



Nómadas. Critical Journal of Social and  
Juridical Sciences

ISSN: 1578-6730

nomads@emui.eu

Euro-Mediterranean University Institute  
Italia

Hurtado Galves, José Martín  
Esclavitud y esclavismo durante la nueva España  
Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, vol. 13, núm. 1, 2006  
Euro-Mediterranean University Institute  
Roma, Italia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18153296012>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

# ESCLAVITUD Y ESCLAVISMO DURANTE LA NUEVA ESPAÑA

**José Martín Hurtado Galves**

Escuela Normal Superior de Querétaro, México

**Resumen.-** El presente texto trata acerca de los términos esclavo, esclavitud y esclavismo desde los enfoques etimológico e histórico, mismos que servirán de base para acercarnos, en un primer momento, al análisis filosófico de dichos conceptos como referentes conceptuales, dentro de un sistema sociocultural que enmarcó una etapa en la historia de nuestro país llamada la Nueva España. Para una mejor exposición, éste se compone de dos partes 1) *Esclavitud, más allá de los esclavos*; y 2) *Esclavitud y esclavismo ¿diorismas sociales?*, así como de las conclusiones respectivas. Es importante aclarar que no se pretende denostar la importancia que tienen, para la historia de México, los religiosos defensores de los indígenas durante la etapa antes mencionada; antes bien, con base en una reconceptualización de sus hechos, más que de sus discursos en cuanto a la posesión de indios como esclavos, se busca que podamos construir una visión más clara y concreta en cuanto al tema se refiere. De no hacerlo seguiremos idealizándolos, desde un enfoque maniqueo, y no podremos llegar a verlos como lo que fueron: sujetos históricos que respondieron a sus propias circunstancias, con cualidades y virtudes que de alguna manera reflejan el espíritu de su época, pues como decía José Ortega y Gasset: *yo soy yo y mis circunstancias*, entonces ¿por qué estos religiosos no lo serían?

*La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos. Con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida.*  
Cervantes.

## PARTE 1

### Esclavitud, más allá de los esclavos

A diferencia de la palabra **esclavo**, del latín vulgar *sclavus* y éste del alemán *slave*; el término **esclavitud** es una palabra en castellano que proviene del latín culto *servitus*, que sirvió también para definir al siervo que trabajaba en el feudo de la Edad Media. Esta diferencia es importante si tomamos en cuenta que la primera definición hace alusión a varias posibilidades: a) persona que está bajo el dominio de otra persona y carece de libertad, b) persona sometida a un deber, una pasión, un vicio, es decir que está privada de su libertad de *motu proprio* (esclavo de su trabajo); c) obediente, sumiso, sujeto a...; y d) persona aislada en una cofradía de esclavitud.

En cambio, **esclavismo**, es únicamente el estado del esclavo dentro de un régimen económico-social en el que un hombre llega a ser propiedad personal de otro. En dicho régimen el hombre esclavo, no se ve como una persona con sus derechos y deberes, pues es parte del sistema, y estar en contra de su situación de objeto sería tanto como atentar contra el sistema mismo; en cambio, cuando se hace referencia al esclavo, se puede disentir de la condición en que esté un hombre en concreto, ya sea por lástima o por proselitismo político o religioso. Así, aún cuando en la Nueva España había defensores de los indígenas, intentando salvarlos de ser esclavos, estos mismos defensores practicaban el **esclavismo**,<sup>i</sup> es decir, llevaban a cabo la doctrina de la esclavitud, pero, como sistema socioeconómico.

Para estos defensores era “natural” la postura que mantenían con respecto a la esclavitud, natural en un sentido religioso, pues se basaban en la Biblia y en algunos filósofos como Aristóteles para justificar su proceder; así, no era sólo cuestión económica sino incluso de principios el aceptar el esclavismo como forma de vida según los cánones pre establecidos que les afirmaba la interpretación hermenéutica de la teología, cristiana, llevándolos así a un deber ser teleológico de hegemonía e intolerancia hacia los indígenas que sojuzgaban. Francisco de Vitoria a pesar de la defensa que hizo de los indígenas<sup>ii</sup> y los derechos de éstos, basándose en el estagirita, afirmaba en el siglo XVI: “[...] nadie como estos bárbaros, que realmente bien poco parece que disten de los animales brutos, totalmente inhábiles para gobernar, y

sin duda que más les conviene ser regidos que regirse a sí mismos. Y pues Aristóteles dice que de derecho natural es que sirvan estos tales, no pueden, por lo tanto, ser señores. Y no es obstáculo que antes de la llegada de los españoles no tuvieran otros señores, que ninguna repugnancia hay en que haya siervo sin señor... [así] se halla el caso preciso de un **siervo** que, abandonado de su dueño y por ninguno apropiado, se lo puede apropiar cualquiera; luego si eran siervos, pudieron los españoles apoderarse de ellos". (Vitoria, 1974: 27-28)

Basándose Vitoria en la Biblia, y tratando de defender a los indígenas cita el pensamiento normal y corriente que privaba en los españoles de su época<sup>iii</sup>: "Es cierto que todo dominio proviene de la autoridad divina, pues Dios es el creador de todo, y nadie puede tener dominio, sino aquél a quien Él se lo diere. Ahora bien, no es decoroso que ese dominio lo dé a los desobedientes y transgresores de sus preceptos, como tampoco los príncipes terrenos dan sus bienes, como villas y castillos, a los rebeldes, y si se los han dado, se los quitan. Pero por las cosas humanas debemos juzgar de las divinas, conforme dice San Pablo; luego Dios no concede el dominio a los desobedientes. Por donde, es señal de esto, Dios a veces arroja del trono a esos tales... Además, ese tal comete crimen de lesa majestad; luego merece perder el dominio". (Vitoria, 1974: 28-29).

Nótese cómo había un discurso acabado acerca de la posesión de los indígenas, éstos eran considerados poco menos que animales, incluso cuando los vendían o compraban, se preocupaban más por sus animales que por ellos. Cuando los españoles tenían indios gañanes<sup>iv</sup> en sus haciendas, éstos habían sido aculturizados de tal forma que incluso llegaban a sentirse diferentes a sus compañeros que seguían libres del yugo español. Excepto los indios naboríos<sup>v</sup> que a pesar de su condición de ser hombres libres, tenían que servirle al español hasta que éste se muriera en un sentido de "siervo" o "servidumbre", pero, cuando al parecer quedaba libre totalmente al morir el español, otro, podía reclamar sus servicios o bien el mismo español antes de morir lo asignaba a otro peninsular; de esta forma el indio naborío nunca podía ejercer su libertad en concreto, tan sólo la afirmaba en abstracto, aunque su condición no era tan dura como la del indio esclavo de las minas.

Las razones que alegaban los soldados conquistadores para poder poseer como esclavos a los indios eran las mismas que Cortés le informó al rey de España, decía que "los indios mataron españoles, se rebelaron después de haber dado la obediencia, comían carne humana y [que] convino atemorizar a los demás indios; añadía que se había satisfecho a la corona el quinto de los esclavos" (Zavala, 1994). Como podemos observar, era el derecho de conquista al que hacían alusión, es decir, el derecho del más fuerte.

Para dar sustento a su dicho, los españoles idearon cinco formas en que los indios podían llegar a ser esclavos: 1) Ser hijo de madre esclava que no sea libre al concebir; 2) Por la guerra hecha con autoridad de quien no reconoce superior; 3) Por algún delito; 4) Por propia voluntad (venta de un mayor de 25 años que sabe que es libre y permite ser vendido con conocimiento del vendedor y del comprador); 5) Por hambre (el padre vende al hijo, lo cual no se permite hacer a la madre, pero el esclavizado por esta causa puede ser libre en todo tiempo si paga lo que por él se dio). El mismo Hernán Cortés en una carta<sup>vi</sup> que le dirige al emperador Carlos V, dice: "Para que los españoles se sustenten y puedan sacar oro para sus necesidades, y las rentas de vuestra majestad no se disminuyan, antes se multipliquen, hay tal orden que con la merced de vuestra majestad fue servido que se hiciese a los pobladores de estas partes, de que pudiesen rescatar esclavos de los que los naturales tienen por tales, y con otros que sean de guerra, hay tanta copia de gente para sacar oro que, si herramientas hubiese, como las habrá presto, placiendo a Nuestro Señor, se sacaría más cantidad de oro en sola esta tierra, según las muchas minas que por muchas partes están descubiertas, que en todas las islas juntas y en otras tantas" (Cortés, 1976: 211-212).

