sin embargo, esa práctica o pretensión sería, según Solórzano y Pereyra, soberbia más que sabia. Entonces, desde que hubo reyes, se tuvo por conveniente que los reyes se ayudasen de "Consejos y consejeros". Por esta causa son tanto más estimados los reyes cuanto pequen menos de saberlo todo y presumir del absoluto conocimiento. Con ello Solórzano y Pereyra hace el elogio y justipreciación de que el Imperio no son sólo los reyes, sino el sistema que arranca con la burocracia, esencialmente en quienes tienen el conocimiento teórico y técnico.

En ese grupo de organismos llamados "Consejos" y funcionarios llamados consejeros admirados, queda ubicado el "Consejo de Indias", "que sirve, obra y luce". Esa estimación la merece por el área y el ramo que trabaja, el vastísimo territorio de Las Indias. Bajo ese término, Las Indias engloban tantos reinos y tan variadas, ricas y poderosas provincias, que puede decirse "una monarquía, la más extendida y dilatada que se ha visto en el mundo". Comprende, en efecto, otro mundo, muchas veces mayor del que se había conocido y hallaba poblado, formado por Europa, África y Asia. En el Imperio Español, dice Solórzano y Pereyra: "puede dar vuelta al mundo sin salirse nunca de los términos del mismo imperio" (Solórzano, 1648:I,15).

1 Hace aproximadamente diez años, se habría afirmado que existía un eje fundamental de contradicción, por una parte el discurso del llamado "deber ser" y por otro el existente, verdadero, el del "ser". División artificial, falaz y buscando, probablemente, ocultar la naturaleza del poder; porque si era cierto que necesitaban conservar a los indios, esto se hacía por una necesidad: ellos era la única fuente de trabajo; pero no había ninguna otra opción más que murieran en las minas de azogue, plata, oro, plantaciones o servicios personales en las ciudad.

Hablando en términos administrativos, el rey y con él el Consejo de Indias, ejercen poder y dominio en tierra y mar; estudian y deciden sobre todos los negocios que afecten la paz, la guerra, cuestiones políticas, militares, civiles y criminales. Para el manejo de ese universo se hizo la división del imperio en:

- Once audiencias o cancellerías;
- la casa de contratación de Sevilla;
- los ministros de los Consejos de Castilla y de Indias;
- los virreyes;
- los presidentes;
- los gobernadores
- los corregidores;
- los contadores;
- y un muy numeroso grupo de cargos.

El área religiosa también estaba controlada por el Imperio, a través del Real Patronato y se hizo la siguiente división:

- Un patriarcado;
- seis arzobispos;
- treinta y dos obispos;
- doscientas dignidades;
- trescientos ochenta canonicatos;
- "Un extenso número de raciones, beneficios, prebendados que es muy difícil de enumerar" (Solórzano, 1648: I, 12).

Aun cuando Juan de Solórzano y Pereyra no lo incluye, también es preciso citar como un organismo vital del Imperio Español el Consejo de la General y Santa Inquisición, por cuanto que la Inquisición Española era un organismo de Estado. Funcionaba como tal desde 1478, cuando fue separada de la Inquisición Romana o Apostólica.

Juan de Solórzano y Pereyra tampoco explica la existencia del Real Patronato, organismo político-administrativo, que controlaba totalmente la vida religiosa, financiera y administrativa de la Iglesia católica. En la parte del análisis se da una breve explicación de estos aspectos.

Solórzano y Pereyra confiere un alto valor a los intelectuales en la toma de decisiones; en el curso de su vida tuvo oportunidad de oír la valoración que se hacía del Consejo de Indias que era dirigido por el Supremo Consejo de Indias; y de esa experiencia elogiosa afirmaba que: "se tiene por una de las mayores cualidades que los reyes puedan acertar a elegir, y poderse, y saberse servir de buenos Ministros" (Solórzano,1648: I,12).

Juan de Solórzano y Pereyra fue uno de esos eminentes ministros de ese Supremo Consejo de Indias; previamente fue de los altos funcionarios del Imperio Español en el virreinato del Perú. Su libro *Política Indiana*, surge en su mayor parte de la información y formación que obtuvo en el ejercicio de los saberes, discursos y prácticas discursivas, que tuvo en el Consejo de Indias y su vida en los cargos administrativos en el Perú.

Al referirse cuál costo humano contiene la *Política Indiana*, dice que inmensa cantidad de su vida ha invertido y "que havré* puesto en juntar, disponer, e ilustrar tan varias materias, en que me atrevo á firmar sin jactancia, que soy como Lucrecio y Horacio lo dixerón á otro propósito, el primero que las ha escrito sin poner planta sobre huella agena" (Solórzano,1648:I,13).

La obra puede calificarse de monumental, porque como Solórzano y Pereyra afirma, ante las miles de cédulas, ordenanzas reales, autores clásicos, criterios, afirmaciones y demás, es casi imposible que hubiera alcanzado una vida, aunque "se le doblara la suya", para recopilar, sistematizar, redactar y presentar un libro bellamente editado; escrito originalmente en latín, pero ante las pocas gentes que iban quedando que dominaban plenamente esa lengua, Solórzano y Pereyra hizo una versión en Español.

Las materias están dichas con gravedad, dispuestas con aptitud, tratadas con llaneza y abundancia, explicadas casta y "aseadamente, y juzgadas o resueltas con exacción". Porque en un siglo donde hay una "estrecha crítica", existen criterios totalmente encontrados, "se tiene por negligencia, si se deja de decir algo: y por cansancio decirlo todo. Por peligroso el juzgar de lo que otros escriben; y por imposible el poder agradar a todos en todo" (Solórzano,1648:I,14).

* A lo largo de este libro aparecen algunas citas textuales cuya ortografía no corresponde a la del idioma Español actual, sino al de la época en que escribió el autor que se cita.

El espacio físico y su nombre

Podría considerarse que para un político, jurista y filósofo del Imperio Español, el tema del espacio físico y el nombre de ese espacio, en el año de 1648, carecía en forma absoluta de importancia; no obstante no fue así, pues de lo que primero que Juan de Solórzano y Pereyra se ocupa es de la división del mundo.

Indudablemente había un conflicto académico, filosófico y científico sobre el espacio o lugar donde se ejercía la soberanía o el poder del Imperio Español, al cual pertenecía Solórzano y Pereyra; ello a pesar de haber transcurrido más de cien años desde 1492.

Solórzano y Pereyra afirma que la abstracción y división más común del espacio físico es: oriente, occidente, norte y sur. Pero inmediatamente surge el problema; porque para los europeos, hasta antes de 1492, el espacio en tierra y agua se componía de tres regiones: Europa, África y Asia; y sobre esa porción se hizo la división de norte, sur, oriente y occidente.

Mencionar regiones físicas estaba íntimamente vinculado con un agudo problema, que aún persiste: la identidad de una región, pero más que eso, la identidad de los habitantes. El tema era grave para Solórzano y Pereyra, y los problemas de identidad de los grupos que se marcaron por este hecho, aún siguen vigentes y se engloban bajo el título de "identidad nacional".

Juan de Solórzano y Pereyra buscó la explicación e hizo la exploración, con la mayor profundidad que pudo, de por qué se llama a un continente Las Indias y consecuentemente por qué la identidad de un grupo humano iba a ser la de los indios. Los hechos, desde 1492, estaban confusos y en muchos grupos ese tema sigue vigente; y Solórzano y Pereyra tiene mucho que aportar sobre los nombres.

En Asia, o la región Oriental de los antiguos, refiere Solórzano y Pereyra, hay una extensa región llamada India Oriental, llamada en la Sagrada Escritura (Gén, 10) *Hevilath*, nombre que recibió del hijo de Jectam, Hevila, quien fue el primero que habitó y pobló alguna de sus provincias. Esa región tomó el nombre de India, de Indo, hijo de Gog, rebiznieto de Noé, y nieto de Sabo, a quien Noé envió a poblar la Arabia y la India.

San Isidro y otros dicen que el río Indo, que divide Persia y riega esa región de occidente a oriente, tomó el nombre de un hombre mancebo llamado Indo. En unas fiestas o sacrificios a Baco, "vició a una infanta, que ministraba en ellos, y huyendo del padre de ella, se arrojó, y ahogó en él, y le dio su nombre, aunque antes se llamaba Musalo" (Solórzano,1648:I,23).

El tamaño de la India Oriental, (llamada así por estar en la aurora este u oriente del mundo, hasta donde colinda con un gran mar u océano llamado *Eoo*, que quiere decir aurora) así como el conocimiento de tal región se convirtió en algo confuso o nulo. Esta información de Solórzano y Pereyra, a fines del siglo XX, ha servido para explicar el conocimiento que se tenía de la redondez de la tierra desde la antigüedad.

Hacia finales del siglo XV, los portugueses se internaron en esos territorios. Lo hicieron por el hambre que pasaban y para salir de sus miserias. Se sabía de los magníficos suelos y riquezas sin fin que tenía el Oriente; y que era mucho más grande que Turquía y Egipto juntos; en esa época se afirmaba que ocupaba la tercera parte del planeta.

Solórzano y Pereyra dice: "pero se afirma que los portugueses fueron ahí para cristianizar a esos pueblos, hasta empiar al Bienaventurado San Francisco Xavier, que sólo en el pueblo de *Tholo* bautizó más de veinte mil personas" (Solórzano,1629:I,25).

Los portugueses procedieron a la conquista de la India Oriental y eso fue "mercedes que recibieron de Dios", porque fueron los primeros europeos que exploraron y conquistaron esas regiones.

En la época del proceso de conquista de la India por parte de los portugueses, también los españoles iniciaron el descubrimiento de las llamadas Indias Occidentales, con Cristóbal Colón, en cuatro viajes; entre 1492 a 1506, año en que murió. Esa actividad de exploración fue hecha por Colón "en nombre, y a expensas de los Señores Reyes Católicos de Castilla y León Don Fernando y Doña Isabel" (Solórzano,1648:I,28).

Cristóbal Colón no realizó el recorrido de todas esas tierras, ni pudo identificarlas; los españoles siguieron con su recorrido sin límite. Solórzano y Pereyra dice que son dignos de memoria: Alonso de Ojeda, descubridor de lo que se llamó Nuevo Reino de Granada (actual Colombia) y Venezuela;

Vasco Núñez de Balboa, quién descubrió el 25 de septiembre de 1513, del Istmo de Centroamérica (Panamá) y el Mar del Sur y, anecdóticamente, cuenta que fue muerto por su suegro, Pero Arias Dávila, quien le cortó la cabeza en 1517. Fernando, conocido también como Hernán de Cortés, quien conquistó Yucatán, Cotzumel, Tabasco, Tlaxcala, México y otras tierras a las que dio el nombre de Nueva España, recibió por su hazaña 23 mil vasallos tributarios. Murió a los 63 años en 1547. Fernando de Magallanes, quien descubrió el estrecho que ahora tiene su nombre y perdió la vida en su recorrido de circunvalación del mundo, pero consiguió lo que había imaginado y alcanzó gloria inmortal. Sebastián Elcano, piloto de la nave Victoria, finalizó la epopeya.

Sigue exponiendo Solórzano y Pereyra que Francisco Pizarro descubrió y tomó posesión del Perú. Encontró riquísimas minas de oro y plata, en noviembre de 1526. Luego de sanguinarias acciones capturó vivo a Atahualpa Inca, "quien tiranizaba entonces aquellas provincias, en cuyos despojos, y en lo que después él hizo traer y juntar para su rescate" de manos de Pizarro, un valiosísimo tesoro de oro y plata. Atahualpa fue muerto sin razón y por eso, dice Solórzano y Pereyra, ya no se pudo sacar más oro y plata en esa época. Pizarro, concluye Solórzano y Pereyra, murió en manos del hijo de Almagro y sus secuaces (Solórzano, 1648: I, 30).

La narración se detiene en ese punto, porque Solórzano y Pereyra se da cuenta que no va a aclarar qué es el territorio, quiénes son los habitantes y cómo se desboronó el modelo de mundo, la estructura del orbe y universo que tenían los europeos, con el aparecimiento de los indios; más que con los territorios, el aparecimiento de otros seres humanos, etnias y culturas. Por ello Solórzano y Pereyra intenta otra vía de conocimiento.

Principia la confusión en la búsqueda de la identidad

Por esos descubrimientos se principió a llamar a estos territorios Las Indias, en similitud a los viajes de los portugueses a Las Indias Orientales y porque estos nuevos territorios cerraban los extremos del Occidente, de donde se suponía que se juntaban: la India situada al oriente y otro territorio que sería Las Indias del Occidente.

Juan de Solórzano y Pereyra no vaciló en afirmar que "el nombre fue impropriamente usado". Se les llamó primero Antilianas, porque Ptolomeo habla de Antilia, isla cerca de Madera, visitada antes por los portugueses, pero que después ya no fue encontrada (Solórzano,1648:I,30).

En principio se llamaba India, según refiere el Padre Gaspar Sánchez, a cualquier región apartada y no conocida, porque la primera región conquistada por los portugueses fue la región del río Indo. Pero en el caso de lo que hoy es América, desde el principio fue "impropio llamar a la región India, porque si es por el río, se le debió llamar Amazonia u Orellanas. Eran nombres también muy poco descriptivos porque ese río sólo riega una parte de lo que ahora se conoce por Indias Occidentales" (Solórzano,1648:I,30-31).

En un proceso de conocimiento el tema es decisivo y con ello la definición de cuál es la verdad sobre el Nuevo Mundo o *Novis Orbis*, pero sobre todo quiénes son sus habitantes.

Solórzano y Pereyra regresa a la narración histórica: Colón usó el nombre de Indias, para engrandecer más sus descubrimientos, que competían en oro, plata, piedras preciosas y aromas con la India Oriental, o la verdadera India, de tanto orgullo para los portugueses. Y se usó también este nombre, de Indias, porque esos territorios y habitantes cumplían la misma función de los de la India: remitían tesoros a España.

De ser incorrecto el nombre de India o Indias Occidentales, lo que procedía para Juan de Solórzano y Pereyra era decir cuál realmente era el lugar y cuál su nombre, pero no lo hizo y refiere que también era impropio utilizar el nombre de América. Ese nombre de América, dice Solórzano y Pereyra, proviene del maravilloso arte cartográfico de Américo Vespucio Florentín, quien fue cartógrafo, político y espía, hizo mapas y cartas de marear, o de navegación marítima, de alta calidad; a las cartas náuticas se les dio el nombre de su autor, pero en femenino: América. En una de esas cartas marítimas, reproducidas por decenas de miles, Américo dibujó el continente. El cartógrafo tuvo la certeza de que era un nuevo continente y así lo dibujó. Entonces, para identificar el nuevo continente se hizo alusión al autor de la carta, o de la misma carta, llamándola América. Así se transformó de autor a mapa, y de mapa al nombre geográfico del nuevo continente.²

² Hay amplia discusión del tema en la obra de Gustavo Vargas titulada *Pusán*, nombre en chino de América (Vargas, 1992).

Hasta aquí Solórzano y Pereyra no define qué es ese territorio, ni quiénes son sus habitantes. La imprecisión del "ser" del continente y sus pobladores, le exige continuar con el análisis de nombres y con ello de realidades existenciales.

Sobre la nominación del territorio dice que se han propuesto e intentado otros muchos nombres, pero ninguno se conservó. Entonces el nuevo orbe quedó con el nombre de Indias o América. Hasta allí no se ha resuelto nada sobre el origen del continente, ni sus habitantes. Ante esa incertidumbre, en Política Indiana se hace una propuesta: "Nuevo Mundo".

Nuevo Mundo

Para Juan de Solórzano y Pereyra, ningún nombre es más exacto para:

"Nuestras Indias Occidentales, más conveniente y significativa de su grandeza, que el de Nuevo Mundo, en latín Novus Orbis. No porque yo crea, ni siga la opinión de los que dixeron, que havia muchos mundos, sino porque los antiguos dividieron en tres partes todo lo que conocían yá descubierto á saber Africa, Europa y Asia, como lo dixen en el capítulo primero; haviéndose después hallado esta, que vulgarmente se llama América, la que comenzaron á contar por quarta, y á llamarla Nuevo Orbe, ó Nuevo emisferio con mucha razón por la inmensa grandeza de sus Provincias, que aún con faltar tantas por descubrir, sobrepujan las yá descubiertas á las de las otras tres partes juntas del Mundo: y por la diversidad de las costumbres, y ritos de sus habitadores, diferencia de los animales, árboles, y plantas, que en ellas se hallaron tampoco parecidas á las de Europa" (Solórzano, 1648:1,32)

Acerca de la naturaleza o esencia del tema, Solórzano y Pereyra abunda que sobre esto ya habían reparado en forma grave los grandes pensadores, desde la antigüedad. Porque si el orbe tiene 360 grados, el Nuevo Orbe tiene 180 grados, o sea la mitad. Aporta datos que esta parte del mundo era conocida por los geógrafos y cartógrafos antiguos como *Tropobana* y comprendía la parte oriental de la India, separada por un *sinus magnus* o un gran mar u océano.

Es posible que el mundo por más que descubra, dice Solórzano y Pereyra, sea menor en relación al cielo; pero no se puede negar que el Nuevo Mundo es grande, siendo hasta ahora la parte más ancha la que va del Perú al Brasil, y la más estrecha está en Panamá, cuyo istmo o lengua de tierra divide ambos mares. No se conoce el tamaño, por no estar descubierta la parte norte de la Nueva España, que forman lo que es actualmente Estados Unidos y Canadá. Y al final se encuentra el estrecho de Magallanes.

En la otra dimensión, "bajando del mar del norte y pasando por las islas de Barlovento hasta el otro extremo, donde se hayan las Malucas o Molucas, Filipinas, Lequios, Japón y Costas de China, las Islas de Salomón, tierras de Nueva Guinea", hay más de seis mil cuarenta leguas, que es la mitad del Orbe. Estas regiones descubiertas por Álvaro de Mendaña, Pedro Fernández de Quiroz; hasta ahora no las "hemos poblado, salvo las regiones donde han llegado los jesuitas, como las islas Palaos" (Solórzano,1648:I,36-37).

De nuevo Solórzano y Pereyra recurrió a la historia para identificar una parte del universo, pero tampoco tuvo éxito; entonces retomó su primitiva división de oriente y occidente.

Originalmente existía una modalidad de división de oriente y occidente, pero se tornó nueva y se debe, primero, a la bula que obtuvieron los portugueses del Papa Martino V; y luego los españoles del Papa Alexandro VI. Los primeros para sus descubrimientos y conquistas desde el Cabo de Buena Esperanza hacia el oriente. Y para los españoles 300 leguas al oeste, del citado cabo, hacia el occidente. Tal división, dice Solórzano y Pereyra, ha generado graves conflictos, porque la tierra tenía otro tamaño al estimado en esa fecha.

No hay ninguna forma de determinar, con los saberes, discursos teológicos y apoyo de autores católicos; la explicación de qué es ese Nuevo Mundo. La opción de Solórzano y Pereyra es hacer afirmaciones sobre cómo es y qué es lo que él ha vivido y concluye que el Nuevo Mundo o Nuevo Orbe, en cuanto a clima y riquezas, es mejor para vivir que el antiguo, salvo que no está tan cultivado, poblado, ni habitado como el antiguo. La afirmación iba contra criterios de la inferioridad del Nuevo Mundo, por lo que Solórzano y Pereyra hace un extenso estudio de geografía económica, demografía, mineralogía, climatología y otros temas (Solórzano,1648:I,42-49).

Quedan aún las siguientes preguntas: ¿quiénes son los habitantes?, ¿quiénes son los mal llamados indios? Porque si el mundo es nuevo, ¿de dónde salieron esos habitantes que lo pueblan y que no son europeos, ni tampoco habitantes de la India?

El origen de las gentes del Nuevo Orbe

Lo más sencillo es afirmar que "todos los hombres traen su origen de Adán"; aunque hubo un diluvio, Adán es el "protoplasto, y tronco, de cuyas ramas nos derivamos", esto es asunto de fe (Solórzano,1648:I,52).

No se sabe que Noé, después del diluvio, saliese a poblar fuera de África, Asia y Europa; por esa razón se ha puesto en duda de quién descenden estos "indios australes y occidentales" que pueblan todas las islas y tierra firme del Nuevo Orbe. Si descendiesen de Noé, ¿cuándo, cómo y por dónde pasaron de las partes conocidas del mundo?, ¿por qué fueron totalmente desconocidas por los antiguos? (Solórzano,1648:I,52).

No se puede pensar que el arca de Noé pasó a esas tierras, ni que un ángel trajo por aire a los indios. No se pregunta qué pudo hacer Dios, sino qué se puede entender que hizo, según el orden y razón humanas. Tampoco se puede decir que los indios se salvaron del diluvio, porque eso repugna a las Sagradas Escrituras, que dicen que todo pereció. Las ideas de que hubo diluvios y grandes cataclismos, se han encontrado entre algunos bárbaros.

Josef de Acosta y Juan Pineda dicen que en esto de averiguar con certeza el origen de los indios, es más fácil reprobar opiniones ajenas que proponer alguna propia que satisfaga.

San Agustín afirmaba en la **Ciudad de Dios**, (libro 16, capítulo 9), que era imposible que existiesen las antípodas; que pudiesen atravesar los océanos, no teniendo en aquellos tiempos primeros del mundo, capacidad para la navegación o el imán, la brújula, como luego se le llamaría.

Juan de Solórzano y Pereyra dice que los indios no aportan nada acerca de su origen, su propagación o de dónde vinieron sus primeros padres. Esto se debe a que los indios carecían de escritura o forma de conservar sus antiguas memorias, excepto pinturas que usaban los mexicanos y unos

nudos de hilos o cordeles que usaban los peruanos, llamados *quipus*. Estas técnicas de comunicación, apenas les "alcanzaban para hechos de cuatrocientos años atrás".

Los indios más ilustrados, según Solórzano y Pereyra, cuentan en todas partes varias fabulosas y ridículas noticias o tradiciones, sobre su origen. Cuentan que nacieron en ese orbe en que habitan, fueron creados por el sol, salieron del mar, de ciertas cuevas, lagunas, fuentes o peñas.

Inmediatamente, Juan de Solórzano y Pereyra explica que esto no es exclusivo de los indios, sino también de gentes que son veneradas por su sabiduría, como los romanos, que tenían semejantes errores. En el mismo sentido lo refiere Tácito, en los principios de la vida agrícola que tuvieron los actuales británicos. Estrabón menciona iguales historias de los habitantes de la India (Solórzano,1648:I,54).

Los sacerdotes egipcios estimaban a los griegos como niños, por no saber su origen o historia. Igual son estos indios cuyos propagadores debieron ser "tan incultos y bárbaros como ellos, según dice Josef de Acosta" (Solórzano,1648:I,55).

De la pérdida de memoria de los antepasados o su origen hay ejemplos cercanos. Hubo antiguos españoles que, huyendo de las invasiones árabes, se internaron en las montañas; vivieron cerca de ochocientos años de la caza y fueron nómadas; luego no sabían nada de los otros españoles, ni de ser cristianos.

Hay más cosas desatinadas en las historias de los indios; una de ellas afirma que los indios nacieron de alguna putrefacción de la tierra o derivada de la calentada por el sol. Pues si bien es posible que de la "putrefacción pueden criarse animales, que se llaman imperfectos, o insectos, como moscas, gusanos, ranas, ratones y otros de este género; pero eso no puede ser del hombre que es perfectísimo. Es de fe que para ser hombre debe serlo del semen prolífico de sus padres y derivarse del que lo fue de todos, Adán" (Solórzano,1648:I,55)

Igualmente reprobada es la causa impía y herética de Arnaldo de Villanueva y sus secuaces, quienes afirman que por "arte química se podría producir y formar un hombre verdadero. Y aún se pusieron a intentarlo,

cogiendo semen humano, y metiéndolo en un vaso con ciertos medicamentos simples". Tampoco se podrá crear, ni formar, por arte de magia demoníaca ni por unión de gimias, cabras, vacas, perras u otros animales (Solórzano,1648:I,55).

Lo que más parece de razón y verdad es que los primeros habitantes pasaron a las nuevas tierras por naves fabricadas de intento, como lo hicieron los españoles; y en esta forma lo han hecho todos aquellos que han querido mudarse a regiones transmarinas. Si no fue de propósito o deliberadamente, pudo ser que navegando por sus comercios u otros fines, arribaron a algunas de las islas de estas Indias. De allí, poco a poco, fueron poblando las otras. Estas afirmaciones pueden confirmarse con varios ejemplos de largas navegaciones, de los siglos pasados, que fueron hechas por los antiguos, ya fueran intencionales o que sucedieron por causas fortuitas.

No se puede pasar en silencio lo que refiere López de Gómara, autor de la **Historia de las Indias**; quien explica, sin saber con qué fundamento, que hubo españoles que huyeron de la guerra y conquista de los moros en tiempo del Rey don Rodrigo. Se embarcaron en el océano y llegaron a Cotzumel, en Yucatán. Ahí vivieron y murieron. Sobre sus tumbas colocaron muchas cruces. Esos españoles fugitivos les enseñaron a los indios a reverenciar las cruces. Cruces e indios reverentes de ellas fueron encontrados por los españoles cuando se descubrió esa provincia (Solórzano,1648:I,55-56).

Existe otra historia, con la misma narración, de la isla llamada de las Siete Ciudades, atribuidas a siete obispos portugueses que huyeron, pero que se volvieron invisibles; esta es la isla llamada Antilias. Pero este relato debe ser considerado como fábula.

Todo lo referido no puede ser aceptado. Porque ni los viajes deliberados, ni los naufragios pudieron ser hechos en épocas remotas cuando no se tenían los avances de la navegación y por ser tan grandes los océanos. Pero menos puede creerse que por simples viajes o naufragios pudieran haber pasado "tantos hombres y mujeres, que bastasen a propagar los innumerables que hoy la habitan" (Solórzano,1648:I,56).

Si esto fuese posible, el cruce de hombres, lo que "no podemos conceder ni creer que también pasasen en las mismas naves, los muchos y diferentes animales, no sólo domésticos y útiles para el servicio de los hombres, sino los fieros y nocivos, como son leones, tigres, panteras, lobos, osos, zorras y otros semejantes". No era posible que los hayan embarcado y llevado consigo los náufragos; de esto se concluye que debe ser como dice la Sagrada Escritura sobre Noé (Solórzano,1648:I,56).

A la proposición anterior Solórzano y Pereyra responde que si se refieren a milagros, Dios no hubiera necesitado el arca de Noé. Al no operar la opinión bíblica, Solórzano y Pereyra dice que hay otros que piensan que los primeros habitantes fueron fenicios, cartagineses, romanos o italianos, que enviaron colonias a esas provincias, desde hace mucho tiempo, por la pericia que tenían para navegar.

Hay opiniones que estiman que pudieron pasar desde aquella isla atlántica que refiere Platón en su *Thimeo*. Pero los que "mejor sienten, tienen esa Isla, y toda la narración de Platón por patraña" (Solórzano,1648:I,57).

Otros dicen que descienden de un hijo de Noé llegado a España, quien por tener cerca el mar se embarcó a reconocerlo, al igual que el duodécimo Rey de España, llamado Hespero. Por eso se les nombró a las islas Hespéridas, que hoy son las islas de Barlovento.

Sólorzano y Pereyra dice que hay un grupo, sin dar el nombre de ellos, quienes dicen que los indios descienden de los judíos por sus trajes, condición, costumbres, algunas ceremonias y vocablos que los imitan. Para ello se apoyan en una historia que está en el libro de Esdras, de las sagradas escrituras de los judíos; pero eso no puede ser cierto, porque los judíos estarán en cautiverio hasta el fin del mundo. También se atribuye a los indios que son descendientes de un hijo de Jacob y su tribu.

Luego de una extensa exposición de los probables orígenes de los habitantes de ese Nuevo Mundo, Solorzano y Pereyra indica que "el punto es tan incierto y difícil que puedo decir en él, es, que pudo ser todo; pero habiendo de adivinía, siempre he tenido por más probable la opinión de los que enseñan que sin duda por algunas partes, que aún hoy no habemos descubierto, pero que está contigo, o tan vecino con el "Viejo o Antiguo

Mundo", que por ellas fue fácil y pronto, que pasasen a él, por tierra o a nado, o en embarcaciones pequeñas de corta distancia, los primeros habitantes" (Solórzano,1648:I,58).

Sobre los animales también hay una explicación similar: "Dios, por su infinita Providencia, ha dispuesto el mundo de suerte que sus cuatro partes, aunque por algunas se hallen divididas y cortas del mar, por otras, o se juntan, o se pueden comunicar con breves estrechos" y Dios siempre cerca del continente "colocó islas, que sirviesen como de gradas para que todo pudiese ser andado y habitado del género humano. Así lo muestra el que llamamos Gibraltar, el Árábigo, el Panamense, el Tracio, el Cimérico, el de Anian y otros, que nos descubren y delinean las tablas cosmográficas" (Solórzano,1648:I,58).

Para abundar sobre estas ideas, dice Solórzano y Pereyra, existe de refuerzo lo que escriben autores muy entendidos en la materia. "Se sabe que hacia el Polo Ártico, corriendo por lo septentrional de la Florida y tierra que llaman del Labrador I, se viene a dar con Groenlandia y Estotilandia. Y por el Cabo Mendocino y estrecho de Anian se avecinan mucho algunas provincias del Nuevo Orbe, con las que habitan los tártaros y Chinos, y otras de la India Oriental, por donde pudieron tener paso franco para poblarle" (Solórzano,1648:I,58).

No se sabe, por el Polo Antártico o del Sur, hasta dónde corre la tierra que llaman de Patagones y el Estrecho de Magallanes. Son regiones muy frías, pero deben estar pobladas. Según Henrico Martínez y otros, se juntan con la Nueva Guinea e Islas Salomón, fronteras del Perú y el reino de Chile. En consecuencia, "por manera que allanado el tránsito, no fue dificultosa la población y propagación, porque de esta misma forma fue cundiendo por lo restante del Mundo la de los descendientes de Noé, y se han hecho en él tantas, tan grandes, y variadas mudanzas o transmigraciones de los hombres, como leemos" (Solórzano,1648:I,59).

Si se aplican cálculos matemáticos, es posible determinar la posibilidad de lo que dicen esos autores.

"Si comenzó el año 1931, después de la creación del mundo, y 274 después del diluvio, por los hijos y descendientes de Japhét, tercer hijo de Noé, pudo haber multiplicado lo mucho que experimentamos. Pues

según Tornielo, sólo un par de casados en 210 años pueden procrear naturalmente más de un millón seiscientos y quarenta y siete mil ochenta y seis descendientes" (Solórzano, 1648:I,59).

Se tiene por más cierto que los indios se originaron en la mayor parte de la India, que se llama Oriental, de China y la región Tártara; porque hay mucha semejanza, entre los pobladores de ambas Indias, en tallas, condiciones, ritos y costumbres. Especialmente en el color de su piel, que llaman de membrillo cocho, como lo consideran otros, de allí sale su pelo rizado, el que sean "negros"; e introduce Solórzano y Pereyra una de las graves afirmaciones sobre la identidad: "siendo descendientes de Cham, hijo de Noé, y que por haver incurrido en la maldición que él les echó, cuando descubrió su embriaguez, padecen éste y otros trabajos, y servidumbres, y se han quedado por la mayor parte de mediana estatura" (Solórzano,1648:I,59).

En su época Solórzano y Pereyra habla de la sensación que le producían los gigantes. Y dice que existe discusión sobre si hubo o no gigantes en las Indias, pero que en el Consejo de Indias se guarda un hueso traído de Indias que supondría que era un hombre de regular estatura de cerca de cuarto varas; todo esto para insistir en cómo serían los que inmigraron a América o Nuevo Orbe.

Relaciones u ocupaciones anteriores

Resolver si los territorios habían o no sido ocupados, anteriormente a la llegada de los españoles, era un tema vital:

"Tengo por mucho más cierto que no se tuvo, ni halla en la antigüedad rastro alguno, que muestre, ni pruebe que en ella se alcanzó ni aún pequeña, o remota noticia del Nuevo Orbe, de que tratamos: opinión, que ha sido seguida por muchos más Autores, y no menos graves, que la pasada, así españoles, como extranjeros: los cuales confiesan ser maravilla, que en un hemisferio de tanta grandeza pudiese estar encubierto por tantos siglos, y más conteniendo en sí tan grandes riquezas: cuya codicia suele despertar el ingenio humano para buscarlas, y procurar adquirir las donde quiera que entienden que pueden hallarlas" (Solórzano,1648:I,61-62).

Al iniciarse la exposición del pensamiento de Juan de Solórzano y Pereyra, se indicó que él entendía las causas históricas, técnicas y científicas; e integradas, las socio-económicas, de la expansión europea por el mundo. Solórzano y Pereyra, cercano en el tiempo, pudo captar información valiosa, pero no la registró, sino que sólo desarrolló extensamente la justificación religiosa como causa o razón del hecho histórico. No obstante, estuvo obligado a señalar lo que había sucedido.

Era necesario, dice Solórzano y Pereyra, arribar a nuevos conocimientos para poder hacer tales viajes; era fundamental el desarrollo de la industria náutica, imprenta, pólvora y artillería, brújula, azúcar, papel, astrolabio, colorantes y "otras muchas, que no conocieron, ni alcanzaron los antiguos, y algunas de ellas se han hallado acaso, y de poco acá, como largamente lo refieren y consideran varios autores" (Solórzano,1648:I,65).

Citando a San Agustín, quien contradecía a los griegos y romanos, que afirmaron la existencia de un mundo redondo y con más pobladores que los europeos, africanos y asiáticos; Solórzano y Pereyra concluirá en que: "Traximos por la contraria, que lo que se dice del lugar de *Eclesiastés*: *Que nada se puede ya oy hallar nuevo en el Mundo*, se ha de entender en hypérbole, o tomado argumento de lo que es más ordinario sucede"; porque Dios dispuso que en cada época se hagan y descubran muchas cosas, que no existían en el pasado, por lo que "Tales Mileseo, y otros llamaron bien al tiempo inventor, o descubridor de ellas"; Séneca dijo, como en vaticinio del aparecimiento del Nuevo Mundo, que "se debe tener por cosa pequeña el Mundo, si en él no tuviese el nuevo que buscar todo el Mundo" (Solórzano,1648:I,65).

En conclusión, Solórzano y Pereyra (en el extenso capítulo VII) descarta todos los probables viajes y ocupaciones, así como todas las narraciones sobre ángeles, saetas de fuego, carros de fuego que esparcieron el evangelio en el mundo, "porque no habiendo sido por milagro, lo qual no es de nuestra disputa, obstan á esta entrada todas las dificultades" técnicas de navegación y viajes que los antiguos no pudieron hacer. Con ello se afirma que antes de los españoles no llegó nadie, razón fundamental para ejercitar el derecho de ocupación o conquista (Solórzano,1648:I,75).

Las razones del invasor para la ocupación

La primera razón fue la excelencia, valor y constancia de los españoles en las repetidas, amplias y peligrosas navegaciones y peregrinaciones. Estas acciones se vienen dando desde lejanos tiempos, por la actitud de los españoles acostumbrados "a las armas, y cosas arduas, buscando cómo emplearse en ellas por Mar, y por Tierra, y sin saber contenerse ociosos dentro de la suya". En esto han aventajado desde seres mitológicos como Hércules hasta los históricos cartagineses. Han navegado por mares no conocidos o innavegables, reconociendo islas y tierras firmes y remotas, calificadas de no pizadas antes por europeo alguno (Solórzano,1648:I,80)

La segunda razón fueron los beneficios que se han generado para la totalidad de los europeos, poniendo a su servicio un lugar muy alto, grandes masas de gente, recursos y lugares a dónde emigrar. La incorporación de este recurso a favor de los europeos es equivalente al descubrimiento del trigo, que hizo de Ceres una divinidad y a Hércules por introducir en Grecia el Álamo blanco. Por eso son dignos de gloria los españoles por tantos territorios y "un cielo con tantas nuevas, y diferentes estrellas" (Solórzano,1648:I,81).

Pero el Nuevo Mundo también ha sido beneficiario con la acción de los españoles pues, como menciona Solórzano y Pereyra, les dieron a sus habitantes además de la luz de la fe:

"...le hemos puesto en vida sociable, y política, desterrando su barbarismo, trocando en humanas, sus costumbres fierinas, y comunicándoles tantas cosas, tan provechosas, y necesarias, enseñándoles la verdadera cultura de la tierra, edificar casas, juntarse en pueblos, leer, y escribir y otras muchas artes, de que antes totalmente estaban ajenos" (Solórzano,1648:I,81).

Es cierto que se ha dicho que "obramos más con el deseo, y la codicia del Oro, y Plata, que con el celo de propagar la Ley Evangélica; y siendo así, que aunque no queremos, ni podemos negar, que mucha de la gente ordinaria iría a estas navegaciones, y conquistas, alentada con ese cebo"; pero nuestros católicos reyes y sus "bien mirados caudillos siempre tuvieron en primer lugar la conversión de las almas de los infieles". Esto se puede defender porque cuando iniciaron los viajes no se tenía noticia de semejantes riquezas. Y cuando las hallaron, las apetecieron y

procuraron," no se debe, ni puede esto tener por culpable, pues parece que las previno, y dispuso Dios por espuelas para agujiarnos á tan largas, y peligrosas jornadas" (Solórzano,1648:I,85).

Se puede enriquecer y explicar el discurso de la ambición con las palabras de Heródoto y otros historiadores quienes afirman que "desde el principio del mundo todos los que se ocuparon en conquistas o poblaciones llevaron la mira á las mismas riquezas y comodidades; y la esperanza de conseguirlas", por eso aventuraron con gusto sus vidas; sobra pues la calumnia contra los españoles de que lo hicieron por su ambición (Solórzano,1648:I,86).

De nuevo la justificación teológica de la guerra

Si lo dicho hubiera sido suficiente, ahí debió concluir Solórzano y Pereyra; pero no fue así y agregó: no existe razón para "andar inquirendo, y calificando la Justicia de los Reinos, ya de antiguo adquiridos, y entablados, como cuerdamente dicen Vitoria y Acosta". Estando analizado, habiéndose concluido, pero sobre todo ejecutado la ocupación y conquista, sólo resta ir con "buena fe de que es justo, y legítimo lo que obraron" los españoles (Solórzano,1648:I,87-88).

Debe estimarse que lo antes apuntado no satisfizo a Solórzano y Pereyra, y recurrió a otro argumento: Dios se los dio a los españoles y sólo Él sabe cuándo los quita. Para ello hizo grandes presagios, desde los indios del Caribe, pasando por Moctezuma, el rey Almanzor, descrito por Magallanes, Viracocha, el último guinacapac, y una larga historia. Y en abono de esta misma conclusión sagrada, está la disposición de los reyes, respondiendo al llamado de Dios para oír a Colón en sus propuestas. Hay evidentes milagros "que en las más de ellas acontecieron, apareciéndoseles en muchas batallas Santiago, San Pedro, y nuestra Señora, y obrados aún por personas, cuyas vidas no parece que los merecen, de que tenemos historias, y relaciones irrefragables" (Solórzano,1648:I,89).

Solórzano y Pereyra no duda de que Dios les dio a los españoles Las Indias, y ellos tenían que ejecutar esa conquista, porque si "Dios es dueño de todo, está en todo, y lo gobierna todo, como es de fé", ninguna cosa hay más conforme a justicia y derecho que seguir lo que Dios manda con su gran ciencia y providencia, no pudiendo haber argumento para señalar como

injusta o inicua la "justificación de la guerra á que Dios nos destina, pues en él no cabe injusticia; y en tales guerras los que le sirven, yá como Capitanes, yá de Soldados, sólo se han de juzgar por sus ministros, y executores" (Solórzano,1648:I,90).

No obstante toda esta argumentación teológica, Solórzano y Pereyra debió estimar que no era suficiente y pasó a desarrollar los temas de la guerra, la ocupación y la explotación. Para ello tomó como puntos de apoyo las doctrinas de Francisco de Vitoria, quien las había desarrollado extensamente, porque ese había sido el medio para la conquista. Solórzano y Pereyra las enriquece afirmando que aun cuando no hubiese ido personalmente el rey o los reyes españoles a la conquista, ellos la autorizaron, la financiaron y fijaron las formas de repartirse el botín, bajo el título de ser ellos los creadores del derecho (Solórzano,1648:I,91).

No siendo suficiente el haber hecho la guerra, Solórzano y Pereyra señala que era justo y legítimo el dominio supremo de los reyes españoles contra los indios, por ser ellos tan "bárbaros, incultos y agrestes que apenas merecían el nombre de hombres y necesitaban quien, tomando su gobierno, amparo y enseñanza a su cargo, los redujese a la vida humana, civil, sociable, y política, para que con esto se hiciesen capaces de poder recibir la Fe, y Religión Christiana" (Solórzano,1648:I,92).

Ampliando la idea sobre el nivel cultural, civilizatorio o su calidad humana, su ser genético y biológico, Solórzano y Pereyra abunda en la justa causa de guerra porque los indios: "Se hallasen en condición tan silvestre que no conviniese dejarlos en su libertad por carecer de razón, y discursos bastantes para usar bien de ella, como realmente se dice que lo eran en muchas partes". Aquí Solórzano y Pereyra recurre al testimonio del obispo de Darién, Fray Tomás Ortiz, quien afirma que son "tan brutos, y bárbaros, son tenidos por bestias, en las Sagradas Escrituras, son comparados a los leños o a las piedras". En consecuencia, según Aristóteles son siervos y esclavos por naturaleza, y pueden ser forzados a obedecer a los más prudentes: "es justa la guerra que sobre esto se les hace. Se les puede cazar como fieras, si los que nacieron para obedecer lo reusan y perseveran contumaces en no querer admitir costumbres humanas" (Solórzano,1648:I,92).

Los indios deben ser cristianos

"Para hacerlos cristianos era necesario hacerlos hombres, y obligarlos, y enseñarlos a que se tuviesen y tratasen por tales, y como tales. Y que en ellos se pudo verificar con todo rigor lo de la servidumbre de los ignorantes, que dice Aristóteles, o caza de los silvestres. Porque todo esto se endereza a mayor bien, y utilidad de ellos mismos" (Solórzano,1648:I,95).

Todo el contenido de los capítulos X, XI y XII de la Política Indiana, tomo I, lo dedica Solórzano y Pereyra a justificar que no fue el ánimo de enriquecerse lo que motivó las exploraciones, conquistas, rapiñas y guerras; sino que fue el deseo de predicar y convencer a los indios de aceptar otra religión, que él llamó la verdadera.

Ninguna descripción puede compararse a la violencia de las palabras usadas por el gran teórico Solórzano y Pereyra en la elaboración de su discurso. Inicia el capítulo X diciendo que si las otras razones que han sido ponderadas por él, no tuvieran fuerza y sustancia, considerando que los indios hasta ahora "descubiertos en este Nuevo Orbe, eran infieles, e idólatras, como se ha dicho", sin tener conocimiento alguno de nuestro "verdadero Dios y Criador, y mucho menos de su precioso Hijo, Salvador, y Redentor nuestro Jesú-Christo, ni de la ley Evangélica". Con esa afirmación previa y básica sigue: "bastaba para que sólo por esta causa quando faltáran otras, se les pudiera hacer guerra y ser legítimamente privados, y despojados de las tierras, y bienes, que poseían, tomándolas en sí, y para sí en dominio, y gobernación superior los Príncipes Católicos", porque son ellos quienes "las conquistasen, principalmente teniendo para ello licencia del Romano Pontífice" (Solórzano,1648:I,97).

Juan de Solórzano y Pereyra no vacila en afirmar que si los infieles e idólatras obran y viven en pecado, si se analizara que en el derecho antiguo de las gentes, pudiesen tener tierras y gobiernos, todos ellos cesaron y se traspasaron a los fieles "que se los pudiesen quitar, después de la venida de Christo al Mundo de quien fue constituido absoluto Monárca, y á los Pontífices, que en su Cátedra sucediesen". Esto se apoya en los textos de la Biblia y en lo que dijo Santo Tomás de Aquino: por autoridad del Papa o del mismo Dios "se puede quitar á los Infieles su dominio y prelación, y gobierno, el qual con razón pierden por este delito, y se transfiere en los hijos de la Gracia" (Solórzano,1648:I,98).

En relación directa con los indios, teniendo esa cualidad o personalidad de ser infieles e idólatras, pueden "lícitamente ser develados", tal como lo dicen con fuerza las doctrinas referidas y "otros muchos y graves Doctores, quienes son citados al pie de página; Juan Ginés de Sepúlveda, en su polémica contra Fray Bartolomé de las Casas, los teólogos Marguard y Martha, Malferit y él mismo; todos ellos dicen que se justifica que se hagan esclavos" (Solórzano,1648:I,98).

Es cierto, dice Solórzano y Pereyra, que algunos dicen que no basta la infidelidad, para aquellos que nunca recibieron el evangelio ni tuvieron quién se los predicase y tampoco ellos ocupan tierras que antes fueron de los cristianos, ni menos hay guerra abierta contra ellos; o el caso de los moros, turcos y demás sarracenos a quienes se les despoja cada vez que se les pueda hacer la guerra. Uno de tales opositores es el obispo de Chiapas, pero contra esto está "la práctica de la Iglesia, que absolutamente quita el dominio, y jurisdicción á todo genero de Infieles siempre que le parece convenir; y que esta opinión, no sólo es más común, sino más Católica, y más útil á la Fé y Religión Christiana". Por ello afirma Solórzano y Pereyra que los escritores cristianos no debieron haber derramado tanto veneno contra esta doctrina, sabiendo o debiendo saber que "la Iglesia no puede errar en tales, y tan graves resoluciones" (Solórzano,1648:I,99).

El escritor Pedro Malferito respondió uno a uno los argumentos en contra de la Iglesia católica y su derecho a ordenar la guerra, porque "después de la venida de Christo todo esto se mudó, y trasladó a la Iglesia de tal suerte que los Infieles hoy, de qualquier condición que sean, ni tienen, ni pueden tener jurisdicción, dominio, honores, ni potestades: y que en todo esto pueden justa, y lícitamente ser despojados si no reconocen el dominio de la Iglesia" (Solórzano,1648:I,99).

En la polémica si era el Papa quien tenía poder y mando universal o era el emperador español, Solórzano y Pereyra concluye: "tomando una media vía, conviene que aunque no la tenga directamente, porque hallamos dispuesto que estas dos jurisdicciones son distintas", el Papa sí la tiene porque los reyes y reinos, cuando toca a algún fin espiritual están bajo el poder de él, ya que es el "rebaño que Dios puso á su cargo y cuidado" (Solórzano,1648:I,100).

En el caso de que alguien diga que los Reyes Católicos no pueden disponer de las tierras de los infieles, "deben procurar atraerlos y agregarlos todos á ella por el modo que juzgáre más conveniente"; esto lleva a la obligación de predicar que es carga de todos, especialmente de los poderosos príncipes, que deben obedecer al Papa, mas cuando el Papa no puede hacerlo "él mismo, pero comete a quienes lo procuren y executen: y darle en premio el Supremo Señorío de las Gentes y Provincias que reduxeren á la Iglesia" (Solórzano,1648:I,100).

Estas ideas están en las leyes llamadas **Partidas** que ordenan acrecentar la fe haciendo guerras justas. No era necesario ser un eminente jurista, para concluir que la argumentación desarrollada era insostenible desde cualquier punto de vista; y Solórzano y Pereyra lo entendió y escribió: "No porque yo sienta, ni pretenda sentir, ni decir que sea lícito absolutamente forzar á los Infieles á que reciban la Fé", o despojarles de sus tierras y haciendas por esta causa, que "bien sé, que eso no es permitido: sino porque hay casos en que, los que se ocupan lícitamente en la misma predicación se hacen dignos de este premio", afirmando con ello que sí deben hacer la guerra; o en otros casos que a los infieles a quienes tratan de predicar los atacan, "por lo cuales merecen ser castigados, develados y despojados: como es llano, que sucedió en muchas de las Provincias de estos bárbaros Infieles del Nuevo Orbe, no queriendo oír ni recibir de paz á los nuestros, que les llevaban" la salvación y trataron de matarlos, o los mataron después de que los habían recibido. En otros casos esos bárbaros infieles indios se opusieron "negándoles el paso para otras naciones en que por ventura fueran mejor admitidos, y obrára más su zelo y predicación" (Solórzano,1648:I,101).

Ante lo radical de los postulados anteriores, Solórzano y Pereyra dice que es absolutamente claro que "ni en todos tiempos, ni en todas partes, y gentes se puede guiar de una misma manera" pero que los españoles "hallaron tan incultas, bárbaras, o feroces gentes, que muchas veces convino domarlas para poder reducir las, y persuadir las, sino á que creyesen, por lo menos a que siquiera oyesen, y entendiesen, o atendiesen lo que se les predicaba" (Solórzano,1648:I,101).

Algunos herejes y escritores católicos no tienen por suficiente título de conquista que el Papa haya hecho la concesión a los reyes españoles en 1493, diciendo que la "Iglesia ha errado en tantas concesiones, como en varios siglos ha hecho semejantes á la que Alexandro VI hizo a los Reyes

Católicos, y aún por causas menos justas y urgentes"; para ello se citan las concesiones que hizo: "Adriano VI, que dio a Henrico II, Rey de Inglaterra, la conquista de Ibernica para que la convirtiera a la fe y por ello le pagase un tributo a manera de feudo a la Iglesia y que se confirmaron por los sucesores"; la dada en 1420 por el Papa Martino VI a los reyes de Portugal para que pasaran el cabo de Buena Esperanza, descubriendo tantas islas y tierras de infieles en la India Oriental, dándoselas en pleno dominio con el cargo de que las convirtieran, ampliándose tales autorizaciones y dominios a otras partes de África, por los Papas Nicolao VI y Calixto III (Solórzano,1648:I,101).

Luego de retornar Cristóbal Colón, en febrero de 1493; el Papa Alejandro VI (quién era español), en su primer año de gobierno en Roma, el cuatro de mayo de ese año, extendió la bula *Inter Caeteras*, citándose ese documento como título justo para la posesión, dominio y guerra contra los indios. Este título, que puede llamarse de derecho, faculta a los españoles a aprovecharse de los indios y las riquezas que tengan o puedan extraer, tiene las siguientes características:

- a) Fue exclusivamente a favor de los españoles, para que predicaran, redujeran a la Iglesia y a su obediencia a los indios, y cuidaran con absoluta perpetuidad de la permanencia de esa conversión, propagación de la fe y fueran bien instruidos y conservados en la fe.
- b) La concesión fue omnímoda, "que todos los señoríos de dichas tierras, ciudades, fortalezas, villas, derechos, jurisdicciones y todas sus pertenencias con libre, llano y absoluto poder, autoridad y jurisdicción".

Solórzano y Pereyra pone ese texto en cursivas, para resaltar que era exclusivamente a favor de los españoles y que era dado por el Papa; por razón de estilo tipográfico aquí no se hace así, sino se menciona aparte.

- c) Otra bula, seis meses posterior a ésta, repite lo mismo, para que queden los indios en "omnímoda potestad, autoridad y jurisdicción" de los españoles. (Solórzano,1648:I,109).

Por ello, Solórzano y Pereyra afirma: se hicieron las conquistas; y cumpliendo los principios cristianos, antes de las guerras, los españoles les leyeron a los indios las protestas, o declaratorias de guerra, redactadas por Antonio de Herrera y la del gran jurisconsulto, doctor Juan de Palacios Rubios.³

Esta argumentación era totalmente endeble, porque dejaba abierta la posibilidad a que otro Jefe de Iglesia, cualquiera que fuera, hiciese idénticas concesiones. Solórzano y Pereyra afirma que esa posibilidad era real, que podía ponerse en duda esa argumentación, pero que en cuestiones de fe sólo le correspondía a "la Sede Apostólica declarar qué se debe guardar y seguir, como aquí lo declaró con el hecho mismo y no se permite a nadie reclamar ni volver a poner en duda semejantes declaraciones", especialmente porque los hechos quedaron ya revalidados, autorizados y prescritos con su uso y largo cumplimiento; y esa posesión sobre y contra los indios ha sido "con buena fe, y por transcurso de largos tiempos" (Solórzano, 1648: I, 109).

Contra los propios indios y cualquier otro grupo de poder cristiano o no cristiano, Solórzano y Pereyra sostiene que puede haber prescripción, o sea la adquisición de las cosas tomadas con violencia o falta de razón; y que ésta es a favor de los españoles.

Ante el acoso de que los títulos esgrimidos para ejecutar la guerra contra los indios no fueran válidos, Solórzano y Pereyra sostiene que: "Nunca se ha juzgado por conveniente volver a repetir, o apurar los principios de su adquisición"; porque si fue malo el modo de adquirir, ese origen equivocado continuaría; pero Solórzano y Pereyra sostiene: "aquí todas cesan, pues la adquisición, se hizo con título y buena fe, y tales circunstancias acompañadas con el transcurso de largo tiempo, le hacen irretractables". Porque el Papa dio la orden, y muchos indios no quisieron recibir de paz a los que iban a predicar, se rebelaban contra ellos y los trataban de matar, o les negaban el paso para propagar la fe; otros indios se aliaron para seguir las guerras contra otros indios y se les dieron a éstos las tierras; en otros casos, que son la mayoría, faltaron sus caciques y reyes, que además eran crueles y tiranos, sin descendencia y decidieron someterse

³ El documento es conocido actualmente como *El Requerimiento*, y se tiene como uno de los textos más oprobiosos de la historia humana para justificar la guerra, el saqueo, la violación y la esclavitud.

a los españoles, por ello se concluye con fuerza que: "cuando sobrevienen al dominio menos perfecta o legítimamente adquirido, bastan para revalidarle, y purgar sus defectos en especial cuando los pueblos poseídos no contradicen, y han intervenido largo curso de tiempo, con el cual, aún la tiranía se convierte en perfecta y legítima monarquía" (Solórzano,1648:I,110-111).

Es posible discutir las causas que justificaron la Conquista, pero para ese momento (1648) ya no era posible abandonar las tierras y la sumisión que se había hecho a los indios. En primer lugar, porque esto entrañaría un pecado, al incumplir la promesa de cuidar a los indios ya convertidos, dado que éstos volverían a su idolatría, perversas costumbres y muchos males. En segundo lugar, porque de ejecutarse el abandono, el Papa designaría otro gobernante cristiano para que siguiera con la defensa de la fe. Solórzano y Pereyra concluye resaltando que el derecho de "nuestros reyes" es absoluto, tanto para retener Las Indias como para "hacer guerra abierta á los Indios, que se les revelasen en ellas, ó á otros que se las invadiesen, o perturbasen" (Solórzano,1648:I,113).

La pregunta persiste: ¿Por qué tienen que ser los españoles quienes controlen, sometan y vigilen a los indios? La respuesta es llana y simple: porque las bulas les dieron esas facultades. Pero Solórzano y Pereyra va más allá y agrega:

"...porque fueron ellos los que primero descubrieron, como por haverse de hacer las navegación por sus Puertos, y tener tanto poder, valor, riquezas, y otras comodidades terrestres, y navales, para ello, que singularmente han sido ponderadas por el historiador, el padre Josef Acosta y otros"
(Solórzano,1648:I,113).

El ataque contra las pretensiones de Solórzano y Pereyra aparece siempre: porque si predicar es obligación de todos los cristianos, cualquier cristiano podría irles a predicar a los indios; ante ello, Solórzano y Pereyra responde que no y esta negativa es categórica porque, en cuestiones de fe, quien organiza y decide es el Papa, y fue él quien ya decidió que fueran los españoles. Esa decisión se convirtió en obligación para los españoles y con la pena o castigo de que su incumplimiento sería considerado una herejía. Además, concurre el mismo derecho que ya se citó: "sólo los reyes católicos españoles, al adquirir la posesión y luego que ha transcurrido el tiempo, quedan dueños de territorios o mares" (Solórzano,1648:I,114).

Al analizar el derecho ilimitado que Solórzano y Pereyra atribuye a todos los españoles, para poder navegar por todos los mares, él termina contradiciéndolo y fijándolo en su verdadera dimensión: el Papa Alejandro VI, en la bula *Inter Caeteras*, dice que estos territorios y mares son exclusivos de los españoles y "cualesquiera personas, aunque fuesen emperadores, o reyes, no lo pueden hacer sin particular permisión de los nuestros [aunque fuese con] pretexto de comerciar u otro semejante"; e igual prohibición existe contra los propios españoles que no pueden viajar sin pedirle permiso al Rey de España (Solórzano,1648:I,115).

Debe ser entendido que ese regalo que hizo el Papa Alejandro VI no convierte a los reyes de España en vasallos y feudatarios de la Iglesia, porque fue una concesión absoluta. La razón de esta interpretación es que los reyes españoles, posterior al descubrimiento, lo avisaron al Papa para solicitar su bendición y continuar los descubrimientos. Con ello, afirma Solórzano y Pereyra que "pudieran haver hecho por su sóla autoridad, y que no la perjudicaron por su sumisión y obediencia" aun cuando la concesión o donación les acumule más títulos, ella no afecta su propio poder (Solórzano,1648:I,115).

Los reyes de España pueden hacer "guerras a sus enemigos cuando les pareciere justo y conveniente", sin dejar de dar aviso a la Sede Apostólica, por medio de sus embajadores; esto por piedad y reverencia, y para que se reúna el Sacro Consistorio de sus cardenales a discutir y aprobar las causas de guerra, cosa digna de perpetua observancia y alabanza "que parece asegura los buenos sucesos de las mismas guerras, que de ordinario las atribuye Dios a la justificación de sus causas" (Solórzano,1648:I,115-116).

Los títulos ejercitados por los españoles contra los indios, para hacerles la guerra, tienen fuerza y verdad; y aumentaron grandemente y gloriosamente las conquistas y conversiones. Ante estos hechos, dice Solórzano y Pereyra, los "herejes y otros émulos de ellos, vieron las glorias de los españoles y procuran deslustrarlos, ó enflaquecerlos diciendo en primer lugar que a los españoles nos llevó á él más la condición del Oro, y la Plata de sus Provincias, que el celo de la predicación y propagación del Evangelio" (Solórzano,1648:I,116).

Ante ello qué podía decirse, pues "aunque ni quiero, ni debo excusar del todo las guerras que en los primeros tiempos de nuestras conquistas se debieron hacer y en algunas partes menos justificadamente contra los Indios, y los daños y malos tratamientos, que en muchas se les han hecho, y hacen de ordinario". Pero Dios ha obrado castigos visibles contra quienes los han hecho, pero esos excesos no han podido ni pueden "viciar lo mucho, y bueno, que en todas partes se ha obrado en la conversión y enseñanza de estos Infieles", por religiosos que sí observan las reglas y son desinteresados y puntuales en el cumplimiento de la predicación del evangelio; y mucho menos "la piedad, y ardiente celo de nuestros Reyes ni la justificación de sus títulos" (Solórzano,1648:I,117-119).

Esa idea de cuidar a los indios arranca desde la primera instrucción que se dio a Cristóbal Colón, la cual transcribe fray Bartolomé de las Casas, Obispo de Chiapas; se reitera en el testamento de Isabel la Católica y continuó en diversas disposiciones durante el primer siglo de colonialismo. Indiscutiblemente que en los primeros tiempos fueron soldados y jefes de soldados quienes hicieron la guerra y que estas gentes traspasaron las leyes humanas e igualmente las divinas;

"...porque ellos tenían por derecho, que les llena los vacíos de su codicia, no sabiendo volver sin sangre a la vaina la espada, que una vez se desnuda, ni templarse, ni contenerse en ollar, y despojar á los vencidos" (Solórzano,1648:I,119).

Pero todo eso no tiene importancia, porque es el "intento principal lo que debe atenderse en todas las cosas" y cuando ese se logra "nunca se suele reparar mucho en si se pecó algo en los medios y modos"; tampoco "se deforma la calidad de la obra cuando queda sana, santa y recta la intención" de los españoles de cristianizar a los indios. Esto se apoya en un principio de derecho que dice que "en concurso de causas, una que aprovecha, y otra que daña, aquella se ha de mirar, y de prevalecer, y no ésta, especialmente quando es más útil, y favorable" (Solórzano,1648:I,125).

No siendo posible ocultar los muchos delitos cometidos por los subordinados de los reyes de España, que tan celosamente fueron nombrados por ellos, Solórzano y Pereyra asienta que esos hechos no disminuyen en nada los títulos y derechos que tienen bien sustentados los citados reyes (Solórzano,1648:I,126).

El argumento, de dividir supuestas medidas protectoras y hacer efectivamente una guerra sanguinaria, era insostenible, en consecuencia Juan de Solórzano y Pereyra invierte la lógica y dice:

"Miradas las cosas con ojos desapasionados, en muchas partes dieron ocasiones bastantes los Indios para ser guerreados y maltratados; ó yá por sus bestiales, y fieras costumbres, ó por los graves excesos, y trayciones, que cometían, e intentaban contra los nuestros" (Solórzano,1648:I,126).

De nuevo Solórzano y Pereyra se encierra en su propia lógica de guerra e intenta salirse con otro argumento, arrancando por afirmar que es cierto que el número de los indios ha disminuido, pero no los han acabado los españoles sino los vicios, las borracheras, los terremotos, las graves enfermedades y las pestes repetidas de viruelas; todas las cuales tienen, como él bien sabe, una base: la miseria generada por la guerra. Pero Solórzano y Pereyra busca una solución que dentro de su lógica sea irrefutable y dice:

"Dios por sus secretos juicios se ha servido de apocarlos. Y pareciera que a los indios les estaba anunciados y prevenidos estos trabajos y es que ninguna cosa que se ordena, estatuye, o procura para su salud, utilidad y conservación, opera en esa forma, sino todo redundando en mayor daño, detrimento y desolación de los indios; parece que puede atribuirse a la ira y castigo de Dios y no á las tyránías y vejaciones, que se quiere decir que usamos contra ellos. Disponiendo Dios así quizá por sus graves pecados y antiguas abominables y pertinazes idolatrías" (Solórzano,1648:I,126-127).

Ante la sólida defensa que Solórzano y Pereyra hace de la violencia, contradice totalmente un postulado de paz, entonces regresa a afirmar que: "los indios nos fueron encomendados para la conversión, enseñanza y conservación; lo qual más se consigue con la blandura y piedad, que con los malos tratamientos y atrocidades"; pero él sabe que esto no ha sucedido y se defiende diciendo que lo dice sin querer ocultar lo que "yá nos lo dicen harto las totales destrucciones de las Islas y otras tierras, que tyrana e injustamente las han ocupado, y saqueado; sirviéndose de ellos con gran crueldad, a insaciable codicia hasta consumirlos", sin que pueda tenerse

como justificación que hayan cuidado de alguno, sino "antes de pervertirlos con sus execrables errores ni se halle que hayan fundado Iglesia ni erigido Obispado". Si ese tratamiento continúa contra los indios, éstos, los "indios [podrán] clamár a Dios, como lo hacían los de su Pueblo, los hebreos, cuando fueron sometidos a esclavitud en Egipto. Entonces los reyes [católicos] recibirán castigo por sus súbditos y los cristianos guiados por su ciega codicia, transgrediendo las leyes humanas, también les alcanzarán las rigurosas penas, pero no en la tierra, ni en manos de los indios, sino de las divinas", en una supuesta e hipotética otra-vida que no está determinada en ningún espacio ni tiempo (Solórzano,1648:I,127).

Arrojadamente se puede decir que "no hay cosa, que no puedan corregir, y enmendar los Reyes, y Emperadores ni que sobrepuje sus fuerzas, y autoridad"; pero frente a esa declaración Solórzano y Pereyra afirma que: "los mandatos de los Principies suelen ser vanos, o llegan, flojos, y se descubre ancho campo á los que habitan, o gobiernan, para juzgar, y tener por lícito, todo lo que les pide ó persuade su antojo: porque la temeridad humana menosprecia fácilmente lo que está muy distante". En síntesis, con una visión muy apegada a la realidad es muy poco lo que se puede esperar "o lograr oportunos remedios con que cesen o se alivien sus males y enfermedades [de los indios]". Pero Solórzano y Pereyra se alza contra esto y de nuevo echa todas las culpas a los indios: ellos son los culpables de su situación porque afirma que: "no se puede negar que los indios eran peor que nuestros bozales: eran silvestres, andaban desnudos por los campos como bestias sin rastro, no formaban ninguna sociedad ni policía humana y se comían unos a otros. Como dice el padre Joseph Acosta" (Solórzano,1648:I,125).

En 1648, cuando se publicó Política Indiana, las afirmaciones anteriores ya son temerarias; entonces Solórzano y Pereyra opta por dividir a los bárbaros en tres grupos: el primero formado por chinos, japoneses y orientales, que tenían sus repúblicas con leyes, letras y otras cosas que descubren su entera capacidad. Los segundos: peruanos, mexicanos y chilenos, aunque no con tanta sabiduría, demostraron tener alguna y poder gobernarse con reyes, aunque éstos los tenían todos tiranizados, mal ordenados y mezclados de errores, supersticiones que oscurecían "la poca luz de razón natural que les alumbraba"; y los terceros son los que andaban desnudos y por los montes.

De los primeros no hay por qué ocuparse. A los segundos sí hay razón para quitarles el gobierno, "por lo menos en gobernación, y protección superior para que perdiesen sus malas costumbres y fuesen capaces de la ley Evangélica, y perseverasen en ella que yá voluntariamente la hubiesen recibido, y [también] sus hijos". A los terceros no se ha hallado ni hay otro modo más que proceder contra ellos con "el rigor de la servidumbre [que se aplica] a los ignorantes, que dice Aristóteles, o caza de los silvestres, porque todo esto [con la esclavitud] se endereza á mayor bien y utilidad de ellos mismos" (Solórzano,1648:I,95).

Obrando con el rigor que se menciona, se les quitaron sus ídolos y adoratorios, y la embriaguez tan dañosa y casi perpetua entre ellos. Los españoles, según Solórzano y Pereyra, y dicho en presente: les prohíben el vino, les moderan el consumo de una bebida embriagante llamada "pulque" y les prohíben los bailes; también les quitan la sodomía y el incesto, ejercitados por los indios frecuentemente en sus más graves especies.

En esa misma forma se les suprimió sus gobiernos por la tiranía con que oprimían y sujetaban con infinitas "impiedades y crueldades sin haver quien les pudiese ir á la mano". Aquí Solórzano y Pereyra recuerda las estrategias y tácticas de las guerras: llegada la información de esas tiranías de los indios contra otros indios, los españoles buscaron la alianza con estos indios oprimidos, para sacarlos de "tales opresiones y liberasen", dando con ello justa causa para hacerles la guerra, si apercibidos y amonestados, como lo fueron suficiente y repetidamente, "no quisieron dexar" (Solórzano,1648:I,95-96).

Retornando al tema de la violencia y los genocidios ocurridos, Solórzano y Pereyra afirma, ante textos como los de Las Casas:

"Todavía me atrevo a decir, y afirmar, que estos excesos no han podido, ni pueden viciar lo mucho, y bueno, que en todas partes se ha obrado en la conversión, y enseñanza de estos infieles varones religiosos, observantes, desinteresados, y puntuales en el cumplimiento del ministerio de la predicación evangélica. Y mucho menos la piedad, y ardiente celo de nuestros reyes, ni la justificación de sus títulos, pues siempre con gran solicitud, y cuidado, y sin perdonar gastos, expensas, ni dificultades algunas, lo han procurado disponer suave,

religiosa y cristianamente, ordenando todo lo que para esto, y para obviar, reprimir, y castigar los malos tratamientos, y vejaciones de los indios" (Solórzano,1648:I,120).

Solórzano y Pereyra afirma que hay numerosísimas disposiciones en igual sentido; y que esto ha permanecido como una constante en las disposiciones de los monarcas.

La humanización por la cristianización

Juan de Solórzano y Pereyra, en el capítulo XXI del tomo primero de la Política Indiana, explica minuciosamente en qué consiste la humanización de los indios, de bárbaros a seres civilizados y cristianos: "No bastará haber tenido el cuidado de reducir y poblar los indios en la forma que se ha visto en el capítulo pasado si igual y juntamente no se pusiera él mismo en su cristiana y política gobernación y enseñanza"; porque se puebla para poner justicia, leyes, costumbres y policía; sólo los hombres silvestres carecen de éstas, "porque también carecen de pueblos y que deben ser contados [por tanto] entre las bestias", lo que justifica que se les capture y marque como tales (Solórzano,1648:I,384).

Solórzano y Pereyra no vacila en precisar qué es cristianizar y lo fija con estas palabras categóricas:

"Que se enseñe a los indios a vivir con orden y policía, tener limpieza y honestidad y buena crianza, y que como acostumbran los cristianos, digan la bendición a la mesa, y den gracias después de comer, y quando van a dormir se encomienden a Dios: a menos se persignen, santigiuen y digan el Credo, el PATER NOSTER, y el AVE MARÍA, en lo cual todos sean instruidos, principalmente los caciques y mayores, para que los demás tomen ejemplo" (Solórzano,1648:I,384).

Que dejen sus agrestes costumbres, se hagan a las de los hombres políticos, como son: "entrar aseados y limpios a las Iglesias, las mujeres cubiertas las cabezas con algún velo". Que a los indios se les enseñe a "tener mesas para comer, y lechos para dormir en alto, y no en el suelo, como lo hacían y las casas con tanta limpieza y aliño, que parezcan habitación de hombres y no chozas o pocilgas de animales inmundos"; y otras cosas de las que se les irá persuadiendo (Solórzano,1648:I,384).

Por mucho cuidado con que guarden "los preceptos de la ley natural, cuyos transgresores pueden por sola esta causa ser develados y castigados por cualquier otra nación mejor enseñada", que en este caso son los españoles (Solórzano,1648:I,385).

No hay que desconfiar que esto se conseguirá mal o tarde, porque por mucha que sea la rudeza y natural propensión "a los vicios que pretendemos desviarlos", es de creer "que la naturaleza o el Autor de ella" los formó racionales y políticos. Pero sobre todo la naturaleza o su "Autor, gustará de darles su ayuda mediante la nuestra" (Solórzano,1648:I,385).

Las técnicas, industria como dice Solórzano y Pereyra, se ajustan según "las regiones y gentes" y como "más convenga"; porque será un error "querer guardar con todos una forma de instrucción", incluso en tiempos de su "infidelidad se les variaban los reyezuelos o caciques, según eran varios sus temples y naturales", porque son "distintas las regiones y costumbres, los aires que las bañan y los términos que las dividen" (Solórzano, 1648:I,385).

Entonces "todavía no les debemos querer quitar de una vez todas las costumbres que tenían y usaban en su infidelidad, aunque tengan algo de barbarismo, como no repugnen del todo a la ley natural y doctrina del Evangelio". Porque se les debe permitir todas sus "buenas leyes y costumbres" que tenían en aquel tiempo siempre y cuando sean de beneficio para la religión y el engrandecimiento del Reino (Solórzano,1648:I,386).

En tiempo de Felipe II, a unos indios de la Vera-Paz, en el reino de Guatemala, se les concedió y aprobó por "buenas vuestras buenas leyes y buenas costumbres que antiguamente entre vosotros haveis tenido y tenéis para vuestro buen regimiento y policía" y se les aprobó las nuevas que habían dictado con tal de que "fuéremos servidos y nos pareciere que convienen al servicio de Dios y nuestro"; y siempre que así sirvan serán consideradas "buenas costumbres y estatutos los vuestros". En consecuencia, hay que dejarles sus fiestas "pero que se hiciesen a mejor nombre", ya no de sus deidades sino de las de los cristianos (Solórzano,1648:I,386).

En el caso de demostrar su profundo conocimiento de hechos concretos, Solórzano y Pereyra explica que el 5 de marzo de 1581 el Rey de España ordenó al Arzobispo del Reino de Granada que tomara una decisión por el siguiente hecho: los indios usaban el cabello hasta la espalda y constituía entre ellos un grave castigo y afrenta que se lo cortaran a la fuerza. Entonces, cuando los bautizaran, so-pretecto de mayor decencia del rito o sacramento, les cortaban el pelo; los indios rapados eran perseguidos por los otros, eran motivo de burla y escarnio, y por esas situaciones los indios decidieron ya no bautizarse. La orden fue: o les cortan el pelo a todos o a ninguno se bautice, porque los indios no deben dejar de ser bautizados por una causa tan liviana como que se sientan humillados por el corte del cabello.

El cabello largo, agrega Solórzano y Pereyra, no estorba al bautismo, si así fuera habría que cortárselo a todas las mujeres. Hay discusiones sobre esto, porque algunos hombres parecen afeminados, porque ponen más cuidado que las mujeres en peinarlo, rizarlo, untarlo con agua y olor; según Solórzano y Pereyra ésta es una costumbre introducida últimamente en España.

Pero si por esa costumbre de tener el pelo largo se les "avivasen en la memoria y deseo de su infidelidad o dar indicio de que no estaban apartados de ella", entonces hay que proceder "con más severidad y quitársela", raparlos y pasar sobre su ofensa o dolor colectivo (Solórzano,1648:I,387).

En el análisis del tema sexual, que cruza todas las obras, por ser vital la reproducción humana y la población; Solórzano y Pereyra lo califica de lo más sustancial de todo esto y se reduce a decir: "que no se mezclen incestuosamente con sus madres, hijas o hermanas, vicio tan detestable, que aún hay texto que dice, que tal tipo de relaciones los reusan los animales"; igualmente que ya no "coman carne humana, ni usen del nefando pecado de la sodomía, siendo delitos tan bestiales y prohibidos, sólo por quitárselos, se les puede hacer guerra a fuego y sangre, como ya dejé apuntado en otro lugar" (Solórzano,1648:I,388-389).

Cristianizar, en forma categórica, afirma Juan de Solórzano y Pereyra es:

"que se les estorve y quite sobre todo la idolatría, y quantos géneros de abusos y supersticiones, huecas, adoratorios, sacrificios de hombres, niños animales o qualesquiera otros que en montes y lugares escondidos o en otras formas pretendieren hacer a sus ídolos. Lo cual bien se ve cuan digno es de reparo y castigo, pues no hay pecado que más se ofenda nuestro Dios y Señor Verdadero" (Solórzano,1648:I,389).

Esto no ha recibido, según Solórzano y Peryra, la atención ni cuidado por parte de los ministros que lo han tenido a su cargo. Tampoco los medios que se podrían poner para que se mejore "y quitarles los ídolos en los montes y los malos Viejos Dogmatistas que les persuaden y fomentan su interés, o gestiones del Diablo" (Solórzano,1648:I,389).

Cristianizar como política de Estado, expresa Solórzano y Pereyra, es: tener cuidado, en hacer que trabajen los indios porque siempre han sido notados flojos; para que se destierren los daños y "vicios que en todo género de gentes causa la flojedad y ociosidad, y ganen lo necesario para su sustento, y ayuden a lo que pide en común la República, reiterando lo ya dicho" (Solórzano,1648:I,390).

Cristianizarse es "que no anden desnudos, sino que los caciques y principales anden todos vestidos y sus mujeres; los demás hombres y mujeres, siquiera de la cintura abajo, y cubiertas sus vergüenzas". Porque aunque, como dice Santo Tomás, la desnudez no es intrínsecamente mala, tampoco se puede negar que "repugna en gran manera a la vergüenza natural y a la honestidad". Entonces cualquiera que escriba en contra de esto se le debe tener por doctrina herética o errónea. Lo dicho no obsta para que Américo Vespucio explique que entre los "indios no les causa daño, ni provoca a lujuria, así en hombre como en mujeres, esta desnudez, como ni en nosotros el traer descubierto el rostro y las manos". Esto es imposible de probar, ni que a él le conste ni que sea verdadero; y se debe condenar la desnudez (Solórzano,1648:I,390).

Enseñarles a ser cristianos, explica Solórzano y Pereyra, es "quitar y castigar la borrachera y embriaguez, por serles muy común y dañoso a todos ellos en tanto grado". Muchos, que son los más, han muerto por el vino, chicha, pulque y otras bebidas que componen de raíces, pues los indios tienen

por deleite emborracharse con ellas y les han ocurrido pestes y calamidades. La embriaguez, "es un demonio voluntario, madre de toda malicia, enemiga de toda virtud, y el principal incentivo o fomento para la idolatría", en consecuencia "no habrá firmeza en la fe de Jesucristo en esta tierra, entretanto que los indios no fueren refrenados de este vicio de borracheras". No obstante estas drásticas afirmaciones, Solórzano y Pereyra concluye en que las borracheras de los indios son públicas y sacrílegas y predisponen a otros vicios, mas se deben "perdonar semejantes vicios, quando están como conaturalizados en algunos hombres y Naciones"; y es así porque las mismas costumbres se realizan en naciones que se tienen por muy civilizadas (Solórzano,1648:I,390-392).

Ser cristiano es "dejar sus bailes y otras fiestas en que las ejercen y sus idolatrías"; pero si tienen "la moderación que conviene no se les quite, ni el recrearse con algunos juegos honestos después de medio día" y que se hacen en los convites y borracheras que suelen hacer los curacas en las plazas los días de fiesta (Solórzano,1648:I,392).

Por lo oportuno conviene agregar que dentro de la naturaleza descriptiva de quiénes eran los indios y la razón de las borracheras, Solórzano y Pereyra explicó dónde estaba el origen de tal forma de vida:

"Los españoles, especialmente los Corregidores y Doctrineros, por su interés y execrable codicia no solo les permiten a los indios beber vino, aún en mosto, y ardiente, y pestilente, y la chicha fuerte, que llaman sora, en el Perú, y les está prohibida. Pero [los españoles en general] de uno y otro hacen estando y se los venden en subidos precios, obligándoles a que por fuerza lo compren, beban y gasten, ocasionándoles con esto, que ejerciten el pecado de la embriaguez, que debieran prohibir y castigar, y poniendo en manos de estos desventurados el cuchillo que los degüella y acaba" (Solórzano,1648:I,392).

Solórzano y Pereyra, estratega del Imperio Español en América, concluye en que muchas cédulas o leyes lo prohíben y castigan con graves penas, pero eso no importa y agrega que: "no pudo avanzar más e investigar por qué se daba ese hecho de la desobediencia", simplemente se limita a decir:

"¿Qué esperanza podremos tener de la salud de estos [indios] infelices, si les dan el veneno los mismos de quien debieron esperar y recibir la triaca?" (Solórzano,1648:I,392).

Imponer la lengua castellana

"No hallo causa para que nadie se le pudiese, ni pueda hoy hacer duro, o nuevo este precepto, de que los indios fuesen obligados a aprender y hablar nuestra lengua; pues no ha habido cosa más antigua, y frecuente en el mundo, que mandar los que vencen, o señorear nuevas provincias, que luego en ellas se reciba su idioma, y costumbre, así para mostrar conformes y unidos en sus gobiernos, como para expresas y elegantes palabras" (Solórzano,1648:I,401).

Ser indio es hablar alguna de las lenguas propias de los indios, esto entraña ser bárbaro; y por el contrario, ser español es hablar la lengua castellana y no ser bárbaro. La opinión de Solórzano y Pereyra la funda en que se extendería más la fe de Cristo y seguirían mayores relaciones, igual que si usasen los indios los trajes de los españoles y los caballos, lo cual les estuvo prohibido por razones militares y de clase social.

La posición de Solórzano y Pereyra es totalmente contraria al principio imperial que establece que se aprendan las lenguas de los indios, y se aprendan en su extensa riqueza de lenguas o dialectos. Solórzano y Pereyra presenta abundantes argumentos contra el criterio legal de que se toleren las lenguas de los indios; para ello se apoya en ejemplos históricos de que siempre los vencidos dejaron sus lenguas y usaron la del vencedor. El caso concreto es que los íberos dejaron sus lenguas y utilizaron el latín, que se transformó en una lengua que se llamó romance o *ladino* para quienes la hablaban bien, que es lo mismo que latino. Pero, originalmente, la totalidad de la legalidad, de los saberes y prácticas discursivas del sistema científico, cultural, político y artístico, todos estaban y están en latín. Los actos jurídicos que no se escribían o formalizaban en esa lengua eran nulos (Solórzano,1648:I,401).

Por ello, Solórzano y Pereyra asienta que cualquier hecho que no esté legislado, juzgado o formalizado en Español tiene como pena su "inexistencia o nulidad". Ajeno a este tema del poder y su expresión gráfica, existe otra realidad: en las lenguas de los indios no se puede entender la fe, ni puede ser traducida; finalmente el rito católico, el pensamiento de los grandes teólogos y sus explicaciones estaban en latín o en Español.

