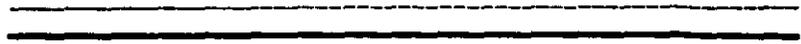


010521
2g.



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

ENSAYO SOBRE LA ALTERIDAD:
SUJETO, PODER Y VIOLENCIA

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:
MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA
(ANTROPOLOGÍA SOCIAL)

P R E S E N T A:
FRANCISCO THER RIOS

DIRECTOR: DR. RAFAEL PÉREZ-TAYLOR.

CIUDAD UNIVERSITARIA NOVIEMBRE DE *

1999
272897

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA**

Esta tesis corresponde a los estudios realizados con una beca otorgada por el Gobierno de México, a través de la Secretaría de Relaciones Exteriores.

Su impresión a sido costeadada por el Programa de Posgrado en Antropología del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.

AGRADECIMIENTOS

Un modelo complejo de complicidad justifica este texto. La complicidad (no programada) y la amistad que emergieron sin buscarlas me ayudaron profundamente a problematizar mis intereses. Este ensayo no es mío. Pertenecer a muchos (nombrados y no nombrados aquí): por eso lo de la complicidad. Con muchos discutí críticamente las ideas que ahora se registran.

Compartir ideas, discutir las y fortalecerlas con el diálogo, eso es la amistad. Los amigos han significado por un lado certeza (apoyo), por otro incertidumbre (la amistad hace surgir nuevas buenas en nuestras vidas). De tal manera quiero agradecer muy especialmente a Siri Espeland, Youssef Kanjou y Gabriel Velázquez por su infinito apoyo e interminable paciencia mantenida en los largos ratos de discusión. Quiero agradecer de igual manera a Rafael Pérez-Taylor por su inestimable apoyo. La libertad con la que he trabajado esta tesis permite dar un tinte especial a la relación tutor-alumno. Estoy convencido que la libertad es la que posibilita la reflexión. En este sentido, Rafael ha sido una especie de "ordenador" de mis ideas (no una dirección, pues no ha existido ningún programa). Lo escrito aquí, a pesar de no pertenecerme, es sólo responsabilidad mía.

Quiero agradecer a Carlos Serrano, Xavier Lizárraga, Julio Amador y Florence Rosemberg por soportar mis presiones y apuros, y por sobre todo por sus excelentes comentarios que sin duda potencian una investigación mucha más acabada que la presente. Los trámites fueron muchos, el tiempo muy corto, pero finalmente se pudo hacer todo gracias a la inestimable, constante y abierta ayuda de la Dra. Noemí Quezada, Coordinadora del Programa de Posgrado del Instituto de Investigaciones Antropológicas (UNAM).

Finalmente, quiero agradecer con mucha devoción a Pamela y Sofía por su amor, comprensión e infinito aguante. Esto es por ellas.

A la memoria de Eugenio y Jacqueline.

“ODA A LA CRITICA”
Odas Elementales, 1954

*Yo escribí cinco versos: uno verde,
otro era un pan redondo,
el tercero una casa levantándose,
el cuarto era un arillo,
el quinto verso era corto como un relámpago
y al escribirlo
me dejó en la razón su quemadura.
Y bien, los hombres, las mujeres,
vinieron y tomaron
la sencilla materia brizna, viento, fulgor, barro, madera
y con tan poca cosa
construyeron
paredes, pisos, sueños.
En una línea de mi poesía
secaron ropa al viento.
Comieron mis palabras,
las guardaron
junto a la cabecera,
vivieron con un verso,
con la luz que salió de mi costado.
Entonces, llegó un crítico mudo
y otro lleno de lenguas,
y otros, otros llegaron
ciegos o llenos de ojos,
elegantes algunos
como claveles con zapatos rojos,*

otros estrictamente
vestidos de cadáveres,
algunos partidarios del rey y su elevada monarquía,
otros se habían
enredado en la frente
de Marx y pataleaban en su barba,
otros eran ingleses,
y entre todos se lanzaron
con dientes y cuchillos,
con diccionarios y
otras armas negras,
con citas respetables,
se lanzaron
a disputar mi pobre poesía
a las sencillas gentes
que la amaban:
y la hicieron embudos,
la enrollaron,
la sujetaron con cien alfileres,
la cubrieron con polvo de esqueleto,
la llenaron de tinta,
la escupieron con suave
benignidad de gatos,
la destinaron a envolver relojes,
la protegieron y la condenaron,
le arrimaron petróleo,
le dedicaron húmedos tratados,
la cocieron con leche,
le agregaron pequeñas piedrecitas,
fueron borrándole vocales,
fueron matándole

