



Revista de Ciencias Sociales (Cr)

ISSN: 0482-5276

revista.cs@ucr.ac.cr

Universidad de Costa Rica

Costa Rica

Flórez-Estrada, María
EPISTEMOLOGÍA Y DOMINACIÓN: LA MARCA EN DE LAS CASAS Y DE SEPÚLVEDA
Revista de Ciencias Sociales (Cr), vol. IV, núm. 122, 2008, pp. 133-147
Universidad de Costa Rica
San José, Costa Rica

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15312992011>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

*EPISTEMOLOGÍA Y DOMINACIÓN:
LA MARCA EN DE LAS CASAS Y DE SEPÚLVEDA*

*EPISTEMOLOGY AND DOMINATION:
THE MARK IN DE LAS CASAS AND DE SEPÚLVEDA*

María Flórez-Estrada*

RESUMEN

En este ensayo problematizo el planteamiento de Aníbal Quijano sobre el racismo como base de la organización de la colonialidad en América, a partir de un análisis epistemológico de la marca como instrumento simbólico al servicio de la expansión económica del Papado católico, con el pretexto de la evangelización.

Además, afirmo que el pensamiento del cura de las Casas reconfigura la episteme/ identidad cristiana, a partir de la necesidad de encontrar un lugar propio para la Iglesia Católica, frente al poder civil, en el 'nuevo mundo' de la Modernidad.

PALABRAS CLAVE: COLONIALISMO * RACISMO * DISCRIMINACIÓN RELIGIOSA * ECONOMÍA POLÍTICA * MODERNIDAD * EPISTEMOLOGÍA

ABSTRACT

In this essay I question Anibal Quijano's statement that racism is the organizer of coloniality in America, through an epistemological analysis of the mark as a symbolic instrument in the service of the economic expansion of the Catholic Pope, having evangelization as a pretext.

Furthermore, I propose that priest de las Casas' thought reconfigures the Christian episteme/identity, in the need to create a new place for the Catholic Church in regards to civilian power, in the 'new world' of Modernity.

KEY WORDS: COLONIALISM * RACISM * RELIGIOUS DISCRIMINATION * POLITICAL ECONOMY * MODERNITY * EPISTEMOLOGY

* Centro de Investigación en Identidad y Cultura Latinoamericanas (CIICLA) de la Universidad de Costa Rica.

mflorezestrada@racsa.co.cr

1. INTRODUCCIÓN: BREVE ARQUEOLOGÍA DE LOS ORÍGENES DE LA LEGITIMACIÓN RELIGIOSA DE LAS GUERRAS DE CONQUISTA CRISTIANAS

Decir que el objetivo principal del descubrimiento y conquista de América, por España, fue principalmente económico, puede no ser una novedad. Pero, ¿cuán impregnada de la razón instrumental característica de la Modernidad, estuvo esta guerra de conquista emprendida por los “príncipes cristianos” españoles, con la legitimación religiosa del Imperio Cristiano, y con la justificación de ser una campaña de *evangelización*?

La pregunta es importante en la medida que hacer la arqueología (Foucault, 1985) del discurso legitimador de la “guerra contra los indios”, permitirá determinar, de manera más precisa, cuánto de la epistemología que llamamos moderna se encontraba ya presente y “en construcción” en el pensamiento antiguo o pre-moderno, y cuánto de ella se produjo *gracias* al descubrimiento de América —una propuesta que el sociólogo peruano Aníbal Quijano desarrolla con mucha pasión, pero que aquí critica-re como excesivamente reduccionista¹.

1 Aunque la siguiente cita es un poco extensa, resume bien el planteamiento de Quijano que pretendo criticar en este artículo: “Como en el caso de las relaciones entre capital y pre-capital, una línea similar de ideas fue elaborada acerca de las relaciones entre Europa y no-Europa. Como ya fue señalado, el mito fundacional de la versión eurocéntrica de la modernidad es la idea del estado de naturaleza como punto de partida del curso civilizatorio cuya culminación es la civilización europea u occidental. De ese mito se origina la específicamente eurocéntrica perspectiva evolucionista, de movimiento y de cambio unilineal y unidireccional de la historia humana. Dicho mito fue asociado con la clasificación racial de la población del mundo. Esa asociación produjo una visión en la cual se amalgaman, paradójicamente, evolucionismo y dualismo. Esa visión solo adquiere sentido como expresión del exacerbado etnocentrismo de la recién constituida Europa, por su lugar central y dominante en el capitalismo mundial colonial/moderno, de la vigencia nueva de las ideas mitificadas de humanidad y progreso, entrañables productos de la Ilustración, y de la vigencia de la idea de raza como criterio básico de clasificación social universal de la población del mundo.” (Quijano, s.f: 220).

Esta arqueología también permitirá relativizar el lugar central que Quijano atribuye a la racialización en la racionalidad inicial de la construcción de la colonialidad, a partir de comprobar que, antes del descubrimiento de América, es la clasificación de carácter religioso entre cristianos y no cristianos (bárbaros, paganos o infieles; herejes; y judíos) la que legitima estas guerras de conquista desde los orígenes del Imperio Cristiano, en aplicación de un mecanismo general antiguo consistente en producir *identidades marcadas*, como metáforas que “desplazan” hacia esas marcas (género, religión/barbarismo, raza, etc.), pero que en realidad expresan simbólicamente, conflictos económicos o —si se quiere poner de manera más general— del reparto del poder, primero en el seno de Europa, y luego en América.

Lo primero que es necesario establecer es que las Bulas Alejandrinas no cumplen únicamente la función de legitimar la conquista española de América como una “guerra justa”, sobre la base del objetivo religioso de evangelizar a los recién descubiertos indios, sino también la de regular el reparto del mundo entre los “príncipes cristianos”, es decir, entre las monarquías que integran el Imperio Cristiano. Pues tampoco es mera retórica el uso, en las Bulas, de nomenclaturas como: “Iglesia romana” o “propagación del imperio cristiano”. (Ver Gutiérrez Escudero, s.f: 118, 122, pero también el “Tratado Cuarto” de de las Casas, s.f: 461).

La fusión de los cultos romanos y cristianos comenzó a institucionalizarse en el año 312, con el emperador romano Constantino, quien se convirtió al cristianismo, y con la emisión del Edicto de Milán, en 313. De modo que después de la caída del Imperio Romano de Occidente —que marca el fin de la Edad Media europea, en el 476—, el vacío de poder dejado por el sistema-mundo romano² fue llenado precisamente por El Vaticano y la estructura de la Iglesia Católica, como continuadora del Imperio

2 Uso este concepto de Wallerstein retomado por Quijano pues también es cuestionable que el capitalista haya sido el primer “sistema mundo” en existir, cuando los romanos, por ejemplo, ya tenían conciencia y noción de ser, su imperio, un sistema-mundo.

Cristiano, igualmente teniendo a Roma como sede de los Emperadores o Papas, y asumiendo la religión “católica, apostólica y romana” como la oficial. Para este momento de consolidación del Imperio Cristiano como poder central organizador de “Occidente”, el politeísmo romano fue sustituido por el “único y verdadero” Dios de los cristianos.