Socialmente, Solórzano y Pereyra concede un amplio valor a la comunicación y estima que se derribarían muchos obstáculos y barreras de poderse entender entre sí indios con españoles, porque la incomunicación genera que "se aborrezcan los que las tienen distintas; y de mejor gana se hallen y conserven los hombres con sus perros, que con el que tiene diferente lenguaje" (Solórzano,1648:I,400).

ANÁLISIS DEL DISCURSO COLONIAL DE JUAN DE SOLÓRZANO Y PEREYRA

¿Quién habla?

Habla Juan de Solórzano y Pereyra, un hombre que fue poseedor de unos saberes básicos y fundamentales, de los cuales llegó a tener un pleno dominio. Esos saberes formaron un discurso, "el discurso sobre los indios de América". Ese discurso se transformó en la práctica discursiva sobre y en contra de los indios.

Solórzano y Pereyra adquirió esos saberes por el ejercicio del poder colonial español en América y a través de la profunda reflexión; tuvo una experiencia directa del proceso colonial y además asimiló uno de los más extensos cúmulos de los análisis que se pudieron hacer.

En el pleno dominio de esa síntesis de saberes, lo vivido, lo estudiado por otros y lo reflexionado por sí mismo, Solórzano y Pereyra entendió que la Colonia existía por un hecho fundamental: existían los indios. Sin indios, jamás habría existido el Imperio Español en América.

Juan de Solórzano y Pereyra escribió como un intelectual completo. Integró todas las ideas sobre el derecho, la filosofía, la teología, textos de arte, escritores romanos, griegos, narraciones literarias, poesía y cronistas, historiadores y polémicas sostenidas. Es absolutamente cierto que en una parte de su vida y obra fue un reproductor de los conocimientos o saberes que se tenían sobre el Imperio Español; mas no se quedó en eso porque fue también un creador: aportó e integró nuevos juicios sobre hechos que otros no habían vivido.

Solórzano y Pereyra nació en Madrid, capital del Imperio Español, el 21 de noviembre de 1575; hijo de un abogado, funcionario de los Reales Consejos; fue un aventajado estudiante, ejerció la abogacía con éxito y dedicó su larga vida al ejercicio intelectual y jurídico.

La formación académica la obtuvo en la Universidad de Salamanca, donde antes había enseñado Francisco de Vitoria. Según su propio testimonio, los grados y puestos que logró los alcanzó por su dedicación al estudio y trabajo; el pensum universitario que aprobó como abogado fue derecho civil, formado por derecho romano y justineano, y derecho canónico, compuesto por: instituta, código, volumen y digesto, decreto, decretales, sexto y clementina.

En el ejercicio de la carrera de abogado encontró que el Derecho se renovaba con el nuevo derecho, el llamado "Derecho Indiano", que se hacía en cada decisión, expresado en cédulas reales, reales decretos y otros muchos nombres, que hacían todas las autoridades. Según la crítica jurídica, la legislación imperial fue una constante improvisación, nunca hubo un plan o lo que se denomina una sistemática jurídica. Se emitieron leyes o decisiones para cada situación y ante las reacciones que se producían por su intento de aplicación, se completaban o contradecían.

A los 27 años de edad, y tres de graduado como licenciado, fue designado maestro en la Universidad de Salamanca, y a los 33 años (1608) obtuvo el grado de doctor. Solórzano y Pereyra era un brillante abogado y maestro; así fue como lo identificó el presidente del Real y Supremo Consejo de las Indias, Pedro Fernández de Castro, quien lo nombró oidor en la Audiencia de Lima en 1609, con la promesa de que ese sería el tránsito necesario para alcanzar un puesto en el Consejo de Indias. Estando en las Indias Occidentales, Solórzano y Pereyra debía cumplir con recopilar y poner en orden la maraña intrincada de leyes, cédulas reales, reales mandamientos y ordenanzas que formaban el *corpus* jurídico del derecho indiano. El nombramiento que se dio a Solórzano y Pereyra fue de oidor en la Audiencia del Virreinato del Perú, con residencia en la capital de Lima.

Es muy difícil definir, con los criterios actuales, qué era la audiencia, y menos estimar que la audiencia colonial fue rígida e igual en los más de 400 años que tuvo vigencia; en algunos momentos hubo feroces luchas de poderes, enfrentándose los Consejos, los virreyes, las audiencias, los

ayuntamientos; en otros momentos todos fueron armónicos. Todos esos organismos dieron leyes, ejercían funciones como los tribunales actuales y simultáneamente cumplían funciones técnicas de administración, registro, creación y control de impuestos.

Cuando Solórzano y Pereyra llegó a Lima, actuaban cuatro o cinco oidores, una especie de magistrados que recibían demandas, tramitaban juicios y dictaban sentencias; pero a Solórzano y Pereyra le fue designada otra función adicional: gobernador, juez de residencia y visitador de las mitas de azogue de Huancavélica. En Huancavélica estuvieron las más ricas minas de azogue del Perú, el que era esencial para purificar la plata de Potosí.

La designación de Solórzano y Pereyra como gobernador se originó por una situación estratégica y explosiva: habían denuncias de la explotación inicua de los indios en el sistema de minas; sobre las condiciones de trabajo mortales para los indios, que él referirá en la *Política Indiana*; grave descuido de las minas, negligencia en todo el proceso de trabajo; corrupción del gobernador Ozores de Ulloa; comercio clandestino de azogue; y era además necesario elevar la producción.

Para cumplir el trabajo, Solórzano y Pereyra invirtió dos años en recuperar la mina y abrir otro socavón que enriqueció al Rey de España con diez mil quintales más, de azogue. Esta labor agotadora no impidió que Solórzano y Pereyra buscara cumplir el objetivo esencial del viaje, que era la recopilación y sistematización de las leyes o Derecho Indiano.

De regreso a Lima, Solórzano y Pereyra fue interrumpido de nuevo en su trabajo de oidor en la Audiencia de Lima, al ser designado a la vez juez de contrabando en el puerto del Callao, para perseguir el contrabando de mercancías de China y Filipinas; en este puesto juzgó un cuantioso contrabando de oro, plata y seda procedente de China. Según disposiciones, por los riesgos de ser juez, le correspondía la tercera parte de lo incautado; pero luego de venderse las mercancías en Sevilla y de haber cobrado, Solórzano y Pereyra fue obligado a devolver la suma; siguió todos los trámites y al final todo fue en vano: el Consejo de Indias, un organismo esencialmente acomodaticio, sólo observaba un criterio jurídico, el enriquecimiento de los altos funcionarios de ese organismo con exclusión de otros.

Solórzano y Pereyra participó en forma activa en la administración, entre otros grandes méritos está haber organizado el Consulado de Lima, un organismo compuesto por los grandes comerciantes que dirigían la vida mercantil en su más amplio sentido y percibían porcentajes de lo que se comerciaba. Pese a esa intensa actividad desarrollada en Lima, para Solórzano y Pereyra, según sus propias palabras, su estancia en el Perú fue un destierro.

Formuló reiteradamente la petición de que se le cumpliera la promesa de darle un puesto en el Consejo de Indias; pero por el contrario, se le denegó en un primer momento, argumentando que por haber estado en Lima ya no podría tenerlo; aunque anteriormente era requisito precisamente haber ido a Las Indias. Ante estos argumentos jurídicos, Solórzano y Pereyra respondió que no le parecía una buena decisión colocar en los altos puestos del gobierno a personas que ignoraban la vida del Imperio, cuando debían y podían tomarse ministros "que tengan junta la ciencia y la experiencia; porque contentarse con lo primero, y encargar el oficio al que ha de ir aprendiendo, después que la tenga, lo que antes había de ser enseñado y prevenir errando lo que no tendrá remedio, cuando comience a poder acertar. Porque los que han sabido bien obedecer se hacen capaces para mandar" (Solórzano, 1629:I, XXIII).

Dieciséis años más tarde de haber salido de Madrid, Juan de Solórzano y Pereyra retornó precisamente a un puesto en el Real y Supremo Consejo de Indias, que se nombra simplemente como Consejo de Indias. Era el año de 1627, Solórzano y Pereyra tenía cincuenta años. Principiaba una nueva vida, en cierto sentido, el cobro de largos años de trabajo y estudio; pero en otro, continuaba su labor de teórico, experto y hacedor del Imperio, la hegemonía, el mando y el poder colonial español en América.

Al preguntar quién habla en Política Indiana, debe responderse en forma integrada que habla el grupo que ejerce el poder en la voz autorizada de Juan de Solórzano y Pereyra.

El Derecho Indiano

En una carta que Solórzano y Pereyra dirigió al Rey de España en 1618, pidió permiso para trabajar como oidor, con goce de sueldo por dos años, para concluir unos libros en latín que reúnen y tratan sobre el gobierno y la justicia en Las Indias Occidentales, y sobre una recopilación de leyes que él hacía.

El permiso no le fue concedido, por el contrario, en 1619 se le informó que oficialmente se estaba haciendo una recopilación de las leyes, pero que sí podía continuar con sus libros de estudio. Efectivamente, Solórzano y Pereyra continuó con su obra y ocho años después, el 1 de abril de 1626, solicitó la autorización para la impresión de un libro, previa aprobación o censura de su obra; el permiso le fue otorgado dos años más tarde, en 1628. El título completo de la obra es: *De Indiarum Iure disputatio sive de iusta Indiarum Occidentalium inquisitione, acquisitione et retentione, tribus libris comprehensa*; generalmente el título se cita por *Indiarum Iure* (Derecho Indiano). Es la primera sistematización del derecho creado y ejercitado por el Imperio Español en América o, como suele decirse entre los que trabajan en el campo jurídico, es el derecho del Nuevo Mundo. *Indiarum Iure* consta de dos volúmenes: el primero contiene la fundamentación de la obra, justicia y necesidad de la Conquista española, títulos de legitimación de la ocupación, objeciones y refutaciones a las objeciones; y el segundo contiene el estudio de los servicios obligatorios de los indios, la encomienda, temas sobre la iglesia y su órgano de administración, el Real Patronato, gobierno secular, riquezas y rentas de Las Indias.

La censura

Al igual que sufrió Francisco de Vitoria la orden de callarse, Juan de Solórzano y Pereyra tuvo que renunciar a sus análisis y su obra estuvo a punto de no ver jamás la luz.

En el proceso de impresión del Derecho Indiano, se dictó el Real Decreto del 28 de septiembre de 1637, por el cual se ordenaba al Consejo de Indias que: "el doctor Solórzano estaba imprimiendo un libro en el que se exageraba el tratamiento que los españoles daban a los indios, y por ser conveniente que estas cosas no se impriman", se exigió a Solórzano y Pereyra que entregara el manuscrito y se encomendó a Jerónimo de Villanueva el examen y censura; pasaron varios meses y el censor calificó la obra de necesaria; y sobre los maltratos dados por los españoles a los indios, que pudieran afectar la labor colonizadora, dijo que eso ya se había publicado por nacionales y extranjeros, se había hablado en concilios, y estaba dicho en las abundantísimas Reales Cédulas; la obra que se estaba censurando "manifestaba que habían buenas leyes y mala solamente la

aplicación, en lo que no cabía culpa alguna al Rey", quien era elogiado por Solórzano y Pereyra. En síntesis, sí debían moderarse algunos juicios demasiados severos contra los españoles y se ordenaba a Solórzano y Pereyra "suprimir de sus libros todas las cosas que se proponen por excusables para la imprenta" (Solórzano, 1648:I,XXX).

La censura tampoco terminó ahí. El 12 de marzo de 1638 José de Nápoles en un escrito dirigido al rey dice que la obra es cristiana, buena, erudita y con buena doctrina, pero "lamenta que el autor, ministro y consejero de Indias, insinúe contra España acusaciones de opresión y vejaciones a los indígenas, lo cual desdora la nación española, aunque sea cierto y digno de remediarse; [la obra] dará ánimos a los émulos y enemigos de la corona de escribir en la conformidad valiéndose de la autoridad" del autor Solórzano y Pereyra y "resucitar los antiguos asuntos de que en esta conquista todo ha emanado por interés del oro y la plata y no por celo en la cristianización", citando todos los párrafos que debían suprimirse (Solórzano,1648:I,XXXI).

De nuevo apareció otro motivo de censura. En el libro III, del volumen II, sobre el Patronato Regio o Real Patronato, Solórzano y Pereyra expuso sus ideas canónicas sobre las relaciones de subordinación a que quedó sometida la Iglesia católica en el proceso de colonización en Las Indias Occidentales, que comprendían también extensas partes de Oceanía, Japón y China. La Curia Romana se opuso vigorosamente diciendo que no "podía admitir tales interpretaciones y formulaciones teóricas de la situación de hecho planteada en la Iglesia americana" (Solórzano,1648:I,XXXII).

Dos años después de publicada la obra se emitió un dictamen totalmente adverso a *Indiarum Iure* como consecuencia fue incluido parcialmente dentro del índice de libros prohibidos por Decreto de la Sagrada Congregación, en marzo de 1647 (Solórzano,1646:I,XXXIII).

Dos años más tarde, el 26 de mayo de 1646, Solórzano y Pereyra terminó un nuevo libro en que "vulgarizaba de *Iure Indianorum* para hacerla más general, menos especializada, darle nueva forma, enriqueciéndola con nuevos datos pero, sobre todo, liberándola de lo superfluo, reduciendo las bases estrictamente doctrinales y entrando de lleno en la polifacética y fecunda descripción de las instituciones"; el nuevo libro recibió el nombre de *Política Indiana* (Solórzano,1646:I,XXXIII).

Emergencia de los indios

Los indios aparecen con el largo proceso del expansionismo europeo sobre el mundo. Sería reducir a un mínimo aspecto estimar que los indios surgieron con los viajes de Cristóbal Colón; tampoco los indios se presentaron o emergieron por las grandes masacres o genocidios ejecutados por los guerreros renombrados como: Hernán Cortés, Francisco de Pizarro, Pedro de Alvarado, Nuño de Guzmán, Diego de Mazariegos, Juan de Coronado, Pedro de Valdivia y decenas de miles más.

Los indios son una suma de hechos de mayores dimensiones: porque los indios estuvieron y han estado en las preocupaciones de los españoles, más allá de los viajes y las guerras, y se transformaron en un agudo problema o hecho del fenómeno llamado: "poder".

Es posible decir que los indios se convirtieron en "objetos-sujetos" de conocimientos diversos. Porque en el plano de la ocupación física del continente, los indios son el enemigo militar al que hay que derrotar; pero al transformarse la guerra en un proceso de dominación, los indios pasan a ser los sujetos-objetos de apropiación del trabajo de ellos, por parte de los españoles. En un largo proceso, los indios son los sujetos de una relación de dominación o dominio ejercitado por los españoles.

Estrategia del discurso colonial de Solórzano y Pereyra

El planteamiento y ejecución de la hegemonía o la dominación de un grupo humano contra otro, es un problema grave. Eso ha sido entendido así desde tiempos remotos hasta la actualidad, y es probable que lo sea en el futuro. Se estima como un problema grave porque la hegemonía es un hecho concreto con características posibles de clasificar así: un conflicto que tiene que enfrentarse, o un conflicto ya planteado que tiene que resolverse.

El conflicto de la hegemonía o la dominación generalmente y en forma muy simple, se sitúa entre dos grupos enfrentados, llamándoseles "el dominador" y "el dominado". Michel Foucault, en su proceso de no aceptación absoluta de rígidas clasificaciones, estimaría que pueden no ser sólo dos los grupos enfrentados.

Ante ambas situaciones, dominar o ser dominado, los grupos humanos tienen que plantearse una serie de técnicas del poder para ejecutar el dominio o hegemonía sobre el otro. Podría entenderse también que, para liberarse de la hegemonía o dominación, tengan que plantearse iguales técnicas del poder. En ningún momento puede olvidarse que el planteamiento es también un acto del ejercicio del poder.

Ejercer el poder es un hecho grave, por ello quienes lo hacen siguen una ruta o camino. Solórzano y Pereyra, asumiendo el ejercicio del poder, escribe un libro y debe plantearse una estrategia para la unidad: poder y escritura. En la racionalidad de Solórzano y Pereyra hay hechos fundantes y hecho derivados; Foucault estima como precaria o muy limitada tal división.

Para Solórzano y Pereyra el ejercicio del poder tiene un origen, en lo que Foucault llamaría "la genealogía del poder"; y sobre ella se fundamenta el ejercicio de las acciones posteriores, que son los actos ejecutados por los españoles, de donde clasificarlos como derivados es muy pobre, porque resulta lo esencial.

Foucault estima que no existe una racionalidad absoluta, ni universal; aplicado ese postulado a los discursos de Solórzano y Pereyra, él sí estima que existe una racionalidad absoluta y universal, que está hecha por una cadena de antecedentes o causas que estima justas, con consecuencias que estima inevitables.

Solórzano y Pereyra utiliza una genealogía del mundo y sobre esa genealogía del mundo construye la genealogía de sus saberes, apoyándose en ellos construye su discurso y, sobre el discurso de los saberes, pasa a las prácticas o ejercicios discursivos, que son el ejercicio del poder.

En toda la estrategia de redacción de Política Indiana, Solórzano y Pereyra incorpora una evolución, una serie de hechos del pasado que fundamentan la acción presente y futura. Hay una sucesión, que en algunos casos adquiere el término exacto de herencia y se expresa en documentos, como el testamento de la Reina Isabel la Católica, en el que deja la herencia de cristianizar a los indios como carga a todos los españoles que nazcan en el futuro.

El ejercicio del poder, que es un saber, es simple para Solórzano y Pereyra, pues para él sigue una linealidad absoluta que se enuncia así: Dios hizo el mundo, lo destruyó por el diluvio, luego lo reorganizó; posteriormente nació Cristo, que es Rey y Dios del mundo; cuando Cristo se marchó de la tierra dejó a su representante, que también lo es de Dios, llamado el Papa; el Papa donó, regaló, encargó y dispuso del mundo, que son los seres humanos; en ese acto de disposición o regalo, el Papa entregó a los indios como vasallos para servir a los reyes de España.

El vasallaje significa la sumisión y con ello el pago de tributos, servicios, obediencia, respeto y la posesión de todas las riquezas a favor de los españoles. Pero el vasallaje no se agota en un acto de apropiación física; significa también actos de creación de nuevos seres humanos, significa crear por una parte a los indios, hacerlos una comunidad, casi humanos, próximos a las bestias feroces, lo cual se resume en una palabra: "bárbaros". El término bárbaros es sinónimo de esclavos. Hechos los indios bárbaros era posible su apropiación, pero surgieron conflictos, porque había que construir también una personalidad de seres antes inexistentes. Esta no es metáfora. Para Solórzano y Pereyra, continuador de Francisco de Vitoria, los indios no existen en todos los saberes clásicos y teológicos de los grandes teóricos de la Iglesia católica.

Para entrar a la calidad de humanos, los indios solamente tenían una vía: salvarse de su inhumanidad, que era haciéndose cristianos. Aceptar ser cristianos era renunciar a cualquier otro saber, conocimiento y pensamiento, y someterse incondicionalmente a los saberes, prácticas discursivas de los españoles, entregándoles todo entendimiento a los hegemónicos e imperantes españoles.

Todo esto hubiese sido válido, si otros grupos no hubieran tenido también la misma pretensión de ser los dueños de esos saberes y de tener la capacidad de humanizar a los indios, por medio de la cristianización. Pero además de la pretensión, los otros grupos de europeos tenían la capacidad de ejercitar la guerra. Entonces Solórzano y Pereyra recurre a la estrategia de afirmar que el Papa Alejandro VI, en mayo de 1493, en funciones organizativas de la administración de la fe católica a nivel mundial, encomendó a los españoles predicar el Evangelio en forma exclusiva.

En su estrategia para el ejercicio del dominio, Solórzano y Pereyra explica abundantemente que se puede ejercer el poder porque los indios son bárbaros, feroces, bestias; son como los árboles o las piedras. Pero proseguir con esa estrategia lo hubiera llevado a una conclusión que habría negado toda la estrategia, por lo que entonces genera una variante de salvación: la fe, la religión, específicamente la religión católica, como un objetivo del poder y de dominio sobre otros grupos humanos. Había pues que predicarles el Evangelio a los indios.

Predicar es el acto por el cual se comunica un saber, un discurso, pero sobre todo una práctica discursiva. Posiblemente en ningún otro aspecto aportó tanto Michel Foucault como en el estudio de estimar que la comunicación es un acto de poder, básico para su ejercicio.

El ejercicio del poder y la hegemonía conlleva siempre una declaratoria de que existe un "acto de salvación" para el enfrentado o potencial vencido. Solórzano y Pereyra hizo referencia a este acto citando el texto llamado El Requerimiento. Pero ante esa declaratoria jurídica de rendición incondicional, existe un acto fundamental de la conquista, hegemonía y la sumisión de los indios; el objetivo, dirá Solórzano y Pereyra, es llevarles la única y verdadera religión, que podía salvar sus almas.

Dentro del proceso de estrategia de la comunicación de un saber verdadero, que era la religión católica; dentro de la predicación y posterior incorporación a la sumisión, renunciando a toda otra, debía producirse en los indios un cambio; pero antes de cambiar ellos mismos, los españoles tuvieron que estructurar su estrategia para ese cambio.

Los indios existían y fueron los españoles quienes decidieron en la confrontación darles una o varias cualidades, las cuales respondieron a las necesidades de la estrategia del ejercicio del poder.

Para poder realizar la predicación del Evangelio fue necesario que existieran los españoles, que eran los poseedores del mensaje de salvación; es prerequisite también que existieran los indios que necesitasen ese mensaje de salvación. Tener el mensaje, poseerlo, ser titulares de él; insistamos, poder decir el mensaje, es un acto de poder. Para ser mensaje del poder, tiene que ser absoluto, verdadero y sin opciones.

Los españoles son sujetos y son objetos, así los estima Solórzano y Pereyra. Tienen que ser sujetos-objetos porque ellos son los medios de transmisión del mensaje de Dios para los indios. Dios hace sus instrumentos, y uno de esos instrumentos son los españoles.

Con la renuncia absoluta que hizo Michel Foucault a la insustancial polémica de sujetos-objetos, sitúa los hechos en su realidad histórica; existe una acción de hegemonía y de lucha por imponerse unos grupos a otros. Y para ello, en su dinámica, los actores históricos son sujetos-objetos, nada, todo, realidad concreta y realidad pendiente de hacer.

El mensaje también es un sujeto-objeto. Tiene que estar en alguien y tiene que ser posible de tráfico, circulación o toma y entrega; pero existe también otra necesidad en la estrategia: los indios tienen que ser a la vez sujetos-objetos de recepción de ese mensaje. Ellos deben recibir y transformarse por el mensaje.

Plantear sólo la existencia de la guerra de conquista y colonización, al igual que plantear sólo la existencia de los monumentos jurídicos, como La Recopilación de las Leyes de Indias; es totalmente limitado, como también lo es plantear la existencia de las instituciones como la Audiencia, el Real Patronato, la Inquisición o los procuradores de indios. Porque para Michel Foucault ninguna de esas divisiones del poder, que son las instituciones, existieron sin una estrategia, sin un acto de comunicación, que sólo podría quedar unido por el acto de la hegemonía, la dominación y la sumisión de los indios a los españoles.

Incluso cuando es difícil que Michel Foucault lo hubiese aceptado como aquí se expone, en la interioridad de la estrategia de Solórzano y Pereyra está la existencia de una unidad partida y en total contradicción; esa unidad es el régimen colonial contra los indios: no es una unidad humana en abstracto y genérica. Es una unidad formada por seres humanos españoles e indios, los cuales no eran humanos. Esto era imposible de omitir.

Solórzano y Pereyra también lo entendió porque era un elemento esencial, lo enfrentó y explicó así: Fray Juan Garcés (O.P.), Obispo en Tlaxcala, México, en 1536; escribió una extensa carta al Papa Paulo III y con vivas razones explicaba que había españoles que para ejercitar la explotación

sin límites afirmaban que los indios no son seres humanos; el Papa recibió la carta y, luego de un largo estudio, en 1537, escribió y publicó dos Breves, o pequeñas bulas, diciendo que los indios eran seres humanos.

Esta es una de las partes esenciales del discurso de dominación: la capacidad de constituir un sujeto a quien dominar; inventar un grupo antes inexistente y transformarlo en sujetos aptos para la dominación.

Las palabras y las cosas

En las raíces de la historia moderna de la etnicidad, es imposible dejar de citar el pensamiento de Solórzano y Pereyra, porque él se preocupó por exponer extensamente lo que se sabía del origen de las etnias, que encontraron los europeos al iniciar su expansión por el mundo.

Al hacer el estudio de dónde salieron o quiénes son los indios, presentó el posible árbol genealógico de los indios; con ello hizo la más profunda arqueología dentro de los saberes de los cristianos. Solórzano y Pereyra dice que también se hizo la búsqueda del árbol genealógico de los indios dentro de los saberes de esos bárbaros, y tampoco ellos podían brindar una arqueología precisa de su origen.

¡No eran indios, ni eran Las Indias...!, pero a pesar de que no lo eran, cualquier lugar desconocido, remoto, exótico o que brindara riquezas, como la India se las brindaba a Portugal, ese nuevo lugar también era Las Indias. Y por eso, porque es una función del dominador nombrar, crear y constituir los sujetos a quienes tiene que someter; entonces aun cuando sabían los españoles que no eran indios, -los nuevos grupos humanos- pasan a ser y existir como los indios; pasan a ser indios porque brindando riquezas, estando lejos y no sabiendo quiénes son; cumplen la función que para los portugueses tienen los indios; y consecuentemente la geografía, por su función de generar riquezas y fuentes de explotación, queda transformada; emerge un nuevo continente y así nacen: Las Indias Occidentales y sus habitantes son los indios.

Omitir este aspecto de la creación de Las Indias y nacimiento de los indios en el siglo XV, XVI y XVII acaba con la discusión de si América fue descubierta o inventada. Existe por la acción hegemónica y de poder, y no por otra cosa, la creación de objeto-sujetos, continentes, entidades y procesos.

Las reglas en la formación de los conceptos

El estudio de la Colonia, averiguando todo lo que existiera y sirviera para el ejercicio del poder colonial en América, fue la tarea de Juan de Solórzano y Pereyra; se transformó en un discurso doctrinal para beneficio del Imperio Español.

Al dejar de ser un listado de las leyes y estructurar una suma de conceptos encadenados que adquieren coherencia, se sujetan o quedan subordinados a reglas muy precisas.

Existe una regla de jerarquías, de presupuestos básicos indiscutibles y se transforman en fundantes. Solórzano y Pereyra los nombra como "artículos de fe", objetos de conocimiento que son realidades imposibles de discutir. Esta unidad, que en este estudio se denomina prácticas discursivas, son los saberes que posee la fuente de poder. Son los saberes y prácticas discursivas que poseía el Imperio Español como hecho teórico, pero que a su vez radicaba en personas individualizables, instituciones o grupos reconocibles y actos concretos también identificables.

El poder está en el rey, en sus Consejos, en los ministros de sus Consejos, en la Iglesia católica y todas altas autoridades; junto a ellos existe también otra fuente de poder que son todos los escritores vivos o muertos, que lo apoyan en sus criterios para el ejercicio del poder.

La otra regla fundante y de jerarquía es que toda la argumentación consiste en la presentación de distintos criterios, a veces opuestos; pero que siempre llevan a una conclusión inevitable: tiene que ejercitarse el poder por parte de los españoles contra o sobre los indios. Y en el caso de que existan dudas o la imposibilidad de explicar algo, se resuelve con un principio: los indios tienen la culpa y deben obedecer, como dicen los españoles. Jamás en todo el texto se da la opción a un criterio, saber o conocimiento de los indios. El dominio absoluto del saber y del poder es de los españoles.

Este criterio fundante de la inevitabilidad del Imperio Español sobre los indios, adquiere sus máximas dimensiones en el apartado sobre el trabajo de los indios a favor de los españoles. Aquí la regla de formación de los conceptos opera como una relación de causalidad:

- a) Los indios son bárbaros y para dejar de serlo deben ser cristianizados.

- b) Para cristianizar a los indios hay que invertir en trabajo y, en una sociedad mercantil, ese trabajo tiene un precio.
- c) Los indios deben pagar ese precio con una mercancía llamada trabajo.
- d) El precio del trabajo de la cristianización lo fijan los españoles y ellos son también los que fijan el precio del trabajo de los indios. Porque los españoles son la medida de todas las cosas.

La exclusividad del saber cristiano en los españoles

No existe en forma absoluta ninguna consideración o intento de entendimiento de la vida religiosa de los indios. Para Solórzano y Pereyra las verdades son absolutas y excluyentes; la verdad está integrada por el acto de hegemonía superior de los españoles y sumisión total de los indios.

Desde en un principio existió, para Solórzano y Pereyra, una relación entre españoles e indios y así quedó constituido el núcleo del poder; él se ve obligado a reestructurarlo con otros ejes de poder o grupos que pueden disputar la explotación de los indios, como los ingleses o los holandeses.

Las reglas para demostrar la exclusividad del poder a favor de los españoles y con ello la exclusión total de otros grupos de cristianos, que también podían reclamar la cristianización, como un llamado de Dios para ellos, queda resuelta con el mismo poder fundante expuesto contra los indios: el Papa Alejandro VI otorgó esa exclusividad.

Solórzano y Pereyra tampoco pudo ignorar las pugnas surgidas por los grupos que se habían formado en el proceso de la colonización y el ejercicio del poder colonial. Esto lo obliga a analizar lo que son los aparatos del poder, las instituciones; pero que pueden quedar eventualmente sometidas a grupos como son la Iglesia, los ayuntamientos, las órdenes religiosas o los propios consejos. Solórzano y Pereyra lo vuelve a resolver con la misma regla: debe existir la sumisión.

Solórzano y Pereyra vivió dieciséis años con las jerarquías coloniales en el Perú, tiempo en el que tuvo la gran oportunidad para explicar la formación de nuevos grupos de poder, pues inclusive fue víctima de esos grupos; sin embargo no lo hizo. Obedeció a su regla de jerarquías y poderes absolutos, residentes en España.

Racionalidad colonial

Para Solórzano y Pereyra existe una razón histórica, la cual resulta ser la razón colonial; la razón histórica transformada en racionalidad de las relaciones concretas que él vive, dividen a los sujetos y a las relaciones de poder en campos precisos. Él identifica a los españoles como el grupo que tiene la razón, en tanto que tiene el ejercicio del poder, y en el otro a los indios, que carecen de ella. Al entrar en conflicto las prácticas discursivas españolas, la voracidad en la explotación, la venta de alcohol a los indios, el ejercicio de la sobre-explotación; eso no tiene importancia, lo que importan son las intenciones, los deseos de cristianizar; y ningún hecho, como puede ser la negación absoluta de la cristianización de los indios, puede anular la intención de la cristianización.

No puede negarse esa intención porque esa es la que da la racionalidad y justificación a la colonización. En esto Solórzano y Pereyra rebasó, contradujo y negó totalmente a Francisco de Vitoria: la cristianización ordenada por el Papa es lo que da el título legítimo y justo para la guerra y dominio o explotación de los indios.

La explotación de los indios se hacía insostenible con base en los precarios apoyos como el argumento, que puede calificarse de miserable, que "cristianizar lo manda la ley"; era insostenible la justificación de que con ello, los indios pagaban a los encomenderos su cristianización; pero el ejercicio colonial exigía la explotación. Si se hubiese dejado de explotar, habría dejado de existir la Colonia. Entonces Solórzano y Pereyra, a pesar de que intenta defender a los indios, dice que la explotación de los indios es para beneficio de ellos, porque el ocio les hace daño, porque son flojos por naturaleza, viciosos y sólo con el trabajo hacen algo bueno.

Esta racionalidad colonial tiene una resistencia y para ello, dice Solórzano y Pereyra, hay que castigar a los indios, hay que usar la violencia aunque sea moderada.

En esta universalidad de la explotación colonial, Solórzano y Pereyra escribe, vive y hace doctrina para el universo colonial que no tiene límites, por las limitadas fronteras de los virreinos, alcaldías de pueblos de indios o alcaldías mayores; el universo colonial es sólo uno.

En la racionalidad totalizadora de Solórzano y Pereyra, no hay espacio u opción para que ningún grupo sea diferente al ser de los españoles; no puede permitirse, ni tolerarse otra forma de pensar, de vivir o de existir; distinta a la impuesta por los españoles.

En el estudio de las individualidades, no se refiere a seres físicamente aislados (una persona, un hombre o mujer solos), separados o fracturados de su grupo; aquí, las individualidades se refieren a grupos de indios que tenían otros idiomas, otras organizaciones familiares, otras formas de concepciones religiosas y otra economía. Todo eso no existe para el mundo de Solórzano y Pereyra. Los cientos de lenguas de los habitantes de América, así como sus múltiples religiones y religiosidades, los grupos o formas de reproducción humana, familias ampliadas o múltiples; todo lo existente antes del régimen colonial, no podía seguir existiendo. En el conjunto de saberes y prácticas discursivas de los españoles, no había ninguna posibilidad de individualización: todo quedaba anulado por el arribo e imposición de un nuevo conjunto de saberes y prácticas, que se resumen en el término: "régimen colonial".

Quedan abundantes informaciones sobre las formas de organización económica, política y social de los indios, antes de la guerra en la que se impusieron los españoles; Solórzano y Pereyra culmina diciendo que se les tolere, que se les acepte y se les aproveche, siempre y cuando sean para beneficio de los españoles. En síntesis, que se corrompan y prostituyan todas las instituciones, en un holocausto de sacrilegio laico, llamado "riqueza de los colonizadores".

La oferta de salvación

El planteamiento quedaría incompleto, al dejar de explicarse que la salvación ofrecida por los españoles a los indios no era sólo la extra-terrestre o extra-vida. La salvación significó la salvación de la muerte, para poder morir en las minas, en las plantaciones o en los trabajos forzados. No existía sólo la represión, también daba opciones. Una de esas opciones era no morir en combate, sino morir en el trabajo.

Cualquier familia que se integró y vivió, no existió para el régimen colonial, pues la única familia reconocida oficialmente, los únicos hijos existentes, fueron los concebidos e inscritos bajo las reglas del conquistador.

Todos los saberes, conocimientos y la ciencia que pudieran tener los indios, no fueron aceptadas más; únicamente era tolerada la ciencia y saberes verdaderos: los que brindaba el régimen colonial español, el que se sustentaba en lo que enseñaba, creía o entendía la jerarquía católica superior. En este hecho hay un principio de protección y salvación, porque se protegen los saberes de los españoles; cualquier otro conocimiento quedó suprimido transitoriamente, pero no puede ocultarse que un universo muy grande de saberes quedó perdido para siempre.

El discurso del cristianismo

Michel Foucault, en su trabajo *Arqueología del Saber*, explica que un análisis de los discursos es posible hacerlo separándose de las reglas rígidas que se han propuesto; y planteando otras múltiples formas de ver los hechos, que para él son prácticas discursivas.

El cristianismo como realidad concreta no fue un hecho simple. Para un grupo de españoles, en el siglo XV y siguientes, fue un acto de fe y como tal, indiscutible; para otro grupo fue un objeto de estudio, enseñanza y aprendizaje; y para la élite gobernante en España fue un título justo de guerra y conquista.

Esto permite decir que el cristianismo tuvo múltiples formas de ser. Solórzano y Pereyra lo cita, pues en el curso de su vida supo y vivió las graves y sangrientas contradicciones, guerras y pugnas sangrientas, entre protestantes y católicos.

Analizados con la metodología fundada en la existencia de saberes, prácticas discursivas y discursos contradictorios, el cristianismo es la causa justa de una guerra de conquista y colonización; y se fundamenta en un conocimiento y saber llamado "cristianismo".

Solórzano y Pereyra cae en esa contradicción, porque si es cierto que atribuye a ese saber y práctica discursiva una existencia universal y eterna; también tiene que explicar como hecho básico que el llamado cristianismo,

como una realidad, no era conocido por los indios. No existía en América y debía predicarse. Entonces opta por dividir la relación humana entre católicos y no católicos.

Pero, desde los mismos días de la conquista y colonización de los indios, se dieron hechos concretos; unos españoles no aceptaban como conducta cristiana las acciones ejecutadas por otros, que estimaban que sí eran cristianos. La esencia de esta contradicción quedó registrada en la polémica de Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas.

Era así porque la totalidad de saberes, discursos y prácticas discursivas son históricas y, como tales, sujetas a condiciones precisas del ejercicio del poder. Aun para quienes el cristianismo es un acto de fe, revelado y como tal ahistórico, era imposible llamar cristianos a los protestantes en su evangelización y exterminio de los indios, de lo que hoy son los Estados Unidos.

Es idénticamente igual pretender que ese saber llamado cristianismo de la conquista, del siglo XVI, sea el vivido y practicado por millones de personas en el mundo contemporáneo.

Foucault plantea, dentro de los hechos de la sistematización del conocimiento, el siguiente conflicto: es imposible encontrar una igualdad -en la clasificación- de los hechos, que sea válida en todos los tiempos y en todos los lugares.

En el proceso de construcción de la realidad cognocitiva se ha buscado realizar una clasificación u ordenación, donde un hecho es idéntico siempre y en todas partes. Ese es el mecanismo, básico en las prácticas discursivas, y sobre el que se construye y levantan todas las técnicas y ciencias. No obstante su utilidad, tiene limitaciones y en, algunos casos, graves contradicciones.

Ese mecanismo en lugar de brindar un saber, un conocimiento y una práctica cognocitiva, conduce al desconocimiento y a la ausencia de saberes y prácticas discursivas. Porque niega diferencias, niega características especiales de un hecho y, finalmente, porque en un intento de homogeneización absoluta niega la realidad e impide el conocimiento.

Este es el caso absoluto de Solórzano y Pereyra, su interés por simplificar y dar un saber absoluto sobre los indios, lo conduce a negar profundas diferencias entre los indios y a la pulverización del mundo pre-hispánico que estaba vivo.

Los múltiples objetos cognoscitivos y prácticas discursivas

El cristianismo, en el mismo momento de las guerras coloniales (1492-1898), significó la realización de hechos totalmente contradictorios, prácticas discursivas puestas y excluyentes.

Para la inmensa mayoría, el cristianismo fue la causa justa de guerra: ser cristiano era pertenecer a una sola parte del mundo, a un solo grupo social, político, hegemónico y a un bando militar, llamado "España y españoles". Ese grupo militante y combatiente, estuvo siempre en lucha: para ser, existir y actuar, necesitaba un adversario a quien derrotar. No pertenecer al grupo cristiano era estar situado en posición de ser atacado.

Tiene que hacerse esta distinción, dentro de los saberes y prácticas discursivas, para evitar graves riesgos. Uno de esos riesgos es hacer traspolaciones, intentar hacer saberes sincrónicos; pretender que todos los cristianismos han sucedido en todos los momentos. Porque, igual de inexacto es buscar la homogeneización del término cristianismo o que el cristianismo sucedió igual en todos los lugares. Esa práctica cognoscitiva sólo llevará a la confusión y al desentendimiento.⁴

Juan de Solórzano y Pereyra presenta al cristianismo como una ética, u objetivo, que justifica la guerra y la colonización. Sobre esa política de Estado, llamada cristianismo, se realiza la práctica administrativa y así se organiza todo el Imperio.

Desde la primera, hasta la última página de la Política Indiana, se construye un saber edificado sobre esa política de Estado. La política de Estado, no se agotó en una justificación de la ocupación, dominación y control político; en base a ella surgió lo más grande, concebido por un imperio hasta ese día: concebir que cristianizar a los indios, a los dominados, tenía un costo

⁴ Este razonamiento exige que se relea el texto de Vitoria, el cual permite entender y descubrir que el cristianismo es un saber, un discurso y una práctica discursiva contradictoria a otros hechos y saberes, que se engloban también bajo el término "cristianismo".

económico y que éste debía ser pagado al régimen colonial, que realizaban ese acto de enseñar la doctrina cristiana, velar por su aprendizaje y cumplimiento; los indios tenían que pagar el valor del servicio educativo y para pagarlo tenían que trabajar.

Esta es la esencia del procedimiento por el cual el Imperio Español encomienda a un español la cristianización de los indios; y los indios trabajarán para el encomendero y él los cristianizará; tarea educativa que era imposible; porque si educar es formar valores, prácticas y formas de vida, lo que se enseñaba era imposible de vivir.

Juan de Solórzano y Pereyra analizó este largo proceso de explotación-cristianización llamado encomiendas. Era imposible cristianizar-encomendar, la consecuencia fue pleitos interminables, sangrientos conflictos y violencia sin límite; los archivos están llenos de expedientes en torno a las encomiendas.

Dentro de la tradición filosófica, histórica y económica se acostumbra hablar de modos de producción, la complejidad de este proceso económico-religioso exigirá que en el futuro se haga un análisis riguroso de esta Doctrina de Estado y de esa modalidad que se practicó como régimen colonial, ajeno a la esclavitud o las otras formas de monopolios económicos y sumisiones políticas. Deberá analizar esa nueva formación económico-social, esa creación de un nuevo modo de producción y, sobre todo, de una nueva modalidad de saber y práctica discursiva. Aún está pendiente de hacerse el análisis del régimen económico colonial español, el cual tendrá que estar liberado de formas mecánicas de pensar, de sometimiento a modelos que ignoran la realidad y buscan encajar -a fuerza de mutilar-la realidad humana al llamado "marco teórico", esquema ideológico ya sea de elogio del colonialismo o de denostar contra él; ambas formas de pensar y escribir no han permitido saber por qué se ha llegado a las guerras prolongadas, guerras sucias y guerras de tierra arrasada contemporáneas, y que son obra del régimen colonial español, portugués, belga, holandés, francés, etcétera.

Los otros saberes

Ajeno a esos argumentos religiosos, Solórzano y Pereyra plantea, al igual que Francisco de Vitoria, diversas razones históricas por las que sucedieron los viajes trasatlánticos, las guerras y la ocupación militar por parte de los

españoles. En ese proceso, los españoles realizaron una cantidad ilimitada de acciones violentas contra los indios. Era necesario que frente a sí mismos, como organización política y social, encontraran una justificación ético-política. Pero, sobre todo, fue vital expresar una razón de Estado o causa justa de guerra, ante las otras comunidades o estados que se enfrentaban a los españoles, y que finalmente los derrotaron.

Solórzano y Pereyra, Francisco de Vitoria, Las Casas mismo y todos los autores que no podían ser más que religiosos, sólo encontraron una justificación para esas acciones, la cual tenía que ser un valor, hecho o conocimiento, que fuera indiscutible. Ese saber y práctica discursiva se encubrió bajo el título de cristianización. En todos los textos de Solórzano y Pereyra se repite cientos de veces que tienen enemigos -el aparato de poder- y que ante ellos debe explicarse que "los reyes obran para cristianizar a los indios".

En la elaboración de sus discursos, con afirmaciones y contradicciones, Solórzano y Pereyra anota que hay muchos autores, citando al pie de página al Obispo de Chiapas y a otros que tienen "por poco seguro el título del barbarismo, para hacer por él solo guerra a los indios y privarles de sus tierras que tenían ocupadas y pobladas". Solórzano y Pereyra concede que de ser así, debió cuidarse de ellos, como un pupilo a su infante, porque si había un mínimo de inteligencia podía ser cultivado.

Pero se alza contra esto, porque ante textos como los de Las Casas, Solórzano y Pereyra afirma: "Todavía me atrevo a decir, y afirmar, que estos excesos no han podido, ni pueden viciar lo mucho, y bueno, que en todas partes se ha obrado en la conversión, y enseñanza de estos infieles"; que para Solórzano y Pereyra hubo "varones religiosos, observantes, desinteresados, y puntuales en el cumplimiento del ministerio de la predicación evangélica". Y retomando la esencia del discurso colonial afirma: "mucho menos puede olvidarse la piedad, y ardiente celo de nuestros reyes, ni la justificación de sus títulos"; porque ellos siempre con gran "solicitud, y cuidado, y sin perdonar gastos, expensas, ni dificultades algunas, lo han procurado disponer suave, religiosa y cristianamente, ordenando todo lo que para esto, y para obviar, reprimir, y castigar los malos tratamientos, y vejaciones de los indios" (Solórzano,1648:I,120).

La lectura lleva a la conclusión que hace el método de Foucault sobre las relaciones humanas: la comunicación y su objetivo, siempre se dirigen hacia el ejercicio del poder. Esta afirmación debe reiterarse, no hay grupo

de poder que no comunique, que no posea su medio de comunicación; pero toda persona o medio de comunicación lo es siempre en relación al poder.

Solórzano y Pereyra afirma que el objetivo era comunicar la cristianización, pero que no resultó así, no sirvieron y operaron las encomiendas; ante ese fracaso los reyes se ven obligados a pagar, a gastar e invertir -esto es un decir de Solórzano y Pereyra- para que cesen los malos tratamientos, vejaciones y explotación a que son sometidos los indios. Debe volverse a repetir, como lo hace Solórzano y Pereyra, que los malos tratos son ejecutados por toda esa comunidad que pretendía comunicar, predicar y hacer cristianos a los indios; desde el más humilde encomendero, las órdenes religiosas, hasta las más altas jerarquías gubernamentales coloniales, todos lucran y se enriquecen con los indios. Eran totalmente ajenos al cristianismo en cuyo nombre se enriquecían.

En uno de los apéndices hay un fragmento de un estudio de análisis, de documentos del Archivo General de Centroamérica, acerca de las relaciones entre indios y españoles en Chiapas, México; presenta abundantes datos de violencia y explotación de los españoles contra los indios.

En este apartado sobre otros saberes es imposible dejar de citar un elemento esencial: la enseñanza del cristianismo y los objetivos que persigue. Juan de Solórzano y Pereyra dedica un extenso capítulo, el número XXI del tomo primero de la Política Indiana, a explicar cómo debe hacerse la educación cristiana y cuál debe ser la política ideológica-educativa que debe seguirse con y contra los indios.

Descifrar a Solórzano y Pereyra

Si la estrategia consiste en los actos necesarios para la toma o conservación del poder, descifrarla significa explicar en qué se constituyó el complejo, pero conocible, mundo colonial.

Existieron los edificios, existió la arquitectura, hubo música, teatro y literatura coloniales; se construyó un mundo jurídico, de ritos, solemnidades y formas; hubo grandes personajes; se fundaron instituciones educativas; hubo revueltas o alzamientos, conjuras y conspiraciones; también pugnas y luchas entre facciones gubernamentales.

Esos son los hechos perceptibles, más no fueron el poder colonial. Porque ellos lo contienen en parte, lo expresan en cierto modo con su existencia; pero el poder colonial, como acto de hegemonía, de mando y aprovechamiento, por una parte; y la sumisión y el servicio, de los indios por otra; ese mundo colonial estuvo más allá de todas estas técnicas o recursos del poder.

No se agotó la Colonia con sus personajes de gobierno y sus aparatos políticos. Si el régimen colonial hubiese sido sólo eso, al proclamarse la independencia, habría desaparecido el colonialismo español en América. Pero no fue así, porque la Colonia pervivió. No terminó el régimen histórico llamado colonial, al darse por formalmente terminada la Colonia y constituirse los regímenes republicanos en América Latina.

Si el régimen colonial instauró nuevas etnias en divisiones precisas de indios y españoles; mestizos y blancos; negros, mulatos, zambos, cimarrones y blancos; éstos, como un producto colonial no desaparecieron con la independencia. Porque la Colonia no era solamente el aparato gubernativo-eclesiástico: era el ejercicio de una hegemonía y un poder pendiente de explicar en su totalidad; simplificado en toda la magnitud el régimen colonial, la política indiana, eran complejas relaciones humanas y de poder que trascendieron a sus actores temporales.

Sobre la búsqueda de una explicación de ese proceso en que se constituyeron las etnias y la etnicidad, que es de cientos de años, se fueron conformado también otros saberes, discursos y prácticas discursivas. Actualmente se hacen intentos por lograr su entendimiento, hacia ellos apuntan los trabajos del doctor Oswaldo Salazar (1996), del licenciado Amílcar Dávila (1996) y del licenciado Juan Fernando Cifuentes Herrera; en esos libros hay narraciones y una propuesta de explicación de los procesos y sus saberes.

Comunicación y poder

Uno de los aportes de Michel Foucault a la teoría crítica de la historia es proponer el estudio de la comunicación como parte de la relación humana y del poder. Comunicar aparece como un elemento central en la relación colonial. Se busca transmitir el mensaje de salvación, que era el sometimiento

a las concepciones y visiones del mundo de los españoles. Cristianizar es, en un primer acto, "comunicar". Para Solórzano y Pereyra, este acto de comunicar, que él llama "predicar", es un justo título para la guerra y la dominación.

Los indios no pueden volverse cristianos si previamente no se les predica, comunica y ofrece la renuncia a su ser y el sometimiento al cristianismo. Para este acto de renuncia tienen que estar libres o aptos; y aceptar el sometimiento significa la entrega de sus vidas a los españoles. Pero cristianizar, para Solórzano y Pereyra, también es un acto institucional: la enseñanza o comunicación tiene que organizarse en un extenso grupo de personas, que hacen la labor de comunicar. Esto da base para la implantación de la encomienda, el pago del tributo, el pago de los servicios y los trabajos forzados, todos a favor de los españoles.

Comunicar relaciona a todos los focos del poder, porque es absolutamente cierto que el monarca, el gobernante y la cúpula de la autoridad es el Rey de España; pero no es el único poder del mundo porque existe el Papa, a quien Solórzano y Pereyra estima "el soberano del mundo", pues él se comunica directamente con Dios. Esta cadena de comunicación genera el acto de predicar.

Alguien genera el cristianismo, pero ese alguien, para Solórzano y Pereyra, son los españoles quienes lo predicar como acto integrado, concreto y real. Ese comunicar el catolicismo, la verdadera religión, resulta el título justo para la guerra y la colonización.

No interesa si tal hecho de predicación se cumplió, porque no estuvo en discusión su realidad, lo importante era que fuera justo título para ejecutar la guerra. Tampoco interesó que el cristianismo fuera vivido por los indios, porque el título justo para hacer la guerra era predicar.

Pero el hecho sería mutilado, si no se complementa con que predicar conllevaba la reproducción de los predicadores y la necesidad de la reproducción de los indios. Estos indios tenían que seguir teniendo la misma calidad de indios, porque si se hubiesen transformado en españoles o cristianos, ya no habría sido posible la predicación y habría desaparecido la Colonia.

Ante esa posibilidad, Solórzano y Pereyra formuló la estrategia: convertidos en cristianos pasaron a ser vasallos y sumisos del rey; y siendo sumisos del rey tenían la obligación de obedecer y trabajar para la grandeza del reino.

En este acto de haber transformado a los indios en cristianos, Solórzano y Pereyra logró la máxima homogeneización humana: todos los cristianos eran obedientes de la ley y la ley la daba el conquistador español, blanco y cristiano. La ley era el conjunto de disposiciones que daba el Rey de España, en primer término; pero luego seguía un mundo infinito formado por las extensas prácticas, realidades verdaderas que se ejecutaron a diario en todo el vasto territorio colonial, por más de cuatrocientos años.

Siendo así, la ley escrita es la ínfima parte, la menos esencial y substantiva del sistema colonial, de la explotación imperial y de lo vivido por españoles e indios.

Hay extensas partes de esta relación de comunicación o relación entre indios y españoles, una relación genocida y de miseria humana; Solórzano y Pereyra dice que no la desconoce y tampoco la niega; y para soportar su existencia dice, que esa es la característica humana, ser violentos y explotadores los blancos de los indios. Ante ello, el rey no puede hacer nada, los indios deben ser explotados por los españoles que ejercen realmente el poder, los que se aprovechan del trabajo de los indios ya sea en Las Indias o en la península Ibérica.

Juan de Solórzano y Pereyra, al hacer estudio sobre la comunicación de la fe, el catolicismo y el cristianismo desarrolló un análisis de uno de los instrumentos de la comunicación: la lengua española oficial y sagrada, en contra de las lenguas de los indios que han sido proscritas y antemizadas.

Su síntesis analítica dice que los indios deben aprender Español, para poder generar relación y comunicación entre todos; mientras existan lenguas distintas, no hay comunicación. Además, las lenguas de los indios no permiten expresar los temas de la fe, no son instrumentos suficientes y buenos para leer los textos donde está escrita la esencia de los saberes, discursos y prácticas discursivas de los conquistadores en una rama llamada los "dogmas de la fe".

Si los problemas de la comunicación no quedan suficientemente aclarados con lo expuesto, Solórzano y Pereyra desarrolla un extenso capítulo donde explica que la comunicación existe con un solo instrumento: la lengua oficial impuesta; lengua que es obligatoria para todos, porque es la lengua del conquistador.

Siendo así, leyes, derechos y las relaciones entre los habitantes se dan en el idioma oficial. Esta lengua fue alguna vez llamada despectivamente romance, porque se parecía al romano (era un *slan*, un *argot* y una deformación del latín), pero que ahora se había transformado en la lengua del opresor; y según Solórzano y Pereyra, es una lengua perfecta. Él lo demuestra con una práctica absoluta que realizó, pues, luego de haber escrito su libro en latín, con el título de *Indiarum iure*; lo reescribió en la lengua romance, el Español, y lo nombró Política Indiana, negándose a hablar y escribir en latín, con lo cual aceptó la lengua del Nuevo Orbe Imperial.

Etnia y poder

Para Michel Foucault todas las relaciones de poder se establecen entre grupos humanos. En el presente caso, las relaciones son entre los españoles e indios. Éstas son las dos etnias, pueblos, razas, religiones o lenguas enfrentadas (o muchos nombres más que se puedan dar, pero en esencia son grupos humanos). Una etnia, raza o grupo fue el vencido y sojuzgado, sus integrantes eran los indios; y el otro fue el vencedor o hegemónico. Por el acto de la derrota, los indios se convirtieron en el principal recurso energético, con una característica fundamental: eran trabajo humano y ¿han sido trabajo creador?

Es posible decir que los indios no fueron lo más alto de la ciencia y la tecnología, de ese momento, en el Imperio Español. Aun cuando esta afirmación podría resultar bastante arriesgada, porque todo cuanto se hizo en tierra, en la rama productiva, fue ejecutado por los indios.

Caminos, puentes, casas, iglesias, escuelas, acueductos, fortalezas, plantaciones, extracción de minas, producción de alimentos, servicios de transporte, industria textil, pastoreo, ganadería, producción de arte, servicios de defensa, producción de metales, forja, fundición de oro, plata,

cobre, plomo, azogue, amalgamas, servicios religiosos inferiores; esta es una brevísima lista de las actividades desarrolladas por los indios durante todo el régimen colonial, pero no se detiene ahí, existen muchísimas más; y a ellas puede agregarse otra esencial: las mujeres fueron el pasto favorito de la actividad sexual de los españoles.

Si se omite, en el análisis de los saberes y prácticas discursivas de los españoles, la vida reproductiva humana, no será posible entender de dónde salieron las etnias. Producto de la vida sexual de los conquistadores es el surgimiento, en no menos de tres siglos, de las cuatro quintas partes del planeta. De la vida sexual de los europeos sobre las mujeres de las otras razas y etnias nacieron los mestizos, los mulatos, los cuarterones y cientos de combinaciones raciales más.

Pero aplicando rigurosamente el postulado de Foucault, de relación humana y poder, puede explicarse puntualmente: jamás los indios pudieron ser virreyes, ministros (en el complejo organismo llamado Audiencia), gobernadores, capitanes generales, obispos, inquisidores, intelectuales de la élite, miembros de la Casa de Contratación de Sevilla, Supremo Consejo de Indias, Consejo de Castilla, Consejo General de la Santa Inquisición, Real Patronato, universidades o en algún servicio marítimo, como armadores, capitanes o jefes de astilleros o puertos.

No fue simplemente problema de razas, ni sólo de gobierno: en todos los cargos había una relación de poder, y esa relación de poder estaba constituida por el dominio de discursos y prácticas discursivas de saberes que se esquematizan bajo los términos de dominio de la ciencia, la técnica y las empresas con que ellas se realizan. Esa suma integrada de conocimientos conformaron una etnia y una etnia que ejercía el poder sobre otras etnias.

Todos estos saberes sobre la realidad los poseía Juan de Solórzano y Pereyra; como nadie en su época, leyó todos los documentos y ejecutó el saber integrado en ellos, aplicándolo sobre las etnias: indios, blancos, mestizos, negros, mulatos, etc. Solórzano y Pereyra vivió en las zonas de trabajo y luego reflexionó. A partir de ese proceso estructuró saberes que tenían múltiples orígenes y formas. Política Indiana es un discurso político, un discurso jurídico y un discurso económico, en su más amplia concepción. Pero al final, se transforma en un discurso ético y político.

La realidad sobre las etnias, razas y religiones era totalmente conocida por Solórzano y Pereyra. El imperio se cumple y se aprovecha sobre la vida de los indios; pero también se enuncia la existencia de otro mundo en las cédulas reales o los reales mandamientos, que son realidades para ser dichas y deseadas, pero no para ser cumplidas. Esas realidades viven en cuanto son dichas, pero si alguna vez se hubiesen cumplido, el régimen colonial español habría desaparecido.

Debe insistirse en que no son dos mundos, es uno solo, integrado por muchos aspectos y formas; un solo mundo constituido por la existencia de diversas prácticas, armónicamente integradas, pero a la vez totalmente contradictorias. Será imposible entender el mundo colonial en una racionalidad simple o lineal. Hasta hoy, el mundo de las etnias es un mundo de choque de símbolos, saberes, prácticas discursivas donde se producen discursos totalmente contradictorios en sí mismos y con los otros discursos a los que intentan combatir.

Por eso se puede decir que las realidades discursivas son armónicas: el ejercicio del poder, la apropiación y enriquecimiento y, conjuntamente con ellos, la práctica discursiva de los enunciados retóricos, religiosos, los de buenos deseos y los condenatorios. En forma armónica aparecía la acción de las etnias o de los indios, blancos pobres, negros esclavos, mulatos y los mestizos.

El choque fue violento desde el principio porque dentro del discurso sexual, teológico y católico español jamás podría haberse consumado la relación sexual de blancos cristianos españoles con negras o indias idólatras, como se hizo; ¿a qué se refiere este tema?, en primer lugar a las innumerables violaciones como consecuencia de la guerra; luego a situaciones llamadas amancebamientos, relaciones de poligamia, vida promiscua, etcétera. No obstante ello, ahí estaban y están los mulatos y los mestizos. Frente a esa situación, en los años primeros del funcionamiento de la Inquisición Apostólica se abrieron cientos de expedientes sobre este tema, luego se abandonaron.

La magnitud del conflicto entre el discurso y la práctica de la vida reproductiva, rebasa los límites de una brevísima y modesta historia de las raíces modernas de etnicidad, desde la posición hegemónica; pero exige plantear la necesidad de un estudio profundo y extenso; que abra la brecha

para entender que etnias, reproducción humana, colonialismo y grupos hegemónicos son una unidad en conflicto; hasta hoy siguen siendo problema las relaciones de amor, matrimonio y familia entre "indios" y "ladinos"; hay barreras de ritos, solemnidades y condenas expresas, aun cuando no se pronuncien, ni regulen, sí se imponen.

El conjunto de discursos retóricos y de políticas que no debían cumplirse, fueron dichos precisamente para eso: para que no se cumplieran. Esos discursos los hicieron desde los Papas, reyes, sus consejeros, todos los numerosos aparatos administrativos, políticos, económicos y religiosos. Simultáneamente a todo ese mundo de prohibiciones se vivían y tenían otras prácticas para millones de habitantes, por casi cuatro siglos; éstas tenían los otros saberes y los otros discursos, el discurso de la acción enérgica ejecutada contra los indios, los negros, los mulatos, los mestizos y los blancos pobres y que eran la fuente de enriquecimiento sin límite.

Ahora se principia a apuntar que ese mundo no fue monolítico, ni lleno de paz, y adentro de él surgieron otras formas de discurso; los indios, los negros esclavos, los mulatos y los mestizos, también pensaron y actuaron dentro de los límites de su capacidad.

Las otras etnias (como los mestizos), que surgían día a día, quedaron privadas de las acciones legalizadas y respaldadas por el conjunto de leyes; pero los indios, los negros esclavos y todos los demás, fuera de la legalidad, también tuvieron una práctica discursiva en su forma más vigorosa: la de la acción que intentaba transformar la realidad.

Juan de Solórzano y Pereyra no es un cronista, un historiador o reseñador de acciones. Él es un teórico que sistematiza los ejes centrales de la acción de españoles contra indios. Pero no ignora la respuesta violenta de los indios y por esta razón también intenta justificar la dominación con ese otro hecho: la rebelión indígena.

En el curso de su obra, Solórzano y Pereyra repite muchas veces que los indios son traidores, porque luego de haber abrazado la fe, esto que los habría convertido en seres sumisos y con ello renunciar a sus saberes y libertad, se rebelan y por esa rebelión se justifica hacerles la guerra de nuevo y lograr la sumisión.

Con este nuevo discurso, reclamando la sumisión, había principiado el nuevo aspecto de una de las raíces más profundas de la historia moderna de la etnicidad: el que una etnia reclame la sumisión de otra etnia, que lo haga desde su discurso opresor contra el discurso no-obediente de la otra o las otras etnias. Se abre en ese diálogo un discurso libertario, de entendimiento o, por el contrario, de una guerra sin fin.

Análisis de Pedro Cortés y Larraz

La personalidad del poder que descubrió otros poderes

De conformidad con el método utilizado, la primera pregunta estratégica, para obtener una respuesta válida, es inquirir: ¿quién habla?, ¿cuál es la calidad del autor del discurso?

En el presente caso la respuesta es precisa: habla el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz, nacido en Belchite, Zaragoza, España, el 6 de julio de 1712; un hombre con formación académica similar a la de Francisco de Vitoria y Juan de Solórzano y Pereyra; los tres poseían el grado académico de doctores; Cortés y Larraz lo alcanzó en teología, en la Universidad de Zaragoza en 1741, a los veintinueve años de edad.

Cortés y Larraz fue ordenado sacerdote y cura párroco en Ejulbé, Ráfales e Hajar, en España; ganó la oposición para el cargo de canónigo penitenciario en la catedral de Zaragoza, España.

Cuando ocupaba este último cargo, el 2 de junio de 1766, fue propuesto por el Rey Carlos III de España, como Arzobispo de Guatemala. Efectivamente su nombramiento fue hecho, mediante los trámites burocráticos del Real Patronato; éste era un organismo de Estado, controlado por la élite gobernante en España, con el mando formal del rey.

Un año más tarde, el 24 de agosto de 1767, Cortés y Larraz fue consagrado en Puebla (México) como Arzobispo; y el 21 de febrero de 1768 tomó posesión del arzobispado en Santiago de los Caballeros, capital del reino de Guatemala, ciudad que ahora es conocida como La Antigua Guatemala.

Al responder a la pregunta: ¿quién habla en el libro **Descripción Geográfica Moral de la Diócesis de Goathemala?**, ¿qué visión del mundo se da en ese libro? La respuesta es categórica: un hombre de la élite dominante, un hombre del grupo hegemónico, un intelectual activo y enérgico del régimen católico, colonial y español en América.

Estrategia para la búsqueda del saber

¿Cómo son las relaciones humanas en América?, ¿cómo viven realmente los habitantes del llamado Reyno de Guatemala?, ¿cuáles son los ejes de poder?, ¿qué saben?, ¿qué creen? y ¿cómo viven en relación con los dogmas de la Iglesia católica, española y colonial, supuestamente base del pensamiento de los habitantes? Estas son las preguntas que subyacen en todos los análisis que hizo el Arzobispo Cortés y Larraz.¹

Las técnicas para obtener esa información fueron varias: primero, el informe escrito en el que los curas párrocos debían responder a un cuestionario que el Arzobispo Cortés y Larraz les exigiera responder; segundo, la revisión de documentación (libros de registros de los más variados) existente en todo el Arzobispado, incluyendo calendarios de los indios; tercero, entrevistas con los curas y demás habitantes, sin límite de tiempo, espacio ni condición; y cuarto: la rigurosa observación de toda la geografía humana, fisiográfica, económica, política y cultural del arzobispado.

El territorio del arzobispado cubría casi doscientos mil kilómetros cuadrados entre México y Nicaragua, y el Arzobispo Cortés y Larraz lo recorrió íntegramente.

El producto de la investigación: existencia de varios poderes en conflicto

Pedro Cortés y Larraz después de hacer acopio de toda esa información, escribió un informe, que adquirió las características de libro, al que el tituló Descripción Geográfico Moral de la Diócesis de Goathemala. En ese libro buscó dar una imagen total de la realidad que había apprehendido.

Es conveniente explicar que en el siglo XVIII el término geografía, como ciencia y como descripción, no se refería solamente a la fisiografía. Geografía significaba el análisis de todos los recursos naturales, económicos sociales, políticos y humanos como fuerza creadora.

1 Se nombra Iglesia católica, colonial y española en América, porque es distinta a la Iglesia católica romana, a la ortodoxa o a la anglicana. Esta diferencia se refiere a las funciones y no a los edificios y los ritos.

En cuanto al término "moral", Cortés y Larraz lo utiliza para expresar la existencia de muchos mundos: vida religiosa, la producción de normas de comportamiento grupal y la observación de esas normas por parte de los guatemaltecos. Moral, no hace referencia simplemente a los valores éticos; el término moral, Cortés y Larraz lo emplea en su más profunda derivación del latín, *mor-mores*, que significa costumbres o conducta de un pueblo.

En consecuencia, el objetivo del libro es la comprensión global de la sociedad guatemalteca del siglo XVIII.

Al resumir en un párrafo el contenido del libro, del Arzobispo Cortés y Larraz, puede decirse que estudió la sociedad y el poder de Guatemala en el siglo XVIII; y la entendió como una "unidad multidiversa". Existían muchas relaciones de poder que se expresaban a través de las instituciones, los grupos y las etnias.

Pedro Cortés y Larraz estudió esencialmente el poder; y el poder, para él, estaba constituido, con y por muchos grupos y personalidades. Existían el Rey, el Papa, el Capitán general, los funcionarios de la Audiencia, los oidores y los alcaldes mayores; y junto a ellos coexistían el señor Arzobispo, que era él, los curas de los cientos quince curatos y los miles de subordinados de éstos, sobre los cuales él ejercía su autoridad.

Pero el Arzobispo descubrió también la existencia de otros poderes y relaciones, aún sin nombre, formados por grupos de personas con nexos humanos muy variados y quienes simultáneamente ejercían el poder, en forma paralela a las instituciones coloniales, a veces en forma armónica y a veces totalmente enfrentados.

El Arzobispo Cortés y Larraz quizá no hubiera aceptado expresamente que esos grupos ejercían el poder; no obstante, al leer hoy su Descripción Geográfica Moral de la Diócesis de Goathemala, se encuentra cómo la entendió y una descripción muy rigurosa de los nuevos grupos, que tenían dominio sobre personas y cosas, y este dominio lo vivían en un nuevo tipo de relaciones, nuevas etnias y nuevas reglas de comportamiento -inaceptables para él-

Para el Arzobispo, en ese fin del siglo XVIII, estaban estructuradas nuevas formas de poder, ajenas a las concebidas por la Iglesia católica, los teólogos, los juristas y escritores católicos, piadosos y obedientes, como él los consideraba y entre los cuales se incluía él mismo.

Al leer los análisis hechos por el Arzobispo se entiende, que esas nuevas relaciones surgieron con los hechos mismos, realizados por el régimen colonial, católico y español; que las acciones fueron pacientes y prolongadas. Esas nuevas relaciones fueron la obra de muchas acciones y reacciones de la población, pero principalmente por la acción del mismo poder en conflicto con la totalidad de la población.

Pero lo que alteró al señor Arzobispo, y con él a todos los que pensaban y piensan como él, es que esas relaciones, ese mundo y esa vida eran irracionales; contradecían la razón, contradecían cualquier norma y, en consecuencia, no podían ser y no podían existir. No obstante, estaban allí y crecían día a día.

Pedro Cortés y Larraz, al igual que todo los de su grupo, creía en la existencia de una sola racionalidad y que no podían existir otras racionalidades.

No obstante, existía ese mundo que él describe y correspondía a otro tipo de racionalidad; y esa otra racionalidad aún no ha cesado en su acción de cambio; esa otra fuerza grupal, formada por los mismos habitantes en armonía con todo el universo, han estructurado nuevas etnias, nuevos comportamientos, y esto ha sido a través de largos y violentos conflictos. El Arzobispo describió las diversas formas de violencia que se ejercían durante el tiempo que vivió en Guatemala, pero no logró captar que eran las fuerzas en resistencia y en transformación.

Esa nueva racionalidad, esa nueva fuerza grupal formaban parte de esa nueva etapa de la historia de la etnicidad, que es a la vez la historia del poder humano grupal; contiene la racionalidad real de las acciones y contra-acciones que se han dado entre grupos que, a falta de una mejor definición, se nombran: blancos de origen europeo y no-blancos; pero que tampoco excluye la formación y conflicto de muchos otros grupos que ya son muy ajenos a razas, color de piel o aspectos exteriores; existen capacidades, saberes y dominios ajenos a las razas, las etnias y los grupos tradicionales; saberes y poderes que son susceptibles de apropiación por todos los seres humanos.

Los saberes y la necesidad de comprobar su conocimiento y práctica

Al escribir un texto, que luego se transformó en el libro al que tituló Descripción Geográfica Moral de la Diócesis de Goathemala, Cortés y Larraz dice que a él le importa hablar principalmente de la estructura jerarquizada de la Iglesia católica en esa región del mundo; lo cual justificaba al dar las siguientes razones: primero, porque él era el jefe máximo en esa división administrativa eclesiástica; segundo, para averiguar qué sucedía realmente en ese territorio; y tercero, para establecer qué se había cumplido del objetivo estratégico de la conquista y la guerra: determinar si los grupos humanos efectivamente estaban dominados y eran sumisos al régimen colonial; y si los indios, blancos y no-blancos acataban, sin ningún conflicto, lo que pensaba, decía y mandaba la Iglesia católica, colonial y española. Sintetizando en una sola oración: determinar si los blancos y no-blancos obedecían, aceptaban y cumplían las reglas de conducta impuestas por los conquistadores y colonizadores católicos, españoles.

En este razonamiento había un hilo conductor de saberes, principios y normas, porque casi tres siglos antes, Francisco de Vitoria y Juan de Solórzano y Pereyra (con ellos muchos teóricos, políticos, religiosos y teólogos) presentaron como única justificación para la guerra de conquista y sus infinitas formas de violencia colonial: la difusión e imposición del cristianismo.

A partir de esos fundamentos teóricos, y porque para 1768 ya habían transcurrido casi doscientos cincuenta años de régimen colonial, podía esperarse entre otras, que la Iglesia católica fuera un organismo de las más altas calidades y que la población cumpliera lo que ordenaba la jerarquía católica española.

Es cierto que Cortés y Larraz no hace una exposición expresa de su concepción acerca de la Iglesia católica, colonial y española; pero sí se deduce, en todo el texto, que él la concibe como una reunión de personas capaces, con sólidos recursos humanos, totalmente conocedores de los saberes de la fe católica; que todos y cada uno de sus miembros tenían que dominar con excelencia, los saberes que se estimaban como tesoros en la Iglesia católica, colonial y española.

Cortés y Larraz exigía que todos los curas y religiosos de todos los niveles, conocieran el discurso católico; pero que esencialmente tuvieran una práctica y vivieran a diario ese discurso. Esto es lo que Michel Foucault llama una práctica discursiva: tenían que saber los discursos teóricos, pero además hacerlos realidades.

Junto a esa realidad humana, en la que debían integrarse saberes y prácticas, y que se denomina el cuerpo vivo de la Iglesia, tenían que existir los recursos materiales necesarios. Debía contarse, además de las personas, con bienes patrimoniales de todo tipo: las riquezas terrenales tenían por objeto poder cumplir los fines estratégicos asignados a la Iglesia católica colonial y española en América.

Cortés y Larraz aplicó un método de conocimiento riguroso: él poseía los postulados teóricos o teológicos; luego escribió una carta, su instrumento de averiguación previa de una realidad que deseaba conocer; la envió a los ciento quince curas párrocos y con ello hizo una investigación documental; luego hizo la verificación de esa información documental, apersonándose en cada uno de los ciento quince curatos; buscó así comprobar la veracidad, o no, de las respuestas dadas por los ciento once curas párrocos.

Cortés y Larraz no hizo ningún muestreo o selección de datos, sino que recorrió los ciento quince curatos que formaban el arzobispado; así cubrió todo el universo y buscó captar una información total. Después de recabar la información documental y empírica de su visita, aplicó rigurosamente las normas y postulados de su concepción teórica: de los saberes teológicos e institucionales y principios del poder.

En el nivel de estrategia para captar la información y arribar al conocimiento, Cortés y Larraz operó con los siguientes pasos: a) la Iglesia tenía una suma de saberes; b) él, los poseía, y c) se estimaba que debían ser conocidos por todos los miembros de la Iglesia católica, colonial española.

La falta de esos conocimientos (que eran los principios de fe, lo que entiende y cree la Iglesia católica sobre la vida y el poder); pero, sobre todo, la falta de la valorización de esos conocimientos podía estimarse como un hecho muy grave. Porque si no se sabe nada de la Iglesia y no se entiende, ni

practica la vida conforme esas ideas, no existe la realidad para la Iglesia católica; existiría en todo caso, una no-realidad colonial española en Guatemala.

Pedro Cortés y Larraz caminó a pie, durante casi dos años, el arzobispado y en ese lapso vivió la realidad; luego, al finalizar la redacción de su texto, antes citado, concluyó: los conocimientos sobre la Iglesia católica, colonial y española, que tenían curas, coadjutores, sacristanes y la población eran muy pobres; incluso, afirmaba Cortés y Larraz, generalmente eran nulos. No sabían nada de la Iglesia, ni les interesaba saber, menos vivir conforme a esos saberes.

Cortés y Larraz concluye en que no existían los saberes de la Iglesia católica, colonial y española, y el futuro era incierto para el régimen colonial. Veinte años después de que el Arzobispo saliera de Guatemala, se cumplía su pronóstico, los colonialistas españoles habían fracasado en su hegemonía colonial.

Las diversas funciones de la Iglesia (católica, colonial y española) y el poder: enseñar y crear comportamientos

La Iglesia católica era, para Cortés y Larraz, una agrupación de personas con múltiples funciones. Cumplía, en primer lugar, la trasmisión de conocimientos, por lo que era una institución informativa. Luego, seguía algo vital, la Iglesia tenía que crear comportamientos e inducir conductas muy precisas, pues su objetivo era formar -en los indios, blancos, etc.- nuevas personalidades: los creyentes católicos.

A estas dos primeras funciones Cortés y Larraz dedicó gran parte de su análisis; y sus conclusiones son contundentes: no hay escuelas y no hay maestros, en consecuencia no se cumple con la función educativa y tampoco con la de crear nuevas personalidades o comportamientos.

En las más de seiscientas páginas del libro Descripción Geográfico Moral de la Diócesis de Goathemala; relata uno a uno, en los ciento quince curatos, la inexistencia de la función informativa y formativa que debía cumplir la Iglesia.

Había una absoluta ausencia de la enseñanza sistematizada, planificada y con rigor. Para que existiera la función institucionalizada de enseñanza-aprendizaje, tenían que existir edificios, útiles escolares, libros, muebles e instrumentos; además, maestros y su correspondiente personal administrativo. Junto a ellos, y también como elementos básicos, los destinatarios inmediatos y finales: los alumnos. Ambos conjuntos, humano y material, no existían.

Maestros, autoridades, padres de familia y alumnos, confiesa con horror Cortés y Larraz, aborrecían la escuela. El mayor número de alumnos debieron ser los hijos de los indios, por ser la población mayoritaria, luego los ladinos y después las más diversas mezclas de todos, incluyendo a los negros; pero todos, en conjunto, rechazaban las escuelas.

Cortés y Larraz, en su agudo y extenso estudio, no dedicó ninguna parte, por pequeña que fuese, en inquirir o analizar por qué aborrecían tanto la escuela; simplemente repite cientos de veces que hay rechazo por la escuela. Presenta hasta la saciedad la nula tarea educativa que se ejecutaba y cita, como dato ilustrativo, que únicamente enseñaban los cantos de la Iglesia católica; esa música, técnicamente hablando, eran simples tonadillas que no requerían mayor esfuerzo educativo de alumnos, ni maestros.

Sumado a lo anterior, para el Arzobispo había algo vital: nadie realizaba una reflexión teológica, artística-cristiana, ni de ningún otro tipo. Carentes de la asimilación de saberes, que les habría dado el estudio y la reflexión, ocurría un hecho fatal: sus prácticas discursivas diarias eran muy pobres, sólo podían hacer cosas muy sencillas y, en relación a la Iglesia, se reducían a cumplir mecánicamente ritos exteriores.

Ausencia de una estrategia educativa

Al leer rigurosamente lo explicado por Cortés y Larraz se presenta la posibilidad de plantear la existencia de dos hechos:

- Primero, una estrategia para no enseñar ni transmitir ningún conocimiento a los colonizados.
- Segundo, que los españoles colonialistas carecían de saberes que transmitir.

Cortés y Larraz señala que existen los saberes, pero no se transmiten, y sólo por este dato, por esa apreciación y valorización, se justifica que se haga un alto reconocimiento de su obra en cualquier historia de la etnicidad.

Al extraer las conclusiones, se establece que el régimen colonial español no hizo absolutamente ninguna inversión en recursos humanos; no gastó en la formación de personal técnico y científico: la producción de saberes, su difusión y la práctica de ellos jamás estuvo en la estrategia del régimen colonial español. Los datos que aporta el Arzobispo son determinantes.

Si se deja de señalar este hecho, no sería posible explicar la diversa identidad de las etnias: son distintos los grupos humanos por los diversos saberes que poseen, por los diversos discursos que generan y por las diversas prácticas discursivas que han ejecutado. Este es otro hecho fundamental de la historia moderna de la etnicidad, pues en ese molde de prácticas se constituyeron otras etnias.

La explicación de la ausencia de una estrategia para crear saberes puede completarse con otras posibilidades: primero, negar la educación fue un hecho fortuito, una ausencia inadvertida de los estrategas coloniales; segundo, no enseñar fue precisamente una política y acción deliberada del régimen colonial español en América; no enseñar fue una decisión razonada. Asimismo, no invertir absolutamente nada en la formación de recursos humanos respondió también a una decisión tomada ex-profesamente. En su totalidad el sistema tuvo un vacío en su capacidad de acción, falta absoluta de entendimiento del valor productivo que tiene la educación.

Es posible plantear que esa decisión de no enseñar tuvo una causa fundamental en la propia naturaleza del régimen católico, colonial y español: el colonialismo no necesitaba enseñar; porque si lo hubiera necesitado, precisamente por la propia exigencia de su reproducción histórica, lo hubiera hecho.

Explicando en profundidad el juicio anterior: si el régimen colonial español hubiera tenido saberes que transmitir, precisamente por la necesidad histórica de su conservación y desarrollo, los hubiera enseñado con todos sus mecanismos: por adhesión, convicción o con violencia.

Otras estrategias para conocer que no hubo transmisión de saberes

Los enunciados anteriores se complementan con lo dicho por Cortés y Larraz, quien visitó ciento quince curatos, que entrañaban cientos de pueblos más y decenas de miles de habitantes; observó, habló y polemizó con casi todos. Buscó extraer del diálogo y la confrontación verbal la información que necesitaba. Desde que recibió las respuestas escritas al cuestionario que había enviado, describiendo una realidad favorable a lo que él preguntaba y casi todas uniformes; el Arzobispo concluyó que eran inexactas o totalmente falsas.

Cortés y Larraz siguió una estrategia para arribar a la obtención de datos precisos: siempre principió preguntando lo más simple, evidente y sin confusión; y la respuesta llegó como explicación de todo lo que se necesitaba saber: los indios, blancos, ladinos, mestizos, negros, mulatos y sus mezclas asistían por la fuerza o, en su caso, no asistían a oír misa los días de fiesta; abominaban confesarse; algunas veces llamaban y pedían la presencia del cura cuando ya se iban a morir; sólo algunos niños eran bautizados y también sólo algunos jóvenes o adultos se casaban.

Si ocurrían estas negativas de observar los ritos era porque los indios, los blancos, los ladinos, etc., no habían sido enseñados a ejecutar esos hechos de profundo significado religioso; no existía la formación de conductas, en consecuencia, no podía existir la necesidad de realizar tales actos: no habían conductas estructuradas.

El Arzobispo fue más allá: preguntó por esos hechos, y los curas párrocos y sus ayudantes respondieron que la gente iba parcialmente a misa los días de la fiesta titular del pueblo, que a veces se confesaban, pero que generalmente no lo hacían, y que el resto de ritos y sacramentos los cumplían de manera muy limitada.