*silabas y suspiros,
la arrugaron e hicieron
un pequeño paquete
que destinaron cuidadosamente
a sus desvanes, a sus cementerios,
luego se retiraron uno a uno
enfurecidos hasta la locura
Porque no fui bastante
popular para ellos
o impregnados de
dulce menosprecio
por mi ordinaria falta de tinieblas,
se retiraron todos y entonces,
otra vez, junto a mi poesía
volvieron a vivir
mujeres y hombres,
de nuevo hicieron fuego,
construyeron casas,
comieron pan,
se repartieron la luz
y en el amor unieron
relámpago y anillo.
Y ahora, perdonadme, señores,
que interrumpa este cuento
que les estoy contando
y me vaya a vivir
para siempre
con la gente sencilla.*

Pablo Neruda

ÍNDICE

I. Reflexión.....	10
I.1 Modelar: introducción.....	11
I.2 Razón y pensamiento	12
II. Diagnósis.....	14
II.1 Homo Homini Lupus Cultural.....	15
II.2 La violencia en las relaciones sociales.....	27
II.3 Confesando la precariedad.....	30
II.3.1 Certeza de precariedad.....	32
II.4 Sociedad sin sujetos, sociedad de individuos.....	34
II.4.1 Caracterización de la Encuesta.....	41
II.4.2 El silencio.....	46
III. Hechos.....	48
III.1 Algunas reflexiones en torno a la planificación.....	49
III.1.1 De lo previsible a lo imprevisible.....	51
III.2 El programa europeo en las Indias.....	57
III.2.1 El orden impuesto luego del contacto.....	58
III.2.2 Tratamiento del tema.....	59
III.2.3 Lógicas normativas europeas en las Indias...	60
III.2.4 Formas de pensar en el indio.....	61
III.2.5 L.N.E.: características.....	62
III.2.6 Evangelización y conquista.....	65
III.2.7 Policía y capacidad de entendimiento del indio.....	71
III.2.8 Costumbres de los indios.....	74
III.2.9 Regulación legal castellana para las costumbres de los indios.....	78
III.2.10 Política lingüística.....	81
III.2.11 Lógica hegemónica v/s lógica iusnaturalista.....	84
III.2.12 Corolario: libertad en las leyes, no en los hechos.....	89
III.2.13 Ciudadanía en el nuevo marco superior.....	92
III.2.14 Alteridad, actitud y comportamiento.....	95
IV. Discusión final: reconociendo las limitaciones....	98
V. Bibliografía.....	102
VI. Anexos.....	112
VI.1 Selección de leyes, cédulas, capitulaciones, consultas y cartas del s. XVI.....	113

Noche en la calle, el frío de febrero arqueaba los hombros de los caminantes obligándolos a buscar algo incontrable en el suelo. Alcé el cuello del abrigo y eché a andar con las manos en los bolsillos.

Luis Sepúlveda.

La certeza es un modo de habitar un solo mundo (el positivo o actual). La duda es un modo de habitar muchos mundos (los posibles o virtuales).

Jesús Ibáñez.



REFLEXIÓN

MODELAR: INTRODUCCIÓN

Modus dice relación con medida y modales, hace referencia a todo proceso de homogeneización (abstracto o concreto) correlacionado a un valor establecido, por ejemplo por la aplicación del sistema numeral de la moneda o por la aplicación del sistema nominal de la lengua. El término modelo proviene de la lógica o de la metalógica. Desde el punto de vista de la epistemología, los modelos se pueden considerar tanto desde la perspectiva de la representación o descripción del objeto real (se trata de un calco, modelo metafórico o analógico); como desde la perspectiva de la transformación o prescripción del objeto real (se trata de un mapa, modelo metonímico, digital o generativo). Estos últimos, a diferencia de los primeros, no ocultan el carácter prescriptivo o transformador del fenómeno y por tanto quienes los utilizan saben que los utilizan como modelos, por este estado de consciencia es más bien un modelo conceptual y no ideológico¹. Un excelente ejemplo de modelo metafórico (ideológico) es el analizado por Etienne de la Boétie en *El discurso sobre la servidumbre voluntaria*, se refiere a lo ya sabido desde siempre y lo nunca realmente pensado de la reflexión política.