También los teólogos y juristas eclesiásticos estaban a favor de reducir a los indígenas a la esclavitud, para ellos el esclavismo era un *modus vivendi* justificado ante los juicios de Dios y del hombre: "Multiplicáronse los escritos de teólogos y juristas como el padre Acosta, Juan Matienzo, Bartolomé de Albornoz, Antonio de León, Fray Alonso de Castro y otros que, apoyándose en textos bíblicos o de San Gregorio, San Agustín, Santo Tomás y otros Padres y Doctores de la Iglesia católica, sostuvieron que las encomiendas eran justas conforme al derecho y no chocaban con el espíritu del cristianismo. (Riva Palacio: 1958: 74). Ahora bien, aunque el obispo electo de México, fray Juan de Zumárraga, fue nombrado protector de los naturales<sup>vii</sup>, él mismo tenía esclavos como parte de sus propiedades personales: El primero obispo de México, fray Juan de Zumárraga, en su testamento fechado el 2 de junio de 1548, dio libertad a dos esclavos negros, marido y mujer, y dispuso en otra cláusula: "Item digo e declaro que ahorro e liberto y hago libres a todos los

esclavos indios e indias que tengo, así a los que tienen 'libre' en los brazos, como a los que no lo tienen, para que sean libres y exentos de toda sujeción y servidumbre, y como tales puedan disponer y hacer de sí y de sus personas lo que quisieren y por bien tuvieren". (Zavala, 1994: 89-90).

Este no es un caso aislado, el mismo Vasco de Quiroga tenía también esclavos para su uso personal, él mismo declara en su testamento otorgado el 24 de enero de 1565: "Item (sic) declaro y es mi voluntad que todos los esclavos que tengo, hombres y mujeres sin adición alguna se le dé libertad, porque esta es mi voluntad" (Zavala, 1994: 90). No obstante, dirigiéndose al rey, le informa<sup>viii</sup> acerca de los excesos que se cometían en la Nueva España "Y acontece ahora en una Provincia de la Nueva Galicia, donde no sé con qué autoridad, porque de esta Audiencia yo sé que no la tienen para ello y tampoco de Su Magestad, han hecho y hacen esclavos hasta las mujeres con los hijos de teta de tres ó cuatro meses á los pechos de las madres, y herrados todos con el yerro que dicen del Rey, casi tan grande como los carrillos de los niños, y los traen á vender á esta ciudad en los ojos de esta Audiencia como hatos de ovejas, á mi ver y creer, por lo que de ellos sé, inocentísimos, que no hay corazón de carne cristiana á mi ver que lo sufra; la cual crueldad por mandado de esta Audiencia, fuimos ayer á ver un oidor e yo con un escribano; y vimos todo esto y mas que algunos de estos estaban enfermos y enfermas casi que para espirar. Escriben de allá que se asuela la tierra, Dios por su piedad lo remedia; Preguntando nosotros á los que los train que qué mal habian hecho aquellas mugeres y los niños de teta paraasí los herrar, respondieron que de entre las peñas los sacaron, donde los hallaron huidos y escondidos (justamente á osadas por cierto) para así los cautivar y herrar" (Riva Palacio: 1958: 78).

Ya antes, en 1529, varios religiosos entre los que se encontraban el obispo de Chiapas, fray Bartolomé de Las Casas, don Vasco de Quiroga, oidor de la segunda Audiencia de México y después obispo de Michoacán, el oidor de la misma Audiencia doctor Alonso de Zurita, el padre fray Francisco de Mena, el padre fray Pedro de Juárez, don Sebastián Ramírez de Fuenleal, obispo de Santo Domingo, presidente de la segunda Audiencia de México, don Juan de Zumárraga, primer obispo de México y otros, se dirigieron al rey de España para denunciar acerca de las muertes de los indios a causa de los maltratos por parte de los españoles. Decían que las licencias para esclavos se vendían y jugaban públicamente, y que los excesos eran tantos que como ejemplo, a causa del trabajo y el hierro que el veedor Peralmindes Chirinos impuso a sus indios esclavos o encomendados, murieron en sus minas más de tres mil.

Pero los abusos en contra de los indígenas continuaron: "El 21 de octubre de 1531, se cautivaron más de 500 indios, de los cuales más de 300 fueron herrados como esclavos, y los restantes no porque en 28 de mayo de 1532 fue presentada la provisión real para que los indios no se herrassen sino que los dueños se sirvieran de ellos en sus haciendas y granjerías, con buen tratamiento, hasta tanto que Su Majestad se hiciera relación". (Zavala, 1994: 648).

De hecho hubo frailes que se declararon abiertamente a favor del trato que los encomenderos les daba a los indios, tal es el caso de fray Toribio de Benavente, conocido también como Motolinía, este fraile le escribía al rey de España<sup>ix</sup> diciéndole que: "eran bien tratados [los indios] y que no había causa ni motivo para ninguna de las quejas que se elevaban al monarca" (Riva Palacio, 1958: 79). Pretendía también el mismo Motolinía: "Que se redujese todo el bien que debía hacerse á los indios á obligarlos á bautizarse y á confesar y comulgar... pues a Vuestra Magestad conviene de oficio darse prisa que se predique el Santo Evangelio por todas estas tierras y los que no quieran oír de grado el santo evangelio de Jesucristo sea por fuerza que aquí tiene lugar aquel proverbio 'Más vale bueno por fuerza que malo de grado'" (Riva Palacio, 1958: 80).

Los españoles pensaban que ellos sí tenían derecho a practicar la esclavitud en contra de los indígenas, pero no soportaban la idea de que entre los mismos indios éstos tuvieran esclavos. Así, aceptaban el esclavismo como parte de su sistema sociopolítico y económico, pues era parte esencial de su idiosincrasia cultural, pero el que sus sojuzgados pudieran estar en igualdad de condiciones les movía su sistema prefabricado. Además, este tipo de razonamientos eran comunes entre los peninsulares, sin importar a qué denominación social o económica pertenecían. "La prohibición para que ningún indio haga a otro esclavo de nuevo, por manera alguna, o si lo hiciere con la información sea traído preso a la cárcel de esta corte, figura en las Ordenanzas hechas por la Audiencia de la Nueva España, en la ciudad de México, a 10 de junio de 1539. (Zavala, 1994: 654).

El mismo Hernán Cortés habla acerca del delito que cometían los indios al tener ellos para sí a esclavos, así lo refiere en su carta dirigida al emperador Carlos V.<sup>x</sup> “Con la prisión de éste y de otro mancebo que pareció ser el señor natural y con el castigo de haber hecho esclavos aquellas ciento y tanto personas que se prendieron, se aseguró toda esta provincia, y cuando yo de allá partí quedaban todos los pueblos de ella poblados y muy seguros y repartidos en los españoles, y servían de muy buena voluntad al parecer” (Cortés, 1976: 270).

A continuación la carta de compraventa de una indígena, en donde podemos apreciar el *des-precio* del español hacia el indio como ser humano, pues éstos eran considerados como parte de las posesiones materiales del peninsular; por tal motivo, tenían un precio que podía inclusive ser recuperado en caso necesario: “Carta de venta de una esclava india, natural de Coatzacoalcos, de Alonso López de Rivera a Alonso Martín Partidor. (Escribano: Juan Fernández del Castillo Temixtitlán, 1528, 12 de febrero, p. 37) Venta. Alonso López de Rivera, estante en Tenuxtitlan, de su grado y buena voluntad otorga por esta carta para vender a Alonso Martín Partidor, vecino de esta ciudad que está presente, una esclava india que ha el nombre Catalina, de edad de 20 años poco más o menos, natural de Coatzacoalcos, la cual le vende por esclava y por de buena guerra, y no obligada ni hipotecada a deuda ni otro enajenamiento alguno; vendida buena y sana, justa y derecha, con todo el derecho y acción que a ella tiene y le pertenece por justo derecho, precio de cien pesos de oro de lo que corre, fundido y marcado, razonado cada un peso a 450 maravedís, los cuales recibió y sonen su poder. Si en el valor de la esclava hubiere demasía del precio que recibe, se la dona al comprador. Desde hoy día que esta carta es hecha en adelante para siempre jamás se desapodera de la dicha esclava india que así le vende y de la posesión de ella, y apodera y entrega en ella y en la posesión de ella al dicho Alonso Martín Partidor, para que sea suya propia y de los herederos y de quien él o ellos quisiesen para que la pueda dar y vender y donar y trocar y cambiar y hacer de ella y con ella todo aquello que quisiere, como de cosa suya propia habida y comprada por sus propios dineros. Y por esta carta otorga que le hace cierta y sana y de paz esta esclava india que le vende, de cualquier persona que se la pidan o demanden, embarguen diciendo pertenecerle, así de hecho como de derecho. Y se obliga por él y por sus bienes y herederos y sucesores de salir por él y en su nombre y tomar la autoría y defensión (sic) cualquier pleito y demanda y otras molestias que sobre la dicha razón le muevan. Y si defender y hacer sana y de paz la dicha esclava no pudiere o no quisiere, la restituya el precio de los dichos cien pesos de oro que recibió, como doble por pena y con todas las cosas y daños que sobre esta razón se le recrecieren” (Zavala, 1994: 657-658).