Con el Edicto de Milán también se devolvieron las posesiones que habían sido confiscadas por el Estado romano a los cristianos, con lo cual “la Iglesia empieza a forjar así un patrimonio económico que a lo largo de los siglos IV y V acabará siendo monumental.” (Marcos, 2004: 55).

Pero el concepto de “religión” no tenía, entonces, la misma connotación epistémica que en la actualidad. En el Imperio Romano la religión (*pietas*)

(...) se mide en términos de adhesión a los dioses del Estado, mientras que la impiedad se interpreta como un signo de inconformismo y resistencia política. El carácter ritualista de la religión oficial (...) hace que en Roma sea más importante respetar a los dioses y cumplir formalmente con la veneración que les es debida, que creer en ellos. Esto se explica por la simbiosis que existe en Roma, como en otros estados de la Antigüedad, entre religión y política. La religión y los ritos asociados a ella están incrustados en las instituciones políticas y sociales, proporcionándoles legitimidad. (...) Cualquier acto público se acompaña de una consulta o ceremonia religiosa, oficiada por sacerdotes que son los mismos hombres que se encargan de la política. (...) La religión es una parte de la administración pública y un asunto que incumbe al Estado y al derecho (...). (Marcos, 2004: 51-53).

Es esta racionalidad política de la religión, en sus orígenes, como ritual que debe ser practicado para expresar el reconocimiento del Estado, la que legitima perseguir a quienes se resisten a reconocerlo. Así se distinguió entre lo que era aceptable (*religio*) e inaceptable (*superstitio*). Desde el emperador Teodosio I (379-395), bajo esta últi-

ma clasificación se agrupa “(...) al paganismo y a las herejías, junto con una larga lista de otros términos derogatorios (*error, crimen, insania, vesania, dementia, furor, contaminatio, pestes, venenum*).” (Marcos, 2004: 51-53).

Nunca fue cierto, por tanto, que la “igualdad entre los hombres” formara parte del derecho natural. Por el contrario, la igualdad podía alcanzarse cumpliendo con los deberes religiosos —o cívicos—, como prueba de adhesión y sumisión al Estado. Adherirse a otras conductas religiosas —o cívicas— (*superstitio*), legitimaba su persecución por el Estado. Como se verá después, esta misma matriz argumental será aplicada por el Papado a los indios americanos.

Lo anterior es significativo como antecedente antiguo del “formato discursivo” que se encontrará, luego, en las Bulas Alejandrinas, el Requerimiento, en Ginés de Sepúlveda e inclusive —aunque ya con matices más propiamente modernos—, en el cura de las Casas, para legitimar la guerra contra los indios americanos en su condición de bárbaros, paganos o inferiores, debido a que no conocen la religión “única y verdadera”. Asimismo, se encuentra ya el discurso por el cual la imposición del cristianismo —con su superioridad moral—, justifica utilizar la máxima violencia:

Los emperadores Teodosio y Valentiniano Augustos a Florencio, prefecto del pretorio. Entre las demás preocupaciones que nuestro amor por el Estado (*amor publicus*) nos ha impuesto debido a nuestra siempre vigilante atención, creemos que una especial responsabilidad de Nuestra Majestad Imperial es el esfuerzo por establecer (*cura*) la verdadera religio (*vera religio*). Si pudiéramos imponer su culto, abríamos el camino a la prosperidad de las cosas humanas. Hemos aprendido esto a través de la experiencia de nuestra propia vida, y por decisión de nuestro piadoso espíritu decretamos que las ceremonias de santidad serán establecidas mediante una ley de duración perpetua, también para la posteridad. (*De iudaeis, samaritanis, haereticis et paganis*, de Teodosio II, citado por Marcos, 2004: 54-55).

Pero, ¿cuál es el efecto económico de esta clasificación política que legitima únicamente a la religión imperial y persigue a los no cristianos?

Es segregar o incluso eliminar a sectores completos de personas de la competencia por los bienes materiales y simbólicos: “El edicto sigue con disposiciones que prohíben a judíos y samaritanos ocupar cargos públicos, ser jueces, construir nuevas sinagogas, ser guardas de prisión y convertir a cristianos; se condena el paganismo y una serie de sectas, cuyos nombres se enumeran.” (Marcos, 2004: 55).

Compárese lo anterior con estos extractos de la Bula *Eximiae devotionis*, del Papa Alejandro VI, fechada el 3 de mayo de 1493, primero, y del *Requerimiento* de Juan López de Palacios Rubio, fechado en 1512-3, en segundo lugar. En este último caso, obsérvese además que las clasificaciones de subordinación utilizadas no son raciales, sino que son, precisamente, las mismas que en la antigüedad romana, de entender la religión como simbiótica con los intereses del Estado, a partir del *deber* de someter o reducir a los no-cristianos (*superstitio*):

Entre otras obras agradables a la Divina Majestad y deseables a nuestro corazón, ésta ocupa ciertamente el primer lugar: que la Fe católica y religión cristiana sea exaltada sobre todo en nuestros tiempos, así como que se amplíe y dilate por todas partes y se procure la salvación de las almas, y que se humillen las naciones bárbaras y se reduzcan a esta Fe. (...) Por ello, estimaos digno y no inmerecido, sino más bien debido a vosotros, conocedoras espontánea y favorablemente aquello que en cualquier manera os ayude a proseguir cada día, con ánimo más ferviente, este propósito santo y laudable y acepto a Dios inmortal para honra de Dios y propagación del imperio cristiano. (Gutiérrez Escudero, s.f: 120-121).

(...) Y como quier que le mandó pusiese su silla en Roma, como un lugar más aparejado para regir el mundo, más también le permitió que pudiese estar y poner su silla en cualquier otra parte del

mundo, y juzgar y gobernar a todas las gentes, cristianos, moros, judíos gentiles, y de cualquier otra secta o creencia que fuesen. A este llamaron papa, que quiere decir admirable, mayor padre, y guardador porque es padre y gobernador de todos los hombres. (...) Por ende, como mejor puedo vos ruego y requiero (...) reconozcáis a la Iglesia por señora superiora del universo mundo³, y al sumo Pontífice, llamado Papa, en su nombre, y al Rey y a la Reina nuestros señores en su lugar (...) Si no lo hizierdes, o en ello dilación maliciosamente pusierdes, certifico que con el ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré guerra por todas las partes y maneras que yo pudiere, y vos sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y sus Altezas, y tomaré vuestras personas y de vuestras mujeres e hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé y dispondré dellos como sus Altezas mandaren, y vos tomaré vuestros bienes, y vos haré todos los males y daños que pudiera, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le sean a vuestra culpa, y no de su Alteza, ni mía, ni destos caballeros que conmigo vinieron (...). (López de Palacios Rubio, 1512-3: 1-2).

Es, pues, totalmente literal afirmar que la expansión del Imperio Cristiano fue, desde siempre, una empresa política y económica, porque la “evangelización” es, desde tiempos romanos, el proceso por el cual se somete a la institucionalidad de un Estado (*religio*) a los pueblos que se resisten, donde el hecho de ser no cristianos (*superstitio*) —que es lo mismo que ser “bárbaros”— es una prueba de su “inferioridad”⁴.