Los hombres que nacen bajo el yugo, educados y criados en la servidumbre, sin mirar más allá se contentan con vivir como nacieron y, sin pensar en tener otro bien ni otro derecho que el que encontraron, aceptan como algo natural el Estado en que nacieron².

De acuerdo a lo anterior, la investigación trata sobre la construcción ideológica de la *realidad* social. Por medio de la investigación social de segundo orden, y específicamente a través de la construcción de modelos complejos, se da cuenta de cómo la Ciencia, el Estado y la ideología transforman las relaciones de poder (control) en violencia (dominación). El ensayo discute sobre lo invisible pero no oculto de las modelaciones (ideologías), trata de la relación poder/violencia. Interesa en el ensayo no tanto saber por qué se quiere dominar, sino más bien

¹ Ibañez, Jesús, *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*, Siglo XXI, España, 1985, pp. 168-178.

² Etienne de la Boétie, 1980, *El discurso sobre la servidumbre voluntaria*, Tusquets editores, Barcelona, p.67.

saber como funcionan las cosas a nivel del sometimiento y como se van constituyendo los sujetos por efecto del poder y de la modelación. Esto significa reconstruir la imagen del indio en el siglo XVI desde la óptica de los europeos, para luego enunciar al indio como sujeto sometido a un marco político-jurídico distinto al original.

RAZÓN Y PENSAMIENTO

Georges Perec interrogándose sobre la relación que existe entre razón y pensamiento concluye que no es por la vía de los diccionarios que se puede lograr precisar la relación o diferencia entre ambos términos, sino que por medio de los adjetivos con los cuales se pueden acompañar, "un pensamiento puede ser emocionado, profundo, trivial o libre; la razón también puede ser profunda, pero además social, pura, suprema, inversa, de Estado o del más fuerte"³. He aquí una importante diferencia entre estos dos términos. Mientras que el primero se refiere más bien a todo lo relacionado con la consciencia, con el acto de imaginar (ya sea mirando la luna o tras un microscopio); la razón se relaciona directamente con el raciocinio o racionalización, con el argumento y demostración, llevándonos directamente a lo exhaustivo y totalitario. El pensamiento nos transporta en cambio a lo inconcluso, a la racionalidad.

La razón tiene el afán de incluir todo, encerrándonos en el poder puro con rostro de ideología, Ciencia o Estado. El pensamiento, sin esfuerzo, siempre olvida algo, dejando abierta la cosa misma que piensa. Y es libre porque su misma profundidad o superficialidad contiene el germen de la imaginación inagotable, pero por sobre todo es libre porque reconoce en su apertura la necesaria humildad que significa el pensar. Cualquier pensamiento solo es un momento dentro de una posibilidad mayor imposible de contener en un solo espacio y tiempo. Todo se modifica y cambia. Pensar, es en este sentido reconocer lo inacabado.

Ya sea a través de la razón o del pensamiento lo que se intenta es conocer, y conocer en nuestro mundo es nombrar y reunir lo que se quiere conocer. Sin la enumeración y clasificación el mundo carece de