Este tipo de razonamientos tienen un soporte teóricamente<sup>xi</sup> deóntrico<sup>xii</sup>, es decir los españoles referían un juicio de valor a priori con respecto al objeto de su conocimiento. Es decir, para ellos, los indígenas no eran más que objetos de compra-venta, por lo que no podían así mismo poseer bienes, pues ellos mismos eran los bienes de los españoles. Y si éstos últimos podían cosificar al indígena a partir de la relación que éstos les daban a los indios con la realidad, entonces, es comprensible (no aceptable), que los españoles emitieran sus ideas desde el *deber ser* de ellos como personas y el *tener que ser*, sin protestar de los indígenas como objetos. Prueba de ello es la carta que Hernán Cortés le dirige a Carlos V refiriéndose a los chichimecas de Mechuacán (sic), en ésta habla acerca de que los indios tenían que ser esclavos si se resistían a servir de buen modo a los españoles<sup>xiii</sup>: “[...] Llevan mandado por instrucción que si hallaren en ellos alguna aptitud o habilidad, para vivir como estos otros viven, y venir en conocimiento de nuestra fe, y reconocer el servicio que a vuestra majestad deben, que trabajen por todas las vías posibles los apaciguar y traer al yugo de vuestra majestad, y pueblen entre ellos en la parte que mejor les pareciere; y si no lo hallaren como arriba digo, y no quisieren ser obedientes, les hagan guerra y los tomen por esclavos, porque no hay cosa superflua en toda la tierra, ni que dejen de servir ni reconocer a vuestra majestad, y trayendo estos bárbaros por esclavos, que son gente salvaje, será vuestra majestad servido, y los españoles aprovechados, porque sacarán oro en las minas...” (Cortés, 1976: 282).

Los religiosos regalaban esclavos por igual a civiles y a otros religiosos como ellos, tal es el caso de Juan Caballero y Osio,<sup>xiv</sup> que regaló varias esclavas, sin importarle que algunas de éstas fueran apenas unas niñas: “Sepan los que la presente vieren como yo el bachiller Juan Caballero y Osio, presbítero vecino de esta ciudad de Santiago de Querétaro [...] del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. Criador de ganados mayores y menores [...] Digo que le tengo mucho amor y voluntad a doña Antonia Jordán del Valle y... vecina de esta ciudad... otorgo que hago gracia y donación pura y perfecta de una mulata blanca que comúnmente llamada morisca nombrada Juana Escobedo nacida y criada en mi casa, hija de esclava mía [...] que será de siete años [de edad]”<sup>xv</sup> (Caballero, 1698: 273).

"Sepan los que la presente vieren como yo el Br. [bachiller] Don Juan Caballero y Osio presbítero vecino de esta ciudad de Santiago de Querétaro y domiciliario del arzobispado de México, criador de ganados mayores y menores [...] y corte de los santos tribunales de la Inquisición y cruzada y perfecto perpetuo de la general congregación de Nuestra Señora de Guadalupe de esta dicha ciudad, digo que por cuanto yo tengo mucho amor y voluntad a la Madre Teresa de San Buenaventura religiosa profesa de velo negro en el convento de Santa Clara de esta dicha ciudad por tanto y deseando manifestarlo y por otras justas causas que a ello me mueve dignas de remuneración en la forma que más da lugar... de mi propia libre voluntad otorgo que hago gracia y donación pura mera perfecta irrevocable que el derecho llama entre vivos y partes presentes a dicha religiosa de dos negras esclavas la una nombrada Micaela que será de edad (sic) de veinte años [...]"<sup>xvi</sup> (Caballero, 1702: 464)

Como podemos constatar, los defensores de los "derechos"<sup>xvii</sup> de los indios, defendían por un lado a éstos, aunque al mismo tiempo eran parte del mismo sistema que oprimía a éstos. Así, se podría decir que estaban a favor de "los otros", pero siempre y cuando no se atentara el estar con el "nos-otros", es decir, el estar en contra de *sus* propios intereses como clase social.<sup>xviii</sup>

Su conquista social y espiritual fue el haber reducido a un sólo grupo étnico a las diferentes naciones de indios, esto para poder cosificarlos<sup>xix</sup> como "los otros", y su defensa hacia éstos era igual: siempre fueron "esos otros"; nunca seres como ellos. Y estaban orgullosos de ello: "El franciscano fray Juan de Torquemada (1557-1624) defendió su Monarquía india (1615) la humanidad del indio americano. Negó su barbarie, aunque no el carácter demoniaco de su religión; análogo la antigüedad aborigen a la romana, interpretó la conquista en términos de providencialismo y milenarismo -para neutralizar la crítica de Las Casas- y sobre todo propuso a los misioneros, no a los conquistadores, como quienes verdaderamente fundaron la Nueva España" (Pacheco, 1989: 30).

Es común y hasta normal que cada grupo se sienta identificado con aquellos con los que comparte el mismo idioma, credo religioso, manifestaciones culturales, sentido del deber ser, etc., pero, el que esto se lleve a cabo desde una postura de desigualdad; es decir, tomando en cuenta que los españoles estaban aplicando su poder hegemónico en contra de los indígenas, lo convertía en una antípoda en la que el polo ganador siempre era el español, independientemente que fueran o no religiosos.

Incluso desde que inician las encomiendas, siempre existió el soslayo, el desprecio, el ninguneo hacia los conquistados, sin importar que se estuviera haciendo alusión a una doctrina que se caracteriza por su amor hacia el prójimo<sup>xx</sup>, pero, ¿cómo iban a ser los indios próximos de los españoles?. Al menos no en el sentido de verlos como personas cercanas a ellos, aunque convivían en la misma tierra, estaban distanciados por abismos insalvables. Sólo en el caso de usar el término como una forma de ningunear al indio es que usaron los españoles el término "prójimo". Y como hemos visto hasta ahora, los frailes defensores de los indígenas no estaban tan alejados de haberlo interpretado también de esa manera. Pues ellos mismos eran encomenderos, la sotana no les impedía el tener sus propias encomiendas; así lo percibió Humboldt en el siglo XVIII: "Se introdujo el sistema de las encomiendas. Los indígenas cuya libertad había proclamado en vano la reina Isabel eran, hasta entonces, esclavos de los blancos, que se los adjudicaban indistintamente. Con el establecimiento de las encomiendas tomó la esclavitud formas más regulares. Para poner fin a las pendencias entre los conquistadores, se dividió en parte lo que quedaba del pueblo conquistado: los indios, divididos en tribus y algunos centenares de familias, tuvieron desde entonces dueños nombrados en España de entre los soldados que se habían distinguido en la conquista y entre los letreados que envió la corte para gobernar las provincias y servir de contrapeso al poder usurpador de los generales. Un sinnúmero de encomiendas de las mejores, se distribuyeron entre los frailes. La religión, que por sus principios debía favorecer la libertad, se vio envilecida desde que se la hizo interesada en la esclavitud del pueblo. Este repartimiento de los indios los sujetó a la gleba; su trabajo pertenecía a los encomenderos. El siervo tomó muchas veces el apellido de la familia de su señor; y todavía hoy llevan muchas familias indias apellidos españoles, sin que se haya mezclado jamás su sangre con la europea. La corte de Madrid creía haber dado protectores a los indios y había agravado el mal, porque había hecho más sistemática la opresión". (Humboldt, 1991: 68).

Sin embargo, para los monarcas españoles no deberían de haber esclavos en La Nueva España. Se trataba de limpiar a la colonia, para ello en la Real Cédula del 11 de abril de 1505, la reina doña Juana, revoca la autorización de enviar malhechores a las Indias. Pero no eran suficientes las cédulas reales ni las ordenanzas, ni nada que pudiera modificar el ambiente de esclavismo y desigualdad que se respiraba en