3 Nótese ya la conciencia/representación de ser un sistema-mundo implicada en la noción de “universo mundo” de este discurso imperial.

4 Para los griegos y romanos, la palabra *barbarus* designaba a todo lo no griego ni romano, es decir, a todo lo extranjero, a su vez asociado con la “incivilidad”. (de Miguel, 2003: 109).

Pero nótese, pues, que la marca fundamental es política/religiosa y no racial. De hecho, el imperio romano nunca construyó la diferencia entre “los hombres” a partir de la marca de la raza, pues incorporó a una variedad de culturas/lenguas/colores de la piel e inclusive permitió el culto privado de los más diversos dioses —precisamente para que no hubiera dioses enojados con este imperio—, siempre y cuando públicamente se cumplieran los ritos religiosos del Estado romano. (Marcos, 2004: 54-55).

Que la población oriunda de América tuviera un color de piel homogéneo “no blanco”, y que este fuese el criterio clasificatorio fundamental de la colonialidad —como afirma Quijano, cosa que, por lo demás, habría que analizar en mayor profundidad—, en todo caso sería parte de un proceso de clasificación posterior al orden de discurso binario cristiano/no cristiano o *religio/superstitio* que inspiró su conquista por el Imperio Cristiano. Es decir, sugiero que probablemente la racialización de la exclusión/inferioridad ya establecida para los “indígenas” americanos en tanto bárbaros/paganos, podría ser un segundo momento de su opresión por el sistema colonial y que sería construido como tal ya propiamente por los “españoles americanos”, es decir, por las generaciones posteriores de descendientes de españoles nacidos en América, y como una forma de diferenciarse jerarquizadamente de los “indios” y “cholos” residentes en el territorio, y de reivindicar su vínculo de sangre con España y Europa como una condición necesaria para reclamar derechos y privilegios. Pero sobre esto volveré más adelante.

Porque, además, con el importante proceso de mestizaje que existía tanto en Europa, bajo el sistema-mundo romano —que incluyó tanto a pueblos “rubios” y “blancos”, de origen celta, como a “árabes” y “negros” “africanos”⁵—, como

específicamente en España, con la dominación musulmana de cinco siglos, no es lógico pensar que los cuerpos e identidades fueran marcados por el color de la piel *en primera instancia*, es decir, antes que la antigua marca religioso-política⁶.

En su campaña por conquistar América, la monarquía española y el Papado utilizaron la experiencia militar y política acumulada de subyugar a los “pueblos bárbaros” europeos y asiáticos, a partir de la cual Europa fue construyendo su autoimagen eurocentrada. Inicialmente, se nombraba como Europa a:

(...) Grecia y poco más; las tierras septentrionales, en oposición a las tierras orientales, las del imperio persa, cuyos últimos confines desconocían, a las que daban el nombre genérico de Asia. Tampoco conocían los límites del occidente en que ellos se situaban (Herodoto y Eratóstenes extendieron el nombre de Europa a todo el continente). Detrás de estas denominaciones estaba la división del mundo en dos zonas: aquella donde nacía el sol (Asia), y aquella donde se ponía (Europa). Luego añadieron una tercera región, también ilimitada: Libia, a la que luego llamaron África. (<http://www.elalmanaque.com/politica/EUROPA.htm>).

Herodoto vivió entre el 484 y el 425 a. C. y Eratóstenes entre el 276-194 a. C., es decir, varios siglos antes del descubrimiento de América⁷.

5 En su época de máxima extensión, el Imperio Romano abarcó desde el Océano Atlántico al oeste hasta las orillas del Mar Negro, el Mar Rojo y el Golfo Pérsico al este, y desde el desierto del Sahara al sur hasta las tierras boscosas a orillas de los ríos Rin y Danubio y la frontera con Caledonia al norte. Su superficie máxima estimada sería de unos 6,14 millones de km². (Internet).

6 Por otra parte, resulta curioso que Quijano, oriundo de una América todavía en colonialidad, quiera disputar la obra de la Modernidad europea a Europa y, a la vez, otorgue a América un papel exagerado en la creación de aquella. Como se verá después, esta lógica del reclamo coincide con la manifestada por los “españoles americanos”, como Juan Pablo Vizcardo y Guzmán, contra la “Madre Patria”, en su “Carta a los españoles americanos”.

7 Se especula que la obra de Maquiavelo *El arte de la guerra* (1502), e inclusive *El Príncipe*, publicado en 1531, con el apoyo del Papa Clemente VII (Maquiavelo, 2006: 8) fueron influenciadas por el texto del general chino Sun Tzu (500 a.C.), también titulado *El arte de la guerra*. Más bien,

Lo cierto es que la empresa de conquistar América contiene ya diversos rasgos modernos —como el hecho de estar guiada por el uso de la razón instrumental ya mencionado—, es decir, el de poner por delante de la verdad o de la ética de la política, su eficacia⁸.

De hecho, el desarrollo del Imperio Cristiano estuvo fuertemente vinculado a la expansión del capital financiero europeo, de modo que —como en Roma antigua y en la misma lógica epistémica de entender lo religioso y sagrado como una manifestación del orden público— el Papado fue ocupado por hombres de las familias más acaudaladas de Italia y de algunos otros países de Europa, como España, vinculadas al comercio exterior, a través del cambio de monedas, como fue el caso de la familia florentina Médici⁹.

De la familia Médici, dueña del banco del mismo nombre, salieron los papas León X, Clemente VII y León XI, así como numerosos dirigentes y miembros de las familias reales de Francia e Inglaterra. En el cónclave de obispos realizado en 1492, en el cual se eligió Papa a

Alejandro VI (el español César Borgia) —autor de las Bulas para la conquista de América—, participó Giovanni Médici, hijo de Lorenzo el Magnífico, y futuro papa León X —entre otros acaudalados hombres de negocios que hoy figurarían en el *ranking* “Fortune 500”¹⁰.

Por eso, en su relato de las lecciones aprendidas a partir de las disputas por territorios y autoridad entre distintos papas —y sus familias—, con otras familias de “los barones de Roma”, Maquiavelo celebra el salto cualitativo que implicó el papado del autor de las Bulas Alejandrinas, en cuanto a la consolidación y expansión económica de la Iglesia Católica:

Surgió después Alejandro VI, que, de todos los pontífices que han existido, fue el único que mostró cómo un papa se puede imponer con la fuerza y con el dinero. Y a través del duque Valentino, y aprovechando la ocasión de la llegada

habría que preguntarse hasta qué punto la episteme prevaleciente en el imperio chino influyó en el desarrollo del pensamiento moderno en Europa. Téngase en cuenta que Marco Polo entró en contacto con China tan tempranamente como en 1271 (Larousse, 1972), es decir, dos siglos antes del descubrimiento de América. ¿Qué efecto tuvo, epistémicamente, para el pensamiento europeo, su “encuentro” con la cultura China? Por otro lado, el inglés Gavin Menzies sostiene que una gran flota china circunnavegó el mundo y lo cartografió tan tempranamente como en 1421, y que la tecnología y la cultura china impulsaron el Renacimiento italiano. (<http://www.gavinmenzies.net/evidence.asp>).