Originalmente, los curas párrocos contestaron lo que pensaron que el Arzobispo quería oír; pero él no deseaba ser halagado en una vanidad de jerarca y se alzó en forma vehemente: el conjunto de los saberes religiosos católicos no era tan pobre; tenían más ideas, saberes y prácticas discursivas; no se reducía solamente a esos cuatro ritos y ceremonias enumeradas.

Este aspecto de la Iglesia católica, colonial y española en América, señalado por Cortés y Larraz, de transmitir y enseñar solamente cuatro ritos (asistir a misa, casarse, bautizarse y comulgar) fue una de las funciones principales. Cortés y Larraz señala que éstos son muy importantes, mas no eran los únicos.

Vigilar: función fundamental de la Iglesia católica, colonial y española

La Iglesia católica, colonial y española, según lo refiere Cortés y Larraz en todo el curso de su obra, tenía funciones íntimamente ligadas al ejercicio del poder. La Iglesia, como grupo de acción, estaba constituida por los curas y sus ayudantes directos, pero también existían los indirectos: las fuerzas represivas, eufemísticamente llamadas el "brazo secular", que consistían en hombres armados y la violencia institucional.

Todos: los curas, ayudantes y fuerzas institucionales estaban encargados de velar porque los saberes se tornaran en prácticas discursivas. Que se cumplieran como prácticas diarias. Los curas vivían además para establecer e informar a toda la población, sobre los saberes que se suponía creía y enseñaba la Iglesia católica; además de velar porque se cumplieran fielmente y se vivieran en las comunidades subordinadas. Explicado, en función de grupos: que esos saberes -de los españoles- fueran cumplidos por los otros -los indios- a quienes los primeros se encargaban de vigilar.

El hecho de que la Iglesia fuera el grupo encargado de vigilar el cumplimiento de saberes, transformó totalmente su esencia: porque ya no era sólo enseñar y crear personalidades o comportamientos, sino también vigilar.

Los saberes, como explica extensamente en todas sus obras Michel Foucault, son ideas que adquieren el valor de verdades absolutas. Pero no son cualquier verdad, sino que son las ideas o juicios estimados como verdaderos por el grupo de personas que controlan el poder.

Cumplir, por parte de los miembros de la élite de la Iglesia católica colonial, la función de vigilancia se fundó en un presupuesto básico: que los subordinados (indios, blancos pobres, negros y sus mezclas) comprendieran las verdades de la élite gobernante. Era un prerrequisito que los subordinados entendieran y aceptaran los saberes y el discurso católico colonial y español; de no ocurrir esto, no era posible vigilar que

cumplieran los actos (bautismo, matrimonio, confesión y asistir a misa) si los subordinados no sabían y entendían las creencias. Pero como constató Cortés y Larraz, tal postulado lógico fue quebrantado y simplemente se pasó a castigar.

Vigilar y castigar: funciones de la Iglesia colonial

El proceso en que la Iglesia católica, colonial y española transformó sus funciones, es comprensible, en tanto se acepten los supuestos teóricos y prácticos sobre los que se construyó. Primero, los religiosos a la par de los conquistadores, se dedicaron a lo que ellos llamaron la predicación; segundo, repitieron los dogmas de la Iglesia y a esto le llamaron enseñar; tercero, comprobaron sin mayor esfuerzo que los indios, los mismos blancos y todas las mezclas raciales, que tanto les preocupaban a los religiosos, tenían una gran indiferencia y, en muchos casos, un total rechazo a las ideas y prácticas religiosas.

La predicación que se hizo consistió simplemente en la repetición de los dogmas de la Iglesia a los indios y demás grupos; a esto se llamó enseñanza, y se supuso que los indios y blancos aprenderían los saberes y discursos religiosos. La consecuencia esperada fue que todos tenían que cumplir con los preceptos religiosos. Pero no era así: la inmensa mayoría de los indios, los blancos y demás grupos no querían cumplir las acciones religiosas, que eran consideradas verdades fundamentales del régimen. Todos los sometidos las eludían y, en algunos casos, las rechazaban violentamente; fue entonces cuando los religiosos superiores, medios e inferiores pasaron a ejercer la función de castigar.²

Vigilar y castigar se convirtieron en funciones básicas y esenciales de la Iglesia católica, colonial; es posible proponer alguna explicación: primero, que la enseñanza sistemática fue pobre o nula; segundo, que los indios, blancos y los otros grupos no entendieron y tampoco aprendieron las estructuras lógicas, totalmente contradictorias, de lo que significaba cristianizar, y toda la estructura teológica. Y, tercero, que por esas razones no cumplían con los ritos exteriores.

2 Es posible discutir si las funciones de vigilancia y castigo son intrínsecas de la estructura teológica de la Iglesia católica, en todas sus variedades: romana, española, colonial o simplemente latinoamericana. Y afirmar con ello que no fue sólo en América donde se cumplieron esas actividades sino que estaban dentro de los principios esenciales de la Iglesia.

Por esas razones los indios no cumplían con los ritos y prácticas exteriores; y por eso era imperativo castigarlos, el sistema no encontró otra opción. Pero los curas, los coadjutores, los sacristanes y los grupos violentos que formaban el gobierno, vigilaban y castigaban sin ningún límite el incumplimiento de los pagos que por los servicios directos e indirectos, debían ejecutar para cumplir los ritos.

Cortés y Larraz, desde que envía la circular a los curas párrocos, solicitando información, inquiere: ¿Se efectúan castigos? Indiscutiblemente que al leer la totalidad de la obra del Arzobispo se concluye que no lo hizo por razones humanitarias, de conmiseración hacia los indios, ni nada parecido; lo hizo porque la Iglesia, desde muchos siglos atrás, había adquirido como funciones esenciales la vigilancia y el castigo.

Registrar: función fundamental de la Iglesia para hacer efectiva la vigilancia y adquirir la memoria de lo existente

La función de vigilancia se hace en base a saberes que posee la Iglesia católica. Cortés y Larraz repite esos saberes, pero a la vez se ve obligado a detallarlos en cada caso concreto; especialmente, cómo deben cumplirse esos saberes; y en cada curato busca superar los vacíos existentes.

En el proceso de información le aparecieron al Arzobispo, agudos problemas epistémicos. No es posible vigilar y, consecuentemente, castigar en forma eficaz, si no se conocía sobre quiénes tenían que ejercitarse esas acciones. Este hecho tenía un principio previo esencial: conocer es fundamental para poder obrar. De ello derivaba la necesidad de la información sobre quiénes son las personas que deben ser vigiladas y castigadas o, contrariamente, gratificadas.

Conocer se tornó en un hecho estratégico fundamental para el régimen colonial; y esa función de conocer e informar se delegó a la Iglesia católica en América. Para el efecto se le dio a la Iglesia la responsabilidad institucional de construir y administrar un riguroso registro demográfico, llevar una cuenta exacta del número de personas que nacían, si eran hombres o eran mujeres; en qué lugares; y todas las demás circunstancias que determinarían su estatus social (raza, condición familiar, parentesco, etc.). Fuera de la Iglesia nadie llevaba un registro sistemático de las estadísticas vitales; no habían registros civiles, como se les llamó más tarde.

Es esencial repetirlo: era sobre esas personas que nacían, sobre quienes debía ejercerse el poder; eran ellas quienes quedaban ubicadas en el espacio físico y humano que dominaba el régimen colonial.

Prosiguiendo con la función de llevar las estadísticas vitales, puede completarse la explicación con la función de registro religioso, de dejar constancia sólida y veraz de cuántos se casaban y entraban en situación de reproducción. Basados en esa información (cuántos se casaban), observaban rigurosamente que se reprodujeran, y si no lo hacían averiguaban por qué. Tener miembros en la Iglesia era una necesidad del régimen, también lo era impulsar la reproducción humana.

Estas son las razones por las cuales en cada lugar que visitó, el Arzobispo preguntó: cuántos están casados y cuántos están separados; pero no sólo eso, sino que instruía a los curas para que buscaran a los separados, se reunieran y continuaran el programa de poblamiento o reproducción. A la par de esos datos debía tenerse el control o cómputo, como él le llamó, de los que morían.

Vigilar también significó controlar el registro de los nacimientos. Era una verdad parcial que el bautismo fuera sólo un sacramento, pues también era la verdad oficial de la existencia de la persona: si no se efectuaba el bautismo y se hacía la inscripción en un libro, no era posible posteriormente que se emitiera el certificado de bautismo, único documento legal que permitía probar legalmente que una persona había nacido.

Sin la inscripción del nacimiento, por el acto del bautizo, la persona carecía de antecedentes: dónde y cuándo había nacido, quiénes eran sus padres, su ubicación en el tiempo y el espacio familiar e histórico. Sin bautizo esa persona no tenía una raíz vital: biológica, familiar, social, racial y étnica.

El ponerle nombre a una persona, darle identidad o individualidad, debía hacerse en el mismo acto del bautismo. La Iglesia establecía la forma de nombrar a las personas. Nombrar, según Michel Foucault, es una capacidad del poder; porque fue el régimen colonial español, quien decidió que esos grupos humanos, esas etnias, se llamaran "indios"; y fue ese mismo régimen quien decidió cómo tenía que llamarse cada persona que nacía: debían llamarse según lo establecía el registro de nombre llamado "santoral del día", fuera del cual nadie podía tener otro nombre.

Nacer y bautizar tiene múltiples significados

Cortés y Larraz, luego de recorrer más de la mitad del territorio del cual era el Arzobispo, nominalmente guía espiritual y superior jerárquico civil y religioso; además de tener relación con más de la mitad de sus subordinados, descubre que los indios rechazan la ceremonia del bautismo y, consecuentemente, el registro de nacimiento; y que las razones para tal rechazo tenían múltiples causas.

Según lo explica varias veces el Arzobispo Cortés y Larraz la primera causa y visiblemente grosera, era que bautizar y registrar el nacimiento, se hacía mediante un pago a favor del cura. Podía deducirse entonces que el bautizo era simplemente un pago más, otro tributo y aporte más a favor del cura; adicional a los muchos otros servicios y pagos que tenían obligación de hacer.

Cortés y Larraz narra lo explicado en el párrafo anterior; no se queda con tal justificación, sino que llena al rechazo de un profundo contenido. Busca otra explicación de por qué los indios no estimaban, entendían, ni valorizaban lo beneficioso que era el sacramento del bautismo para ellos.

Para explicar esta situación el Arzobispo logró recibir información sobre qué entendían los indios sobre del nacimiento de la especie humana y trató de inferir por qué no estimaban el bautismo católico. Indudablemente para los indios el nacimiento de un ser humano era un hecho significativo; no podía quedar sin ser reconocido dentro de los ritos, símbolos y ceremonias fundamentales. Tampoco los indios estaban fuera de la cultura mundial, en la que hay una explicación y una simbología para el nacimiento.

Cortés y Larraz logró una información de los saberes de los indios, es una parte nada más, pero muy valiosa el día de hoy; y susceptible de ser entendida.

El bautismo de una persona en la Iglesia católica, colonial y española era un rito y un saber del colonizador; las explicaciones sobre qué era el nacimiento de una persona y qué era el bautismo eran verdades absolutas en las creencias y discursos sobre la vida y la reproducción humana del colonizador.

Contrariamente, podía existir otro tipo de entendimiento y calificación del nacimiento de un ser humano, considerarlo -para el caso- como un hecho natural, bello y lleno de esperanza. Esta posibilidad de explicación jamás podría excluirse. No obstante, según los saberes del colonizador católico español, el nacimiento era un hecho sucio, condenable que necesitaba de la eliminación de esa desvirtud, llamada pecado, mediante el bautismo. Esta era una verdad e interpretación de los poseedores de la sabiduría católica, colonial y española.

Con un mínimo de honestidad intelectual podía entenderse que, fuera del discurso del poder, la omisión del bautismo no generaba ningún hecho sobre la vida de los millones y millones de niños indios. Estos niños que habían nacido y vivido antes y fuera de los grupos que ejercían el poder católico, eran en verdad millones de seres humanos.

No obstante, al decir "poder", hay que insistir que éste tenía expresión y rostro; porque el poder era el cura del pueblo, los otros blancos e indios que golpeaban y torturaban. En consecuencia, aun cuando hubiera otro juicio sobre el bautismo, dejar de hacerlo tenía graves secuelas. Los indios sabían que dejar de bautizar un niño, si era detectado, recibiría un castigo terrenal: azotes y el pago de bienes.

Los indios también sabían, que fuera de los castigos, no les sucedía absolutamente nada a los niños indios y blancos que no eran bautizados; y este saber era de todas las etnias. Esta realidad epistémica, de saber profundo, principió a ser una de las erosiones y causas de la destrucción paciente del discurso del poder colonial.

Nace el reino de la libertad

Al no obedecer, al no cumplir con los ritos, dogmas y prácticas de la Iglesia católica se había iniciado otro proceso: la decisión de un grupo de indios de hacer cosas ajenas y contrarias a la Iglesia; es decir, realizar actos de desobediencia.

Cuando los indios, los blancos, los negros y demás grupos decidieron e hicieron cosas ajenas al régimen y, además, consideradas contrarias a la Iglesia; cometieron, según la autoridad colonial, católica y española, un acto de desobediencia. Y esa calificación fue absoluta: eran actos contrarios al orden y los principios establecidos. Pero esos actos de desobediencia, también fueron los primeros actos del nacimiento de otros poderes ajenos al régimen colonial español.

El régimen colonial estaba formado principalmente por las autoridades burocráticas gubernativas y las eclesiásticas; ellos tenían unos saberes que eran sus verdades; esas verdades se expresaban en normas de conducta diaria y, como tales, debían de cumplirse.

No obstante, esa idea de jerarquía, autoridad y hegemonía no se cumplía. El Arzobispo Pedro Cortés y Larraz descubrió en su largo recorrido, que existía una masa amorfa humana, desparramada por todo el territorio de su arzobispado, que no respetaba, ni cumplía; mucho menos obedecía lo que mandaban las autoridades, principalmente de la Iglesia católica, colonial y española. Según expresiones del Arzobispo, esa masa vivía en otro mundo: en el mundo de la libertad.

Este Nuevo Mundo, debe ser puesto con mayúsculas, como una nueva realidad viviente, insistentemente llamado por el Arzobispo como el mundo de la libertad: vivir a su entera libertad o vivir en completa libertad. Sin embargo, inmediatamente debe decirse que la palabra libertad jamás la usó Cortés y Larraz en su libro, como un término positivo, de respeto y noble; Cortés y Larraz la usó como un hecho deleznable, digno de toda censura y condena. Según Cortés y Larraz, libertad es vivir fuera de las normas y principios respetuosos y valiosos; en consecuencia, libertad es no-ser, no existir, ni tener la identidad católica, española.

No obstante esa condena los grupos humanos existían, vivían, se reproducían y crecían como un nuevo poder; lo expresaban en sus nuevas formas de organizar su vida.

Etnia es tener distintas prácticas discursivas

Pedro Cortés y Larraz descubrió que el rechazo de los indios y blancos al bautismo no se reducía a no pagar el dinero o valores exigidos por los curas. Los indios tenían otras razones mayores. Una de ellas consistía en que los indios tenían sus propias concepciones sobre el nacimiento y la vida. Los indios entendían y creían, que existía una relación entre los hechos ocurridos durante el nacimiento y el nombre que se pusiera al niño.

Las ideas de los indios eran muy precisas, porque las revestían de una relación de causalidad entre el nacimiento, el nombre que se diera al recién nacido y el resto de la vida del niño-indio.

Pedro Cortés y Larraz concibió su texto como un informe y como tal tenía que observar el rigor burocrático; sin embargo, pese a esto, al llegar al análisis de este hecho -las ideas sobre el nacimiento y el nombre- recurrió al lenguaje literario y lo hizo con gran calidad.

Narra que el rechazo al bautismo arranca de la existencia de hechos comprobados por los indios, ellos habían descubierto que la mayoría de los niños indios morían antes de cumplir seis meses de nacidos. Entonces, ¿por qué razón había que pagar el bautismo si era un servicio que no cumplía ninguna función al morir el niño?

Otro hecho similar al anterior: los niños indios bautizados enfermaban y morían; en consecuencia, el bautismo era causa de la muerte. La lógica simple era que si el bautismo se retrasaba, o si se omitía, el niño crecía y vivía.

Ajeno a ese hecho, Cortés y Larraz estableció que los indios tenían un comportamiento diverso, porque al nacer un niño los indios cumplían reglas de conducta que los llevaban a establecer verdades.

Los indios creían que cada persona, que cada ser, tenía un espíritu protector. Nadie estaba privado de esa virtud y dicha de tener un espíritu protector. Todo lo existente tenía un espíritu protector, que también podía ser interpretado como su esencia vital.

Ese espíritu o esencia vital se revelaba en forma precisa a los padres y a la comunidad cuando nacía un niño; y esa forma de revelación se hacía por medio de las reglas conocidas por los indios.

La forma de saberlo era esparciendo ceniza alrededor de la casa donde nacía un niño; y sobre esa ceniza se imprimía la huella del espíritu protector, lo cual ocurría cuando cruzara o caminara sobre la ceniza. El primer ser (humano, animal o cosa) que llegara y dejara su huella, ese era el espíritu protector y ese sería el nombre del niño. Para poder recibir esa revelación era preciso que el niño estuviera en la casa y que no saliera de ella. Cortés y Larraz, además de averiguar ese hecho, escribió que ese espíritu protector era el *nahual*.

La huella del ser y su figura, el *nahual*, también aparecerán durante los ritos, en las obligaciones y solemnidades que cumplían los indios con la Iglesia católica y proseguían durante toda la vida de los indios.

Pedro Cortés y Larraz lo deja dicho en ese momento, para retormarlo en forma ampliada sobre la Iglesia y sus funciones; pero a la vez descubre otra cosa: ¿Por qué razón van los indios a la Iglesia católica?

Para asombro, enojo, frustración, rabia y alteración total de su mente, Pedro Cortés y Larraz descubrió que los indios asistían a los templos católicos por razones totalmente ajenas a un supuesto catolicismo o cristianismo. Usaban los templos para cumplir los ritos de sus saberes.

Fc y castigo

Los curas debían enseñar unas creencias y un comportamiento; luego debían vigilar que ese comportamiento se cumpliera.

Si los indios entendieron o no las enseñanzas carecía de importancia; tampoco era motivo de preocupación, si los indios creían o aceptaban lo dicho por los colonialistas españoles. Lo vital era que los indios cumplieran con las costumbres y ritos que tenía la Iglesia católica, colonial y española.

Es oportuno reiterarlo periódicamente en este texto, porque así lo hizo Pedro Cortés y Larraz; las creencias que discurren por todo el libro son: asistir al templo, confesarse ante el cura, llamarlo cuando alguien enfermara de gravedad o estaba en riesgo de muerte, casarse y bautizar a los niños. Esta idea de que se era católico, cristiano y civilizado al cumplir esos ritos, la había expresado casi doscientos años, puntualmente, Juan de Solórzano y Pereyra y con él decenas de teólogos, religiosos y políticos colonialistas, españoles y católicos.

Al explicar cada uno de los ritos aparece y se menciona siempre asistir al templo; esta actividad tenía diversos fines, pero uno de ellos, quizá el más común e importante era participar en la ceremonia llamada misa. Para el Arzobispo y los curas, al asistir a misa se cumplían dos hechos: primero, oír la explicación de las ideas y saberes que tenían los jerarcas de la Iglesia católica, colonial y española; y segundo, contribuir dando limosnas.

Cortés y Larraz refiere que casi todos los curas bajo su mando le refirieron un hecho similar: en los casi doscientos mil kilómetros cuadrados que visitó, los indios aborrecían asistir al templo para cumplir los ritos católicos.

Los blancos llegaban a los templos o iglesias católicas, permanecían en la primera parte de los ritos o ceremonias comunes y corrientes; pero cuando se iniciaba la explicación de las ideas religiosas sobre la vida, el gobierno, la sociedad, etc., todos los asistentes se salían; se marchaban al atrio o parte exterior del templo y se ponían a platicar.

Todos: blancos, ladinos, mestizos y sus derivaciones, congregados en las afueras del templo decían cosas groseras, se reían escandalosamente mientras el cura explicaba los principios y misterios en que se sustentaba la Iglesia. Estas descripciones que realizó el Arzobispo son dichas dolorosamente, porque para él ese comportamiento frente a ritos y ceremonias que estimaba sagradas, resultaba vulgar, vacío y totalmente ajeno a la personalidad cristiana.

De nuevo surgía el poder y sus caras conocidas en cada lugar. La forma de poder habitual y popular para todos los habitantes era el castigo; los curas, por lo general, no aplicaban personalmente y en forma continua la violencia física, ni el castigo; pero sí lo hacían por medio de otras manos.

Lo cotidiano para aplicar el castigo fue utilizar a las autoridades indias, formadas también por indios. Esa era una forma de enfrentar a los indios contra otros indios. Y, en otro momento, a las autoridades compuestas por ladinos contra indios. Debe recordarse que el Arzobispo, en la carta inicial que contenía las preguntas a responder, había solicitado información sobre el castigo.

Los ladinos eran usados para convocar a los indios para que asistieran a misa; tenían que reunirlos y llevarlos a golpes a los templos, introducirlos a golpes, cerrar las puertas e impedir, también a golpes, que los indios se salieran. Era importante que oyeran la misa en latín y que oyeran los sermones en español; pero hay que agregar, no sin cierta ironía, que ambos idiomas y discursos eran incomprensibles para indios, blancos y sus mezclas.

Quizás en los días ordinarios esa técnica de convocatoria religiosa se aplicó como un hecho común y corriente. Pero que ocurriera, precisamente cuando estaba presente el Arzobispo Cortés y Larraz; y que sucediera además, no sólo en un lugar, sino en muchos curatos, le causó una dolorosa experiencia que él mismo describe minuciosamente.

La violencia física se utilizaba para obligar a asistir a misa; para obligar a confesar infracciones religiosas, frente a los curas o personas autorizadas para recibir confesiones; y como era difícil imponer castigo a los muertos por no haberse confesado antes de morir, entonces se castigaba a los parientes. Cortés y Larraz refiere que muchos de los ayudantes o coadjutores de los curas, tenían especial placer en azotar ellos mismos a los indios o a las indias.

En el occidente de la capital de Guatemala, unos alcaldes de pueblos de indios, que también eran indios, los castigaban tan duramente que algunos morían como consecuencia de los azotes, que se les daban por cientos.

Confesión y poder

El 3 de noviembre de 1768, don Pedro Cortés y Larraz era el ilustrísimo señor Arzobispo de la Diócesis de Guatemala; Su Majestad había propuesto su nombramiento, porque la Iglesia católica española era una institución integrada al régimen colonial español y quien daba sustento a éste.

Utilizando la metodología propuesta por Michel Foucault y las investigaciones y escritos hechos por él, sobre la confesión, puede preguntarse: ¿Por qué razón le importaba tanto al Arzobispo Cortés y Larraz que las gentes se confesaran o que omitieran hacerlo? Foucault, plantea posibles respuestas, en el primer capítulo de la *Arqueología del Saber*: los hechos humanos son susceptibles de ser simultáneamente diversas realidades.

Sometiendo a análisis el hecho de la confesión, como la explica Pedro Cortés y Larraz en 1768-1770, se concluye que pudo ser muchas cosas: en primer lugar, para él era un acto especial de la Iglesia católica; segundo, también era un acto que tenía profundas significaciones en la conducta humana.

El grupo dirigente de la Iglesia católica, española y colonial, había fijado un riguroso procedimiento para ejecutar la confesión. Primero: existía un lugar específico para realizarla. Segundo: debía tener una seguridad de intimidad. Tercero: existían momentos para hacerla. Y cuarto: su ejecución se hacía conforme un guía que la dirigía.

La confesión sólo podía hacerse ante las personas facultadas para recibirla; no era válido hacerla ante cualquier persona. La confesión no podía ser equiparable a un acto simple de comunicación y diálogo íntimo con otra persona amiga.

Los hechos confesados tenían que estar dentro de un marco preciso de reglas fijadas como son: la ley mínima llamada el Decálogo de la Ley; y junto a él, los otros marcos, que eran los hechos que la Iglesia católica estimase como pecados (lecturas prohibidas, cantos, relaciones, etc.). Todos los hechos posibles de confesar tenían que ser dentro del mundo de los actos prohibidos, que estaban pre-determinados por la realidad colonial.³

Este determinismo histórico, de estar sujetos a la realidad colonial, fue así porque no había otra posibilidad -como no la hay hoy- de vivir fuera de las circunstancias concretas. La confesión, para ser verdadera, tenía que estar relacionada vivamente con la cotidianidad ordinaria y la extraordinaria; dicho en forma excluyente, no se confesaba cualquier hecho, aun cuando alguien lo hubiese estimado grave; y tampoco ante cualquier persona.

Cortés y Larraz reitera incesantemente que la confesión debía tener la calidad eclesiástica, católica, española y colonial. En base a ello, su primer crítica es que los cientos de curas párrocos, sus ayudantes y gente vinculada con los curatos de los pueblos, no dimensionaban la importancia vital que tenía la confesión.

¿Por qué el Arzobispo Cortés y Larraz señaló como importante la calidad personal del confesor? Porque para él, la confesión es un proceso regulado por la Iglesia católica, el cual constaba mínimamente de lo siguiente: primero, una declaración que oye el confesor; segundo: el confesor podía pedir la ampliación de hechos y detalles; tercero, concluida esa fase, el

3 El Decálogo fija "no robarás", en la realidad colonial se refería al robo de ganado, oro o granos.

confesor tenía que hacer la valorización de los hechos confesados; para hacerlo era indispensable poseer la capacidad para determinar qué hechos eran susceptibles de penitencia; y cuarto: imponer las penitencias correspondientes.

Los indios, ladinos, negros, etcétera; debían confesar hechos de su vida diaria, que tuvieran relación con la Iglesia católica española y colonial, ya que ésta era parte esencial del régimen y le daba sustento.

La confesión era entonces un sólido mecanismo que permitía adquirir saberes y conocer la vida de las personas que formaban un grupo determinado. La confesión como medio suplió cualquier otro (documentos, esculturas, objetos); pero sobre todo, de un tipo de hechos que existieron, pero que no se podía determinar quién fue su autor.

La confesión resultó el único mecanismo que permitió saber la verdad de un hecho que realizó una persona y otras vinculadas a ella; que permitió conocer la existencia de un tipo de actos que no dejaron huella, ni otra referencia. Sin la confesión no se habría sabido qué ocurrió y quién o quiénes fueron sus autores. La confesión, ajena a la calidad que le ha revestido la Iglesia católica colonial y española, y a la que alude el Arzobispo Cortés y Larraz, fue en esencia un mecanismo para obtener información.

Aplicado esto rigurosamente a la vida colonial, en cualquier día cotidiano: cuando alguien confesaba lo hacía sobre su conducta y sobre el amplio mundo de sus pensamientos; lo hacía como sujeto conocente y capaz de valorizar; como una persona que asume un comportamiento frente a los hechos. Cuando alguien se confesaba siempre brindaba información sobre sus conocimientos y valorización de la realidad.

Michel Foucault en el libro **Más allá de la Hermenéutica y el Estructuralismo**, explica que todo conocimiento es el conocimiento de un grupo social. Todo conocimiento expresado por una persona, siempre es el patrimonio de un grupo de personas. Siendo además el conocimiento una fuente de poder, en otro momento los conocimientos que posee una comunidad los puede usar contra otra.

Por ese saber, que el conocimiento es una actividad grupal, el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz alude a la confesión que debió hacer una comunidad (indios, ladinos, mestizos, mulatos y otros) a otro grupo organizado, que era la Iglesia católica española colonial.

Cortés y Larraz sabía que, a partir de la confesión, todos los confesores recibirían determinada información acerca de las vidas, los hechos y las relaciones del grupo humano que formaba la comunidad colonial. Al decir todo esto, se tiene que ser absolutamente claro. Primero: que aun cuando cada confesor jamás dijera nombres, hechos o circunstancias de lo que había oído, captado y deducido, durante la confesión; era recipiendario y depositario de una información. Segundo: siendo la confesión una actividad grupal permanente, todos los confesores tenían incorporado un conjunto de información (saberes y valores) por el proceso de la confesión.

Debe repetirse y ser absolutamente claro que para algunos la confesión era un acto sagrado, que entrañaba penetrar en la vida, obra y valorización de los miembros de una comunidad. Pero Cortés y Larraz dejó escrito que para miles no existía el mínimo entendimiento del valor de la confesión, consecuentemente tampoco tenían respeto al proceso de la confesión y lo tomaban como un rito superficial, un acto mecánico y la oportunidad de percibir una suma de dinero.

Al enviar, el 23 de septiembre de 1768, la carta en la que solicitó información a los 111 curatos bajo su dominio, Cortés y Larraz, en las preguntas seis, siete, ocho y nueve, dice que está interesado en obtener datos sobre los saberes y comportamientos de los habitantes (Cortés,1771:I,16).

La pregunta seis dice: "¿Se confiesan los habitantes?", y la ocho, también relacionada, con esto "¿qué aprecio hacen de los sacramentos?"; y adentrándose al fondo de los saberes, "¿[el cura] conjeturará si los [feligreses] reciben con indiferencia o repugnancia, o [simplemente] para evitar el castigo?" (Cortés,1771:I,16).

Cortés y Larraz necesitaba tener información vital de las etnias y de los grupos enfrentados, literalmente preguntó: "8) ¿Ha notado algunas idolatrías, o supersticiones, que den indicio de no hallarse bien fundados en la santa Ley de Jesucristo?" y "9) ¿Qué libros usa para explicar la doctrina cristiana y resolver los casos de conciencia y a cuál de ellos se inclina más?" (Cortés,1771:I,16).

Para captar esa información, había mecanismos e instituciones; uno, lo menciona Cortés y Larraz, es la confesión; el otro, el Consejo de la General y Santa Inquisición, al cual no cita ni una sola vez en todo su libro.

Es preciso insistir que durante la colonia la relación entre blancos e indios fue compleja, hubo un proceso violento para la construcción de las etnias. En medio de esa realidad, todos los curas párrocos -que Cortés y Larraz tanto despreciaba- deberían recibir información a través de la confesión que brindaban los feligreses, precisamente sobre esa realidad de violencia.

El Arzobispo captó que se producía información y llegaba a poder de personas, que bajo la óptica de él, eran de dudosa capacidad. Si hubiera planteado esto como interrogante: ¿Estaban aptos y eran dignos de realizar las confesiones? Él habría respondido que no.

Quizá habría sido menos difícil este texto si no se hubiera incluido el tema de la confesión, y alguien podría sugerir que se omitiera como tema de análisis y elemento esencial de los saberes coloniales. Pero tal omisión es imposible, porque en el tema de la confesión se hundió, en medio de la angustia espiritual, el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz y varias personas más que él menciona.

Cualquiera persona, que asuma con gravedad el conflicto de la etnicidad moderna, puede entender que la confesión era una de las fuentes más profundas del conocimiento de lo humano, porque podía producirse transferencia de información y valores de una etnia (los indios) a otra etnia (los blancos).

El Arzobispo Cortés y Larraz, tanto en la carta-cuestionario que envió, como en sus entrevistas y en su largo y tortuoso viaje, quería captar información; y una de esas informaciones era acerca de si se confesaban los indios, los blancos, los mestizos, los mulatos, etc.

Con su conducta el Arzobispo planteó que había muchas formas de captar información: a) de los testigos que se ofrecían; b) de sus curas párrocos; c) y del conjunto de personas que lo informó de diversos hechos; pero de ninguna manera podía desistir de la información que brindaba la confesión.

No puede eludirse esa realidad (colonial española) de poder captar información a través de un mecanismo, que puede tener un número muy grande de connotaciones, y que se llama confesión. En un mundo en conflicto, de etnias enfrentadas, tenía un valor muy preciso; y su valor esencial es porque estaba en relación con uno de los centros de poder, la Iglesia católica, colonial y española.

Cortés y Larraz sabía que los hechiceros, los brujos, "los aliados con el demonio", como él los llamaba; también tenían información, tenían saberes y poderes que les permitían dominar la vida económica, el terror, la fe y las esperanzas de los indios sometidos a su potestad. La existencia de esa realidad tan compleja y profunda fue indiscutiblemente recibida por medio de la confesión de los indios.

Consecuentemente, aquí no se plantea lo trivial, que sería pensar que la confesión recibida por un confesor, de alguna persona confesante, sirvió para ir a detenerla, capturarla y castigarla. Esa es una apreciación deleznable, que en un vasto universo colonial de casi cuatrocientos años, pudo ocurrir.

En este apartado sobre la confesión se habla del alto valor que tuvo como un medio para captar la profundidad del pensamiento y vida de un pueblo sometido, como era la etnia indígena y los grupos colonizados.

En un estudio sobre las raíces modernas de la etnicidad desde la visión hegemónica, la propuesta y el análisis es otro. La confesión, sobre la que insiste Cortés y Larraz, es la que debe captar saberes y generar el conocimiento de lo más profundo del alma de los pueblos.

Debe insistirse en este aspecto, porque el libro del Arzobispo Cortés y Larraz así lo hace entender. La confesión tanto para quien la brinda, como para quien la recibe, genera información, pero sobre todo genera estados de conciencia.

Aún cuando la información brindada y captada, jamás hubiera sido comentada por el confesante, ni por el confesor: ambos pudieron ser transformados por el proceso de la confesión. En igual circunstancia, quienes la recibieron no pudieron haber quedado ajenos a los saberes que adquirieron. Por el proceso de la confesión el confesante se revela a sí mismo hechos y realidades de la vida y de su vida.

Al respecto debe comentarse un hecho más, dice Foucault en su libro **Historia de la Sexualidad** (tomo I), que hay saberes y discursos que generan conflictos; hay saberes que generan angustias existenciales. Estos saberes son precisamente a los que se refiere Cortés y Larraz; son esos saberes las cargas pesadas de información que transforman a los seres humanos.

Ser poseedor de esos saberes, haber sido transformado por esas informaciones, y los actos que ellos expresan, sean éstos pasados o futuros, es un tema que está abierto a la investigación, al estudio y a la reflexión.

Al expresar lo anterior y abordar los temas que preocuparon y conmovieron a Pedro Cortés y Larraz, se plantean temas vitales. Como dice Juan de Solórzano y Pereyra, y guardando las grandísimas distancias que separan a unos y otros, este trabajo es el primero que pone los pies donde nadie los ha puesto antes. Al afirmar esto se propone estudiar las raíces, lo profundo, en su larga duración y en los temas que siguen afectado esencialmente la existencia humana.

Cortés y Larraz no hizo un estudio, ni análisis de todo lo que significaba la confesión, pero sí planteó un aspecto negativo: que los curas y sus ayudantes no la hacían.

Junto a la falta de práctica de la confesión estaba un hecho, igualmente grave, la carencia de personal que transformara a los indios en personas obedientes a lo que la autoridad católica, española y colonial deseaba; no había quien los moldeara a una nueva identidad humana y modificara su estado de indianidad, para pasar a ser súbditos y vasallos católicos-coloniales-españoles.

Obviamente, los indios deberían convertirse en vasallos pero sin dejar de ser indios. Seguir siendo los mismos sujetos en su esencial indianidad, pero sumisos vasallos españoles, católicos y colonizados. Importaba que los indios fueran tributantes de todo: dinero, servicios, obediencia sin límite, y fueran no-esclavos; que persistieran en su ser indios vasallos.

Por el hecho de no haber cambio en su ser espiritual, los indios seguían creyendo en sus dogmas paganos; los indios continuaban firmes en los principios de su infidelidad, en los saberes y las sabidurías de sus etnias.

Con absoluta coherencia de su indianidad no cumplieron con prestar la confesión católica, española y colonial, y hacerlo dentro de la máxima dimensión que ésta podría tener.

Se abren dos grandes interrogantes: en primer lugar, si no hubo confesión por parte de los indios, españoles y las demás etnias emergentes, esta carencia de confesión ¿habría influido en los hechos de independencia y los sangrientos y dolorosos conflictos de los siglos XVIII y XIX? En segundo lugar, si hubo confesión el peso de la información, que efectivamente se transfirió en las confesiones, ¿generó en su más honda expresión, el universo de dolor y esperanza que pudo brindarse en la confesión? ¿Transformó de algún modo a los confesores que la recibieron?

Este trabajo está estructurado sobre el análisis de saberes, de discursos y prácticas discursivas; está planteado desde las relaciones humanas que han conformado las etnias. Bajo esas reglas y sabiendo verdades históricas, no pueden dejarse de plantear esas interrogantes, que permitan entender lo sucedido, plantear propuestas e indiscutiblemente buscar alternativas de vida⁴.

Difamación, justicia e impunidad

Pedro Cortés y Larraz expone que los indios, blancos, mestizos o mezclados se dedican a privarse de la honra entre sí, para lo cual distribuyen toda clase de información, hechos e ideas contra otra u otras personas, hacen circular de boca en boca hechos que denigran o infaman a las personas.

4 De nuevo la pregunta, ¿por qué razón le importaba tanto al Arzobispo Cortés y Larraz que las gentes se confesaran o que omitieran hacerlo? Una propuesta de respuesta es: si todos los habitantes se hubiesen confesado, si realmente hubieran expresado sus rechazos, sus esperanzas, sus ilusiones y sus frustraciones; la totalidad de confesores habrían sabido, conocido en su más profundo significado y adquirido conciencia del nivel de incapacidad al que había llegado el régimen colonial español.

Al no haber sabido qué pasaba, porque jamás se tuvo la confesión que reclamaba el Arzobispo, la Iglesia católica no supo enfrentar como institución el proceso de luchas independentistas. En consecuencia, se ubica la Iglesia católica, colonial y española en contra de la independencia y luego emerge bajo gobiernos conservadores como el organismo que configura y da razón de ser al nuevo Estado republicano, mutilado y dictatorial.

Pedro Cortés y Larraz sabía que no se trataba de romper o revelar un hipotético secreto de confesión; se le llama así: hipotético, porque igual que hoy los "secretos bancarios", "profesionales" o "estratégicos" lo son para un grupo, pero no para quienes adquieren conciencia de una realidad circundante, para los sabedores de ellos.

Poseer unos saberes, como conjunto esencial de la vida de un pueblo, más allá de un rostro, una voz y un hecho, significaba un acto ordenado por el poder; pero esa orden no se obedeció y el resultado merece ser estudiado de nuevo y replanteado su entendimiento.

Esta práctica colonial se eleva a la categoría de monstruo burocrático, con la presentación de memoriales. Cientos de escritos diciendo cosas contra alguien; otros cientos contradiciéndolos y otros más afirmando todo lo contrario de lo que se dijo inicialmente. La fiebre de memoriales lo ataca desde que sale de Santiago de los Caballeros, la antigua capital de Guatemala.

Lentamente el Arzobispo va descifrando en qué consiste tal actividad, hasta que concluye que es imposible saber la verdad de lo que se dice: hay acciones tendientes a herir, a faltar a la verdad, pero a la par de ellas existe la violencia, la presión, la amenaza, el terror y la muerte.

Jamás se llega a la verdad, y carentes de alguna idea afín, cercana a los hechos, tampoco se puede arribar a la justicia. Pedro Cortés y Larraz concluye en que ya no hay parámetros para determinar qué es lo verdadero y, en consecuencia, qué podría ser lo justo; porque no habiendo reglas que determinen uno y otro, se vive en el más puro reino del poder, del ejercicio de la violencia de quienes lo detentan.

Aislamiento y marginación: raíces del nuevo poder

En el libro que narra su recorrido por el Arzobispado de Guatemala, realizado entre 1768 a 1770, Pedro Cortés y Larraz explica, casi en cada página, que ha convivido con curas ignorantes, ineptos, corruptos, enfermos, violentos y mentirosos. Curas que vivían con indios totalmente abandonados por las autoridades; curas que se habían integrado a esos indios y cuya incorporación a la vida española era totalmente nula; curas que se incorporaban a las costumbres de los indios; y periódicamente aparecían curas, cuya ferocidad patrimonial despojaba a los indios de sus pequeñas riquezas y aprovechaban al máximo su capacidad de trabajo.

En ese recorrido por la práctica viva del discurso colonial, Cortés y Larraz descubrió la existencia de una nueva realidad, esa realidad que se ejercitaba sobre un extenso territorio sin caminos, ni alguna vía de comunicación; territorio rodeado de inmensos vacíos físicos y humanos. Cortés y Larraz hace la síntesis de dos años de su caminar físico en una sola frase: "caminos ásperos y trabajosos, subidas en las que una caída sería mortal, porque el difícil tránsito se hace en medio de profundos barrancos".

Al llegar a la región conocida como la Verapaz, en el norte de Guatemala, le tocó vivir una experiencia terrible. Cortés y Larraz decidió hacer el recorrido a pie y no montado en una bestia; en un tramo del camino se le indicó que debían cargarlo en una silla, en la espalda de un indio. En principio se negó, no quería que lo cargaran, pero al intentar transitar sobre el fango principió a hundirse en el lodazal. Contra su voluntad aceptó ser cargado y con horror veía cómo los indios se sumían hasta la cintura en el lodo. Al terminar el trecho pantanoso, hizo un descanso y en ese momento se enteró de que algunos curas, que se habían aventurado en ese camino, habían muerto por graves enfermedades.

Había carencia de caminos, recursos técnicos, financieros y de una actividad unificadora; todo esto generó múltiples poderes locales, que se fueron constituyendo sin tener ninguna capacidad creadora, sin buscar un equilibrio ni balance; esto permitió el apareamiento de grupos hegemónicos, locales, totalitarios y fuertes. Cualquier intento de protesta contra las acciones de ellos era aplastado sin misericordia, pues la violencia mortal era ejercitada contra cualquier opositor blanco, indio o de cualquier grupo. No era problema de razas, lenguas o costumbres, era una lucha por el poder y ese poder tenía una finalidad: explotar a otros y enriquecerse.

El mundo, que originalmente parecía fracturado en las relaciones humanas, y que vivían en los extensos valles, riveras de ríos, lagos y las serranías, lo unificaba ese nuevo poder local. Los grupos hegemónicos que integraban ese nuevo poder local eran los nuevos jefes económicos, políticos, religiosos y a ellos se unían la gente violenta, en forma individual y luego organizada; así, con la acción de todos, se iba conformando el poder local, el que apropiado de la violencia local, despojaba a los habitantes de cuanto riqueza produjeran. Cortés y Larraz dice que este poder local está integrado esencialmente por los propietarios de las llamadas "haciendas".

Las haciendas eran plantaciones productoras de añil, caña de azúcar, ganado, algodón y grana o cochinilla, eran propiedad de españoles o ladinos, quienes se unían lentamente hasta llegar a formar un poder local, conjuntamente con los alcaldes de pueblos de indios y alcaldes de pueblos de españoles.

Cortés y Larraz consideró que lo más grave de estas nuevas formas de organización humana, ocurría donde no habían formalmente alcaldes, ni autoridades; pero sí grupos violentos que actuaban sin ningún control, ni

límite. Alcaldes y hacendados, hacendados y bandas iban imponiendo la violencia contra indios, mestizos, blancos españoles y todas sus mezclas, que a la vez iban conformando las nuevas etnias.

En diversos lugares que Cortés y Larraz visitó se enteró de que los indios eran obligados a trabajar en una nueva forma de empresas exportadoras e importadoras que estaban surgiendo; eran usados como productores y como medios de transporte: simples bestias de carga, principal trabajo que se daba a los grupos de oprimidos. Los indios cargaban mercaderías, desde los más lejanos lugares hasta las ciudades y la capital, especialmente de los puertos de desembarco, cruzando todo el territorio entre los océanos Atlántico y Pacífico.

El repartimiento

Los nuevos empresarios organizaron la producción a base del trabajo forzado llamado repartimiento. Las autoridades de todos los niveles recibían las peticiones de mano de obra por parte de los propietarios y siendo limitado el número de indios, los repartían. Las autoridades eran quienes entregaban a los indios para su explotación. Los indios, individualmente o en grupos, jamás podían negarse a trabajar porque se trataba de "órdenes del supremo gobierno". Bajo esa oración solemne y ominosa: "órdenes del supremo gobierno" se ocultaron los nombres de los nuevos grupos de personas que ejercían el poder.

Cortés y Larraz, en el curso de todo su recorrido, se informó de que el trabajo que realizaban los indios no les era pagado. A los indios se les hacía cargar durante meses, en viajes de ida y retorno a los puertos, con abandono de sus familias y cultivos de sobrevivencia; y finalmente no percibían nada más que enfermedades o la muerte.

Cortés y Larraz conoció la existencia de este fenómeno, en diversas regiones; pero al llegar a un lugar llamado Huehuetenango, le formularon una petición por los indios, para que detuviera el repartimiento porque había una epidemia en la población.

El Arzobispo, convencido de su alta investidura, intercedió personalmente; luego envió a uno de sus subordinados para impedir que se despachará a los indios al trabajo. Pero para su total frustración, se enteró de que su palabra y poder fueron inútiles; que él, el Arzobispo, no fue oído, que carecía de fuerza en ese nuevo mundo. Se enteró, en otro momento, que las noticias sobre enfermedades y situaciones catastróficas eran inventadas para exigir que los indios trabajaran gratuitamente.

Producto de esta violencia contra los indios, es que sus cultivos individuales y comunales iban desapareciendo; y en lugar de ellos surgieron las producciones para exportación: el dulce derivado de la caña de azúcar, el tabaco, el algodón, el cacao y los colorantes; todos propiedad de los nuevos grupos, erigidos sobre los repartimientos y trabajos forzosos de los indios.

El Arzobispo Pedro Cortés y Larraz no se lanzó contra las nuevas empresas; por el contrario: creía que debían continuar y la argumentación era sencilla: a los consumidores no les interesaba quién producía las cosas, les interesa satisfacer sus necesidades. Sin darse cuenta, Cortés y Larraz había ingresado al nuevo sistema productor de mercancías, para un grupo de consumidores anónimos.

Cortés y Larraz señaló que las consecuencias de las haciendas son principalmente dos: una, la explotación sin límite de los indios; dos, que la gran mayoría de indios iban quedando reducidos a producir niños para ser bautizados y aprender, con gran aborrecimiento, a cantar las primitivas tonadillas religiosas.

Pero esta transformación en la producción de cultivos de exportación también transformó a los grupos de poder entre los indios y, consecuentemente, las relaciones con la Iglesia católica, colonial y española.

Se produjo entonces un hecho contrario: la apropiación de los principios de la religión católica, colonial y española. Según Cortés y Larraz, los grupos de indios jefes, ahora ya hegemónicos, seleccionaban a tres o cuatro indiezuelos para que sirvieran en los templos católicos y supieran algunos ritos, movimientos de manos y palabras que hacían los curas y coadjutores. Esos indiezuelos, entrenados por los curas, cumplían funciones en los ritos de estos grupos de indios hegemónicos contra otros indios.

En ese momento, y para ilustrar totalmente lo que está explicando, refiere el Arzobispo, que muy marginalmente sobrevivían algunos grupos de indios pobres que trabajan la palma y fibras naturales; trabajos que no requerían técnicas especiales, ni herramientas costosas; son ellos los que hacían petates, esteras, sombreros, cordelería, lazos y cestas. Pero su futuro también era de desaparición y de ser absorbidos por los nuevos poderes hegemónicos, que ya no eran colonialistas peninsulares.

El alcoholismo: la evasión de la realidad

Desde las primeras páginas, hasta el final de su texto, Cortés y Larraz hace narraciones sobre los hechos que analiza en sus aspectos esenciales; Cortés y Larraz enumera lugares y detalles particulares, que indudablemente son importantes. Por la naturaleza de este trabajo, no es posible citarlos, pero se hace esa salvedad.

Cortés y Larraz explicó que los bajísimos ingresos que tenían los indios los derrochaban en alcohol y en fiestas. Fiestas, había innumerables, y se pueden identificar así: las fiestas celebradas en los templos católicos y las que se hacían fuera de ellos.

Las fiestas eran monumentales borracheras que se hacían durante todos los días del año; las causas para hacerlas, que realmente eran pretextos, las encontraban (los indios, ladinos, mestizos, etc.) en cualquier cosa o en todos los hechos. Uno de ellos fueron los velorios de niños muertos; que luego se transformaron en velorios de adultos y, finalmente, en rendir culto y homenaje a las imágenes de los santos católicos.

Las imágenes eran sacadas de los templos católicos y llevadas a los llamados ranchos (jacales), que eran miserables, construidos con ramas, sus techos de pastos y los pisos de tierra, que eran lodazales. ¿Qué eran entonces los velorios? Eran grandes comidas, abundantes bebidas y frenéticas relaciones sexuales.

Con la celebración de esas fiestas y borracheras, los indios escapaban de la realidad. Los indios se reunían y hablaban entre sí largos períodos; reunidos y alegres se dedicaban a los juegos de azar, apostaban y se intercambiaban de todo: bienes materiales (granos, ganado, inmuebles, etc.), pero también jugaban a sus mujeres, hijas, hermanas, etc.

Al principio, los jefes locales de la Iglesia católica perseguían los velorios, las fiestas de los santos y los juegos de azar. Las formas de jugar y los objetos con que se hacían eran de lo más variados: semillas de cacao, huesos, piedras, etc.

Con estas actividades creció la producción de bebidas embriagantes y junto a ellas creció también el consumo. Parece imposible pero así fue. El Arzobispo Cortés y Larraz jamás reflexionó sobre las causas del consumo de bebidas embriagantes. Jamás, en todo su texto, se detuvo en algún pasaje a investigar la raíces del alcoholismo.

El Arzobispo lo único que vio fue un hecho: las borracheras. Se limitó a preguntar, y todos los curas se redujeron a señalar, que existía el consumo y abuso del alcohol. Que ese abuso lo hacían todos: hombres, mujeres, niños, negros, mulatos, blancos, mestizos y otros. Cortés y Larraz no aportó ningún saber epistémico, al porqué de esas borracheras y, más profundamente, a las razones por las que los seres humanos se evaden de la realidad.

La construcción de las etnias y la declinación de los pueblos de indios

En un estudio de las etnias, entendido como el estudio de las relaciones humanas que se producen en grupos precisos, ningún grupo existe autónomo, ni aislado. Una etnia existe en tanto que se relaciona y actúa con otra. Una etnia existe igualmente sólo si existen grupos de poder. Finalmente, una etnia existe únicamente si se dan relaciones de tensión con otras etnias. Con estos postulados se afirma que no existen las etnias en el vacío de las relaciones humanas, éstas sólo existen en tanto son relaciones de poder.

Al hacer el estudio de las etnias, Cortés y Larraz llegó a la conclusión contradictoria de que todos eran iguales, pero a la vez no lo eran; porque etnia no eran sólo los indios, los blancos y sus múltiples combinaciones; sino también los negros y los asiáticos que llegaban por medio de los barcos de Filipinas.

La conjunción, concurrencia y unión de muchos grupos humanos era la forma como ocurría la nueva historia, la historia moderna de la etnicidad en Guatemala; y esa historia de la nueva etnicidad la hacían todos.

Cortés y Larraz llegó a la conclusión de que los curas, las autoridades coloniales, los mismos españoles e indios, generaban esa nueva realidad humana. Descubrió que habían luchas de poder y que esas se daban entre todos; es cierto que en algún momento tenían alianzas transitorias por negocios y acciones específicas; es cierto que se unían por los beneficios, en el lucro que todos perseguían, y que el lucro era lo único que los unificaba.

Esto principia a notarse en las políticas de poblamiento y el ejercicio del poder, cuando los indios fueron vencidos y ubicados en determinados territorios; a estos asentamientos se les denominó pueblos de indios o república de indios. Obviamente no tenían nada de régimen republicano contemporáneo, sino que era una expresión de latín vulgar medieval, *respublica*, o la cosa común de los indios.

Pero fue imposible que los indios permanecieran indefinidamente ahí, aislados y sometidos a su exterminio paulatino. Porque, en parte, ese era uno de los objetivos coloniales: exterminar a los indios como adversarios; pero por otra parte lo era su explotación.

Con la finalidad de aprovechar la fuerza de trabajo de los indios, aquellos fueron sacados de sus repúblicas para llevarlos a los pueblos de españoles a construir templos, casas, calles, drenajes, etc.; luego, los indios desarrollaron todos los servicios que jamás habrían hecho los españoles: servicios domésticos, de limpieza, de bestias de carga, de seguridad y miles de oficios más llamados "serviles".

Para el año de 1768, cuando hizo su recorrido el Arzobispo, los asentamientos primitivos de indios habían sido transformados, unos desaparecieron y otros habían sido destruidos por terremotos, huracanes o inundaciones. Cortés y Larraz cita lugares precisos que él tenía registrados como existentes.

Cortés y Larraz critica implacablemente el mal trabajo que estaban haciendo los curas, en relación con la construcción de la nueva realidad humana, la llamada política de poblamiento. Cortés y Larraz tiene presente el principio expresado por el rey que lo había nombrado, Carlos III, que decía: "poblar es gobernar", porque sin población no habría gobernados.

Geografía, como se dijo, en el análisis de Cortés y Larraz son las relaciones humanas, pero con una connotación especial, de que estas relaciones estaban situadas en el mundo en el que él trabajaba; entonces geografía son los curas que no controlaban a los indios, españoles, mulatos, etc., bajo su responsabilidad; y que no atendían a esos curatos, que son los extensos territorios que debían visitar y no lo hacían, entre otras razones por la falta de caminos; y la solución que aplicaron los curas fue abandonarlos al libre desarrollo de las poblaciones.

Lo único que se le ocurrió al Arzobispo Cortés y Larraz, frente a esa mala calidad de trabajo, fue dividir a los grupos y reorganizarlos con otros guías y guardianes. Cortés y Larraz cree que debe ejercerse presión contra los compartimientos de la población, que él estima responsable. La ingrata tarea de reprimir se la asigna a los curas párrocos y cuando hace eso, él habla con la voz del poder.

Sistematizando, los ejes de fuerza pueden sintetizarse así: los curas hacían mal las cosas; entonces los españoles, los blancos y los indios hacían otras cosas: ejercían su casi ilimitada capacidad de acción; pero la actuación de estos grupos, frente al régimen colonial, era visto como la ejecución de todos los fraudes, engaños y violencias posibles y, a veces también, las imposibles.

Cortés y Larraz incluyó en esa situación a la Orden de los Dominicos; ellos tenían una de sus empresas en el nororiente de la ciudad de Guatemala (Santiago de los Caballeros), aproximadamente a ciento cincuenta kilómetros. El lugar era conocido como el valle de San Jerónimo, en la Verapaz. En ese lugar los dominicos instalaron una fábrica para la producción de dulce, derivado de la caña de azúcar. Los dominicos entraron en esa forma al mundo de las haciendas. Pero no fue sólo la producción de dulce (panela, piloncillo, azúcar, caramelos, etc.) sino que también uno de sus derivados: el alcohol para beber.

Cortés y Larraz explica pacientemente en qué consisten las haciendas; son ese nuevo mundo de blancos, indios, negros y sus diversas mezclas, que se han congregado donde son posibles los cultivos intensivos y extensivos de la caña de azúcar. Todos ellos se han situado donde era posible la producción y donde estuvieran las mejores condiciones para aprovechar los recursos naturales y humanos.

En consecuencia, los primitivos pueblos de indios y blancos ya no servían para la nueva producción; por las condiciones naturales en que se asentaron, no servían ni para integrar la fuerza de trabajo: la mano de obra simple de los indios y miles de blancos pobres, mestizos, negros, mulatos, etcétera.

Las plantaciones, al igual que las haciendas, no eran pueblos planeados, ni propuestos; sino que en algunos casos se ubicaron en los alrededores de algunas de las ciudades primitivas y en la mayoría lugares lejanos, sin ningún control formal.

En el caso de la fábrica de los dominicos, en el valle de San Jerónimo, hoy municipio de Baja Verapaz, se extendió por toda la planicie la siembra de caña de azúcar. Según Cortés y Larraz, el ingenio era la mayor producción de azúcar y el más grande negocio en todo el arzobispado.

Cortés y Larraz tampoco dejó de ejercer su crítica, porque según él, habría sido más la riqueza y la ganancia de la fábrica, si hubiera estado fuera del control de los dominicos. Su observación se basaba en la naturaleza de la administración, los jefes de la orden estaban como a dos días de viaje, en el pueblo de Cobán, ochenta kilómetros al norte y el camino era intransitable. Su control y dominio eran mínimos.

Ciencia y técnica, integradas en la producción de azúcar, era el negocio de los dominicos en San Jerónimo; producían 600 toneladas mensuales de dulce; esa producción era transportada y consumida en la capital del reino. Para almacenar ese volumen los dominicos construyeron bodegas con techos corredizos, donde guardaban cientos de toneladas de azúcar. Refiere Cortés y Larraz que ese artificio mecánico lo abría y cerraba un solo hombre, en tres minutos; y se había hecho así en función de la necesidad de que el producto tuviera sol y fuera protegido a la vez de la lluvia.

San Jerónimo, para Cortés y Larraz, era el mejor ejemplo de lo que eran las nuevas poblaciones y las nuevas relaciones. En San Jerónimo ya no habían asentamientos rígidos, reglamentados, ni prohibiciones de entrar o salir; tampoco había necesidad de un pueblo de indios. San Jerónimo estaba formado por grupos humanos integrados por hombres, mujeres, niños y ancianos de todas las razas, que iban de un lugar a otro; todos ellos carecían del asentamiento que habían tenido en el pasado indios, blancos y sus mezclas.

Según Cortés y Larraz nadie controlaba a los habitantes de las haciendas, en parte porque estaban unos días en ese lugar y otros en otro. Hombres y mujeres iban formando múltiples parejas y tenían hijos con unos u otros, sin la rigidez y limitación de que si el hombre o la mujer desaparecía, ya no había procreación. Este dinamismo iba generando nuevos valores o reglas éticas: las mujeres se enorgullecían de tener varios hijos con distintos hombres, algunos de los cuales les atribuían prestigio o determinada valía. Nadie estaba registrado, ni nadie podía controlarlos.

Muchos habitantes se refugiaron en esos lugares porque ahí no pagaban el tributo o los impuestos. Al arribar a esos sitios quedaron liberados de cargas, obligaciones, castigos y persecuciones. Su vida era posible gracias a que la asumían bajo su responsabilidad. Tomaban los riesgos y los vivían. Si había éxitos o felicidad, eran suyos.

Sexualidad, fe y poder en el surgimiento de nuevas etnias

No habían curas ni autoridades que condenaran, azotaran y torturaran; los indios, blancos, mestizos, mulatos, etc., vivían su sexualidad, su placer y sus energías hasta donde podían.

Ante esta realidad de alegría, fiesta, vitalidad y eximidos de terrores, Cortés y Larraz dice que sus habitantes eran libres, gozaban de toda libertad, vivían por su libertad; vivían sin ley, sin religión, sin freno; eran libres. El Arzobispo insiste una y otra vez en resaltar que eran libres: eran seres humanos privados de represión, castigos, infamias: eran libres.

Si el Arzobispo, que era el dueño de los saberes del poder, quien tenía el discurso sobre cómo tenía que hacerse la sexualidad, cómo debían vivirse las relaciones humanas, de qué modo tenía que vivirse la vida y su reproducción; si hubiera reparado en lo que escribía, habría puesto otras palabras, pero él insistió en que esos seres humanos eran libres, vivían su libertad; y la libertad la expone como algo sucio, condenable y execrable.

Michel Foucault escribió una Historia de la Sexualidad, en la que explica que dentro de la conducta humana hay saberes sobre la sexualidad; asimismo que hay saberes y discursos sobre la sexualidad hechos por el poder; consecuentemente, hay una práctica discursiva de la sexualidad que ha diseñado el poder: cómo deben practicar la sexualidad los subordinados.

El régimen colonial español no quedó sustraído a esa situación; por el contrario: el régimen colonial tenía reglas bajo las cuales tenía que vivirse la sexualidad.

La concepción sobre la sexualidad tiene que entenderse que no es irracional, caprichosa y falta de realidad; pero inmediatamente debe explicarse que el discurso colonial español sobre la sexualidad -que se pretendió aplicar en América- había sido hecho bajo condiciones históricas de guerra, graves conflictos y crisis del poder; bajo las estrechas condiciones que vivían los españoles. En consecuencia, concibieron la práctica de la sexualidad humana privada de un infinito número de aspectos. Ellos pensaron, escribieron, legislaron e intentaron imponer tales discursos con esas terribles limitaciones. Porque esas fueron las condiciones en que surgieron esos saberes. El régimen colonial español estimó que la sexualidad humana tenía que ser una simple reproducción biológica de la especie humana, lo cual es solamente una de sus posibilidades; porque el sexo, la sexualidad y los seres llenos de masculinidad, feminidad, heterosexualidad, homosexualidad o multisexualidad, son infinitas realidades en todo el planeta, en todas las épocas, y son sólidas relaciones humanas con todas sus infinitas posibilidades creadoras, en síntesis: es la especie humana, e íntimamente para nosotros, la familia humana.

Los grupos hegemónicos, colonialistas y europeos concibieron la familia con un reducido criterio biológico y el precario límite de dos grados de parentesco por afinidad; pero la realidad colonial española vivió la experiencia de millones de seres humanos formada por indios, blancos, mestizos, mulatos, negros, etc.; quienes se ayudaban, protegían y amparaban con sólidos lazos de fraternidad y vida familiar. Estrictamente, hablando de ellos, carecían de los supuestos vínculos de parentesco dictados por el grupo hegemónico.

Cortés y Larraz insiste en que hay libertad, aunque el término es de absoluta censura. Llegó al extremo del asombro cuando se le honró brindándole un concierto con un coro integrado por mujeres negras esclavas; quienes, reconoce, cantan bien, pero el Arzobispo lo condena y dice que es malo porque se había formado en una realidad, producto de las nuevas relaciones humanas: las esclavas negras cantantes vivían en la misma casa que el maestro.

Cortés y Larraz no lo dice, ni se atreve a escribirlo en forma directa, pero sugiere que el maestro de música, que tenía que ser un religioso, era amante de una o de todas las esclavas negras; el criterio duro y rígido en que vive Cortés y Larraz para descalificar el canto, no resulta coherente y además admite otras posibilidades: el maestro de música pudo no haber sido amante de una o de todas las esclavas negras⁵.

En el momento en que el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz escribe su análisis de las etnias, y hasta en la actualidad, la única forma que existe de que nazcan nuevos seres humanos, por la vía natural y normal, es por la reproducción humana sexuada. Esta realidad, aparentemente obvia, no lo es tanto y mucho menos lo fue en el pasado; pues cabe plantear, con mucho rigor, que las explicaciones sobre la reproducción humana siempre han estado llenas de grandes incógnitas, sobre todo en el pasado, por lo que el tema jamás ha sido ajeno a todas las concepciones religiosas y forma parte del núcleo de los dogmas, mitos, misterios, principios y significados simbólicos.

Por estas dos razones, lo básico de la vida y los saberes integrados al poder, es que el Arzobispo centra su atención en ese hecho, él sabe perfectamente, que nadie puede escapar a su origen (nacimiento) y la potencial autopropagación (reproducción) de la especie humana.⁶

5 Es oportuno decir en este lugar, que se escribe ahora sobre aspectos de la conducta humana por haberse introducido, dentro de la teoría crítica de las disciplinas sociales, las observaciones y los textos sobre la vida sexual, que hizo Michel Foucault, especialmente en su *Historia de la Sexualidad*, tomo I. La voluntad de saber. En el capítulo de este libro nombró "el dominio" (Foucault, 1977: 126-139).

Foucault aportó criterios de análisis para plantear lo siguiente: existe una relación entre poder y sexo, entre poder y sexualidad. Pero, sobre todo, entre saber y la sexualidad. Los saberes son en primer lugar los datos y a ellos se agregan las formas de valorización. El grupo humano que ejerce el poder dicta las formas correctas -verdaderas- sobre cómo vivir la sexualidad. Fuera de esas reglas todo está prohibido, es condenable en el discurso y es reprimido con violencia.

6 Dominando todos esos saberes, Cortés y Larraz sabía que el poder era más que las autoridades formales; porque se formaban en ese momento, otros poderes que estaban permeados profundamente por la reproducción humana que generaban las nuevas etnias; ellos también tenían su discurso del poder sobre la sexualidad y tenían una práctica discursiva como él lo expone ampliamente.

El Arzobispo sabía que la reproducción humana deja de ser la familia, la pareja y/o los hijos. La reproducción humana es el hecho biológico, pero a la vez es la reproducción de unas relaciones políticas, económicas, sociales, de ritos, de visiones del mundo, y de todas ellas, un acto de poder: es tan profundo este aspecto que se transcribe adelante un texto en el cual el Arzobispo propone la "limpieza étnica" y la mezcla de etnias.

Ese hecho se debe valorar como uno de los grandes descubrimientos de Cortés y Larraz: es él quien capta que los indios y los que conviven con ellos (mestizos, ladinos, mulatos y otros), viven una sexualidad distinta que se inicia desde o antes de su despertar biológico reproductivo; que tienen gusto por la sexualidad y que lo hacen fuera de la observancia de ritos, ceremonias o sacramentos de la Iglesia católica, colonial y española. Cita, por ejemplo, el bañarse desnudos con toda candidez niños, jóvenes, adultos y ancianos en las riveras y playas.

Saber, enterarse de eso, pero observarlo personalmente aterrizó a Arzobispo, pues para él eso era vivir en un mundo de monstruos. Sólo en un mundo mágico, de fantasías sexuales e increíble puede suceder eso. A Cortés y Larraz le era imposible dejarse de admirar de ese mundo que se había formado y en el que vivían miles de personas; y que además vivían felices.

El Arzobispo Cortés y Larraz se vio forzado a formular una oración que utiliza muchas veces, una construcción poética y literaria: pareciera, dice él, que todos viven en un mundo de mágicos, de absoluta magia, donde se pueden inventar mundos; y por ello, ellos ya no se admiran de lo que hacen ni de lo que pasa; todos los hechos les parecen absolutamente normales.

Al Arzobispo, que fue un hombre formado en los saberes de la teología, el derecho canónico, la represión sexual absoluta, hasta la renuncia total a la reproducción humana; le conmueve saber que hay niños y niñas casados antes de la edad, que los hombres del poder colonial habían fijado como término permitido; que se habían casado siendo menores de edad, que convivían entre sí y podían reproducirse.

El reino de la libertad, la existencia y generación de otros mundos, le aterrizó: sólo concibe como respuesta que por hoy no hay nada que hacer; el tiempo para cambiar esa realidad, que para él era inaceptable, aún no ha llegado.

Este apartado se concluye con una expresión de invitación: el tema está esbozado y está pendiente de desarrollo. Solamente será posible entender cómo fue que por la reproducción humana y una concepción de la sexualidad, distinta y ajena a la del régimen colonial español; nacieron, crecieron y se consolidaron las etnias; la poderosa vitalidad de ellas ha impedido su destrucción, a pesar de la crueldad de todas las guerras.

Etnias e independencia

Pedro Cortés y Larraz no se redujo a describir ese mundo, sino que también buscó encontrarle un origen y una causalidad. Según él, y lo dice varias veces, ha surgido una realidad paralela que es autónoma; es otro grupo humano y de poder que se interrelaciona con el mundo de los católicos, el gobierno y los negocios. Ese mundo es una suma de negocios que él considera que son necesarios, pero que no son adecuados en la forma en que existen y funcionan.

Los poderes tienen nombres, lingüísticamente en cada período histórico y en cada lugar tienen nombres propios y a la vez sinónimos. Uno de esos sinónimos, dentro del poder colonial español: "es el mundo de los blancos". Pero, como explica ampliamente Cortés y Larraz, no es una expresión racial, sino que expresa la relación entre grupos humanos integrados en la función gubernativa y administrativa (denominada burocracia), comerciantes y el complejo mundo religioso. Junto a ese mundo de poder formado por los españoles-blancos, en el transcurso de trescientos años, se formaron otros mundos integrados por indios, el de blancos que ya no eran españoles de España, sino nacidos en América, y por no tener mejor nombre se les dio el de ladinos, criollos, indianos; la integración grupal de todos ellos generó una nueva etnia, a la que carente de nombre, se le llamó mestizos; e igual fue con los negros y blancos, que formaron a los llamados mulatos y con ellos las múltiples combinaciones; a éstas los blancos-españoles hegemónicos les llamaron "castas".

Los grupos de poder sobrevivieron paralelamente, tuvieron relaciones de aprovechamiento recíproco, pero desde su origen estaban en pugna; los nuevos grupos de poder eran nuevos hacendados, comerciantes y personal de los cargos burocráticos, donde debe situarse también a los grupos de indios que controlaban pueblos, mano de obra y saberes. Hay un nexo que los une a todos: su hegemonía sobre las grandes masas de gente subordinada.

Al salir fuera del ámbito urbano capitalino, Cortés y Larraz se entrevistó con ellos, intentó tener algún diálogo y finalmente buscó entenderlos. En todas las páginas de su trabajo, transcurren uno a uno, los personajes de estos nuevos poderes.

Reflexionando, hoy se puede decir, dado que se conoce el proceso seguido, que en menos de cincuenta años (1770 a 1821) se aliaron diversos sectores con una parte del clero; luego, todo el clero se comprometería, e inventarían países, harían repúblicas y también nuevas formas de gobierno. El nacimiento de esa realidad fue analizada rigurosamente por Pedro Cortés y Larraz.

La toma del poder por medio de ritos y creencias

Unos hechos muy simples le permitieron al Arzobispo Pedro Cortés y Larraz ingresar al nuevo mundo que se había constituido: los indios adultos enviaban a tres o cuatro niños indios a servir a la Iglesia, en esa tarea los indios eran domesticados o educados y aprendían el funcionamiento interior y la vida doméstica de la Iglesia; pero a la vez adquirían el control de la Iglesia y de los objetos, joyas y secretos que poseía la institución.

Con el conocimiento de la Iglesia, los indios también la sometían bajo su control: al poseer el dominio físico del inmueble y los objetos sagrados para los católicos, los indios los transformaban en objetos sagrados para sus propios ritos, ceremonias y creencias. Este fue el punto decisivo para el descubrimiento y razonamiento de Pedro Cortés y Larraz: la existencia de dos creencias, dos ritos, dos ceremonias; pero, sobre todo, dos grupos de autoridad o poder. Podría decirse entonces que habían dos religiones.

Al aceptar personalmente un indio o una comunidad cumplir una celebración, efectuar un rito y la participación en determinada creencia o ceremonia, ejecutaba un hecho fundamental: se sometía el individuo o la comunidad a un poder preciso, pero a la vez lo hacía suyo.

Sin embargo, hay otro gran descubrimiento de Pedro Cortés y Larraz: cada poder o grupo hegemónico, sean indios o españoles, en tanto que grupo o poder, tiene ritos, ceremonias y creencias propias. Quien acepta, y aceptar aquí es someterse, cumplir los ritos o ceremonias de uno u otro grupo, queda bajo la sumisión de ese grupo.

Al arribar Cortés y Larraz a estas conclusiones y con él todo el aparato colonial español, fue categórico: deben cumplirse los ritos y ceremonias de la Iglesia católica, colonial y española; siendo su cumplimiento obligatorio; y junto con esa orden el postulado inevitable: excluyente de otro u otros ritos y ceremonias.

Jamás un católico o las jerarquías católicas habrían practicado los ritos y ceremonias de los indios; porque los principios y dogmas los prohibían. No obstante, Cortés y Larraz descubrió que esos ritos y ceremonias existían y eran aceptadas por los indios. El Arzobispo descubrió que grupos de indios controlaban prácticas rituales, ceremonias y, atrás de ellas, creencias. Descubrió que ese grupo de indios jefes tenían el monopolio de esos saberes, que ellos sometían a los otros indios obedientes a sus creencias, a los dictados y orientaciones que quería el grupo de indios jefes.

Ese grupo de indios que asumió el poder es el que decidía qué se debía creer, cómo se debía vivir: al igual que los curas, eran ellos quienes vigilaban y quienes ejercían los castigos, quienes administraban la violencia contra otros indios o blancos, quienes decidían si eran adversados o si entraban en pugna por el poder.

Tiene que repetirse: jamás ha existido la lucha de ideas y no puede existir tal lucha, porque las ideas las sostiene un grupo de españoles-blancos, indios, mestizos, ladinos, mulatos, etc. Existen las luchas de grupos humanos y, buscando cómo nombrar a esos grupos en pugna contra los católicos colonialistas, Cortés y Larraz les llamó idólatras, paganos o no-cristianos.

Había aparecido una nueva lucha entre grupos, a muchos niveles, con distintas formas de dominio de tierras, control de transportes, explotación de productos y unida a cada una de ellas distintos ritos, creencias, ceremonias y grupos que las enseñaban, controlaban y ejercían el castigo. Era simplemente una lucha por el poder, con las diversas técnicas del poder.

Pedro Cortés y Larraz ve que el grupo de indios, al igual que los blancos o ladinos, adquiere el monopolio de las decisiones o los saberes; por ejemplo, cada jerarquía conoce cuál es el día, la hora y el lugar preciso para celebrar un rito o una ceremonia; son los jefes, o grupos de mando, quienes deciden qué tipo de fiestas, a qué hechos, personas o fenómenos naturales debía hacerse fiesta, rito, ceremonia o rendirse culto.

Según Cortés y Larraz, esas ideas de los indios sobre cuándo, cómo y a quién rendir culto, provenían desde antes de que fueran sometidos por los españoles. Si ese hecho es cierto, puede concluirse entonces que los indios y su poder jamás fueron totalmente vencidos, y para ese año de 1768, en que el Arzobispo lo observa y escribe, los indios se habían consolidado totalmente y tenían el control de los pueblos en muchas áreas del saber y poder grupal.

Esos grupos o élites de poder tenían los saberes de los lugares que eran estimados sagrados, cuáles ceremonias debían cumplirse, qué tipos de ofrendas entregar y sobre todo cuáles actos de fe observar. Para hacer esas actividades los indios usaban los objetos que son estimados sagrados por la Iglesia: los sacaron de los templos y los llevaron a los montes, pues usaban lámparas, vasos, collares e imágenes.

En cada región eran los indios quienes fijaban cuáles eran los cerros, valles o cañadas sagradas; eran en esos lugares, además de los que podían estar situados dentro de los pueblos, donde se cumplían las ceremonias. A esos lugares los indios llevaban los objetos que extraían de los templos católicos.

En uno de tantos lugares, y de las miles de veces que esto se hacía, unos indios delataron a otros indios de la celebración de esas ceremonias: fueron con el poder español, dijeron nombres, lugares y momentos. Las consecuencias fueron fatales, pues los indios delatores fueron muertos.

Ante la violencia de la muerte, el poder español decidió atacar a los indios, quienes respondieron y se inició una medición de fuerzas; curas, coadjutores y personas ligadas a la Iglesia fueron alcanzados por la violencia. Finalmente, explica Cortés y Larraz, el sistema español, en el momento en que él hizo su investigación, había renunciado a la lucha y permitía la coexistencia del poder de los indios, se habían aliado para el lucro.

El ejercicio del poder en los nuevos grupos o etnias

Los jefes de este poder paralelo, según explica el Arzobispo, actuaban en áreas consideradas cotidianas y del exclusivo dominio de la Iglesia católica, colonial y española. Era ese nuevo poder, constituido por indios, quien decidía quiénes se casaban, cómo se casaban y cuándo tenían que casarse.

Los grupos hegemónicos de indios habían tomado el control de la reproducción humana: ellos decidían en qué forma se constituían y vivían las familias. Expresado en términos de libertad: al igual que dentro del marco católico, no existía tal libertad, pues era el grupo de mando o poder quien asumía la decisión de con quién vivir, con quién reproducirse, cómo hacerlo y cuándo hacerlo.

El Arzobispo, al llegar a Chichicastenango, en el ejercicio de sus saberes y con ellos del poder, condenó una de esas decisiones de los indios: señaló que la decisión de organizar una nueva familia, como lo hicieron los jefes indios, no era correcta por la edad de los contrayentes. Eran, según el Arzobispo, menores de edad; pero habiendo llegado a la mayoría, según él, la familia podía formalizarse o convalidarse la ceremonia o matrimonio.

El Arzobispo, en el ejercicio de su poder, intentó legalizar conforme las ideas, saberes y ritos católicos, ese acto de reproducción humana. Para ello convocó a una ceremonia al día siguiente y se aprestó a celebrarla, pero descubrió que no había ningún indio: lo habían dejado absolutamente solo, por lo que el Arzobispo llegó a la conclusión de que él carecía totalmente del control y dominio sobre los indios y que eran los indios quienes decidían la vida de los otros indios.

En términos de Michel Foucault: aquí no se operó un acto de libertad, sino que de una sumisión se pasó a otra sumisión; lo cual, como lo explica el Arzobispo, no le afectó al régimen español, formado por grupos rapaces, pues incluso esos poderes paralelos le sirvieron bien.

Rigurosamente, la reproducción humana se sometió al control del poder de los indios y éstos estaban sometidos al sistema económico, político y social de los españoles, que ya operaba en tierras de América, fuera del control de los grupos hegemónicos peninsulares o europeos.

Consecuentemente no sirvieron para nada los registros de nacimientos y determinación de las fechas legales, mayoría o minoría de edad, establecidas por el poder español. El tiempo no existe en abstracto, sino que son los momentos en que se hacen las cosas; ese nuevo tiempo, el del poder paralelo, no observa las mediciones, ni concepciones de las élites españolas; y es así porque tiene un criterio funcional del tiempo en sus actos de poder.

El tiempo puede simbolizarse en lo que se denomina calendario y Cortés y Larraz establece, en distintos momentos, que los indios tienen esos calendarios. Independiente de los objetos y expresiones simbólicas, los calendarios cumplen funciones para realizar actos del poder, captación de riquezas y explotación humana.⁷

Cortés y Larraz establece que los indios están usando sus antiguos calendarios, con lo cual queda evidenciado que estaban ejerciendo el poder. A partir de ello, el Arzobispo integró dos realidades aparentemente divididas: una, la existencia de organizaciones sociales, políticas, religiosas, de saberes y misterios; y otra, los objetivos que persiguen tales organizaciones, que es apropiarse de riquezas y explotar a otros grupos humanos.

Dentro de este proceso se planteaban luchas por reproducir la realidad que les era favorable y destruir la que les era adversa. Este esquema era válido, tanto para las organizaciones de españoles, como para las de los indios.

De no hacerse esta integración de saberes, instituciones y objetivos, el mundo aparece incomprendible: con este mecanismo de integración colonial española se hicieron edificios gubernamentales, templos, conventos, caminos, residencias y sistemas de riego; se consumió bienes de todo tipo para reproducir la vida de los españoles y sus sistemas religioso, burócrata, etc., englobados bajo el término de "colonialismo".

Coeexistencia de dos sistemas de verdades

La fuente esencial de riqueza fue la mano de obra de los indios y, como se dijo anteriormente, inicialmente se fijaron lugares precisos para que vivieran los indios; se explicó que en más de dos siglos (1766), éstos se habían modificado, rompiendo la estructura concebida por la élite, a la que pertenecía Cortés y Larraz. Los nuevos asentamientos que se ubicaban

7 Tanto indios como españoles, dividen el tiempo en ciclos llamados días y meses, ambos usan palabras, animales y objetos para las divisiones. En los saberes populares hay expresiones de días propicios y días aciagos.

en las orillas de los ríos, montañas inhóspitas y planicies eran ilegales y se les asignaron nombres: si eran preferentemente de blancos pobres eran llamados valles; y a los otros, en extrema miseria, se les nombró *pajuidades* o asentamientos de indios.

La apreciación del Arzobispo Cortés y Larraz sobre el funcionamiento de ambos no fue totalmente cierta; visto hoy, a dos siglos de distancia, estos asentamientos marginales tampoco lograron salirse jamás del sistema; pues su gente tuvo que vincularse, por medio del trabajo, con las haciendas, las plantaciones, el transporte y el comercio.

Incluso cuando esos habitantes huyeron de las ciudades, se transformaron en proveedores de materias primas, población trabajadora "libre" y finalmente consumidores de bienes, valores y servicios que brindaba el sistema.

Todo esto lo explica el Arzobispo en forma tangencial porque, al hacer el análisis de las haciendas, plantaciones y sistemas de comercio; indica que son estos marginales quienes gozan de aptitud para trabajar en tiempos de cosechas, ser temporaleros, hacer intercambios en ferias, etc., por lo que era necesario que fueran totalmente desarraigados para gozar de movilidad.