estas tierras. "Según las leyes no hay indios esclavos en las colonias españolas. Sin embargo, por un abuso bien extraño, dos especies de guerra, muy diferentes al parecer entre sí, dan ocasión a una suerte de hombres que se asemeja mucho a la del esclavo africano. Los frailes misioneros de la América meridional hacen de cuando en cuando incursiones en los países ocupados por tribus pacíficas de indios, llamados indios bravos, porque no han aprendido todavía la señal de la Cruz como los indios, no menos desnudos, de las misiones a los que llaman indios reducidos. En estas incursiones nocturnas dictadas por el fanatismo más criminal, se apoderan de todo lo que pueden coger, y principalmente de niños, mujeres y viejos; y separan sin compasión los hijos de sus madres, para evitar que busquen de acuerdo uno con otros los medios de escaparse. El fraile que hace de jefe de esta expedición distribuye la gente joven entre los indios de su misión, que más han contribuido al buen éxito de las entradas. En el Orinoco y en las orillas del río negro portugués se da a estos prisioneros el nombre de 'poitos', y son tratados como esclavos hasta la edad en que pueden casarse. El deseo de tener poitos y hacerlos trabajar durante ocho o diez años da motivo a que los indios de las misiones inciten a los frailes para hacer entradas; bien que comúnmente los obispos han tenido la prudencia de reprobarlas, considerándolas como medios de hacer odiosa la religión y sus ministros. En México los prisioneros hechos en la guerrilla que casi de continuo se está haciendo en las fronteras de las provincias internas, tienen aún más desgraciada suerte que los poitos; porque aquellos que por lo común son de la nación india de los mecos<sup>xxi</sup> o apaches, son llevados a México y encerrados en los calabozos de La Acordada. La soledad y la desesperación aumentan su ferocidad; deportados luego a Veracruz e isla de Cuba, perecen bien pronto, como todo indio salvaje trasplantado desde el alto llano central a las regiones más bajas y calientes. Ha[n] habido ejemplos recientes de que estos prisioneros mecos, escapados de los calabozos, han cometido las más atroces cruelezas en las campañas inmediatas. A la verdad sería ya tiempo de que el gobierno llevase su atención hacia estos desgraciados, cuyo número es corto y cuya suerte sería por lo menos muy fácil de mejorar. Parece que al principio de la conquista se controlaba en México un gran número de estos prisioneros de guerra a quienes se trataba como esclavos del vencedor" (Humboldt, 1991: 87-88).

Para algunos historiadores, la fuente de todo esta desigualdad era la crasa ignorancia en la que estaban sumidos la población de la Nueva España, ignorancia que era utilizada por los españoles para seguir dominándolos y sometiéndolos a una condición *de facto* de esclavos, sin importar que estuviera vigente o no la esclavitud. El esclavismo era la forma de entender a su sociedad y no podía ser modificada de la noche a la mañana. Es importante aclarar también que para el siglo XVIII, la Ilustración era ya una verdadera arrolladora, al menos para las clases ilustradas, porque en la práctica, el pueblo, y entre éstos los indios esclavos, seguían reproduciendo los esquemas que antaño habían llevado a España a la hegemonía mundial. "En efecto, como ilustrado. Clavijero ve en la ignorancia la fuente de todo mal, tiene una fe absoluta de la educación e insiste en la necesidad de propagar por donde quiera la enseñanza. En un párrafo referido a los indios y no a los criollos afirma que las almas de los mexicanos en nada son inferiores a las de los europeos, que son capaces de todas las ciencias, aún las más abstractas, y que si se cuidara de su educación, si desde niños se criasesen en seminarios bajo buenos maestros y si se protegieran y alentaran con premios, se vería entre los americanos filósofos, matemáticos y teólogos que pudieran competir con los más famosos de Europa. Pero es muy difícil por no decir imposible, hacer progresos en las ciencias en medio de una vida miserable y servil y de continuas incomodidades" (Pacheco, 1989: 33-34).

Incluso para el mismo Clavijero como digno representante de esa nueva visión ilustrada, la religión, entendiendo al menos por ésta las acciones de los religiosos, prelados, y todo aquél que escudara sus acciones en la sombra del deber ser atemporal, religioso, era la culpable de que se siguieran reproduciendo dichos esquemas de injusticias. "Le parece un funesto ejemplo de la justicia divina el que los indígenas quedaran a pesar de las cristianas y prudentes leyes de los monarcas católicos, abandonados a la miseria, a la opresión y al desprecio". (Pacheco, 1989: 39).

No podríamos afirmar que todos los religiosos se comportaran de la manera que hemos venido diciendo; pero no descartamos que una gran cantidad de ellos, sí llevaban a cabo una vida terrenal en todas las manifestaciones de la época, caso concreto, el tener esclavos para su uso personal.

Así, Clavijero condena a los españoles dominadores en todos los sentidos, y asume una posición que unida a las injusticias socioeconómicas, darían a la postre una rebelión independentista. Es decir, la sociedad esclavista en la que se defendían a los indígenas de la esclavitud, pero que se hacía uso corriente del esclavismo no podía seguir adelante. "Frente a la condena de los dominadores Clavijero asume una cultura mexicana. No puede hablar de "cultura nacional" cuando la nación no existe todavía y sólo hay un territorio

políticamente unificado pero sin ninguna homogeneidad étnica, social, económica ni geográfica" (Pacheco, 1989: 44).

## PARTE 2

### Esclavitud y esclavismo, ¿diorismas sociales?

Este segundo apartado es un análisis del tema expuesto anteriormente. Se trata de sustentar filosóficamente nuestra postura acerca de si los frailes defensores de los indios tenían dos discursos, uno defendiendo a los indígenas del régimen que vivían, y que era el del esclavismo, y otro aceptando y practicando la esclavitud. Como se puede ver, se hace una diferenciación filosófica entre esclavismo y esclavitud. Para ello se recurre a la identificación y significación de algunos términos tales como diorisma, otredad, ontologismo, etc., y se trata de significar que es un problema la concepción sociohistórica que hemos recibido en la educación formal la de presentar y diferenciar maniqueamente a los personajes históricos de nuestro país, en este caso de manera específica, los frailes defensores de los indios.

La esclavitud es una manifestación de poder del hombre con respecto a otros que considera no iguales a él dentro de su propia cultura. Es decir, hay una relación de forma previamente establecida que enmarca a este hombre, el español de la Colonia, dentro de un arquetipo o prototipo ideal que es él mismo; esto desde un conjunto de normas genotípicas, que le van a permitir justificar su desprecio hacia los que no son como él: *los otros*, los que apuntan hacia un destino subcompartido con el del español, no con él en sentido de igualdad, sino más bien bajo su mandato y "protección".

Así, la relación entre el español y sus esclavos, partía desde la concepción ideológica de la otredad del primero, desde la manifestación declarada de que el indígena es un subtipo, el estereotipo del vencido, del que asume su papel de estar bajo las órdenes del amo, de aquél ser sumiso que en un primer momento también aceptó la diferencia entre él y su vencedor, pero que ahora detrás de su desprecio, quisiera ser como aquél que lo domina, y en ese sentido afirma más su vencimiento<sup>xxii</sup>.

Esta antípoda no es gratuita, ese estar cosificando "al otro", va a justificar el devenir sociocultural de la Nueva España. Pero, aquí es importante que aclaremos que para los españoles este comportamiento era "natural"<sup>xxiii</sup>, así lo expresaban los mismos defensores ideológicos de los indios, cuando afirmaban que éste era un ser menor (o "menor de edad" como los mismos religiosos les decían), un ser dependiente del arbitrio del español, un cuasihombre en espera del don divino al través del bautismo cristiano. Así, si el español era más fuerte que el indio y prueba de ello, era la conquista en que éste había logrado implantar su hegemonía sobre aquél, era necesario justificarlo teóricamente, y para ello, la iglesia (sobre todo) se encargó de tal empresa. Y más aún, consideraban que por ser algo natural *de facto*, tales ideas, eran también normales en la concepción del español, y por consecuencia deberían de ser también para el indio esclavo. Así, a los ojos del mundo entero, estaba justificada su acción, su empresa "deontológicamente cristiana".

Cabe entonces preguntarnos si independientemente de que ellos lo hayan considerado de tal forma, nosotros debemos aceptar no sólo su comportamiento de manera general, sino también el de los particulares, pero, como personas (como es el caso específico de los frailes defensores de los indios). Cuando hablamos de los frailes como individuos, hacemos la distinción del de personas. Esto es porque los individuos son el último reducto de la sociedad en su conjunto, y en este sentido, reproducen los esquemas y cánones que enmarcan a dicha sociedad, desde su reproducción ideológica y enajenada, masificada, como parte de una totalidad llamada monasterio o convento, o incluso como parte de una comunidad de seres superiores llamados no sólo españoles, sino cristianos. En el caso de ser tomados en cuenta como personas, el punto de vista varía, pues entonces se está haciendo alusión a seres con juicio personal, con toma de conciencia y criterios totalmente subjetivos de acuerdo a sus circunstancias que les rodean y las que ellos mismos construyen. Es decir, no sólo como parte de una comunidad religiosa, sino como seres autónomos, esto en el sentido de que desde el momento en que se oponían a lo que dictaban los grandes jerarcas religiosos, estaban enarbolando su propia bandera ideológica y en ese sentido asumían las consecuencias. Entonces, por un lado los religiosos defensores de los indios rechazaban el esclavismo como parte de vida dentro de la comunidad en la que se desenvolvían, si no en su totalidad, al menos sí en los excesos que los encomenderos y amos en general tenían para con los indios; aunque esto no les

impedía el que ellos mismos tuvieran esclavos para sí, como pudimos constatar en el capítulo anterior. Así, rechazaban la esclavitud, más no el esclavismo.