8 Un ejemplo de ello es que las Bulas Alejandrinas fueran —truculentamente— fechadas con anterioridad al verdadero momento de su emisión, con el fin de legitimar las posesiones de España evitando un conflicto con Portugal.

9 “La familia de los Medici se especializaba también en facilitar el cambio de moneda extranjera, es decir, el intercambio de monedas de un lugar por las de otro. Esta actividad era la consecuencia natural de la expansión del comercio y las ferias medievales” (Hahne Rima, 1997:27).

10 “Borgia, por un escaso margen en la requerida mayoría de dos tercios, asegurado por su propio voto, fue proclamado papa en la mañana del 11 de agosto de 1492, y adoptó el nombre de Alejandro VI. [Véanse más detalles de este cónclave en Pastor, “Historia de los Papas”, (Edición alemana, Friburgo, 1895), III, 275-278; también *American Catholic Quarterly Review*, abril, 1900]. La creencia generalizada era que obtuvo el papado a través de la simonía (Pastor, loc. cit.) lo cual no es improbable (Raynaldus, Ann. eccl. ad an. 1492, n. 26), aunque de cualquier modo será muy difícil probarlo jurídicamente puesto que la ley que entonces regía la elección era válida. No existe ninguna evidencia de que Borgia haya pagado a nadie un ducado para obtener su voto. Hace mucho que quedó desacreditada la versión de Infessura que hablaba de mulas cargadas de plata. Una lectura más acuciosa de la acusación de Pastor requiere una revisión, pues afirma (III, 277) que ocho de los veintitrés electores, o sea, Della Rovere, Piccolomini, Medici, Caraffa, Costa, Basso, Zeno, y Cibò, se mantuvieron firmes hasta el fin en contra de Borgia. Si eso fuera cierto, Borgia no podría haber asegurado la mayoría de dos tercios. Lo único que se puede afirmar con certeza es que el factor decisivo en su elección fue el apoyo que le brindó a Borgia el voto y la influencia del Cardenal Ascanio Sforza. Y es casi igual de cierto que la acción de Sforza no fue fruto de la plata sino del deseo de ser el principal consejero del futuro Papa.” (<http://ec.aciprensa.com/a/alejandro6papa.htm>).

de los franceses, hizo aquellas cosas que expuse antes al hablar de las acciones del duque. Y, aunque su intención no fuera hacer grande a la Iglesia, sino al duque; sin embargo, lo que hizo redundó en la grandeza de la Iglesia, la cual, después de su muerte, una vez eliminado el duque, fue la heredera de sus esfuerzos. Vino después el papa Julio, y se encontró con una Iglesia grande, pues poseía toda la Romaña, habían sido eliminados los barones de Roma y, por medio de los golpes de Alejandro, habían quedado anuladas sus facciones. Y, además, encontró el camino abierto a un método de acumular dinero no utilizado nunca antes de Alejandro. (Machiavelli, 2006: 65-66).

Ese “método de acumular dinero” instituido por el Papa Alejandro VI fue la venta de altos cargos eclesiales (Machiavelli, 2006: 65-66) lo cual, sin duda, prometió convertirse en un vasto negocio tras el descubrimiento y conquista de América, pues, en adelante, el Papa, como jefe máximo del Imperio Cristiano, y los reyes de España, en tanto jefes políticos y militares seglares del “Nuevo Mundo”, procederán a la vez a construir sus estructuras de dominación sobre los territorios y las poblaciones “indígenas” y a delimitar sus espacios de poder propios, en la empresa conjunta de “evangelizar” el continente.

2. LA PRODUCCIÓN DEL ORDEN EN EL NUEVO MUNDO: O —MÁS BIEN— DE CÓMO LA IGLESIA CATÓLICA CONSTRUYÓ SU NUEVO LUGAR EN EL MUNDO

La hipótesis que, a continuación, quiero plantear, es que las posiciones antagónicas de los curas Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda, en torno a la justicia o no de la guerra de conquista contra “los indios”, y de la legitimidad del consiguiente reparto de territorios y fuerza de trabajo realizada a favor de los españoles, en América, a través de las encomiendas y repartimientos de indios, forman parte de un mismo debate cuyo objetivo es configurar

el lugar de la Iglesia Católica en el continente, pero también en ese “nuevo mundo” mucho más grande abierto por la Modernidad, y que, gracias al desarrollo del capitalismo industrial, principalmente alrededor del comercio de los textiles ingleses, hace vislumbrar una nueva era en la cual la acumulación privada es potenciada.

En mi opinión, en el discurso del cura de las Casas hay una refundación de lo *religioso*, desde una episteme distinta a la que estableció la oposición *religio/superstitio* de la antigüedad romano-cristiana, basada ahora en un humanismo moderno que defiende los derechos individuales universales. En cambio, en el discurso de Ginés de Sepúlveda, la argumentación a favor de la “justa guerra contra los indios” se sigue basando en la lógica política de la dominación/exclusión estamental, a partir de la marca *religio/superstitio*, propia de la episteme antigua. Sin embargo, en realidad, ambas son estrategias discursivas que buscan lidiar, de manera diferente, con el poder civil o seglar, expresado en la autoridad política de la Corona española, pero, sobre todo, en el creciente poder individual de los conquistadores y, luego, de los virreyes y gamonales, favorecidos con el reparto de América.

La posición del cura de las Casas, de delimitar un campo propio de legitimidad para la praxis cristiana en una reinterpretación de lo religioso/sagrado que universaliza la humanidad de cada uno de los indios, y que, en todo caso, preserva su antiguo carácter de marcador del compromiso/subordinación política con el Estado imperial *solo después de que se les haya ofrecido el bautismo y de que lo rechacen con “malicia”*, parece ser una estrategia más inteligente, de cara a la Modernidad, en la medida que dotar a la Iglesia Católica de una función autónoma, de reguladora ética, frente al poder político seglar, le permitirá negociar con este poder desde una mejor posición de fuerza, que desde la estrategia discursiva que propone Ginés de Sepúlveda, que la posiciona más en una función anexa e instrumental a ese poder seglar de conquistadores y gamonales, y a su necesidad de legitimación.

De las Casas también parece ver, con mucha mayor lucidez política que Ginés de

Sepúlveda, la enorme potencialidad que para la Iglesia Católica tiene el dotarse de una base social indígena, a través de su protectorado, para hacer frente al creciente poder de virreyes, conquistadores y gamonales.