Cortés y Larraz da además algunas referencias para entender esa nueva realidad. La primera, es que ellos son productores; la segunda, es que ellos se han salido del control de uno de los grupos de poder, que es la Iglesia católica; la tercera, que es la otra verdad, ajena a la verdad de la Iglesia católica, pero que ya es una realidad en la que viven indios, mestizos, ladinos y las otras mezclas: los indios practican paralelamente sus ritos y creencias; además existen nuevas relaciones de agricultura, comercio, producción en general, en las que se toleran diversos ritos, creencias y costumbres.

Es conveniente fijar como un elemento de conclusión o aproximación transitoria que las diversas costumbres, idiomas, lenguas, trajes, ceremonias de matrimonio, nacimiento, muerte o formas de hacer negocios, no son incompatibles con el proceso, organización y funcionamiento de la economía. Este es un hecho que descubre sólidamente el Arzobispo Cortés

y Larraz: las haciendas y plantaciones funcionan ajenas a las lenguas, trajes, ritos, creencias o costumbres. Hay un hecho cultural-económico que los unifica a todos y que es la producción de dulce, colorantes, ganado, construcciones, o saberes.

Crear en las no-creencias

Cortés y Larraz dejó transcurrir más de la mitad de su escrito, de su viaje y también más de la mitad de su estancia en Guatemala, antes de establecer sus conclusiones y afirmar la existencia de hechos graves y profundos de la realidad, en los que los calificativos resultan muy pobres frente al mundo en que se vivía, según el Arzobispo.

En la segunda etapa de su viaje por el extenso arzobispado, Cortés y Larraz llegó a la región nor-occidental de Guatemala, en un lugar llamado Huehuetenango, que quiere decir "el lugar de los antiguos, de los ancianos o del origen del fuego". Al llegar a Huehuetenango encontró a un joven sacerdote que ya conocía. Se saludaron y el Arzobispo le indicó que esperaba que ya hubiera resuelto sus dudas, hecho que desencadenaría un diálogo posterior.

Casi un año atrás, el joven sacerdote había ido expresamente a la ciudad de Guatemala, a la sede del arzobispado, a buscar a Cortés y Larraz para entrevistarse con él y formularle una pregunta: el joven sacerdote, sin mayores argumentaciones, deseaba que el Arzobispo le respondiera a un hecho concreto: ¿Era posible administrar o brindar los servicios de la Iglesia a quienes no creían en ellos?

El Arzobispo le respondió que él como cura sabía la respuesta; el joven sacerdote le dijo que sí la sabía, pero quería oírla de boca del Arzobispo. A esta respuesta, Cortés y Larraz como jerarca, funcionario que cuenta con argucias o mecanismos para deshacerse de cosas incómodas, le dijo al joven cura que le presentara por escrito su pregunta. Craso error del Arzobispo. El joven cura le dijo que así lo haría y que luego volvería, pero jamás volvió.



Pasaron casi dos años y de nuevo se volvieron a encontrar el Arzobispo y el cura párroco. El primer hecho que apareció al Arzobispo en su aguda observación, fue que el joven cura párroco no decía nada, o decía lo que todos los curas -mentirosos, como afirmaba Cortés y Larraz- contestaban en la encuesta. Todo lo que preguntaba era respondido que sucedía en la mejor forma. No había problemas, más que los normales.

La realidad en ese lugar también era satisfactoria: los indios, blancos, ladinos y mestizos obedecían al cura y lo que ordenaba el poder. Asistían a la Iglesia, pagaban los servicios que necesitaban, los aceptaban; vivían monógamicamente, no había idolatrías, hechicerías ni cosas graves, salvo los vicios normales. Normal era para todos el alcoholismo, pero éste se había reducido al mínimo.

En síntesis, todo estaba bien. Las cosas habrían quizá quedado ahí, jamás habrían llegado al dramatismo al que llegaron si no se hubiera producido una conversación de sobremesa, en la que otros curas y ayudantes dijeron que la Iglesia debía negarse a brindar los oficios, ritos y ceremonias, dicho en el lenguaje católico, los sacramentos o misterios de la Iglesia, a grupos que no creían, no respetaban y que, por el contrario, los aborrecían.

La Iglesia, los curas, empleados y ayudantes no deberían bautizar, casar, confesar, menos dar la comunión o permitir que los indios comieran o ingirieran lo que se suponía era el cuerpo de Cristo y tampoco dar los óleos.⁸

Los indios no creían que todo eso fuera un misterio, un hecho extraordinario que tenía graves consecuencias. Creer era un acto de aceptación incondicional, atribuyendo calidad de sagrados a esos ritos. Suponían realidades que no existían, pero que se transformaban con el cumplimiento de algunos procedimientos de parte de los agentes del poder,

8 "No solamente en esta Diócesis de Goathemala no se administraba el viático a los indios, sino que es de temer, que ni en toda la América, y me consta que no se administraba en la de la Puebla y aun uno de sus curas, graduado en la Universidad de México, tuvo el atrevimiento de decirme que sería escándalo administrar el viático a los indios. En la de Oaxaca me consta que no se les administra. Lo mismo diría respecto al sacramento de la penitencia, porque en orden a todas, tienen lo indios la parte afectiva tan sin motivo, como si carecieran totalmente de ella; que mueren aún con menos indicios de sensibilidad que los animales, que carecen de razón, de que temen muchos curas que viven ajenos de creer otra vida después de esta" (Cortés, 1771:1,55) (Negrillas del autor).

que eran los curas de los pueblos. Nacer era un hecho natural, normal en la reproducción sexual humana, pero los católicos afirmaban que era pecado el que se quitaba con el bautismo; formar pareja era un hecho natural y necesario de la especie humana, pero dejaba de ser tal para convertirse en sagrado por los gestos y palabras que decía el cura. Éstos eran los sacramentos.

Según afirmaban los religiosos, los indios no entendían, ni menos creían las explicaciones que ellos daban. Por el contrario, habían otros hechos en relación con las creencias y los curas: los indios tenían otras explicaciones para los procesos naturales y, en relación a los ritos, utilizaban los templos católicos para sus fines o ceremonias. Los indios tenían ritos y mitos o explicaciones mágicas para algo tan complejo como la genética, la herencia, la reproducción biológica y la reproducción social. La muerte o la enfermedad también tenían otras explicaciones, otras relaciones de causalidad. Entonces, las palabras misteriosas o mágicas de los católicos ante la enfermedad mortal o la muerte, que se suponían eran la preparación para otra vida y otra reencarnación, eran tomadas por los indios como otro medio para otros fines.

El proceso de suponer la necesidad de esos ritos de los católicos, como hecho básico de sus postulados de verdad, se resquebrajaban en la realidad; esto fue comprobado por el Arzobispo a lo largo de su recorrido, pero principia su desarrollo narrativo, explicativo y su reflexión a partir de la mitad de su viaje.

Cortés y Larraz sabía que se había hecho la guerra de la conquista, se había oprimido, matado y atropellado a los indios, básicamente, o como supuesto fundamental, para que aceptaran las ideas sobre la vida que sustentaban los españoles. Esas ideas de los jerarcas religiosos no coincidían con la realidad; si alguna vez se practicaba algún rito católico era con otras intenciones totalmente ajenas a la fe.

Llamar al cura cuando alguien estaba enfermo era por dos razones: evitar un castigo por no haber avisado; y en el caso de que estuviera cerca, se le llamaba porque las palabras que pronunciaba el cura y el aceite que aplicaba se tenían por mágicos, por antídoto contra cualquier enfermedad. Estas eran las razones básicas para la obediencia de indios, españoles,

ladinos o los demás grupos; aparte de esas dos razones, nadie atendía ni entendía la real existencia de un misterio en el movimiento de manos en el aire, acompañadas de palabras entre murmullos.

Descubrir esta realidad significó para el Arzobispo un hecho realmente grave. Lo había venido reflexionando, pero la conversación de sobremesa en Huehuetenango fue complementada con otro hecho: los curas reunidos hablaban entre sí, y a uno de los coadjutores le decían jugando que él había ganado mucho dinero con una plantación de azúcar, lo cual él negaba, pero ellos insistían en decirle que había ganado mucho dinero y él insistía en decir que no. El juego de palabras seguía y el coadjutor repetía que si lo hubiera ganado, lo hubiera guardado para cuando muriera. Esa última respuesta generó una reacción y un discurso del Arzobispo Cortés y Larraz, pues era erróneo pensar que hubiera otra vida donde se necesitaría el dinero.

El silencio de todos, ante la severa reprimenda arzobispal, dejó en claro las múltiples contradicciones entre los discursos míticos, religiosos y teológicos de explicación de la vida. Era sumamente grave lo ocurrido. Si se creía, como creían los indios, que nadie resucita, que la muerte era la extinción física de cada individuo, que no había vuelta, ni tampoco otras vidas; todo el discurso de salvación, rezos y demás, no tenían ningún sentido. Eran inútiles, no había continuidad. Pero si era cierto que había otra vida, el ayudante de cura, que había dicho que guardaría su dinero para otra vida, estaba entonces en lo cierto.

Si era cierto que había otra vida, como decían los curas y las creencias católicas, entonces las costumbres y ritos de los indios de enterrar a los indios con sus cosas, tenían razón. No había por qué impedirselos. Tampoco había por qué cerrar con llave las puertas de los templos donde eran velados los indios antes de enterrarlos, porque le impedía el viaje al muerto e imposibilitaba que los parientes vivos pudieran hablar con el muerto.

Llevado al extremo: si realmente existía otra vida, era correcto que determinadas personas fueran enterradas con sus sirvientes, algunos hijos o su mujer querida. Esta idea horrorizaba al Arzobispo, por lo que la rechazó violentamente cuando se enteró de que esa práctica existía. Los indios, blancos y demás grupos vivían en ese mundo, que se había apartado del pensamiento y prácticas de la Iglesia católica.

Aplicando la metodología propuesta por Michel Foucault, puede decirse que los saberes básicos del Arzobispo Cortés y Larraz eran los siguientes: el ser humano tenía un elemento misterioso llamado alma, que era inmortal; junto a ella estaba otro que se denominaba pecado. Otro bloque de ideas estaba constituido por un ser que tenía varios nombres: Jesús, Jesús Cristo, Jesucristo o simplemente Cristo. A la par de estos dos bloques de ideas operaba un tercero, que consistía en cumplir determinados actos: asistir al templo, declarar la comisión de determinados hechos, calificados como infracciones, especialmente antes de morir, y recibir una untada de aceite, con el pronunciamiento de palabras por parte del funcionario (cura) o su empleado (coadjutor). Estos conjuntos de ideas, integrados y cumplidos en el orden narrado, permitían que el alma descansara permanentemente. Si no se creía y no se hacía lo explicado, el alma viviría en castigo eterno.

Estos saberes del Arzobispo Cortés y Larraz sobre la realidad, y la realidad de ellos mismos, su existencia o no, no estaban sujetos a prueba, a examen o experimentación. Esas ideas simplemente se aceptaban como verdad. Eran las ideas gubernativas, oficiales o de los españoles. Eran razones de Estado, creencias obligatorias, es preciso recordarlo, sobre las que se estructuró el mundo. Era un núcleo básico de ideas. Existía un poder absoluto, organizador de la naturaleza y la sociedad; ese poder daba o quitaba la vida. Esta era la idea esencial. Además de organizador primario o inicial del mundo, determinaba la marcha del gobierno, la economía y el bienestar personal o grupal. Por la voluntad de ese ser, ente o poder, el Rey de España, Carlos III, era el rey; si ese ente o ser no hubiera querido, Carlos III no hubiera sido el rey; y por esa misma voluntad, se había puesto en la decisión de Carlos III, que Pedro Cortés y Larraz fuera el Arzobispo.

De acuerdo con la metodología de Michel Foucault, a partir de esas primeras ideas, o saberes fundamentales, Pedro Cortés y Larraz terminaba organizando, como lo hizo, el discurso del poder; él era en esencia, originalmente, un producto; pero a la vez también era el poder.

Esas eran las ideas básicas, los saberes fundamentales sobre los cuales estructuraba su vida Pedro Cortés y Larraz. En el prólogo del texto que redactó, y en diversos pasajes, él lo dice: desea que con su trabajo, su obra y su vida se enriquezca, se agrande el poder del rey, del gobierno y de ese ente, ser o deidad en la que él creía que existía. Transgredir esas creencias,

según Cortés y Larraz, llevaba a la destrucción y la ruina. Eso era lo que suponía, antes de hacer el larguísimo recorrido por una superficie de más de cien mil kilómetros cuadrados.

Después de hacer parte de ese recorrido, sentado y caminando por las calles de Huehuetenango, estaba frente a la realidad humana, grupal o étnica; donde no se creía, no se entendía, ni se vivía una sola de esas ideas tan queridas y estimadas por él: ¿Qué podía hacerse?

El Arzobispo Cortés y Larraz debió de plantearse esa pregunta muchas veces. Pero lo dejó escrito, poniéndolo en los conflictos teóricos, teológicos o ideológicos, y en la vida de un humilde cura de Huehuetenango. El discurso religioso o teológico era simple. Los saberes y a partir de ellos, los discursos, no tenían opciones: si se creía y observaban las creencias, se cumplían las ceremonias, los ritos y rutinas, se alcanzaría la vida; si no se iría al castigo eterno. Pero si se transgredían, se llegaría a la muerte (Cortés, 1771:I,60-61).

De nuevo, enfrentando la pregunta que se le había hecho meses atrás y que él, Pedro Cortés y Larraz, investido de su altísima autoridad, había pedido que se le formulara por escrito; ahora enfrentaba el diálogo simple, caminando por los alrededores del pueblo.

"Con las cosas tan extrañas de este cura [me] formaba de él un concepto muy desgraciado, pareciéndome que era [un] hombre sumamente inconstante y sin prudencia ni reflexión, pues en tanto eran los indios malos, en tanto buenos; luego había zarabandas, luego no las había; una vez los indios eran alzados, otra quietos, cuando los corregía eran buenos, cuando los dejaba de corregir eran malos. Veía por otra parte que una vez y aun muchas quería consultarme en orden al cumplimiento de su obligación, que cuando le brindaba la ocasión, ya no me quería consultar, reservándolo para otro tiempo, que dejaba había un año vivir a dos consortes en un matrimonio nulo, y algunos otros defectos.

Pero habiéndolo mirado a mejores luces y con más reflexión, el concepto último que formé, es de ser [él un] religioso, que entiende y no cumple su obligación que esto le hace mucha fuerza, porque se condena como él mismo asegura, que

para salvarse es preciso perder la conveniencia y dejar el curato; y no determinándose a esta segunda parte para entretener los remordimientos de su conciencia, hace y no hace consultas; pone y no pone diligencia” (Cortés,1771:I,62-64),⁹ (negrillas del autor).

Estructura colonial: yuxtaposición y áreas compartidas

Los indios tenían creencias básicas, una de ellas era que todos los seres vivientes tenían un *nahual*, el que generalmente era un animal. En consecuencia, los indios iban al templo católico a observar y adorar a las imágenes de los *nahuales* (Cortés,1771:I,102-103); por ejemplo: iban al templo católico a ver la imagen o escultura de Santiago Apóstol, un santo guerrero, que era además el dios tutelar o santo patrono (*nahual* protector) de Guatemala, pero los indios concurrían al templo católico a verlo y a rezar, no por el jinete que era Santiago, sino por su caballo que era el *nahual* o espíritu protector, encarnado en forma de un caballo; e igual era con otra escultura formada por tres personas: un señor, una señora y un niño (San José, la Virgen y el niño Jesús), en las que se apreciaba y rendía culto a las ovejas, los bueyes o los burros que los acompañaban (Cortés,1771: II,106, 114, 170, 259, 260, 268, 286).

El uso de los espacios en los templos desató, en algunos períodos, polémicas entre los indios y los curas; específicamente sobre dónde debían cumplirse los ritos, ceremonias o actos mínimos o danzas-dramáticas. Según los curas, tenía que ser en los extremos del templo, en los llamados altares o capillas;

9 La referencia que hace el Arzobispo Cortés y Larraz es la siguiente: "Ostuncalco, la administración está a cargo de un cura que lo es ha tres meses y tiene dos coadjutores, uno me parece buen ministro y otro un mozo hábil en la Theología, pero será inútil para la administración por lo que se dirá abajo. Cerca de los dos meses arriba dichos, llegué de visita y me suplicó con toda instancia que lo relevara de dicha administración, a cuyo título estaba ordenado, porque no podía proseguir sin arriesgar evidentemente su salvación y que no podía por entonces exponerme los motivos, pero que lo haría dándole licencia para consultarlos antes en Goathemala. Le negué el permiso diciéndole, que si necesitaba consulta la hiciera por escrito.

La compasión de verlo tan angustiado me obligó a oírle sus motivos y eran, que en ese poco tiempo le constaba que varios eclesiásticos no rezaban el oficio divino y que estaba en peligro de pervertirse con este mal ejemplo; que los indios nada querían hacer conforme a las leyes de Dios y de la Iglesia y que no acomodándolas a su capricho e idiotismo, no les podía servir de cosa alguna.

No sólo en el estado de salud, pero que ni en peligro de muerte los considera [a los indios] capaces de recibir los sacramentos si no es que acuerde aquí la alegría de los mágicos diciendo: que el Padre cura habituado a ver monstruos no se espantaban de ellos, pero el coadjutor, criado al retiro y al estudio, se llenó de horror y miedo" (Cortés,1771:I,151-153).

según los indios, debía ser en el centro del edificio, alejado de las paredes; en otros momentos en los atrios o exteriores del edificio; también decían que tenía que ser en los cerros, en las barrancas u hondonadas y, finalmente, en las propias viviendas de los indios. Eso aparentemente no tenía una gran diferencia con los actos del poder, si la realidad se tomara como escindida o fracturada; pero, concibiendo la vida como una unidad, los actos rituales, ceremoniales y simbólicos explican un acto de poder, lo cual se comprende mejor con el párrafo siguiente:

Para aprender los saberes de la Iglesia católica estaban sólo los curas, sus coadjutores y unos cuatro o cinco ayudantes por comunidad; quienes generalmente eran indios, responsables de inducir, aunque en forma muy rudimentaria, la enseñanza o aprendizaje sistemático del cristianismo; contra el proceso poderoso de enseñanza-aprendizaje, en el seno de cada familia y comunidad, en la que aprendían los indios la explicación de los fenómenos de la naturaleza y de la vida social, es decir: en el marco de las creencias de su mundo mágico-religioso, bajo los dictados de los indios jerarcas.

Sobre cómo realizar las ceremonias de la Iglesia católica, los ritos y actos de ésta, se produjo una compleja mistificación; porque los indios unieron sus ideas y creencias, así como los negocios de alcohol, plumas y demás servicios. Se generó una yuxtaposición y áreas de poder compartidas.

Las cofradías y los nuevos grupos de poder

En todo el texto el Arzobispo Cortés y Larraz explica que las etnias son relaciones de poder, saberes y creencias que se han generado y están vivas. Al respecto, corresponde explicar que, en las relaciones dinámicas, los indios fueron tomando el control de las llamadas cofradías y que estas instituciones fueron transformadas en aparatos político-económicos y ejes de poder de las nuevas etnias.

Entre 1768-1778, Cortés y Larraz habla que los ladinos y hombres ricos, los hacendados, quienes vivían en sus plantaciones, cooperaban con la Iglesia por honor, prestigio y relaciones de poder, pues sus intereses económicos y su hegemonía local podían incrementarse con las relaciones eclesiales. Sin embargo, ellos tenían que dedicarse prioritariamente a sus

negocios y los curas vivían de lo que recaudaban por sus servicios¹⁰, en consecuencia, ambos no se dedicaban totalmente a la actividad de la Iglesia católica.

Pero igual sucedía con las organizaciones -que no correspondían en nada a la España peninsular del siglo XVI- que también se han transformado en grupos de poder, integrándose lenguas pre-hispánicas, negocios, luchas y hegemonías de jerarcas indios que explotaban a los indios pobres y que son las llamadas "cofradías".

Si esta conclusión la hubiese puesto el Arzobispo al inicio del trabajo, hubiera sido casi inentendible, pero en su estrategia de análisis y redacción encuentra el momento para explicarlo: en el centro y occidente de Guatemala descubre que "las iglesias" (entre comillas, para resaltar que no es la Iglesia católica, sino que las llamadas iglesias locales), son dueñas de hatos de ganado, lo cual le había sido ocultado al Arzobispo; y además que los negocios derivados de ganados están ligados e integrados a las cofradías de indios.¹¹

Por lo tanto, la exposición y estudio de las complejas relaciones expresan el apareamiento de nuevas formas de poder: las cofradías de indios, las que según descubre Cortés y Larraz, son curas blancos, ladinos e indios, que se asocian a otros blancos, ladinos e indios; y son indígenas -con sólidos estamentos y jerarquías- que manejan valores (ganado, plantaciones, bosques, mano de obra, comercialización de alcohol, herramientas y cobro de servicios por ritos o ceremonias, la fiesta del santo, del patrón del pueblo o los muertos).

10 Los ingresos de la Iglesia católica constituyen un tema que ocupa y preocupa permanentemente al Arzobispo y aparece a lo largo de todo el texto. Por su riguroso análisis de población, recursos materiales y cuentas, el Arzobispo descubrió que los curas mintieron al presentarle las cuentas y que no había mucho que hacerse al respecto.

11 Sobre el continente americano, el primer dato que se tiene sobre este fenómeno llamado cofradías, fue que Hernán Cortés, conquistador de México (1519), organizó la primera. Es una institución española que adquiere un significado distinto en el coloniaje español en América. Según el modelo estructurado por Cortés y sus adjuntos, era una asociación con fines de ahorro para ayudar a enfermos, accidentados y enterrar a los muertos. Un sistema de seguro social financiado por los propios conquistadores exclusivamente. Con el proceso histórico se transformó en una organización grupal de indios para el ejercicio del poder, explotación de los otros indios, vinculación de negocios con los blancos y explotación ampliada de indios y blancos pobres (López, 1982).

Todos ello: indios, blancos, curas, coadjutores, ayudantes y algún asociado, explotaban los recursos y se los habían apropiado, bajo el título de que eran de la cofradía y ellos los señores cofrades. Esos bienes debieron ser, según explica Cortés y Larraz, de la Iglesia católica, española y colonial, pero ya no lo son porque estaban bajo el control de ese nuevo poder local.

El nuevo poder local tampoco permitió que los beneficios llegaran a la gran mayoría de la etnia formada por indios; según Cortés y Larraz, éste era un beneficio de una minoría poderosa de indios quienes decidían sobre la vida de la comunidad pobre. En el conflicto o choque que se había iniciado, los objetivos de apropiación formaban parte de los objetivos de ambas etnias.¹²

En estas exposiciones y análisis del Arzobispo se encuentran los aspectos dinámicos, contradictorios y a veces excluyentes en el proceso de formación de las etnias y se deduce que paralelos a las primitivas de indios y blancos habían surgido nuevos grupos que aún no tenían en ese momento un nombre definido.

Es imposible concluir este apartado sin expresar que las complejas relaciones económicas, de concepciones de la vida (gastarse grandes cantidades en fiestas, borracheras, adornos, etc.; actos rituales y las pugnas entre etnias), son un tema esencial en la obra del Arzobispo Cortés y Larraz, y merecen un estudio específico.

12 El Arzobispo describe este fenómeno nuevo de poder, con el siguiente lenguaje: "El cura es un hombre cándido y sin espíritu, a quien puede engañar cualquiera fácilmente, como le sucede con un teniente de alcalde, bastantemente bellacón, que aparenta un gran celo por la Iglesia y el mayor interés en los bienes de una cofradía de Coactepeque, han formado entre los dos, un enredo diabólico con que se halla en peligro de perderse dicho pueblo. Los miserables indios pretenden ciertos bienes de la cofradía y según parece tienen razón; el cura quiere que sean de la Iglesia; el teniente los trata como alzados, los aprisiona, los azota, molesta y con esto los obliga a que desamparen el pueblo, con lo que les forman autos de rebeldes y alzados. Ello es una compasión lo que padecen estos miserables por el candor del cura y sagacidad del teniente" (Cortés, 1771:I,227).

Conflicto y choque por la ganancia

Según Michel Foucault, los personajes de la estructura organizativa, o los instrumentos del poder, eran sujetos, personas y grupos que, compartiendo el poder, generaron conflictos de poder.

Cortés y Larraz descubrió que los ejecutores de los programas ideológicos, educativos, represivos y de vigilancia: los curas párrocos de la Iglesia católica, española y colonial en América, eran simples mercenarios. No se detuvo, muchas veces, en hacer las acusaciones: estos curas, sus coadjutores y los ayudantes, frente al nuevo poder (la hegemonía de los indios y blancos asociados), habían seguido un proceso en su ejercicio del poder: primero los habían enfrentado, luego respetado y, según explica Cortés y Larraz, terminaron teniéndoles miedo; los curas tuvieron miedo a personajes precisos en cada lugar y podían identificarlos: eran los jefes de los indios que irrespetaban a los dependientes de la Iglesia católica, los curas; y trágicamente el Arzobispo se vio obligado a calificar frecuentemente en forma negativa a los curas párrocos.

Este saber sobre quién es el otro, no lo pudo alcanzar solo el Arzobispo, pues también lo adquirieron los indios, los ladinos, los mestizos y años después otras personas ajenas a esas etnias.

Cortés y Larraz dice que los curas párrocos siempre se van o están con quien les paga mejor: abandonan sus templos y a los pueblos para irse a donde ganan más. Para Michel Foucault sobre este saber se genera un conflicto esencial porque es vital y está vinculado con la esencia del sistema:

- Primero, las ganancias en haciendas, comercios, artesanos y diversos servicios, incluyendo a la propia Iglesia con sus "industrias", como se le llamaban a los negocios de distinta índole y que eran lícitos.
- Segundo, el lucro, en sus diversas manifestaciones, era aceptado en forma absoluta por la moral y el régimen jurídico.
- Tercero, este era un discurso (contratos, leyes protectoras, monopolios) que tenía una práctica discursiva efectiva.

- Cuarto, el régimen de poder luchó dentro de sus saberes, discursos y prácticas discursivas; el lucro, además de ser tutelado tenía -como característica ética- que era en primer lugar para los conquistadores luego, para los colonizadores; finalmente y en forma excluyente, para los grandes monopolios de la península Ibérica.

Según Michel Foucault, todos estos saberes, principios, discursos y prácticas discursivas siempre los ha detentado el poder. Obtener ganancias sin límite en minas, haciendas, plantaciones y el comercio, no era reprobado de ninguna forma.

El autor de este trabajo está totalmente en disenso con las ideas de Michel Foucault, por lo siguiente: ¿Un saber puede ser universal? Si era universal buscar el lucro y la ganancia, ¿era exclusivamente para los comerciantes y grandes propietarios? ¿Es posible que la naturaleza de un saber, aprender a ganar y acumular riquezas, se restrinja perpetuamente a un solo grupo?

El tema del lucro, que es posible en todas las etnias, está pendiente de análisis, reflexión y nuevas propuestas.

- Quinto, los curas párrocos descubrieron que también ellos podían lucrar; que eran ellos quienes tenían los saberes, discursos y prácticas discursivas. Si se continúa con las precarias concepciones administrativas de las jerarquías no es posible explicar, que quienes instrumentalizan (son ellos el medio para realizar) un discurso adquieren también entendimiento y conciencia de su posibilidad de lucro.

Cortés y Larraz entra en conflicto sobre si es o no posible admitir una política de explotación, discutir que los coadyutores se dejen explotar por las jerarquías superiores de la Iglesia; o por el contrario, que se nieguen y opten por dedicarse exclusivamente al mundo de las ganancias, éxitos y riquezas. Si hacen esto, que en ese momento principiaron a hacer, y abandonaban para siempre el aparato de poder llamado Iglesia católica española en América, sin personal esta institución desaparecería; así de dramático lo plantea Cortés y Larraz; entonces aparece constantemente

su propuesta de pulverizar, dividir y subdividir una gran cantidad de curatos, nombrar personal adjunto, construir nuevos poblados, tomar en unos casos y retomar en otros el control y el dominio.

Cortés y Larraz, con un doloroso desgarramiento, plantea que el ánimo de lucro, la acumulación de riquezas y el ejercicio del poder para esas finalidades, no es patrimonio de ninguna etnia. Asimismo que éstos son los grandes temas y conflictos sociales, y que son ajenos a las etnias en sí.

Nuevos cultivos: probable causa de la transformación social

En tanto que los indios estuvieran fijos y asentados en lugares donde podían ser contados, controlados y explotados; el régimen colonial pudo cobrar el tributo. Estando los indios ahí, visibles y bajo disposición inmediata, éstos podían brindar los bienes y servicios que los españoles querían, por medio de instituciones cuyos nombres fueron variados: encomienda, tributo, reparto o simplemente servicios personales. Pero esos asentamientos rígidos se rompieron. Pueden sugerirse que las causas de esas rupturas o cambios, fueron las grandes transformaciones económicas originadas en los nuevos tipos de plantaciones o empresas, como la siembra de cultivos, de la nueva forma llamada agroexportación o globalización: producir (colorantes, chocolates, psicotrópicos, etc.) para España, Filipinas y para el mercado mundial a través de Sevilla, Cádiz, Acapulco y el contrabando.

Cortés y Larraz no entra en el análisis de las causas, pero persistentemente dice que se ha roto el régimen de asentamientos, o de las llamadas "repúblicas de indios" (del latín *res*, la cosa; *pública*, común). Debe explicarse que bajo el término "república de indios" quedaban comprendidas áreas comunes de vivienda; áreas comunes de circulación; cerros y tierras para sembrar o extraer madera y leña; autoridades comunes y esencialmente la misma calidad de vida para la mayoría de indios, pues los caciques o autoridades gozaban de privilegios.

También se rompieron (1760-1770) parcialmente las repúblicas de blancos, porque los ladinos habían generado nuevas combinaciones por el resurgimiento de las etnias y el resurgimiento de grupos de mestizos, mulatos y demás castas, dedicados a los servicios: cargadores, sastres, carpinteros, albañiles, etc., que vivían en los alrededores de las ciudades.

Esta ruptura es un hecho asombroso para Cortés y Larraz, y lo va describiendo legua a legua y en algunos momentos trecho a trecho; él explica cómo van apareciendo los nuevos asentamientos, que desde el régimen del poder se llaman irregulares. Observa, sin atreverse a señalar, cuáles serán las desastrosas consecuencias cien años después, de la acción de los ladinos y blancos, la expulsión de los indios de los valles fértiles hacia las zonas más inhóspitas.

En la búsqueda del control de estos nuevos grupos y asentamientos, el Arzobispo refiere que en alguna oportunidad se intentó poner un alcalde en alguno de esos asentamientos, pero fue motivo de múltiples protestas hasta que las autoridades gubernamentales se vieron derrotadas y el asentamiento siguió funcionando bajo sus propias reglas.

Cortés y Larraz principia a captar que las jerarquías instituidas han principiado a fracturarse, pues indiscutiblemente se estaban formando nuevas relaciones de poder, él aún no puede captarlas en su totalidad: un grupo o sector de indios han optado por irse a vivir a zonas poco propicias o adecuadas para la producción de todo tipo, dado que no se les ha dejado otra opción; otros grupos de indios se han integrado a grupos de blancos, ladinos y mestizos; los grupos estaban, o lo empezaban a estar, fuera del control de las esferas del poder español colonial.

Soluciones: fuego y violencia

Ante esta nueva realidad, que era inaceptable para el Arzobispo Cortés y Larraz, algo debía proponer, y aparece la gran solución del poder: aplicar la violencia.

El agudo conocimiento y la incisiva y feroz información, de que los nuevos poblados, valles y pajuidades estaban fuera del control de los curas, alcaldes y cualquier otra autoridad instituida; este hecho absolutamente evidente el Arzobispo Cortés y Larraz lo expresa así:

"Todas las [personas] que viven en haciendas, rancherías y pajuidades, en donde domina el idiotismo y todo genero de vicios, pues lo que se busca y se encuentra en ellos es la

libertad y el [deseo o necesidad de] sacudirse de todo género de leyes, de modo que sólo hay amancebamientos, robos, quebramiento de todas las leyes de cristianismo"
(Cortés, 1771:I,54) (negrillas del autor).

Anteriormente se refirió que lo primero que dijo el Arzobispo fue que la libertad era inadmisibile. Era inadmisibile también para quienes ejercían el poder, la estructura formada por el rey, capitán general, oidores (ministros-jueces), alcaldes, alguaciles, la Inquisición y sus miembros, los hermanos, ayudantes civiles o religiosos; pues para las personas o sujetos que formaban el poder, el mundo sólo podía existir en una subordinación, bajo la sumisión de quienes gobiernan.

Ellos, el capitán general y el Arzobispo Cortés y Larraz, creían, más que entender, que el único mundo posible era en el que ellos mandaban. Esa realidad se dice formal y solemnemente como el régimen de leyes, la legalidad y mundo o régimen de derecho. Cualquier otro ejercicio del poder, de la capacidad humana, era ilegal, en este caso era además pecaminoso.

Los grupos humanos que Cortés y Larraz vio repartidos en casi doscientos mil kilómetros cuadrados vivían, se reproducían e intercambiaban productos de toda naturaleza y finalmente se intercambiaban entre sí mismos. Cortés y Larraz no vio, ni entendió que esa realidad era producto de condiciones muy precisas de vida.

Cortés y Larraz en una sola oportunidad aceptó el cambio: cuando observó que los ritos y costumbres cambiaban; visitando regiones muy frías del occidente y altiplano de Guatemala, vio que los indios cubrían, con una gran cantidad de trapos o telas las toscas esculturas de madera, que estaban en los templos y formaban las decenas de santos católicos. Cortés y Larraz explicó que siendo una región fría, los fieles sufrían del clima; entonces ellos extendían su protección a sus santos.

Salvo este aspecto muy particular, Cortés y Larraz no se interesó en ningún momento en buscar una explicación a los cambios que observaba; porque él, y todos los demás grupos hegemónicos que ejercían el poder, sólo observaban y entendían una necesidad: que los subordinados obedecieran.

Cortés y Larraz termina con las ideas precisas de Francisco de Vitoria, Juan Ginés de Sepúlveda y Juan de Solórzano y Pereyra: "debe aplicarse la violencia sin límite, pajuidades y valles deben ser quemados todos".

Indios, blancos, ladinos y mulatos no pueden ser convencidos, entonces deben ser vencidos. La victoria sólo puede obtenerse con violencia. La violencia que se había aplicado, hasta ese momento, de acarrearlos a golpes, encerrarlos en templos, azotarlos por no cumplir los ritos; toda esa violencia ya no era suficiente. Ahora se requerían soluciones radicales contra los habitantes de los valles y pajuidades, para integrarlos a la vida ordenada, asentada y obediente. La única solución era arrasar con fuego todos esos asentamientos.¹³

La estrategia propuesta por Cortés y Larraz se cumpliría en los siguientes dos siglos; y hasta hoy ha sido un fracaso. Los agrupamientos humanos y el ejercicio de ideas, las prácticas discursivas sobre cómo producir y cómo auto-reproducirse han estado determinadas por factores o fuerzas, muchas veces ajenas a las ideas de los grupos del poder: Iglesia, gobierno o autoridades formales.

¿Quiénes son los indios?

Los problemas ontológicos, acerca de quiénes son las etnias existentes, fue enfrentado por Cortés y Larraz desde el envío de la carta que contenía el cuestionario que deseaba investigar: esencialmente saber cómo estaba constituida la realidad y qué dinámica o tipos de relaciones habían entre los grupos existentes, aceptando de principio que existían tales grupos.

13 *Entre montañas y cerros con subidas y bajadas; al cabo de éstas se ven a mano izquierda, varios jacales: Tocolocoy y San Lorenzo, en los que no hay gente de asiento y solamente sirven para refugio de ladrones. Supliqué al alcalde los mandara a quemar y lo ejecutó así. Síguese como una legua de bajada muy violenta y de piedras y termina la parroquia de Conguaco*.

Citar literalmente un fragmento, entre otros cientos más que contiene la obra, es para precisar que los discursos al transformarse en hechos concretos, están llenos de ética; en el caso de Cortés y Larraz propone y ejecuta la "política y ética de tierra arrasada"; él lo expone y dice con orgullo. Citarlo conlleva explicar que es un discurso ético del poder, Cortés y Larraz considera que él está apoyado por la moral y legalidad colonial; si es así, no es posible plantear la existencia de valores éticos universales. Precisamente ese es el logro del análisis del discurso del poder y de los distintos discursos de la etnicidad; exponer que son contradictorios entre sí y excluyentes (Cortés, 1771:1,63).

Los indios no han existido siempre, tampoco fueron inventados por los españoles; y esto es así porque los indios y los blancos sólo existen dentro de las relaciones interpersonales que se han constituido; aseverado en el contexto histórico, ambos grupos y los otros (negros, mulatos, etc.) existen por los enfrentamientos y las luchas que todos han realizado.

No hay ninguna posibilidad para Cortés y Larraz de atribuir determinadas características a los indios, los blancos, los ladinos, los negros o todas sus mezclas. Nadie tiene el monopolio de las virtudes, los pecados, ni tampoco está ausente de todas las cualidades o defectos que puedan ser atribuidos a unos o a otros.

La estructura del discurso y la violencia literaria permiten captar cómo se ha ido constituyendo la historia moderna de la etnicidad, por eso será preciso citar en su unidad a Cortés y Larraz.

Para el Arzobispo sí hay problemas de etnias, porque éstas no son un objeto rígido ni simple, sino todo lo contrario; conforme se explica a continuación, esa es la conclusión final de Cortés y Larraz.

Dice él que algunos consideran que los indios son incorregibles: "supongo que estos infelices son el objeto más digno de compasión entre cuantas criaturas racionales han visto y verán los hombres, según puede conjeturarse", pero la compasión que se les tiene puede ser porque los indios "son el oprobio de todos, otros porque siendo los que más trabajan, nunca salen de necesidad y miseria, desnudos, mal comidos, durmiendo por el suelo, cargados por los caminos, sin ser dueños de cosa alguna, azotados muy frecuentemente en las picotas"; otros los compadecen por verlos "tan humildes, con las manos plegadas, postrados en tierra, presentando sus memoriales de rodillas, besando hasta los pies de sus superiores" (Cortés, 1771:I,140).

Cortés y Larraz dice que entre tanta "variedad, y confesando que son dignos de toda compasión, siento muy al contrario de lo que conciben otros. Es verdad que son el oprobio de todos, pero me parece que también todos son el oprobio de ellos"; y a continuación dice por qué: "pues se burlan ciertamente de los españoles y a sus solas ríen todas sus providencias y aun se jactan que ellos bien entienden a los españoles, pero que los españoles no los entienden a ellos" (Cortés, 1771:I,140).

En relación a que los indios "trabajan es verdad y doy que sea más que todos (lo que es constante en orden a trajinar por los caminos y cargados) pero nunca convendré en lo que se dice de su necesidad. Ellos comen en abundancia sus alimentos acostumbrados y aun puede ser, que en más abundancia de la que aparece, porque en sus jacales tienen el maíz, el chile y siempre hay mujeres moliendo y haciendo tortillas, si andan desnudos es por su antojo; si duermen en el suelo por lo mismo [por su voluntad]"(Cortés, 1771:I,140).

Igualmente dice Cortés y Larraz: "si son dueños o no de cosa alguna, ellos lo saben y lo que todos sabemos es que a más de las cosechas tienen para alimentarse y vender, tienen otros arbitrios en hacer petates, sombreros, metates, vajilla, viajes y otros de que toman su dinero y lo que vemos es, que no les falta para embriagarse a todas horas, para pagar que les escriban memoriales y es bastante gasto, para seguir sus quimeras, para emplear a cientos los pesos en plumas, en danza y otras ideas, que les son conformes" (Cortés, 1771:I,140).

Al entrar a aspectos de la personalidad o rasgos psicológicos de la etnia dice: "sobre su humildad habría mucho que decir, y puede ser que se errará menos, o nada en persuadirse, que es hipocresía refinada todo el aparato de humildad para conseguir hacer en todo su voluntad y capricho" (Cortés, 1771:I,140).

Planteado así, entonces ¿por qué se ven pobres a los indios? "La verdadera miseria de los indios en estas cosas la tienen por los mismos indios que son [sus] alcaldes y principales, pues con la crueldad que les es natural, los castigan atrocemente; los tienen esclavizados y se hacen señores de sus trabajos y caudales. Desdichados de los mazahuales, que es la gente ordinaria, si los indios fueran señores de la América y fueran dominados [totalmente] de los indios" (Cortés, 1771:I,140).

Adicional a esa opresión que ejercen sobre ellos las jerarquías indias, Cortés y Larraz retorna al aspecto psicológico, porque "la miseria real y verdadera de los indios y su carácter consiste en hacer y abandonarse a cuanto el antojo les dicta [su voluntad]" y nada los detiene, ni amonestaciones ni castigos (Cortés, 1771:I,141).

Toda la vida criminal de los indios sólo tiene una fuente, sus caprichos y su absoluta voluntad: por eso es que cometen "robos y cambios de mujeres; las separaciones de consortes, las embriagueces y la inundación de tantas iniquidades y desórdenes en que se hallan abismados estos infelices; abandonándose desenfrenadamente a cuanto les dicta el antojo y el capricho" (Cortés, 1771:I,140).

Trágicamente para Cortés y Larraz esta situación no tenía solución "sin que para esto se vea remedio en la constitución y circunstancias en que se hallan" (Cortés, 1771:I,140).

Sobre los saberes de los indios en relación con otras etnias, Cortés y Larraz afirma: "tienen a los españoles y ladinos por forasteros y usurpadores de estos dominios, por cuyo motivo los miran con odio implacable y en lo que los obedecen, es por puro miedo servilísimo" (Cortés, 1771:I,140).

Para los colonialistas y sus seguidores, y para quienes suponen que los colonizadores españoles tenían una cultura superior, Cortés y Larraz dice qué valorización hacían los indios de los valores: "Ellos [los indios] no quieren cosa alguna de los españoles, ni la religión, ni la doctrina ni las costumbres", por ello "lo que primero enseñan los padres a los hijos, y según es de temer, los obligan para que no vayan a la escuela ni oigan la doctrina". Estas "son esas máximas" que aprenden los indios de los otros indios (Cortés, 1771:I,141).

Según Cortés y Larraz los indios "viven separados unos de otros, pues dejando aparte los muchos que hay en los montes, los pueblos [de indios] son un derramamiento de jacales sin conexión sino antes distante unos de otros y todos bien cerrados" todo esto con el fin de poder "vivir libremente a su capricho" (Cortés, 1771:I,140).

Al momento de escribir Cortés y Larraz observó que tenían la facilidad de mudarse del pueblo al monte y de uno a otro, sin licencia de ninguno; ha terminado la plena hegemonía colonial española. Pero, además, han recuperado la organización porque "ellos tienen sus juntas y ayuntamientos con artificio tan diabólico, que nada se transpira de lo que tratan y determinan y saben a punto y aun tienen escrito con menudencia, varias observaciones suyas y ajenas y las sacan cuando les importa, aun cuando hayan pasado los veinte, treinta y cien años" (Cortés, 1771:I,141).

Retornando a aspectos que Michel Foucault habría definido como elementos del poder: «[los indios] son por naturaleza hipócritas y disimulados para disminuir sus excesos y ganar la compasión de los otros"¹⁴; pero definiendo la esencia de los indios, "ellos en una palabra son hombres racionales abandonados a todo su capricho y antojo, sin retractive alguno, ni por parte de Dios, ni de la Iglesia, ni del Rey, ni de ley alguna, sino solamente del temor del castigo, que solicitan evitar con el disimulo" (Cortés, 1771:I,141).

Al proponer soluciones, a lo que Cortés y Larraz estima la verdadera infelicidad de los indios, dice: "me parece [que] lo sería [adecuado], es establecer colegios en donde se encerraran los niños y niñas en competente número, desde la edad de cinco años o menos; en los que habían de permanecer sin conocimiento, ni trato de sus padres, instruyéndose por maestros competentes y aprendiendo las artes convenientes, política y doctrina cristiana", porque de lo contrario los indios "siempre serán indios ignorantes, ateístas, e incapaces para cosa alguna buena y llenos de ignorancias y de culpas" (Cortés, 1771:I,141).

En ese instante Cortés y Larraz abandonó totalmente su igualitarismo católico, colonial y español y decidió resolver por el sexo las desigualdades "y en habiendo niñas honestas, e instruidas casarlas con españoles, pues por este medio se extinguirían las malas costumbres, lenguas y aun nombres de indios" (Cortés, 1771:I,141).

Para evidenciar los saberes y discursos colonialistas, anti-igualitarios, es posible plantear la solución sexual en sentido contrario, "habiendo niños honestos e instruidos casarlos con españolas, pues por ese medio se

14 Ha de aumentarse arriba, que son "mentirosos con tal exceso; muy frecuentemente carecen" de apellidos, al mudar de "pueblo mudan el nombre y dicen ser de otro distinto; afirman ser libres, estando casados, y al trocado, cuando se llevan sus mancebas"; para "todo presentan testigos, cuando los han menester, porque para hallarlos basta un vaso de aguardiente o de vino sino testiguar unos por otros y hacerse mutuamente este servicio".

Incorporando Cortés y Larraz la asimilación de conductas dice: "Si alguna cosa han aprendido de los españoles, es esta treta de mudar los nombres y fingirse de otras partes, porque aquí el aragonés es andaluz, el castellano gallego y el Pedro Fernández, don Miguel Antonio Salazar Guzmán de Córdoba, caballero español nacido en la corte de Madrid presentándose estos servicios unos polizones a otros y sirviéndose mutuamente de testigos en las declaraciones, que les conviene de libertad y nobleza" cuando son unos pobres miserables (Cortés, 1771:I,140).

extinguirán las malas costumbres [¿de los indios o los españoles?] sus lenguas [¿pobre el español y buenos los mayenses?] y aún los nombres [¿hay buenos o malos nombres?]" (Cortés, 1771:I,141).

Los casos concretos son desarrollados (nombres, fechas, lugares y crónicas completas) concluyéndose siempre que ellos "buscan alcanzar el poder", que para Cortés y Larraz es acto de capricho; porque tienen "la tenacidad de los indios" para salir con sus caprichos y si no pueden en el arzobispado, porque según Cortés y Larraz "me consta ser mentira lo que alegan, pasan al fiscal y por éste a la Real Audiencia como lo hacen frecuentemente" (Cortés, 1771:I,141).

El Arzobispo Pedro Cortés y Larraz al definir quiénes son los indios dice:

- "1) Confirmarse en ser mentirosos y perjuros, viendo que salen con sus intentos por este medio.
- 2) Son incorregibles y tan atrevidos, que ya me causa horror visitar sus pueblos, porque en muchos como tumultuados concurren hombres, mujeres y niños, clamando que se les quite el cura; en unos pueblos amenazando, que de no hacerlo *incontinenti*, se van a los montes; en otros, que van a quemar los jacales, sin que haya ni persuasión ni medio con que aquietarlos, sino con algunos que Dios inspira, por entonces fuera de toda ocurrencia y con poco honor de los pobres curas.
- 3) Que no se encuentran ministros, que vayan a los pueblos, ni aun curas que lo quieran ser, porque si cumplen con su obligación, hay contra ellos muchísimas quejas y si no cumplen pierden sus almas, y que cumpliendo o no al fin nada se consigue con los indios" (Cortés, 1958:I, 140-141).

El panorama expresado por el Arzobispo Cortés y Larraz sería totalmente sombrío si se le ubica únicamente como la visión del hegemónico -el Arzobispo- a quien se le ha perdido el miedo y su autoridad ha sido puesta en duda.

Sin embargo, analizado con la metodología propuesta por Michel Foucault, lo dicho está planteado no como un problema de razas, religiones, lenguas y de creencias; porque en todo lo enumerado por Cortés y Larraz lo que

hay son técnicas de simulación y disimulación, que son antiquísimas en las luchas por el poder; todas ellas son aplicadas por un grupo u otro, sin ser patrimonio de nadie; pero al verlas aplicadas por una etnia que se estima sumisa, Cortés y Larraz procede a su condena.

Las luchas, como comenta Cortés y Larraz han generado alianzas circunstanciales entre hombres y sujetos del poder, en un momento son los propios curas unidos a los indios, contra los miembros de la audiencia, en otros al contrario. En el siglo XVI, la partición del mundo fue entre indios y blancos; en la década de 1760 la escisión había sido modificada porque nuevos grupos se enfrentaban entre sí y lo hacían por el ejercicio del poder. El Arzobispo lo plantea así:

"Estos atrevimientos de los indios van en bastante aumento, como es queja sobrado común y se teme nace este daño de la sobrada protección que logran principalmente contra los ministros de la Iglesia; llega ya a tanto, que es cierto se persuaden que ellos son árbitros, o al menos aunque no se lo persuadan, lo intentan, de que se les mude de curas, siempre que lo piden como dice el cura de Olocuilta en su carta, cuya pretensión tiene su origen desde que estuvieron las parroquias a cargo de los regulares, por la condescendencia que se tuvo en semejantes pretensiones, para la que no reparaban en ofrecer bastantes pesos, pero hoy tiene su incremento en la protección que logran los indios con su hipocresía, mentiras y enredos; el efecto que todo esto produce es dejarlos los curas en sus desórdenes por no ponerse en pesadumbres con los ministros del Rey, viendo que nada se puede remediar y que pierden su estimación y los que tendrá en delante, serán la continuación y aumento de tales desórdenes, el que pocos curas los intentarán corregir y sea todo una confusión de infierno en que todo se halle desencuadrado" (Cortés, 1958:I,142).

Las luchas étnicas, y con ellas las luchas por el ejercicio del poder, habían adquirido otras formas, el enfrentamiento podía tener diversos campos y posibilidades. La encrucijada humana para Cortés y Larraz iba más allá de lo posible.

"Yo confieso de mi, que aunque me parece me hallo en disposición por la misericordia de Dios, para aplicar cuantos medios alcance para bien de estos infelices, no obstante que

conozco que el único sería dar noticia al Rey de estas semejantes cosas, porque aquí nada se remedia, ni se remediará, ni se puede remediar; el considerar que aun cuando yo me determine a causar la atención de S.M., será según la situación en que esto se halla, sin fruto, porque en los informes se mezclará muchas mentiras por no poderse aclarar la verdad (aunque se intente con toda buena intención); suspendo el practicarlo y permito, aunque con la mayor repugnancia este desorden de los indios. ¿Pues qué harán los pobres curas, viendo que al aplicar remedio se insolentan más y más estos miserables y no consiguen otra ventaja, que sufrir con paciencia, el que sus providencias queden desacreditadas y el poner en peor estado las parroquias?" (Cortés, 1771:I, 143).

Resulta imprescindible decir que para Cortés y Larraz existía una nueva realidad étnica constituida por indios, blancos, ladinos, mulatos, mestizos y decenas de mezclas más; para él todos ellos tienen algunas características que enumera: en su mayoría son borrachos, lujuriosos y polígamos; no respetan a las autoridades, salvo cuando la violencia es tomada individualmente contra ellos. Sobre los saberes que a él tanto importan: ellos no creen en lo que les enseñan y mandan los miembros superiores de la Iglesia católica.

Con ese análisis se concluye que la jerarquía eclesial colonial perdió la autoridad y el respeto. Sobre la verdad que sustenta el sistema: los indios son mentirosos, hurtan, roban honras, presentan cientos de memoriales que luego niegan, presentan testimonios falsos sin límite; ellos manejan los ejes de poder local.

Hay indios unidos a los blancos, uniones de indios, blancos y autoridades locales, a pesar de ser distintas razas y niveles; esto tradicionalmente habría sido imposible; pero están unidos con un objetivo preciso: enriquecerse y conservar sus poderes; en esa forma ejercen la explotación y la violencia.

Indios, blancos, ladinos, negros y sus diversas mezclas no existen como sujetos ahistóricos; existen relaciones humanas y éstas están integradas a etnias y razas; Cortés y Larraz descubre: primero, que esas relaciones están cruzadas por creencias, ritos o saberes religiosos; segundo, se practican para ejercer el poder y jamás se han dado separadas de él.

Cortés y Larraz explica que hay indios que son los poseedores de los ritos y saberes encubiertos; por poseer esos saberes misteriosos son ellos quienes deciden quiénes se casan, quiénes se separan y quiénes van a los templos católicos o las escuelas a servir a los curas; pero posteriormente pasan a servirle a los indios que son hegemónicos.

A Cortés y Larraz se le debe reconocer el gran mérito de desmitificar a los indios como unidad de sumisos; porque dentro de los indios habían quienes eran también hegemónicos, eran ellos quienes controlaban las vidas de los otros indios. Pero el control no era sólo -y supuestamente- espiritual, pues estaba integrado al dominio, al cobro y explotación sin límite de otros indios.

En todo el recorrido a pie y en toda la exposición escrita, el Arzobispo jamás encontró un solo acto de herejía; la existencia de una persona o un grupo que planteara (heréticamente) la liberación de la opresión y la miseria humana; que pusiera en duda la autoridad y sus principios. Estas ideas heréticas habrían sido motivo de profundo análisis de su parte, mas ese hecho no existió, porque lo que había era ejercicio del poder, sin discutir nada de los dogmas civiles o religiosos.

Indios, blancos, ladinos, mulatos y sus variantes sólo vivían en un mundo, que para esa época sólo tenía dos dimensiones: sumisos, con la nueva hegemonía constituida por los grupos de indios y ladinos que, amalgamados y con algunas pugnas accidentales, formaban las autoridades; o en el otro extremo, los fugados, regresando a vivir muy atrás del proceso civilizatorio: yéndose a vivir en los asentamientos más primitivos, similares a las épocas arcaicas de Europa, Asia, África o América.

"Antes de continuar el asunto, me parece prevenir que lo que respecta a los ladinos se dicen valles, en orden a los indios se llaman pajuidades, hatos o estanzuelas, bien que estos infelices no reparan establecer en cualquier territorio bueno, o malo, sea valle, sea monte, sea quebradura, sea como fuere; pero [o porque] los ladinos eligen tierras buenas y en los valles, en donde podían formarse pueblos crecidos útiles y hermosos [los indios no tienen esa oportunidad]".

"No hay templo ni capilla, ni ayuntamiento, ni alcalde, ni quien gobierne y cada cual vive a su arbitrio y dueño despótico de sus acciones; en esta explicación y definición de los valles: pueblos derramados sin la menor sujeción a Dios, a la Iglesia, ni al Rey, sin otra ley y gobierno que el gusto, antojo y capricho de cada uno. Y siendo el capricho y antojo de semejante gente sin educación y sin crianza, cada cual deducirá la vida y costumbres de los que viven en los valles" (Cortés, 1771:I,215-216) (negrillas del autor).

Si los hechos ocurrieron como él narra, en esta cita, significaba que se habían perdido miles de años de gran esfuerzo humano de todo el proceso civilizatorio.

Los que regresaron a la era de recolectores primitivos o cazadores nómadas, asaltantes y depredadores, se liberaban de los tributos, la represión de curas, la reproducción sexual codificada; pero el precio que pagaron fue quedar privados de los saberes, discursos y prácticas discursivas de la ciencia y técnica de las ciudades. Esos indios, blancos y sus mezclas, retornaron a vivir en la edad de las ramas, los troncos y las hojas. En las decenas de miles de kilómetros cuadrados donde retornaron a vivir, huyendo de la explotación y represión, no tuvieron ninguna posibilidad de captar, acumular ni desarrollar capacidad cognoscitiva alguna.

Al arribar a alguna conclusión, Pedro Cortés y Larraz dejó explicado el fenómeno en la siguiente forma:

"Aunque no puedo excusarme de decir (porque así conviene aunque parezca vanidad) [pero] he llegado a entender a fondo y a comprender los pensamientos, palabras y obras de todas estas gentes, hasta el último escondidijo de sus corazones e inclinaciones, debo también confesar, que por escrito no sé, ni se puede significar cómo son en sí [totalmente]. No obstante para la mejor inteligencia de cuanto he dicho y diré en este escrito, [ello] contribuirá manifestar lo que sucede en esta realidad" (Cortés, 1771:I, 144).

Según Cortés y Larraz ésta era la visión del mundo de los curas: creer que "tienen las parroquias en el mejor estado" y se "persuaden ciertamente, que todos somos ebrios y lascivos y que no podemos vivir en el mundo sin esos vicios" (Cortés, 1771:I,58).

Los curas no trabajan: "no hay por lo común curas más descansados, que los de América, aunque tengan tres o cuatro pueblos, muchas haciendas y miles de parroquianos; porque todo su quehacer está ceñido a decir una o muchas misas cuando les pagan", administrar el Santo Óleo cuando los llaman y a confesar, pero generalmente lo hace su coadjutor, pagando "a cinco pesos por ciento y en un día pueden ganar los confesadores quince o veinte pesos", así pues, son capaces de confesar dos mil personas diarias, con esto se excusan para que no los moleste "con mis providencias, viendo que se toman algunas, aunque hartó pocas" (Cortés, 1771:I,61).

El Arzobispo resume en un párrafo a qué situación llegaron los saberes, discursos y prácticas discursivas de la Iglesia católica, colonial y española:

"Unos forman juicio (son los menos) que todos los adultos se condenan y que todos los trabajos son perdidos, porque nada se puede remediar. Otros juzga, que sin embargo de tantos vicios e idolatrías, todos se salvan, porque hay en Dios otra providencia para la salvación de los indios y varios americanos distinta de la revelada en el Evangelio. Con estos, unos por falta de esperanza y otros por sobra de presunción, los dejan así, considerando que el Prelado no ha menester noticia alguna, ni ellos que se les dé providencia en su sistema, o se condenan o se salvan de cualquier manera" (Cortés, 1771:I,62).

Concluye este párrafo diciendo: "hablo con esta claridad, o porque sucede así y porque no me haga Dios cargo que soy en su viña perro mudo, que no me atrevo a ladrar" (Cortés, 1771:I,61-62).

Riquezas y poder

Pedro Cortés y Larraz, a cada lugar a donde fue, buscó conocer cuáles eran las capacidades productivas, cuáles eran los saberes que poseían, cuáles las fuentes de riqueza, en dos sentidos: sobre materias primas y sobre la forma de apropiación por los grupos humanos.

En el libro hay abundantes datos sobre superficies, recursos naturales y una aguda crítica de que todos (blancos, indios, los ladinos, negros, mestizos, etc.) no trabajaban, no se esforzaban; Cortés y Larraz no dice por qué, pero sí resalta en todo el texto las condiciones de miseria en que vivían, especialmente en sus conclusiones al final de cada recorrido.

Analizando el discurso del Arzobispo, como un hombre del poder, se puede concluir: uno, no logra descubrir por qué esa contradicción de que los pobres no trabajaban, según él; y por otra parte su afirmación de que era el grupo que producía todo. Hay una contradicción en sus análisis; ¿qué sucedía realmente? Posiblemente el análisis de que los indios y blancos podían trabajar más es correcto, pero él deja de considerar que jamás la gran mayoría de indios y blancos pobres podría haber conservado y aprovechado para sí bienes o valores; porque el grupo en el poder se los hubiera despojado. ¡Estaban condenados a ser pobres, no sólo de bienes tangibles, sino de saberes, especialmente en cuanto al manejo del poder!

Hoy se tienen instrumentos teóricos para decir que hay saberes que pueden ser plenamente identificados: saber qué producir, cómo hacerlo, cómo comercializarlo, cómo captar las riquezas, cómo defenderlas y cómo no ser despojado. ¿Podrían haber hecho eso también los indios y los blancos pobres? Arribar a estos saberes y sus discursos significaba ser otro poder, ser parte del poder y grupo hegemónico.

Surgen varias preguntas: ¿existe la voluntad humana?, si ella existe ¿acaso los indios no podrían desear estar al margen del poder?, ¿podrían desear la libertad de no estar atrapados en las redes del poder?, ¿la libertad no podría ser un acto de voluntad?

Es posible plantear esta idea como otro saber que desde hace varias centurias se ha venido planteando como discurso y práctica discursiva: no es posible imputar a todo el mundo el deseo de acaparar o ejercer el poder.

En las profundidades del alma humana, disolviendo las etnias

"Alguna vez he hablado del manejo y política de los indios y ciertamente reparo tratar sobre este asunto", y es porque "veo que concibo de modo diferente del que otros muchos"; pues es constante que a todos les parece que los indios "son incomprensibles y no me separo de este parecer, si se ciñe a que las cosas de los indios nadie las entiende en particular ni tampoco se pueden entender" (Cortés, 1771:I,61).

De este hecho se puede sacar otra conclusión, como se hace comúnmente: "que no saben [los que hablan mal de los indios] si los indios son advertidos o ignorantes, sencillos o maliciosos, buenos o malos, porque según

diferentes lances, una vez son malos, otra buenos, otra aparecen maliciosos, muchas veces aparecen ignorantes y muchas veces advertidos y que por esto son incomprensibles; en esto es en lo que no convengo" (Cortés, 1771:I,61).

Estando en divergencia con la mayoría, Cortés y Larraz afirma que: "los indios son sumamente advertidos y esto mismo, que se ha dicho puede ser uno de los mayores argumentos. ¿Qué tan poca advertencia es menester para hacer tan distintos papeles y personajes y con tanta propiedad, que ninguno los llegue a entender?" (Cortés, 1771:I,61).

Situándose ante los hechos que tenía enfrente, el Arzobispo afirmaba: "Ellos parecen tan estóolidos en su caso, que ganan la compasión de todos para favorecerlos en ciertos asuntos". Pero ésta no era una conducta universal, porque en "otros son tan advertidos que dije desde el principio que comencé a gobernarlos y me ratificó en el mismo que más quisiera tratar de pendencia con el abogado más advertido y malicioso", que tratar "con un indio, porque éste hallará más medios para tergiversarlas y evadir las si le importa, que el abogado más curtido en todo género de pencias" (Cortés, 1771:I,62).

Los indios no son personajes rígidos, ellos "varían según las ocasiones para hacerlas siempre favorables, se infiere que siempre son sumamente advertidos y mucho más, cuando parecen estóolidos". Esta concepción parecería singular, pero quienes conciben lo "contrario quisieran pararse a reflexionarlo bien, puede ser que se adhieran a mi dictamen", porque el que los otros "forman no solamente es incomprensible sino imposible, como lo es el que sean ignorantes y advertidos, buenos y malos, sencillos y maliciosos; una u otra cosa han de ser; pues ¿cómo no forman concepto positivo de lo que son? ¿Pues tan poca advertencia es necesaria para variar según lo pide la ocasión? Desengañémonos que son advertidos y muchísimo" (Cortés, 1771:I,61).

El Arzobispo Pedro Cortés y Larraz hablaba y escribía en este momento como un sólido analista de la conducta humana; y si los indios eran humanos, su distinta raza, lengua o costumbres, no los privaba de esa capacidad de entrar en lucha, usando todas las capacidades, saberes, discursos y prácticas discursivas que tienen los seres humanos en la lucha por el poder.

Fundando su análisis en cualidades de los grupos humanos afirma: "No quiero decir que todos son advertidos, porque esto no lo consigue nación alguna del mundo". Ante esa conclusión tenía que plantear otras, Cortés y Larraz las dividió en cuatro:

- 1) "... antes bien soy de sentir que la estolidez e idiotismo son defectos que a ninguno comprenden tanto como a los indios; ellos desde que nacen se crían desnudos, al sol, al viento y a todo contra tiempo, con lo que no pueden dejar de padecer mucha lesión en el cerebro".
- 2) Es que "ellos son concebidos entre innumerables desórdenes de embriagueces y deshonestidades, que pueden contribuir a la estolidez";
- 3) "ellos no tienen instrucción";
- 4) "ellos viven a su libertad y entre tantos temores que temen a los españoles, ladinos y más a ellos propios, porque todos los castigan, pero los últimos con barbaridad cruel".

En conclusión:

"La estolidez [de los indios] no es un vicio de la nación, sino efecto de sus vicios y ninguna crianza de que a ellos mismos les importa este sistema como voy a decir volviendo al asunto"
(Cortés, 1771:I,63).

El proceso seguido para el control, dominio y explotación de los indios es el siguiente: "En cada pueblo enseñan a tres o cuatro niños, otros tantos maestros que se dicen de coro, con lo que reducen el gobierno a tres o cuatro"; también existen otras personas que ejercen el poder porque "hay más en cada pueblo, de los que se dicen principales y entran a ser alcaldes y regidores, pero todos se gobiernan por los tres o cuatro que son sus oráculos". Esto termina en una situación: "con esto, en cada pueblo no hay más voz, que la de estos tres o cuatro. Estos imponen a los demás en todas las máximas y pretensiones y ninguno piensa, hace más ni habla que los que éstos [indios] quieren" (Cortés,1771:I,64).

Con tal dominio y control estos indios son los que "imponen, en que los españoles los engañan, en que la religión de sus padres es la verdadera y en cuantas cosas se les antoja de vanas observaciones e idolatrías, de que no oigan misa ni doctrina cristiana" (Cortés,1958:I,64).

Esta situación lleva a que, frecuentemente, surjan pretensiones en los pueblos que no corresponden a tales pueblos sino a los intereses "de tres o cuatro que hacen jurar y perjurar a los demás a su arbitrio, sin saber las más veces sobre qué asunto; a cuyo efecto les conviene que no estudien los demás y que no sean advertidos". Conforme se ha explicado anteriormente, se conformó un nuevo poder "porque de esta suerte hacen en cada pueblo un gobierno monárquico con que pocos los mueven a todos fácilmente y los persuaden a su arbitrio sin ningún embarazo" (Cortés, 1958: I,75).

Los jefes de este nuevo poder han logrado¹⁵ "ciega obediencia de los indios, pues lo es no sólo de voluntad, sino de entendimiento, pero en tal grado que no pueden conocer lo contrario de lo que disponen tres o cuatro del pueblo". Sucede en ellos, que "los indios representan personalmente todos y el espíritu no es más que uno". Finalmente existe un poder de información y comunicación: los nuevos grupos de poder "tienen sus idiomas, que solamente entienden ellos y con que se jactan de que ninguno los entiende y que ellos entienden a todos y es así, porque en todos los pueblos hay alguno que entiende el castellano" (Cortés, 1958: I,64).

Conclusiones

Cortés y Larraz, además de hacer un estudio de campo y el informe, dejó a la posteridad una valorización.

Se ha afirmado anteriormente que Cortés y Larraz desmitificó a los indios: existe una etnia y como tal es un ser grupal; él explicó con mucha claridad que no son indios sueltos ni individuos desgarrados; que los indios son un conjunto humano actuando en la vida productiva en todos los sentidos, con ello adquieren una estructura y una vida dinámica.

15 El Arzobispo Pedro Cortés y Larraz en esta parte hace un análisis comparando a la Compañía de Jesús, según el criterio de esa época con el dominio del poder que está estudiando.

Cortés y Larraz aporta como un gran saber la existencia de que la etnia formada por los indios tiene una jerarquía, ejercita unos saberes en todas las ramas: agricultura, artesanías, comercio, transporte, pensamiento religioso y también el manejo del poder.

La descripción de cada uno de los pueblos con sus temas específicos, se integra con la visión global de que la etnia formada por los indios tiene una unidad que es su participación en el ejercicio del poder.

Este trabajo, como se dijo al final del tema de la confesión, es una aproximación a las raíces de la historia moderna de la etnicidad vista desde la posición hegemónica; escrita esencialmente para el análisis de los saberes, discursos y prácticas discursivas. No obstante, se puede resumir que Cortés y Larraz observó el nacimiento de un proceso, la desaparición del antiguo choque frontal de blancos españoles conquistadores contra indios derrotados; el Arzobispo observó que esa pugna había desaparecido y que nuevos grupos, ajenos a razas, se enfrentaban por el poder en su más amplio sentido.

Los procesos en las transformaciones sociales llevan siglos, corresponde unir los grandes aportes que hizo Pedro Cortés y Larraz en su estudio y en su práctica; uno de los objetivos podría ser para proponer alternativas que eviten la violencia, las confrontaciones y la guerra. Aun dentro de la dureza de sus análisis, el señor Arzobispo no perdió la fe y la esperanza de que hubiera alguna alternativa y solución bondadosa.

Antonio Batres Jáuregui:
Descubridor de los indios como
sujetos económicos y políticos;
principia la lucha por civilizar
a los indios

EL DISCURSO DE ANTONIO BATRES JÁUREGUI

La ruptura del discurso sobre los indios

En 1892 se cumplieron 400 años del llamado descubrimiento de América, realizado por Cristóbal Colón. El gobierno de Guatemala convocó a un concurso para premiar las obras que, "después de contener la historia de los aborígenes y los procedimientos llevados a cabo para mejorar su condición, expusiese los medios adecuados y económicos para civilizarlos" (Batres, 1892:7). La obra premiada fue la de Antonio Batres Jáuregui, titulada: **Los indios, su historia y su civilización**; dos años más tarde (1894) fue impresa y entró en circulación.

Batres Jáuregui escribió con intenciones enciclopédicas: abarcar todo lo que se supiese sobre los indios, bajo la concepción ideológica y política centro-europea y la naciente influencia estadounidense.

En la obra hay una ruptura de la visión teológico-católica sobre los indios, para ingresar en una justificación utilitaria-mercantil. Para hacerlo Jáuregui siguió un riguroso proceso, que es a la vez una concepción de la vida, la historia y la realidad; exploró y expuso una nueva causalidad de la vida de la etnia formada por los indios.

Batres Jáuregui es un pionero, con su obra ha iniciado una búsqueda y, en cierto sentido, ha seguido una práctica para entender las etnias, ajena a la justificación teológico-católica. Mas no se dedicó solamente teorizar; realizó una práctica concreta, que él expuso en forma sistematizada al final de su obra.

Batres Jáuregui será incomprendible si se busca un esquematismo simple de su obra, él es riguroso en su planteamiento de una nueva visión: las etnias (los indios) son producto de un largo proceso de más de quinientos años; y él se propone hacer la exposición de ese proceso.

Las razones anteriores obligan a presentar los elementos fundamentales de la exposición de Batres Jáuregui, en dos vertientes: el nuevo discurso sobre los indios y los hechos que ese nuevo discurso capta y expone.

La metodología de Batres Jáuregui

Pese a que Antonio Batres Jáuregui dice que se apoya siempre en libros de autores anteriores a los que considera como autoridades en el tema, al final se concluye que sus fuentes de conocimiento o epistémicas comprenden también su experiencia directa como un hombre integrado al poder.

Expresamente dice que la intención de la obra es "arrojar luz sobre los tiempos pasados de la raza indígena de América", sin arranques de "imaginación, y rechazando los matices de fantasía"; aunque algunos pasajes se revisten de "vivo color", para resaltar el fondo arqueológico del Nuevo Mundo. Tampoco se deja de aquilatar "la verdad en el crisol de la crítica, y respetar los fueros de la moral histórica, que requiere la más inflexible imparcialidad". Citando las fuentes "al través del propio criterio" de los autores, para lo cual se ve obligado a transcribir los textos en que se apoya (Batres, 1894:3).

No obstante esa afirmación, al final surge del objetivo y su metodología, la esencia del nuevo discurso: cómo aprovechar el trabajo de los indios y su mano de obra creadora. También surgen las raíces de esa nueva concepción sobre los indios: el nuevo proceso agro-exportador, en que están atrapados los grandes propietarios de tierras agrícolas.

La confusión de los procesos

Antonio Batres Jáuregui no pretende constituirse en "iracundo censor de España, llamando a juicio, ante los tiempos modernos y a través del actual progreso, a los hechos que pasaron hace siglos, como si no fuera preciso tener en cuenta las ideas y las preocupaciones de las diversas edades"; porque según él, debe prevalecer el criterio "sereno y la razón desapasionada"; no condena el régimen colonial, pero tampoco es "vocero de la época colonial, de aquellos que pretenden exhibirla inmaculada y pura" (Batres, 1892:4).

En 1892 para un historiador, era imposible ignorar qué había sucedido durante el régimen colonial. Ante tal situación, Antonio Batres Jáuregui responde aplicando su concepción filosófica llamada "liberal". Para él y para esa corriente las guerras, las conquistas y el colonialismo fueron "la necesaria evolución, para que un mundo entero entrase en comunidad de miras e intereses con el resto del planeta". De esa forma concluye que "cúpole a la nación ibera el glorioso destino de hacer renacer a la vida de la civilización este hemisferio"; justificando con ello todos los hechos pasados. Completa su concepción filosófica diciendo: "Es ley de la naturaleza que, así como el hombre viene al mundo entre lágrimas y dolores, no pasen los pueblos de una a otra edad, sino entre ayes de amargura y torrentes de sangre" (Batres, 1894:4).

Concurren otras razones: "en esta última mitad del presente siglo ha despertado en Europa el espíritu de inquirir, con interés y hasta con entusiasmo, cuando se relaciona con la historia de las primitivas razas del Nuevo Mundo"; por ello Batres Jáuregui dio alguna extensión a Los indios, su historia y su civilización, porque el istmo de Centroamérica "fue emporio de soberbias ciudades y núcleo de poderosos imperios, antes de la conquista" (Batres, 1894:4).

Esto que es expresado como metodología, cobra cuerpo en una investigación sobre el origen de los indios, lenguas, costumbres, gobiernos, religión, ciencia y su evolución; "los procedimientos que, durante el gobierno colonial, se emplearon para con ellos, y los esfuerzos que se han hecho para mejorar su estado"; los tropiezos para "el avance de su civilización, e indicando los medios que más pronta y eficazmente pueden contribuir a darle vigor y desarrollo" (Batres, 1894:5).

Las concepciones del proceso histórico

Sin afirmar que se expone una concepción de filosofía de la historia, Batres Jáuregui plantea los temas que se estiman básicos al escribir temas históricos.

Inicia explicando que geológicamente el continente americano es viejísimo, al igual que los grupos que lo han habitado. El tiempo, "ese eterno generador y destructor", atestigua la "marcha de la humanidad hacia adelante, dejando las generaciones que mueren, el legado de sus adelantos a las generaciones que nacen"; este postulado se enriquece con citas del encuentro de restos fósiles en Brasil, Misisipí, California, Buenos Aires; y le sirven de apoyo para el siguiente postulado: "El hombre es el único de los animales que anda en el tiempo; es decir, que progresa en la historia, que sale del estado primitivo, al estado semiculto y al civilizado" (Batres, 1894:I).

La conquista de América, iniciada en el siglo XV al alborear el "renacimiento histórico", anunció que "la transición iba a ser brusca y súbita"; el choque a sangre y fuego de la "civilización latina con la indígena"; no pudiéndose salvar el tiempo que separaba "la edad de piedra de la de plata". Por ello se ejecutó el exterminio de "casi todos los innumerables pueblos" del continente, especialmente realizado por los ingleses; el grupo español hizo otro tanto pero "no destruyó por completo la raza aborígen", sino que la "subyugó de tal manera, la explotó de tal modo, que apagó en ella la vida moral, las expansiones del espíritu" (Batres, 1892:I y II).

Esto tenía que suceder así como ocurre "diariamente en la renovación de la naturaleza". El descubrimiento de América "estaba preparado por los designios de la Providencia"; la Conquista se "hallaba históricamente preparada también, á causa de los sucesos varios que en luchas sangrientas dividían á los pobladores de estas comarcas americanas, cuya civilización harto había decaído" (Batres, 1984: III).

Porque si es cierto que habían "imperios ricos y populosos como los aztecas, incas y quichés, se hallaban menos civilizados que los antiguos indios"; a pesar de que se afirma que hubo grandes civilizaciones "aún permanecen esos puntos en tela de juicio". Lo que sí es cierto, es que hubo muchas invasiones de tribus bárbaras; sobre sus migraciones se piensa que unas

se realizaron de oriente a occidente y otras de norte a sur; porque América era el continente menos poblado, pero sus habitantes estaban divididos en tribus que peleaban unas con otras con "odios profundos y tendencias a la destrucción y al exterminio"; tenían tantas lenguas y no se entendían entre sí. Eran caníbales y sanguinarios, luego de una victoria militar, antes de la llegada de los españoles, los mexicanos "sacrificaron a setenta y cinco mil prisioneros", según cuenta el padre Zumárraga, Obispo de México (Batres,1892:V).

Por ello, "la Providencia usó en escaso número al elemento europeo, valiéndose de los mismos indios, para la conquista sucesiva de la tierra americana" (Batres, 1892:VI).

Antes del siglo XVI, los indios "véseles como soberanos de todo cuanto su mirada abarca y su planta huella. Son señores de la naturaleza que conocen; la intrincada selva es suya"; con todo lo que hay: aves, animales, flores, etc., cantan sus areitos "al son de agrestes músicas"; viven en palacios ornamentados con orquídeas y los reyes son "transportados en andas de oro"; pero según Batres Jáuregui: "despréciase el oro, el ópalo y las esmeraldas, que se hallan en los lechos de garzas y caimanes". Todo esto ha sucedido en "innumerables años [que] han venido corriendo desde que, en edad ignota, en esta tierra nació, aquí se multiplicó y aquí creció, esa raza cobriza, que es la americana". Igual que la naturaleza se transformó por "medio de la renovación" (Batres, 1892:VI).

Batres Jáuregui no pretende ni remotamente vituperar a héroes que como "[Francisco de] Pizarro y [Hernán] Cortés, sojuzgaron los reinos" porque no puede "revocarse á duda que la raza vencida hallábase en un atraso relativo a miles de años" respecto a la vencedora. Como consecuencia de la derrota quedaron abatidos, tristes y casi muertos. Los reyes de España "dictaban leyes protectoras de los aborígenes, los conquistadores hallaban medios de burlarlas y explotar más y más a los miserables indios". Hay dos criterios en esto: los reyes decían que eran "sus súbditos; y los encomenderos, alcaldes, corregidores, capitanes generales y virreyes los consideraban sus siervos" (Batres,1892:V).

Batres Jáuregui rompe la justificación de la violencia, lo que se denominaría como las causas justas de la guerra, porque para él los españoles llegaron casi desnudos; no llegaron a ejercer la caridad, ni a predicar filantropía

"sino a buscar oro, y a saciar aquel espíritu de altivo imperio y de aventuras audaces", por eso ejecutaron "crueldades sin cuenta y hazañas heroicas" (Batres, 1892:V).

Sobre el pasado remoto de los indios dice que perdió "mucho de su brillo" y sólo quedaban "la vida, la fe y la esperanza". La llegada de los españoles fue la hora "nefasta de la desolación y de la ruina" de los indios, quienes sucumbieron ante los conquistadores.

Los indios habían nacido, multiplicado y "crecido como una raza cobriza que es la raza americana"; en su historia hubo pestes, guerras, como vive la "naturaleza toda, por medio de la renovación" (Batres, 1892:VI).

Siguió el mundo colonial con sus ritos y sus rutinas burocráticas y religiosas, donde se desgastaban entre "menudencias y nimiedades" y pleitos entre órganos, funcionarios administrativos, personajes político-burocráticos y los altos y bajos miembros de las órdenes religiosas.

Apareció una nueva economía que exterminó a la población porque "cincuenta años después de la conquista, en el imperio de los incas habían perecido más de dos millones de indios"; al hacerse independiente el Perú "había perdido nueve décimas de su población pre-hispánica. El imperio inca eran seis millones al llegar los españoles, en 1795, quedaban seiscientos mil". No fue sólo Sudamérica, también alcanzó al reino Quiché, a los populosos cackchiqueles y tzutujiles, y todo México: "El valle de Santa, al sur de Trujillo, tenía setecientas mil almas a la llegada de los españoles, hoy tiene mil" (Batres, 1892:VIII).

Se desató una lucha, desde el principio, entre los peninsulares monárquicos, que deseaban medrar de los tributos extraídos de América y los encomenderos que residían en América. Los primeros dictaron miles de leyes "favoreciendo á los aborígenes", pero los encomenderos "siempre hallaban cómo eludir aquellas órdenes", incluyendo a los funcionarios que enviaban para fiscalizar o establecer la violencia y explotación ejercidas. América fue "una soberbia cuna de imperio" donde nació un "aborto deforme y raquítrico que inspiraba lástima" (Batres, 1892:IX).

La máxima autoridad de los católicos, el Papa, declaró que los indios eran hombres, pero se les siguió tratando como bestias: "No quedó comarca, ni choza en donde no hubiera espanto y dolor" (Batres, 1892:VII).

De nuevo le es necesario a Batres Jáuregui recurrir a la filosofía de la historia y argumentar que: "no era dable que los europeos, superiores en civilización, considerasen, en aquellos tiempos, humanamente á los vencidos". Hoy tampoco es posible "pedir a los conquistadores españoles lo que ningún conquistador ha hecho en la historia". Según Batres Jáuregui, no "era hacedero por extremo alguno, que se amalgamase un estado social con otro diverso, ni que los intereses encontrados dejaran de estar en lucha". Por el contrario, los aborígenes, no pudiendo vengarse de los españoles les complacía "unírseles" para oprimir y vejar a los de su misma raza americana. Sometidos por la fuerza "tenían obediencia ciega para tiranizar a otros; la opresión produce siempre el defecto de corromper la moral" (Batres, 1892:VII).