¿Qué es lo que pasaba por las mentes de estos “frailes defensores” cuando por un lado pregonaban la misericordia para con el indio que de alguna manera sí consideraban como prójimo y, por otro, ellos mismos eran partícipes de esta forma de vida en la Nueva España?. ¿se contradecían?, o incluso, ¿eran contradictorios su discursos con sus actos diarios?. Nos parece que no, creemos que lo que pasaba era que la esclavitud era considerada por ellos desde dos formas: 1) Como esclavismo, o forma de vida dentro de una sociedad dada dentro de un tiempo y espacio concretos que históricamente justifica tal concepción y; 2) En el sentido de que el hombre que era esclavo no necesariamente padecía esta condición, pues ésta la entendían más bien como sinónimo de abusos, excesos, injusticias, etc., y como los indios esclavos no eran considerados como personas, sino como animales, prueba de ello es que los herían en la cara para saber quién era su propietario, y como llegaban a tener varios dueños, también tenían varias marcas de fierros candentes en la cara, y esto no se le haría a ninguna persona que se crea está en igualdad de condiciones que uno mismo. Entonces, el que ellos tuvieran esclavos no iba en contra del esclavismo como sistema socioeconómico.

Los indios eran esclavos de δοξα<sup>xxiv</sup> y de factum<sup>xxv</sup> en el sentido antes referido; pues aunque se les liberara de su condición de no libre de manera individual, no redimía a su clase del sistema esclavista (esclavismo). Entonces, nunca dejaron de ser esclavos de *factus, a um*<sup>xxvi</sup> como clase social diferente. Es decir, por el hecho de ser indígena, era considerado como un ser menor, un hombre que necesitaba de la jurisdicción del español... el indio podía estar como “esclavo” bajo las órdenes de su amo<sup>xxvii</sup>, no importando que éste fuera un religioso que se opusiera a la esclavitud.

Fray Andrés de Olmos decía<sup>xxviii</sup> que la desobediencia de los indios hacia Dios y hacia los españoles, los conduciría irremediablemente hasta el infierno, aseguraba que sólo los buenos cristianos seguían de buen modo a sus amos. Y, en este sentido, trataba no sólo de reducir a los indios a la esclavitud física, sino aún más, a la esclavitud ideológica, es decir, a que con el tiempo los mismos indígenas reprodujeran los esquemas socioculturales con los que los estaban aculturizando. Él mismo sostenía que: “...será muy bueno, él, el hombre del pueblo, humilde, seguirá a aquel que está por encima de él, el hombre del pueblo, humilde, seguirá a aquel que está por encima de él, nunca se interesa, vinculará en su rostro y en su corazón, no irá a creer como aquellos que siguen al diablo en todo lo que éste quiere para que el hombre del pueblo (el merecedor) se entregue a él para engañarlo” (De Olmos, 1990: 9)

Pero, qué pasa con la otredad cuando se vive dentro de la misma sociedad, ¿las normas son naturales?, Roland Barthes, el semiólogo de los años cincuenta del siglo XX en Estados Unidos de Norteamérica sostenía que: “Uno de los mayores errores cometidos por la sociedad moderna consiste en creer que sus instituciones y hábitos intelectuales son buenos porque concuerdan con lo que popularmente se conoce como ‘la naturaleza de las cosas’. El segundo error estriba en ver el lenguaje como un fenómeno natural en vez de un conjunto de signos convencionales” (Barthes, 1950)

Teniendo como premisa las afirmaciones de Barthes, podemos afirmar entonces que nada de natural hay en la religión, ni en las manifestaciones culturales, ni mucho menos en las instituciones que le dan carácter de civilización a la sociedad, pues todas éstas son construcciones sociales, mismas que se reciben en la interacción social con otros individuos con los que compartimos nuestra cultura. Entonces, la interpretación del lenguaje como arma ideológica para sojuzgar y legitimar un deber ser que parte de la concepción de un *modus vivendi* diferente al que se tiene, es decir, la fundamentación de la deontología del español, tanto conquistador militar, como conquistador religioso, así como los mismos defensores de la esclavitud de los indios, estaban sosteniendo que de la palabra se desliga la acción, es decir, no aceptaban el esclavismo, pero si la esclavitud, negaban el sistema de vida social, pero fortalecían el de la vida individual en su deber ser social. Por ello, no se les puede considerar solamente como parte de un sistema, como si fueran sólo individuos, es necesario asirlos desde un enfoque de su ser como personas.

A partir de que conceptualicemos su aspecto deontico como un diorisma<sup>xxix</sup> en el que de suyo vayan implícitos tanto su cuestión ideológica, como su posición práctica respecto a la concepción que tenían del indígena, no podremos estar en posición de desligarnos de esas posturas maniqueistas que separaban a los “buenos” lejos de los “malos”. Esto es importante si pretendemos aprehender el concepto que ellos (los españoles) tenían acerca de la realidad<sup>xxx</sup>. Ésta era concebida desde un enfoque escolástico, pues dicha

filosofía era la que estaba en boga en los españoles bajo el reinado aún de los Habsburgo. Sostenía la escolástica una concepción acerca del universo y todo lo que hay en él *in re*, o sea incorporado en las cosas.

Lo opuesto era entonces la idealidad, lo ideal, en donde se indicaba el modo de ser de lo que está en la mente y no es o no puede ser o no está todavía incorporado o puesto en acción en las cosas. Es decir, para los peninsulares la referencia a las cosas (y los indígenas habían sido cosificados, tomados como cosas), era evidente en expresiones tales como “definiciones reales”<sup>xxxii</sup> para indicar la definición de la cosa y no del nombre de dicha cosa (léase indígenas), y no del nombre y “derechos reales” para indicar derechos que conciernen a las cosas y no a las personas (léase derechos de indios *no*; derechos de los dueños de los indios *sí*). Entonces, a partir de formular como diorismo “al otro”, tanto los frailes defensores de los indios, como los mismos indios, estaban en el estadio de *la re-conceptualización*, o sea, de *de-finir* al otro, es decir, establecer la diferencia que había entre los dos, pero desde puntos de vista diferentes. En el caso del indígena hacia el europeo, verlo como un arquetipo que era su modelo a seguir ya sea por la imposición tanto física como ideológica que sufría, así como también por la aculturación de la que había sido objeto; y en el caso de los españoles hacia el indio, como una cosa, es decir, como lo habían objetivizado, estigmatizado, alienado, y por ello el acercamiento que se daba entre ellos era desigual. Así, el esfuerzo que realizaban los frailes defensores de los indígenas hacia éstos, se daba en dos planos: uno teórico y otro práctico.

Para lograr lo anterior, los frailes teóricos se valían de un discurso en donde ponían de manifiesto el ontologismo, es decir, se desligaban de la sociedad como personas en el sentido de que se reconceptualizaban a sí mismos como parte de un plan divino, “la grey del Señor”, y entonces ellos eran sólo un instrumento del Señor para sus propios fines. Dios mismo era quien les dirigía en su empresa que no era otra que la del mismo Dios. Así, justificaban que no hubiera abusos hacia los indios dentro del régimen esclavista, pero aceptaban y justificaban teóricamente la esclavitud de manera personal, por eso ellos mismos tenían a sus esclavos para uso doméstico. Entonces, cuando les convenía eran parte de la sociedad y como tales disfrutaban de los beneficios de pertenecer a ella, pero cuando querían o necesitaban asumirse como “fuera del mundo”, como parte del rebaño sagrado, entonces se asían de Dios y su discurso bíblico, así como el de los padres de la Iglesia Católica para fundamentar sus razonamientos.

Los derechos y las obligaciones de los frailes defensores se constreñían a su discurso ya fuera deóntico en un sentido espiritual, o bien, desde un enfoque como diorismo hacia los indios cuando lo querían ver ideológicamente; cuando no, sólo hasta que morían les daban la libertad a los indios que defendían del esclavismo pero no de la esclavitud que ellos mismos les imponían.

La otredad es la antípoda ontológica del esclavista, que al cuestionar el sistema, se cuestionaría a sí mismo, pero, que cuando cuestionaba casos particulares, sólo atendía a los aspectos tangenciales, de forma, nunca de fondo. Entonces, no podemos asir con la misma palabra al fraile defensor de los indios, como individuo, en la misma medida del que se comportaba como persona con un juicio propio, a pesar de que mantuviera bajo su casa a algunos indios como esclavos. Para ahondar en este problema como diorismo, es necesario que lo entendamos desde la relación de un sujeto con un objeto, (al menos un sujeto cosificado). Es decir, él, el sujeto (el español) y su relación con los otros, los objetos (los indios). Así, el diorismo que aquí se presenta es social, en donde la cuestión prística es de carácter ideológico. En donde *liberar*<sup>xxxiii</sup> no era entendido como *libera*<sup>xxxiv</sup>. Los defensores de los indígenas podían poner en libertad a sus esclavos, ayudarlos dándoles la libertad como individuos; pero no eran partidarios en la práctica como seres liberales, pues a esto hubiera correspondido el tener que reconocer en la práctica que los otros, eran iguales a ellos, al menos en practicar los mismos derechos políticos<sup>xxxv</sup>.