Si la Modernidad potencia la conciencia individual, la empresa individual y la propiedad privada; si el desarrollo de las fuerzas productivas y de las habilidades/hazañas personales de los conquistadores en el “infinito” horizonte del “espacio vacío” abierto por el descubrimiento de América, para su conquista y colonización, expone a la Iglesia al peligro de perder influencia sobre las “almas”, de las Casas aparece mucho más “moderno” que Ginés de Sepúlveda cuando propone “tecnificar” el oficio pastoral —exactamente en los términos analizados por Foucault (1999)—, es decir, a través de llevar e instalar el “efecto panóptico” de la política carcelaria que propondrá varios siglos después el utilitarismo de Bentham (1748-1832), en el “foro” privado de las conciencias individuales de los españoles cristianos, en el secreto —y con la poderosa fuerza— del confesionario:

El obispo don fray Bartolomé de las Casas o Casaus, siendo obispo de la Ciudad Real de Chiapa, que es un reino de la Nueva España, como conociese por experiencia de cincuenta años las necesidades espirituales que los españoles han incurrido en las Indias, de las cuales no estaban libres los que vivían en aquel obispado, antes eran de los más necesitados de tener lumbre de sus errores y pecados, y que le incumbía por su oficio pastoral, darles remedio para su ceguera y peligro (lo cual no suele darse por otra vía después de la predicación y doctrina, sino por las confesiones), por esta causa ordenó una breve información, como confesionario, asignando ciertas reglas por las cuales en el foro de la conciencia se guíasen o rigiesen los confesores. Traído este Confesionario a estos reinos de Castilla y visto y revisto y examinado, fue aprobado y firmado por seis maestros señalados en teología. (de las Casas, s.f.: 463).

Este “objetivo estratégico” del cura de las Casas, de dotar a la Iglesia de un poder propio

sobre las conciencias individuales, mediante la técnica pastoral de la confesión, contrasta con el objetivo —y destinatarios— del texto del cura Ginés de Sepúlveda, lo cual, para comenzar, se refleja en sus muy diferentes títulos. Uno de los tratados del primero, se llama “Algunos principios que deben servir de punto de partida en la controversia destinada a poner de manifiesto y defender la justicia de los indios” (de las Casas, s.f.: 1235). El del segundo, dirigido al conde de Tendilla y al marqués de Mondéjar, se titula: “Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios”. (Ginés de Sepúlveda, s.f.: 45).

De las Casas va mucho más allá en su cometido, pues inclusive decreta el derecho que tiene la Iglesia de desplegar, en el “negocio” de la evangelización, el personal eclesial que sea necesario; establece la autoridad eclesial sobre las conciencias individuales y, en tanto grupo, de los españoles, incluidos los “príncipes”; y declara el derecho que tiene la Iglesia de fijar —a los propietarios civiles— el pago de un subsidio para financiar este “negocio” eclesial de la evangelización:

Proposición V. El Summo Pontífice, por la autoridad que tiene en la tierra, de Jesucristo, puede imponer necesidad de precepto a los príncipes y reyes cristianos, y a cada uno dellos por sí solo si viere que es necesario o mucho conveniente para conseguir o para que no se impida el dicho fin, a que sus propias expensas o por sus personas reales o por sus idóneos ministros, vayan o entiendan con efecto en la expedición del susodicho cristiano fin, para lo cual puede también imponer subsidio en toda la cristiandad, el que bien visto le fuere, conforme a la necesidad o conveniencia del negocio que ocurriere de hacer y a las facultades de cada reino. (de las Casas, s.f.: 469).

Ginés de Sepúlveda, por su parte, se pone como misión justificar no solo la guerra de conquista ejercida contra los indios, sino, principalmente, legitimar las propiedades y repartimientos de indios realizados a los españoles como consecuencia de esa guerra. Es evidente que, a diferencia del cura de las

Casas, su objetivo no es tanto diferenciar y autonomizar el papel de la Iglesia frente al poder civil, en el mundo moderno, sino evitar contrariar a este poder. Inclusive, argumenta que la guerra contra los indios no solo permite evangelizar, sino extender el poder de la Iglesia en los nuevos territorios.

Pero, a diferencia del cura de las Casas, Ginés de Sepúlveda no se basa en una noción moderna del derecho —como derechos individuales universales—, sino en la vieja marca *religio/superstitio*, con la cual se justifica el sometimiento e inclusive exterminio de los “bárbaros” o “infieles”, a partir de la lógica de conquista expresada en el Deuteronomio, cuando sus territorios están muy alejados y no serán gobernados por los cristianos:

Y para que no se crea que Dios no hablaba de estas naciones remotas, sino solamente de aquellas ciudades que entregaba á los hijos de Israel para su habitación, añadió enseguida: “Harás lo mismo con

todas aquellas ciudades que están muy lejos de ti y no son de aquellas que has de recibir para tu posesión; pero en las ciudades que se te entregaren, á nadie dejarás con vida, sino que á todos los pasarás por el filo de la espada. (Ginés de Sepúlveda, s.f.: 169).

Puede afirmarse, también, que mientras el discurso del cura de las Casas prevé que la Iglesia Católica tenga vocación de gobierno —un rasgo claramente moderno—, el del cura Ginés de Sepúlveda, se ciñe y limita a reproducir la lógica antigua de la dominación.

A continuación, se sistematizan las principales ideas que racionalizan —y permiten ver las diferencias— entre uno y otro discurso, entre la episteme antigua y la episteme moderna que sustentan a cada cual, aunque en el discurso del cura de las Casas todavía se encuentren presentes argumentos justificatorios de la dominación en términos pre-modernos, como recurso de “última instancia”:

PRINCIPALES ARGUMENTOS DE LOS CURAS DE LAS CASAS Y GINÉS DE SEPÚLVEDA
EN CUANTO A LOS DERECHOS O NO DERECHOS DE LOS REYES CATÓLICOS,
LA IGLESIA, LOS ESPAÑOLES Y LOS INDIOS

DE LAS CASAS*	GINÉS DE SEPÚLVEDA**
✧ La Iglesia y los príncipes cristianos, en particular los reyes de Castilla, tienen derecho sobre los infieles, pero con ciertos límites.	✧ La Iglesia y los príncipes cristianos tienen derecho sobre los infieles, dada la superioridad de los primeros y la inferioridad de los segundos.
✧ La Iglesia tiene derecho a enviar a América a todo el personal eclesial que requiera para evangelizar.	✧ Los indios son “gentes bárbaras” (se mantiene el formato antiguo <i>religio/superstitio</i>).
✧ Los reyes tienen derecho a usar la fuerza para proteger y garantizar la empresa de la evangelización.	✧ Hacer la guerra (conquistar) es propio de lo “varonil y esforzado”.
✧ La Iglesia tiene derecho de gobernar las almas, incluidas las de los españoles, en conjunto e individuales, así como a imponer subsidios para garantizar el “negocio” de la evangelización.	✧ Lo que permite la “ley natural” también lo permite el “derecho divino” y la “ley evangélica”.
✧ Es legítima la acción Papal de repartir los territorios paganos y sus infieles entre los príncipes cristianos, no para su beneficio, sino el de los infieles, de ser evangelizados.	✧ Una guerra es justa si cumple tres condiciones. 1. proviene de una autoridad legítima, 2. se hace con recto ánimo (objetivo legítimo) y 3. se hace de manera recta.
✧ Si bien tienen derecho a obtener propiedades y riquezas, los españoles no tienen derecho <i>a priori</i> de despojar a los indios de sus honras, vidas, propiedades, incluso si cometen el “pecado de idolatría”, si no han sido bautizados.	✧ Cada soldado es responsable de sus acciones en la guerra, que no pueden atribuirse al Rey.
✧ Solo podrá hacerse lo anterior bajo sanción de un juez si los infieles se resisten “maliciosamente” a ser evangelizados.	✧ Lo que no es obtenido cumpliendo con las condiciones de una guerra justa, debe ser restituido, pero...