Catequizar fue la máxima acción de los españoles, pero eso no permitió a una raza "con creencias, tradiciones y costumbres" pasar repentinamente "a la cultura que las máximas cristianas presuponen", eso hubiera significado "arrancar del pueblo indio su orgullo nacional, su aliento patriótico [y] su arrogancia colectiva" (Batres, 1892:VIII).

Batres Jáuregui, en su afán por hacer una síntesis de todo lo sabido sobre los indios, expone la mayor cantidad de datos que puede; somete a estudio, con su aguda crítica, al régimen colonial español, pero sin dejar de justificarlo. Los hechos y teorías que se exponen a continuación son la expresión de una nueva forma de pensar, fracturada y excluyente dentro de sí misma.

Pero el racionalismo sistematizador de Batres Jáuregui -y el liberalismo nacional- choca con la estructuración del nuevo discurso benefactor de y sobre los indios, que busca una nueva construcción pero que a su vez se fundamenta sobre otra racionalidad: la agroexportación de nuevos productos. Batres Jáuregui principia haciendo una síntesis de las anteriores visiones y justificaciones de las políticas, en relación con los indios.

Motolinia, Fray Toribio de Benavente, que operó en el territorio mexicano, consideraba que el máximo bien que se podía hacer a los indios era bautizarlos y confesarlos, lo cual los transformaría en cristianos; pero no se hizo eso, sino que se les transformó de reyes de sí mismos, en una inmensidad de acémilas o parásitos del hombre blanco. Las plegarias de los indios fueron reputadas "crímenes, sus dioses motivos de expiación,

sus recuerdos terribles pesadillas, sus tradiciones vergüenzas, y sus hijos esclavos". Esto llevó a Batres Jáuregui a la afirmación de que uno a uno fueron desapareciendo los habitantes de las Antillas, en las márgenes del río Amazonas se borraron para siempre miles de pueblos y los muiscas después de ser una poderosa nación, pasaron a ser una insignificante tribu (Batres, 1892:VII).

Una aparente paz era mantenida por los sacerdotes, en medio de la total violencia: los religiosos católicos esparcían unas gotitas de agua bendita, sobre decenas de miles de poblaciones, que se extinguían y eran enterradas en el olvido. Cada pueblo era gobernado por un cura y la desobediencia era castigada con dobles penas: civil y religiosa. Un rebelde era un hereje a quien se imponía la pena de muerte y la excomuniación.

La máxima tragedia no fue la pobreza, sino haber pasado bruscamente de una edad a otra; y su entendimiento es sumamente difícil, pues tan pocas palabras no logran expresar la magnitud de la desaparición de un mundo.

Utilizando los paralelismos históricos, Batres Jáuregui explica que la serenidad de los griegos fue porque sufrieron menos que otros pueblos las crisis de transición; no así los romanos, que en la melancolía de Virgilio se nota la extinción de una época. Igual, dice él, vuelve a ocurrir a principios del siglo XIX, cuando hay lamentos por un mundo que se extingue en *Chateaubrian* o *Byron*.

Cada una de las diversas edades: piedra, bronce, hierro o plata se ha producido con dolor; cada pueblo y cada hombre tienen una crisis por su mudanza o tránsito de la infancia a la adolescencia; de ésta a la juventud y finalmente a la edad madura.

Es así, porque "la transición de una a otra [edad] no puede efectuarse sin dolor". Pero, inmediatamente, Batres Jáuregui dice que "las tribus indias están hoy, como antes de la conquista, mejor dicho, han retrogradado y han perdido el espíritu de ir adelante". Cada vez que ha "sobrevenido para ellos un cambio, ha sido para caer en un abismo más profundo y doloroso". Y entonces vuelve a explicar que hay una "ley de la naturaleza" por la cual "la raza indígena se apega a sus hábitos", porque "teme y rechaza la transformación" (Batres, 1892:X).

Los indios pasan su vida como "miserables parias, ignoran lo que fueron ayer y sin preocuparse de lo que serán mañana, sólo pueden encontrar en la embriaguez lenitivo a lo monótono y cansado de su existencia". Ese olvido se torna más incomprensible, cuando más abundantes son los restos del pasado de América, que se van encontrando donde hay arquitectura, obras hidráulicas, carreteras y muchas ruinas que prueban lo hecho. Pero ellos desconocen su pasado, son "un pueblo huérfano, que ha perdido hasta el recuerdo de sus glorias. Una raza sin alientos, porque ha perdido hasta la esperanza, hasta los deseos de la libertad". Y no hay necesidad ahora de arrasarlos porque "se les ha abandonado, para que perezcan de hambre y sed". Lamentos y quejas los habrán por el amor de una mujer, pero "ni una sola contra el rigor de los dominadores", ni un solo canto "varonil ni enérgico en honor de la grandeza pasada ni en prueba de que tienen conciencia de la abyección presente". Han llamado en su socorro "al genio del suicidio, y el infeliz no puede morir, y lleva ya tres siglos de agonía". Esto no lo han hecho sólo los indios, también los blancos que en lugar de darles "una puñalada en el corazón; se les ha abandonado en medio de la horrible soledad, para que mueran de hambre y de sed, viendo á los buitres revolotear sobre su cabeza" (Batres,1892:X).

Batres Jáuregui dice que hay que acoger "con entusiasmo la idea de amparar, de ayudar y si es posible fuere de civilizar a los indios", quienes viven en tribus aisladas del resto de las poblaciones, "conservan sus idiomas primitivos y las costumbres, y hasta los vicios de sus antepasados". Más de dos terceras partes de Guatemala son "aborígenes, estancados en sus colectividades y sin tener ni patria, ni aspiraciones ni superiores anhelos, ni tendencias a mezclarse con la parte culta del pueblo" (Batres,1892:XI).

Pero el país ha perdido "las fuerzas vitales y creadoras en luchas fratricidas, odios de banderías, excepticismos que desalientan y negaciones que arguyen ignorancia"; no trabajó con asiduidad ni filantrópicamente "por la civilización de los indios"; y no sólo por espíritu de justicia y alardes de caridad, sino por interés patriótico. Porque a fines del siglo XIX no se podía seguir con esa "rémora" que son los indios para el desarrollo "material, intelectual y político de la nación".

Batres Jáuregui enfrenta la realidad concibiéndola como una unidad dividida, dice: "La historia demuestra que es harto peligroso dejar a los indios formar un *status in statu*, perpetuando su separación, la rusticidad de las costumbres, su miseria y todos los motivos de odio contra las otras castas". Con un criterio liberal concluye: el país no puede "progresar cuanto debiera, si la mayoría se compone de hombres que se hallan hoy en más atraso que el que tuvieron en los primeros siglos, que se visten y mantienen como lo hacían allá en la época de Quicab o de Balám Acab" (Batres, 1892:XI-XII).

De dónde salieron los indios

Batres Jáuregui dividió su estudio sobre los indios en tres partes fundamentales: I. "Antes de la conquista", II. "Durante el régimen colonial", y III. "Post-colonia". Cada parte la subdividió en capítulos donde se estudian temas particulares.

Batres Jáuregui, en el primer capítulo, expone un conocimiento muy amplio de las teorías desarrolladas sobre el origen de los primeros habitantes del continente americano, por medio de citas, abundantes fuentes documentales, archivos, museos y sus propias experiencias. Un dato extraordinario es su cita sobre **Fou-Sang**, que es el título bajo el cual se estudian los viajes marítimos de los chinos a México en el siglo V d.C., información que únicamente sería difundida hasta 1992, cien años después de Batres Jáuregui.

Concluye el primer capítulo explicando las diversas razas existentes entre los indios, las lenguas y las obras de lingüística, diccionarios, gramáticas y estudios, hechos tanto por los religiosos coloniales como por diversos autores en el siglo XIX.

Batres Jáuregui, conocedor de varios idiomas, señala los graves errores filológicos en que han incurrido quienes hacen gramáticas de las lenguas indígenas "vaciándolas en moldes latinos, á usanza de Lebrija, como si los idiomas todos tuvieran la misma estructura y pudieran acomodarse á sintaxis, conjugaciones, declinaciones y accidentes propios del modo de expresarse de los romanos". Para evidenciar su crítica cita todas las obras que tiene en su poder (Batres, 1892:1-23).

El capítulo segundo es un análisis de los grupos de indios de Guatemala, sus diversas procedencias en procesos migratorios; las obras arquitectónicas, representaciones abstractas y escrituras, entre otras el **Popol Vuh** y el **Isagoje histórico apologético general de todas las Indias y especial de la provincia de S. Vicente Ferrer de Chiapas y Goathemala**.

Para apoyar la teoría que desarrolló acerca de que los indios tuvieron grandezas muchos años antes de la llegada de los españoles, y que ya eran decadentes, entre comillas, en el siglo XVI, hizo el siguiente planteamiento: actualmente (1892) hay grandes bosques, que son espesos y frondosos y cubren la mayor parte de Yucatán, Guatemala y Chiapas; esa calidad de bosques ya estaban así en 1520, y muy probablemente, un siglo antes. De la densidad y calidad de los bosques, Batres Jáuregui infiere que todas las grandes construcciones, descubiertas en esa región (Tikal, Uxmal, Copán, etc.), eran mucho más antiguas que los habitantes de 1500, quienes las desconocían y para quienes, si las vieron, también ya eran ruinas.

Continúa una descripción rigurosa del palacio de Santa Cruz de el Quiché (y muchos sitios más de Guatemala), lugar donde fueron obligados a rendirse y de donde se arrancó una a una las piedras para construir las iglesias y las casas de los conquistadores. Los habitantes indios que no se rindieron se fueron a los montes y retornaron a vivir a estadios culturales más atrasados.

Ajeno al tema de la arquitectura, Batres Jáuregui habla de la dieta y concluye que era balanceada: hidratos de carbono, frutas y productos animales, pavos y gallineas que habían domesticado, y otros animales que habían cazado o pescado. Los indios, dice, sabían mezclar cobre con estaño, igualándolo al temple del acero; y tenían industrias textiles porque tejían vestidos.

El capítulo tercero lo dedica al estudio del pensamiento religioso, ritos y ceremonias. Al analizarlos, pese a que son similares a todo pensamiento religioso, los calificó de no-civilizados. Observó con rigor la explicación del **Popol Vuh** sobre la existencia de diversos idiomas, explicación que consideró admirable; pero todo su estudio lo basó en la información que provenía de los religiosos católicos.

En el capítulo cuarto estudia el sistema de gobierno, ritos o costumbres de la sucesión de autoridades, utilizando para ello como fuentes de información a los colonialistas católicos españoles: Torquemada y Juarros. Al final Batres Jáuregui expresa que los indios tenían, como los españoles, leyes civiles y penales.

El capítulo quinto consiste en un al estudio de los sistemas jurídicos: propiedad, familia, matrimonio, solemnidades, clases sociales, jueces y tribunales, delitos y penas de los indios. Realiza un análisis con la visión de los centro-europeos, lo cual tiene como conclusión la descalificación del sistema de los indios.

El capítulo sexto lo dedica al estudio de la instrucción pública, las nociones de orden científico, poesía, teatro y música de los indios, fiestas y diversiones. Principia diciendo: "los mayas fueron en extremo cuidadosos de la educación de la juventud, lo mismo que los nahuas", sigue una explicación acerca de las escuelas, el número de maestros y alumnos. Inmediatamente, sin expresar rechazo, dice: "no obstante todo eso, siempre eran supersticiosos nuestros indios, y así los quichés, á estilo de los romanos, clasificaban los días en fastos, nefastos é indiferentes, y aceptaban la división del tiempo que idearon los toltecas" (Batres, 1892:60).

Explica que tenían poesía, especialmente los *nahuatlacas*, como *Netzahualcóyotl*, porque hay libro de la poesía de ellos en México; pero no cita ningún texto de poesía de los quichés y los otros grupos de Guatemala. En un extenso párrafo analiza por qué desapareció la poesía y dice que, probablemente, por los castigos severos que impusieron los españoles. Concluye así:

"La conquista de América por razas europeas, hundió para siempre en los antros del tiempo la civilización aborigen de este Continente, a fin de ceder el campo, en el transcurso de las edades a otra civilización y a otras costumbres; a otras generaciones de diversas gentes, que traían al Nuevo Mundo el germen de nueva vida y la simiente de la libertad y del progreso" (Batres, 1892:70).

Batres Jáuregui dice que los indios tenían conocimientos científicos, pero únicamente se reduce a citar que tenían medicinas para curar la sífilis, catarros, rehumas, toses y otras dolencias, agregando que el tema lo dejará para otro capítulo.

Habían danzas, y hace la descripción de ellas, para concluir con el mismo pensamiento de los españoles coloniales, que "por ocho días no se ve otra cosa que borrachos en el pueblo, y si se les reprende sus excesos, responden que ellos se regocijan con su santo que está en el cielo y que quieren beber á su salud, para que se acuerde de sus devotos" (Batres, 1892:70).

El capítulo séptimo es un estudio histórico-crítico de la civilización y estado de la cultura de los indios, antes de la llegada de los españoles. Casi todos los indios eran agricultores, algunos se dedicaban al comercio y habían muchas minas. Las tierras "eran de los reyes" quienes las distribuían para las siembras. "También la nobleza tenía sus tierras; la comunidad de las tribus las suyas, y por último los templos o sacerdotes eran dueños de otras". Los jefes de las comunidades distribuían las tierras, daban semillas y aperos para las siembras atendiendo al número de hijos. Los jefes vigilaban los cultivos (Batres, 1892:75).

"La moralizadora ley del trabajo se imponía por la fuerza á los indios inclinados de suyo á la inacción y á la holganza". Batres Jáuregui agrega inmediatamente: "pero los pobres no eran dueños de las tierras, dado que ejerciendo los nobles y régulos un poder tiránico, disponían como querían de ellas"; concluye en que "no eran propiamente los indios, más que colonos, trabajadores ó siervos de la gleba ó de sus amos" (Batres, 1892:74).

Podría decirse que de ser cierto el sistema de propiedad presentado, existían grandes propietarios, medianos y pequeños como los había en el siglo XIX; no obstante, Batres Jáuregui dice: "la propiedad particular del suelo, tan civilizadora, tan estimulante, tan necesaria para el desarrollo de los pueblos, cuando se ajusta á las prescripciones económico-políticas en cuanto á su distribución, no la conocieron los aborígenes"; indica que el sistema era igual al de la Edad Media europea respecto a los derechos legales; pero que ahora son condenados y tenían a los señores feudales.

Los indios estaban obligados a trabajar una parte del tiempo para el soberano, entregando un porcentaje de la cosecha, a cambio de la cual las autoridades reservaban alimentos para los pobres, desvalidos o de mala fortuna. El hambre, excepcionalmente, era una plaga porque "la nación poseía sus depósitos de comunidad reservados al tiempo de escasez" (Batres, 1892:75). Había división sexual del trabajo y no había libre inmigración o emigración.

Batres Jáuregui explica que "entre los indios, el individuo era inmolado á las exigencias o necesidades del imperio. El *salus populi suprema lex est* de los romanos, constituía la más sabia máxima de política de los cakchiqueles, quichés y demás imperios del suelo americano". Era además un principio universalmente reconocido, según él, y fue anulado por la Revolución Francesa de 1789, la cual "rescató la personalidad humana de la absorción social en que había vivido" (Batres, 1892:76).

Cualquier autoridad podía "apoderarse de la hija ó de la mujer de cualquiera de sus súbditos, se las entregaban, para que satisficese sus torpes apetitos" (Batres, 1892:76).

Batres Jáuregui hace una enumeración de las plantas medicinales, pero los españoles "con el mayor desprecio, con la más alta altanería" pisotearon, quemaron y echaron al viento los secretos científicos de los indios; "todo pasó, bajo la decisión de los curas, a ser naualístico, supersticioso y finalmente prohibido" (Batres, 1892:79).

El vestido, como en todos los grupos, además de ser un objeto para protegerse, también era motivo de símbolo social. Habían distintos tipos de vestidos, según los niveles de poder, y grupos que andaban desnudos. Se pintaban de negro como principio profiláctico y para protegerse de los mosquitos. Se ornamentaban con colgantes adheridos a la piel.

Las élites ponían "muy particular cuidado en la educación de sus hijos"; los mazeguales, los indios pobres, vivieron en "ruda dependencia, y las infelices mujeres llevaron siempre á sus niños colgados á la espalda"; vivían con suma dureza y privaciones, no así las élites (Batres, 1892:83).

Al igual que en Roma, habían sacrificios humanos; aquellos en el circo y entre los indios en los templos. Pero durante la colonia española en América se hacían los autos de fe donde quemaban condenados (Batres, 1892:83).

Habían bailes, que pudieron tener diversos sentidos, pero de nuevo Batres Jáuregui termina afirmando que sólo tenían intereses "sexuales, torpes y deshonestos". En este momento integra una idea que repite con insistencia: por lo extenso del territorio habían distintos grupos en diferentes niveles de desarrollo. Y junto con esa idea se integra un criterio centro-europeo: que habían altas autoridades eclesiásticas parecidas al Papa y una amplia organización similar a la de la Iglesia católica (Batres, 1892:84).

Sobre la vida político-administrativa, Batres Jáuregui dice que: los quichés tenían más de trescientos mil habitantes y una organización o dirección colectiva formada por diez capitanes.

Sobre el desarrollo urbanístico explica que habían diversas ciudades, desde El Salvador, Honduras hasta el Golfo de México; todas plenamente organizadas, las cuales fueron sistemáticamente destruidas por los invasores europeos, quienes además destruyeron las organizaciones sociales, previamente humillaron, ofendieron y denigraron a los indios en todas las formas concebibles (Batres, 1892:87).

Los indios durante la dominación española en América

La segunda parte del libro está destinada al estudio de la vida de los indios durante la Conquista y cómo se les trató y gobernó, mientras fueron súbditos de España.

Los populosos y antiquísimos imperios de "esta mitad del globo fueron á ley de conquista sometidos por los audaces aventureros" al dominio del imperio de los españoles (Batres, 1892:89).

España dejó su lengua, su religión, sus costumbres y su cultura social, dice Batres Jáuregui, "pero no impide expresar la violencia atroz, crímenes inauditos, dolores indecibles y torrentes de lágrimas y sangre" (Batres, 1892:89).

El gobierno español "en política soportaba y profesaba el despotismo, que en administración practicaba el centralismo más completo, y que en economía política no dejó de aceptar un solo error, ni logró poner en práctica una sola verdad, no podía dar a sus colonias americanas más que lo que poseía: despotismo, centralismo, y en consecuencia miseria" (Batres, 1892:89).

El rey era legal y de intención era el padre, más exactamente el tutor de sus fieles súbditos, lo cual fue la base de todas las torpezas e iniquidades, porque esto supone que "era más competente que sus fieles súbditos", uno a uno o en conjunto, para saber lo que les podía aprovechar o perjudicar. Estaba facultado para decidir desde el traje, la familia, la industria, el comercio, las costumbres hasta la religión: "La autoridad, a título de solicitud paternal, metía la mano en los más recónditos secretos de la vida doméstica" (Batres, 1892:90).

Los indios fueron tratados con dureza y hasta con crueldad, porque eran considerados bárbaros, silvestres y fieros; en consecuencia, podían hacerseles guerras justas, "cazarlos, cautivarlos y domarlos como a salvajes, movidos por la doctrina de Aristóteles y otros". Esta fue la idea vulgar y científica, de las más excelsas y acatadas autoridades (Batres, 1892:90).

Por razones estratégicas, el 10 de junio de 1537, el Papa Paulo III declaró que los indios, sometidos a condición inferior y servil por codicia infernal y diabólica, "sean tenidos por verdaderos hombres, capaces de la fe y religión cristiana", sin que se les pueda someter a "servidumbre, ni privados del libre y lícito uso de sus bienes" (Batres, 1892:91).

Nada de eso valió. El apoderamiento del oro era el objetivo, para lo cual se les "quemaba a fuego lento, á otros se les cortaban las orejas, ó les mutilaban cruelmente, cortándoles no sólo las orejas, sino las narices, las manos y los pies"; se les ahogaba y los españoles se gozaban en las torturas. Se les exterminó quemándolos dentro de sus casas, o en largas caminatas de exploración. Así se destruyó a todas las familias o esta era la nueva familia cristiana. Sin necesidad de guerra, simplemente para hacerse temer, "incendiaban de propósito los pueblos y los reducían á cenizas ó hacían despedazar a los desnudos indígenas con jaurías de perros, que mandaban llevar con ese objeto; ni era menos frecuente el ver las mujeres oprobriadas por el sensual conquistador, quien, para cohonestar sus vicios, calumnió á la raza americana, diciendo que era incapaz de los delicados afectos de familia" (Batres, 1892:92).

Batres Jáuregui cree que en: "estas narraciones un poco exageradas", con raras excepciones los aventureros pensaron en hacerles "el bien y provecho a los miserables indios, pues su fin era hacer riquezas exponiendo momento á momento la existencia"; porque ni "la época era de extremada cultura, ni el móvil que los traía fue de civilización, ni las ideas de entonces, ni el ambiente social daban lugar a otros proceder". Según Batres Jáuregui,

los reyes pusieron mucho empeño en amparar y proteger a los naturales, pero esas intenciones "se quedaron escritas en el papel, sin dar el resultado apetecible" (Batres, 1892:93).

Los indios vencidos quedaron en "verdadera esclavitud de hecho" y los hijos de los ex-gobernantes pasaron a ser limosneros; cualquier esfuerzo heroico por "su libertad fue promover el derrame á torrentes de más sangre y provocar la ira horrenda de sus dominadores". Para completar las ideas, Batres Jáuregui reitera que en menos de un siglo la población quedó reducida a la mitad.

"Necesaria evolución, acaecida cuando el mundo antiguo, en medio de estruendoso clamoreo, se hallaba viejo y estrecho para el Renacimiento de la humanidad" (Batres, 1892:94).

En el capítulo segundo, de la segunda parte, hace un estudio pormenorizado de las Leyes de Indias, concluye que tanto las prácticas como la misma estructura burocrática sólo tuvieron un resultado: la explotación sin límite de los indios. Cita el texto del Arzobispo de Guatemala, Cayetano Francos y Monroy, fechado el 15 de agosto de 1784, que dice: "Es opinión entre algunos que al indio hay que quitarle el dinero y el pellejo. Lo peor no es que se diga, sino que se ejecute" (Batres, 1892:94).

Los antecedentes de este comportamiento se encontraban desde la esencia y origen mismo del proceso. Se prohibió la compra-venta de todo, incluso el uso del término "conquista", para utilizar el término "pacificación y población". "Por desgracia, la supresión del nombre no importaba la supresión de las cosas". E inmediatamente agrega, con ironía o sólida convicción colonial: "Según los reyes, los indios eran hombres como todos los otros, aunque más desgraciados y miserables, a quienes los monarcas de España, por disposición de Dios y del Papa, debían instruir en la verdadera fe, para que en la tierra sirviesen á las dos Majestades, y pudieran de este modo ser bienaventurados en el cielo" (Batres, 1892:97).

En síntesis, "había que tomar posesión de él [el Nuevo Continente]; había que conquistarlo, como se dice en la lengua vulgar; había que pacificarlo y que poblarlo, como dice la ley de Indias"; y el objetivo para los conquistadores y colonizadores fue por sus "granjerías" personales y no por "la salvación de las almas infieles" (Batres, 1892:98).

Batres Jáuregui comenta que en 1826 se imprimió un libro escrito un siglo antes, por los matemáticos Antonio de Ulloa y Jorge Juan, sobre: "la crueldad y extorsiones de que fueron víctimas los indios; las causas de su origen y los motivos de su continuación, durante tres centurias". A raíz de la conquista del Nuevo Mundo, en medio de las preocupaciones y errores de aquellos tiempos, "era humanamente [imposible] dejar de cometerse abusos, desvirtuándose [así] las filantrópicas leyes de los monarcas iberos, que no podían ver lo que pasaba aquende el océano"; siempre fue "tardía la administración y dispendiosos [sus] trámites" pues para poder reparar una falta se necesitaban varios años de litigios; fue precisamente la intervención de tribunales y audiencias, totalmente corruptas, la causa de los problemas o su entorpecimiento (Batres, 1892:98).

Batres Jáuregui repite el argumento que la explotación de los indios fue porque eran "territorios muy extensos, las comunicaciones harto lentas, y la vida administrativa pausada y soporosa. El aparato y el trámite prevalecían sobre la justicia práctica. Los procesos y los pleitos ahogaban el derecho, mientras languidecían los intereses y se llevaba una existencia monotonamente triste". Omite deliberadamente el planteamiento de la naturaleza del régimen colonial (Batres, 1892:100-101).

El capítulo tercero, de la segunda parte, lo dedica al estudio de Fray Bartolomé de las Casas; con relación al tributo, los mandamientos, las encomiendas, las rebeliones y las múltiples formas de explotación de los indios.

Batres Jáuregui enumera las principales acciones de violencia de los españoles y las respuestas de defensa de los indios: cita a los aztecas en México-Tenochtitlan; los incas en el Perú y a los indios jíbaros, entre otros. Prosigue señalando la crueldad de los españoles, pero llega a la conclusión de que los indios en su defensa arrasaron un pueblo, incluyendo el convento, de donde tomaron presas a las religiosas y "después fueron, cual otras sabinas, las madres de los hijos de aquellos bárbaros" (Batres, 1892:103).

"En medio de este cuadro de sangre y de dolor, se alza, cual emblema de virtud, de humanidad y de consuelo, el meritísimo Fray Bartolomé de las Casas, protector ferviente de los indios, que vino para abolir aquí los tributos de jóvenes y niñas, entregadas á la liviandad de los conquistadores; para poner término a la hoguera y á la horca; y para abogar contra la rudeza de los mandamientos y encomiendas" (Batres, 1892:103).

Los españoles, por su "aberración y codicia pusieron en duda la racionalidad de los aborígenes"; como todos los conquistadores, su odio fue contra los que "han sucumbido á la fuerza del destino"; por eso magnifica a Bartolomé de las Casas.

Pedro de Alvarado, uno de los conquistadores de Mesoamérica, "había sometido á los indios, por medio del terror; el piadoso dominico se preparaba para la conquista pacífica de la región más rica que había entonces, tierra de guerra, posteriormente llamada Vera Paz" (Batres, 1892:103).

Batres Jáuregui explica que las argucias de Las Casas fueron utilizar la música y fingir que sus agentes eran "mercaderes y cantaban para despertar la curiosidad de los pueblos que iban á reconocer". Introduciendo baratijas y cantos "atrajo pronto a los curiosos de Tesulutlán"; los indios cayeron en la trampa, los españoles ingresaron al territorio reconocido por el fraile y él llegó personalmente en 1537 (Batres, 1892:103-104).

Según Batres Jáuregui, Bartolomé de las Casas buscaba "reducir por la razón, á los pueblos de aquella exuberante zona" y clamó para que no se impusieran "onerosos tributos y las tequiosas encomiendas sobre aquellos á quienes llamaba hijos suyos" (Batres, 1892:104).

Muchas veces Batres Jáuregui insiste en señalar con adjetivos exuberantes y elogiosos que el fraile de Las Casas chocó con la Real Audiencia de Guatemala, el Cabildo de la muy Noble y Leal Ciudad de los Caballeros y el también piadoso, Obispo Francisco de Marroquín. Todos ellos atacaron a Fray Bartolomé de las Casas quien luchaba por "la conquista pacífica de las tierras de la Corona" (Batres, 1892:104).¹

1 Los escritores de la misma posición que Antonio Batres Jáuregui buscan justificar la Conquista, pretendiendo que las pugnas entre unos grupos, bandas o sectores pueden legitimar la violencia; decir que la Conquista tenía la intención de ser pacífica, no desnaturaliza que fue un acto de conquista, con todas sus consecuencias de explotación.

Los máximos logros de Fray Bartolomé de las Casas fueron que en la Vera Paz se rindieran los indios; luego organizarlos como querían los españoles, en un punto fijo y sin tierras; donde se "hallaron ricos y felices, mientras no cayeran en manos de la codicia de los aventureros". La trampa en que habían caído los indios se prolongó hasta 1678, cuando se internaron en la montaña, "sin que [según Batres Jáuregui] se sepa el motivo" (Batres, 1892:104).

Los indios fueron encomendados, se les obligó a pagar el tributo y además a prestar los servicios personales. El terror y el hambre se impusieron sobre los indios, porque no se les alimentaba; legalmente no eran esclavos, pero sí debían trabajar, entregar productos en especie y ser mano de obra regalada para todo: construcción, transporte, servicios personales, agricultura, etc.

Batres Jáuregui brinda abundantes datos estadísticos acerca del uso del trabajo humano en los siglos XVI a XIX por los religiosos, y aprovechando esa crítica dice:

"Hoy, a fines del siglo XIX, que se oiga siquiera sea tardíamente la voz de Fray Bartolomé de las Casas, y que queden abolidos los mandamientos de indios ¡Antes de que se erija la estatua, con tanta justicia acordada por el Gobierno levantarle, no debe haber ya mandamientos en Guatemala!"
(Batres, 1892:106).

El régimen colonial impuso el aprovechamiento de la mano de obra de los indios, a lo cual Fray Bartolomé de las Casas se opuso, pero fracasó porque "los mismos eclesiásticos se enriquecían a expensas de los indios, ocupando un número crecidísimo en los curatos y cofradías". Luego, desde 1547, el presidente, los oidores y todos los funcionarios (hacia abajo), podían aprovecharse de los indios, cuyos encomenderos hubieran muerto y dejado vacantes a los indios de tener un explotador (Batres, 1892:106).

La filosofía que inspiró la explotación de los indios fue que era en beneficio de ellos, que tenían que hacer "trabajos necesarios en la agricultura, como la sementera de granos y cuidado de los ganados, y otros menos necesarios, como los de viñas y olivares", luego se amplió "al cultivo del jiquilite (colorantes)"; estos trabajos los debían hacer obligadamente. Pero esto se

encubrió argumentando que a los indios había que ponerlos a trabajar "por la ociosidad de éstos ya que son flojos y holgazanes, y si no se provee que trabajen para su provecho, no tendrán ningún género de policía, ni aprovechamiento, lo cual sería en daño suyo"; sin embargo, la explotación no se redujo a esto: se ordenó que las autoridades debían ir a los campos a localizar y capturar a los indios (Batres, 1892:107-108).

En la polémica jurídica, y nada más que jurídica, las eminencias jurídicas de la época argumentaron en favor de la explotación de los indios, utilizando cualquier figura jurídica; Batres Jáuregui cita que el 13 de noviembre de 1801 la "Real Audiencia de Guatemala prohibió los repartimientos de indios, y comercio de los Corregidores, Alcaldes Mayores y demás jueces, recomendándoles evitar los abusos que se cometían contra los naturales" (Batres, 1892:109).

La encrucijada del sistema lleva a Antonio Batres Jáuregui a transcribir la opinión de los colonizadores que: "sin los repartimientos no se podían conservar Las Indias, sino que habría que desampararlas, y ante esa alternativa, se revocó aquella humanitaria providencia" de prohibirlos, siguiendo los indios como "esclavos de hecho" (Batres, 1892:108).

Las vejaciones a los indios en Guatemala, y la notable disminución de ellos en América, es el contenido del capítulo cuarto. De nuevo se inicia con narraciones dramáticamente dolorosas. Pero en este caso la importancia del análisis, para los estudiosos de la región de Guatemala, es que lo centra con datos precisos sobre la forma y condiciones de Guatemala. Batres Jáuregui, en su investigación dice:

"Reduciéndose á un pueblo, no los caseríos de las estancias, sino pueblos enteros, acumulándose para formar uno solo, y habiéndose de dar un solo egido á este último, todos los demás habían de perder su territorio y pertenencias comunes y particulares. Así es que cinco pueblos grandes y otros tantos pequeños, que formaron Chichicastenango, tenían cinco y diez egidos y entraron a tener uno solo: once pueblos principales y otros tantos accesorios que formaban Sacapulas, y disfrutaban veintidós egidos, no tuvieron en adelante más que uno" (Batres, 1892:113).

Después, sigue narrando cómo al ser reducidos iban perdiendo las áreas básicas de producción y su mano de obra era aprovechada sin compensación de ningún tipo. En su análisis Batres Jáuregui dice que el criterio físico-matemático de que al ganar energía o calor un cuerpo, otro u otros tienen que perderlo; ayuda a comprender por qué los pueblos y la población fueron desapareciendo:

"Toda propiedad india, fuese mueble ó raíz, era mirada como perteneciente al vencedor; y esta máxima atroz llegó a ser sancionada por una ley, la cual concede á los indígenas una pequeña porción de terreno al rededor de las iglesias nuevamente construidas" (Batres, 1892:114).

Los indios intentaron, en todas partes y muchas veces, abandonar los lugares donde se les forzó a vivir, pero el sistema fue implacable: les "derribaban sus casas y les deshacían los sitios de su anterior superstición"; los curas cumplían un papel decisivo estudiando el modo de "hablarles para que entendiesen que cuanto se hacía era por su bien". Contaban con el apoyo de todas las autoridades, porque si "los indios se comenzaban á salir de los pueblos en que vivían, y se volvían á los antiguos asientos que solían tener, y si se les consentía hacer esto, sería causa para que se perdiesen, y los pueblos quedarían deshechos, de que también resultaría disminuirse la hacienda real" (Batres, 1892:116).

En sus investigaciones de archivo sobre Guatemala, Batres Jáuregui cita un documento del 27 de mayo de 1582, en el cual se relata que la explotación y la violencia eran las principales causas de la disminución de población:

"...algunos indios son muertos á azotes, y mujeres que mueren y revientan con las pesadas cargas, y á otras y á sus hijos los hacen servir en sus granjerías, y duermen en los campos y ahí paren y crían mordidos de sabandijas ponzoñosas, y muchas se ahorcan, y otras toman yerbas venenosas, y que hay madres que matan á sus hijos en pariéndolos, diciendo que lo hacen para librarlos de trabajos que ellas padecen" (Batres, 1892:116).

Batres Jáuregui dice: "En horabuena que el espíritu de conquista, la sed de oro, el férreo carácter de los conquistadores, las ideas erróneas de aquellos tiempos, sirvan de excusa á la saña cruel de que fueron víctimas los infelices" (Batres, 1892:117).

La población fue diezmada, de los populosos reinos de Guatemala, donde habían "más de tres millones de pobladores, antes del siglo XVI, y quedaban sólo seiscientos cuarenta y seis mil sesenta y seis, según el censo del año 1810, relativo a todo el istmo centroamericano, contando únicamente la población indígena de la raza primitiva americana" (Batres, 1892:117).

Esta afirmación llevó a Batres Jáuregui a decir que habían pueblos que se quedaban sin historia, porque: "durante ese largo período los indios desaparecieron por tribus y por naciones; pero ni aun se oía su queja. Sin el oro del Perú, la plata de Méjico y los cortos productos que el monopolio dejaba penetrar en Europa, la América española habría llegado á ser un mito, habría podido ser sumergida en el mar, como otra Atlántida"; ya no hubo ninguna persona que siquiera pudiera contar cómo desaparecieron (Batres, 1892:118).

Las misiones fueron un organismo religioso, creado especialmente por los jesuitas, que tanto elogio han recibido, y un mecanismo para atraer a los indios para el bautismo y la vida común de los caseríos o pueblos, si se procedió "de buena fe en este asunto, como lo creemos, su cálculo fué muy equivocado". Los hechos probaron que "nada hicieron ganar a la civilización de los indios, pues sólo sirvieron para dar opulencia á los jesuitas, opulencia que fué peligrosísima para el gobierno, funesta para la sociedad, y para mantener á los indígenas reducidos a la vida civil, en la más triste abyección"; esas organizaciones hicieron "degenerar a la raza indígena en dondequiera", además de la historia escrita está la realidad de "Colombia, y el país más atrasado que es el Paraguay" (Batres, 1892:118).

Explotación de indios y rebeliones, señales despreciadas

En el capítulo quinto, Batres Jáuregui explica la situación de explotación de los indios al inicio del siglo XIX. Este capítulo comprende un estudio acerca de los malos tratos, datos sobre población, actividad agrícola, producción, comercio, la agricultura con respecto a los indios, abusos en

las cofradías, abusos en el servicio de sacristías, abuso en el servicio parroquial, jueces de provincia, cuadros estadísticos de ingresos, rentas, impuestos, población, producciones.

Todo lo dicho ocurrió durante tres siglos de régimen absoluto, doce generaciones de indios sometidos a cruda servidumbre; pero en el siglo XVIII hubo revueltas en el Perú, bajo el terror del virrey; también un alzamiento en el Socorro, Nueva Granada; disturbios en Yucatán, México e intentonas fracasadas en Chile.

Estas señales no las aprovecharon los españoles, por el contrario fueron "duros e inhumanos con los vencidos, fomentando ellos mismos, con la represión violenta, los varios elementos de la guerra de independencia prevista por el conde de Aranda" (Batres, 1892:121).

Los desórdenes eran tan añejos, arraigados y universales, que ni varios siglos hubieran podido componerlos, jamás llegó el remedio "radical del sistema monstruoso que se había implantado", a pesar de que en 1802 se dice que los indios ya no paguen el diezmo, ni se les cobre la cárcel y que se les nombre intérprete en los juicios (Batres, 1892:121).

El análisis de la realidad, que hace Batres Jáuregui, se fundamenta en un informe elaborado por la Junta de Gobierno del Real Consulado, titulado **Apuntamientos sobre la agricultura y comercio del reino de Guatemala.**

Batres Jáuregui dedicó treinta páginas de su libro sólo a transcribirlo, pues tenía tanta información que no le era posible resumirlo o simplemente mencionarlo; en el momento actual sucede lo mismo, el documento sigue siendo fuente de información y de concepciones teóricas, lo cual merece un estudio aparte.

El informe inicia con la descripción topográfica: el área del reino (que jamás fue reino), tiene 64 mil leguas cuadradas (cada legua equivale a 16 kilómetros cuadrados); sigue con los tipos de climas y, luego, sobre la población dice que hay:

	646,666 indios de todos los sexos.
	313,334 pardos y algunos negros.
	<u>40,000</u> blancos.
Total	1,000,000

Los datos del área y población fueron confrontados inmediatamente con España, que tenía menos de 44 mil leguas cuadradas y de 10 a 11 millones de habitantes; en consecuencia, Guatemala que poseía mejor geografía tendría que tener igual o superior población, pues tenía 20 mil leguas cuadradas más.

Batres Jáuregui cuenta que los indios vivían bajo la sumisión de otros indios llamados gobernadores y justicias, luego de un intendente alcalde mayor o corregidor español y los curas seculares o regulares. Todos contribuyeron hasta el presente a que sean "tan adictos á sus costumbres y usos antiguos, que verdaderamente su vida es la misma que la de los primeros pobladores de la tierra" (Batres, 1892:123).

Los indios se habían reducido a comer y taparse sus carnes, "desconocen otras necesidades que la vanidad y refinamiento, aunque superfluas en su esencia, precisan al orgullo humano". La agricultura la realizaban en terrenos precarios, aunque propios, y cultivaban maíz, trigo, frijoles y hortalizas. Es cierto que pagaban los tributos y contribuciones a las cofradías religiosas y cajas de comunidad, ese dinero lo obtenían de la venta de sus productos; con el cual también compraban algunas mercancías; los indios hacían algunas artesanías muy toscas en madera, palma, maguey, textiles y cerámica (Batres, 1892:123).

De conformidad con la ley los indios estaban obligados al trabajo: "los repartimientos" en haciendas, transporte en sus espaldas, construcciones de todo tipo, en fin "todo lo que es servicio penoso y molesto" estaba reservado con exclusividad para los indios (Batres, 1892:124).

Los indios "son el descanso de las demás clases sin exclusión: ellos son los que nos alimentan surtiéndonos de lo necesario y de regalo", por el contrario ellos son "tan parcos y frugales que casi nada comen de sustancia". Las indias hacen igual o "tal vez más: hasta los indiezuelos trabajan, pues apenas tienen alguna solidez en sus piernecitas" recogen leña y luego van en largas jornadas cargando igual que sus padres (Batres, 1892:124).

Pardos y negros son una "casta menos útil por su innata flojera y abandono"; aun cuando son artesanos, pintores, escultores, plateros, carpinteros, tejedores, sastres, zapateros, herreros, oficios útiles y necesarios, pero que ellos no cumplen. Carentes de capital de trabajo, solicitan anticipos en todo, no cumplen y se endeudan más, hasta llegar a los tribunales.

Respecto al transporte y administración de las haciendas es igual: se habla de los grupos en su comportamiento social. Batres Jáuregui y los señores del Consulado no identificaron a los grupos sociales por raza, sino por nuevos elementos: "su educación enteramente abandonada [de artesanos y trabajadores de servicios urbanos] se la pasan holgazaneando y su pereza y falta radical de vergüenza los hace propensos al crimen", por lo que requieren constante vigilancia de los dueños de empresas o personas que busquen sus servicios.

Batres Jáuregui sigue el estudio de los grupos sociales, ya en conflicto, que hicieron los señores del Consulado así:

- 1) La zanganada: grupo abundante que vive del robo de reses y frutos, así como los plátanos que abundan en las márgenes de los ríos; asimismo de las rapiñas y hurtos en poblado. Viven jugando dados, embriagándose, hiriéndose y matándose atrocemente, en las orillas de los pueblos y barrios de la capital.
- 2) Los blancos: americanos y europeos, hacendados, comerciantes, mercaderes de toda suerte de tráficos, empleados, eclesiásticos y otros.
- 3) Los hacendados: dueños de grandes extensiones de tierra sin trabajar, dedicados especialmente a la ganadería mayor. De lugares remotos traen ganado a las ciudades para su abastecimiento. Son una mezcla de agricultores y comerciantes.
- 4) Los agricultores: sembradores de añil que son "toda el alma que vivifica el reino: es su comercio activo de extracción, de tal modo, que sin él no habría objeto de relaciones entre la metrópoli y nosotros". Le siguen el azúcar, la rapadura y el algodón (Batres, 1892:126).

"Con exclusión de muy pocos, los referidos labradores, á pesar de los vastos terrenos que abrazan sus haciendas son pobres en realidad"; porque además de los terrenos, tienen sobre sí todo el sistema de usureros; que van desde las hipotecas (llamadas capellanías) que imponía la Iglesia católica, con sus préstamos; los usureros hipotecarios laicos; hasta las más variadas formas

de crédito. Por eso para "poder trabajar los obligan á acudir anualmente á la satisfacción de los réditos [intereses usurarios] necesitan adeudarse para poder trabajarlas bajo el método que acostumbran"; por esta situación jamás gozaban de ningún desahogo "esencial que proporciona el provecho y felicidad del hombre". La vida de los agricultores consistía en "tapar y destapar continuamente los agujeros que la codicia ocasiona en el mal cimentado edificio de sus errados cálculos; y ésta es la propensión innata de los labradores de este reino" (Batres, 1892:126).

- 5) Los comerciantes: los que realmente merecen ese nombre son treinta o treinta y cinco, en todo el reino. Son los grandes importadores de Cádiz, por el golfo de Honduras. Negociaban, según los registros, un millón de pesos sobre algunos miles de productos, más o menos. Los vendían directamente o los distribuían entre los mercaderes.

El pago de lo que compraban lo hacían con añil, el fruto casi único que sostenía las relaciones de comercio con la metrópoli. Este era un promedio, porque las guerras con Francia y las plagas que atacaron la agricultura hundieron a veces totalmente las cosechas de tinta.

Había comercio también por el puerto de Sonsonate en el Pacífico (El Salvador actual), con productos del Perú y Chile; alcanzaba doscientos o trescientos mil pesos al año, por importaciones de aceite, aceitunas, pasas, almendras y pellones, que también se pagaban con añil. La Habana, Batabanó en Cuba, exportaban a Guatemala aguardiente de caña, cebollas y otros productos, con el objeto de "ganar registros en las aduanas" exportaron de cinco a seis mil pesos y se llevaron grandes cargamentos de añil, moneda acuñada o metales en pasta.

El comercio último es "contrabandista y clandestino, se ejerce impunemente, á vista, ciencia y paciencia de los mismos que debieran embarazarlo". Igual sucede en el río San Juan (actual Nicaragua), donde llegaban barcos de Cartagena de Indias, con lotes de mercancías imposible de ser producidas en ese sitio, como se afirma. Fuera de ello había comercio de los productos textiles producidos en el reino; y pese a los supuestos proteccionismos coloniales, porque se vendía legalmente, se comerciaban productos ingleses y asiáticos (Batres, 1892:127-128).

El postulado teórico que observa rigurosamente Batres Jáuregui, y con el cual realiza sus estudios étnicos, es el siguiente:

"La agricultura, pues ha sido siempre considerada como el manantial más necesario y rico de un Estado, porque alimenta á los hombres, y proporciona las artes, siendo como el tronco de un árbol, sobre el cual toman su incremento todas las ramas del comercio. Es el destino del hombre en sociedad, que no ciñéndose á clase alguna las abraza todas en general; así es que el clérigo, el magistrado, el caballero, el español llano, el indio y el mulato, pueden ser labradores en su esfera, no habiendo ocupación más digna del hombre libre, más grata y mejor, que la empleada en el cultivo de la tierra, cuya posesión es una verdadera y solida propiedad, que la ley protege y perpetúa" (Batres,1892:129).

Según Batres Jáuregui, la propiedad que el hombre adquiere en el país donde nace o reside es la que inspira "el amor patrio, la que lo aficiona a trabajar para utilizarse de ella, desviándolo de la holgazanería y vicios consecuentes", en fin, la que lo hace miembro útil del Estado, siendo evidente que "el hombre sin propiedad nada posee, que el que nada posee, nada tiene que perder, y el que no tienen que perder, no tiene patria". Estos sin tierra son la casta más temible en cualquier conmoción popular, por presumir siempre que ellos ya no pueden empeorar más de lo que están (Batres,1892:129).

Haciendo una explicación y valorización sobre la propiedad de la tierra repartida en "pequeñas posesiones, trabajadas materialmente por sus propios dueños" Batres Jáuregui afirma que éstas "fructifican incomparablemente más que las constituidas en grandes haciendas" (Batres,1892:129).

Agricultura con respecto a los indios

Bajo ese subtítulo, Batres Jáuregui afirma que jamás se "cansarán de clamar en favor de los indios", son los más numerosos, trabajan más que los otros y el beneficio de su trabajo es en beneficio de esos otros. Contra esa afirmación está la que dice que los indios son "haraganes, flojos, indolentes,

borrachos y si no se les apremia con rigor nada hacen, porque son como las bestias". Batres Jáuregui complementa el párrafo diciendo que las acusaciones provienen de quienes invierten su tiempo en bagatelas y fútiles, cuando no perjudiciales; y si hay algunos de ellos que trabajan, el volumen de su obra es menor. Porque es cierto que los indios son propensos a la *chicha* y emborracharse, pero con ello no dañan a nadie. Aun cuando pueden ser calificados de indolentes, trabajan desde que son niños.

Las soluciones a la propiedad y explotación de la tierra

Batres Jáuregui señala que la propiedad de los indios era precaria porque era la del ejido, la cual estaba regida por sus propias autoridades, quienes operaban arbitrariamente contra el indio, pero para beneficio siempre de los intereses de las autoridades.

Para detener esa relación de explotación de los indios en la agricultura, propuso crear una Junta Protectora de los Indios, formada por el Arzobispo, el Ministro Decano de la Real Audiencia, el Regidor Decano del Ayuntamiento y el Prior del Real Consulado, como Secretario. Ellos sesionarían una vez por semana, oírían quejas y resolverían expeditamente. Esas juntas podrían crearse también en las provincias con igual jerarquía, pudiendo ir también a la Audiencia o el Superior Gobierno.

Las normas serían:

- 1) Los indios tendrían propiedad en el ejido para producir: pagar sus contribuciones, vestirse y que les sobrara algo.
- 2) La parcela es en propiedad, heredable y sin posibilidad de despojo, siendo obligatorio que la cultiven.
- 3) Deben sembrar además de maíz, los frutos de la región.
- 4) El Alcalde mayor le suministrará herramientas, semillas, bueyes, arados y demás que necesiten.

- 5) La contabilidad de esos anticipos la hará el alcalde y el cura, y se anotarán préstamos y pagos hechos con frutos, menos con maíz. Los alcaldes harían de supervisores para que se produjeran suficientes alimentos.

Sobre los mandamientos o trabajos forzados "debe considerarse con mucha prudencia y tino, a fin de que ni los unos ni los otros sufran detrimento". Se obligará a los indios a que tengan sus propias sementeras y nos las abandonen por ir a mandamiento. "Podrá solamente echarse mano para los mandamientos de aquellos indios que estén expeditos cuando se les pida". Fuera de ellos, los hacendados "procurarán buscar gente que les trabaje por sus justos jornales", como se hace ya en algunos lugares, aunque "conocemos las penalidades que se les ofrecen [a los hacendados con] las costumbres viciosas de la gente parda y mixta si no se logra reformarlas" (Batres,1892:134).

Se propuso introducir la industria textil donde se sembraba algodón para darle trabajo a las indias, abaratando en tres cuartos (3/4) los hilos, con la producción de filamentos y no sólo algodón en rama.

Dos eran los objetivos del plan:

- a) Fomentar la agricultura entre los indios.
- b) Sacar a los indios de la miseria en que generalmente vivían. Este es el primer trabajo de los alcaldes mayores.

Batres Jáuregui insiste de nuevo en que se lleve una rigurosa contabilidad de la vida económica y que sea ejecutada por el alcalde y el cura. Anteriormente al imponerse los mandamientos se endeudaba falsamente a los indios, haciéndolo con violencia y mala fe, con lo cual se enriquecían los jefes, que eran indios, blancos, etc.; junto con eso se afirmaba que los indios eran indolentes y vagos y por eso se les obligaba a trabajar; pero al final, a pesar de esa tiranía, los indios trabajaban y "algo les quedaba, y los hilados que se vendían en la capital por cuenta de los repartidores, beneficiaban al público" (Batres,1892:136).

Estas son las primeras ideas sobre el mejoramiento de los indios y su civilización, Batres Jáuregui hará al final una exposición mucho más extensa y consecuentemente con mayores contradicciones.

Las cofradías

Las cofradías, según Batres Jáuregui, fueron excelentes y útiles por razones morales y políticas; pues por medio de ellas se obligaba a los miembros, indios y no-indios, a ir al pie del altar y "suministrarles ideas y vínculos de dependencia" en forma agradable, divertida y sagrada, obligándolos a gastar en cosas honestas y de gusto; también para tener fondos públicos y socorrerse con sus productos. Así operaron los primeros conquistadores.

Las cofradías se alteraron infinitamente y llegaron a poner en ruina a la población y a la agricultura. Cuando Batres Jáuregui escribe su obra, las cofradías ya no tenían fondos; y todos los gastos de las acciones que llevaban a cabo: fiestas, ceremonias o cualquier otra, siempre fueron sufragados por los miembros; aun cuando la población disminuyó en un sesenta y seis por ciento, los gastos siguieron iguales, acarreando la ruina de los miembros más explotados. Batres Jáuregui hace un detallado cuadro contable de estos gastos (Batres, 1892:136).

Sacristías y parroquias

Los curas ordenaron que cada año un número de indios se dedicaran a servir en los templos católicos, sin ningún pago y con abandono de su trabajos. Esto obligó a Batres Jáuregui a presentar un riguroso análisis matemático de las horas-hombre perdidas (el cual se presenta más adelante).

Los indios estaban acostumbrados a realizar esos servicios y conocían los límites del daño; en consecuencia, cualquier cambio que se hacia era para empeorar sus condiciones, aplicando ese saber y las prácticas discursivas del poder, resulta que eran los mismísimos indios quienes se negaban a modificar cualquier conducta.

Trabajo de indios invertido en el servicio religioso y a los curas		Jornales perdidos
1)	Institución y servicio de cofradías	160,734
2)	Asistencia y servicio sacristía	74,648
3)	Servicio personal y conventos	40,334
4)	Ración de leña y zacate de conventos	12,775
5)	Por ramo de pescadores parroquiales	9,584
6)	Por conducción tributo a la capital	1,320
7)	Por limpia y compostura caminos públicos	3,380
8)	Por compostura y refacción conventos, etc.	1,080
9)	Por empleados Cabildos y Justicias	77,959
10)	Por desperdicio en milpas comunales	17,036
11)	Por orden de escuelas	9,030
Total		407,880

A la suma tan espantosa, presentada en el cuadro anterior, hay que agregarle 160,734 jornales de servicio de las indias a las cofradías y 13,505 de las indias molenderas, los que estaban estimados a medio real, dan un total de 10,889 pesos y más.

Según Batres Jáuregui, la suma de 407, 880 jornales perdidos, a razón de un real y medio cada uno, dan 76,477 pesos que se perdían miserablemente como "si se echasen al río cada año" y equivalente en trabajo "al doble de jornales de los cacaotales de los que hay en la provincia" (Batres, 1892:142).

Batres Jáuregui saca una conclusión: por la pérdida de mano de obra destinada al servicio de los curas, es como puede explicarse por qué se habían enmontado las plantaciones, perdido las siembras de añil y grana y por qué había déficit alimentario y de producción en general. Según los datos había una pérdida de casi un medio millón de jornales al año. "¿Por qué los jueces de provincia no remedian este espantoso y necio desperdicio? Se responde: no lo hacen, porque algunos no saben, porque otros no se atreven, porque otros no quieren y porque no pueden" (Batres, 1892:143).

Batres Jáuregui explica que tampoco los jefes supremos remediaban la situación de deterioro agrícola, porque buscaban la causa de los problemas en temas legislativos y otros similares, menos donde estaban las raíces

verdaderas de los problemas; los subalternos que informaban y proyectaban hacían otro tanto: adulaban, se envanecían e ignoraban la naturaleza de los problemas; aparentemente se ocupaban de cosas grandes, pero no de las cosas pequeñas como el desperdicio de la mano de obra y también la mano de obra ociosa.

Se hundió la producción de cacao pese a todas las disposiciones del rey y la real audiencia. Todo seguía igual porque los intereses de los curas y las personas que manejaban las cofradías eran mayores. Batres Jáuregui concluye: habría sublevaciones de curas y no de indios si se hicieran los cambios en el uso de la mano de obra (Batres, 1892:144).

Jueces de provincias

Los jueces de provincia son los alcaldes mayores. Un alcalde mayor era un pequeño virrey, o lo que sería hoy un pequeño presidente de la república; ellos debieron ser los "agentes principales de felicidad y progreso de la agricultura" (Batres, 1892:145).

Los jueces de provincia carecían de un sueldo decoroso y para compensar echaban "mano del comercio, la estafa y otros infinitos arbitrios bajos é indecorosos, disfrazándolos con cualquier nombre honesto". Juzgándose delincuentes a sí mismos, no se atreverían a corregir a sus súbditos, menos a castigarlos, explotándolos con el "amago de descubrir sus transgresiones"; su función quedó reducida a cero pero, a cambio, llenan hojas y hojas sólo para deslumbrar y entretener a los superiores de sindicaciones (Batres, 1892:145).

La solución propuesta fue aumentar los sueldos, dar estabilidad en el empleo mediante auditorías que garantizaran el buen funcionamiento y la vida del funcionario. Siendo que para ocupar los puestos debían presentar una fianza, eliminar a los fiadores, que eran los grandes comerciantes o usureros y quienes condicionaban el trabajo de los jueces, poniéndolos al servicio de ellos (los "fiadores") en toda clase de crímenes.

Los jueces de provincia debieran, en relación con los indios, ser como "un padre para sus hijos, procurar por todos los medios posibles hacerlos felices, laboriosos, morigerados, y en suma hacerles conocer y palpar sus

verdaderos intereses"; suprimir el principio de "preséntese por escrito", por ser la fuente de lucro del juez y ruina del quejoso, pues se eternizan los pleitos, ganan los jueces con costas y problemas que pudieron haberse solucionado en una conciliación "paternalmente" (Batres,1892:147).

El cuadro administrativo financiero del nuevo orden

La síntesis final es el siguiente balance:

En el reino hay quince provincias, cinco en la costa sur y cinco en la norte, con la población siguiente:

En la costa sur	300,933
En las del norte	298,992
En las intermedias	233,271
Total de habitantes	833,196

Su distribución administrativa son cuatro intendencias, 29 subdelegaciones, cuatro comandancias o gobiernos políticos y militares, tres corregimientos y siete alcaldías mayores.

Hay otras divisiones:	Curatos	Pueblos
En el arzobispado	125	436
En el obispado de Nicaragua	46	107
En el de Honduras	33	123
En el de Chiapas	40	108
	244	774

Al llegar a este momento de la lectura del libro y la investigación hecha por don Antonio Batres Jáuregui, seguramente surgen cuestionamientos como los siguientes: ¿para qué le servían a él estos datos?, ¿para qué podrían servir actualmente?

Batres Jáuregui lo expuso con precisión: hay un nuevo discurso, él plantea una nueva forma de ver la realidad de la etnia formada por los indios, donde ellos forman una unidad con los blancos; una unidad, entre la agricultura, el comercio, la exportación y las autoridades, los curas y demás organismos de poder.

Por ello, inmediatamente, dice: de esas cantidades están excluidas las plazas militares de Omoa, Trujillo, Petén, Golfo Dulce y San Carlos, donde hay capellanes reales y están también las nuevas reducciones de ladinos e indios agregadas a los curatos antiguos.

De nuevo en su discurso descubre a los indios como sujetos económicos, políticos y financiadores de la vida del país, dice: los indios registrados pagan dos pesos anuales de impuestos dando ciento once mil trescientos treinta y cinco pesos oro (\$ 111,335 oro); los negros y mulatos libres no pagan ningún tributo.

De impuesto de alcabala se recaudan 188 mil pesos anuales. Durante diez años, de 1775 a 1785, no se enviaron a España; pues sirvieron para reconstruir la nueva ciudad capital, destruida por el terremoto de Santa Marta, dan un gran total de 1,747,442 pesos; comparado con lo que pagaron los indios, un millón ciento trece mil trescientos cincuenta (\$ 1,113,350 oro) resulta más de un setenta y cinco por ciento, en donde quienes financiaban al Estado en ese porcentaje eran los indios. Pero, ¿a quiénes serviría la reconstrucción de la nueva ciudad capital? Es evidente que la respuesta es a los blancos, porque la mayoría de los indios vivían en el campo.

Para concluir esa parte del mundo colonial y los indios, Batres Jáuregui presenta un balance donde las principales exportaciones corresponden a la plata acuñada y luego al añil.

Batres Jáuregui dedica la tercera parte del estudio a los indios después de la independencia, su estado social y medios para acrecentar su civilización.

La situación de los indios después de la independencia

Para quien esté acostumbrado a un razonamiento lineal y simple, le puede resultar complejo el proceso de encadenamiento de hechos y el análisis de reflexión que hace Batres Jáuregui, pues él se aparta de utilizar el sistema llamado positivista, de una simpleza causal; para plantear procesos múltiples, dentro de los cuales incluye a los indios, como otro elemento más del proceso histórico.

El primer capítulo de esta tercera parte del libro es el análisis de por qué se produjo la independencia de las colonias españolas que "fue el acontecimiento más grandioso y trascendental" del siglo XIX (Batres, 1892:153).

Según Batres Jáuregui no fue fruto de la reacción de los "vencidos [indios] contra los vencedores [españoles], sino ineludible y lógico final de la tremenda lucha entre dos porciones de la raza conquistadora", miembros de la misma familia, "criollos unos y peninsulares otros". Los dueños primitivos de América no se alzaron contra el Rey de España clamando por su libertad, no fueron los aztecas, cakchiqueles, muiscas, quechuas, ni araucanos. Los indios fueron espectadores o "instrumentos de españoles nacidos en suelo americano" desde Chile hasta México. Lucharon a la par de Bolívar, San Martín, Sucre, Páez, Hidalgo y Morelos quienes no pudieron reclamar el mando en nombre de Atahualpa, Caupolicán, Lautaro o Cuáhtemoc; porque "por las venas de aquellos próceres corría la misma sangre que diera vida, tres siglos atrás á Hernán Cortés, Pizarro, Valdivia y Alvarado" (Batres, 1892:153).

Batres Jáuregui propone las siguientes causas para explicar el alzamiento contra el colonialismo español, las terribles guerras y la violencia:

- 1) Porque desde los albores de la conquista quedaron gérmenes de independencia al sembrar celos y odios.
- 2) El sistema colonial con sus acerbas injusticias y lamentables errores en la base.
- 3) Las teorías de los enciclopedistas, que difundieron sus ideas en tierras vírgenes.

- 4) La independencia de las colonias británicas (Estados Unidos), estimuló el patriotismo.
- 5) La Revolución Francesa de 1789 tuvo resonancia en América.
- 6) La Invasión de Napoleón en 1808 y la imposición de una nueva dinastía, debilitó el poder peninsular.

Concluye que no fue una sola, fueron todas porque "los misteriosos senderos de la historia" al igual que los humanos, vinieron como república "en medio de dolores y con lágrimas".

La revolución de independencia contenía el cáncer "del militarismo turbulento y antojadizo poco avenible con las tendencias democráticas de entonces", que eran menos que "prácticas y científicas que vagas y fantásticas". Las guerras sangrientas dejaron un camino "lleno de espinas" para percibirse al "final horizontes iluminados por los divinos fulgores de la libertad" (Batres,1892:153). Como se comprende, en todo esto no tuvieron participación los indios.

Los héroes de la independencia bajaron al sepulcro llenos de ingratitud: Bolívar escapó "providencialmente a su asesinato" el 25 de septiembre de 1828, pero murió "calumniado y perseguido, en miserable albergue"; el "inmaculado Sucre, general mariscal de Ayacucho", cayó en Barruecos al "golpe infame de traidoras balas"; San Martín murió exiliado, olvidado de su glorias de Chacabuco y Maipo; Monteagudo pagó con "alevosa muerte sus esfuerzos"; igual que Portales, que murió al "golpe bárbaro del más favorito de sus amigos" (Batres,1892:154). Los indios participaron dentro de las huestes de los que fueron al combate, guiados y aparentemente sin causa.

Los indios, descendientes de los primitivos pobladores, "permanecían en el mismo estado de abandono y embrutecimiento en que habían vivido, participando de las consecuencias funestas del desorden consiguiente á las heroicas luchas por la independencia" (Batres,1892:154). Pero los indios no disfrutaron las ventajas del triunfo bélico; los indios no alcanzaron fruto alguno de la emancipación política.

La evolución de las tierras americanas había sido oprimida por "las espadas de Pizarro, Cortés, Valdivia y Alvarado"; era el escenario del "poderío de muchos virreyes"; tierras "explotadas por los aventureros que venían a

llevarse la plata y el oro de sus entrañas". Durante tres siglos América durmió un "sueño terrible" y despertó a principios del siglo XIX "entre convulsiones, delirios y esperanzas" (Batres, 1892:154).

El coloniaje español en América dejó pobre a América y también a España. Fueron vanos tantos sacrificios, por obra de "funestos errores y á las circunstancias de los tiempos que implantó un sistema antieconómico y nocivo en sus colonias". Según unos cálculos, España extrajo "seis mil sesenta millones de pesos" y otros lo hacen llegar a "ciento ochenta mil toneladas de oro" (Batres, 1892:155).

Es muy complejo contestar qué bienes o males trajo a España y el resto del mundo el descubrimiento de América; "aquí sólo se contesta por lo que se refiere a los indios" (Batres, 1892:155).

En lo que hoy es Centro América que tiene 42 mil leguas cuadradas, habían 14 millones de "súbditos" que generaban nueve millones de pesos como renta anual a España, los indios salvados "naufragio de su raza" permanecían "abyectos y en la misma situación en que habían vivido" (Batres, 1892:155).

América Central ha vivido los siguientes sistemas políticos: "monarquía de reyes indígenas", provincia sometida al Rey de España; república unitaria gobernada por un Capitán General; provincia sujeta al Emperador de México; república central dirigida por un ejecutivo de tres personas; república federal dirigida por un presidente y cinco jefes de Estado; cinco repúblicas "microscópicas, convertidas a veces en monarquía vitalicia, en autocracia tiránica o en burocracia y personalismo". Los indios han vivido esos altibajos, permaneciendo siempre como "instrumentos de la ambición ó de la tiranía" (Batres, 1892:155).

Proclamada la independencia de Guatemala, se declaró "iguales a todos los nacidos en nuestro suelo y los indios fueron así elevados a ciudadanos con voto activo y pasivo en las elecciones populares". Pero como era "natural, dada su ignorancia y abyección" los indios no comprendían sus derechos políticos "ni les importaba gozar de ellos". Por eso son "elemento de perturbación en los países" de América, pues "á veces, y en nombre suyo, se han cometido ultrajes contra la sociedad" (Batres, 1892:155).

Aparentemente Batres Jáuregui vuelve al tema de la demografía en diversos momentos, uno de ellos es cuando cita a José Cecilio del Valle, quien escribió una **Descripción Geográfica del Estado de Guatemala**, e incorporó a su bibliografía. Del Valle consideraba que las lenguas de los indios eran un "obstáculo opuesto a la civilización de los indios"; asimismo que la población española, blanca o ladina "ha rebajado notablemente del tiempo colonial" al independiente; siguen cuadros estadísticos, para arribar a la conclusión de que "merced a la tranquilidad que prevaleció y a la acción benéfica del tiempo" con los gobiernos dictatoriales impuestos postindependencia, para 1868 la población llegó a un millón de habitantes, "calculándose siempre que las dos terceras partes eran indios"; o sea que aumentó el número de indios (Batres,1892:158).²

Desde la independencia a 1892 la población se había "triplicado, pero no por eso ha mejorado la situación de los indios, ni éstos producen todo lo que debieran producir" (Batres,1892:158).

Sobre la producción, Batres Jáuregui plantea: uno, no hay producción industrial; dos, hay una grave contradicción, pues pese a crecer la población no aumentó el volumen de lo producido en cantidad; la contradicción se agrava más, porque al crecer la población debían "exceder la oferta de brazos a la demanda, sin embargo no es así; los empresarios de agricultura se ven con frecuencia embarazados por falta de jornaleros" (Batres, 1892:158).

La causa de "la falta de jornaleros la tienen los indios"; ellos eran los culpables de que los empresarios no tuvieran mano de obra: primero, porque los indios tenían muy "limitadas sus necesidades" y segundo, por la "facilidad de procurarse los medios de satisfacerlas, teniendo a discreción tierras fértiles, que con un débil trabajo les da lo necesario para vivir en sus parsimonia habitual". Para Jáuregui el indio no había adquirido "hábitos serios de trabajo vigoroso y sostenido es casi improductivo, vegeta en la pobreza y repugna el trabajo" (Batres,1892:159).

2 El promedio que se puede sacar del crecimiento demográfico es de 7,034 ladinos y 16,506 indios cada año. De modo que "más del doble del crecimiento de los habitantes de la república es de esa raza que urge que se proteja y civilice" (Batres, 1892:158).

Los indios repugnan del trabajo y si urgidos de alguna necesidad "ó estimulados por el deseo de las bebidas embriagantes reciben anticipaciones de dinero" por cuenta de su trabajo, se lo gastan; y "siendo cosa dura trabajar, prefieren con frecuencia recibir nuevas anticipaciones de otros empresarios", incumpliendo sus compromisos. Esta actitud de los indios es sentida en toda la república "pero más especialmente en los territorios en que nuevas empresas agrícolas han aumentado la demanda de brazos" (Batres,1892:159).

La solución al problema citado, propuesta por Batres Jáuregui, es "una buena legislación agrícola sobre la base de la libertad de las industrias y del trabajo", que les facilitara a los "indios el conseguirlo, y a los patrones el no verse burlados por los que tienen *anticipos*" (Batres, 1892:160).

Para concluir el capítulo Batres Jáuregui dice:

"Es necesario que las leyes agrícolas, á la par que fomenten el desarrollo de la agricultura, tiendan á atraer a los aborígenes al camino de la civilización" (Batres,1892:159).

El capítulo segundo de la tercera parte lo dedica al estudio del "mandamiento, ó sea la esclavitud de los indios. El trabajo libre. Los principios económicos. Un código rural" (Batres, 1892:160).

La situación económica de un país ha de juzgarse "por el mayor bienestar y cultura de las clases trabajadoras", una nación servida por "esclavos lleva en su seno el germen de su propia destrucción, por más que en el exterior se ostente á las veces lozanía y vida", porque "podrido el corazón, muerta la savia, viene al final a corromperse todo el cuerpo" (Batres, 1892:161); esta verdad de la teoría la confirmó la historia con la caída de Roma, Europa feudal, y los Estados Unidos, que han sufrido grandes convulsiones y trastornos.

En Guatemala se abolió la esclavitud en 1824 pero "la servidumbre de los indios que forman las dos terceras partes de nuestra población, existe hasta hoy día, y acaso con circunstancias más perjudiciales que la de los mismos esclavos". El amo cuida a sus esclavos porque como los semovientes, tienen

valor en el comercio, "mientras que el indio, de finca en finca, de diversos dueños, va en trabajo nómada agotando su existencia: tiene amos sucesivos y ninguno de ellos se preocupa por su vida, ni por su conservación" (Batres,1892:161).

Los indios son arrancados de sus chozas a cualquier hora y día, sin importar si tienen familia enferma, si sus maizales plantados con gran sacrificio necesitan cuidado; si van a recorrer grandes distancias y a trabajar contra su voluntad; en síntesis, los daños que los "mandamientos" causan, obligan a "condolerse y lamentar la triste suerte de tan desgraciada raza" (Batres,1892:161).³

En las propiedades de "poderosos mandatarios, en vez de pagarles jornal a los indios se les daba de comer por el turno trabajado"; esto era "peor que los repartimientos que hacían los conquistadores". Hoy "en todas las fincas no se les da de comer a los indios, que van en virtud de mandamiento, sino que ellos deben llevar sus bastimentos" (Batres,1892:161).

Las disposiciones legales, al igual que en los tres siglos anteriores, seguían emitiéndose. "El mal está en el principio; y es bárbaro y anticonstitucional ese procedimiento de trabajo forzado", en un país que "blasona de libertades individuales para todos los que lo pueblan" (Batres,1892:162).⁴

Las autoridades proveen a las élites protegidas de grandes terratenientes el trabajo gratuito de los indios; lo hacen para su propio negocio; pero generan escasez o encarecimiento de los granos, porque "los indios son quienes siembran y cultivan y cosechan maíz, frijol, papas, arvejas, arroz, legumbres y todo lo que abastece los mercados". Las grandes plantaciones de café de exportación, sólo "enriquecen a una exigua minoría de agricultores; pero se ve con desdén y hasta inconcientemente se ataca a la

3 Es posible observar que los indios son tratados simultáneamente como raza, como mano de obra, más explotada que los negros esclavos en Estados Unidos, pero al final dejarán de ser razas, etnias, grupos en conflicto para convertirse simplemente en mano de obra apta para ser explotada.

4 En el caso de los conflictos entre bajos salarios, carencia de condiciones para el trabajo o desempleo, no alcanzaba sólo a los indios, como raza, sino a toda la población; la causalidad de esos hechos condenados o dolorosos, no fueron analizados por Batres Jáuregui.

gran colectividad productora" que, sólo con el maíz "crea una riqueza de más de ocho millones de pesos"; pero al destinar la mano de obra a la siembra de café, se redujo notablemente la producción de maíz, hasta el punto de que al no haber maíz tuvo que importarse de Estados Unidos, cuando se podía producir en el país (Batres, 1892:162).

"Dos son las calamidades mayores que económicamente canceran al país. Los monopolios y los mandamientos. Los mandamientos son monopolios de trabajadores forzados, en pro de unos y en perjuicio de la generalidad". De esto se quejan muchos, pero dicen que su "supresión sería un mal para la agricultura, fuente de riqueza pública. Los que así piensan están en un error". La agricultura ganaría si se suprimen porque "el trabajo libre es más productivo y da mejores frutos". Los indios forzados lo harían espontáneamente "obligando la autoridad a los vagos á que se emplearan en algo útil". Se afectará a "ciertas personas privilegiadas" que monopolizan los peones y no les pagan (Batres, 1892:162).

Aclarando bien:

"Lo que se extirparía sería el abuso porque claro está que, al abolirse los mandamientos, se dictarían disposiciones enérgicas para no permitir la ociosidad, y reprimir la vagancia, procurando por otro lado crear necesidades á los indios" (Batres, 1892:163).⁵

Batres Jáuregui indica que en 1892, subistía lo que "toleró la legislación española": los mandamientos y que impusieron los que venían a explotar Las Indias, sólo para el beneficio de unos pocos en sus "cosechas de café", en contra del "pueblo que se lamenta de la carestía de maíz, del pan y de la carne". Porque la "distribución de la riqueza es uno de los factores del progreso. Cuando ésta se estanca en pocas manos, sufre la colectividad", la dicha del Estado depende "menos de la cantidad de riqueza que posee, que de su oportuno repartimiento". Entonces, para que la distribución sea "copiosa, es de apetecer que la producción sea considerable" (Batres, 1892:163).

5 A partir de este postulado se concluye que para Batres Jáuregui los indios no son una raza, son mano de obra; no son una etnia, sino un grupo que debe ser sometido al trabajo en beneficio de los nuevos grandes empresarios agrícolas. No puede descartarse que se les cite, vea o analice como raza o etnia, pero su esencia es ser mano de obra que hay que obligar a trabajar forzosamente "creándoles necesidades" (Batres, 1892:163).

La idea de acrecentar "la prosperidad pública" se concentra en el estudio de los medios para hacerlo e impide analizar el objetivo de ella, y con ella el fin que es la felicidad. El economista David Ricardo "arrastrado por sus cálculos, con frecuencia parece olvidar á los hombres, y no tomar en cuenta más que los productos", estima que no interesa aumentar la población porque la producción de alimentos es consumida en parte por ese aumento poblacional. Le importa únicamente el factor producto: entonces "no parece que las riquezas sean hechas para los hombres, sino los hombres para las riquezas" (Batres,1892:164).

En el análisis y reflexión económica, política, social y sobre los indios, Batres Jáuregui argumenta que "bien distribuidas las riquezas elevan á los habitantes de un país á una posición favorable, para crear otras nuevas". Al contrario, la distribución es de "tal suerte viciosa, que unos no tengan casi nada y los otros lo tengan casi todo". A los primeros les falta estímulo para alentar la industria y a los segundos posibilidad para hacerlo; todo se agota, se embota la inteligencia y los hombres no aciertan a hacer trabajo ni placer.

En la Edad Media, bajo el régimen feudal en Europa, la gloria de los señores era la caza, para ello les bastaba la renta de sus extensas tierras mal cultivadas, las artes les merecían desprecio. Los siervos, por el contrario, no podían satisfacer sus necesidades.

La experiencia indica que para salir de "tal ignorancia y miseria puede obrar una serie de causas y efectos, que se hacen causas á su vez y producen efectos siempre más notables". Uno, las obras de la naciente industria de algunos vasallos "más inteligentes que el resto"; dos, la información para los señores de que podían existir "placeres hasta entonces ignorados"; tres, los que viajan, los que se alejan por causa de la guerra y descubren valores en otros grupos que los desean para su país, pues "sensibles a deseos nuevos, conocen la necesidad de aumentar y emplear de un modo distinto sus rentas"; aumentan los cultivos, para aumentar el rendimiento y se impone la sociedad de los salarios. "La industria despierta, la miseria disminuye, la inteligencia se desarrolla, los capitales se forman, y el trabajo cobra un realce nuevo". Y cuarto, la distribución de la riqueza que se presenta como causa y efecto, es una consecuencia de la industria, que es "custodio y motor" (Batres,1892:164).



A lo dicho anteriormente Batres Jáuregui hace excepción: las posesiones "están repartidas de manera viciosa" pero producen, porque los que lo tienen todo "son inteligentes" y "los que nada tienen son esclavos". Un país provisto por "máquinas vivas, á las cuales seres industriosos dan movimiento". Esas son las colonias en donde el europeo condena "á los negros á extenuarse por él". No es posible probar que el trabajo de los hombres libres "cueste menos que el de los esclavos: admito este hecho, como dudoso". Si los blancos trabajaran igual bajo el sol abrazador, porque "las cuestiones relativas á la libertad y á la dignidad de los hombres, ¿son cuestiones mercantiles? Cuando esclavistas y partidarios de los mandamientos demuestran las ganancias de que les son deudores sus siervos" y se imaginan que así lo justifican, son como "los ladrones que reclaman la impunidad porque prueban que sus crímenes les son lucrativos" (Batres,1892:164-165).

La producción abundante no puede lograrse por "el medio execrable de que acabo de hablar sino cuando sea el trabajo tan sencillo que los obreros no tengan necesidad de inteligencia". Para tener un país industrial hay que garantizar "el goce del fruto de sus afanes", confirmando que "la buena distribución de las riquezas es un medio eficaz de multiplicarlas" (Batres,1892:165).

Guatemala se engrandecerá cuando los indios, es decir las dos terceras partes de la población, "no sean para unos pocos monopolistas; que no sean para la riqueza, sino la riqueza para distribuirse económicamente entre todos según su trabajo y actividad. A cada uno según su capacidad y según sus obras" (Batres,1892:165).

Batres Jáuregui recomienda sustituir la absurda y viciosa Ley de Trabajadores por un Código Rural calcado sobre la libertad de trabajo, que estableciera todo lo relativo a los deberes, derechos y obligaciones entre peones y patrones, y de patrones entre sí para no arrebatarse los peones, las habilitaciones, la policía rural que garantice la agricultura, todo lo relativo a la ganadería, las rondas, servidumbres, caminos, armas lícitas, armas prohibidas, vagancia, penas, las prohibiciones de las autoridades; el trabajo de los indios, salarios, trámites fáciles para decidirlos, juegos de azar, bebidas embriagantes, adquisición fácil de terrenos nacionales, etc.

El capítulo tercero, de la tercera parte, Batres Jáuregui lo dedica al estudio analítico de los métodos empleados para mejorar la situación de los indios, el resultado que dieron; la sociedad Económica de Amigos del País; y las leyes de reforma relativas a tierras, censos, ejidos, bienes de comunidad y cofradías, en relación con los indios.

Batres Jáuregui principia citando a Carlos III y sus programas de desarrollo del Imperio Español y la creación de la Sociedad Económica de Amigos del País. Esta sociedad abrió en septiembre de 1797 un concurso para "demostrar las ventajas que resultarán al Estado que todos los indios y ladinos se calcen y vistan a la española, y las utilidades físicas, morales y políticas que experimentarán ellos; igual que se haga uso de cama y otros muebles domésticos de necesidad y comodidad y la mejora de habitaciones" (Batres, 1892:161).

El concurso lo ganó Fray Matías de Córdova, quien no creía que el cambio de ropa fuera fundamental y, acerca del alcoholismo de los indios, explica que no se suprimirá, "si no se emprende mantener el equilibrio de las necesidades, cada día hará más progresos la embriaguez" (Batres, 1892:169).

"Tratábase de proponer los medios para hacer entrar en la vida civil y participar de los beneficios á la clase aborígen", que era la más numerosa de los menos acomodados. Querían asimilar a los "indios y buscaban impulsar el comercio, la industria y las artes". Los indios estaban al margen de los negocios de los acomodados porque "como ahora, bastándose á sí mismos, llenan con muy poco, las limitadas necesidades de una existencia miserable"; dado que la aplicación de castigos no les funcionaba para los fines que perseguían, "buscábanse los medios morales e indirectos, como los más adecuados al fin que la Sociedad se proponía" (Batres, 1892:168-169).

La misma Sociedad (Económica de Amigos del País) abrió otro concurso en 1799, para desarrollar la tesis que "demuestre más fundamentadamente la utilidad del establecimiento general de escuelas de primeras letras en los pueblos de indios; obstáculos que hasta aquí lo han impedido, y arbitrios para que removidos éstos, puedan lograr los naturales la conveniente instrucción recomendada por diferentes reales cédulas" (Batres, 1892:165).

Al recibirse en España algunos de los trabajos presentados, las autoridades resolvieron "que por justas causas y consideraciones cese la Sociedad sus juntas, actos y ejercicios"; y efectivamente la Sociedad quedó clausurada legalmente el 16 de julio de 1800, incluyendo las escuelas que había abierto.