Algo parecido les sucedía con el holocausto, asimilaban el de Cristo realizado una sola vez para su salvación; pero les era imposible aceptar y reconocer que los indígenas practicaran varios holocaustos. Es decir, para los españoles, incluyendo a los religiosos defensores de los indios, era totalmente civilizado<sup>xxxvi</sup> el acto de haberse inmolado el hijo de Dios, pero les era totalmente incivilizado la concepción del holocausto en la cosmovisión indígena. Así, con la conquista no se evangelizaron a los indios, en el sentido de ofrecerles el conocimiento de los Evangelios, más bien se les impuso una nueva religión<sup>xxxvii</sup> en la que se les cambió a Huitzilopochtli por Santiago Matamoros; a Tláloc por San Isidro Labrador, etc. Con ello muchos de los frailes sólo buscaban enriquecerse y vivir posteriormente de sus tesoros, después de haber colgado los hábitos y haber regresado a España. Así lo manifiesta Gregorio VIII en 1578.

Con esto podemos entender que a los indios siempre se les consideró como “los otros”, los que podían ser cosificados, esclavizados, ninguneados, los que eran considerados como “menores de edad”, y por ello, siempre necesitados de la mano poderosa y guidora de los españoles. Aún las de los mismos religiosos defensores de los indígenas. Como es el caso de fray Antonio Margil de Jesús, quien pidió directamente al rey de España, la desaparición de los lacandones porque no aceptaban la fe católica. ¿Hubiera pedido lo mismo si hubiese considerado a los indios como personas dignas de respeto?. ¿Hubieran tenido esclavos los religiosos defensores de los indios si los hubieran considerados como personas o sujetos de ejercer los mismos derechos?. Hernán Cortés en su testamento afirma que: “En el testamento de Hernán Cortés en la cláusula 39 y 41, hablando de los esclavos, añade Cortés estas palabras memorables: “Como es muy dudoso si ha podido en conciencia un cristiano servirse como esclavos de los indígenas prisioneros de guerra, y como hasta ahora no se ha podido poner en claro este punto importante, mando á mi hijo don Martín, y á sus descendientes que les sucedan en mi mayorazgo y estados que tomen todos los informes posibles sobre los derechos que pueden legítimamente ejercerse sobre los prisioneros. Los naturales á quienes después de haberme pagado los tributos se les ha forzado á prestar servicios personales, deben ser indemnizados, si se decidiere que no se pueden exigir tales servicios” (Humboldt, 1991: 88). Y aunque por escrito se dijera algo a favor de los indios esclavos, y en algunos casos la ley estuvo de lado de los conquistados, de manera general, los indígenas sufrieron el esclavismo como parte consustancial de su entender I nuevo orden de cosas que les había sido impuesto. “Al esclavo que haya sido maltratado con crueldad, le da la ley por este hecho su libertad, si es que el juez hace justicia al oprimido. Es fácil concebir que esta ley será eludida las más veces; pero con todo yo he visto en México por el mes de julio de 1803, el ejemplar de dos negras a quienes el alcalde de corte dio la libertad, porque su ama, que era una señora nacida en las islas, las había llenado de heridas con tijeras, alfileres y cortaplumas. En este terrible proceso, fue acusada el ama de haber roto los dientes con una llave a sus esclavas, cuando estas se quejaban de una fluxión de muelas que nos las dejaban trabajar. Las matronas romanas no eran más refinadas en sus venganzas. En todos los siglos es igual la barbarie, cuando los hombres pueden dar libre curso a sus pasiones, y cuando los gobiernos toleran un orden de cosas contrario a las leyes de la naturaleza, y por consiguiente al bienestar de la sociedad” (Humboldt, 1991: 89).

El náhuatl al igual que los demás idiomas autóctonos fueron destituidos poco a poco hasta que por una real cédula dejaron de existir, al menos de manera legal como uso corriente de comunicarse entre los indígenas; de esta manera, la evangelización dio su último golpe: la esclavitud había sido tal, que llegaba hasta la parte “fina” de los indígenas, su idioma, la forma en la que aún podían guardar y reproducir vestigios de su cultura ancestral, ahora les era vedada, y en ese sentido, iniciaban una nueva forma de esclavitud, aquella en la que ellos mismos serían los que reproducirían los esquemas y cánones socioculturales que les habían sido impuestos. Ya no necesitarían del español para ser esclavos, ahora ellos mismos podían reproducirse como tales, ahora ellos mismos contaban con las herramientas con las que podían mutilar sus orígenes. Ahora las cadenas ya no venían de Europa, ahora estaban en ellos mismos, al haber aceptado el cambiar no sólo en el actuar, sino en el pensar mismo, pues somos lo que pensamos y en base a nuestros pensamientos es que construimos nuestra realidad, así como la del mundo que nos rodea.

El esclavismo había dejado de ser una forma socioeconómica de los españoles, los indígenas lo habían adoptado como tal, pero de una forma velada, cubierta. No es que se esclavizaran unos a otros, no hacía falta; todos estaban en las mismas condiciones. Habían sido reducidos a ser esclavos no ya de un hombre europeo, sino del sistema mismo que los había reducido a ser un estado de desheredados ideológicamente por medio de una aculturación como todas: enajenante.

“En el reinado de Carlos III, aparece la figura del arzobispo de Méjico don Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, amigo personal del rey y típico exponente del despotismo ilustrado. En 1768, publicó las reglas para que los indios mexicanos sean felices en lo espiritual y en lo temporal, donde abogaba decididamente por la enseñanza obligatoria del español y no sólo con fines religiosos, sino como medio único para lograr los objetivos políticos, económicos y sociales de la Corona en las Indias. El arzobispo Lorenzana insistió ante el rey hasta que este aceptó y consiguió al pie de la letra las recomendaciones propuestas por su súbdito. Así, mientras que el absolutista Felipe II fue abierto y liberal en materia de lengua, el liberal Carlos III fue absolutista. El 16 de abril de 1870 promulga la famosa Real Cédula “a fin de conseguir que se destierren los diferentes idiomas de que se usa en aquellos dominios y sólo se hable el castellano”, como reza en su título. Sólo quedarían virtualmente exentos de esta disposición aquellos “lugares en que se hallen inconveniente en su práctica, [para lo cual] deberán representármelo con justificación, a fin de que en su inteligencia

resuelva lo que fuere de mi Real agrado, por ser así mi voluntad”, tal como concluye dicha Real Cédula” (Obediente, 2000: 390-391).

## CONCLUSIONES

*Nadie puede ser perfectamente libre  
hasta que todos lo sean.  
Herbert Spencer.*

Los indios llegaron a ser objeto de xenofobia,<sup>xxxvii</sup> fueron extranjeros en su misma tierra. Y como tales, pasaron de ser sujetos con voluntad propia, a objetos reducidos a tener que aceptar el esclavismo como parte “natural” de su propio coexistir rutinario. Sólo unos cuántos alcanzaron su libertad como esclavos, ya fuere porque compraron su libertad o, porque los mismos amos (incluyendo los frailes defensores de los indígenas) les concedieron su libertad. Y si algunos indios pudieron obtener su libertad, esto no fue de ninguna manera, condición para mejorar su situación como clase social; y aún más, como diferentes grupos étnicos, o naciones, pues hasta eso perdieron, fueron reducidos a un grupo de *otros*, de indios cosificados.

Hoy, cuando hablamos de los grupos étnicos que pueblan nuestro país, son solamente los reductos de esos indígenas que han sido considerados como “los otros”. Esa otredad que pone de manifiesto que de suyo se luchó en contra de la esclavitud, pero que el esclavismo estuvo muy lejos de querer ser erradicado. Recuérdese que aunque en 1551 hay un decreto de abolición de la esclavitud indígena; para 1810 Miguel Hidalgo la vuelve a abolir. ¿Abolir algo que ya había sido abolido?, pues sí, porque en la práctica los indígenas vivían en un sistema de esclavismo que estaba muy lejos de los logros que pudieron alcanzar los religiosos defensores de éstos.

Si tomamos en cuenta de que para los españoles la situación de los indios como esclavos no era un diorisma como lo es para nosotros, podremos entonces comprender que la actitud de los religiosos defensores de los indígenas no es que fuera mala desde un punto de vista maniqueo, pero tampoco buena, -en el mismo sentido-; antes bien, era una forma de conceptualizar su sociedad a partir de estructuras socioeconómicas y culturales preestablecidas, sobre todo religiosas que ponían a cada uno en su lugar.