✧ La legitimidad del derecho exclusivo de los reyes de Castilla sobre las Indias deriva de Cristo mismo, a través del Papa.	✧ Reivindica la antigua racionalidad de que una guerra también es justa para “someter con las armas, si por otro camino no es posible, á aquellos que por condición natural deben obedecer á otros y rehusan su imperio” (pg. 81), es decir, la lógica <i>religio/superstitio</i> .
✧ Los indios que no hayan sido bautizados por su propia y libre voluntad, no pueden ser castigados por “ningún juez o justicia”.	✧ Es “ley natural” o “derecho natural” que existan jerarquías de poder (padre/hijos, marido/mujer, señor/siervos, magistrado/ciudadanos, rey/pueblo porque “lo perfecto debe imperar y dominar sobre lo imperfecto, lo excelente sobre su contrario” (pg. 83).
✧ Los reyes de Castilla y el Papa tienen “el mismo poder y jurisdicción” sobre los indios, antes y después de que se conviertan.	✧ Es “ley natural” que dominen “los mejores” u “optimates”, en una visión eugenésica (pg. 89).
✧ Los Reyes deben persuadir a los indios de que se conviertan y no obligarlos.	✧ La guerra contra los indios es justa porque son “bárbaros” y el cristianismo es superior a su condición.
✧ Los españoles que atropellaron a los indios, no obedecieron las órdenes expresas de los Reyes y, por el contrario, los desinformaron para renovar los permisos, títulos, etc.	✧ Los bienes obtenidos en una guerra justa contra los indios, aunque haya sido obtenida por hombres malvados, no es necesario restituirlos.
✧ Nunca ha habido autoridad ni causa justa para “mover guerra a los indios”.	✧ Otra “prueba” de que los indios son “inferiores” a los españoles y cristianos, y de que casi son “menos que monos”, es que entre ellos no existe la propiedad privada.
✧ Son ilegítimos los repartimientos y encomiendas de indios.	✧ Las conductas sexuales de los indios —que incluían la homosexualidad y el bestialismo— son otra “prueba” de su barbarismo (<i>error, contaminatio</i>): “¿Cómo hemos de dudar que estas gentes tan incultas, tan bárbaras, contaminadas con tantas impiedades y torpezas han sido justamente conquistadas por tan excelente, piadoso y justísimo rey como lo fue Fernando el Católico y lo es ahora el César Carlos, y por una nación humanísima y excelente de todo género de virtudes?” (pg. 113).
✧ Todos los hombres del mundo tienen los mismos derechos, sin diferenciar ya entre fieles e infieles.	✧ En el Deuteronomio se justifica el exterminio de los bárbaros, porque están “contaminados”.
✧ El poder temporal debe subordinarse al espiritual (Iglesia).	✧ Se cita explícitamente al emperador romano-cristiano Constantino como fuente de derecho para perseguir a los herejes (<i>religio/superstitio</i>).
✧ Para gobernar a los indios, el poder temporal debe seguir la guía espiritual de la Iglesia.	✧ Con la conquista de los pueblos por los príncipes cristianos, aumenta el poder de la Iglesia.
	✧ Mientras más fuerte la Iglesia, tiene derecho de someter por la fuerza a los infieles, para proteger a sus evangelizadores.
	✧ Coincide con Maquiavelo en que junto con la persuasión o afecto debe existir el “terror útil” para someter a los bárbaros.
	✧ Es justo que los sometidos sean siervos de quienes los sometieron mediante una “guerra justa”.
	✧ Es justo cobrar estipendios y tributos a los siervos sometidos mediante una “guerra justa”.

*Las fuentes analizadas son los *Tratados de Fray Bartolomé de las Casas I y II*, s.f.: 460-499 y 1234-1273.

**La fuente analizada es *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Ginés de Sepúlveda, s.f. 45-179.

Es importante resaltar el recurso reiterado que hace Ginés de Sepúlveda a la idea de “contaminación”, como “amenaza” de los pueblos “bárbaros” o extranjeros, y su asociación con las prácticas sexuales de los indios, pues es en el temor al “contagio” y a la “enfermedad” del “cuerpo social”, mediante el intercambio sexual, que se origina la justificación de dominar o exterminar a los “extraños” o “bárbaros”.

La idea de la contaminación de lo viril como consecuencia de la penetración/feminización del “otro” subordinado será una línea de preocupación cristiana que se prolongará más allá de la alta edad media. El historiador José Enrique Ruiz-Domènec, recuerda, a propósito, la encíclica *Cor nostrum* del papa Alejandro III (1159-1181), en la cual “se planteó si se podía compaginar la enfermedad corporal y la realeza. El problema fundamental fue entonces qué se podía hacer con el *aubain*, es decir, con el nacido en otro lugar, el extranjero” (Ruiz-Domènec, 2003: 116-117), en una asociación que enlaza contaminación con infecciones corporales y con *mestizaje*, en oposición a nobleza y *pureza de la sangre*, de modo que el autor concluye que “la consolidación de la sociedad europea se consigue rechazando al otro.” (Ruiz-Domènec, 2003: 117).

Es decir, que esta es la lógica argumentativa, el formato original, desde la cual, luego, se produce a los “otros” contaminantes poniéndoles diferentes marcas, según la conveniencia/necesidad del grupo hegemónico en cada contexto histórico-social.

Un ejemplo emblemático está asociado, precisamente, con el descubrimiento de América: los Reyes Católicos decretan la expulsión de los judíos no conversos, pues eran quienes acaparaban las profesiones liberales y el capital, una situación que podía irse de las manos monárquicas ante la perspectiva de las riquezas del Nuevo Mundo fluyendo a España. Pero los judíos, en vez de irse, evadieron la expulsión convirtiéndose al catolicismo, y así preservaron su lugar y su riqueza.

No obstante, ya a finales del siglo XVI, el flujo de oro y plata proveniente de América generó un grave proceso inflacionario en España, que golpeó a la mayoría de la población y desató el odio contra los judíos y las campañas para certificar la “limpieza de la sangre”:

El siglo XV fue una época de enriquecimiento en toda Europa y de creación de una incipiente burguesía urbana. El Renacimiento vino a apoyar, con una cierta liberalización en las ideas, la creación de una sociedad más culta, rica y trabajadora. El casi monopolio de esta clase burguesa en España lo ostentaron los judíos —conversos o no— pues ¿quién como ellos con la preparación necesaria para esta vida ordenada, laboriosa y culta? (...) La población conversa constituía una entidad urbana, ajena al mundo rural y por tanto sin relación con agricultores y pastores, que componían en aquellos tiempos la mayoría de la población española. Eran artesanos y mercaderes, escribanos y médicos, es decir, una clase media laboriosa frente a la cual nada podía hacer el pueblo llano, cristiano viejo, para competir, por su falta de formación y riqueza. Todo ello creó un magnífico caldo de cultivo que iba a propiciar la aparición del primer «estatuto de limpieza», es decir, una ordenanza de exclusión de los judíos de origen de los cargos y regidurías de la ciudad de Toledo en 1449. (...) A fines del siglo XVI, sin embargo, se producen los primeros «pogroms» antijudíos. El odio de las masas empobrecidas y miserables hacia quienes —la mayoría de las veces— eran sus acreedores y esquiladores oficiales, hicieron estallar sangrientas persecuciones. Un curioso y antievangélico sentido proselitista hizo en algunos momentos incluso propiciar las conversiones a la fuerza y —las más de las veces— muchos vieron en dicha conversión la forma más segura de librarse de la muerte y de la confiscación de sus bienes (de Salazar Acha, 1991: 291-292).