Batres Jáuregui señala que los esfuerzos hechos por la Sociedad en pro de los indios, el Consulado y sus miembros en lo personal, no pudieron dar resultados por las "turbulencias [que habían] en la misma España, los vaivenes políticos y la entronización posterior del absolutismo, [fueron esas causas las que] no dejaban lugar para promover la cultura de América". Se estimuló por el contrario el odio entre españoles peninsulares y americanos (Batres,1892:171).

Importa señalar estos aspectos porque la forma de análisis y las supuestas soluciones siguen iguales. La crítica de la Sociedad Económica de Amigos del País, sobre el sistema "romano de propiedad rural, las leyes que cohibían el dominio, el antiguo régimen hipotecario, las trabas impuestas á las enajenaciones; los censos; los bienes de común; las vinculaciones y tantas rémoras al desarrollo agrícola" fueron censuradas. Refiere Batres Jáuregui que la desamortización de las tierras sí se ejecutó, casi cien años después, cuando se expidieron las leyes de "redención de censos a propiedad particular de los terrenos ejidales y supresión de cofradías y servicios parroquiales"; pero esas leyes afectaron naturalmente "á los indios, sin ponerlos en aptitud de adquirir terrenos de propiedad particular, porque fueron los ladinos los que más compraron tierras y denunciaron ejidos" (Batres,1892:172).

Batres Jáuregui insiste en que la "propiedad territorial común, siempre fué sistema primitivo, que representa épocas de atraso y pobreza, y que redundan en mal de los mismos indios", a cuyo favor debieron darse "facilidades para que adquirieran tierras, y no que después que ellos redimieron muchos terrenos, se los volvieron á quitar con la mayor injusticia" (Batres,1892:172).

En el esquematismo de Batres Jáuregui se hizo un gran avance al desamortizar el capital y la tierra, quienes ya lo tenían; pero no en "favor de otro de los elementos de producción que son los brazos" porque, según él, "no se liberó de la miseria a los indios quienes eran la mano de obra" (Batres,1892:172).

Batres Jáuregui, al igual que muchas de las corrientes ideológicas, políticas y económicas de hoy, reviste de vital importancia por sus planteamientos. Los que siguen son algunos de sus aportes teóricos sobre la naturaleza de los indios o etnias, como se les llama hoy:

Los indios siguen en muchos pueblos viviendo en sus propiedades primitivas comunales, sin darle "importancia al individuo, sino solamente á la colectividad". Son refractarios al roce con las demás clases sociales, "aferrados á sus usos y costumbres; hablando solamente lenguas antiquísimas y aborígenes; se conservan, á la usanza asiática, separados de la civilización, sino por murallas materiales, sí por barreras de otro linaje, más difíciles de destruir por cierto, que las ciclópeas construcciones de los habitantes del celeste imperio" (Batres,1892:172).

Inmediatamente, y sin aparente relación, dice que no bastó que por decreto del 31 de octubre de 1851 se recomendara a las autoridades subalternas que no "vejasen á los indios, y que los consideraran como personas miserables, según las leyes de Indias, que por ese mismo decreto se mandaron observar en Guatemala". En vez de eso, que no dio resultado, agrega que se les debía conservar como seres capaces de derechos y obligaciones civiles, que debían entrar a tomar parte en la gestión de la cosa pública. Hay que sacarlos de ese estado de parias, para que se conviertan en ciudadanos: "Hay que atacar la propiedad común, la sujeción abyecta de los indios á sus caciques; hay que enseñarles el español y las primeras letras; mejorar su agricultura por métodos y máquinas usuales; haya que crearles necesidades, y hacer que paguen un impuesto moderado, para que sean elementos productivos al país" (Batres,1892:173).

Batres Jáuregui resume en ese párrafo lo que es considerado como la esencia de la etnicidad de los indios y consecuentemente qué elementos integran la etnicidad de los blancos. Qué hace que los indios, según él, no sean productivos y cómo los blancos sí lo son, al poseer esas cosas que enumera muy puntalmente. Al hacer esa enumeración tan precisa, Batres Jáuregui tiene que analizar qué ventajas o límites tiene lo que él llama civilización.

Ventajas e inconvenientes de la civilización

El capítulo cuarto, de la tercera parte de su libro, tiene como subtítulo: "Ventajas e inconvenientes de la civilización. Elementos que la constituyen. Reseña de los principales pueblos indígenas de Guatemala. Escollos con que tropieza el desarrollo de su civilización. Medios que pueden emplearse para lograr su avance" (Batres, 1892:175).

Inicia con el análisis de los inconvenientes que se atribuyen a la civilización para concluir en que: "Los indios en su rudeza, están mejor que si se les saca de ella, porque, al civilizarse, tendrán todos los defectos del ladino y las malas costumbres del aborígen" (Batres, 1892:175). Entonces al procurar civilizar a los indios, "ha de tratarse de moralizarlos, de que no pierdan en costumbres lo que ganen en adelanto material" (Batres, 1892:176).

Sigue con una discusión entre lo que es el egoísmo y lo que es la base de la civilización: "la moral sublime que predica caridad y el desprendimiento"; de la existencia de un "elemento continuo de desarrollo, bajo condiciones favorables, en lo físico y en lo moral". Porque hay tres áreas: la física, la mental sujeta a principios que rigen el entendimiento y la moral que estatuye lo que es bueno. La civilización no "debe desentenderse de ninguno de esos tres elementos" (Batres, 1892:176).

Vinculado íntimamente con el tema de la civilización, para Batres Jáuregui está, el tema del progreso; con las características de que sin mencionar a Michel Foucault, le importa la práctica o la ejecución de esos postulados de civilización y progreso.

Batres Jáuregui expone ampliamente cuáles son las causas originan el proceso progresivo. Unos dicen que "en lo intelectual está el germen del desarrollo externo"; otros "cifran en el elemento del alma, el vital principio del progreso"; otros "atribuyen a la religión todos los beneficios del esparcimiento y de las luces"; un grupo a "la existencia de la moral innata"; y también hay quienes atribuyen que el progreso está "en las fuerzas de la naturaleza y en el destino del hombre" (Batres, 1892:176-177).

Todo demuestra que la "causa del progreso es complicada, y que al tratarse de la civilización de una colectividad, se han de aprovechar todos los elementos de orden material, intelectual y moral"; al ver el "avance de

nuestros indios, se ve que la cultura aborigen se perdió por completo", los conquistadores aplastaron la más breve chispa; claro que los indios son perfectibles, pero lo que se necesita es "que se desarrollen y fecunden". El suelo en que viven es fértil, pero "hay que ponerles los medios para que dejen su sistema de comunidad, ese traje común e invariable, ese alimento bárbaro de totopoxte y chile; esas lenguas antediluvianas; ese rancho agreste, mansión primitiva y rústica; en una palabra, hay que sacar a los indios de la manera de ser que tienen, estancada y oriental" (Batres,1892:177).

Los españoles, según Batres Jáuregui, aprovecharon esta estructura que, según él es una "mezcla de socialismo", en el que los indios aborígenes eran explotados a veces por sus autoridades. Pero los colonizadores sí lo hicieron continuamente. Después de la independencia puede asegurarse que "los indios siguieron casi lo mismo que antes", sirviendo de bestias para el transporte, ya de jefes militares afortunados o explotados por algún sátrapa canalla, convertidos en jefes revolucionarios de facciones y promovedores de bochinches: aunque algunos indios, en el roce con los ladinos, salieron de su condición (Batres,1892:178).

Los indios pueden desenvolver su civilización y acrecentar su progreso, pero no será la presente "generación de aborígenes" la que entre de lleno en la cultura que se apetece. Algunas extensas zonas de indios se confundieron ya con los ladinos, como el barrio de Jocotenango en la ciudad capital, a menos de un kilómetro al norte del Palacio Nacional. Porque los hombres son como los diamantes "se pulen con el roce", ya que la civilización es "contagiosa y se expande é infiltra á las gentes" que se hallan más próximas a los focos de cultura y comercio (Batres,1892:178).

Batres Jáuregui plantea la aguda complejidad de las fuerzas que mueven a la etnia formada por los indios, en la siguiente forma: primero, los indios emigran por no servir en las cofradías y no seguirles pagando, pero tampoco quieren entrar en los servicios gubernativos; segundo, "los pueblos de Alta Verapaz y los de Santa Catarina Ixtahuacán en los Altos, no cesan de pedir tierras y tratan de invadir constantemente terrenos ajenos"; ante esta situación, opresión y falta de oportunidades, sólo les ha quedado una salida, retornar a las montañas (Batres,1892:180).

La consecuencia de que emigren a las montañas, vista por él, un hombre de los grandes terratenientes, es que "cuesta trabajo conseguir peones para el servicio de las fincas" y las obras municipales.

Las autoridades no le dan "la importancia que tienen las fincas y no prevén que el engrandecimiento de esos pueblos está fundado en la protección de la agricultura". La solución sería nombrar jueces ad hoc de agricultura, encargados de "conciliar los intereses de los pueblos con los de los agricultores" (Batres,1892:180).

Al analizar qué es y cómo funciona el sistema escolar y educativo, Batres Jáuregui narra que en Cobán se puso un cafetal de comunidad como mecanismo de aprendizaje, pero que no fue suficiente porque había que hacerle a los indios una escuela municipal de agricultura, para que se enseñaran en ella los diversos cultivos.

En el estudio sigue un análisis muy abundante de diversos pueblos y producciones; elogiando, en la región del altiplano, a San Pedro Sacatepéquez, cerca de San Marcos, donde hay producción de "bellos cortes de enaguas, huepiles y fajas de hilo y seda" (Batres,1892:182).

Esa cantidad de datos para un estudio de esa época, pero sobre todo la visión del grupo hegemónico, es muy importante y en el futuro será motivo de aprovechamiento.

La naturaleza de la etnia llamada indios

Desde el primer día de la Conquista los indios fueron "reputados, ora por irracionales, ora por hombres nacidos como siervos *á natura*; ora por instrumentos de hacer riquezas; ora por personas miserables, en tutela perpetua; ora por seres inferiores, en todo y por todo al español". Al cabo de tres siglos de opresión y abusos, el indio se volvió "suspica, taciturno y triste. Hoy mismo, decirle á uno ¡Indio! es una injuria ó expresión despectiva, que significa rudo, montaraz, bestia de carga" (Batres,1892:185).

¿Qué los hace ser indios? Batres Jáuregui señala como primera causa de la incivilización de los indios, la carencia de estímulos para emprender obras que "requieren atención y fuerza de voluntad"; durante tres siglos no

ejercitaron su inteligencia, ni su atención, han trabajado en cargar grandes pesos, abrir zanjas, cultivar de manera primitiva o labores toscas sin cambio de forma, gusto o material. Igual, su aislamiento de otros grupos los hace repetir lo heredado; de la civilización únicamente conocen sus vicios y las violencias e injusticias que les hacen, por eso se reconcentran y asocian con los de su raza (Batres, 1892:185).

La civilización sería romper esas condiciones y darles otras "costumbres y vida más fácil y cómoda. Entrar en relación con otras personas de miras más elevadas" para que por la imitación se opere insensiblemente un cambio en la existencia (Batres,1892:185).

Los que se relacionan con los indios lo hacen con dureza y desprecio. Así, lo primero que debía hacerse es "comenzar por reformatar nuestra conducta hacia ellos; nada importa que la en Constitución se les declare iguales á los demás guatemaltecos, si en la práctica se les considera poco menos que brutos" (Batres,1892:185).

Batres Jáuregui propone que se emita una **Ley Protectora de Aborígenes**, que se establezcan además sociedades para su protección y fomento; y la difusión, por todos los medios, de ideas redentoras de la raza.

La segunda causa de la incivilización de los indios son sus idiomas primitivos, que mantienen "a gran parte de los indios como sordo mudos respecto á la porción civilizada de la sociedad". Les impiden el contacto con la gente ladina, convirtiéndoles en masa inerte y estacionaria: "ven con miedo y odio á los de otras razas que tanto males les han hecho". Sin hablar castellano, los indios no comprenden los beneficios de la civilización (Batres, 1892:188).

La polémica en el Consejo de Indias sobre si se les imponía el castellano o los religiosos aprendían las lenguas de los indios para cristianizarlos, se resolvió en el **Concilio Limense III**, momento en que se mandó a los religiosos a aprender las lenguas de los indios, para no obligar a los indios a aprender el Español; se cita a Juan de Solórzano y Pereyra que era partidario de imponer las lenguas, y a toda su doctrina.

Sin embargo, Jáuregui dice que hay que usar "cuantos medios sean posibles para hacer que los indios hablen español y se rocen con los ladinos", desde la escuela hasta imponerles impuestos, "obligarlos a que paguen tributos por no hacerlo" (Batres,1892:187-188).

La tercera causa por la que no progresan es porque "no tienen necesidades que los impulsen a progresar, el indio vive una vida improductiva y monótona". No pueden entrar al carril del movimiento progresivo, hay que crearles necesidades, por eso había que cambiarles trajes y obligarlos a que paguen impuestos, "salvo los que comprobase que trabajan como colonos ó jornaleros contratados en las fincas para estimular á la vez la agricultura" (Batres,1892:188).

La cuarta causa del atraso es su ignorancia, porque la civilización es "adelanto, luz, progreso": ellos no comprenden nada de su pasado, ni se ocupan de su porvenir, "el hombre que no lee, ni escribe no puede ponerse en contacto con el mundo culto", las sensopercepciones no son suficientes para entender y sólo brindan "aspiraciones de vegetar sin ningún ideal generoso y expansivo" (Batres,1892:188-189).

¿Qué necesitan los indios? Instrucción primaria, práctica y educativa. Porque esas masas de indios rezagados "constituyen una verdadera rémora para el adelanto del país. No se han hecho suficientes esfuerzos en favor de la instrucción. Ni hay suficiente número de maestros, no tienen buen sueldo y tampoco se les paga" (Batres,1892:189).

En los asilos de maternidad deben establecerse enseñanzas adecuadas para párvulos y aliviar a las madres "siquiera durante las horas del trabajo material, del cuidado de sus hijos"; igualmente poner escuelas en los hospitales para desvalidos (Batres,1892:189).

La instrucción primaria debe ser obligatoria entre los indios, pero cuidando de "que no pasen de tres horas de escuela a fin de que no impidan a los indiezuelos dedicarse a ayudar a sus padres en el campo o en las faenas de la casa" (Batres,1892:189); porque no hay que contrariar a los padres de los indios que quieren que sus hijos "se acostumbren desde niños al trabajo material para que después no se les haga insoportable. Tampoco debe sobrecargarse los ramos de enseñanza sino limitarse a lo más necesario" (Batres,1892:189).

Se puede obligar a los indios a mandar a sus hijos a la escuela "imponiéndoles penas a los que no lo hagan y exonerando además de contribuciones a quienes cumplan que vayan sus hijos dos horas a la escuela nocturna de primera letras o tienen dos hijos por lo menos en las escuelas diurnas" (Batres,1892:190).

A continuación hay dos temas, el alcoholismo y la propiedad de la tierra, que son tratados reiterativamente por los analistas de temas étnicos, en casi todos los países; Batres Jáuregui retorna a ellos para sacar sus grandes conclusiones.

La embriaguez

Para Batres Jáuregui el vicio más dominante entre la raza indígena es el de la embriaguez, los embrutece e influye en su abandono y estulticia. La chicha y el aguardiente son elementos de destrucción, pobreza y abatimiento para los desgraciados indios. Consumen el fruto de su trabajo y sus enervadas fuerzas en esas bebidas.

Una de las causas de ese mal es que "la renta de licores es una de las más pingües del erario nacional, entonces las autoridades están más interesadas en que haya mucho consumo de licores, y no persiguen tanto como debieran la embriaguez". Mientras más cunda el vicio más crece la renta, pero "aumenta la desmoralización, la vagancia y demás enfermedades. Con ello se deteriora más la raza, disminuye la población y se amengua la riqueza pública" (Batres,1892:190-191).

Setenta y cinco por ciento delinque en estado de embriaguez. Es muy raro quien cometa un crimen sin alcoholizarse. Hay expendios de las bebidas hasta en el lugar más remoto. Pero no hay escuelas, granjas modelo, cajas de ahorro, hospitales, casas de huérfanos, asilos maternales y otros que ayuden a las clases proletarias y "mitiguen los odios y celos de las clases proletarias contra las acomodadas y ricas" (Batres,1892:191).

La tierra en propiedad colectiva, enemiga del progreso

Batres Jáuregui insiste que "la propiedad en común de las tierras que los indios han tenido constituye una rémora grandísima a su riqueza, desarrollo y cultura". Dice Batres Jáuregui que Melchor Gaspar de Jovellanos, político español del siglo XVIII, demostró lo funesto que era el sistema de baldíos, tierras de comunidad, estancamiento de grandes terrenos en pocas manos privilegiadas, mayorazgos y otras instituciones tradicionales (Batres,1892:192).

Nadie pone en duda que las leyes españolas que reglamentaron la agricultura y el dominio rural, fueron del todo antieconómicas y nocivas. Por eso hay tanto atraso.

El movimiento político de Guatemala en el año 1871, llamado Reforma Liberal ha hecho desaparecer "la mayor parte, pero todavía trabajan los indios en comunidad y no han adquirido terrenos individual sino colectivamente". Las nuevas leyes de redención de "censos y la de denuncias de bienes ejidales, son muy beneficiosas al país, pero a los indios no les facilitó la adquisición de terrenos sino que sirven para extorsionarlos con exacciones ilegales y tributos extraordinarios" (Batres,1892:192).

Los terrenos de Pamaxan y otros muchos aptos para el cultivo del café fueron arrebatados a los indios y convertidos en propiedad privada de unos cuantos que a "título de políticos de encrucijada o estadistas de baratillo, se han hecho unos cresos en pocos años".

La realidad de la reforma

El sistema ha sido quitar a los indios sus terrenos; obligarlos a trabajar como esclavos por medio de mandamientos; no pagarles por su rudo trabajo, en las "fincas de ciertos potentados, más que un cuartillo de real diario; venderles a rodo chicha aguardiente; mantenerlos en la mas crasa estupidez; en una palabra, tratarlos peor que los tratara el férreo conquistador del siglo XVI o el bárbaro encomendero de horca y cuchillo" (Batres,1892:193).

Si el gobierno quiere que los indios se civilicen y mejoren de condición, debe remover los estorbos morales y materiales que se oponen:

- 1) Dar tierra a los indios, si no a todos por lo menos a los acomodados, en propiedad privada para que dejen de trabajar para el común; extendiendo títulos inscribibles, no podrán vender la tierra durante diez años para que "no se las arrebatan los ladinos" (Batres, 1892:194).
- 2) Amparar los derechos de las dos terceras partes de la población, los indios; que han vivido vilipendiados, arrojados de sus hogares y tierras, y sumidos en oprobiosa servidumbre.
- 3) Esto se logra con el régimen de propiedad privada individual.

Malos tratos y modernización

Existen malos tratamientos para los indios, por parte de los ladinos, quienes se han creído superiores. Los indios son usados como bestias de carga. Han carecido de amparo legal y han sido obligados a trabajar como siervos, teniendo que desplazarse a grandes distancias, abandonando a sus familias. Todo esto ha contribuido a "apagar el nivel de dignidad y de civilización de los indios. Hay que trabajar con energía para que salgan de la postración en que yacen" (Batres, 1892:195).

La propuesta de Batres Jáuregui es crear en cada departamento, sociedades sucursales protectoras de los indios, para civilizarlos y mejorarles sus condiciones de vida:

- Mejorar sus rústicas viviendas.
- Procurar los medios que emplean para sus cultivos agrícolas.
- Velar por que se cumplan las leyes favorables a los indios.
- Extirpar los graves abusos que cometen las cofradías.

Las sociedades serán amparadas eficazmente y protegidas por el gobierno y las autoridades departamentales, quienes influirán intelectual y materialmente.

El liberalismo guatemalteco y el trabajo forzado

Batres Jáuregui entra en una total contradicción porque, como se ha explicado en las páginas anteriores, se opone al trabajo forzado, encubierto en los llamados mandamientos; pero inmediatamente acusa a los indios de indolentes, perezosos a los que hay que obligar a trabajar.

El jurista y liberal Batres Jáuregui para volver a imponer los trabajos forzados (repartimientos, encomiendas, mandamientos) propone una "**Ley especial de vagancia de los indios**", para perseguir a los indios que no trabajan como propietarios, colonos o industriales; esa misma ley obligaría al servicio militar especial a los indios que no demuestren que trabajan (Batres, 1892:196-197). Esto llevaría a romper el aislamiento de las etnias, obligándolos a relacionarse entre sí y ampliar su círculo como hacen las grandes naciones. Que tomen parte en la cosa pública (Batres, 1892:196-197).

De nuevo Batres Jáuregui propone que "se reduzcan a pueblos los caseríos dispersos y que prudentemente se procure dividir las poblaciones muy densas" (Batres, 1892:197).

Ataca nuevamente a los trajes de los indios, tachándolos de anacronismo viviente de esas masas humanas con sus atuendos personales, que han sobrevivido cuatro siglos de guerra; Batres Jáuregui narra que vistiendo sus trajes por cada pueblo, celebraron el cuarto centenario de su derrota política, económica y militar, pero que esa celebración la hicieron "automáticamente". En esa celebración estaban todos los trajes e idiomas; era la arqueología, la etnografía, la lingüística y la indumentaria viviente (Batres, 1892:197).

Por eso Batres Jáuregui insiste en que "vistieran y calzaran a estilo de los ladinos" y que "no tuvieran cargos quienes no vistiesen como la generalidad"⁶; buscar establecer municipalidades mixtas de indios y

6 En este momento, lo que Batres Jáuregui llama "la generalidad" son los blancos, anteriormente ha insistido en señalar que más del sesenta y seis por ciento de la población eran indios que vestían "esos trajes". La inconsistencia de ver en los trajes, el idioma o los ritos a las etnias aflora con toda rudeza en este razonamiento. Deliberadamente Batres Jáuregui ha omitido el análisis del ejercicio del poder en sus formas empresariales. Por el contrario, su propuesta final es precisamente para consolidar el poder empresarial y usar al gobierno como un instrumento más a su favor.

blancos; los que están de "traje de indios prestarán ciertos servicios onerosos, mientras los vestidos de ladinos gozaran de concesiones ellos y sus familias [como consecuencia] hablarán español". El idioma y el vestido antiguo que usan los indios, influyen más de lo que se cree, ambos son considerados "rémoras al progreso" (Batres,1892:198).

Volviendo a lo que Batres Jáuregui llama el roce, insiste en que "hay que procurar el movimiento y fusión de la raza indígena primitiva con los demás elementos de cultura que existen en Guatemala". Este es un postulado racista, presentado ahora bajo el nuevo término de "cultura" o en otros momentos de "civilización" (Batres,1892:199).

Batres Jáuregui incorpora a otros actores históricos llamados dueños de fincas; ellos tendrían que proporcionar "tarimas [a los indios] para que durmiesen dentro del agreste rancho, después de las duras faenas de la labranza"; con ello contradice los principios de rentabilidad de las empresas, similares a los objetivos de la conquista española que tanto censura Batres Jáuregui; y pretendiendo contradecir las finalidades de una empresa como fue de hecho (Batres,1892:199).

Batres Jáuregui concluye su estudio afirmando que faltan disposiciones para garantizar el trabajo rural, reglamentarlo y protegerlo; hay grave perjuicio en la agricultura por el comportamiento de los peones, que son los indios que se niegan a ser explotados. Esta realidad lleva a Batres Jáuregui a afirmar que las autoridades son las que tienen que velar porque los indios vivan mejor y presten mejores servicios al grupo de blancos llamados agricultores.

En esta parte final del libro se dice que son precisamente esas autoridades, formadas por grandes agricultores y prominentes políticos, las que imponen la vida miserable actual a los indios. Contradictoriamente, reitera que deben hacerse leyes sobre el trabajo de los indios, porque son haraganes y se debe castigar a quienes no trabajen (Batres,1892:200-201).

Al arribar a este punto concluye en que se ha eliminado, dentro del pensamiento liberal guatemalteco, la idea de civilizar a los indios; ahora el objetivo es otro: crear un régimen de derecho para que los indios trabajen dentro de la ley, gratuitamente, y lo hagan a favor del nuevo grupo de empresarios agro-exportadores.

En el último análisis de la naturaleza de los indios, Batres Jáuregui estima que existen "razas superiores", propone que se "procure la inmigración extranjera", en este punto coincide con el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz de buscar machos blancos para las hembras indias y así mejorar la raza; pero por aparte plantea que es necesario que haya esfuerzo en sacar de la ruda vida en que viven los indios (Batres,1892:201).

ANÁLISIS DEL DISCURSO DE ANTONIO BATRES JÁUREGUI

¿Quién habla?

Habla Antonio Batres Jáuregui, nacido en la ciudad de Guatemala, el 11 septiembre de 1847; su infancia y adolescencia la pasó estudiando en los mejores colegios privados de Guatemala de su época; sus contemporáneos le atribuían la afirmación de que él era descendiente de Bernal Díaz del Castillo.

Ingresó a la Escuela de Derecho, donde se graduó de abogado el 15 de septiembre de 1869; viajó a Estados Unidos y Europa para ampliar sus estudios de derecho y cultura general; dominaba el inglés, el francés y el italiano, al igual que el latín y el griego.

Haciendo un apretado currículum cronológico puede resumirse así: ingresó al servicio diplomático en 1876, como agregado en la embajada guatemalteca en Washington; fue plenipotenciario nicaragüense en el conflicto con Alemania, que bloqueó el puerto de Corinto en Nicaragua, logrando un arreglo pacífico; por tal hecho fue condecorado, por Guatemala y la monarquía de Prusia. En 1882 fue Secretario de Relaciones Exteriores de Guatemala; y a partir de 1883 y años subsiguientes fue embajador guatemalteco en El Salvador, Honduras, Nicaragua y Estados Unidos; ocupó sucesivamente los cargos de Secretario de Instrucción Pública, Relaciones, Gobernación y Justicia, Embajador guatemalteco en Estados Unidos, Inglaterra, España e Italia. Delegado a congresos científicos en Brasil, Cuba, Perú y Estados Unidos. Varias veces diputado a la Asamblea Nacional Legislativa y consejero de Estado. Fue condecorado por el gobierno del Perú el 9 de diciembre de 1924, centenario de la batalla

de Ayacucho. Fue estimado un abogado exitoso; impartió cátedras de literatura española y americana, derecho mercantil y economía política; en la única universidad que había en Guatemala. Trabajó en el organismo judicial de Guatemala; desde Procurador de pobres, hasta Presidente de la Corte Suprema de Justicia. Desempeñó también cargo de Juez mercantil, Fiscal y Magistrado en la Sala Primera de la Corte de Apelaciones; fue miembro permanente de la Corte Internacional de Justicia de la Haya.

Batres Jáuregui fue miembro de la Academia de Jurisprudencia y Legislación, y de la Sociedad de Legislación Comparada de Francia. Secretario de la Sociedad Económica de Amigos del País. Fundador de la Academia Guatemalteca de la Lengua, correspondiente a la Real Academia Española. Fundador y presidente de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala. Miembro del Smithsonian Institution de Washington. Falleció en Guatemala, el 12 de abril de 1924.

Desde joven colaboró en periódicos y revistas. Escribió los siguientes libros: *Literatura Americana*, 1879; *Estudios Históricos y Literarios*, 1879; *Vicios del Lenguaje y Provincialismo de Guatemala*, 1892; *Cristóbal Colón y el Nuevo Mundo*, 1893; *Los Indios -Su Historia y su Civilización-*, 1893; *Memorias de Antaño*, 1896; *Literatos Guatemaltecos -Landívar e Irisarri-*, 1896; *José Batres Montúfar. Su tiempo y sus Obras*, 1910; *El Doctor Mariano Gálvez y su Época*, 1925; *La América Central ante la Historia*, 1915 y 1922.

Antonio Batres Jáuregui fue un intelectual del y para el sistema imperante, transformado políticamente con el nombre de "gobierno liberal", que desde 1871 había arribado al poder mediante un movimiento armado, al que llamaron La Reforma o la Revolución Liberal de 1871.

El discurso de los liberales en América Latina fue de modernizar los países; introdujeron maquinarias de vapor, energéticos y medios de comunicación desarrollados por la primera revolución industrial de Estados Unidos y Europa, los que traducidos en servicios concretos fueron: el telégrafo, los ferrocarriles, muelles y puertos hechos con las nuevas técnicas de construcción. En relación al tema que preocupa tanto a Batres Jáuregui, los liberales fueron propietarios de grandes extensiones de tierra.

Los liberales se enfrentaron políticamente a la alianza entre conservadores y la Iglesia católica; pero todos: liberales, conservadores e Iglesia, controlaban las tierras, las producciones agrícolas y las finanzas.

El liberalismo inglés tuvo, en sus prácticas discursivas, la libertad de comercio, porque había arribado a la producción llamada industrial, con calidad y en grandes volúmenes. Los liberales guatemaltecos adoptaron también esa idea; salvo que en Guatemala no había capacidad de producción de mercancías para invocar la libertad de mercado. Guatemala era otro entorno histórico, económico, social y político.

La contradicción esencial

Antonio Batres Jáuregui es la expresión total de la naturaleza contradictoria del discurso. Utilizando los apoyos metodológicos que brinda Michel Foucault, puede decirse que el discurso de Batres Jáuregui es conflictivo y excluyente; pero a la vez lleva una precisión y un objetivo, como se explica extensamente adelante.

La superficie del discurso es inflamada, de un lenguaje agresivo, abundante y cargado de definiciones. Cuando se trata de un tema u objeto, Batres Jáuregui lo menciona expresamente, pero trata de brindar también, los máximos atributos y detalles; eso es en todos los discursos, sea cual sea el concepto o saber: los indios, los españoles, el régimen colonial o la realidad que tiene enfrente y de la cual él es parte. Batres Jáuregui busca hacerlos singulares y distintivos. Alguien dirá que es una carga excesiva de adjetivos, pero no es así, con su enumeración y análisis busca definir, brindar identidad y separación de los objetos, personas y hechos de cualquier otro similar.

La estrategia del discurso

El apoyo para llegar a sus conclusiones fue seguir un proceso en el que principió narrando la existencia de los indios antes de la llegada de los españoles. Utilizó como fuente de tal información toda la producida por los colonizadores o los neocolonialistas.

Batres Jáuregui estructuró un discurso que arranca de hechos imposibles de omitir: los indios habían construido edificios, tenían producción de alimentos, medicinas, información astronómica, productos de cerámica y organización social. Esto, que era innegable, queda muy empobrecido en

la narración; lo cual tampoco importa. Porque esa grandeza de los indios fue remotísima, perdida en tiempos de los cuales ya no hay posibilidad de saber. Pero cuando llegaron los españoles, los indios estaban decadentes, eran unos miserables y fueron derrotados; habiendo sido y devenido de nuevo en seres incivilizados.

Cualquier cadena de razonamientos siempre termina en la incivilidad de los indios y su necesaria civilización por y para beneficio de los blancos; aun cuando se esconda en que es para bien de los indios crearles necesidades que no tienen.

Los colores vivos para narrar la crueldad del régimen colonial ya no son sólo adjetivos, sino que se incorporan datos estadísticos. El apoyo cuantitativo es precario, pobre, pero se transforma en un poderoso instrumento de análisis, porque es introducido por primera vez para tratar el hecho histórico de indios y blancos, colonizadores y vencidos. El análisis cuantitativo le resulta pobre a Batres Jáuregui, esto se resalta en su estrategia de análisis de cómo se construye la realidad de América en el siglo XIX.

Batres Jáuregui señaló las fracturas, las rupturas de la realidad y el fin de cada discurso; puntualizó en la inoperancia del sistema jurídico español o el desperdicio o derroche de mano de obra en la actividad de la Iglesia católica. Hay una sola salvedad, pero no sucede por la Providencia, como dirá en el inicio, sino lo atribuye a las naturales condiciones de vida.

Al analizar el hecho, que según él fue el más importante del siglo XIX, que es la ruptura del colonialismo español con América, fija muchas causalidades: la invasión de Napoleón a Francia en 1810, la independencia de los Estados Unidos, las ideas de la Revolución Francesa de 1789, pero conjuntamente con ellas, el choque de los españoles de América con los de la Península. Fue el choque de blancos entre blancos, utilizando a los indios para cargar, pelear, ganar los combates, pero jamás los indios reivindicaron sus derechos, sus propiedades o el poder. Los blancos que pelearon en uno u otro bando, tampoco lo hicieron porque eran descendientes directos de los conquistadores. Estas fracturas de la vida y de los discursos de otros, ocupan una buena parte del discurso y estrategia de Batres Jáuregui.

Michel Foucault explica que en la lucha por el poder, además de razas, pueblos, economía e ideología, están las relaciones del poder. Batres Jáuregui, admirador de Estados Unidos, Inglaterra, Francia e Italia, jamás los hace aparecer a ellos como uno de los grandes ejes de las transformaciones.

Ahondando en el discurso de la civilización, termina sin ver los ejes del poder real que se están desarrollando desde los últimos cinco siglos y que son Inglaterra, Francia, Holanda, Bélgica y finalmente Estados Unidos. Nada de esto le era desconocido a Batres Jáuregui, simplemente su discurso está estructurado para defender a un grupo preciso y al final terminará por proponer formas para aprovechar lo único que tienen los indios, que es vital para los blancos: la mano de obra, el trabajo, lo cual evita que sean vagos, obligándolos a trabajar, indiscutiblemente para otro grupo humano.

Aparecimiento de los indios

Para Batres Jáuregui los indios emergen con la expansión militar de los españoles, es por este hecho que se transforman en objeto de conocimiento. Como sujetos-objetos no son inventados por los españoles, porque hay choques y acciones de ambos bandos.

Sobre los indios y sus relaciones con otros grupos, antes del enfrentamiento con los europeos, quedan un conjunto de suposiciones, nada más; porque hay una total imprecisión, salvo que ellos estaban en América desde tiempos remotos y algo esencial: existían y se enfrentaron en una guerra de exterminio contra ellos.

Las relaciones de causalidad

En el libro de Batres Jáuregui pueden señalarse dos relaciones de causalidad: la primera, la Providencia; no define qué es la providencia, pero ella es quien decide qué pasa y qué no pasa. Y la segunda, la inevitable transformación de la historia, pero en este hecho de transformación hay que señalar que para Batres Jáuregui existe un proceso ascendente y siempre se va hacia adelante.⁷

⁷ Indiscutiblemente, Batres Jáuregui tuvo que aceptar en su análisis, que la historia para los indios fue una regresión a estadios muy primitivos de vida.

Esto lo lleva a afirmar que hay diversos procesos, uno de ellos es el civilizatorio, que llevan los españoles contra los indios, que son considerados unos bárbaros, incivilizados y finalmente enemigos del proceso; el cual siguió una ruta: primero la cristianización que realizaron los españoles y luego, para Batres Jáuregui, la necesidad de civilizarlos.

La estructuración de su discurso tiene varios tránsitos, que pasan por rejillas o mecanismos para poder darle distintos orígenes a la causalidad, como se ve a continuación.

¿Quiénes son los indios?

Los indios, para Batres Jáuregui, son una raza. Este es un hecho biológico, genético y natural. Se nace de determinada raza y por ello se queda marcado por el nacimiento a pertenecer a una raza; y en este caso se es indio porque se nace biológicamente indio. Esta afirmación queda mejor comprendida en las líneas finales de su texto, cuando él desea que se traigan otras razas para mejorar la calidad de los indios.

Pero para Batres Jáuregui también se es indio por un proceso histórico: los indios fueron sometidos a la opresión, a trabajos duros, a mala alimentación y a la total marginación; los indios recibieron un trato de parte de los blancos españoles que los despreciaban, los golpeaban y los explotaban.

Recordando lo afirmado en el párrafo final del apartado anterior, de las múltiples rejillas utilizadas por Batres Jáuregui; los indios tienen relaciones entre sí, porque entre ellos se enseñan a hablar, a comunicarse, a formar matrimonios y estructurar nuevas familias, y también trabajan en determinada forma. Esto también los hace indios. Los indios también se hacen a sí mismos. Batres Jáuregui insiste en utilizar el término "roce social", que son las relaciones vivas que hacían los indios.

Batres Jáuregui no vaciló en condenar el mundo total de los indios. Los indios debían desaparecer como raza, como lenguaje, como familia, fiestas y formas de producción. Todo lo de los indios era atraso y debía ser civilizado.

La civilización

Tampoco la definición de civilización es un problema para Batres Jáuregui. Ser civilizado es vivir como los blancos, hablar como los blancos, dormir en camas, comer en mesa, tener zapatos, servir en algunos cargos públicos inferiores, consumir como los blancos, etc.

Aquí le asoman los problemas a Batres Jáuregui: incorporar todo el comportamiento de enriquecimiento significa tener las técnicas para enriquecerse; luchar por tomar el poder conlleva utilizar las técnicas del poder. Pero esto no lo quiere él, que es un hombre del poder: los indios deben permanecer sumisos, no ejercitar lo que hacen los blancos, para ser blancos o civilizados. En esa cadena de razonamiento y estructuración de su discurso concluye en que hay perjuicios en ser civilizado. Confía en que pueden haber procedimientos para transformar a los indios a la civilización, sin que dejen de ser sumisos.

La crítica al régimen colonial

Para Batres Jáuregui ya no es motivo de discusión que los indios son incivilizados: eran incivilizados aun antes de que llegasen los españoles. Pero los españoles hicieron guerra, destruyeron, explotaron y al final de tres siglos habían diezmado totalmente la población.

Según Batres Jáuregui, los españoles traían la civilización, pero inmediatamente tiene que explicar que su economía medieval era atrasada, incorrecta, inadecuada para el enriquecimiento y la civilización. La conquista de América y la Colonia fueron negativas para España; aclara que no entra al análisis de cuál es el efecto a nivel mundial del régimen colonial, no es que no lo supiera, pues es obvio que lo sabía, porque él había sido embajador en Estados Unidos, Inglaterra e Italia. Sabía perfectamente a dónde habían ido a parar las decenas de miles de toneladas de oro, plata, joyas y miles de productos más. En síntesis, Batres Jáuregui conocía a quiénes enriqueció definitivamente la mano de obra o trabajo de los indios, durante los más de cuatrocientos años de régimen colonial: los países industrializados, quienes aprovechaban el atraso de los países ex-coloniales.

Los españoles fueron crueles con los indios, y no los pudieron aprovechar; esa es la crítica fundamental. Todo el discurso de que trajeron la civilización, el idioma, la religión y la fe, queda anulado con el análisis económico que estructura Batres Jáuregui.

La fractura: el nuevo discurso económico

A Batres Jáuregui ya no le interesó la cristianización, la salvación de las almas, ni tampoco el desarrollo de la Iglesia católica, española. Es cierto que hizo un análisis de la Iglesia católica, española; pero éste es únicamente para señalar que no aprovechó, ni utilizó, sino que desperdició decenas de miles de horas-hombre al año, sin ningún beneficio. Batres Jáuregui omitió deliberadamente el análisis de la función ideológica, política y de orientación de la vida que cumplía tal institución. Esa ni siquiera la miró. Simplemente señaló que la Iglesia católica desperdiciaba jornales que podían utilizarse en la agricultura.

Esta tarea de analizar con otros principios teórico-metológicos lo llevó a superar por un momento las relaciones entre blancos e indios. Hay algo más que blancos e indios en la realidad social. Esa realidad social ya no es uniforme, ni homogénea. Ahora están como ejes los agricultores, los comerciantes, los artesanos y un grupo indefinido que vive en las ciudades.

Tampoco los agricultores son uniformes, hay grandes propietarios de la tierra y los pequeños productores. Los primeros, aun cuando sean grandes propietarios, generalmente no son ricos, sino pobres: viven dependientes del crédito, de los préstamos que les hacen y por los que les cobran altísimos intereses.

Al llegar a ese punto, Batres Jáuregui debió señalar que existía un grupo fundamental: los prestamistas, los usureros, los agentes de crédito. No lo hizo y respondía a una razón: no los quería atacar y, en todo caso, él estaba en la defensa de otros.

La producción había sido causa de los viajes, la conquista y la colonización. El objetivo de la Colonia fue la producción económica; pero la justificación, el discurso del poder, decían era la cristianización, la salvación de las almas, la oferta del cielo y la vida eterna. Pero Batres Jáuregui centró su discurso

en el análisis económico, en el hecho fundamental: que debe haber producción, que es el único camino para detener la miseria, la pobreza, la marginación. Esto además se integra con otro elemento: hay que producir, pero también debe distribuirse lo producido; la distribución será más abundante mientras más sea lo producido.

La producción tampoco es obra de un solo agricultor, de un solo artesano, o de cualquier hombre aislado. La producción, como tal es obra de la totalidad de la colectividad, porque además de tenerse que producir en grupo, lo producido es para el consumo de otro grupo. Por esta razón de la naturaleza grupal en la producción y el consumo, Batres Jáuregui planteó la necesidad de otro tipo de distribución donde todos alcancen y salgan beneficiados.

Surgen varias preguntas: ¿Esto lo dice Batres Jáuregui por humanismo? ¿Ha surgido una nueva ética no religiosa de respeto a los grupos de indios? ¿Existe una rigurosa lógica de producción donde se analizan los riesgos de la violencia?

El humanismo aislado de la realidad histórica, no existe; hay relaciones grupales y, en el choque contra quienes ejercen el poder, surge el reclamo de la existencia de una humanidad como valor. Este concepto de humanidad es un discurso o creación de un grupo preciso, tanto en Europa como en cualquier parte del mundo, en el siglo XV y XVI; reclama la apropiación, uso, divulgación y aprovechamiento para una comunidad precisa, ajena al grupo hegemónico dominante. El humanismo como crítica de un pensamiento, estaba contra el ejercicio del monopolio restrictivo de los jefes de una iglesia específica; y parece ser así en todo el mundo.

Batres Jáuregui, ¿reclama un humanismo en el siglo XIX? La respuesta es no. Porque Batres Jáuregui es un hombre del poder y escribe para afianzar más el poder; él no tiene ninguna razón para alzarse contra el poder. El humanismo como se ha conocido hasta hoy y como práctica discursiva, sólo puede ser crítico actuando para la modificación de las relaciones de poder.

Tampoco surgió una ética ajena al grupo religioso, al que Batres Jáuregui ataca porque él estima que son consumistas sin producir. No existe una ética ajena a la totalidad de la vida grupal; porque como lo entiende Michel

Foucault, existen discursos éticos pero, sobre todo, hay prácticas-discursivas, prácticas que son cumplidas dentro de una realidad geográfica, jurídica y política, precisas. Consecuentemente, Batres Jáuregui no plantea, ni propone ninguna nueva ética.

El análisis de la civilización de los indios, propuesto por Batres Jáuregui, está dirigido a que éstos sirvan con mayor eficacia a los agricultores, a un grupo preciso por el cual, y a favor de quienes, habla Batres Jáuregui.

Dentro del análisis de la relación entre indios-trabajadores, que ya no es raza ni cultura, sino indios-trabajadores, indios-jornales, indios-mano de obra y muchas más relaciones de producción, simplemente está el análisis de su productividad; estimando que ésta era desperdiciada.

Antonio Batres Jáuregui no concedió ningún análisis a la capacidad de rebelión, rechazo o reclamo de los indios, pese a que los cita como uno de los síntomas de lo inadecuado del régimen económico colonial, español. Todo está dirigido a que los indios se transformen en consumidores, mano de obra y finalmente en beneficio de los agricultores.

Poder y producción

La mano de obra de los indios fue aprovechada por una minoría que utilizó el poder, excluyendo de ese beneficio a todos los agricultores. Para ejecutar el poder utilizaron el poder gubernativo y el otro poder real: la violencia. Estos produjeron realmente el derecho en su forma efectiva, lo hicieron aprovechando la mano de obra de los indios.

En el momento en que Batres Jáuregui escribió ya no eran indios esclavos, tampoco indios encomendados, mitayos o naborías; el nuevo nombre era el de "mandamientos": la autoridad mandaba que la totalidad de los indios debían trabajar para los grandes propietarios de las tierras. Estos "mandamientos" eran aprovechados obviamente por quienes emitían las órdenes, los grupos gobernantes o los beneficiados por ellos.

Batres Jáuregui piensa que todos los propietarios de tierras, que obviamente no podían ser indios, debían ser beneficiados con la mano de obra o el trabajo de los indios. Que debían haber jueces que distribuyeran a los indios entre los propietarios.

De nuevo aparecen los indios en relación con los agricultores. Esto no era producto exclusivo de ese fin del siglo XIX, en que escribía Batres Jáuregui; él mismo lo dice: fue impuesto por los colonizadores a los Reyes de España, pues querían explotar a los indios con su trabajo, encubriéndolo con que eran sus vasallos.

Los inmigrantes españoles en América lo plantearon muy claro: si no se explota a los indios, no podía existir el régimen colonial.

El discurso de la agricultura

Las relaciones históricas precisas y el discurso quedan completos, cuando son analizados en un proceso. Michel Foucault, en la totalidad del primer capítulo de *Arqueología del Saber*, indica que debe analizarse el discurso no en una supuesta universalidad y atemporalidad, sino en forma específica. Esa especificidad puede comprender obviamente a todo el planeta y a un largo período histórico; pero ni es atemporal, ni es permanente.

Para Batres Jáuregui la única fuente de riqueza, bienestar y civilización era la agricultura. Cita autores, hace explicaciones y construye todo el discurso sobre la grandeza, necesidad e inevitabilidad de la agricultura.

Batres Jáuregui vive en un país donde no hay minas, comercio, industria marítima, producción intelectual de ningún tipo; vive en un país que produce añil, como tarea principal, pese a que él mismo explica que se exporta plata y que ha principiado a sembrarse café.

La agricultura tampoco es una actividad ahistórica. No existe la agricultura fuera de los grupos humanos. Entonces Batres Jáuregui debió decir que existían agricultores y que la riqueza, el bienestar y la felicidad de ellos, dependía de que los indios trabajaran para unos agricultores con nombres y apellidos precisos.

Como todas las ramas de la producción, requiere grandes cantidades de mano de obra, pero también consumidores. Éstos no existían porque más del 66 por ciento, y en algunos lugares el 100 por ciento, eran indios. Y éstos no consumían los productos vendidos, mas no producidos por los agricultores y comerciantes.

Los indios eran autosuficientes en alimentación, energéticos, textiles, costumbres, pensamientos y relaciones sociales. Por eso había que romper tal estado y someterlos al consumo, crearles necesidades, insiste Batres Jáuregui. Los indios deben consumir, entrar en relaciones de dependencia con los grupos de comerciantes que venden los productos y que son blancos.

La doble o múltiple calidad del discurso

Este discurso innovador tiene un tema de continuidad, que son los indios. Pero tiene un aspecto esencial de cambio: los indios que han sido hechos por otros y por la acción de sí mismos, deben dejar de ser lo que son para pasar a otra calidad humana: la de consumidores de zapatos, camas, vestidos, educación y costumbres. Pero deben seguir siendo indios en su esencia, en cuanto a seguir siendo jornaleros, trabajadores y servidores de los agricultores.

Todo el discurso de condena al régimen colonial y a otros propietarios de grandes extensiones de tierra, es por el poco o exclusivo aprovechamiento de la mano de obra. Idénticamente al discurso de protección de los indios, la creación de leyes e instituciones son para poder aprovechar mejor la energía o trabajo de los indios.

Según Batres Jáuregui, las autoridades de ese momento eran las que explotaban a los indios con los mandamientos, y propone que sean precisamente esas autoridades las que los protejan.

Los límites del discurso y el mundo

En el esquema de Batres Jáuregui, la agricultura se fundamenta en la propiedad individual de la tierra, nada más. Todo el discurso se basa en que sólo puede existir una forma de propiedad: la de propietarios individuales, atacándose unos a otros. Fuera de esa forma que él señala, afirma que no puede haber producción. Contradiciendo todo esto, la propiedad que ordenan los grupos en el poder; Batres Jáuregui presenta en su demoledora estrechez toda la incapacidad productiva, explotación sin límite de los indios y la miseria generada. Pero realmente no es la

forma, ni siquiera el aspecto jurídico lo que importa; exigía tener un discurso científico, técnico de la producción y la riqueza que los liberales no tuvieron en América Latina.⁸

Antonio Batres Jáuregui lo explica muy bien: ha existido una forma de propiedad entre los indios; esa forma les ha funcionado y les funciona. Pero hubo que declararla ilegal e imponer otra, en la que había que comprar la tierra y los indios no tenían con qué comprar esa tierra, que además era realmente de ellos; pero fueron los blancos los que compraron la tierra y los indios se quedaron sin absolutamente nada.

Las opciones de los indios fueron nulas. Los indios debieron entrar a trabajar para los nuevos propietarios que los sometieron bajo el régimen de mandamientos, con ese título o sin él. Pero ahora, sin gozar de los beneficios de la comida, la vivienda, ni el transporte. Eran mano de obra asalariada que tampoco gozaba de ninguna posibilidad de poder cobrar; porque jamás lo planteó Batres Jáuregui, ni ninguno de los liberales, que podían organizarse legalmente instituciones profesionales o gremiales para negociar los beneficios de la producción y no solamente los salarios.⁹

La propiedad de la tierra, como contradictoriamente señala Batres Jáuregui, al analizar a los propietarios de grandes extensiones, no es condición única ni suficiente para poder producir; porque además de que les falta mano de obra, carecen de recursos técnicos, científicos y financieros; indiscutiblemente él tampoco planteó la carencia de mercados nacionales e internacionales.¹⁰

8 No es posible, por los límites del trabajo, presentar un riguroso detalle de cómo las compañías agro-exportadoras de Estados Unidos, a quienes Batres Jáuregui sirvió fielmente desde los distintos cargos que ocupó, eran dueñas de ferrocarriles, puertos, barcos, frigoríficos, cadenas de distribución, senadores, diputados, asesores, secretarios de Estado, etc. Todas estas compañías jamás tuvieron el estrecho régimen jurídico, organizativo ni social que los liberales proponían; por el contrario, siempre han operado como instituciones grupales, comunales y sobre todo han actuado con una coherencia histórica de solidaridad grupal indiscutible, la organización de instituciones de producción, crédito y finanzas tanto vertical como horizontal; ellos sí sabían lo que era el poder y el discurso del poder.

9 El trabajo, según la concepción de los liberales, era un alquiler de los individuos solitarios y aislados; le llamaron locación (alquiler) de servicios como los caballos o las casas; en el curso de los conflictos que se daban entre empleadores y asalariados, la única institución que hicieron, fue una oficina subordinada al Director de la Policía Nacional (*Nuestro Diario*, 5 de julio de 1944).

10 La concepción reduccionista del registro de la propiedad, como régimen de despojo de indios solitarios y carentes de organizaciones y capacidad de respuesta; impidió a Batres Jáuregui y a todos los que han continuado con esa polémica y propuesta, que la propiedad existe en tanto se registra; que con registro o sin registro los grupos hegemónicos de la violencia organizada e institucional, pueden despojar a los indios de sus propiedades: tierras, organizaciones, trabajo y la vida misma.

Batres Jáuregui omitió decir que la propiedad no existe fuera de los grupos humanos en relaciones de dominio. La propiedad es la relación de exclusión en el uso y aprovechamiento de un grupo contra otro grupo; y no es sólo la tierra, el agua, los caminos, sino que también la mano de obra. Una mano de obra de los indios que Batres Jáuregui quería que se reglamentara, porque en ese momento la aprovechaba un reducido grupo de la élite del poder a quien él critica agresivamente, llamándolo "craso" y con términos semejantes. Lo que estaba en discusión, y ese era el tema histórico, era el aprovechamiento de todas las riquezas, esencialmente la capacidad de trabajo de los indios. Éste también había sido el tema histórico en los últimos cuatrocientos años. Batres Jáuregui, en la parte final de su trabajo, hace laico el tema; busca hacerlo régimen de derecho, legalizarlo, pero en la esencia, de las raíces de la etnicidad moderna hegemónica, simplemente repite lo mismo, buscar la forma más eficiente para aprovecharse de los indios.

El poder y sus múltiples formas

Hubiera sido sencillo considerar que únicamente era el problema de una forma de propiedad lo que estaba en discusión. Choque inevitable con las falacias jurídicas, porque una sociedad anónima, una forma corporativa de propiedad eficiente, moderna y civilizada no era la forma individual que pretendía Batres Jáuregui.

El problema tampoco era considerar universalmente que sólo la agricultura daba riquezas; había otras actividades como la minería, la especulación de cualquier tipo, que también habrían brindado riquezas.

El conflicto del poder que representaba Batres Jáuregui y el grupo al que él pertenecía, miraba como contradicción esencial la obtención de mano de obra barata, eficiente y segura; y el deseo de impulsar a la vez el consumo, ganar a través del comercio de importación o local que pudieron haber tenido; pero que no lograron.¹¹

¹¹ Este texto se escribe más de cien años después que Batres Jáuregui escribió el suyo; en consecuencia, se posee una visión de cómo se dieron los procesos de producción, comercialización y hegemónicos. Fueron los centros industriales de Inglaterra, Alemania y Estados Unidos, primero y posteriormente Japón, que generaron la segunda y tercera revolución industrial; con ello lograron producir electricidad, electro-domésticos y electrónicos. Era en esa capacidad de creación, inventiva y organización en donde el discurso de Batres Jáuregui y su grupo no tenía ninguna viabilidad; eran otras las fuentes de poder y cambio de la realidad.

Entonces el choque de querer conservar esa realidad de explotación de los indios y de darle forma jurídica, exigía estimar que los indios necesitaban la tutela del cura y el alcalde o de asociaciones, como propone Batres Jáuregui; por otra parte, la gran inmigración de los indios a las plantaciones de las agro-exportadoras, para ser explotados, generó la dureza de los choques sangrientos; esto es visto un siglo después, pero así fue el proceso.¹²

Al cerrar este aspecto, puede decirse que Batres Jáuregui y todos los juristas, ideólogos o políticos como él, jamás concedieron un mínimo de credibilidad a las capacidades del otro u otros; sus relaciones humanas estaban estructuradas sobre un solo discurso, sin capacidad de oír, creer o entender al otro. Estas son las raíces modernas de la etnicidad, un solo discurso opresor, y son también, las raíces de toda la violencia que ha vivido la región.

Completando la relación con el otro, puede exponerse sin temor el análisis y discurso efectivo de Batres Jáuregui; su ataque a las lenguas indígenas se fundamenta en el supuesto discurso de civilización de los indios; pero carecía en absoluto de base, porque los grandes procesos migratorios contemporáneos indican que la calidad de la mano de obra no está determinada por la raza, el idioma, las costumbres matrimoniales, los ritos, ni las ceremonias. Se puede ser monolingüe, bilingüe o políglota, siempre que se tengan otros saberes para ingresar al mercado de trabajo. Aprender otros idiomas, lenguajes o técnicas de comunicación no es patrimonio sólo de los indios, los blancos, los asiáticos o cualquier grupo racial.

En el mismo margen de límites del discurso de Batres Jáuregui queda el siguiente tema: el conocimiento científico y el conocimiento técnico están íntimamente unidos al poder. No era problema de razas, ni siquiera de civilización entre indios y blancos. El dominio de los saberes y los discursos científicos lo tenían otros grupos en el mundo, que no eran Batres Jáuregui y los suyos.

12 Igualmente Batres Jáuregui vio el inicio de los ferrocarriles, años después de que escribió su libro. Como ministro y como embajador conoció todas las intrigas y crímenes cometidos en el proceso del desarrollo de las líneas ferreas.

Batres Jáuregui, en su limitado discurso, dice que hay que enviar a los indios a las escuelas, pero la asistencia de los indios debía ser restringida, para que no fueran a sentir rechazo por el trabajo pesado. En esto su lucidez por servir a un grupo propietario de grandes extensiones de tierra es categórico: se necesita la mano de obra rudimentaria de los indios; no pueden adquirir otros conocimientos, ni desplazarse a otros lugares, pues eso sería vagancia y habría que castigarlos.

Por más elegante que esté redactado el discurso de la propiedad privada, la libertad de trabajo y la civilización de los indios; éste se agota rápidamente. Los indios no tenían con qué comprar las propiedades; Batres Jáuregui dice que los indios fueron despojados por los grandes propietarios; ante esa situación tampoco era posible que se dejara sin trabajadores a los grandes propietarios ricos; y menos que los indios se dedicaran a lo suyo o hicieran huelgas.

Esos tres hechos: indios pobres, patronos necesitados de tierra y la imposibilidad de otorgar libertad a los indios para organizarse o protestar, son absolutamente excluyentes. No pueden coexistir unos con otros. Queda entonces como esencia en todo el discurso de Batres Jáuregui: el aprovechamiento de la mano de obra rudimentaria, simple y agotadora de los indios.

Con ese nuevo discurso de la modernidad, se iniciaba la modernización y la civilización de los indios, un proceso en que se buscaría el aprovechamiento de la mano de obra para el mercado mundial, con nuevos productos también agrícolas.

Declinaba la producción de añil y cacao, aparecerían el café, el banano, el algodón, la exportación de madera en rollo y el azúcar. Desaparecerían miles de formas de organización productiva: gremiales, locales, familiares, etc.; para imponer otras: nuevos códigos, leyes, costumbres y ritos jurídicos erigidos contradictoriamente entre el discurso de la propiedad privada y la libertad de comercio, incluyendo la mano de obra.

En ese discurso aparecerían nuevos objetos como el trabajo, el salario, las organizaciones empresariales, las organizaciones gremiales o profesionales. El trabajo adquiere su pleno dominio de objeto precisable, definible y legible. El trabajo tiene precio, es medible y puede aprisionarse para quien pueda captarlo.

¿Hay rupturas o no en el discurso de Antonio Batres Jáuregui?

El discurso laico y económico de Batres Jáuregui, es el discurso de la civilización de los indios, no es lo mismo que el discurso de salvación, de pecado, ni vida después de la vida, expuesto por Francisco de Vitoria, Juan de Solórzano y Pereyra, y Pedro Cortés y Larraz.

Las categorías que Antonio Batres Jáuregui utiliza son: la rentabilidad, el dato estadístico y cuantitativo. La realidad se mide por y en moneda, y ésta es la única forma de medirla: el monto de las importaciones, exportaciones, impuestos, rentabilidad de los indios, gastos, distribución de la mano de obra. Contrarias a ellas eran el pecado, la idolatría, la encomienda para cubrir los gastos de la cristianización de los indios, la sodomía, los ritos y ceremonias matrimoniales o los amancebados, la confesión y especialmente la confesión antes de morir, entre otras.

Al discurso de Batres Jáuregui no pueden aplicársele adjetivos de ser cínico, ni tampoco sincero. Porque su discurso también está envuelto, presentado y dicho con el ánimo de civilizar y proteger a los indios, pero la protección que él propone tiene una finalidad y un sentido: los indios deben disolverse dentro de la comunidad blanca, mezclarse, asimilarse; en síntesis, civilizarse, pasando a trabajar civilizados a favor de los blancos.

Tampoco este civilizarse o fundirse es para beneficio de los indios, que son un grupo humano; sino para beneficio económico y preciso de los blancos, que tampoco son sólo blancos, sino un grupo en el poder, un grupo hegemónico que está integrado por todas las razas, los grupos, las actividades económicas, los discursos religiosos-laicos y que queda subsumido en el servicio a otros poderes.

Al decir que hay rupturas también debe hablarse de los aparatos e instrumentos del poder. Pero éstos no los generó el grupo al que perteneció Batres Jáuregui. Los aparatos del poder, que son sus innumerables recursos jurídicos, filosóficos, científicos y tecnológicos, incluyendo el uso de la violencia, fueron creados en otras regiones y se impusieron. Batres Jáuregui, escribiendo en 1892 los conoció y polemizó con el pensamiento de David Ricardo, pero en ese momento están en germen, apenas son un planteamiento que amenazan al grupo hegemónico de Batres Jáuregui. Él no pudo hacer una propuesta o presentar salidas a la naturaleza del nuevo régimen que sobrevendría en el siglo XX; simplemente deseaba que se autopetrara con sus modelos jurídicos y absolutas negaciones humanas.

Queda aún intacto el mundo planteado y ejecutado por el grupo de Batres Jáuregui, sería inadecuado decir que está agotado, menos que no generaría graves conflictos. Es tan sencillo su esquematismo de planteamientos de indios-bárbaros y blancos-civilizados, que también puede tornarse en forma inversa; e igual discutir la propiedad aislada de la tierra, sin tomar en cuenta los complejos procesos que ya se habían generado en los países industrializados en el siglo XIX y que ahora se conocen mucho mejor.

Tanto la exposición de Batres Jáuregui como la crítica que pueda formularse, están dentro de las discusiones actuales para América Latina, África, Asia u Oceanía; para los negros, mexicanos y latinoamericanos en Estados Unidos o ex-colonias inglesas, francesas, belgas, holandesas, ex-soviéticas o anti-rusas. La sencillez de los nuevos paradigmas y postulados es igual a la de Batres Jáuregui.

El discurso lingüístico y el poder sobre el mito de la ley

Batres Jáuregui es un jurista, un pensador y además un intelectual plenamente activo dentro del mundo de la vida política, con todas sus divisiones técnicas: ministro, embajador, maestro universitario, abogado, escritor, etc.

Él y la Academia de la Lengua dicen qué y cómo se debe hablar. Aquí hay un hecho del discurso lingüístico que es preciso señalar: en el mundo lingüístico en el que vivió Antonio Batres Jáuregui, sabía que cualquier idioma era bueno para comunicar. No obstante, él insistirá muchas veces en que había que imponer el idioma Español; era insostenible que las verdades de la fe, la ciencia o el arte no puedan ser traducidas a otros idiomas más que en el que fueron generadas.

No puede decirse que un filólogo como él, y los demás que le han seguido, no supieran eso; tampoco que era y es imposible imponer lenguas. Batres Jáuregui y los filólogos saben que las leyes de las transformaciones lingüísticas no se dan por decretos gubernativos, sino que responden a las transformaciones del mundo del trabajo y creación humana.

Es posible intentar explicar la obsesión de los grupos de civilizadores por pretender eliminar lenguajes de otro u otros grupos humanos. El Arzobispo Pedro Cortés lo explicó: los blancos o españoles no saben qué hablan los

indios; los opresores aunque carecen de saberes siempre pretenden tener todos los saberes en un principio, luego buscan cómo despojar de saberes a los oprimidos.¹³

La otra explicación cabría dentro del título de la arrogancia totalizadora del poder: quien ejerce el dominio, jerarquía o posición de fuerza busca imponer todos sus saberes, incluso cuando éstos sean negativos.

Como es comprensible, dentro de una pretendida ficción por ocultar la realidad, los indios habrían sido iguales porque así lo decía la Constitución, las leyes o el Derecho. Igualmente iguales eran los no propietarios y los pobres.

En la totalidad del discurso sobre la etnia formada por los indios, Batres Jáuregui parte de un principio, que jamás habría puesto en duda: los indios no son iguales a los blancos; por el contrario, hay que luchar, porque sean como los blancos, sin dejar de ser indios.

Ser de la etnia de los indios, explica abundantemente Batres Jáuregui, comprende todo: raza, religión, derecho, agricultura, familia, formas de vida, etcétera.

El discurso de la modernidad y el progreso

Los liberales pretendieron ser como las grandes potencias; buscaban tener el poder de los grandes grupos hegemónicos del mundo. Alcanzar la igualdad del poder se fundamentaba en un postulado: la modernización.

La modernización no fue un término, un discurso o una filosofía que expusieron y desarrollaron; simplemente como se lee en el libro de Batres Jáuregui: la modernización era aumentar la producción cuantitativamente; decir que la agricultura era el eje del progreso y buscar cómo aumentar el volumen.

13 Tanto Batres Jáuregui como Cortés y Larraz, dedicaron largas reflexiones sobre el tema lingüístico y de saberes porque: "ni menos que el idioma castellano pudiera suplir en los indios la pia afección les falta para que Dios les infunda conocimiento de los misterios sobrenaturales, que tiene revelados a la Iglesia (Cortés, 1771:II,39).

Modernizar, en el discurso de Batres Jáuregui, quedó reducido en esencia a buscar cómo obligar a los indios a ser, exterior y formalmente como los blancos: zapatos, ropa, camas o lenguaje. Cuando esto no era posible, entonces debían castigarlos. Como último recurso, él invoca la posibilidad de crearle necesidades a los indios, para que sean los blancos quienes las satisfagan y continúen sometiéndolos. En esencia, modernizar era simplemente modernizar las formas de dominación: preservación de una hegemonía y conservación del poder.

Sería inconsistente no señalar que, de las estrategias de Batres Jáuregui, unas se cumplieron fielmente, lo cual ha generado consecuencias étnicas agudas. Para Batres Jáuregui un hecho fundamental fue el "roce". Es probable que no pudo desarrollar en forma exhaustiva todo lo que esto significaba, pero tal realidad de relaciones humanas se cumplió; Batres Jáuregui cita que al norte del parque central de Guatemala existía el pueblo de Jocotenango, que se fue transformando en una ampliación de la mancha urbana; así se principiaron a formar los grandes grupos urbanos.

La realidad de la vida de los indios no desapareció, simplemente quedó atrapada en otros hechos, sin resolver los anteriores; como es la realidad urbana, donde grandes masas de mano de obra barata formarían los cordones de miseria de las grandes ciudades.

Batres Jáuregui sólo señaló el acaecimiento de estos hechos, en cierto sentido consideró que respondían a un voluntarismo o decisión individual caprichosa; tampoco pudo analizar los factores que generaban esos nuevos hechos. Esto se debe a que su obra es de 1892, en ese tiempo no le era posible realizar este análisis; sin embargo, un siglo después y con el conocimiento de los hechos, sí es posible formularlo.¹⁴

14 Guatemala no tenía, ni tiene minas de hierro, carbón, cobre o estaño. Los liberales y otros sectores del país no poseían tecnologías para procesar esos productos, en caso de haberlos traído de otra parte. Tampoco poseían capacidad financiera para adquirir materias primas o los saberes y prácticas científicas para montar las empresas procesadoras.

A nivel mundial, a fines del siglo XIX y primera mitad del siglo XX, se dio el desarrollo intensivo del uso del vapor y luego de la gasolina; gracias a ellos pudieron desarrollarse las grandes ciudades por contar con servicios de transporte, agua potable, energía para las fábricas, producción de materiales de construcción, etcétera.

Desde el siglo XVI se han formado nuevas etnias, pero la de los indios no desapareció totalmente; las nuevas son producto de la mezcla de razas, capacidades científicas, financieras, lingüísticas, de ritos, ceremonias o creencias diversas. Pero cualquier etnia antigua, como las nuevas, tampoco han quedado excluidas de los grandes conflictos sociales, políticos o económicos, porque en la raíz de las etnias está la relación humana, y en el caso de Guatemala, como posiblemente en todo el mundo, hay relaciones de poder en agudo conflicto.

La agricultura, la modernización y el discurso civilizador

Guatemala vivía de una agricultura rudimentaria. Ningún sector tenía los saberes técnicos o científicos para realizar una agricultura renovada. Tampoco tenían cómo adquirirla en otro país.

En la parte fundamental de la siembra, transporte y cosecha, la producción agrícola seguía utilizando los saberes pre-hispánicos, de hacía más de tres mil años: la mano de obra de los indios.

Batres Jáuregui lo dice con desprecio, utilizando la palabra indígena "totopoxte", que son maíces tostados y deshidratados, como alimento básico para que sobreviva esa mano de obra esencial, que son precisamente los indios.

Ejecutada la Reforma de 1871, los indios seguían siendo el energético principal para las faenas agrícolas: porque arado, corte, transporte y limpia seguían siendo hechos por la mano de obra de los indios. Ellos eran la real fuerza de trabajo en la agricultura de plantación. Eso lo entiende perfectamente el discurso modernizador, el cual no puede prescindir de tal fuerza de trabajo. En la antigua pugna con los conservadores, los grandes plantadores de la colonia, los liberales, seguían siendo iguales. No había ninguna forma de modernizar la agricultura.¹⁵

Por casi trescientos años (1524-1821) el país fue colonia de España. Y entre 1821-1824 el país se hizo independiente. La nueva unidad adoptó la forma de república. Las nuevas autoridades de la república fueron los grandes terratenientes, comerciantes y grupos religiosos, de la única Iglesia existente, la Católica. Racialmente eran blancos y fueron el único grupo que podía asumir el poder político y continuó con su dominio económico. Esto lo dice con mucha amargura Batres Jáuregui, porque los indios simplemente fueron la fuerza de transporte, los que sufrieron la represión, o los que ejecutaron el trabajo sucio de eliminar a otros.

15 Desde el siglo XVI se introdujeron los caballos y bueyes en la agricultura, éstos pudieron haber sustituido en alguna parte el uso de mano de obra de lo indios; pero además de ser considerados elementos estratégicos en la guerra contra los indios, a éstos les quedó prohibido tenerlos; en todo caso resultaba más barato tener indios encomendados que comprar y cuidar a los caballos

En la nueva organización política, la práctica de conocimientos sobre la naturaleza y la organización social siguió siendo la del régimen colonial español en América. No hubo ninguna transformación en técnicas, recursos, relaciones humanas, ni pensamiento. Las dos ramas principales de la actividad productiva eran la agricultura y la ganadería.

Conclusión del discurso civilizador de Batres Jáuregui

Batres Jáuregui al hacer sus análisis y ejecutar sus discursos se basó en el discurso histórico, político, económico y antropológico del llamado discurso liberal latinoamericano. Este discurso está formado por dos elementos: la modernización y el orden, integrados en un binomio de progreso y orden.

Al analizar las estrategias de Batres Jáuregui para ejecutar tal proyecto, se observa que se reducen simplemente a perpetuar el régimen existente: que los indios trabajen vestidos con las telas que producen los blancos, hablen Español y consuman los productos hechos por los blancos. No hay ninguna propuesta viable para poder generar el progreso, pero tampoco pudo generarse el orden; los vectores de los cambios estaban en otras partes, que Batres Jáuregui y los liberales no vieron o no pudieron entender esto.

Sus prácticas discursivas propias y sus saberes viven y piensan como el régimen colonial español. Su visión del mundo sigue siendo la misma: considerar, lo repite Batres Jáuregui, que hay razas inferiores, a las que hay que cruzar con razas superiores. Este es el discurso biológico neo-darwinista, que posiblemente Charles Darwin habría rechazado categóricamente, de la existencia de civilizaciones superiores (las suyas), contra las inferiores de los indios, negros, chinos y posiblemente también la de los japoneses.

Había desaparecido el discurso indigenista cristianizador, salvador de almas, para imponer el discurso civilizador, modernizador y del consumo. Cabe entonces plantear una pregunta: ¿Se cumplió en alguna forma la propuesta de crear necesidades, planteada por Batres Jáuregui?

En el momento se pueden plantear algunas respuestas, desde la óptica y conocimiento de fines del siglo XX: se ha intentado con las prácticas discursivas impulsar el consumo de ideologías, de mercancías e incorporar en forma masiva mano de obra con trabajos rudimentarios en el área urbana. La necesidad de consumir electro-domésticos, ilusiones ópticas o auditivas y de buscar alcanzar un modo de vida que también es distribuido como una mercancía alcanzable. Así se ve hoy, pero estas respuestas sobre si es o no intencional tal proceso, lo enuncia Batres Jáuregui y no puede ser despreciado su análisis.

El discurso ideológico de la Revolución Francesa de 1789, como dice Batres Jáuregui, influyó en la independencia, pero no se alcanzó la libertad, la igualdad y menos la fraternidad humana. El nuevo discurso de las sociedades altamente industrializadas ha generado nuevas polémicas sobre el ser humano y su participación social. Hasta hoy, el simple planteamiento del discurso ha significado graves enfrentamientos sin salida.

Está abierto el nuevo proceso y la nueva necesidad de investigación y discusión. Hasta hoy sigue esperando la humanidad una vía o una salida para convivir en dignidad, respeto y paz. Si en Batres Jáuregui se inicia una ruptura en la discusión sobre la calidad de los seres humanos, puede plantearse que continúa la fractura y no se ha logrado encadenar un discurso viable y posible.

Al recordar las últimas palabras de su texto no puede subestimarse su afecto y humanidad, "hacer menos ruda la vida de los indios" (Batres, 1892:201).

Conclusiones y reflexiones finales

FRENTE A LAS RAÍCES DE LA HISTORIA MODERNA DE LA ETNICIDAD: CINCO SIGLOS DEL DISCURSO DE LA HEGEMONÍA

La naturaleza del discurso

Escribir la historia moderna de la etnicidad podría hacerse aplicando alguno de los criterios que se tienen sobre la forma de hacer historia. Al decir esto, se afirma que existen diversas tendencias y grupos para realizar tal labor. Las corrientes, además de sus distintos criterios técnicos, son en esencia concepciones opuestas de cuáles son las causas de la vida y la historia, por ejemplo: cuáles hechos son determinantes de la vida humana; quiénes son los sujetos históricos; cuáles son las épocas y cuáles las distintas periodizaciones y, finalmente, y este es un tema concluyente: para algunas corrientes hay procesos; pero para otras eso no existe, porque los grupos humanos permanecen iguales.¹

Adherir a una determinada corriente significa lograr una descripción de determinado hecho o, contrariamente, el total desconocimiento de éste; además, alcanzar una explicación de lo ocurrido, que comprende saber por qué se produjeron los acontecimientos, cuáles cambios ocurrieron, cuáles transformaciones hay en la vida humana o su aparente permanencia; y la inevitable utilización de la información.

1 Como grandes corrientes para hacer historia pueden citarse el positivismo, el materialismo-histórico, el estructuralismo, el estructural-funcionalismo y el idealismo; todas, con sus nuevas versiones. En América Latina existe una corriente crítica para escribir historia, que aprovecha la riqueza de la sistematización, las categorías filosóficas alcanzadas en el mundo, la admirable labor de los recopiladores, archivistas, catalogadores. Esta corriente ha sometido a dura crítica los principios de análisis de las corrientes arriba citadas; hace una descripción diversa de los hechos, los analiza y plantea reflexiones críticas sobre todos ellos. Una información amplia sobre las corrientes se encuentra en los textos del autor del trabajo titulado: *Corrientes Historiográficas en América Latina o El Ensayo de Historia: Severo Martínez, Juan Bosch y Eduardo Galeano* (1993).

En sentido totalmente inverso para otras corrientes, esas posibilidades no existen; porque hechos, temas y problemas no forman parte de la preocupación, ni hay una búsqueda de su entendimiento.²

En el presente trabajo, al hablar sobre la historia moderna de la etnicidad en América Latina, se hace referencia a grupos específicos; se alude esencial y primariamente a la historia de la etnicidad de españoles e indios, pero no excluye a otros. Con ello se fijan algunos límites: el espacio y el tiempo en que han sucedido las cosas; o en otro campo, podrían quedar sometidos a las concepciones de hacer historia que se han dado entre españoles e indios. Pero éste no es el caso del presente trabajo, en el que plantean otras visiones y se concluye en otras propuestas.

Desde las líneas iniciales del presente estudio se planteó que también podía ejercitarse la capacidad de separar, disentir y proponer otra forma de entender los hechos. Dicho con los términos de Michel Foucault en su obra *Antropología del Saber*, pueden seguirse las continuidades de la forma de historiar o la posibilidad de generar una fractura (Foucault, 1977:1-5).

Una de las propuestas de este estudio ha sido y es, que la historia moderna de la etnicidad no está hecha sólo por las acciones y reacciones de los indios y los blancos; recíprocamente; que tampoco los discursos y las luchas han sido exclusivamente entre indios y blancos; que las causas o factores de las luchas no son exclusivamente las señaladas por los que actuaron en forma directa; especialmente las dichas por los dirigentes ideológicos, filosóficos o políticos de los blancos. Tampoco puede agotarse el acaecimiento de los hechos y sus consecuencias, por lo que han dicho los escritores o divulgadores de los discursos de los dirigentes blancos. Es cierto que ellos han sido probablemente quienes más han influido en la historia; y es así porque tienen permanencia con sus textos e inducen a que se piense en una determinada forma y se analicen los hechos y discursos como ellos los han orientado y dirigido.

2 La función de este apartado de conclusiones impide profundizar sobre la naturaleza que tiene la actividad epistemológica de describir un hecho y explicar causalidades en su sentido más amplio y profundo; se comprenderá mejor todo el estudio de los cuatro autores y estas conclusiones, leyendo las propuestas metodológicas y la crítica a ellas, en este mismo libro.

En el caso de los españoles, fue Francisco de Vitoria el primero que señaló las causas de la hegemonía de los conquistadores y colonizadores españoles en el mundo; esto lo hizo en el momento mismo en que se iniciaba la expansión guerrerista por todo el planeta. Pero la actitud de Vitoria, de justificar la hegemonía, no se agotó con él: en el momento actual prosiguen diversos escritores que alaban o denigran, sin salirse de la misma causalidad dicha por Vitoria. Prosigue la justificación de la guerra por medio del racismo o los discursos teológicos eclesiales o teológico-laicos, pero en ambos casos se suponen que existen factores extrahumanos que determinan la vida social, ocultando o buscando ocultar las luchas por el poder.³

Una propuesta de historia moderna de la etnicidad abandona el esquematismo de plantear comparaciones rígidas de los cuatro autores estudiados y presenta, como se ha hecho, los procesos de lucha y de hegemonías que han existido.

Se persiste en decir que una historia moderna de la etnicidad que oculte el enfrentamiento, las luchas a muerte por el dominio sobre el otro, que no señale que los objetivos han sido el dominio humano, puede resultar incompleta o inexacta.

La historia moderna de la etnicidad que se ha expuesto, sobre el apareamiento de los indios, como dijo Vitoria: "antes desconocidos en nuestro orbe", presenta el surgimiento de nuevos grupos, como actores decisivos. Porque para los españoles el apareamiento de los indios cambió su historia y para los indios el apareamiento de los españoles también cambió radicalmente el curso de su historia o su vida.

Ninguno de tales grupos o etnias existían anteriormente en la vida de ambas comunidades, por lo que el descubrimiento mutuo constituye una fractura, dado que no hay continuidad de nada anterior. Pero a partir de esa situación también se han generado nuevas fracturas y el surgimiento de nuevos grupos.

3 Este es el caso de Antonio Batres Jáuregui quien invoca la existencia de una providencia, un azar o causalidades extrahumanas que fueron las que determinaron que los indios tenían que ser sometidos al servicio de los españoles.

Estos nuevos grupos ya son totalmente ajenos a indios y blancos. Con explicaciones y propuestas como esta, se abandonan criterios estrictamente racistas y simplezas teológicas o economicistas: se busca entender la dinámica de acciones y reacciones que se sostuvieron desde el siglo XVI hasta el XIX entre indios y blancos. Tales acciones y reacciones generaron nuevos grupos y con ello, el ejercicio de nuevas técnicas del poder.

Debe resaltarse de nuevo que el poder no se refiere solamente al aparato gubernativo; poder es también posesión de saberes, lo cual conlleva capacidades de acción sobre la naturaleza, tipos de organización social y, sobre todo, saberes en un sentido muy amplio.⁴

A partir de lo afirmado en el párrafo anterior, se puede agregar que han existido procesos donde las contradicciones son absolutas e irresolubles por medio de la negociación; entonces los actores sólo han encontrado la violencia como medio para resolverlas y lograr imponerse destruyendo a otros grupos. Esta es la historia concreta de las guerras de conquista, colonización y en sentido opuesto: las rebeliones de indios, las luchas (habidas en cinco siglos, por la independencia) y las revoluciones. Ésta es la esencia de las luchas por oprimir o por la liberación, y ésta es una causa y un producto de las raíces de las etnias.

En el largo proceso de la formación de la etnicidad guatemalteca se han dado fenómenos múltiples:

- 1) El de permanencia, porque persisten algunos sujetos y sus discursos. A pesar de que la realidad expresa lo contrario, ellos insisten en considerar que la historia de Guatemala tiene únicamente como sujetos históricos a los blancos y a los indios. Este criterio racista permanece hasta hoy con todo su esquematismo y rigidez.

4 Para la mayoría de filósofos, teólogos, historiadores, etc.; ha operado, en los últimos cinco siglos, un esquematismo donde hay únicamente una lucha de dos contrarios. Para Vitoria era una lucha entre cristianos y no cristianos; originalmente fueron, para él, cristianos que combatían a los no-creyentes, considerados enemigos a muerte, llamados árabes; para Juan de Solórzano y Pereyra y para Pedro Cortés y Larraz, la lucha era entre indios idólatras, bárbaros, salvajes y el pueblo elegido de Dios que eran los católicos, españoles y colonialistas. Debe agregarse inmediatamente que a ninguno de ellos les funcionó el esquema y tuvieron que soslayarlo, hacer presentaciones oblicuas o tangenciales, porque aparecían los ingleses, holandeses, flamencos y, en otro momento, los protestantes y sus diversas formas.