Construyendo con ello la antípoda necesaria para establecer las condiciones para la desigualdad en hombres que en realidad nunca llegaron a ser iguales. Para ello, hubiera sido necesario que los dos estuvieran en el mismo plano o estadío, pero, ¿cómo lograr que el sujeto sea igual al objeto?

Este problema gnoseológico es ante todo, en la cuestión que nos ocupa, una forma de aprehender la realidad desde dos enfoques: la del indígena esclavizado y, la del español que esclavizó. Mientras queramos ver el problema como un diorisma independiente de alguno de estos, es decir, tratar como una sola voz a la esclavitud y al esclavismo, estaremos lejos de poder separarnos de ese maniqueísmo al que hacíamos alusión.

Es necesario que concluyamos que tanto el esclavismo como la esclavitud son diorismas de concepción ideológica, en los que los indios al haber sido cosificados, tuvieron que aceptar su condición de esclavos ante los vencedores, aún cuando estos fueran sus mismos protectores. Si no lo vemos así, nos parece que seguiremos hablando de la esclavitud como algo homogéneo al esclavismo y en ese tenor seguiremos reproduciendo los mismos esquemas teóricos que le han dado sustento a nuestra concepción de la historia como algo acabado, sin posibilidad de ser parte de ella, en donde ya se han asumido *de facto* los roles incuestionables acerca de la esclavitud en la Nueva España. Seguiremos siendo *nos-otros*, los que neo-esclavizamos a los indígenas, *los-otros*; al condenarlos a seguir siendo los objetos de nuestro soslayo sociohistórico, cultural y económico.

Al reflexionar sobre la otredad, la de los indígenas en su condición de esclavos, estaremos en posibilidad de no negarnos a nosotros mismos, y no solamente en el sentido histórico como algo pretérito, sino también como el producto de ese fenómeno social que hemos llegado a ser. Thomas Hobbes decía al hablar de la naturaleza del hombre como ser social: *homo homini lupus*<sup>xxxviii</sup>, y cuánta razón tenía, al menos en casos

como este que de manera breve hemos tratado de demostrar, porque “el hombre no está solo, no se define ni se construye solo, no existe el hombre solo. El hombre se autoconstruye y se define con respecto a los demás” (Hurtado, 2001: 7).

Así, de nosotros, –como profesores-, depende en gran medida que la historia siga siendo sólo una materia más de la currícula oficial, una forma de ser un alguien abstracto en una sociedad indiferente a su origen histórico, pues aunque lo exalta con discursos llenos de retórica parafernista en los “días y mes patrios”; en la práctica hay un claro desprecio hacia el indígena que actualmente vive con nosotros (o por qué no decir que *somos nosotros los que vivimos con ellos*). Es decir, o nos asumimos como sujetos reales y concretos capaces de cuestionar lo que es parte consustancial de nos-otros: la historia que somos nosotros mismos en el transcurrir del tiempo, o bien, seguiremos siendo espectadores de nuestro propio devenir pero desde una tribuna en la que el foro está a años luz. Entonces, los diorismas de la esclavitud y el esclavismo fueron de suyo parte normal, nunca natural, del momento histórico que conocemos como Nueva España. Dichos diorismas sobrepasaron el problema entre Cratilo y Hermógenes,<sup>xxxix</sup> pues lo que buscaban era sobre todo lograr lo que con la evangelización se podía lograr: mansedumbre de los indígenas al grado de asumirse como esclavos y con ello, todo lo que podía resultar de tan funesta situación para el indio. Pero, para lograr tal objetivo necesitaban lograr una creosis<sup>xli</sup> deónica,<sup>xlii</sup> una en la que los sujetos reducidos a objetos, es decir los indios, se asumieran como seres cosificados, y en esa coyuntura que aceptaran su ser, tanto social como individual, en un mundo de blancos; sin importar que apenas unos cuantos años antes esas mismas tierras hubieran sido de ellos. Para tal efecto, los europeos, especialmente los frailes evangelizadores, hicieron uso del onoma<sup>xlii</sup>, modificando así, las estructuras socioeconómicas de los indígenas por aquellas que traían del “viejo mundo”. con el onoma las posibilidades de mantener vivas las manifestaciones culturales de los indios, se vieron reducidas casi a la nulidad, pues hicieron suyas no sólo las costumbres culturales de los españoles, sino también las formas de entenderse dentro de un mundo en el que el esclavismo era tan normal como el que sus hijos pudieran estar en venta. El tiempo no nos es ajeno, en él se cifran nuestro ser en el mundo, y para el indígena, su tiempo fue el tiempo de los conquistadores que los habían sumido en la esclavitud, sin importar que éstos fueran los frailes defensores de su condición de esclavos en particular.

Nosotros ya no esclavizamos en un sentido literal y tangencial al indígena, pero lo seguimos haciendo desde nuestra indiferencia, seguimos reproduciendo la actitud de esos religiosos que defendían al individuo de la esclavitud, pero que participaban de la indiferencia que el esclavismo como sistema sociocultural les permitía seguir siendo lo que eran, unos hombres de su tiempo. Ahora bien, ¿cómo vemos el problema en cuestión?, ¿cómo conceptualizamos a la historia?, ¿la vemos como algo innecesario para comprendernos y comprender al mundo que nos rodea?. Si es así, seguiremos creyendo que hay y hubo buenos que pelearon contra los malos en la historia, palabras que de suyo nos seguirán siendo por demás abstractas, y que, al final de todo, pensaremos que son sólo historias que nada o casi nada tienen que ver con nuestra realidad existencial (¡Ay! de esa indiferencia hacia la otredad, subsumida en un ninguneo disfrazado de nuestra propia oquedad existencial).

El mantener una postura indiferente no nos ayudará ni en la apreciación de nosotros como sujetos históricos, ni tampoco como seres vivos que nos sabemos a nosotros mismos. Sobre todo en el caso de nosotros que, como profesores, debemos asumirnos como portadores y posibilitadores de una realidad histórica que no les sea ajena a nuestros alumnos. Aunque para que el alumno sea crítico y reflexivo, y en ese sentido pueda construir su propio conocimiento significativo dentro de la historia, primeramente el profesor lo tiene que hacer, porque ¿cómo podríamos dar lo que no tenemos?. La historia es una posibilidad personal de reflexionar e invitar a reflexionar a otros, sobre la existencia de nuestro ser en un mundo que no nos es ajeno.

¿Esclavitud o esclavismo?, diorismas de concepción ideológica que hoy nos dan pautas para comprendernos también a nosotros mismos, dentro de un constante devenir histórico.