De manera que, una vez más, bajo el procedimiento de “marcar” —diferenciar— a otros políticamente, en formas metafóricas sexuales, religiosas o raciales, lo que se despliega, en realidad, es un proceso económico, distributivo, una economía política basada en la exclusión, subordinación o eliminación de la competencia.

3. “RACIALIZACIÓN” Y EL NUEVO REPARTO DE PRIVILEGIOS

El descubrimiento de una parte tan grande de la tierra, es y será siempre, para el género humano, el acontecimiento más memorable de sus anales. Mas para nosotros, que somos sus habitantes, y para nuestros descendientes, es un objeto de la más grande importancia. El Nuevo Mundo es nuestra patria, su historia es la nuestra, y en ella es que debemos examinar nuestra situación presente, para determinarnos, por ella, a tomar el partido necesario a la conservación de nuestros derechos propios y de nuestros sucesores. Aunque nuestra historia de tres siglos acá, relativa a las causas y a los efectos más dignos de nuestra atención, sea tan uniforme y tan notoria que se podría reducir a estas cuatro palabras: *ingratitude, injusticia, servidumbre y desolación*. (Vizcardo y Guzmán en Gutiérrez Escudero, 2007: 329).

A comienzos del siglo XIX se da a conocer la *Carta a los españoles americanos*, del jesuita peruano Juan Pablo Vizcardo y Guzmán, que se convertirá en uno de los textos precursores emblemáticos de la independencia de América.

Su autor se lamenta de la condición de abandono y despojo en que España tiene a los “españoles americanos” —como él—, y reclama sus derechos y los de sus sucesores sobre el Nuevo Mundo, precisamente en tanto descendientes de los conquistadores.

Existe, pues, en las nuevas generaciones de españoles “criollos”, una adscripción a España y la reivindicación de un estatuto de privilegio frente a los “indios y mestizos”, a quienes segregada y condescendentemente se reconoce, también, como “compatriotas”.

Surge la pregunta: ¿es, efectivamente, sobre la racialización que se construye la colonialidad —como afirma Quijano— en la América posterior a la conquista, cuando la campaña de la “evangelización” ha dejado de tener sentido, pues han pasado tres siglos de colonialismo? ¿Cómo se establece esta racialización cuando los propios descendientes de

españoles —los “españoles americanos”— son, muchas veces, mestizos?

Así como en la episteme antigua, la religión tenía una clara connotación política y cívica, ¿qué significa exactamente la marca de la racialización en una América en la que ya no hay indios “bárbaros” ni “paganos” porque ya fueron sometidos o exterminados?

Parece evidente que, en el reclamo de los “españoles americanos”, como Vizcardo y Guzmán, está presente, de nuevo, la marca de la filiación con España, de la “pureza o limpieza de la sangre”, ya no necesariamente de manera literal, es decir, no en referencia a la propia sangre, sino a la de sus padres, a la del origen: esta es la marca a partir de la cual se demandan privilegios frente al resto de americanos (indios y mestizos).

Pureza de la filiación, o de la sangre, que no por estar desplazada a la metáfora de la nacionalidad o del origen cultural, deja de estar asociada con la dicotomía nosotros/otros, nosotros/extranjeros o nosotros/amenaza de contaminación.

Lo propio de la colonialidad sería, pues, no tanto la pureza literal de unos cuerpos, de por sí muy mezclados y acriollados, sino la construcción de diferencias y delimitaciones culturales para asegurar jerarquías y privilegios en las nuevas estructuras de poder americanas.

Curiosa, pero no casualmente, Vizcardo y Guzmán debió abandonar América cuando Carlos III decretó la expulsión de los jesuitas, en 1767, en otra acción de economía política destinada a contener la creciente y amenazante influencia eclesial en la administración de los recursos y de las almas en América, gracias, en parte, a la “alianza” con los indios (protección de sus derechos) que curas como de las Casas tuvieron la visión de establecer.

Y es que, con la expansión y desarrollo del capitalismo, la Modernidad terminará de destronar a las monarquías y a su comercio monopolista con las colonias, y abrirá la posibilidad de que cada “hombre” pueda desarrollar sus capacidades y acumular riqueza y patrimonio, pero, en América, claramente Modernidad y pre-Modernidad coexistirán para preservar los privilegios y jerarquías estamentales encubiertas de

religio, que justificaron la conquista y el establecimiento del orden colonial de servidumbre para los “indios”.

La “marca” que se utiliza en cada momento para excluir y dominar, se desplaza, se complejiza, o se disfraza, pero su sustrato, el reparto del poder entre los “iguales”, que justifica y legitima la subordinación de los marcados, de los “diferentes”, de los “extraños”, persiste en su utilidad. Y es que esta parece ser la función primordial de la marca: organizar el poder en una economía que, por definición, y hasta hoy, establece diferencias, valores relativos, jerarquías y exclusiones.

4. MÁS QUE RAZA, FILIACIÓN

La “marca” de la filiación es, pues, la que parece caracterizar la construcción de la colonialidad, entendida como un producto intelectual de las élites “españolas americanas” problematizadas con el hecho de que España —la original “madre Patria”—, nunca les reconocerá el mismo estatuto y competirá con ellas —con sus propios “hijos”— por los recursos del continente. *Es decir, que la colonialidad —como poder hegemónico de la opresión en la Modernidad americana— no es una creación europea, ni tampoco una creación “indígena” —como resistencia a la opresión colonial— de los habitantes oriundos del territorio, frente a quienes se lo usurparon. La colonialidad es la identidad conflictiva y contradictoria que desarrollan, en su enajenación de Europa y su orfandad de una “buena madre”, las élites americanas.*

Entonces, la filiación, aunque sea “contaminada”, “mezclada”, parece ser, más que la “raza” —entendida como color de la piel e inclusive como “limpieza” de la sangre—, la variante necesaria del antiguo mecanismo de establecimiento de la dominación, para simular el reparto del poder entre los “iguales”, la que, ya en una América independiente, legitima y organiza la subordinación de los marcados, de los “indios”, “cholos” y “negros”. *La colonialidad es, en realidad, la autoctonización/amERICANIZACIÓN del dominio imperial español y su reorganización moderna, a partir de la emancipación de los “españoles americanos”, pero no de los indios.*

En esta lógica, incluso la Teoría de la Dependencia es una crítica al capitalismo moderno y global desde la “colonialidad del poder” —aquí sí, retomando a Quijano— pero de una colonialidad que se ha producido a sí misma en América como “víctima” del “capitalismo central”, como protagonista de una reivindicación y como objeto de estudio académico. Ni siquiera los pensamientos de José Carlos Mariátegui o Víctor Raúl Haya de la Torre, que recrearon/aplicaron autóctonamente el marxismo o la teoría de la relatividad, en la primera mitad del siglo xx, en función de “modernizar” al Perú y a la “América Latina”, escapan de esta condición colonizada: son hijos claros —los hijos no reconocidos, de izquierda— de la Modernidad central. Es por eso que tanto en la teoría como en la práctica política, la izquierda y la socialdemocracia peruanas, por ejemplo, han requerido de su constante “traducción” por y para las comunidades “indígenas”, que a la vez han sido vistas por aquellas de manera condescendiente, como su objeto revolucionario¹¹.