- 2) Han aparecido nuevos grupos humanos que originalmente fueron difusos, y su discurso también lo fue, tal es el caso de los llamados liberales criollos y su discurso individualista e igualitario; ellos surgen a finales del siglo XVIII y su influencia se prolonga hasta hoy.
- 3) Pero del proceso inicial, donde había solamente dos bandos: indios y blancos, se han producido graves fracturas, transformaciones cualitativas y como consecuencia de ellas aparecieron nuevos grupos.

Esos nuevos grupos han logrado superar el racismo, el folclorismo, y el criterio típicamente reduccionista y aldeano, de considerar la realidad dividida únicamente en dos partes y tener que ser inevitablemente miembro de un grupo u otro grupo. Para esos criterios estrechos la identidad sólo está dada entre blancos o indios.

Los nuevos grupos se apartaron de ello para entender su realidad e identidad, como parte de una etnicidad mayor. Esto fue lo que vislumbró Antonio Batres Jáuregui al exponer los conflictos económicos y sociales de su época y tratar de señalar quiénes realmente habían ejecutado la independencia; él trató de buscar qué clase de sujetos históricos eran los nuevos protagonistas de la vida social.

- 4) Desde principios del siglo XIX, al romper los habitantes de América las relaciones de monopolio, dependencia y subordinación política con los españoles, se abrieron nuevas relaciones con otros grupos; y esas relaciones también generaron nuevas luchas.

Como producto de ellas se consolidaron nuevas etnias y nuevos pensamientos; por comodidad, a esa nueva realidad se le ha denominado, "la civilización o cultura latinoamericana"; en ese grupo quedan como grandes exponentes Bolívar, Lastarria, Rodó, Sarmiento, Alberdi, Juárez y Martí.⁵

Las continuidades y las fracturas

En la elaboración del presente texto fue necesario presentar los riquísimos análisis de Vitoria de cómo justificar la explotación, la violencia y la muerte; luego, el brillante discurso de cómo se buscó institucionalizar y hacer régimen de derecho tal situación, que fue precisamente la gran tarea de Solórzano y Pereyra.

El curso de tres siglos de acciones y reacciones de indios, negros, blancos, etc., no fue un proceso simple y uniforme sino que aparecieron graves fracturas. Para el caso de Guatemala, quien descubrió la existencia de esas fracturas fue Pedro Cortés y Larraz; además las elevó a calidad de discurso teórico, como él mismo lo dijo: "no tuvo ninguna explicación a las condiciones en que se vivía, a las causas que habían generado tales cambios".⁶ Cortés y Larraz describió la realidad y planteó con gran entereza epistemológica la carencia de respuestas a la nueva realidad; aceptó que su discurso teológico no era suficiente para dar cuenta de la realidad existente.

5 Adentro de ese gran mundo latinoamericano hay muchas etnias como los caribes, mulatos, grandes masas de múltiples mezclas raciales pero que se han visto unificados por poderes opresores o por planteamientos de luchas de ruptura de hegemonías económicas, políticas y sociales. En esas luchas ya no pesan exclusivamente los rasgos raciales si no que se integran también los objetivos y prácticas discursivas planteadas para alcanzar liberarse de las diversas hegemonías impuestas con uno u otro pretexto, como la democracia, el anticomunismo o simplemente el orden o cumplir con la ley.

6 "Y suelo explicarlo con el siguiente ejemplo: Finjo una ciudad en que hubiera muchos mágicos y que se divirtieran muy frecuentemente con varias transformaciones; que éstos a todas horas se pusieran en las plazas y que llamaran a los muertos, salieran de las sepulturas y formaran sus contradanzas; que luego se mudara el teatro y se dejara ver una corrida de toros que embistieran al uno, derribaran al otro y acabaran con todos; que luego a una parte apareciera un bosque y que de él salieran varias fieras y que así se pasaran el día divertidamente con los monstruos, con las fieras y con los difuntos, cuando los que jamás hubieran visto tales espectros a la primera vez se morirían de susto" (Cortés, 1771:I, 55).

Antonio Batres Jáuregui ya no reiteró el discurso teológico, sino que apuntó que se estaban dando cambios en la composición social. Batres Jáuregui, presuntamente heredero de conquistadores, prosigue con el discurso de indios y españoles, pero termina aceptando que la realidad está cambiando, que hay nuevas dinámicas en la vida grupal; que ya no hay solamente españoles que exploten a los indios; porque él, funcionario y político militante, sabe los nombres de los políticos (grandes autoridades gubernativas) que se aprovechan del trabajo de la población, sean o no indios; no obstante se desgasta combatiendo la nueva figura jurídica y técnica del poder que se denomina "los mandamientos".

Al hacer estas conclusiones puede afirmarse que Batres Jáuregui no pudo ir más allá; no pudo analizar la esencia y la naturaleza del sistema; quedó atrapado simplemente en proponer, igual que lo habían hecho todos anteriores justificadores del poder, la disminución de las desgracias de los explotados, pero jamás planteó terminar con la explotación. Porque decidirse a analizar el sistema, habría significado rastrear en las raíces de la historia moderna de la etnicidad; para concluir que no existía la cristianización, la civilización, ni la democratización de los indios; lo que existía era el despojo, la marginación y la explotación.

Las raíces étnicas de los españoles

En este trabajo se ha sostenido, y aquí se reitera, que la historia moderna de la etnicidad tiene como mínimo las siguientes características:

- 1) Es un proceso grupal. En consecuencia resulta incomprensible un solo hecho o una sola persona; cada hecho está atado a uno anterior y tiene nexos con el siguiente. Las individualidades en este caso son sujetos colectivos. Una etnia no es un individuo aislado, existe por la acción grupal prolongada de muchos grupos con, entre y contra sí mismos y en otros momentos con otros o contra otros.
- 2) Los procesos son ajenos a las medidas simples de tiempo. Es cierto que hay días, meses y años, pero las etnias se forman por el larguísimo transcurso de siglos. En América antes del siglo XV, los

indios se formaron como etnias por el largo proceso de decenas de miles de años; igual fue la cultura europea, de la cual eran parte los españoles.⁷

El apareamiento y acción de nuevos grupos, ajenos a indios y blancos, también es obra del transcurso de más de cinco siglos de acciones y reacciones grupales.

Con base en esas afirmaciones resulta fundamental puntualizar algunos hechos específicos de la historia moderna de la etnicidad.

La constitución de la etnia llamada españoles

Los españoles, antes de desplazarse a América en el siglo XV, tuvieron un proceso histórico que puede resumirse así:

- 1) España había sido el punto de tránsito, por tierra, de la mayoría de migraciones habidas en Europa. La península ibérica ha sido el asentamiento humano de celtas, íberos, fenicios, romanos, germanos, árabes, etc. Como producto de todos esos grupos entre sí y contra sí, se formaron los españoles que llegaron a América en el siglo XV.
- 2) España fue la provincia preferida de los romanos para someterla a una voraz explotación, durante más de cinco siglos (I a.C. al IV d.C.).

En la península convivieron durante ochocientos años árabes e iberos. Forman parte de la etnicidad hispánica, agrade o no agrade a muchos, está formada por raíces africanas.

A finales de la Edad Media, siglo XV, en España existían grupos regionales muy sólidos. Se estableció una alianza de grandes propietarios de tierra que tuvieron como representantes a los Reyes Católicos. Ese grupo, del cual es famosa la Reina Isabel la Católica, se dio a la tarea de liquidar a los

⁷ En la estructura del concepto de etnia se integran elementos raciales, la cultura en su más amplio sentido. Los europeos que eran un grupo racial y cultural, chocaron con los indios que eran otras razas y otras culturas; se estima que los indios de América no tienen menos de cincuenta mil años de habitar el Continente.

grupos regionales y constituir un Estado centralizado; a esa lucha de liquidación de poderes y constitución de uno superior, se le denominó la abolición de fueros o poderes locales y la imposición de la autoridad y derecho central. También en esa lucha se eliminó a un grupo de grandes propietarios de ganados trashumantes, conocido como la Honorable Hermandad de la Mesta.⁸

La Mesta eran una poderosa organización formada por propietarios de ganado trashumante; ellos dieron la base de lo que sería después la industria textil; estos ganaderos proveían lana, carne, transporte, fuerza de trabajo como bueyes, caballería, pieles y grasas.

La renuncia del ejercicio del poder por los municipios y pequeños reinos suponía que era para constituir un poder y una hegemonía igualitaria y que todos se someterían a ese nuevo derecho. Esa nueva realidad ha sido vista por los juristas como el nacimiento de los "derechos fundamentales", del régimen constitucional moderno.

Con el nuevo orden centralizado se formaron élites globales en España, que alcanzaron todo el territorio, constituidas esencialmente por grandes terratenientes, que eran grupos que tenían control de la producción agrícola, antiguos señores feudales sumisos a los hegemónicos centrales y las organizaciones religiosas vinculadas también a la tierra; existió y persiste un grupo difícil de conceptualizar, un grupo de servidores de los primeros: los llamados burócratas, y subordinados a ellos, generalmente los guerreros. Por absoluta simplificación los escritores dicen que esa fue la alianza española de la nobleza y el clero.

8 Los grupos locales estaban organizados o constituidos en ayuntamientos, en la forma de los municipios actuales o de pequeños reinos; encubrían sus poderes con los llamados fueros o derechos regionales. Estos poderes o derechos tenían la característica de no estar subordinados a los reyes, ni a grandes propietarios y por eso se llamaban autónomos. Para eliminar a esos grupos y sus poderes se constituyó el derecho general, el cual se suponía los cubría a todos. Un estudio pormenorizado de esto se encuentra en *Democracia y Autonomía Municipal* (Chávez, 1992) y en *Carlos V y sus Banqueros* (Carande, 1981).

Otro grupo de poder español del siglo XV, ajeno a los anteriores, fueron los comerciantes y usureros⁹; ellos fueron quienes proveyeron del financiamiento para todos los viajes; con su visión de lucro desmedido y ganancia fácil impusieron un modelo de colonización. Silenciosos, ocultos, manipuladores de todas las normas, fueron quienes diseñaron y ejecutaron el mundo colonial y la totalidad de su filosofía: ética, política y prácticas reales de vida.

Indiscutiblemente hubo muchas pugnas entre ellos: nobleza, clero, burócratas, comerciantes y usureros; pero aparecen unificados históricamente porque hicieron coincidentes sus intereses en la ejecución del expansionismo europeo y la explotación de los indios y de cualquier otro grupo que surgiera.

Dentro del mundo de la simbolización, aparecen como protagonistas de la Conquista y Colonia los Reyes Católicos de España, por cuanto que a ellos se hace aparecer como propietarios del poder; con esa idea y costumbre, a los monarcas se les convierte y designa como únicos soberanos; y más, aparecen en largos períodos como una sola persona el rey, la reina, el heredero o el infante.¹⁰

Las luchas por el poder siguieron otras rutas: a partir de la constitución de un gobierno central fuerte se formalizaron las normas generales y quedaron resumidos en un solo derecho; visto con absoluta simpleza, esto ha sido calificado como bueno porque elimina toda diversidad. Otro grupo afirma lo contrario, por la imposibilidad de la homogeneización, pero tampoco fue sólo un problema jurídico, porque los grupos regionales no tenían solo derechos, pues también tenían poder sobre caminos, puentes, puertos, etc.; lo que se traducía en el cobro de impuestos sobre producción o consumo, nombramiento de autoridades y ejercicio de prácticas o costumbres, en calidad de legítimas, adhiriéndolos a fiestas, ritos, idiomas o ferias y en forma global a las historias regionales.

9 Es oportuno señalar que eran grupos de propietarios de tierra firme, tierras adentro; ninguno era naviero, armador, ni negociante; el puente entre esa rama industrial, profesional y comercial la darían los prestamistas, usureros y comerciantes. Ingresarían al círculo los productores de las urbes que tampoco eran curas, ni militares. Era la nueva etnia, más que clase, casta o grupo, la nueva sociedad industrial urbana.

10 Juan de Solórzano y Pereyra se dedica en el primer capítulo de su libro *Política Indiana*, a justificar la existencia de un rey y el poder de éste.

En esencia, un grupo de poder regional no es sólo el grupo o élite hegemónica, también lo son los grupos a quienes ellos controlan; tampoco un grupo de poder regional es sólo el ejercicio del poder político o económico, pues un poder regional incorpora a la práctica del poder saberes, discursos y prácticas discursivas, como son las ceremonias, los dogmas y los principios de comportamiento cotidiano de toda la comunidad.

El nuevo derecho, que básicamente fue el derecho de Castilla, pretendió resumir a la vez todo el poder. En consecuencia, poder y derecho pasaron a ser una unidad.

Para muchas corrientes hegemónicas, a partir de ese siglo XV, lingüísticamente han sido sinónimos "poder y derecho". Pero no siempre ha sido exactamente así, la igualdad, fue otra: los grupos hegemónicos de Castilla y León partieron del postulado de que el poder que ellos tenían era el derecho de todos. Desde entonces se ha venido atribuyendo que el poder de un grupo es el único poder existente y que el poder de uno es el poder de todos; en esa ruta se llegó a las trágicas consecuencias de que un dictador, un asaltante del poder diga que él es el "presidente" de todos, los representa a todos y a la voluntad de todos.¹¹

En ese momento del final de la Edad Media se genera uno de los grandes saberes, discursos y prácticas discursivas del mundo actual, que se puede resumir así: considerar que si poder y derecho son sinónimos, para los que están en el poder, basta que ellos lo ejerciten para que sus acciones sean totalmente legítimas y sea legítimo todo lo que ellos hagan. Quienes están en el poder lo imponen bajo el principio de que esa es la ley, y se le adiciona además, que es justa y necesaria para todos. Por el contrario los oprimidos, las víctimas, los agredidos y condenados, los puestos al margen de la ley, han producido suficientes análisis y rechazos a tales postulados.¹²

11 Esta idea de poderes únicos y universales es atacada ferozmente por Francisco de Vitoria. Él no ignoraba que los Reyes Católicos, especialmente Carlos V, era un monarca poderoso dentro de España, pero no podía suponer ni tolerar en decir que era el soberano de todo el planeta; e igual crítica le hace a las afirmaciones hegemónicas universales del Papa.

12 Un vigoroso análisis de estos temas fue hecho por Simón Bolívar en dos documentos: **La carta de Jamaica** y **La carta al Congreso de Bolivia**.

El monopolio de producir leyes le queda al grupo de élite, simbolizado en el Imperio Español en América, en la persona del rey. El rey emite cuantas cédulas, decretos, acuerdos, contratos o principios de actuación que desee; no hay nadie que pueda detenerlo ni tampoco hay mecanismos para impugnarlos más que él frente a sí mismo.¹³

En el siglo XV la Reina Isabel, y en el siglo XVI el Rey Carlos V, generaron instituciones, constituyeron oficinas o dividieron regiones, pero era a la vez un poder integrado. Tales actos no fueron para beneficio de todos sino de la nueva élite gobernante de castellano-aragoneses. Nada ha quedado en paz desde el siglo XV hasta hoy, porque surgieron las luchas, pugnas, guerras por sucesión del poder y choques sin límite entre un grupo hegemónico y los otros grupos excluidos del poder. Durante todo este tiempo existió una situación altamente inestable y de guerra.

Esto era el mundo interno de España; pero sobre la misma península ibérica convivían restos de celtas, iberos, germanos y los árabes; estos últimos recibieron diversos nombres, como sarracenos, islámicos, infieles, paganos, etc., hasta que un día recibieron el nombre esencial: los enemigos.

Los árabes ejercían la producción y el dominio en la zona sur de España desde casi ochocientos años antes. Las fusiones producidas en ocho siglos, entre árabes e iberos, fueron muy grandes entre familias, comercio, intercambio de información y saberes. No obstante esa fusión y unidad que se había formado, estalló la guerra.

El grupo hegemónico del centro y norte de España, por necesidad de resolver los problemas internos de conflictos de poder citados, desarrolló una guerra prolongada contra el sur, de la cual salió victorioso. Ganaron los hispanos en contra de los árabes. Las élites gobernantes del norte se quedaron con plantaciones, edificios y riquezas sin límite en la zona sur; además había población hispana capacitada. Pero no llegó la paz ni la producción; las élites centralizadas no tenían la concepción, ni práctica

13 La verdad y la práctica de la legislación española en su imperio colonial fue otra; existían grupos de poder (navieros, usureros, comerciantes, contrabandistas, etc.) expertos, técnicos, filósofos, políticos, etc.; todos ellos eran quienes proponían, aconsejaban y elaboraban las reglas de conducta económica, minera, migratoria, comercial, religiosa, etc. Siempre la creación de reglas de comportamiento ha sido obra de grupos de élite, en el ejercicio de sus intereses específicos.

productiva que tenían los árabes, ni los que convivían con ellos. Prosiguieron los conflictos y esta fue una de las grandes causas de la migración: todos los explotados pretendían emigrar fuera de España.

Ideológicamente la élite del centro de España justificó la guerra o la lucha contra el dominio árabe, con el postulado de que era una lucha contra los infieles; y que esa guerra era para imponer la verdadera religión, que era la cristiana. Se expresaba con ello que siendo ellos los cristianos, eran los verdaderos y tenían el ejercicio pleno del poder.

Esta historia es la generalmente aceptada; pero hay otros elementos más de las raíces de historia moderna de la etnicidad. Podemos distinguir entre esos elementos las distintas estructuras de saberes, discursos y poderes de los íberos: primero, los hispanos fueron el grupo que preferentemente explotó el imperio romano; segundo, ahí quedaron las huellas de la hegemonía de los esclavistas romanos; tercero, como saberes quedaron en la península Ibérica el dominio de la agricultura, la ganadería, la metalurgia, la navegación y el ejercicio de la guerra, la que se practicó: a) conforme las técnicas del imperio romano, b) las propias que ellos desarrollaron y c) las que asimilaron de los árabes.

Hacer guerras se convirtió en una actividad principal, durante muchos siglos, en la península Ibérica; hacia finales del siglo XII los árabes descubrieron el uso de la pólvora como arma de guerra, y años después los españoles se apropiaron de tal recurso. También se desarrollaron los principios de estructuración de guerras prolongadas y de desgaste. Los españoles fundamentaron sus principios de guerra y combate, en poseer sólidas retaguardias; y esencialmente en inventar y difundir diversidad de objetivos políticos, económicos y sociales como causa justa de guerra, ajenos totalmente a las finalidades reales de la guerra.

El ejercicio de la guerra y el poder, generaron saberes, discursos y prácticas discursivas. Basta citar algunos saberes incorporados a las prácticas productivas: armas, pólvora, caballerías, tráfico de prisioneros de guerra, contrabando, mercados paralelos, etc.; también formas de pensamiento estético: las guerras dieron literatura de hazañas militares y novelas de caballería. Importa señalar un hecho fundamental: la guerra generó una forma de discurso, los discursos para producir la guerra, justificarla y ampliarla.

Esa situación de guerra de España no fue excepcional o única. En los siglos XIV y XV muchos europeos vivían en circunstancias similares que los hispanos, españoles y portugueses; uno de esos grupos fue el de los miembros de la "Liga Hanséatica", habitantes del mar Báltico, quienes desarrollaban el comercio, la industria y las formas de guerra para adquirir la hegemonía en la zona.

Simultáneamente a este hecho de la península Ibérica, a principios del siglo XVI (1517) se desarrolló la pugna por la hegemonía entre los grandes propietarios de tierras, los comerciantes y los incipientes industriales del norte de Europa, quienes chocaron con los banqueros y comerciantes del sur del continente; esa pugna es esquematizada como el choque con la Iglesia católica romana, lo que se simplifica con las llamadas guerras de Reforma y Contrarreforma.

En esta terrible lucha de norte-sur europeo también se encuentran las raíces modernas de la etnicidad, porque tal conflicto generó nuevos grupos o etnias: los protestantes y los católicos; y abrió agudas polémicas sobre la naturaleza de la condición humana, la identidad humana y la existencia del otro.

La lucha por el poder se desarrolló y prolongó por más de un siglo y abrió en el mundo un discurso en contra de la hegemonía romana. Al principio se definió como un discurso libertario, pero luego se transformó a favor del discurso hegemónico de los ingleses primero y más tarde de los estadounidenses.

La constitución de la etnia llamada "los indios"

Según toda la información de la cual se dispone ahora, entre los siglos XIII y XV, se generó otro de los múltiples períodos de asentamiento en el territorio que ahora nombramos América. Igual que hoy, en América hubo diversos grupos humanos en proceso migratorios, en todos los sentidos y direcciones.

En ese período del siglo XIII al XV, muchos grupos se reasentaron en lugares antes poblados y probablemente en nuevos lugares. Hasta donde llega nuestro conocimiento, ellos vivían en forma autónoma; aunque

probablemente algunos grupos tuvieron relaciones de comercio o políticas, fueron actos simples, porque no formaban unidades totalmente integradas. A principios del siglo XIV, los llamados aztecas se establecieron en México-Tenochtitlan y principiaron su expansión hegemónica, pero no lograron cristalizarla totalmente; en ese período también se produjo entre los mayas la liga de Mayapán, al norte de la península de Yucatán.

Al referirnos a los saberes de los habitantes de América puede afirmarse que produjeron pensamiento científico y técnico, en diversas ramas: desarrollaron en su más alto nivel la agricultura. Ningún otro pueblo, en igualdad de circunstancias, alcanzó el dominio y aprovechamiento de la agricultura como los mesoamericanos. El pleno dominio de la labor agrícola presuponía el control de ramas como la botánica, la biología-vegetal y la climatología. El caso de la cerámica fue igual, ya que hacer cerámica tenía como fundamento la producción de fuego, arcillas, etc. Para realizar las grandes obras arquitectónicas que conocemos fue básico conocer petrología, matemáticas, diseño, etc. Los mesoamericanos fueron unos astrónomos sin telescopio, sabían de meteorología, mineralogía, escultura, literatura y tenían un pensamiento filosófico organizado. Todas las ramas requieren un bagaje de saberes muy grandes, integrados a técnicas específicas de producción de ellos.

Para poder ejecutar obras de urbanismo, comercialización y producción en grandes urbes y extensos territorios fue necesario el dominio de los principios de economía, ciencias políticas y las más variadas de las tecnologías del poder: fuera por la persuasión o el ejercicio racional de la violencia.

Los habitantes pre-hispánicos de América no lograron el pleno dominio de los minerales, sino en niveles muy simples y de carácter ornamental. Tampoco tuvieron otros energéticos más que el fuego y la fuerza humana.¹⁴

14 Hicieron grandes obras hidráulicas para riego, pero no se ha encontrado ninguna donde se pueda apreciar el uso de la fuerza hidráulica.

Principia la historia moderna de la etnicidad

Es posible fijar como el inicio de la historia moderna de la etnicidad al proceso de expansión de los europeos sobre América; hecho que queda comprendido en uno mayor: la exploración y conquista de todo el planeta, actividad que no ha cesado hasta hoy. Indiscutiblemente, para comprender el proceso de expansión hay que sumar todos los antecedentes brevemente citados.

En sus viajes iniciados a mediados del siglo XV, las acciones militares y las ocupaciones que han seguido en los siglos posteriores, los europeos llevaban consigo la totalidad de conocimientos, saberes y discursos que se habían acumulado en Europa en miles de años; iban con ellos, desde la forma como producir fuego, hasta su visión y comportamiento frente a otros grupos, y las formas de hacer la guerra.

En esa lucha a nivel global de todos los europeos contra africanos, americanos, asiáticos y habitantes de Oceanía, se enfrentaron por un lado los europeos con unidad política, hegemónica y producción pre-industrial; y por el otro lado los miles de grupos aislados, sin unidad de ningún tipo, que vivían en el neolítico superior, aunque con dominio de la agricultura. Simbólica y realmente, fue la lucha entre la pólvora y las hachas de piedra.

El enfrentamiento no fue únicamente de las armas, sino también de las diversas concepciones de la guerra, el poder, la economía y la astucia para imponerse a todos los habitantes del planeta. Los españoles, y los europeos en general, estaban capacitados para hacer guerras prolongadas, su retaguardia era todo el continente europeo; los indios únicamente tenían posibilidades de ejecutar guerras cortas y carecían de retaguardia.

Los pensamientos acerca del poder y la visión de los procesos de lucha, entre españoles y los conquistados, eran dos universos totalmente asimétricos. Es verdad que los indios y los españoles tenían pensamientos mágicos; pero las estrategias de defensa y conquista del poder eran radicalmente opuestas. Puede decirse, sin lugar a dudas, que los españoles al dominar la navegación transoceánica, los metales básicos para la guerra, la pólvora, la caballería; además, con su visión del poder lograron una hegemonía que era global. La concepción de los indios era opuesta, pues las raíces de su pensamiento provenía de hechos básicos: contaban

solamente con su fuerza física para el combate y su visión estaba en los estrechos límites de sus comarcas o regiones; para ellos el mundo era considerablemente limitado.

No obstante esa facilidad con que hoy se puede hacer tal sistematización del enfrentamiento, fueron necesarios los agudos análisis de Francisco de Vitoria, Juan Ginés de Sepúlveda y el polémico Fray Bartolomé de las Casas; ellos buscaron justificar ante sí mismos y las otras élites de poder en Europa, la totalidad de acciones de guerra y exterminio ejecutadas; en su encrucijada histórica, los españoles hacían la guerra, pero no podían justificarla más que por un medio: "la teología medieval, católica, española, colonialista".

En el momento actual podemos plantear que los discursos del poder son una unidad compleja, pues están integrados de postulados, principios y afirmaciones contradictorias y excluyentes. No existe esa dualidad que pretendió promover la corriente de pensamiento positivista de "ser y deber ser"; ese dualismo es muy simple y no dio explicaciones a los problemas del poder y sus discursos.

El discurso extenso de Francisco de Vitoria, expuesto en este texto, evidencia la unidad contradictoria que significó ejecutar acciones por tener capacidad de hacerlas y la difícil tarea de explicarlas y justificarlas. Vitoria no lanzó una serie de afirmaciones deliberadamente falaces: se esforzó por plantear las diversas justificaciones o títulos, que se han esgrimido para lanzar una guerra contra unos bárbaros, vulgarmente llamados indios, desconocidos por el orbe europeo.

Indiscutiblemente existía la capacidad de acción, exactamente poder hacer la guerra; pero conjuntamente con ésta coexistía la necesidad humana de brindarle una explicación y un fundamento dentro de la racionalidad que se vivía en esa época; esa racionalidad se encontró en la teología medieval. Francisco de Vitoria y sus seguidores, incluyendo Juan de Solórzano y Pereyra, apoyaron el ejercicio de la violencia y explotación con el mismo fundamento teológico; y fue así porque no tenían otro mejor.¹⁵

15 Michel Foucault, plantea en la *Arqueología del Saber* (1977:25-30), ¿por qué se utilizó en se discurso y no otro?

El fundamento teológico no fue solamente invocar que la guerra se hacía para cristianizar a los indios; exigió mucho más que la justificación de un momento, primero porque fue una guerra que se prolongó por más de cuatro siglos; segundo y esto es realmente lo esencial, con la guerra se buscó imponer otra visión del mundo, otra concepción de la vida y luchar a muerte por romper las anteriores. ¿Cuáles eran los temas esenciales? El origen del mundo, la vida, los seres humanos, la organización del Estado, la existencia de una institución, incluyendo la llamada Iglesia católica española colonial. ¿Por qué entregar personas, edificios trabajo para servir a los ritos y jerarquías eclesiales? Allí entró otro saber profundo: las doctrinas y el derecho canónico católico, español y colonialista. Este hecho es importante resaltarlo muchas veces, esa Iglesia católica española, pasó a ser parte del gobierno monárquico español y en la práctica quedó unida al régimen colonial español. Es oportuno recordar que esto lo explicó Juan de Solórzano y Pereyra a mediados del siglo XVI y, como consecuencia, **Política Indiana** se puso en el index de los libros prohibidos por la Iglesia católica romana.

Esta raíz fundamental de la historia moderna de la etnicidad - la acción de expansión, choque y derrota de los indios- constituye a la vez el apareamiento de nuevos poderes y conflictos en todo el mundo.

Desde esos años, a principios del siglo XVI, hasta la época actual, se ha puesto como tema de discusión los siguientes hechos y fundamentos:

- 1) la igualdad y desigualdad de los seres humanos;
- 2) la hegemonía de los españoles, blancos o europeos contra el resto de habitantes del planeta;
- 3) la opresión de los blancos contra los no-blancos;
- 4) la apropiación por parte de los europeos y, recientemente de los estadounidenses, de tierras, minas, recursos naturales renovables y no-renovables; y finalmente la explotación de la creatividad humana, por medio de la propiedad intelectual y los derechos de autor, y del trabajo simple de millones de habitantes en el planeta.

Francisco de Vitoria se esmeró en plantear la naturaleza de los grupos europeos, su capacidad de tránsito, comercio, su habilidad para la apropiación de determinados bienes: exaltó el valor del oro, la plata, las perlas, etc., como bienes que motivaron la codicia, voracidad y necesidad de la sociedad capitalista; pero que, afirmaba él, eran indiferentes para los indios, salvo como objetos suntuarios.

Tener todas esas capacidades enumeradas, como características específicas de los españoles, justificaba que el Papa les hubiera regalado tierras, riquezas y personas; para ello fue necesario un pre-requisito: que todas esas riquezas estuvieran en poder del Papa, para que él dispusiera de ellas.

La unidad del discurso de Francisco de Vitoria, para fundamentar los temas, perdura hasta el día de hoy; esa capacidad de sobrevivencia de su discurso estriba en que se continúa viviendo en idénticas circunstancias de violencia, conflicto de grupos de poder y choque por intereses específicos de hegemonías.¹⁶

Existen fracturas en los diversos discursos, originadas en el apareamiento de nuevos hechos; pero hay una continuidad en los principios, objetivos y necesidades de hegemonía, opresión y explotación de los habitantes de América Latina, África, Asia y Oceanía; hay conflictos en el apareamiento de nuevos grupos y contradicciones en las diversas formas de justificar la opresión. Este conjunto de situaciones conflictivas arranca desde el mismo momento de iniciación de la historia moderna de la etnicidad.

Junto con estos primeros hechos, discursos y prácticas discursivas básicas estuvo la búsqueda de sistematización, que se ha convertido también en la legalización de esa realidad.

Ordenar los postulados del poder, ha venido siendo una necesidad básica de los grupos que asaltan o se hacen con el poder; a esto se le llama confusamente: régimen de legalidad, estado de derecho o legitimación del poder; y sucede siempre porque cada grupo se considera legitimado para dar un régimen de derecho.

16 Al leer en 1992 todos los discursos dichos en Naciones Unidas para atacar a Irak, se repiten de nuevo todos los argumentos de Vitoria; igualmente en los conflictos, desde 1993, en la ex-Yugoslavia.

En esta tarea surgió una figura eximia: Juan de Solórzano y Pereyra; él es quien estructuró una organización de todas las normas que emitió el vencedor, que fueron impuestas por la guerra y que poseían el habla del opresor. A ese conjunto de reglas, dadas contra los indios, es a lo que se le denominó el máximo cuerpo jurídico, el *corpus juris* colonial; no es la justicia, la legalidad, la seguridad, ni tampoco la libertad. El *corpus juris* colonial es la ordenación y supuesta jerarquización de lo impuesto por el conquistador y colonizador, para justificar la opresión y explotación de los vencidos, que son los blancos pobres, los indios, los mulatos, los mestizos, etc.

Sería una grave omisión si en el análisis se dejara de decir que ese conjunto de normas, el *corpus juris* colonial, también es parte de la raíz de los actuales estados nacionales; ahí se fijaron los límites de los territorios, las fronteras y las jurisdicciones, los principios de jerarquías, los postulados justificantes de la violencia y las técnicas para la ocultación del poder.

Una de las más graves formas de las tecnologías del poder ha sido la capacidad de producir ideas o postulados con carácter de absolutos, permanentes y universales. Uno de esos postulados es la llamada igualdad jurídica de los vencidos ante la ley, nada más ante la ley, porque en la realidad un grupo es el opresor y otros son los oprimidos; uno es el titular y autor capaz de hacer derechos, y otros los que carecen de esa capacidad.

Juan de Solórzano y Pereyra es el genio definidor, hasta el día de hoy, que hay dos tipos de violencia: la institucional, legalizada, legítima y tolerada, que es la de los españoles; y otra violencia, que puede ser justa, necesaria y humana, pero que es prohibida, es la de los vencidos y como tal al margen de la ley. Sólo los españoles tienen una violencia legítima, los indios carecen de ella.

La violencia institucional siempre ha sido elogiada; la otra ha sido condenada en todos los tiempos y circunstancias. Pero aunque desaparecen en absoluto una u otra, son ambas las que han venido operando en los últimos cinco siglos. Las contradicciones entre los grupos han sido y son irresolubles y también han sido insuperables; consecuentemente son ellas las que generan las confrontaciones.

Las confrontaciones han revestido desde siempre diversas formas: la más grosera confrontación es la burla que hace el opresor del vencido; induce y forza para que el derrotado someta las diferencias que tiene con el vencedor a los tribunales y oficinas, controladas por el opresor y bajo las reglas que éste impone. Igualmente, el opresor obliga a los vencidos a que se sometan a tortuosos e inútiles trámites, expedientes y peticiones que fija el opresor; y cuando el oprimido los agotó todos, los fallos siempre fueron a favor del opresor; si excepcionalmente alguno fue en contra de los opresores, jamás fueron acatados o cumplidos.

Esto condujo a otras formas de violencia: la expedita; pero tampoco fue de un solo lado. Por un lado está la ejecutada por el grupo del poder, que se apoderó de tierras y minas; capturó indios y los marcó como esclavos; violó mujeres y generó las nuevas razas de mulatos o mestizos; y del otro lado, el contrario, están las innumerables formas de resistencia que adoptaron los vencidos.

Las formas de violencia de los vencedores y vencidos han sido múltiples y a veces las más feroces y sangrientas. No puede considerarse correcto afirmar que sólo han existido como violencia las llamadas rebeliones de indios; ésta es una apreciación incorrecta, porque las rebeliones de indios han sido pálidas; pero sobre todo respuestas inútiles a la otra gran violencia: la institucional, sea legalizada o no.

Romper esta idea de que sólo el Estado tiene la violencia, ha sido uno de los grandes aportes de Michel Foucault en su obra **Formas Jurídicas de la Verdad**, de la cual se extraen criterios para el presente análisis; al hacerlo se consideró la obra en su conjunto y no sólo oraciones.

Sobre las raíces modernas de la etnicidad se pueden determinar dos grandes bloques: el primero formado por los discursos filosóficos, políticos, teórico-jurídicos y religiosos; y el segundo, por las acciones y prácticas de masas anónimas, aparentemente sin ideología, quienes no publicaron documentos, ni justificaciones de sus acciones.

Es preciso explicar el párrafo anterior: cada rebelión que se hizo en las tierras continentales e islas, obligaron a abrir un expediente y como producto de esa información se dieron nuevas leyes, reglamentos, disposiciones administrativas y cambio de política; que recrudecieron la represión, transformaron las relaciones de producción y orientaron en otra forma el gobierno.

Esto obligará en el futuro que al leer los textos se busque el discurso del poder, tanto en lo que literalmente dice, como la acción del otro u otros que se niega, se oculta y se busca reprimir.

En esa forma, la exposición de los pensamientos sistematizados de los hegemónicos: Vitoria, Sepúlveda, Las Casas, Solórzano y Pereyra, etc., han sido bastante conocidos en su literalidad; pero será necesario desentrañar el discurso, las palabras y saberes negados de los otros: los de las masas anónimas. Hasta hoy, el pensamiento de los vencidos ha sido bastante ignorado.

No es posible seguir considerando, y debe estimarse erróneo, considerar que grandes grupos humanos de indios, negros, mulatos o blancos pobres han obrado irracionalmente. Quizá se carezca de parámetros para juzgar tales comportamientos, pero sí es posible encontrar coherencia en sus acciones, otorgarles como mínimo la capacidad de entender su condición de explotados, golpeados y humillados. Todos estos hechos son las raíces modernas de la etnicidad.

El punto crítico: la guerra y la hegemonía

La expansión, conquista y coloniaje se hizo gracias a un hecho básico: la guerra. Los europeos ganaron todas las guerras y por ello pudieron establecerse y constituir una nueva hegemonía, que fue su hegemonía. Lograron con ello una total diferenciación del mundo, en la que una etnia fueron ellos y otros miles de etnias han sido los vencidos.¹⁷

17 Esta realidad debe entenderse y estructurarse como ha ocurrido. Los efectos del colonialismo persisten en ambos lados de esa relación.

A casi medio milenio de ocurrida la expansión española en América, es sumamente difícil que algún joven español actual sepa los nombres de las etnias que formaban las decenas de miles de víctimas de México, Centroamérica o la región andina del siglo XVI al XIX; pero el capital acumulado en esos siglos por los españoles, es el que determina la naturaleza de que España no sea un país en vías de desarrollo; pero el colonialismo sí hizo de América Latina, África, Asia y Oceanía, países miserables y atrasados. Igualmente sucede con los jóvenes ingleses, franceses, belgas, holandeses, etc.

No puede ocultarse que las generaciones europeas actuales son beneficiarias de acciones ejecutadas en los últimos siglos; pese a que ellos ignoren que se edificaron en la violencia, la explotación y la muerte. En forma idéntica los tercermundistas lo son por la obra de un largo proceso de medio milenio.

La totalidad de valores impuestos fueron de los vencedores: leyes, estética, religión, idiomas, filosofía y su economía; y todas las variaciones que se han producido posteriormente, han estado determinadas por los cambios ocurridos en los grupos hegemónicos.

Es correcto plantear que muchas veces, aun en partes muy mínimas, los europeos y sus herederos, los estadounidenses; han tenido que ceder o modificar sus discursos y prácticas por la acción de los grupos de sometidos. Pero hasta hoy no se ha producido una fractura e instauración de un nuevo sistema, simplemente se ha readecuado el sistema que arrancó desde el siglo XV; es cierto que han emergido nuevos grupos de hegemónicos, pero tampoco han reforzado el anterior y el sistema no se ha modificado.

Pero lo que no pudieron evitar los europeos fue que las grandes masas que emigraron a las colonias conformaran otras etnias, nuevas relaciones económicas, políticas, sociales y con ello la producción de nuevos saberes, nuevos discursos y nuevas prácticas discursivas. Este es uno de los más grandes aportes de Antonio Batres Jáuregui cuando señala, pormenorizadamente, las causas de las independencias de los países de América Latina del régimen colonial español.

Batres Jáuregui, enuncia con gran precisión la existencia de otras etnias distintas al esquematismo de indios-ladinos; para él, las acciones que convulsionaron el continente americano en los dos últimos siglos tienen su origen en otros grupos. Batres Jáuregui lo dice con absoluta claridad: no fue el choque de opresores y vencidos, de indios contra blancos. Esas otras etnias que él señala eran en parte, y también ya no lo eran, descendientes de los antiguos conquistadores y colonizadores.

Indiscutiblemente, uno de los más graves hechos del pensamiento liberal o liberalismo del siglo XVIII y XIX fue hacer transparentes a los grupos, clases, castas, partidos como divisiones territoriales, sectas, etc.; y hacer una realidad de individuos solitarios, atomizados y sin vínculos con nadie. Esto impidió ver que habían etnias, grupos y reuniones de individuos, fundadas en principios, postulados o discursos religiosos, políticos o simplemente de lucha por alcanzar el poder; pero reitèrese puntualmente: eran grupos.

Los cuatro autores hablan de las raíces

Luego de larguísimas discusiones sobre las causas justificativas de la guerra, Francisco de Vitoria concluyó en que el comercio, la adquisición de productos y la circulación de los españoles justificaban la guerra, la conquista y la dominación.

Juan de Solórzano y Pereyra al hablar de los indios, los consideró una etnia inferior en todo, pero explica que debía aprovecharse su trabajo, para lo cual había que obligarlos a trabajar. En ese hecho, el trabajo, se centraron las relaciones entre indios y españoles.

Cuando habían transcurrido trescientos años de colonialismo, Pedro Cortés y Larraz llegó de España a vivir a América con los indios. Durante esa estancia entendió que habían surgido otros grupos. Para él los conflictos surgidos por la hegemonía y los actos de la tecnología del poder se revertieron, porque alcaldes indios, testaferros, ayudantes, sistemas educativos, ritos y actos simbólicos simplemente sirvieron para constituir un nuevo grupo de poder, formado por un conjunto de indios, mestizos, blancos, mulatos, etc. Ya no era problema de razas, sino de nuevas etnias que luchaban por el ejercicio del poder.

Antonio Batres Jáuregui, al desarrollar su explicación global, concluye que el significado de los actos de tecnología del poder pueden ser enumerados: en primer lugar, haber deseado y aprovechado las organizaciones de los indios; en segundo lugar, haber sido indiferentes los mismos españoles a los discursos del poder excluyente, difundido por las leyes y los sermones de los curas. Para el grupo hegemónico, sólo el grupo que estaba en España tenía que ser beneficiario de la explotación de los indios.

Pero los españoles que estaban en América se consideraron aptos para aprovechar los recursos económicos -tributos, diezmos, trabajos forzados y demás exacciones- pagados por los indios, y para beneficio inmediato y directo de ellos mismos, de esos españoles residentes en América y en contra de los residentes en España.

El grupo de aprovechadores y aprovechados fue extenso, fueron y son conocidos con el nombre de los encomenderos, calidad a la cual ingresaron todos los inmigrantes españoles, religiosos o no, porque encomiendas, o explotación de indios, la hicieron todos.

El aprovechamiento de las organizaciones gubernativas de los indios, sus antiguas jerarquías y discursos del poder fueron muy útiles a los españoles, pero lentamente constituyeron un nuevo poder. Los hechos posteriores de ese tipo de tecnología del poder son difíciles de analizar, pero es válido afirmar que gracias a ellos los españoles impusieron el régimen colonial.¹⁸

Los españoles, en el proceso de ejecución de la explotación de los indios, chocaron gravemente con criterios excluyentes:

- 1) Indoctrinar y cambiar a los indios, aumentando su número y calidad cultural dentro de las normas transformadoras o cristianas.
- 2) Abandonar el proyecto de transformación esencial de los indios, para someterlos simplemente a control policíaco, en los campos de concentración llamados "repúblicas de indios"; luego se dedicaron a autoengañarse con la cristianización, como lo explica rigurosamente el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz.

En este proceso los indios se reprodujeron parcialmente, porque se rompieron las normas sociales, morales y éticas, las estructuras de familia, que tenían anteriormente; no obstante, aunque en forma limitada, los españoles se garantizaron que siguieran naciendo indios para explotarlos.

Pero estando sumidos en esas nuevas comunidades, hechas ad-hoc, aislados, y en gran parte abandonados a sus posibilidades, los indios reprodujeron sus lenguas, sus prácticas sociales y sus propias relaciones grupales.¹⁹

Ni laicos, ni religiosos se ocuparon en forma efectiva de ejecutar el supuesto fin de la conquista, que era transformar a los indios. Por el contrario, se ocuparon de que no se modificaran y continuaran siendo indios.

18 La complejidad de la explotación, organizada por los blancos y constituida luego instrumento de otros grupos, ésta extensamente detallada en el capítulo dedicado al análisis del pensamiento de Pedro Cortés y Larraz, en este libro. Se habla por él de graves problemas, porque las relaciones cotidianas estaban profundamente permeadas por la idolatría, la hechicería, el pensamiento mágico, y términos similares. Con ellos Cortés y Larraz busca ocultar la existencia de grupos de poder, españoles e indios, en pugna por explotar a la totalidad de la población.

19 Pedro Cortés y Larraz cuando piensa en cómo crear un nuevo tipo de personas, y luego Antonio Batres Jáuregui, se ocuparon en señalar que había que aislar y romper esas comunidades de indios que eran el molde perfecto donde se formaban nuevos indios.

¿Se puede plantear alguna razón por la que obraron los españoles como lo hicieron? Sí, es posible. Para cumplir la esencia de la conquista y colonización, que era aprovechar las riquezas naturales y esencialmente el trabajo de los indios, no era necesario cristianizarlos, alfabetizarlos, modernizarlos, culturizarlos, ni cualquier otro término semejante. Para explotarlos lo único que se necesitaba era la represión.

La dinámica de las relaciones grupales, y de los ejercicios del poder, no cesaron. Los españoles asentados en América crearon relaciones entre sí y parcialmente, directa o indirectamente, con los indios. En los primeros siglos los indios sufrieron graves disminuciones de población, muchos pueblos desaparecieron. Recuperados de la crisis demográfica, según Cortés y Larraz, surgieron los nuevos grupos de poder que comprenden nuevas etnias.

Los colonizadores españoles aprovecharon los productos de los indios: el cacao, el añil, la grana o cochinilla, el maíz, las plantas medicinales, el tabaco, la coca, las joyas, las construcciones, etc. Pero debe resaltarse que no fueron sólo los productos en sí. Los españoles hicieron cosas, que hoy podemos calificar de trascendentales en el ejercicio de la hegemonía: aprovecharon la mano de obra técnica, científica y organizativa que tenían los indios. Todos los saberes científicos y técnicos, para la reproducción de la agricultura originaria de América, que se tornó en productos de exportación; y las estructuras de poder, en las que ponían como autoridades de los indios a otros indios, subordinados a los españoles.

En el otro extremo de la relación, los españoles poseían tecnologías en minería, ganadería y construcción, pero la transferencia que hicieron a favor de los indios fue mínima. Es posible enumerar algunas circunstancias:

- Primero, los indios no tuvieron acceso a la ganadería, salvo en casos muy excepcionales; les era prohibido tener caballos que eran considerados un arma de combate.
- Segundo, los indios no fueron propietarios de grandes minas de ningún tipo, ni tampoco pudieron realizar el comercio exterior.
- Tercero, les estaba negado totalmente el libre tránsito y el comercio interregional o transcontinental.

En consecuencia los indios tomados como conjunto, como etnia, siguieron ejercitándose esencialmente en los saberes que tenían antes de la llegada de los españoles; salvo una minoría que captó saberes de los españoles, pero que se usaron para afianzar el poder de los colonialistas.

El oscurecimiento del discurso

Los hechos reales del poder, su discurso práctico y el ejercicio del mismo no son hechos simples, de un solo significado, sino tienen diversas expresiones posteriores.

Los críticos del régimen colonial, desde el siglo XVIII hasta hoy, señalan hechos que efectivamente existieron, como la explotación y la sumisión de los indios a favor de los blancos; pero ninguno de los movimientos de condena de esa explotación ha planteado un acto de liberación y superación de la explotación. Cada grupo que aparece simplemente busca imponer una nueva hegemonía. Esta realidad es explicada laboriosamente por el arzobispo Cortés y Larraz; los nuevos grupos de indios explotan igual o más a los otros indios.

Tanto los discursos que elogian a los españoles y el colonialismo, así como sus críticos, han ejercitado el discurso del poder y en esa forma enuncian aspectos parciales de la realidad. Porque efectivamente se impuso la lengua española y la religión católica contra las otras lenguas y religiones; hubo nuevas autoridades o formas de gobierno, repúblicas y partidos políticos. Pero estos aspectos parciales, apologistas o condenadores, los transformaron en actos totales y absolutos de la realidad.

Existen las razas, no es posible negarlo, igualmente es imposible ocultar la hegemonía política de los blancos sobre los indios; pero reducir la totalidad de los problemas existentes a razas, o aspectos estrictamente de hegemonía política, es ocultar la realidad. El poder que han ejercitado los blancos contra los indios está formado por muchos otros hechos: conlleva apropiación económica, social y de autoperpetuación; así mismo el régimen constituido por los españoles, hasta hoy, controla y es propietario de la totalidad de los saberes esenciales: ideología, filosofía, religión, creencias, dogmas y prácticas sociales sin límite.²⁰

20 Tanto los discursos políticos de los siglos XVIII y XIX contra el régimen colonial, como el actual discurso de los derechos humanos o el de la democracia, están estructurados por los blancos; y son el grupo hegemónico y poseen los saberes para hacerlo; pero todos sus discursos sólo tienen una finalidad: defender y consolidar su hegemonía. Hasta hoy no se ha estructurado un nuevo sistema, modelo o paradigma que permita entender y modificar la realidad ajena al régimen constituido en las entrañas del régimen colonial.

En consecuencia, presentar un solo aspecto como la totalidad es un acto de ocultamiento, lo cual es una necesidad de la lucha por el poder: señalar aspectos dolorosos del poder y ocultar quiénes son los que se aprovechan de ello; condenar la violencia y esconder quiénes se benefician con ella; proseguir en proponer poderes locales de caciques voraces y esconder que hay explotación; todas estas formas de hablar y actuar son necesidades del poder. Por eso resulta imposible definir el discurso indigenista con una estructura absoluta y contenido total: el indigenismo se ha transformado en un discurso, y como tal, es otro de los tantos actos de tecnología del poder y puede ser aprovechado por cualquier grupo hegemónico, aunque se esconda tras los blancos o se esconda tras los llamados indios. Es imperativo romper el esquema que ha dominado los discursos o las prácticas diarias, de que existen las relaciones humanas única y exclusivamente en tanto son actos de poder y de hegemonía entre los grupos. La esencia y verdadera intensión del discurso y sus prácticas ha sido y es el aprovechamiento del otro u otros. La esencia es perpetuar el régimen y el sistema de apropiación de las capacidades creadoras humanas.

En este aspecto esencial, Michel Foucault, en el primer capítulo de su obra *Arqueología del Saber*, expone que el discurso puede servirle al grupo que ejerce el poder como a quienes se lo disputan, salvo que haya proposición de otro modelo, de otro sistema y se plantee la creación de una nueva realidad.

El conflicto del gobierno y las legalidades

El grupo de personas que se apropió del poder desde el siglo XVI y estructuró el régimen colonial español en América, se ha protegido y amparado construyendo símbolos o figuras del poder; con ello ha ocultado quiénes son realmente los sujetos del poder. Ha construido personas que son símbolos y ha hecho discursos atribuyendo a determinadas autoridades todo el poder. Pero el proceso no se detuvo allí, pues se llegó a crear un símbolo que ha sido de confusión total, pues por medio del discurso, estructurado por abogados y políticos, se dice que el poder reside en un solo ser, un solo ente, que es una palabra: la ley.

En el siglo XVIII, tanto en Europa como en América, éste fue uno de los ataques fundamentales que se hizo al régimen: la crítica a su sistema de leyes. En ese siglo se conformó un nuevo grupo de comerciantes-artesanos, base de los futuros industriales-financistas y a quienes por comodidad se les llamó la burguesía. Este grupo emergente calificaba de arbitrario, caprichoso y sin reglas al sistema monárquico, a la aristocracia y a la burocracia; ésta ya era un ejército de gentes en cientos de oficinas. En una palabra, ese antiguo régimen carecía de leyes y había que luchar por hacerlas. Con un hecho preciso y perceptible, obvio si se quiere, hacer las nuevas leyes, tener las leyes codificadas, sistematizar cada rama y tener normas especializadas: con eso que se conoce como la era de las grandes codificaciones; con ese hecho, también se inventaba el máximo ocultamiento de pelear con un magnífico símbolo que era el de la ley y señalar al adversario como "fuera de la ley".

Este hecho extraordinario laico, terrenal y donde se excluía el derecho divino, merece una explicación complementaria; el objetivo no era la labor codificadora ni tampoco el uso del símbolo ley; era el ascenso de un nuevo grupo en el mundo -la sociedad industrial- al que se le ha dado en llamar la burguesía; término lingüístico que se llenó de aspectos despectivos y también oculta otro hecho: la posesión absoluta y excluyente del poder por un grupo humano, creador de etnias, culturas y corrientes ideológicas.²¹

Todos los regímenes monárquicos tenían y tienen leyes, reglamentos, decretos, etc., en los que fundamentaron su actuación; todos ellos han hecho y hacen el derecho porque son el poder. Por eso siempre actúan en -sudercho; pero sería totalmente erróneo considerar que su derecho es un derecho global, equitativo o justo. Esa realidad la ignoró la burguesía, como también ocultó que sí había leyes y las había en abundancia; que jamás el régimen colonial español careció de sistemática y lógica jurídica; tenía su sistemática y lógica: la colonial española en el mundo, desde el siglo XV hasta el XIX.

21 En cada sociedad existen mitos, esencialmente los mitos laicos, dentro de los grandes mitos contemporáneos, creados por la burguesía están: la igualdad jurídica de los estados, la división de poderes, que el poder reside en la ley, y la igualdad de todos ante la ley.

Planteado como lo conocemos hoy, sí existían leyes en el régimen colonial español, y los verdaderos conflictos no eran por la existencia o no de leyes, sino por los agudos choques por el poder, los cuales eran conflictos humanos concretos y muy complejos.

El grupo en el poder, recurrió a través de su tecnología al ocultamiento. El recurso fue genial, pues el ocultamiento permitió sustituir los sujetos reales del poder por una palabra: la ley. Pero además de ese ocultamiento de sujetos, inventó un discurso mucho más complejo, la necesidad de la existencia de leyes justas. Tal afirmación -que haya leyes justas- buscaba la desorientación y confusión total de una verdad -casi absoluta- que puede resumirse así: quienes hacen el derecho y la ley, sólo pueden hacerlo en un sentido: a favor suyo y en contra de los otros. Ninguna ley y ningún derecho se da fuera de la historia, y en ella estaban indios, franceses, ingleses y estadounidenses, peleando contra los españoles, por un hecho expreso: el poder y luchas por valores precisos y determinados.²²

La burguesía, en su crítica, no pudo ver y también ocultó, que esa apariencia de la monarquía de no tener reglas ni límites no era un vacío, sino todo lo contrario: no tenía límites para legislar, porque era el régimen en el poder y además un poder activo en lucha y ataque contra sus enemigos; siendo así, la monarquía era el poder y en consecuencia creadora del derecho monárquico-teocrático que afirmaban los juristas, como Juan de Solórzano y Pereyra, era la base de su derecho y existencia.²³

Cuando se ha aclarado que con el término derecho se oculta el poder real, es totalmente comprensible que el grupo que está en el poder -el régimen colonial español en América- es precisamente el que no tenía reglas ni límites, porque era el que generaba el derecho; y lo hacía de conformidad

22 Estas afirmaciones: por un lado, de que no existe ningún régimen de poder universal y absoluto, aun sea de una santidad como el Papa; y, otro, la aclaración de que todos los poderes siempre son parciales, incluso cuando sean absolutos, en un lugar y momento determinado; son dos de los grandes apotes de Francisco de Vitoria. Su estudio detallado figura en el capítulo correspondiente.

23 Solórzano y Pereyra constantemente recurre a citar que el rey dijo en tal cédula o real mandamiento, que se hicieran cosas a favor de los indios, pero que nunca se cumplieron; y es que no se podían cumplir porque eran para eso, para que no se cumplieran. Entonces Solórzano y Pereyra recurre a citar que es por voluntad de Dios que los españoles tienen que ser los únicos que deben cristianizar a los indios y dominarlos.

con sus capacidades y necesidades. La trampa intelectual ha sido crear confusión ya que ser fuente de derecho, hacedor de normas, no fue ni iba a hacer que el Imperio Español emitiera disposiciones que subordinaran y restringieran al grupo gobernante; mucho menos que ese grupo fuera a hacerlo a favor de ingleses, franceses e indios.

Juan de Solórzano y Pereyra, agudo analista del régimen colonial y cultor de la obediencia a la ley, señala que es el Rey, con base en el consejo o asesoría que le dan sus diversos grupos, formados en Consejos de Indias, Castilla, General y Santa Inquisición, etc.; quien emite las leyes que deben cumplir todos.

Solórzano y Pereyra insiste en señalarlo: son los cuerpos de asesores, que representan intereses definidos de grupos, quienes indican cuáles son las leyes que se tienen que emitir. Pero indiscutiblemente el rey podía cambiar esas leyes inmediatamente o el día que lo necesitase. Sólo el recurso de ocultamiento del poder podía plantear que la ley era inmodificable, definitiva y perfecta, pues la realidad efectiva demuestra y permite conocer ahora, que era y es lo contrario. Ninguna ley es inmodificable, derogable y contradecible.

Al situarse en los hechos concretos, entre los siglos XV y XIX, jamás los indios pudieron emitir leyes, que fijaran que el rey o los españoles tenían que pagar tributos, ni derechos de propiedad a favor de los indios. Ningún indio pudo ganar juicio alguno al rey, a la Audiencia, ni a la Iglesia; pues todos éstos eran el derecho, la ley y la justicia, porque ellos eran el poder y no iban a organizar tribunales para perjudicarse y limitarlo.

La monarquía, posteriormente la burguesía y los grupos que la sustituyeron, han producido, producen y producirán el derecho, porque ostentan y ejercen el poder. Lo vital es quién lo produce y no confundir el objeto producido, que puede ser cualquier ley, con el sujeto que la produce.

Es oportuno decir que estos planteamientos son uno de los grandes aportes de Michel Foucault, que permiten desentrañar cuál es la esencia de la historia moderna de la etnicidad, cómo podemos despejar el camino para el entendimiento de los elementos esenciales -el poder y las luchas por el poder- que constituyen las etnias.

Pero la palabra derecho se llenó de magia al ser un objeto de encubrimiento y la vía para el engaño, porque se ha difundido que el derecho es de todos, producido por todos y para beneficio de todos.

Antonio Batres Jáuregui, en la experiencia de jurista y crítico del régimen colonial, español en América, señala que existía el derecho escrito y, junto a él, la práctica de un grupo preciso de poder; que son los curas, quienes hacen, según él, el aprovechamiento-desperdicio de cientos de miles de horas hombre-indio; las cuales estimaba que debían ser aprovechadas por otro grupo, al cual pertenecía: los agricultores-exportadores. En el nuevo discurso económico de Batres Jáuregui, él se ve forzado a realizar un riguroso cálculo de esas horas hombre-indio.

La burguesía identificó derecho, texto escrito o prácticas rutinarias con el poder. Los teóricos de este nuevo grupo llegaron a creer que el poder era el derecho. Si los antiguos griegos tuvieron dioses zoomorfos, al igual que los indios pre-hispánicos y revistieron de vitalidad humana a algunos objetos; la burguesía triunfante humanizó y entró en la máxima fantasía animista, la burguesía liberal, -en el caso de América, es la facción a la que pertenecía Batres Jáuregui- pues hizo sujeto y persona a unos objetos, inventó un nuevo sujeto, cuya realidad era ser la ley que ellos mismos emitían. Confundió un producto con el productor. Así terminó diciendo: que la ley lo mandaba, que la ley castigaba y que caía todo el peso de la ley.

A partir de ese nuevo sujeto, la ley, los indios ya no eran definidos, explotados, marginados y muertos por los liberales y sus despojos, sino por la ley; porque ellos decían que la ley mandaba deshacer todas las tierras de la comunidad, y obligaba a los indios a cumplir los trabajos forzados porque estaban en ley.

La ley o las leyes contra los indios no pueden ser la fuente de poder: no era, ni es así, pues el poder es el ejercicio de todas las facultades creadoras de un grupo humano; y esas facultades estaban y están más allá del derecho de los liberales. Jamás un producto del poder (las leyes liberales) va a limitar la capacidades totales del grupo liberal que ejercía el poder. El derecho, sus leyes, constituciones, reglamentos y todos los nombres que les dió, son uno de los productos del poder, pero jamás son el poder.

Este discurso de la ley y del poder, que groseramente ha sido llamado la santidad de la ley o de una autoridad intocable, es uno de los más sólidos y confusos postulados o discursos de la historia moderna de la etnicidad. Es obligatorio analizarlo, porque atrás de cada ley hay un interés preciso de un grupo que busca desplazar o aplastar a otro.

Ha sido preciso superar toda esta escabrosa discusión de ocultamiento del poder, generada desde Solórzano y Pereyra hasta hoy, y brillantemente expuesta por Batres Jáuregui, de acatar la ley y quedar subordinado a la ley, pero a la par la existencia de acciones precisas de aprovechamiento de fuerza de trabajo.

Para estos dos escritores, y para quienes los siguen, la intención ha sido despersonalizar al poder, borrar todos los elementos humanos del poder y erigirlo como una nueva deidad teocrático-pagana que es la existencia de la autoridad de la ley intocable; su cinismo llega hasta el extremo de hablar de la santidad de la ley.

Las luchas ocurridas con el apareamiento de nuevas etnias no ha sido, ni es esencialmente un conflicto jurídico. En esa forma se ha buscado que aparezca como la lucha por el derecho o imperio de la ley; en ello se han gastado muchas vidas y han muerto muchas personas. No obstante, esto debe ser aclarado como un hecho de ocultamiento. Porque no es posible reducir los conflictos humanos simplemente a una discusión jurídica. Enredar la discusión e inducir a luchar por el derecho es una de las tecnologías del poder, hecho estudiado por Michel Foucault en su obra *Formas Jurídicas de la Verdad*.

Dice Foucault que los creadores del discurso del poder desvían la atención sobre quiénes son realmente el poder, qué personas y grupos son quienes ejercen el poder; lo cual se hace así para que los oprimidos o subordinados, totalmente desorientados, ataquen objetos o símbolos del poder, como lo es el derecho o determinada ley, quedando incolumnes los grupos hegemónicos.

Actuando con estas tecnologías del poder, los grupos hegemónicos han logrado que se inviertan millones y millones de horas-vida buscando derogar o imponer una ley, sin lograr jamás tocar a quienes hacen el derecho o las leyes; que además, en muchos casos se hacen para que, por el poder, no se cumplan.

Cuando el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz, imbuido en ideas medievales del poder, que se fundan en la existencia de la aristocracia y en el régimen monárquico español, pretendió que había un solo poder, que él constituía parte de ese poder, pues era el señor Arzobispo; estaba convencido de su absoluta realidad y racionalidad; pero conforme vivió la experiencia directa en su recorrido por el arzobispado concluyó y explicó que había una nueva realidad, tal como se amplía abajo.

En su lucha contra los indios, los españoles habían encontrado un discurso justificativo o una racionalidad en la teología que decía que todos los españoles provenían de Dios; pero su racionalidad iba más allá, y podría ser calificada como arrogante, al afirmar que ellos gobernaban "por la voluntad de Dios"; tanto Vitoria como Solórzano y Pereyra afirman que Dios quería que los españoles fueran las autoridades, excluyendo a cualquier otro europeo; por lo tanto, ellos eran las autoridades por la voluntad de Dios.

Junto a ese postulado erigieron otro, también de carácter absoluto: durante la conquista, todos los españoles eran "imagen y semejanza de Dios"; incluyendo dentro de esa imagen y semejanza el ejercicio del poder. Esa concepción teológica se enfrentó violentamente con la realidad que resultaba imposible de ocultar, porque era una verdad evidente que los indios no eran imagen ni semejanza de los españoles, ni siquiera parecidos a ellos.

Dentro de las fracturas de saberes, discursos y prácticas discursivas se encuentra un elemento totalmente polémico y contradictorio: primero, reiterar la absoluta igualdad de las etnias; dos, asumir la historia moderna de la etnicidad y aceptar como un hecho indiscutible -y verdad absoluta- que los indios, los españoles y los negros no eran, ni son iguales.

El tema está planteado y hasta hoy ningún discurso teológico ha podido romper esa realidad; porque si se insiste en la igualdad ¿cuál es el motivo y causa de las luchas?, y si hay desigualdades ¿qué es lo que hay que cambiar en la realidad?, ¿qué privilegios hay que alterar? En síntesis, modificar las relaciones humanas y con ellas las relaciones de poder.

Lo afirmado en el párrafo anterior podría resultar simplemente polémico si no se encaran los hechos como han sucedido. En una faceta de ellos, si indios y españoles, eran iguales entonces ¿por qué hubo guerras, para

qué la conquista y cómo justificar la opresión?; el otro aspecto, la existencia de desigualdades, conflictos y pugnas de etnias, fue vivido por Cortés y Larraz y él lo dejó ampliamente escrito.

Pedro Cortés y Larraz tuvo un encuentro -choque casi mortal, teológicamente hablando- con la realidad y allí estableció que los humanos, llamados indios, no querían a los españoles ni a los religiosos, mucho menos a sus valores espirituales. Para el Arzobispo esto era inconcebible, porque tal desamor derrumbaba todo el discurso teológico que afirmaba que los españoles provenían de Dios.

Debe dimensionarse esa realidad: ¿cómo podían los indios estar en contra de Dios y cómo Dios toleraba esa práctica? Como diría muchas veces Cortés y Larraz, ese era un mundo de mágicos, donde se inventaba la realidad.²⁴

Cortés y Larraz descubrió que la realidad no era como él la concebía, que era de otra forma, porque había más poderes. La idea de un poder único y hegemónico total, unificado si se quiere, había sido rota de nuevo en América.²⁵

Puede decirse que para que esto sucediera se dieron justificaciones: que eran enormes las distancias entre España y América; que había falta de comunicaciones; que había una inmensa capacidad de recursos humanos nativos y naturales superiores a las capacidades de los españoles. También se dijo que los españoles, que ejercieron el dominio, eran un grupo con hábitos de consumidores, sin espíritu emprendedor y satisfechos del poder

24 Hoy, a más de doscientos años de escritos los textos de Cortés y Larraz, no es posible dimensionar el choque sufrido por él; pero los indios no creían el origen del hombre elaborado por la teología católica, en consecuencia los indios no se consideraban imagen y semejanza del Dios de los curas españoles colonialistas. Evidentemente los indios no se asemejan exteriormente a los blancos, interiormente creían y vivían otras cosas y en el ejercicio del poder los curas eran hegemónicos y los indios subordinados; según los curas españoles, Dios les había repartido el poder exclusivamente a uno de sus semejantes, que eran los españoles y no los indios. No pueden haber sujetos sin poder y según la teología católica, española y colonialista, el poder sobre los indios les fue otorgado exclusivamente a los españoles, según expresa Solórzano y Pereyra.

25 A principios de 1990 de nuevo se difunde la idea de la existencia de una "globalidad"; pretendiendo con ello ocultar la búsqueda -imposible de ser- del poder único y hegemónico de un grupo de empresarios de los Estados Unidos de América; de nuevo ellos chocan con la existencia de la multidiversidad cultural, biológica, étnica y de poderes; en algunos casos llamados locales, de caciques feroces y sanguinarios; pero que son también el poder.

y riqueza que acaparaban. La acusación era precisa e iba directamente dirigida contra los grupos que vivían en el Consejo de Indias, la Casa de Contratación de Sevilla y las decenas de órdenes religiosas. Todos ellos eran estimados consumidores de todo tipo de objetos, ya fuera en las cortes o gobiernos burocráticos de los palacios; y no menos indolentes eran también la mayoría de los que poblaron América. Todos eran culpables de la situación que existía en América.

Setenta años después de concluido el régimen político colonial español (1891), Batres Jáuregui buscó, en un discurso renovador, ir más allá de los simples hábitos. Batres Jáuregui consideró que además de esos hábitos, el vacío era en todo el sistema. Los españoles habían impuesto la economía medieval española en América; y tal economía fue nociva para los españoles y para los indios. A línea seguida dice categóricamente que no se atreve a condenar al régimen colonialista a nivel mundial; si se hubiese decidido hacerlo habría tenido que concluir que sin colonialismo no hubiera existido jamás el capitalismo, ni la era moderna; que en sus raíces estaba la violencia y el despojo del trabajo humano de las cuatro quintas partes de la humanidad, durante cinco siglos.

Para Batres Jáuregui es la totalidad del sistema lo que ha generado a los indios, y en esa palabra -totalidad- están también incluidos ellos mismos. Batres Jáuregui creía en la existencia de una voluntad de lucha, de tenacidad y esfuerzo en los grupos humanos; pero también agregaba que habiendo sido víctimas de toda la violencia concebible y la inconcebible, por más de trescientos años, los indios carecían de esos elementos o virtudes en su personalidad.

Entonces la indolencia -atribuida igualmente a los no-españoles-, y señalada por Cortés y Larraz, llevó a que existiera un grupo de seres humanos, llamados indios, quienes tenían una nueva personalidad porque eran sumisos, llenos de estulticia y de personalidad mutilada. Hechas estas afirmaciones, dedujo que resultaba dudoso plantear la igualdad de los seres humanos.

De nuevo, el esquematismo liberal o teológico católico de la igualdad de los seres humanos saltaba hecho pedazos. No fue fácil para ninguno de esos dos grandes escritores Cortés y Larraz, y Batres Jáuregui; hacer tales afirmaciones, por lo que antes de hacerlas brindaron abundantes elementos de hecho.

Casi cuatro siglos atrás, Francisco de Vitoria había arribado a esa misma conclusión y afirmaba que los indios eran bárbaros, en consecuencia, no eran iguales a los españoles. Era imperativo asentar tal desigualdad, porque era precisamente ella la que justificó las guerras: los indios eran bárbaros, idólatras, rústicos, caníbales y como consecuencia siervos por naturaleza; no eran iguales a los españoles, que eran imagen y semejanza de Dios y poseedores de la verdadera religión católica española y colonialista.²⁶

El análisis de los que se han centrado en el derecho como una realidad total y absoluta, como lo hizo Batres Jáuregui, terminan con una visión distorsionada de la realidad; porque el poder era y es más que el derecho, también era y es más que el comercio, al que Vitoria consideró como un hecho total; igualmente, el poder era más que la Iglesia católica, a quien Cortés y Larraz atribuyó todo el poder.

Todos los factores citados eran parte del poder, pero no lo comprendían o reunían en su integridad; tampoco cada uno de los grupos que lo ejercía, como eran los burócratas, los comerciantes y los curas; en cuanto que cada uno de ellos tenía saberes y discursos de los cuales carecían los otros. Pero ninguno de todos ellos tuvo los saberes de quienes estaban al margen de la ley y que ejercían poder, como las organizaciones de los indios.

Los intereses de cada grupo de españoles hegemónicos eran a veces contradictorios, pero en el ejercicio del poder contra otros grupos definidos o en defensa de sus intereses de tierras, comercio, privilegios y ganancias, se unían coherentemente; los colonialistas españoles, ya fueran de la península ibérica o residentes en América, lucharon contra ingleses, holandeses o franceses: los enemigos asumieron formas de piratas, corsarios o contrabandistas; pero en América sus máximos enemigos fueron desde el principio los indios.

Los españoles, desde el siglo XVI, les disputaban el poder a los indios; igualmente les disputaban el uso de suelos, bosques, caza y comercio; con dolor, en el siglo XVIII, Cortés y Larraz descubrió que la masa de indios brindaba obediencia a un grupo de indios. Obedecer, para esa masa de

26 Es preciso citar la existencia del texto emitido en 1537 donde por consulta de un cura de Tlaxcala, México, el Papa responde que debe considerárseles seres humanos. Pero esto no es suficiente, porque existen otros atributos como ser o no cristianos, ser o no rebeldes, alzados y enemigos pérfidos que deben ser muertos.

indios, significaba que tenían temor de un grupo reducido de dirigentes indios; que esos dirigentes tenían el dominio de los otros indios y finalmente, que ese grupo reducido estaba aprovechando el trabajo y las riquezas de la gran mayoría de indios.

En este proceso de conformación de etnias se ha dado una dinámica de acciones y reacciones entre blancos e indios; pero de esta raíz original se fueron construyendo otros grupos. Dejar de analizar e integrar estos grupos en el proceso, impediría comprender cómo quedó construida la realidad social o humana actual.

Debe reiterarse que en este trabajo se ha hablado de las raíces de la etnicidad y de la dinámica que se conformó alrededor de ésta; que hay permanencia en principios, ideas, juicios y un discurso colonialista o anticolonialista sumamente esquemático, como el de Francisco de Vitoria o el de Solórzano y Pereyra; pero que existe un principio, que puede denominarse "inercial", que consiste en que aun cuando ya hayan desaparecido los hechos que dieron origen a ideas como que los indios y la etnia son simplemente una raza, las ideas de ese principio persisten y siguen repitiéndose o aplicándose como verdades absolutas.

Con lo dicho en el párrafo anterior puede ingresarse al otro elemento del discurso de la etnicidad: la exclusión. En la historia moderna de la etnicidad se encuentra que todos sus discursos han venido fundamentándose en una relación de exclusión; para el grupo hegemónico existe un discurso y una práctica discursiva como absoluta, que elimina y descarta cualquier otra.

Esto se fundamenta en la práctica del poder que es, o pretende ser, absoluto y excluyente. Al estructurar discursos sobre la realidad ideológica, filosófica o teológica, los grupos que han estado en el poder han obrado siempre absolutamente igual: para ellos sólo hay una realidad y un solo pensamiento que es el verdadero, el legítimo, el aceptado y en consecuencia excluyente de cualquier otro.

Esta realidad genérica puede ser ilustrada con las ideas expresadas por el arzobispo Pedro Cortés y Larraz y los conflictos que confrontó.

Convencido de que existía un solo Dios y con él un solo poder, Cortés y Larraz descubrió que no era así. En su contacto con los indios, en su extenso recorrido por Guatemala, descubrió que existía otro dios y otro poder. Ese otro poder y esas otras deidades habían estado prohibidas y como tal no habían existido. Ni siquiera podía nombrárseles, porque era imposible nominar un poder oficialmente inexistente.

Ese otro poder y esos otros dioses eran llamados: idolatrías, magias o hechicerías; todos términos despectivos, de marginación y condena; pero ese otro poder era el dominio que tenían los indios sobre la naturaleza y sobre el alma de los otros indios.

Al principio de la Colonia, al suprimir ese poder y esos saberes de los indios, con la imposición de una nueva religión, sucedieron varias cosas. Primero, la explicación del mundo que tenían los indios quedó dividida, por lo menos en dos partes: por un lado el mundo visible, público y legal de los españoles y por otro el secreto y clandestino de los indios. Segundo, la división jamás logró la unidad.

La respuesta de por qué no se logró la unidad puede intentarse al explicar lo siguiente: primero, que los indios siguieron viviendo, en parte, como vivían antes; segundo, que el dominio de la naturaleza siguió siendo el mismo, sus relaciones y absoluta dependencia del agua de lluvia, siembras estacionales y producción rudimentaria de fuego; tercero, siguieron usando exclusivamente su fuerza física personal para trabajar, pues los indios no accedieron a nuevas formas de energía; cuarto, existían otras formas de energía, como la que desplegaba la naturaleza en rayos, terremotos, huracanes, tormentas o erupciones, y todas ellas seguían operando absolutamente iguales; quinto, para los indios esas fuerzas siguieron siendo un misterio y estaban totalmente controladas por sus deidades.

Las explicaciones formuladas por los curas de la Iglesia católica no eran válidas: las ideas de los curas sobre la vida, la sociedad y el cosmos carecían de credibilidad, porque ellos tampoco controlaban huracanes, lluvias, sequías, terremotos o enfermedades. Dicho en forma simple: los poderes de los curas no eran eficaces ante las enfermedades y las fuerzas naturales.

La no aceptación del pensamiento religioso católico tuvo también otro elemento fundamental: la incapacidad de los curas para poder dar una explicación de la violencia y la explotación ejecutada por el régimen colonial y esencialmente por los mismos curas. Al analizar los discursos teológicos sobre la igualdad de los hombres, el amor al prójimo y el origen del poder, tanto dentro de su estructura interior como en su práctica discursiva, resultaba que eran totalmente incoherentes y esencialmente excluyentes. Porque dentro de las clasificaciones de enemigos y lucha contra ellos, podían ser amados pero -esto es lo fatal- jamás existía en la vida diaria tal amor. Estos conflictos con los discursos teológicos se extienden también a los otros discursos, como se explica a continuación.

Al analizar los discursos que se han formulado en estos últimos cinco siglos y sus prácticas discursivas sobre la etnicidad, existe una realidad ineludible: siguen pesando en las relaciones de todos. Porque cada etnia de las nominadas y las innominadas, ha formulado discursos tanto para su defensa, como en sus luchas para alcanzar el poder o simplemente para atacar a los otros grupos.

Los discursos y prácticas discursivas tienen como mínimo dos dinámicas, dos vectores y dos destinos: el primero, el ejercicio de la conservación del grupo, de la estructura y la autoridad hegemónica interna; y el segundo, los discursos y prácticas en relación con otros grupos, sean inferiores, similares o superiores jerárquicos.

Las palabras de obediencia sobre cómo vestirse, la censura al cambio de traje, el uso o no uso del idioma, el rechazo o mala información sobre otros grupos, son inculcados internamente en cada grupo; siempre será poco insistir en que los temas de la etnicidad traspasan todo y son aprendidos asistemáticamente en la casa, la comunidad y en las relaciones de trabajo, sociales, de diversión, etc.

De la exclusión a la homogeneización

En el discurso de cómo es el mundo, cómo es la vida y, sobre ellos, cómo son los seres humanos, los grupos hegemónicos en un principio fijan normas de exclusión; ellos determinan quién es el ser humano y cuáles son sus características y elementos. Así hicieron los griegos, los romanos y sus miles de seguidores lo han repetido servilmente.

Pero en una segunda acción discursiva se plantea que los seres humanos deben ser como dice el grupo hegemónico. Es preciso insistir que en este aspecto se hace Arqueología del Saber, que se busca desentrañar en lo más profundo, cómo se ha estructurado el discurso de la etnicidad hegemónica.

En una segunda acción discursiva los grupos hegemónicos buscan homogeneizar, cortar con un rasero a todos los subordinados y hacerlos iguales. Adelante, se habla del rechazo a las diferencias.

Para hacer esta estandarización y homogeneización mecánica, los hegemónicos han buscado rasgos, aspectos mínimos o detalles con los cuales hacer simetrías mentales verdaderamente violentas. Precisa en este momento fijar los hechos como se han ejecutado: si se toma un grupo de blancos, indios, mestizos o mulatos, no es posible afirmar que todos los miembros de cada grupo sean absolutamente iguales; porque en tanto raza (blancos, negros, indios, etc.), podrían encontrarse algunos rasgos físicos similares, entre ellos. Pero idénticamente tomando esos rasgos exteriores podría decirse que genéticamente no son iguales. Forzar a que tienen dos pies y dos manos, una cabeza o dos ojos, es un rasgo exterior muy, pero muy limitado, porque también podría encontrarse que los pies, los ojos o las manos no son iguales.

¿Por qué había que buscar igualdades y elevarlas a categoría de absolutas? Para ocultar las relaciones de poder, de saberes, de hegemonía y capacidad de acción.

En este proceso todos los grupos hegemónicos han planteado simetrías y similitudes de los grupos humanos, para construir un supuesto hombre universal.²⁷

Al situarse en los hechos Cortés y Larraz agregaría un elemento más a esta realidad de grupos humanos desiguales; dentro de cada grupo de indios, blancos, negros y las nuevas etnias, afirma el Arzobispo en su libro, también hay facciones, élites o grupos de poder.

²⁷ Digno de ser citado es el escritor mexicano José Vasconcelos, que en lo más alto de su poder hegemónico, planteó la existencia de una raza cósmica. Al final de su vida, Vasconcelos ya no sostuvo tales ideas y se adhirió parcialmente al racismo alemán.

Exactamente por esa diferenciación interna es que cada etnia establece y practica sus reglas internas de cohesión, obediencia y conservación de privilegios y hegemonías. Esto fue lo que afirmó Cortés y Larraz cuando tuvo que definir quiénes eran los indios; y él vio esa relación dinámica, cambiante y con diversas fracturas.

Batres Jáuregui, fue más allá; en su libro describe, en forma extensa, cómo han surgido nuevas etnias con las acciones del proceso llamado independencia; quiénes fueron los que lucharon y cuáles fueron los discursos que se estructuraron y contribuyeron a que se generara el proceso de lucha, la creación del Estado nacional y cómo los indios quedaron al margen, en ese complejo proceso económico, político y étnico.

Batres Jáuregui, apasionado por la expresión matemática de los hechos, aparece como el primer teórico que señala que las etnias no son un problema de cantidad, para lo que aquí sólo basta citar dos hechos:

- 1) En el proceso de conquista y colonización fue, dice él, un grupo reducido de aventureros, hombres con una agresividad y ambición sin límite el que actuó.
- 2) En el caso de los indios, repite, forman más del sesenta y seis por ciento de la población, los que trabajan, hablan sus lenguas, etc. Pero ese hecho de ser mayoría numérica no es relevante, porque ellos no poseen la capacidad de acción. Luego dice cosas muy precisas como que hay que suprimir sus formas de vivir, de hablar, de trabajar, de relacionarse entre sí: ellos deben adoptar la forma de ser de la minoría, que tampoco son ya blancos españoles-conquistadores, sino la nueva identidad: los guatemaltecos.²⁸

Todo estos hechos que Vitoria, Solórzano y Pereyra, Cortés y Larraz vieron en gestación, tienen hoy una explicación completa en la sociedad contemporánea, en donde los procesos han madurado: porque la

28 Este hecho de ser los mestizos los nuevos grupos de poder, una minoría poderosa, que controlaba lo que hoy se ha dado en denominar el poder local; ser los omnímodos, déspotas, atrasados y además enemigos de todo cambio, porque éste significaría suprimir sus prebendas, exacciones y arbitrariedades, o simplemente su enriquecimiento. Todo esto lo ve agudamente y con mucha anticipación Pedro Cortés y Larraz. Y podrá no gustar la existencia de esos mini-poderes locales opresivos, pero ellos existen e imponen formas de vida.

confrontación original fue de indios y blancos, pero eso no permaneció inmodificable, ni era precisamente lo único que daría los cambios en el proceso vivo de los grupos y la realidad étnica de hoy.