**NOTAS:**

- <sup>i</sup> El sufijo de esclavismo viene del griego *ισμοῦ* y significa doctrina o práctica.
- <sup>ii</sup> Se usan indistintamente los términos indígena e indio, ya que los dos denotan al natural de Mesoamérica con la llegada de los españoles. En un sentido estricto del término, ninguno de los dos, habla de la identidad, ni geográfica ni ideológica, y mucho menos conceptual de dichos seres humanos. Los dos refieren al originario de la India, indio el que es de la India, e indígena el que tiene genes de la India.
- <sup>iii</sup> Siglo XVI.
- <sup>iv</sup> Los gañanes eran los indios que trabajaban en las haciendas de los españoles, y que por estar en esta condición, habían sido aculturados más fácilmente; era despreciado por sus compañeros libres. También se les llamaba indios ladinos.
- <sup>v</sup> Los naboríos eran los indios libres, pero que a pesar de estar en esta condición tenían que servirle al español en sus propiedades; si llegaba a morir el español, podían ser reclamados sus servicios por otro español, o incluso por el primero antes de morir, pues los podía asignar a otro peninsular. Silvio Zavala al respecto cita: "Indio libre pero de servicio perpetuo, naboria es un indio que no es esclavo, pero está obligado a servir aunque no quiera; naboria es el que ha de servir a un amo aunque le pese; e él no lo puede vender ni trocar sin expresa licencia del gobernador; pero ha de servir hasta que la naboria o su amo se muera; acabado es su captiverio; y si muere su señor, es de proveer de tal naboria al gobernador, y dála a quien él quiere. E estos tales indios se llaman naborias de por fuera e no esclavos, pero yo por esclavos los avría, quanto a estar sin libertad (Oviedo)", (sic).
- <sup>vi</sup> Carta dirigida el 15 de octubre de 1524 desde Tenuxtitán, Nueva España al emperador Carlos V por Hernán Cortés..
- <sup>vii</sup> Por cédula real dada en Burgos el 10 de enero de 1528.
- <sup>viii</sup> Informa del licenciado don Vasco de Quiroga, oidor de la segunda Audiencia de México, en 1535.
- <sup>ix</sup> Carta que le manda al rey de España en 1555.
- <sup>x</sup> Carta escrita el 3 de septiembre de 1526, y que está dentro de la Quinta Carta-Relación que le dirigió Hernán Cortés al emperador Carlos V, desde Tenuxtitán, Nueva España.
- <sup>xi</sup> Teóricamente, en un sentido de especulación,
- <sup>xii</sup> Deónico, de formular juicios de valor en referencia a un deber ser aceptado previamente.
- <sup>xiii</sup> En la Quinta Carta-Relación que Hernán Cortés le manda al emperador Carlos V, el 3 de septiembre de 1526, desde Tenuxtitán, Nueva España.
- <sup>xiv</sup> Don Juan Caballero y Osio, benefactor de la ciudad de Santiago de Querétaro.
- <sup>xv</sup> No es el único regalo de esclavos que hizo a civiles.
- <sup>xvi</sup> No se contó con el final de este texto. Cf. Archivo Histórico del Edo. de Querétaro, Serie Pedro Ballesteros.
- <sup>xvii</sup> Los derechos humanos como tales surgen a partir de la Modernidad, pues son considerados como el producto de un contrato social. Antes, el monarca dictaba las leyes (monarquía absoluta), y a éstas se les llamaba leyes naturales, eran consideradas como inspiradas por Dios. Atentar contra la ley del rey (delito de lesa majestad) era considerado también un atentado contra Dios, pues el rey era considerado como el representante de Dios, y la ley del rey había sido inspirada por el mismo ser divino. Por lo tanto lo que les era justo era aquello que estaba de acuerdo con la misma ley, y si la ley favorecía el esclavismo como sistema socioeconómico, los religiosos lo aceptaban como algo normal, aunque no por ello algunos de ellos dejaron de luchar en contra de los abusos en contra de los indígenas (como es el caso de que los tatuaran incluso en el rostro).
- <sup>xviii</sup> Algo parecido nos sucede en la actualidad. Podemos estar orgullosos de nuestro antepasado indígena, mostrarlo de manera enfática en los libros de historia, incluirlos como prototipos de la gallardía de nuestra raza en los discursos oficiales y escolares. Incluso mostrar sus vestimentas en fechas especiales en donde nuestro "patriotismo" sale a flor de piel, pero todo esto siempre y cuando no atente contra nuestro sistema socioeconómico. Dice el INEGI que en la actualidad hay 56 grupos étnicos en nuestro país, afirma también que de los casi 100 millones de mexicanos que somos, el 9.7% son indígenas, es decir, casi 10 millones; y si observamos bien, no están tan alejados de las injusticias que padecieron en el pasado. Con una diferencia sustancial: ahora son despreciados y saqueados no por extranjeros conquistadores, sino por sus mismos compatriotas.
- <sup>xix</sup> Cosificar: Convertir algo en cosa, considerar como cosa algo que no lo es; por ejemplo, una persona. el objetivo de cosificar es dominar, etiquetar, volver objeto al sujeto.
- <sup>xx</sup> Prójimo, del latín *proximus*: el más cercano, muy cercano. También tiene una acepción despectiva: cuando para referirse a una persona cuya identidad se ignora o no se quiere nombrar, se utiliza el término.
- <sup>xxi</sup> Mecos, apócope de chichimecos.
- <sup>xxii</sup> A partir de la relación del indígena con el español, el primero fue perdiendo cada vez más su identidad, para pasar a construir una que estuviera bajo las directrices ideológicas del español, esto lo podemos ver inclusive en la actualidad en donde hay un desprecio por el ser indio. Pues aunque se revalora mucho al indígena, es sólo al antepasado histórico, pero al actual, al que aún vive entre nosotros, se le relega de la sociedad hecha a imagen y semejanza del modelo español.
- <sup>xxiii</sup> Cf. con la ley del más fuerte de la Teoría del evolucionismo natural de Darwin.
- <sup>xxiv</sup> De opinión o de palabra.
- <sup>xxv</sup> De hecho.
- <sup>xxvi</sup> Dicho y hecho.
- <sup>xxvii</sup> Amo viene del griego *Δεσπότης*, déspota, dueño, señor absoluto, persona que abusa de su poder.
- <sup>xxviii</sup> En 1552.
- <sup>xxix</sup> Es la enunciación de un problema, o la delimitación y aceptación de éste como tal a partir de su re-conocimiento.
- <sup>xxx</sup> La realidad en su significado propio y específico, designa el modo de ser de las cosas, en cuanto existen fuera de la mente humana o independientemente de ella.
- <sup>xxxi</sup> Con "definiciones reales" no nos referimos a la realeza española, sino a lo real en el sentido de lo opuesto a lo ideal.
- <sup>xxxii</sup> Del latín *liberare*, liberar, poner en libertad, eximir a alguien de una obligación.
- <sup>xxxiii</sup> Del latín *liberalis-ale*, defensor de la libertad política.
- <sup>xxxiv</sup> Hoy sabemos que la libertad es el ejercicio del libre albedrío, siempre y cuando existan posibilidades reales de tomar o ejecutar las decisiones.
- <sup>xxv</sup> Del latín *civilitas*, ciudad, el que vive de acuerdo a los cánones y normas de una ciudad.
- <sup>xxvi</sup> Del latín *re-ligare*, re-unir o re-ligar al hombre con Dios, a Dios con el hombre.
- <sup>xxvii</sup> Del griego *Ξένος*, ou, extranjero, huésped; y φόβος, horror: hostilidad para con el extranjero.
- <sup>xxviii</sup> El hombre es el lobo del hombre.

---

xl En los Diálogos de Platón, Cratilo afirma que las cosas tienen el nombre que les corresponde, de manera natural (teoría de *phisis*); mientras que Hermógenes sosténia que los nombres de las cosas eran dados por cuestiones convencionales (teoría de *nomos*).

xli *Creosis*: coherencia, racionalidad, exactitud, orden, sistematicidad, inteligibilidad y sentido.

xlii *Deontica*: elaborar juicios a priori o a posteriori, pero siempre y cuando haya elementos de valor universal para ello, es decir, juicios valorativos de acuerdo a un deber ser moral establecido por la sociedad o la cultura en la que ese esté.

xliii *Onoma*: es la palabra ya existente (en este caso las creencias y la ideología en general de los indígenas) es sustituida por otra que por lo regular es impuesta, aunque no necesariamente de una manera violenta.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNANO, Nicola (1987). Diccionario de filosofía. México, F.C.E.
- ANTÓN, Ferdinand, *La mujer en la América antigua*, Editorial Extemporáneos México, Leipzig, Alemania, 1975.
- BALLESTEROS, Pedro, notario (1702-1707) facsímiles, Santiago de Querétaro, Archivo Histórico del Edo. de Querétaro.
- BARTHES, Roland (1982) Mitologías, Buenos Aires, Errepar.
- CAMPOS Moreno, Araceli, *Oraciones, esalmos y conjuros mágicos del archivo inquisitorial de la Nueva España*, El Colegio de México, México, 1999.
- CORTÉS, Hernán (1976) Cartas de relación, México, Porrúa.
- DE CASTILLA, y Cuadros, notario (s. XVI) facsímiles, Santiago de Querétaro, Archivo Histórico del Edo. de Querétaro.
- DE OLMO, Fray Andrés (1990) Tratado de hechicerías y sortilegios, México, UNAM.
- \_\_\_\_\_ (1996) Tratado sobre los siete pecados mortales, México, UNAM.
- DE VITORIA, Francisco (1974) Reelecciones del Estado, de los indios, y del derecho de la guerra, México, Porrúa.
- DICCIONARIO alemán español (sin fecha de edición) Barcelona, Cuyas Himsa.
- DICCIONARIO latino español, español latino (1988), Barcelona, Vox Spes.
- GARCÍA Ayluardo, Clara, et. al., *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, INAH, Condumex y UIA, México, 1997.
- HIRSCHBERGER (1985) Historia de la filosofía, Barcelona, Herder.
- HORCASITAS, Fernando, *El teatro náhuatl, épocas novohispana y moderna*, UNAM, México, 1974.
- HUMBOLDT, Alejandro de, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, Porrúa, México, 1991.
- HURTADO Galves, José Martín, (2000) La aprehensión de la historia en la educación, una deontología personal, México, UPN / Porrúa.
- OBREGÓN, Luis G. (1908) Rebeliones indígenas en los siglos XVI, XVII y XVIII, México, Navarro libros.
- MATEOS, Agustín (1955) Etimologías griegas del español, México, Esfinge.
- RIVA Palacio, Vicente, (1958) México a través de los siglos, t. II, México, Cumbre.
- UNAM, Escritos en homenaje a Edmundo O' Gorman, 1968, *Las Casas en la conciencia de del indígena del siglo XVI*, carta a Felipe II.
- VISIÓN de los vencidos, Relaciones indígenas de la Conquista, UNAM, México, 1992.
- ZAVALA, Silvio, (1994) Los esclavos indios en Nueva España, México, El Colegio Nacional.