Paralelamente, son los propios “indígenas”, ya sea “puros” o “cholos”, quienes han producido, desde mi punto de vista, una modernidad americana “otra”, que ha transcurrido la mayor parte del tiempo de manera paralela y ajena a los debates sobre la colonialidad, a través de un proceso dinámico y permanente de transculturación que solo muy recientemente, y de manera bastante instrumental, por parte de la izquierda, ha pasado por un interés en rescatar o “preservar” —y menos aún— de “volver” a su cultura¹². Todo lo contrario, expoliados

11 Varios de los principales líderes de la izquierda peruana del siglo XX son descendientes de familias de la alta burguesía peruana, cuya genealogía sin duda alguna se conecta con familias españolas y de otras naciones de Europa que pueden rastrearse hasta su arribo al Perú tanto en la conquista como en la colonia.

12 Me refiero a la resistencia de las poblaciones andinas a las campañas estadounidenses para erradicar los sembradíos de hoja de coca, que según ese país en realidad abastecen al narcotráfico. Las poblaciones andinas centraron la resistencia a estas campañas en la defensa de la hoja de coca como parte central de su cultura.

por la segregación de las élites de los antiguos y modernos “españoles americanos”, las poblaciones “indígenas” desarrollaron sus propias vías y estilos de apropiarse de los beneficios de la Modernidad (salud, educación, empleos en el Estado como maestros, abogados y militares, incluso de altos rangos y protagonistas de golpes de Estado “modernizadores”, como el del general Odría, en el Perú de los años 50 del siglo XX), y se han colocado donde “mejor les calienta el sol”, de modo que las “masas” pobres del Perú —para seguir con el ejemplo— si nos atenemos a los resultados electorales de los últimos años, se han sentido más interesadas en el llamado neo-modernizante y neoliberal de un político como Fujimori —a quien asociaron con el estereotipo sobre la disciplina e inteligencia que industrializó al Japón después de la Segunda Guerra Mundial—, que en el llamado —ya sea electoral, ya mediante la lucha armada— de la izquierda peruana por instaurar el socialismo.

Desde mi punto de vista, una manifestación de tal transculturación es la gran producción de estilos musicales que fusionan los ritmos tradicionales de las culturas amazónicas y andinas con el rock, la salsa, la cumbia —el “huayno chicha”, por ejemplo—, así como la occidentalización no solo de la vestimenta cotidiana sino incluso de la “típica” que se utiliza en las fiestas comunales y para la atracción del turismo, las cuales muestran que los pueblos indígenas viven en una clave epistemológica más cercana a la postmodernidad *queer*, que las élites intelectuales “latinoamericanas”, incluso cuando son críticas.

En este sentido, son más *border thinking* y transculturales también, porque no sintiéndose “bastardas” de Europa ni necesitando mostrar la trazabilidad de su filiación —porque su filiación es otra—, no encajan en la colonialidad construida por aquellas para dotarse de propósito. Y su epistemología no solo no es etnocida, como plantea Mignolo (Mignolo, 2000: 68), sino que tampoco es suicida. Tampoco es heroica ni mesiánica ni culturalmente resistente. Yo diría que es tan hedonista como la de cualquier comunidad capitalista central y globalizada contemporánea. Tampoco se trata, como plantea

Khatibi, citado por Mignolo, de “sociedades silenciadas” debido a que no son “escuchadas”:

Silenced societies are, of course, societies in which talking and writing take place but which are not heard in the planetary production of knowledge managed from the local histories and local languages of the “silencing” (e.g. developed) societies. (Mignolo, 2000: 71).

Más que “silenciadas” y que no escuchadas, son sociedades que hablan, todo el tiempo, y mucho, no solo en múltiples e incontrolables lenguas, lenguajes y discursos, sino en una epistemología “otra”, que no parece verse a sí misma “en colonialidad”, como sí se ven, por el contrario, los “españoles americanos” contemporáneos, en permanente orfandad —y deseo— de reconocimiento igualitario por parte del centro colonialista.

BIBLIOGRAFÍA

- De las Casas, Bartolomé. *Tratados*. México: Fondo de Cultura Económica, s.f.
- De Miguel, Raimundo. *Nuevo Diccionario Latino-Español Etimológico*. Madrid: Visor Libros, 2003.
- De Salazar Acha, Jaime. “La limpieza de sangre”. *Revista de la Inquisición* 1. Madrid: Editorial Universidad Complutense, 1991: 289-308. PDF.
- Enciclopedia católica. En: <<http://ec.aciprensa.com/a/alejandro6papa.htm>> [Consultado el 16/10/2008].
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. México, D.F.: Siglo veintiuno editores, s.a. de c.v., 2000.
- Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets Editores, 1999.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1985.

- Ginés de Sepúlveda, Juan. *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. México: Fondo de Cultura Económica, s.f.
- Gutiérrez Escudero, Antonio. "II. Las bulas papales". *América: descubrimiento de un mundo nuevo*. Ediciones Istmo. S. f.
- Gutiérrez Escudero, Antonio. "Juan Pablo Viscardo y su "Carta dirigida a los españoles americanos"". *Araucaria* 9 (017). Primer semestre. Sevilla, España. Universidad de Sevilla, 2007: 232-344.
- Hahne Rima, Ingrid. *Desarrollo del análisis económico*. Quinta Edición. México: McGraw-Hill, 1997.
- López de Palacios Rubio, Juan. "Notificación y Requerimiento que se ha de hacer a los moradores de las islas e Tierra Firme del mar Océano que aún no estaban sujetos a nuestro señor". *Documento mecanografiado*. 1512-3.
- Marcos, Mar. "Ley y Religión en el Imperio Cristiano (s. IV y V)". *Revista de Ciencias de las Religiones Anejos* XI. 2004: 51-68.
- Machiavelli, Niccoló. *El Príncipe*. Edición Íntegra. Madrid: Mestas Ediciones, 2006.
- Mignolo, Walter D. "Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking". *Princeton Studies in Culture/Power/History*. New Jersey: Princeton University Press, 2000.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (compilador). S.f.
- Ruiz-Domenec, José Enrique. *La ambición del amor. Historia del matrimonio en Europa*. Madrid: Santillana Ediciones Generales, 2003.
- OTRAS FUENTES EN INTERNET
- <<http://www.elalmanaque.com/politica/EUROPA.htm>>
- <<http://www.gavinmenzies.net/evidence.asp>>
- <<http://ec.aciprensa.com/a/alejandro6papa.htm>>