Persistir hoy en que los grupos en conflicto siguen siendo los españoles con los indios o los blancos con los indios, carece de realidad. Se afirma que hubo guerras y un régimen colonial que dejaron marcas en la sociedad actual; que eso se expresa en la carencia de saberes, recursos y capacidades; pero ni el interior del país, de la región, ni del planeta han permanecido iguales y, por el contrario, se han generado grandes confrontaciones y ellas son producto de la acción de nuevos y diversos grupos de poder.

La historia moderna de la etnicidad, un proceso de larga duración

El estudio y posible entendimiento de las raíces de la historia moderna de la etnicidad, debe hacerse planteando que esta historia está construida por hechos o fenómenos de larga duración²⁹; que son procesos de siglos en que se han ido constituyendo los grupos de indios, blancos, mestizos, negros, mulatos, etc.; con todos sus saberes, discursos y capacidades.

Esos procesos no son exclusivos de América, pues se han dado a nivel mundial; no fue sólo en España donde los indios pasaron a convertirse en objeto de estudio, legislación y discusión filosófica; en otras regiones como Inglaterra, Francia y después Estados Unidos también han sido motivo de reflexión y polémica los indios, los negros y los asiáticos. Este es uno de los aspectos de la historia moderna: escribir, pensar, discutir, volver a retomar el tema y desarrollarlo de nuevo.

Pero en otro sentido, y apoyados en la metodología propuesta por Michel Foucault, hay otra forma de discursos; precisamente por eso él introdujo el término "prácticas discursivas". Esas prácticas discursivas han recibido el nombre de rebeliones, alzamientos, motines, disturbios, guerras de castas, de indios, etc.

29 La expresión "hechos históricos de larga duración", fue introducida por Fernand Braudel en dos libros: *El Mediterráneo y el Mundo de Felipe II*; y *La Historia y las Ciencias Sociales*. Aquí se aplica la estructura básica de esa concepción pero se le integran elementos de la vida de las etnias.

El discurso de la acción de larga duración

Aun cuando muchos de los actos de los indios, los negros o los asiáticos no están documentados; sus actitudes de resistencia, de protesta, de rebeldía, incluso de desaparición, han influido en las decisiones que han tomado los grupos hegemónicos.

Este conjunto de acciones, que motivaron la respuesta legislativa, jurídica, política o militar, también forman la historia moderna de la etnicidad. Porque sin la acción de los indios rebeldes no se habrían generado instituciones, discursos filosóficos, teológicos ni prácticas gubernativas.

Los alzamientos, las hostilidades, las fronteras, los fuertes, las avanzadas y demás términos de políticas de poblamiento, despojo y exterminio tampoco han dejado de existir en los últimos cinco siglos.

Hay otras formas de acción. También han ocurrido otros hechos ajenos a la discusión filosófica, política y militar. Aquí sólo son enumeradas, pero el autor de este trabajo tiene la firme esperanza que otras personas en mejores condiciones desarrollen ese tema.

Etnia y alimentos

Como parte fundamental en la configuración de las etnias, entraron en la vida cotidiana de los españoles y posteriormente de toda la humanidad, objetos como el maíz, el tabaco, el añil, la coca, los tomates, el aguacate, el cacao, etc.; estos productos eran obra de la actividad creadora de los indios fundamentados en rigurosos saberes.

Esos saberes, los discursos científicos y técnicos para la producción agronómica, enumerados en el párrafo precedente, no se perdieron con la guerra de conquista, ni la colonización; por el contrario, se incorporaron a la totalidad de la vida; ni mínimamente podrá comprenderse qué es el mundo contemporáneo, si se ignora que la etnia formada por los indios era un mundo riquísimo de descubrimientos en biotecnología; y que toda esa biotecnología fue aportada para la conformación de la vida actual;

baste plantear algunas preguntas: ¿de dónde salió la coca?, ¿qué sería de las nuevas potencias sin su justificación hegemónica de proseguir el narcotráfico?, ¿acaso existiría la dieta del maíz, el chocolate y el tabaco si los indios no los hubieran desarrollado?, ¿qué sería del mundo sin la *hevea Americana* (caucho), el látex, las gomas de mascar o los neumáticos?

Al expresar la producción como elemento integrante de la etnia formada por los indios, se integra la visión enriquecedora aportada por Michel Foucault de entender a los grupos actuando sobre la naturaleza.

Los rasgos estéticos

Además de temas vitales como la biotecnología agrícola, la etnia de los indios y las que se formaron en base a ellas, produjeron nuevos saberes, discursos y prácticas discursivas estéticas. El tema, como se entenderá, es muy vasto y apasionante.

El Arzobispo Pedro Cortés y Larraz dedica extensos párrafos y mucho tiempo a la reflexión sobre esa nueva realidad: los bailes. ¿Qué eran los bailes?, ¿qué son los bailes? Para el señor Arzobispo eran actividades condenables, sucias, inaceptables. Independientemente de su valor estético, del cual se habla luego, y fuera de esas calificaciones negativas, los bailes son actividades grupales esenciales, conformaban el inmenso mundo de las relaciones sociales, grupales y comunales de cada grupo. Un baile era un acto mezcla de muchas cosas, porque era un rito pagano-católico, un acto adulterado, un acto paralelo y simultáneo, pero también era otras cosas (Cortés, 1771:I,135).

Bailar en sí es una expresión estética, rítmica y armónica; pero es a la vez expresión de una etnia, conlleva saberes y misterios de esa etnia. Todos los grupos étnicos tienen danzas, ritmos y expresiones dramáticas musicalizadas.

Cortés y Larraz lo entendió al verlo; el baile era más que la danza, el ritmo y la percusión. La actitud de la Iglesia católica, española y colonial, de lo cual da cuenta ampliamente Juan de Solórzano y Pereyra, prohibió totalmente la música, la danza y el arte dramático de los indios.

¿Qué se sabe hoy? En el siglo XX las percusiones ingresaron al mundo de la llamada música clásica; durante cuatro siglos no fue posible que los instrumentos de los indios ingresaran al templo. En el mejor momento se quedaron en el atrio.

Pero en el proceso de transformación de la etnia formada por los indios, los instrumentos de percusión ingresaron a los templos, a las salas de concierto y el aporte de la etnia indígena con sus instrumentos musicales, las obras compuestas para ellos y todos los complementos adjuntos, no reconstruyen la primitiva etnia de los indios del siglo XVI, sino que configuran nuevas etnias, en sus expresiones estéticas.

Otra expresión estética de los indios y que sólo puede ser mencionada es todo su mundo de pintura, escultura y textiles.

Antonio Batres Jáuregui dejó documentado ampliamente quiénes estaban produciendo textiles y lo valioso que eran los indios. Pero simultáneamente los ataca y pretende que para ser humanos los indios debían vestir como los humanos blancos hegemónicos.

Había que citar estos aspectos de las raíces modernas de la etnicidad porque como se ha planteado más de una vez, el poder hegemónico no es sólo el gobierno, las leyes escritas y su llamado régimen de derecho; el poder hegemónico es una amplia y diversa conjunción de reglas que norman la conducta; una de ellas son las reglas estéticas expresadas en qué se canta, qué se oye, qué se baila, qué se pinta, qué se viste; pero fijando categóricamente qué es lo bello, lo no-bello, inaceptable y finalmente lo censurado o prohibido.

Vida de recreación y expansión espiritual

Junto al hecho de la música y los bailes, descrito por Cortés y Larraz, queda otro tema pendiente por estudiar: ¿qué es el ocio para cada etnia?, ¿en qué invierten su tiempo libre?, ¿qué discursos se han edificado sobre las concepciones de tales fenómenos por cada etnia?³⁰

30 Rafael Landívar y Caballero, en su extraordinaria obra *Rusticatio Mexicana*, dedica una extensa parte a la actividad lúdica, analiza los diversos juegos y diversiones; profundiza y hace una reflexión sobre qué es jugar.

Tanto Cortés y Larraz como Batres Jáuregui consideraron que los indios invertían grandes sumas en plumas, adornos, fiestas y actividades; a su juicio sólo gastaban el dinero.³¹

El hecho que la vida de recreación comunitaria y de expansión espiritual, también esté atravesada por el poder, ha impedido analizar los rasgos de violencia, manipulación y conflictos de la vida social. Fiestas, ceremonias, juegos, festividades cíclicas y vida reglamentada, son rasgos de una etnia formada por indios.

Integrado al mundo en conflicto y choque cotidiano, algunas veces en forma expresa; otras dentro del sutil mundo estético y finalmente simbólico, las etnias han luchado ferozmente en ese campo.

En el proceso de cinco siglos, las transformaciones del uso del tiempo libre han recorrido cambios sustanciales en su forma, pero no podrá sustraerse un análisis que comprenda: ¿qué tecnología del poder, discursos científicos y prácticas discursivas están dentro de las expresiones estéticas?; ¿cómo ritmos, colores, actividades en general son aprovechados para el ejercicio de la hegemonía? Tampoco podrán sustraerse los análisis de cómo esas mismas formas pueden tomar otra dirección y utilizarse en las luchas contra la hegemonía.

Etnia y reproducción humana

Continuando con el desarrollo de la idea de que la historia moderna de la etnicidad no se agota en indios y blancos, puede decirse que en estos últimos cinco siglos aparecieron nuevos sujetos étnicos.

31 "Es tal extremo el vicio del juego, que los ladinos muy frecuentemente despojan a sus mujeres de todos su vestidos, hasta dejarlas como nacieron y los venden públicamente para jugar. Extrañando semejante monstruosidad con las mujeres propias, se me dijo: que esta especie de gente ni en la cosa mínima las asiste, sino que antes al trocado las mujeres lo han de servir y mantener en un todo, aun para su vicios y que aún así las castigan bárbaramente: No ha de entenderse que el vicio del juego se ciñe solamente a los ladinos, sino que comprende a muchos hacendados, que exponiendo cantidades muy considerables, con lo que, sin embargo del mucho dinero que entra por la tinta, es ciudad pobre" (Cortés, 1771:I,159).

Al abordar el tema de la reproducción de los grupos humanos (indios, blancos, negros y sus mezclas), aparece como un sólido aporte de este tipo de estudios la obra de Michel Foucault titulada **Historia Moderna de la Sexualidad**.

Como todo proceso realizado entre los grupos humanos, la reproducción de sí mismos está integrada por muchos elementos: biológicos, económicos, aspectos jurídicos, valores éticos, antropológicos y finalmente, como producto de todos, la historia de la etnicidad.

La voz que dijo las primeras palabras acerca de este tema fue Francisco de Vitoria, quien audazmente planteó que los españoles podían formar familia con las bárbaras, vulgarmente llamadas indias; y que por ese hecho podrían viajar, negociar y establecerse en Las Indias. Esto se cumplió puntualmente. Por ello es un profeta de los nuevos saberes.

En el curso de los primeros doscientos años apareció un grave problema: los blancos nacidos en Las Indias ya no eran españoles, sino que eran indianos. Con estricto criterio racial, ellos eran blancos, pero dentro de los discursos que han dicho los grupos de poderosos, apareció uno que sigue dominando hasta hoy: son los grupos de poder quienes con sus discursos, pero sobre todo con sus prácticas discursivas, deciden cuáles son los elementos que deben existir para poseer una identidad; entonces se puede utilizar como mecanismo de identidad la atribuida a los padres o la raza (criterio biológico); o puede utilizarse el lugar donde se nació (o geográfico); también el poder puede decidir que se utilicen parámetros o hechos totalmente étnicos, lo cual significa circunstancias ideológico-políticas, encubiertas con palabras como *jus culturalis* o la cultura que se tiene para quedar excluido o incorporado a un grupo de poder.

Con ese discurso impuesto por los españoles hegemónicos de España en contra de los nacidos en América o Las Indias, se produjo una nueva identidad (la no-identidad) de unos españoles, que eran despectivamente llamados indianos. Así habían sido diseñados, además de la separación, los nuevos conflictos humanos en América entre los propios blancos.

Esa separación discriminatoria contra sus mismos descendientes fue hecha por los propios blancos que ejercían el poder; porque ellos entendieron que se estaban conformando nuevos núcleos de poder que podían competir

con ellos para despojarlos del poder; eran esos indios quienes tenían relación directa con los indios, las riquezas y los poderes locales. ¿Quién conocía mejor América sino los indios? ¿Quién sino los que conviven con los oprimidos podían reclamar la sucesión y herencia de esos oprimidos y el traspaso de ellos a su favor?³²

Pedro Cortés y Larraz también notó esa realidad. Habían blancos que ya no eran españoles de España, que jamás regresarían ni tendrían poder en España, pero vivían y tenían poder en Las Indias.

Antonio Batres Jáuregui, al iniciar la tercera parte de su estudio sobre los indios, dedicó una extensa parte a ese hecho, que él estimó el más importante del siglo XIX: las independencias de los pueblos de América del poder colonial español. Batres Jáuregui también identificó una nueva etnia: los que hicieron la independencia, que no eran indios, pero tampoco eran los españoles, que eran reconocidos oficialmente como tales y estaban en el poder.

La independencia como proceso la produjeron los ilegales, los que estaban al margen de la ley, los que estaban en contra del sistema, pero que no eran ya ni indios, ni españoles: era la nueva etnicidad como grupo hegemónico, como nuevo discurso del poder.

Batres Jáuregui entendió que en las luchas por el poder había más que razas (blancos, indios, negros, mulatos, mestizos, etc.) religiones (católicos, idólatras, paganos, etc.) o creencias (liberales, conservadores, etc.). ¿Quiénes eran esos que hacían la independencia y disputaban el poder? ¿Quiénes fueron los que realmente se apoderaron del poder?³³

32 En Guatemala es común, incluso entre los propios académicos, intelectuales de izquierda, etc.; oír cómo dicen "nuestros indios" o "nuestros aborígenes".

33 Este aspecto de la etnicidad fue motivo de gran atención por parte de Cortés y Larraz, y Batres Jáuregui. Ambos señalaron que aun cuando creciera el número de blancos, siempre crecía más el número de indios, omitieron señalar que crecían también los otros grupos que iban a ser los que dominarían en los aparatos de poder y ya eran ajenos a indios y españoles. Cortés y Larraz además estimaba que la reproducción ya estaba fuera del control sistemático de curas y autoridades coloniales civiles. Al surgir nuevos grupos, también se fracturó el aparato colonial español; entonces se reestructuraron las antiguas organizaciones de los indios llamados *calpulis*, *campanes*, etc., y se mezclaron con las nuevas: las *cofradías* y las producciones comunales agrícolas llamadas *ejidos*. Demografía y organización social jerarquizada, nuevos órganos de poder, su incidencia en la vida económica, política, social y formaciones étnicas es un estudio que no se ha hecho; si puede decir, porque lo documentó ampliamente Juan de Solórzano y Pereyra, que primero fueron aceptadas parcialmente; pero posteriormente, en el siglo XIX (1871 y años siguientes) se inició un ataque feroz invocando supuestos valores sagrados (equiparados a la vida, según la Declaración de Independencia de Estados Unidos en 1776) de la propiedad privada, como medio de producción.

Los nuevos grupos actuaron sobre la vida de todos, cada uno con distintas características; y resulta necesario explicar que estos nuevos grupos no fueron un fenómeno estricto de América, sino que aparecieron en todo el planeta.

Una de esas nuevas etnias es un grupo humano homogéneo, que se nombran ahora como latinoamericanos. Las grandes diferencias de estas etnias nuevas con otras, por su extensión continental y la coincidencia en objetivos continentales, han dado una identidad: la identidad latinoamericana; ésta ha sido difícil de aceptar por muchos grupos hegemónicos.³⁴

Durante casi dos siglos existió dura resistencia para entender el nacimiento de nuevas etnias; aquí no es posible hacer la exposición de ese complejo proceso; baste con citar que esas etnias son totalmente comprensibles en su relación de choque, y más exactamente en las relaciones de exclusión, con otros grupos como son los estadounidenses, los asiáticos y los europeos.³⁵

Etnia, lengua y poder

¿Hablar Español o hablar las lenguas de los indios? El grupo hegemónico tenía la respuesta. Se habla la lengua de los españoles. Juan de Solórzano y Pereyra dedica una gran parte de su obra para hacer una historia del Español y termina defendiéndolo; él, coherente con su práctica discursiva, traduce su monumental Política Indiana, al Español.

34 El texto mejor integrado para explicar este proceso de rechazo y aceptación final es *Filosofía de la Historia de América Latina*, de Leopoldo Zea, en cuyo capítulo final lo plantea como la "Cuestión Asuntiva"; se refiere a cuál es la posición de los grupos latinoamericanos escindidos, entre quienes buscan la sumisión, la dependencia cultural y económica y quienes plantean su liberación, de allí el tema dado a la filosofía latinoamericana: "Filosofía de la Liberación".

35 Los latinoamericanos, producto de las relaciones entre españoles e indias; los mulatos producto de blancos con negras; han sido motivo de temas políticos, discursos libertarios y en el caso de vivir en Estados Unidos han sido víctimas de la discriminación, la marginación y el rechazo como práctica y luego como legislación. Tampoco Europa ha quedado excluida de esa realidad de rechazo. En el año de 1993 y siguientes, en Alemania han sido agredidos los latinos inmigrantes, trabajadores humildes y pobres; muchachas dominicanas fueron quemadas vivas en residencias para inmigrantes.

En otro momento parte de la jerarquía católica española colonialista, se reúne en un Concilio en Lima y deciden que hay que hablar las lenguas de los indios para realizar su sumisión.

La polémica habría seguido con toda su esterilidad: Español o las lenguas de los indios; si no aparece la obra de Michel Foucault, **Las Palabras y las Cosas**, que aclara que los idiomas, las lenguas, los símbolos de comunicación, son instrumentos y como tales pueden ser utilizados por todos; y los son para finalidades específicas: dominar o liberarse.

En una historia moderna de la etnicidad de indios, españoles, blancos, negros, etc., debe citarse que cada etnia genera sus propias expresiones de conformidad con los objetos que produce, incluyendo los del poder, nombre de grupos marginados y prohibidos.³⁶ Se introdujeron palabras como papa, tomate, Goathemala, amaranto, *xochipili*, Quezaltenango; porque esos objetos no existían en el mundo español y su nombre es el americano; también se introdujeron las palabras: cacique, ejido, chichimeca, chontal, porque esos objetos no existían en la lengua hegemónica.

La dinámica, así lo aceptó Solórzano y Pereyra, impidió seguir hablando el latín clásico, el latín de la alta Edad Media; los idiomas de los vencidos, de los romanos: los romances; ahora debía hablarse (siglo XVI) la lengua del hegemónico: el Español.

¿Podría regresarse a hablar el celta, el ibero, el germano o el mozárabe? No. Solórzano y Pereyra afirma que no, porque había surgido una lengua capaz de expresar las relaciones de poder; esta afirmación la llevará Cortés y Larraz hasta decir que "varios Obispos celosos, han visto bien según parece, el que no hay otro medio, sino que los indios aprendan el idioma castellano; pero éste es un remedio imposible, no produciría el efecto que se proponen y desean y es: que sean instruidos sobre los misterios de Nuestra Santa Religión, por no haber en sus idiomas con qué poderlos explicar, pues no puedo persuadirme que para esto falten términos, ni menos que el idioma castellano pudiera suplir en los indios la pía afección, que les falta para que Dios les infunda conocimiento de los misterios

36 En el año de 1997 se publicó en CD-Room, **El Nuevo Diccionario de la Lengua Española** y en él aparecen cuarenta mil palabras que aportó América Latina al Español, iniciándose con la palabra "canao".

sobrenaturales, que tiene revelados a la iglesia"; concluyendo, porque en los lugares donde ya sólo se habla Español entre los indios siguen siendo "tan ignorantes e idiotas, como en las que se hablan sus idiomas maternos»; hay que hacer más difusión y "consultarles con los que sean diestros en sus idiomas indios" para ejecutar la hegemonía (Cortés, 1771:II,39).

Justicia y etnias

"Yo no puedo acomodarme, ni sentir bien del método que se observa en el castigo de los indios, ni que haya tantos que puedan influir en que sean castigados; puede hacerlos castigar el cura y sus coadjutores; pueden hacerlos castigar los Alcaldes Mayores y a todos sus interesados y dependientes; pueden hacerlos castigar los alcaldes de indios y aun principales; pueden castigarlos otros y aun no sería exajeración decir, que todos pueden castigarlos.

Estos castigos suelen ser demasiados considerables, mayormente los que sufren por sus alcaldes, pues suelen ser cruelísimos. Se ejecutan sin la menor justificación y sin dar lugar a defensa por consiguiente pueden ser sin culpa y por acusación maliciosa" (Cortés, 1771:I, 134).

Lo anterior es uno de los tantos problemas que entrañaba la justicia en su realidad cotidiana, en su forma de represión; para Batres Jáuregui -cien años más tarde- la preocupación central de su obra era: ¿quiénes eran ese pequeño grupo que se aprovechaba del trabajo de todos? Él pretendía que todos los propietarios de grandes extensiones de tierra -por los que él hablaba- debían explotar equitativamente (partes iguales nada más) la fuerza del trabajo de la comunidad formada por los indios. Jamás propuso un cambio o la liberación de la miseria de los indios; su preocupación central fue cómo explotar más y mejor la mano de obra.

Al llegar a esta encrucijada debe explicarse que no es el concepto de justicia lo que está en discusión. Lo fundamental de la justicia es la práctica del reparto, el aprovechamiento y la explotación grupal interétnica. Esa producción y ese reparto para una minoría, que ocurre a cada instante y que se da en llamar justicia.

Entonces, entendido así, Batres Jáuregui descubrió otros grupos a los que despreció profundamente: a los trabajadores de servicios que vivían en la ciudad; a los pequeños empresarios, a los que ejercían la libertad de comercio y que lucraban sin límite. Él denosta y execra contra los artesanos de todas las ramas. No tolera que otros lucren como cree que lo pueden hacer los grandes propietarios de tierras extensas y los grandes comerciantes y especuladores. ¿Con qué justicia obran ellos así? ¿Con cuáles principios busca Batres Jáuregui que los grandes agricultores aprovechen la fuerza de trabajo de los indios; y, por el contrario, que los artesanos y comerciantes en pequeño, del medio urbano, no puedan lucrar? El Arzobispo Cortés y Larraz plantea también el problema de etnia y justicia en estos términos:

"Parecerá cosa inverosímil, pero es cierta que es sumamente dificultoso remediar exceso alguno, a que contribuye el estar estas gentes en extremo mentirosas y no causarles rubor ser cogidas en mentira; el no reparar en jurar falsamente; el no respetar ley alguna, el ser fáciles a ser sobornadas o cohechadas; el ser tierra abierta, que con facilidad se mudan de domicilio y otras circunstancias que omito, y para todo bastaría el ningún temor, que se tiene a Dios, ni vergüenza para arrojarse a todo genero de iniquidad; con esto los procesos que se forman es un enredo de mentiras y perjuros con que no hallan los jueces por donde partir" (Cortés, 1771:I,135)

Considerar la justicia como un estricto hecho de tribunales da como consecuencia este criterio de Cortés y Larraz; pero si se extiende la realidad de la justicia, a todas las relaciones humanas, como práctica discursiva de una concepción, entonces la práctica de la justicia es una relación entre etnias; y ese es un tema pendiente de plantear, discutir y resolver.

Es de insistir que el tema justicia se refiere al saber, al discurso y la práctica; no se habla ni plantea su tecnología para las múltiples manipulaciones ni artificios procesales -expedientes sin límite- con un personal asalariado llamado jueces, magistrados, etc.; el tema que está en discusión es el hecho concreto de justicia en la producción, en la identidad humana y en la vida de las etnias de blancos, indios, negros, mulatos, etc., y sus relaciones.

Los órganos del poder

Son muy pocos los estudios sobre las distintas formas de economía, organización política y social de la etnia formada por los indios. Dentro de los grupos hegemónicos ha existido una obsesión excluyente por plantear como única economía, su forma de organizar la producción, la distribución y el consumo. Es posible encontrar algún estudio que evidencia el fracaso por resolver los problemas humanos, pero la reiteración del modelo liberal del siglo XVIII, persiste en ellos. Pese a que esa forma de economía generó las grandes guerras mundiales.

Idénticamente ha existido un franco desprecio por estudiar otras formas de organización social y abandonar la compulsión por repetir, hasta la saciedad, un modelo propuesto por los ingleses y franceses del siglo XVII y XVIII que supone que el poder se divide en tres partes. La realidad evidencia cotidianamente que hay muchos otros ejes de poder y que sus supuestas divisiones son inexactas.

¿Por qué podría persistirse en esa estrechez del análisis y falta de propuestas? Pueden proponerse algunas razones: los grupos en el poder simplemente se han dedicado al despojo de los recursos naturales y la mano de obra de los vencidos; en otro sentido, obtener tales saberes no les eran necesarios para sus alianzas con ingleses, alemanes y estadounidenses; y suponer que el grupo interno es simplemente un grupo subordinado y obediente.

Los colonialistas españoles cubrieron esta carencia de contenidos teóricos, justificándose con que su misión era cristianizar; y los liberales simplemente se dedicaron a atacar cualquier forma de propiedad y explotación del trabajo que no fuera la suya. Para ellos la llamada propiedad privada y la privatización se tornó en un discurso omnicomprensivo y omnipotente. La posibilidad intelectual, de razonamiento y creación indican que no coincide con la realidad.³⁷

³⁷ La estrechez de visiones persiste hasta hoy, los esquematismos llegan simplemente a ver que hay propiedad del Estado y de los empresarios; esta incapacidad de comprender qué es el Estado y cómo operan las grandes organizaciones productoras de tecnología de punta, hizo que en el siglo XVIII y XIX, Cortés y Larraz, y luego Batres Jáuregui, no comprendieran qué era la Primera Revolución Industrial, con el vapor y los ferrocarriles; luego toda la revolución del petróleo y la electricidad; y hoy qué es la revolución electrónica, la biotecnología, la robótica y la cibernética.

Batres Jáuregui, en sus ataques sin límite y defensa de la organización económica de despojo, no pudo captar la capacidad productiva de las comunidades empresariales, productoras de valores y servicios, que poseían los indios.

Los vacíos e inoperancia del bidimensionalismo étnico

Planteando una visión hacia el futuro, puede decirse que en los estudios de la historia moderna de la etnicidad será imprescindible incorporar a otros grupos ajenos a los blancos e indios.

La firme decisión de los blancos de excluir a los indios, los negros, los asiáticos y sus múltiples mezclas de las transformaciones mundiales ha hecho que la historia moderna de la etnicidad se asfixie a sí misma.

Existen límites de crecimiento de los grandes países industrializados; en primer lugar, para proveer de nuevos discursos y prácticas discursivas para comprender que en el mundo no existen sólo los blancos. Esta realidad se vuelve a engarzar con el restringido discurso de Pedro Cortés y Larraz: sólo los europeos podían brindarle explicación a una realidad que él no entendía; esto es igual hoy, entre los grupos hegemónicos de la etnia llamada blanca. En segundo lugar, porque el crecimiento material de los grandes países industrializados camina a ser dependiente del nulo desarrollo de los latinoamericanos, africanos, asiáticos y de Oceanía. ¿Si no hay capacidad de consumo del ochenta por ciento de la humanidad, para qué sirve la producción?

En una nueva historia de la etnicidad se entiende que la lucha de indios y blancos, o negros y asiáticos alzados generaron los cambios en América; junto a ellos se produjo la primera Revolución Industrial con la producción masiva de máquinas de vapor, barcos, ferrocarriles, armamento y maquinaria agrícola; y tenía de base la producción industrial de hierro, carbón y acero.

Hay hechos que están pendientes de estudio como lo ha sido la revolución que generó la gran revolución urbana y demográfica; las nuevas etnias nacidas por esa revolución son los millones de habitantes de las grandes

urbes, incorporados a las fábricas y los servicios. Todos ellos tienen nuevas identidades étnicas; y lo apasionante y valioso del tema exige señalar algunas ideas:

- 1) La historia moderna de la etnicidad integra en sus estudios de los últimos ciento cincuenta años, el apareamiento de actividades científicas, técnicas, industriales, financieras, cambios ideológicos, filosóficos y políticos.
- 2) Las grandes concentraciones urbanas han pretendido homogeneizar a todos los grupos étnicos; una búsqueda de similitud de vestidos, idiomas, costumbres, hábitos, reglas de comportamiento y actitudes frente a los nuevos poderes que son: la empresa de propiedad anónima, el patrono y en su contrario las nuevas organizaciones de trabajadores; grupos de acción y objetivos concretos de reclamación económica.
- 3) Durante muchos siglos no habían podido encontrarse términos para identificarlos, salvo algunos bastante despectivos como mestizos o grupos degradados; ahora puede conceptualizárseles mejor y designárseles con términos precisos como latinos, africanos, etc. Además, y esto resulta fundamental, porque junto con ellos han operado otras etnias simplemente llamadas extranjeros, como los alemanes, ingleses, estadounidenses, franceses, portugueses y algunos grupos del medio oriente: árabes, libaneses, sionistas, etc.

Estas relaciones entre todos esos grupos de latinoamericanos y estadounidenses o africanos y franceses, etc., son las que han cambiado las calidades de vida económica, política, social, ideológica o filosófica en América, África, Asia u Oceanía.

De nuevo hay que insistir en que no es problema de estadística elemental o simple, como que ellos -los euro-estadounidenses- son minoría y los explotados son mayoría. La realidad cualitativa es más que los porcentajes, es la capacidad de poder que significa saberes, discursos y prácticas discursivas muy precisas.

Sobre las nuevas realidades étnicas, Cortés y Larraz vislumbró su existencia, para él eran núcleos de poder; Batres Jáuregui analizó uno de esos grupos y una acción de ellos: la independencia política de España en 1821.

En el mundo contemporáneo han sido la totalidad de los grupos de indios, blancos, negros y todas sus variantes, quienes han generado nuevas realidades en todos los campos; indiscutiblemente que sus pasos son torpes, hay graves retrocesos y pareciera que el mundo no puede ser transformado; esa visión depende de las formas limitadas de analizar las transformaciones históricas que requieren varios siglos.

Puede decirse que sin el estudio de esas nuevas etnias y la incorporación de nuevos factores y dinámicas, así como de medición de los procesos, por siglos y no por años, no podrá entenderse la realidad histórica contemporánea.

El estudio de las nuevas etnias y con ella de la historia moderna de la etnicidad, exige romper la concepción que ha pesado tanto en la vida intelectual: las tendencias dualistas o los mundos bidimensionales; un mundo formado sólo por indios y blancos; o la otra tendencia de creer que sólo existen estructuras-superestructuras. Ambas tendencias ignoran la multidiversidad y la gran capacidad reproductiva, creadora y fecunda de la humanidad y sus luchas.

Al someterse al proceso vivido se tiene que aceptar que han existido graves luchas de poder entre los grupos originarios de indios contra blancos y los formados posteriormente.

En cada momento cada uno tuvo reclamos contra los colonialistas, pero también tenían choques entre sí. Estos problemas -de los choques internos- se iniciaron desde el mismo día en que principió la expansión europea por el mundo; porque cada soldado, conquistador y emigrante adquiría cierta autonomía de acción y buscaba satisfacer sus ambiciones propias, en América tenía una cuota de poder que no tenía en Europa. Tener poder se apoyaba en hechos ciertos para ellos: viajar significaba exponer totalmente la vida desde el momento de abordar las naves, luego vivir en zonas de guerra y enfrentar las selvas y las enfermedades mortales; entonces de allí derivaba el uso de una cuota de poder, que en muchos momentos fue absoluta.

Esa masa de emigrantes europeos en América, África, Asia y Oceanía, a la que se alude en el párrafo anterior, formó grupos que desde el inicio chocaron con los intereses hegemónicos de las élites que vivían en las metrópolis. Aparentemente fueron derrotados los encomenderos y las conspiraciones de los descendientes de los conquistadores, pero eran ellos quienes estaban en relación directa con la realidad; y aún cuando no se mezclaron racialmente generaron grupos autónomos como fueron los estadounidenses, los afrikaners en Sudáfrica y los llamados criollos en América; habían roto su relación de subordinación con los grupos hegemónicos y pretendieron su autarquía; es a ellos a quienes analiza Batres Jáuregui como los autores de la independencia de 1821.

La etnicidad que entraña un discurso del poder se transforma complejo, pero no incomprensible; es un discurso multivalente porque sirve en un momento para apoyar o atacar a cada grupo y esto no tiene límites. Probablemente no se tengan escritos todos los discursos expresados por la totalidad de grupos, pero sí es posible comprender los discursos de la acción o sus prácticas discursivas.³⁸

Las raíces de la historia moderna de la etnicidad comprenden los hechos fundantes, para unas gentes el descubrimiento del "otro": los indios; para otros el choque contra los indios; pero también existe la constitución de un nuevo proceso histórico que rompieron para todos el orbe en que vivían, acabó el mundo anterior, el que jamás volvió a ser como había sido. Acabó para los europeos la Edad Media y para los indios de América su autarquía. Con ese proceso se inició también un nuevo discurso del poder, el ejercicio de éste y la lucha en todas sus formas.

La existencia del discurso histórico de encontrar únicamente a indios oprimidos y blancos opresores, ha impedido analizar las causas de las transformaciones del mundo. Pero al generar la ruptura de tal esquematismo y con tales tendencias históricas se encuentra que otras etnias han operado con saberes, discursos y prácticas discursivas que han transformado el mundo y este es el mundo actual en que se vive.

³⁸ El discurso de la negritud es planteado tanto para oprimir a los negros por inferiores, como para pretender porciones del poder por parte de un grupo de hegemónicos negros; la africanidad o el ser árabe, ha servido para someterse a los europeos por considerarlos inferiores; o por el contrario, buscar el enfrentamiento contra ellos como sucedió en Argelia durante la década de 1990.

Persistir en dualismos inexistentes es esconder inconfesables intereses de poder y buscar crear mundos en conflicto. La riqueza de integrar múltiples etnias, permite abandonar criterios que usan y abusan de la estadística³⁹; con ese mecanismo cuantitativo se ignoran las calidades humanas y se imposibilita entender el mundo actual; por el contrario, una visión ampliada, multiétnica, de diversidad económica y pluricultural, con agudas luchas hegemónicas, brindan el sólido camino para generar relaciones de equidad, respeto, seguridad, justicia y paz.

39 Uno de esos abusos es pretender que existen etnias mayoritarias y que por eso tienen que ser las hegemónicas contra otras; o por el contrario, que hay minorías que por ser tales son las que tienen que ejercitar la violencia y el despojo de otras. Esto simplemente es un acto de encubrimiento, porque los porcentajes y los criterios de estadística descriptiva simple tienen límites muy reducidos y no explican la realidad que está formada por la calidad humana.

ORIGEN DE LA INFORMACIÓN

Cualquier búsqueda de información o conocimiento se inicia por una razón básica: la información o el conocimiento se necesitan. El término necesidad es utilizado aquí en su sentido más amplio.

La ruta para obtener la información o el conocimiento está fundada en actos que tienen su origen en la capacidad humana de conocer. Para informarse, los humanos utilizan principios que se han integrado al comportamiento humano en general. Entre éstos pueden citarse los principios de: causalidad, analogía, simetría, oposición, exclusión o integración.

Esas ideas de que unos hechos son generadores de otros hechos; de que determinadas acciones son parecidas a otras, etcétera; y de que así funciona la realidad, forman parte de la capacidad humana general y de cualquier metodología en particular.

DIFERENCIACIONES BÁSICAS

Los principios citados aparecen en todas las metodologías; pero las relaciones de causalidad tienen diversas formas de concebirse. Esta expresión tan simple cambia totalmente de un sistema a otro y las visiones de la vida. Igualmente la forma de integrar los conocimientos adquiridos pueden ser diversos. No obstante ello, persisten los principios referidos.

Las ideas sobre cómo conocer la realidad, y cómo obtener información o conocimientos sobre su estructura y funcionamiento, arrancan desde el origen mismo del grupo humano. No obstante, hay grandes áreas

geográficas (África, América y Oceanía) de los cuales sólo se tienen fragmentos de cómo concibieron y sistematizaron la información sus habitantes, hasta antes del siglo XVI. La labor destructiva ejecutada por los europeos en su expansionismo, a partir del siglo XV; no permite, por ahora, saber cómo entendieron las relaciones de causalidad o las sistematizaciones que hayan hecho los habitantes de las zonas citadas.

Por ello la casi totalidad de autores, al explicar temas sobre cómo adquirir información o conocimiento y cómo sistematizarla, siempre hablan de Europa y posteriormente del resto del mundo.

LÍMITES EN LA CAPACIDAD DE CONOCER

Conocer los hechos a través de relaciones de causalidad y su posterior sistematización, llevó a los europeos desde el siglo XV, a las siguientes conclusiones, que aún se consideran válidas:

- 1) La captación o percepción de los hechos en forma ingenua o simple, no son suficientes para obtener información básica. Esa necesidad generó la creación del mundo de las disciplinas y la ciencia.
- 2) Determinados conocimientos o información, en los cuales tengan interés las autoridades o el poder, pueden ser alterados o prohibidos.

Estos dos hechos, conocimiento ingenuo e intereses de los grupos de poder, pueden obstaculizar o impedir que se obtenga información y arribar a saberes fundamentales.

La posibilidad de realizar hoy una senso-percepción y poseer un hecho histórico concreto, permiten entender lo afirmado en los párrafos precedentes. Vista la tierra desde lo alto de una colina, parece una extensa llanura plana y sobre todo rígida. Esta es una visión simple o ingenua. Idénticamente al observar el firmamento, el cosmos parece una superficie cóncava y uniforme que gira sobre la tierra. No obstante ello, la tierra no es plana, ni el cosmos es una superficie cóncava uniforme, que gira alrededor de la tierra.

Para llegar al conocimiento de lo mencionado en el párrafo anterior, fue necesario ejecutar diversas experiencias o experimentos bastante complejos; significó hacer viajes de circunnavegación y finalmente inventar los telescopios. A esto se le denominó mundo científico, experimental y de las disciplinas teórico-técnicas.

Basados en esos y otros muchos datos se formularon modelos, teorías o formas de explicar la redondez, la dinámica y alguna idea sobre la gravedad.

Estos conocimientos y explicaciones chocaron en la Europa de la Contrarreforma (siglo XVII) con el saber o principio de autoridad. Galileo Galilei construyó un telescopio, hizo las observaciones del cosmos, publicó dibujos y redactó un libro planteando la redondez de la tierra y su dinámica. Pero en el año 1642 fue obligado a retractarse de sus publicaciones, experimentos e ideas por orden del Papa Manfredo Barberini. Para prohibirlo se utilizó la Inquisición Romana, que negaba la redondez y dinámica de la tierra, al igual que la teoría heliocéntrica.

LIMITACIÓN DEL CONOCIMIENTO INGENUO

Desde la más remota antigüedad se observó en todas las culturas que existen hechos, totalmente perceptibles, pero que no son la totalidad del conocimiento, sino simples aspectos; se observó también que son otros los hechos completos o verdaderos.

La búsqueda de la verdad se inició desde el descubrimiento de que algunos aspectos de la realidad no son la realidad completa. La existencia de hechos exteriores, que no son la totalidad de la realidad, generó desde la más remota antigüedad europea la historia sobre el Caballo de Troya, que exteriormente reflejaba la verdad, pero contenía otros hechos fundamentales. Y en el caso de los antiguos americanos, la historia sobre las hormigas relatada en el Popol-Vuh.

LA BÚSQUEDA DE INFORMACIÓN EFECTIVA

La determinación de que una información era o es incompleta, ha sido fácilmente establecida en todos los tiempos por el siguiente mecanismo. Actuando sobre la base de una información incompleta no se obtienen los resultados deseados.

El conocimiento completo de un hecho y no aspectos del él, han generado metodologías que permiten entender o captar la información integral o completa, de eso que se denomina la verdad.

Hay aspectos parciales de la realidad, pero en determinadas situaciones los grupos humanos necesitan información sobre otros hechos que permitan comprenderla en forma íntegra, o de la mayor cantidad de elementos.

ESTRUCTURAS, REINOS Y MUNDOS

Para poder conocer los hechos se han generado grandes modelos. Uno de ellos consiste en considerar que la realidad puede ser dividida en áreas y que los fenómenos particulares pueden ser entendidos como relaciones de estructuras. Así se dividió la realidad en fenómenos físicos, químicos o biológicos. Posteriormente se agregaron los hechos sociales o humanos.

La configuración de estructuras o mundos llevó en algunos casos a la separación y fragmentación total de la realidad, al considerar que unos hechos, de esos mundos clasificados, no tenían relación con otros.

Pero un hecho que seguirá preocupando es que la captación de la realidad exige seguir procedimientos o diversos actos para poder aprehenderla. Desde el siglo XVIII se ha venido discutiendo que el entendimiento completo de los hechos necesita relacionar hechos, fenómenos o acciones que aparentemente no tienen vinculación.

LO APARENTE Y LO ESENCIAL

Este entendimiento llevó a graves problemas, como dividir la realidad entre las apariencias y los elementos esenciales; considerar que las apariencias son falsas y que los hechos reales están ocultos y son los verdaderos. En el caso de las ciencias médicas, diferenciar los síntomas de las verdaderas causas de la enfermedad.

El campo de las ciencias humanas o estudio del comportamiento, tampoco ha quedado aislado de esta discusión. Aparentemente hay paz, control por parte de las autoridades y sumisión; y de pronto estallan los conflictos, se inicia la guerra y las autoridades son depuestas. La apariencia de paz era falsa y deben establecerse los hechos reales que expliquen lo que pasó.

Buscar relaciones de causalidad, no por hechos aparentes, ha llevado a extremos como afirmar que el conocimiento es imposible. Por el contrario, el desarrollo de metodologías e instrumentos de captación de información, desembocó en la actual era de la información, la informática y los registros en soportes magnéticos, llamados bancos de datos, mundos multidisciplinarios o interdisciplinarios; afirmando con ello que el conocimiento sí es posible.

Las metodologías de este siglo pueden resumirse como: el estructuralismo, la fenomenología, el funcionalismo, el materialismo dialéctico. Todos tienen en común considerar que existen estructuras que se relacionan y la tarea ha sido determinar: a) cuáles son las estructuras y b) cuáles son los hechos que las relacionan. Ambos, ajustados a un modelo real o supuesto. Aquí, real o supuesto, significan postulados metodológicos porque existen como definición teórica o dentro del mundo real de los objetos conceptuales.

Al actuar las estructuras producen nuevos hechos que pueden ser ajenos a ellas. Dentro del mundo de las ciencias puras (física, química, bioquímica, etc.), resulta fácil entender que una estructura molecular combinada con otra generan nuevas estructuras o fenómenos, o que la estructura de un hombre sano es infectado por una estructura bacteriana o viral y produce el nuevo estado denominado enfermo o enfermedad.

En las ciencias humanas o sociales se ha procedido igual. La estructura productiva genera valores que se estima influyen en la estructura del mercado. De esto se infiere que hay relaciones de causalidad; o en caso contrario, la inexistencia del mercado actúa sobre la estructura productiva.

La existencia de estructuras en conflicto, aporte del materialismo dialéctico, introdujo un nuevo elemento dentro de la metodología: la dinámica. Hay acciones de las estructuras y reacciones de ellas mismas, pero también las hay con las estructuras que se relacionan. Considerar que existen estructuras llevó, desde fines del siglo XV, a la propuesta metodológica de afirmar que hay, si hechos que se repiten en forma uniforme. Constantemente, si hay reiteraciones, podían formularse descripciones de los hechos y sus relaciones, a las que se les denominó leyes.

¿Es posible aislar un producto de una estructura? Por razones didácticas o técnicas, quizá. Pero en la realidad, eso es imposible. Hay posibilidad de organizar la información para su manejo, pero resulta imposible considerar que la organización es principio rector de la realidad y que la realidad es inalterable.

En las leyes físico-químicas, hechos muy sencillos podían repetirse en forma casi uniforme, por la existencia de causas o factores sencillos, como aplicar calor al agua pura; dilatar una barra de hierro con calor; o determinar la resistencia de un hierro o concreto. Pero, cuando los hechos no son de esa naturaleza, sino que se trata del comportamiento de grupos humanos, las fuerzas o factores que concurren varían sensiblemente.

HECHOS SIMPLES Y REALIDADES COMPLEJAS

En el curso de los últimos cinco siglos, la acción de los grupos humanos sobre la naturaleza y sobre sí mismos, ha generado discusiones acerca de la naturaleza del conocimiento.

Las polémicas han ido desde afirmar la posibilidad de éste, hasta su negación total. Igualmente sobre la validez o no del conocimiento. Esto no ha sucedido como un conflicto aislado, sino vinculado esencialmente a los conflictos sociales, guerras, desempleo, violencia o invalidez de programas o postulados filosóficos, políticos o religiosos.

LA PROPUESTA DE MICHEL FOUCAULT

Foucault fue un escritor francés que apareció en el mundo intelectual a principios de la década de 1950 y la gran mayoría de sus obras, en español, fueron publicadas a principios de 1970, sus títulos más conocidos son: **Historia de las Clínicas**; **Saber Castigar**, un estudio sobre el sistema penal a partir del siglo XVIII; **Las Palabras y las Cosas**, que trata de la capacidad para nominar. Posteriormente, un estudio sobre formas de sistematizar el conocimiento, que él tituló **Arqueología del Saber**. A estas obras se agregan decenas de artículos, conferencias y entrevistas.

El trabajo de Foucault se suma al de miles de personas que analizan el fenómeno de producción del conocimiento.

Originalmente, en la Arqueología del Saber, Michel Foucault plantea una actitud en contra de observar las formas acostumbradas de estimar que existen series, continuidades y procesos sin interrupción. Aun cuando se opone a las sistematizaciones, termina proponiendo otra serie de sistematizaciones que pueden resumirse así:

Una realidad formada por muchas unidades: el otro y los otros

Existen en la realidad múltiples sujetos a los cuales se denomina "el otro", que es eludible y eludido. Ese otro se esconde detrás, incluso de las miradas más simples; por supuesto que no existe una mirada simple, de los conceptos más abarcadores; en fin, detrás de todas las palabras y de todos los discursos.

En Guatemala, ese otro tiene un nombre, por lo menos, ya que no tiene un rostro y se le denomina indio. Con él otros grupos comparten un espacio territorial, una actividad productiva, y una organización política. ¿Comparten? Sí, pero sólo a título simple de contigüidad. Porque cada uno vive esas y otras realidades de la vida diaria, de una forma peculiar e irreductible la una a la otra. Cada uno vive en un espacio y en un tiempo diferente, lejano, hasta insospechado.

Esta es una reflexión metodológica y de explicación acerca de la diferencia, y sobre lo que de ella afirma Foucault: "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.

Todas las citas o referencias de Michel Foucault pertenecen a su libro *La Arqueología del Saber*, especie de manual y elaboración teórica de su método de análisis del discurso, denominado arqueología.

Este es un trabajo histórico; busca darle a tal esfuerzo una perspectiva histórica; en forma concreta, la tarea exige una perspectiva histórica. Se hace historia en tanto que se da estatuto, disposición, crédito, categoría, autoridad, legalidad y elaboración, forma, estructura y sentido a una masa de documentos. Se trata de dar sentido bajo la penetrante mirada que brindan los instrumentos descriptivos y analíticos que se utilizan. Los documentos se convierten en "monumentos", esto es, objetos mismos de la investigación; en sentido arqueológico y no como simples caminos o vías de acceso a una realidad a la que apuntan.

Se hace una descripción intrínseca de los monumentos, en tanto se concentra un poder reflexivo en el mismo, vuelto monumento por el escrutinio de la investigación, en su peculiar existencia concreta. Su historicidad se diferencia totalmente, aunque esté ligada a ciertas relaciones que es preciso establecer y también describir los hechos que revela, desvela u oculta.

Con un trabajo de ese tipo se colabora en la gran tarea que, por el momento y precisamente por la concentración particular y específica del esfuerzo, escapa a las actuales pretensiones y posibilidades de constituir series y cuadros de acontecimientos. Las series y los cuadros, que son series de series, que conforman la historia general, tienen un carácter disperso, impregnado o penetrado por la diferencia, la cual quedaría develada de esta manera.

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 en 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 lo tanto, para entender la primera se necesitaba haber comprendido la segunda.

Se había comprendido que los comportamientos que se pretendía estudiar, las revueltas o motines de indios, respondían a concepciones y valores inscritos y formados en relación con un saber, producido a su vez 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 tal manera que, así como la 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.

Consecuentemente, antes de estudiar los motines, había que estudiar sus causas. Para entender el saber que generaba los motines, era necesario conocer las causas de tales saberes. Los objetos del 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.

Posiblemente 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, desde el punto de vista filosófico más que histórico, se está tras las huellas de la historia del otro, de la forma en que, desde la cultura no indígena, se ha percatado al otro y hecho el esfuerzo quizá fallido, accidentado o violento por alcanzarlo.

En ese sentido, se trata de contribuir con 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 se ha percibido o movido hacia él; no sólo con una aplastante y ciega voluntad de dominio, sino también con una genuina preocupación por el ser del otro, por su destino, por sus posibilidades.

Indiscutiblemente el esfuerzo de pensar en el otro se hace desde el tiempo de nuestro propio pensamiento, arranca desde nosotros mismos, sabiendo y dominando las formas en que lo hemos concebido y valorado. Entendiendo el espacio del que surgen tales concepciones y valoraciones, y en tanto se sepa y domine también el comportamiento político que lo involucra; el cual es, la mayor parte del tiempo, en forma negativa.

Al leer los textos se arriba a la conclusión de que el famoso problema del indio es, en realidad, el problema del ladino; en otras palabras, de que en tanto relación social, todos son el problema del indio.

LA CONCEPCIÓN GENERAL DE PROBLEMAS Y LÍNEAS METODOLÓGICAS

A continuación se presentan los títulos que se tomaron como concepción general del método y sus problemas, estos pueden ser consultados en **Historia moderna de la etnicidad en Guatemala. La visión hegemónica: siglos XVIII y XIX**, (Dávila, 1999:3-35) y comprende: problemas y líneas metodológicas; constitución de un *corpus* coherente y homogéneo de documentos; principios de elección de los documentos; conjuntos y subconjuntos que articulan el material estudiado; método principal de análisis; principios metodológicos: negativo y positivo; líneas generales del método de análisis discursivo; reconocimiento de las formaciones discursivas; la formación de los objetos; la formación de las modalidades enunciativas; la formación de los conceptos; la formación de las estrategias; el enunciado; el discurso, la formación y la práctica discursiva; el análisis discursivo; el archivo; la arqueología.

En adición a este planteamiento y por la naturaleza del estudio de cuatro autores clásicos sobre los temas de los indios, se incorporan otros principios metodológicos de Michel Foucault que se resumen a continuación.

LA EVOLUCIÓN DE MICHEL FOUCAULT

Todo lo que ha sido enunciado como propuesta metodológica por Foucault, hasta ese momento, no difería de ninguno de los planteamientos anteriores o de su época. La esencia de ellos era establecer la relación entre una estructura y otra, buscando establecer las leyes que rigen tales estructuras y sus relaciones.

Las formas de cómo conocer y sistematizar la información podría -en algunos casos- considerarse un esquematismo bastante rígido, o de simple taxonomía, de saberes, discursos o enunciados. Michel Foucault evolucionó más allá de esa propuesta de clasificación, enumeración y esquematización¹. A continuación se presentan algunos de los aspectos de innovación en la posibilidad de análisis y las líneas de investigación que hizo Foucault y que han sido aprovechados en el presente estudio. Así mismo se señalan las múltiples posibilidades que ellas abren.

El conocimiento como acción múltiple

Para todas las corrientes de pensamiento generadas por el marxismo, se entiende y analiza que el acto de conocer es un acto múltiple. En forma precisa se dice que los grupos humanos construyen, en diversas acciones, el objeto llamado conocimiento. Tal el caso de los idiomas, las formas de numeración, cálculo o las diversas disciplinas (físico-químicas, biológicas o humanísticas). Nadie podía inventar sólo un idioma o un sistema

1 Posterior a la publicación de *Arqueología del Saber*, que ocurrió a principios de 1970; Foucault hizo varios trabajos, entre los cuales se encuentra: *Más allá del Estructuralismo y la Hermenéutica* (1981), en el cual se dedica a estudiar relaciones humanas, con ello las relaciones de poder, de conocimiento y la realización de los objetivos humanos.

matemático para realizar una comunicación, porque no habría a quién comunicar; se entiende que todos los conocimientos son obras de muchos grupos en acción, creados durante largos períodos.

Que el conocimiento es una obra grupal ha sido aceptado desde hace mucho tiempo; con ese fundamento Michel Foucault hizo nuevos aportes buscando establecer otros aspectos: qué es el conocimiento, cómo se produce y para qué se produce.

Grupos humanos, conocimiento y poder

Para Michel Foucault el conocimiento es producido por los grupos humanos. Aquí principian las innovaciones, los grupos humanos no son homogéneos: hay divisiones, fracturas o simplemente subdivisiones entre cada unidad humana.

Los grupos humanos producen el conocimiento con el fin de dominar a la naturaleza o a otros grupos. En esta producción de saberes queda integrado el hecho del poder en su doble forma:

- a) Si un grupo humano tiene capacidad, puede producir el conocimiento; porque para producir conocimientos es necesario poseer el dominio de recursos de toda índole.
- b) Obtenidos los conocimientos y fundados en ellos, solamente así, se puede ejercer el dominio y con ello nuevos dominios.

En la antigüedad se descubrieron los principios de la navegación marítima y los grupos humanos que los poseían se hicieron a la mar. En la actualidad, quienes han descubierto los conocimientos y los poseen, pero además cuentan con los recursos necesarios, son capaces de viajar a las capas superiores del planeta, al llamado cosmos.

El poder, según Foucault, es un acto de conocimiento que a su vez genera más conocimientos. A continuación se presenta una de las ideas más sólidas de Foucault.

El poder existe en tanto existen grupos humanos. Al hacer esta afirmación Foucault hizo estudios simultáneos de los actos de poder y de los grupos humanos.

Es importante decir que Foucault y con él quienes lo siguen, han hecho un abandono total de viejas polémicas que enfrentaban subjetividad y objetividad, sujetos y conocimientos. Porque el conocimiento existe solamente en cuanto existen seres humanos que lo produzcan; y sólo los seres humanos son quienes generan el poder y lo ejercen.

La propuesta de Michel Foucault consiste en renunciar a la pretensión de adquirir un conocimiento absoluto de qué es el conocimiento y qué es el poder; ésta es una actividad desarrollada durante muchos siglos de buscar el conocimiento total de qué es la actividad de conocer y de ejercicio del poder. A cambio de ello, Foucault ejecuta la historia puntual de hechos precisos de conocimiento; en el estudio preciso de la sexualidad, la salud, el castigo, la justicia o el poder aplicó todas las relaciones entre sujetos y conocimientos, que estaban situados dentro de un marco histórico preciso y que puede comprender muchos siglos, aparentemente es una historia total, pero tal apariencia no existe.

En el estudio de la historia moderna de la etnicidad se ha seguido esa ruta; no se pretende determinar en forma absoluta, permanente e inmodificable, cuáles han sido los conocimientos que grupos precisos han tenido, acerca de qué es una etnia (los indios, los blancos, los negros, etc.), cómo se han relacionado entre sí; ni cómo se ha ejercitado el poder entre unos y otros; tampoco qué dinámica, cambios, continuidades o fracturas han sufrido tales grupos. No se buscan absolutos de realidades que son totalmente contingentes.

En ese proceso, de construcción de estudios de los sujetos y el poder, ingresa la idea de Foucault de que no es posible establecer continuidades infinitas o procesos de conocimiento sin interrupción; no es posible formular un conocimiento que dé cuenta de la existencia de conocimientos que lo abarquen todo, para todos los tiempos.

Indiscutiblemente existen procesos de larga o larguísima duración y esto ha inducido a pensar que existen permanencias inmodificables, o para todos los tiempos. Pero no es así. En el presente estudio se insiste en la

existencia de las relaciones de tiempo, que no son de años o siglos, sino de procesos que cubren miles de años, como el apareamiento de los habitantes pre-hispánicos en América; e igual, la formación de los procesos de construcción de saberes de los europeos; un caso concreto de esa forma de entender la realidad, es la duración del régimen colonial español en América, que se prolongó durante más de cuatrocientos años, pero sus efectos se prolongan mucho más allá.²

En consecuencia existe una dinámica, los procesos de conocimiento y de poder, que se expresan con una oración: "la historia humana cambia". Esta afirmación lleva al siguiente postulado. ¿Qué origina los cambios en la vida humana? ¿Qué se sabe de esos cambios? ¿Cómo podemos captarlos?

La verdad a establecer

Dentro del pensamiento teológico, que Michel Foucault usa de referencia, existían verdades predeterminadas y definitivas. Esta forma de fijar verdades corresponde a todos los grupos de poder. Y se hace porque cada grupo fija un modelo al cual adecua sus conocimientos y se torna en verdad absoluta.

En la propuesta de Michel Foucault, por el contrario, no existe un modelo absoluto predeterminado, ni la verdad es posible de descubrir. La verdad como actividad humana se va construyendo. No son velos que se van levantando y atrás esconden la verdad. No sucede así en los procesos de conocimiento; la verdad son las acciones precisas, las que fijan los conocimientos; y en base a esos conocimientos se realizan nuevas acciones y se obtienen nuevos conocimientos.

2 Esta idea de ciclos o períodos de gran duración, la tenían absolutamente clara los antiguos mayas, para quienes existían las cuentas largas o los *katunes*.

De lo afirmado anteriormente se concluye que el conocimiento es esencialmente una acción, una actividad y un trabajo por el cual se arriba a conocimientos, a los que por comodidad se les ha denominado verdad o verdades.³

No es posible separar el conocimiento de los comportamientos, ni de las acciones; pero todas ellas están integradas a cada grupo específico; y ese grupo específico es quien hace ejercicio del poder. Puede citarse un caso concreto: en el siglo XV, los españoles tenían el dominio de la navegación, que se fundamentaba en un gran conjunto de conocimientos. En 1492, los españoles ejecutaron esa capacidad y realizaron la travesía del Atlántico norte. Con esa acción, los españoles ampliaron el dominio y acción de un grupo específico de navieros, capitanes, armadores, marineros y otros grupos (usureros, comerciantes, religiosos, etc.) o se aprovecharon de todos ellos.

No podría realizarse la travesía marítima sin los conocimientos, pero para hacerlos había que tener el ejercicio del poder para organizar grupos, recursos y acciones institucionales: puertos, aduanas, controles migratorios, permisos empresariales o gubernativos⁴. Solamente ejecutados todos y cada uno de esos actos, fue posible el viaje; pero al realizarse la totalidad de acciones se amplió el poder grupal, y los españoles adquirieron nuevos conocimientos y nuevos dominios: yacimientos minerales, nuevas plantas, cultivos y, esencialmente, explotaron por más de cuatro siglos a indios, mulatos, negros, mestizos, criollos, etc. Puede resumirse en pocas palabras, que gracias a los actos de navegación inicial hicieron un "imperio".

3 Esta idea se apoya en los procesos de conocimiento seguidos por los europeos en relación al territorio de América, África, Asia y Oceanía; así como de los grupos humanos que los han poblado. Se ha seguido un proceso de acciones, reacciones y de nuevo una dinámica con ese proceso para ir fijando conocimientos sobre el cosmos, los seres humanos, la naturaleza, etc. Conocimientos todos que tienen un carácter absoluto en su momento pero que son relativos en el proceso de nuevos conocimientos. Esta situación compleja hizo que Edmundo O'Gorman publicara su libro *La invención de América*, en la que ilustra el proceso de creación del conocimiento con la cartografía de cómo se entendían las islas del mar Caribe, la estructura del continente y el planeta. La intención de O'Gorman es otra, pero su aporte empírico sobre los procesos de construcción del conocimiento es totalmente ilustrativo.

4 Cristóbal Colón para poder hacer el viaje tuvo que firmar unos contratos con la Reina Isabel la Católica, denominados *Capitulaciones de Santa Fe*, en abril de 1492; e igual hicieron todos los que intentaron hacer viajes de toda índole.

La integración del poder

El dominio no es un hecho que exista fuera de los grupos humanos. El dominio no es un poder extra-humano que esté sobre los grupos humanos. No hay exterioridad del dominio; éste existe, pero ejercitado por un grupo específico, contra otro grupo.

¿Qué es un grupo, cómo se llama? También la puesta de nombre de las unidades (en este caso de las etnias) es un acto de poder y, generalmente, se les denomina en una forma y con ello se oculta quién es un grupo: en un momento un grupo tiene una identificación religiosa (son infieles, paganos, protestantes, católicos); en otro, grupos ideológicos (herejes, liberales, conservadores, comunistas o anticomunistas); o en otra, grupos raciales (negros cimarrones, japoneses imperiales o indios alzados). Pero al develar tales términos, aparece el objetivo de la hegemonía: la apropiación de riquezas, y aquí el término se usa en toda su extensión infinita.

LA FORMULACIÓN DE MODELOS

En el curso de toda la investigación y presentación del texto, hay varios criterios:

- 1) Existen hechos que son continuos y se prolongan por largos períodos.
- 2) Los grupos se apropian unos y otros del conocimiento producido en cada grupo. Este es el caso de los españoles al apropiarse del maíz, el cacao, el añil, la coca o el tabaco, de todos los productos pre-hispánicos; y los indios a cambio tienen que aprender el cultivo del trigo, la caña de azúcar, la extracción de metales y su fundición. Pero no es sólo eso, porque también hay saberes para el uso y ejercicio del poder y esto lo dan las tecnologías del poder y pueden ser desde los idiomas (Español, mayenses, calós) hasta el pensamiento mágico pre-hispánico o la teología católica.⁵

⁵ Son dignas de mencionarse en este caso la obra de Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, que describe el análisis del tiempo que hacían los mayas; *Relación de las cosas de la Nueva España*, de Fray Bernardino de Sahagún, que trata del pensamiento de los *nahuatl*s. Textos hechos para plantear estrategias de dominación.

- 3) No hay modelos predeterminados y absolutos con los cuales se tenga que vivir. Los españoles, antes de arribar a América en 1492, no sabían de la existencia de los indios, en consecuencia, no sabían cómo tenía que ser la relación con ellos. Los prehispánicos ejercían el poder en sus áreas y en sus modalidades, pero tampoco eran definitivas, porque se produjo una fractura a la llegada de los españoles.
- 4) Todas las relaciones y el poder se van construyendo; y hasta hoy ha sido como producto del choque de un grupo contra otro.
- 5) Para los enfrentamientos se generan recursos, ideas o lo que se sintetiza con el nombre de: tecnologías del poder. Las tecnologías del poder tampoco son patrimonio exclusivo de nadie. Cualquiera puede construir el discurso indigenista para una acción o, por el contrario, utilizarlo en sentido opuesto. Ya sea para aislar a los indios o para integrarlos, ambas acciones pueden tener un objetivo hegemónico.

Es posible plantear que existen conocimientos que se prolongan por muchos miles de años, como son: la lógica formal, la lógica estática y rígida para hechos reducidos o mecánicos, las normas de jerarquías simples o complejas.

Para el caso del estudio de las etnias, usar los juicios de Aristóteles, como hace Francisco de Vitoria, Ginés de Sepúlveda, Solórzano y Pereyra, etc.; quienes consideran que hay algunas etnias que son siervas por naturaleza, son bárbaras, necesitadas de tutelas y protección de los europeos que las civilicen, cristianicen y saquen en la sumisión de su salvajismo. Civilizar es un término que se edifica a imagen y semejanza de quien pretende civilizarlas.

EL PODER ES MÁS QUE UN GRUPO

Los modelos y las verdades erigidas sobre ellos, cambian por el ejercicio de la acción grupal. La acción de los hombres sobre sí mismos tiene distintas formas: en el presente estudio una de esas acciones, es el crecimiento de la

población; existían en un número, hubo una disminución del grupo de indios, se recuperaron, simultáneamente nacieron los mestizos, mulatos, criollos, indianos, etc; otra acción para el cambio de las verdades coloniales fue el crecimiento de los medios de comunicación⁶ como el vapor y la primera Revolución Industrial (1770-1830).

En cada período los grupos que detentan el poder los innovan, los transforman y terminan rechazando los anteriores, con un solo fin: no para rectificar errores, sino para consolidar su poder.

Hay acumulación de esos conocimientos de fuerza, poder y energía; conjuntamente con ello se produce una acumulación de conocimientos entre un grupo y otro; en tanto grupos de poder o grupos subordinados o sumisos, incorporan en forma dependiente los discursos creados por el grupo de poder. Es el caso de los medios de comunicación como la imprenta, la radio, la televisión o los recursos de la informática.

LA INTEGRACIÓN DEL DISCURSO EN LA ARQUEOLOGÍA

Las divisiones originales sobre los saberes fueron quedando muy pobres y, a partir del siglo XVIII, se introdujeron nuevas áreas de estudio y sistematización. En el caso de los hechos sociales o conocimientos humanos, las fronteras entre sociología y antropología social; economía política y derecho económico; relaciones internacionales y relaciones financieras internacionales; son tan pequeñas que las metodologías utilizadas son afines o similares.

Más allá de las discusiones sobre cómo sistematizar el conocimiento existe un conjunto de saberes cuya finalidad es el dominio. Para un sector reducido son básicas y casi exclusivas las clasificaciones; para el poder en su conjunto eso es de un valor muy relativo. Esto queda aclarado con los siguientes hechos: en la actualidad el derecho espacial es para quienes

6 Otro caso concreto de cambio de verdades y modelos son las acciones llevadas a cabo por los blancos para el crecimiento de las áreas de dominio de la agricultura, las minas, los hidrocarburos o la energía nuclear. Todas estas acciones han cambiado los modelos y las verdades en que se apoyaban las otras tecnologías.

ejercen la acción en el espacio, para quienes pueden lanzar cohetes y poner objetos en el espacio, importa poco si queda dentro del derecho aeronáutico, la aviación civil o el derecho constitucional; lo básico es poder usar las capas electromagnéticas de la tierra. De igual forma fue con el derecho minero colonial, en que se le conferían facultades especiales a un grupo para la explotación minera, poco importaba si quedaba dentro de las "Gracias Reales", las "Mercedes sobre tierras" o el "Derecho Indiano"; lo básico es saber que era un grupo y que jamás los esclavos de los mineros serían dueños de la mina; tampoco los blancos que estaban al margen de la ley.

LA RAZÓN DE CUATRO AUTORES

Según Michel Foucault:

"Tanto en el tema general de que el poder reprime... como en la idea de la ley constitutiva... encontramos la misma supuesta mecánica del poder. Se la define de un modo extrañamente limitativo. Primero porque se trata de un poder pobre en recursos, muy ahorrativo en sus procedimientos, monótono en sus tácticas, incapaz de invención y condenado a repetirse siempre" (Foucault, 1976:102).

Sería un poder que "sólo tendría la fuerza del no; incapaz de producir nada, apto únicamente para trazar límites, sería en esencia una antienergía" (Foucault, 1976:103). Ello consistiría paradójicamente en su gran eficacia. No poder nada, salvo lograr que su sometido, los indios, nada puedan hacer tampoco, excepto lo que le deja hacer el blanco.

Se trataría de un poder cuyo "modelo sería esencialmente jurídico, centrado en el solo enunciado de la ley y el solo funcionamiento de lo prohibido. Todos los modos de dominación, de sumisión y de sujeción se reducirían en suma al efecto de obediencia" (Foucault, 1977:104).

Nuestra sociedad acepta la concepción jurídica del poder y elude todo lo que podría constituir su eficacia productiva, su riqueza estratégica y su positividad, esto es, su creación. Simplemente se ha reducido al campo jurídico, cuando por otra parte ha sido tan grandemente creador en aparatos y mecanismos de poder.

Los apologistas del poder hegemónico han pretendido santificar la ley, el derecho, el régimen de derecho, etc., y se ha intentado por un discurso, hacerla indiscutible; porque el poder logra éxito, con lo que logra esconder de sus mecanismos, el poder no puede actuar cínicamente y esconde el poder en una ley que supuestamente es de todos, pero que es sólo del poder (Foucault, 1977:105).

En los cuatro autores que se han citado y se estudian en este texto, se resumen los saberes que aparecen dispersos en decenas de miles de documentos, leyes, expresiones verbales, textos periodísticos o sermones eclesiásticos de todas las tendencias. Porque para captar que se habla del poder "hay que comprender, primero, la multiplicidad de fuerzas inmanentes y propias del dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización" (Foucault, 1977:106). Segundo, las estrategias que se transforman efectivas y se cristalizan en los aparatos estatales, en la formulación de la ley y en las hegemonías sociales. Cuarto, la condición de posibilidad del poder que permite volver inteligible su ejercicio debe buscarse en los múltiples pedestales móviles de las relaciones de fuerza "los que sin cesar inducen, por su desigualdad, estados de poder, pero siempre locales e inestables" y no en un foco único de soberanía del cual "irradiarían formas derivadas y descendientes". Eso no existe (Foucault, 1977:113).

La omnipresencia del discurso indigenista no es porque los reagrupe a todos, sino porque "se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en toda relación de un punto con otro. El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes". Porque el poder "no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada" (Foucault, 1977:113).

Esto le permite a Michel Foucault decir que: "No nacieron de golpe en ese momento, pero adquirieron entonces una coherencia, y alcanzaron en el orden del poder una eficacia y en el del saber una productividad que permite describirlos en su relativa autonomía" (Foucault, 1977:127).

Se formaron alianzas con mecanismos de violencia que aseguraban la funcionalidad del sistema con técnicas móviles, polimorfas y coyunturales. Pero que "perdieron importancia a medida que los procesos económicos y las estructuras políticas dejaron de hallar en él un instrumento adecuado o un soporte suficiente" (Foucault, 1977:129).

Desde hace siglos se llegó a la conclusión de que las estructuras de poder generan un conjunto de conocimientos que podrían ser armónicos. La estructura medieval que sistematiza Francisco de Vitoria, es utilizada por Juan de Solórzano y Pereyra, y parcialmente, por Antonio Batres Jáuregui; pero las concepciones de Antonio Batres Jáuregui son diversas, opuestas y sin relación con las de los autores anteriores. Pero en un momento terminan siendo contradictorias. Aquí ingresó lo que Foucault denomina las fracturas, esos cambios que dan otra calidad al saber, al discurso y sobre todo a la práctica discursiva. Entonces, los prohibidos de antes carecen de valor, son ahora unos nuevos hechos reprimidos, baste un caso: ya no importa la idolatría, ni hechicería de los indios; ahora son prohibidas las organizaciones defensivas-ofensivas, el análisis del régimen económico, político y social y sus propuestas de cambio porque violan la Constitución.

Incorporar abiertamente el discurso de los indios con carácter económico y de igualdad jurídica de ciudadanos; renunciar a la conversión religiosa cristiana y salvación de sus almas; generó un movimiento dialéctico, adverso a discutir la etnicidad también en el plano económico y político.

No existe un discurso único de la etnicidad, éste tampoco está agotado y se revierte en forma contradictoria a otras formas de religiosidad, argumentación jurídico-política o ideológica. Esto se traduce en argumentar y luchar por el ejercicio del poder, afirmando igualdad jurídica; pero adicionar inmediatamente la existencia de una identidad, una no-igualdad y reclamar un ser distintos y poseer otros derechos, ajenos a los derechos de quienes ejercen el poder. Simultáneamente retornar al discurso religioso y pretender poseer una igualdad espiritual, negándola al pedir el respeto a un culto no-igual y afirmando la imposibilidad de modificación de éste por ser el verdadero y exclusivo.

Al incorporarse el discurso laico, jurídico y político centro-europeo (nacido en el siglo XVIII) de la igualdad ante la ley, ingresó en la polémica el reclamo de derechos precisos sobre los medios de producción, tierra, agua, bosques

o mano de obra grupal; también se introdujo el reclamo del dominio total por un grupo. Ante esa realidad, se alzó otro derecho de reclamo de la igualdad del derecho de la explotación con exclusividad y la petición de autonomías por parte de los indios; que con igual simetría podrían invocar los blancos, mestizos, mulatos o latinoamericanos el derecho de descubrimiento, posesión o conquista. En consecuencia, el derecho, la ley, el régimen de derecho, el derecho consuetudinario o el nuevo derecho, son los ropajes que ocultan un hecho esencial: la hegemonía, el poder y la apropiación de riquezas en su máxima dimensión.

La enseñanza fundamental de una metodología, que incorpora la búsqueda de los saberes profundos, es que asimila las estrategias y los medios de la argumentación como el instrumento del poder; pero que puede revestir, en algunos momentos, cuando no es el aspecto esencial sino simplemente el ropaje exterior con que se presenta.

Referencias

Batres Jáuregui, Antonio. (1892). **Los indios, su historia y su civilización**. Guatemala: La Unión.

Barbosa Sánchez, Araceli. (1994). **Sexo y conquista**. México: Universidad Autónoma de México (UNAM).

Bernald, John D.(1981). **La ciencia en la historia**. (Traducción: Elí de Gortari). México: Nueva Imagen-UNAM. II tomos.

Braudel, Fernando. (1987). **El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II**. (Traducción de: Mario Monteforte Toledo, Wenceslao Roces y Vicente Simón). México: Fondo de Cultura Económica. II tomos.

-----.(1982). **La historia y las ciencias sociales**. Madrid: Alianza.

Carande, Ramón. (1981). **Carlos V y sus banqueros**. España: Grijalbo. II tomos.

Cortés y Larraz, Pedro. (1958). **Descripción geográfico-moral de la diócesis de Goathemala**. (Prólogo de Adrián Recinos). Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala. II tomos.

Chávez, Micaela. (1988). **El municipio y el poder local**. (Recopiladora). México: S.P.I.

-----.(1992). **Democracia Autonomía Municipal. Estudios sobre los municipios**. (Recopiladora) México: El Colegio de México.

Dávila Estrada, Amílcar. (1996). **Historia moderna de la etnicidad en Guatemala. La visión hegemónica: Siglos XVIII y XIX**. Guatemala: Universidad Rafael Landívar (URL), Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IDIES).

De Gortari, Elí. (1993). **La ciencia en la historia de México**. México: Grijalbo.

De las Casas, Fray Bartolomé. (1975). **Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión**. (Traducción del latín de Atenógenes Santa María). México: Fondo de Cultura Económica.

----- (1975). **Apología, de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de las Casas y de Fray Bartolomé de las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda**. (Traducción castellana del latín, introducción, notas e índices de Angel Losada). Madrid: Editora Nacional.

De Landa, Diego. (1935). **Relación de las cosas de Yucatán**. México: Antigua Librería de Robledo.

De Sahagún, Fray Bernardino. (1970). **Relación de las cosas de la Nueva España**. (Prólogo de Edmundo O'Gorman). México: Porrúa.

De Solórzano y Pereyra, Juan. (1648). **Política Indiana**. Madrid: Diego Díaz de Carrera, editor.

----- (1985). Edición facsimilar. México: Secretaría de Programación y Presupuesto. II tomos.

De Vitoria, Francisco. (1960). **Relecciones. Del estado de los indios y del derecho de la guerra. 1532**. (Traducción de R.P. Teófilo Udánóz). Madrid: O.P. Biblioteca de autores cristianos.

----- (1933). Edición bilingüe de R.P. Alonso Getino.

----- (1985). **Relecciones**. (Introducción de Antonio Gómez Robledo). México: Editorial Porrúa, S.A.

Dreyfus, Hubert L. y Rabinow, Paul. (1988). **Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica**. (Traducción: Corina de Iturbe). México: UNAM.

Foucault, Michel. (1971). *Mietzsche, la genealogía, la historia*. En: **Homenaje a Juan Hyppolite**. Ed. PUF.

----- (1974). **Las palabras y las cosas**. México: Siglo XXI.

----- (1977). **Historia de la sexualidad. I. La Voluntad de Saber**. (Traducción de Ulises Guiñazú). México: Siglo XXI. II tomos.

----- (1977). **Arqueología del saber**. México: Siglo XXI.

----- (1982). **Historia de la locura en la época clásica**. México: Fondo de Cultura Económica.

----- (1988). **Vigilar y castigar**. México: Siglo XXI.

----- (1988). **Formas jurídicas de la verdad**. México: Quinto Sol.

----- Verdad y Poder. *L'Arc*. París. No. 70 especial. Págs. 16-26.

García de León, Antonio. (1985). **Resistencia y utopía**. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia. México: Ediciones Era. II tomos.

Karl, Kosick. (1993). **Dialéctica de lo concreto**. (Traducción: Adolfo Sánchez Vásquez). México: Grijalbo.

López Marroquín, Rubén. (1982). Las capellanías, préstamos y financiamientos en la Colonia. En: **Estudio de los testamentos de la Notaría Pública de Toluca**. México: UNAM.

----- (1993). **El ensayo histórico en América Latina: Severo Martínez, Juan Bosch y Eduardo Galeano**. Seminario sobre «*El Ensayo*»; Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos. Coordinador doctor Horacio Cerutti. México.

----- (1996). **Breve historia de Guatemala: historia de un pueblo**. Guatemala: Editorial del Ministerio de Cultura.

MacLeod, Murdor. (1980). **Historia socio-económica en la América Central Española.** (Traducción de Irene Piedra Santa). Guatemala: Editorial Piedra Santa.

Magallón Anaya, Mario. (1997). **Dialéctica de la Filosofía Latinoamericana. Una filosofía en la historia.** México: UNAM.

Martínez Peláez, Severo. (1988). **La patria del criollo.** Ensayo de interpretación de la realidad colonial de Guatemala. México: Universidad Nacional Autónoma de Puebla.

----- (1982). La Encomienda. En: **Estudios sobre los regímenes económicos en América Latina.** México: Siglo XXI.

Marzal, Manuel M. (1993). **Historia de la antropología indigenista: México y Perú.** España: Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana.

Ortega y Medina, Juan Antonio. (1985). **La evangelización protestante de los indios de Norteamérica.** (2da. edición). México: Fondo de Cultura Económica.

Pérez Castro, Ana Bella. (1989). **Entre montañas y cafetales.** México: UNAM.

Reding Blase, Sofía. (1989). **El buen salvaje y el caníbal.** México: UNAM.

Salazar de León, José Oswaldo. (1996). **Historia moderna de la etnicidad en Guatemala. La visión hegemónica: de 1944 al presente.** Guatemala: URL, IDIES.

Schaft, Adam. (1991). **Historia y verdad.** (Traducción: Adolfo Sánchez Vásquez). México: Práxis-Grijalbo.

Zea, Leopoldo. (1993). **Filosofía de la historia de América Latina.** México: Fondo de Cultura Económica.

----- (1990). **Descubrimiento e identidad latinoamericana.** México: CCyDEL.

El Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IDIES) es una unidad académica de la Universidad Rafael Landívar, especializada en investigaciones y servicios de consultoría. El IDIES está fundamentalmente al servicio de estudiantes, catedráticos e investigadores de tres facultades: Ciencias Económicas, Ciencias Jurídicas y Sociales, y Ciencias Políticas y Sociales.

El objetivo del IDIES es realizar estudios sobre la realidad económica, política y social de Guatemala, con la finalidad de:

- Obtener información que sirva de orientación a la sociedad para el análisis de sus problemas y sus soluciones; y
- Enriquecer la vida académica de la Universidad, por medio de la formación de sus estudiantes en las técnicas de investigación y obtención de material para las asignaturas en los campos de economía, jurisprudencia, política y sociología.

**Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales
Universidad Rafael Landívar**

Campus Central, Vista Hermosa III, zona 16
Edificio O, 3er. nivel, Oficina 301
Teléfonos 364 0431 y 364 0432
Fax 364 0434

Dirección electrónica: idades@mail.url.edu.gt

Guatemala



Universidad Rafael Landívar
Biblioteca



145274