³ Perec, Georges, *Pensar Clasificar*, Gedisa Edit., Barcelona, 1986, p. 111

referencias. Al pensar o razonar no se hace más que clasificar y ordenar. La razón ordenará el mundo para cerrarlo, el pensamiento para dejarlo abierto a nuevos pensamientos y clasificaciones⁴. En este sentido si razón y pensamiento se pueden diferenciar por medio de adjetivos, también se pueden volver a unir a través de la enumeración y clasificación. ¿Puedo pensar sin clasificar?, ¿cómo clasifico aquello que pienso?, ¿cómo pienso aquello que clasifico?; esto es un problema recursivo que no tiene solución lineal al igual que el del huevo y la gallina. Pensamiento y razón se articulan clasificando y ordenando al mundo por leyes "dos hemisferios, cinco continentes, masculino y femenino, animal y vegetal, singular plural, derecha izquierda, cuatro estaciones, cinco sentidos, cinco vocales, doce meses, veintinueve letras"⁵. Pensamiento y razón trazan mapas al asignarles nombres a las cosas que se desean informar⁶. Pero esto "no funciona, nunca funcionó, nunca funcionará"⁷, ya que la relación entre la cosa que se desea informar y lo que se informa sobre ella es una transformación que exige una codificación, el mapa no es el territorio representado, ni el nombre la cosa nombrada. Lo cual obviamente no impide que continuemos durante mucho tiempo más clasificando a los insectos por el número de patas que poseen, o que establezcamos cuales son la tierras aptas y no aptas para un determinado cultivo, o que separemos a la población según su condición de actividad o no actividad económica, o que planifiquemos el futuro según la situación actual, o que veamos el pasado desde la óptica del presente, o que asimilemos las microdiferencias a una identidad nacional. Todo esto y más lo seguiremos haciendo. Pero hay que ser conscientes que no es lo mismo la clasificación dentro del marco de la razón que la codificación dentro del marco del pensamiento, pues este último incorpora elementos como el azar que hacen imposible hablar de verdades absolutas y realidades inamovibles.

⁴ El pensamiento no es, sin embargo, una utopía porque esta a pesar de hablar del no-lugar, siempre conlleva un diseño taxonómico: "un lugar para cada cosa y cada cosa en su lugar" no dejando lugar para el azar. De esta manera la utopía se acerca más a la razón que al pensamiento. Op cit.

⁵ Perec, G., 1986, p. 110

⁶ Bateson, Gregory, *Espíritu y Naturaleza*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1997, pp. 40-41

⁷ Perec, 1986, p. 111.

En un mundo probabilístico ya no manejamos ni cantidades ni afirmaciones relativas a un universo dado, real y específico, sino que hacemos preguntas que pueden encontrar respuesta en un gran número de universos similares.

Norbert Wiener

Todo descubrimiento trae tanto dolor como alegría: dolor, mientras se lucha con un nuevo conocimiento; alegría, cuando se gana ese conocimiento. Veo como único fin de mis reflexiones el de reducir el dolor y aumentar la alegría para aquellos que no han descubierto esto hasta ahora.

Heinz von Foerster

Las ciencias y las técnicas son la cara visible -la manifestación- de un poder de suyo invisible.

La ciencia es el poder que se niega como poder (oculta su marca) y que divide aquello sobre lo que se aplica.

Jesús Ibañez



DIAGNOSIS

HOMO HOMINI LUPUS CULTURAL

Escribo unas líneas bajo este epígrafe con la intención de realizar una comparación entre los modelos que tratan sobre la *aggression en un estado natural* y la *aggression en un estado cultural*. Hobbes estableció que el hombre es “naturalmente intrépido y sólo trata de atacar y de combatir”, que es un ser naturalmente ambicioso y egoísta, y que la sociedad sería el elemento ordenador de aquella catastrófica vida; de acuerdo a esto, el hombre viviendo en sociedad no experimentaría los conflictos propios del hombre en estado natural. Sin embargo, es de fácil comprobación que la inexistencia de conflictos -como forma de agresión- es irreal.

A diferencia de Hobbes, el pensador francés J.J. Rousseau considera en su *Discurso sobre la diferencia entre los hombres...* que el hombre en estado original (u hombre salvaje como él lo llama) depende sólo de su cuerpo para llevar a cabo las múltiples actividades en su diario vivir; pero es por la falta de ejercicio que va perdiendo capacidad de resolución, siendo la “industria” -nosotros diríamos la cultura- la que roba la naturalidad y otorga al mismo tiempo la fuerza y agilidad que la necesidad obliga a adquirir. Rousseau criticando al pensador inglés señala

Hobbes pretende que el hombre es naturalmente intrépido y que sólo busca atacar y combatir (...), Cumberland, al igual que Puffendorff, también asegura que nada hay de más tímido que el hombre en su estado natural, y que siempre está templando y presto a huir al menor ruido que le llega, al menor movimiento que percibe.

En términos jurídico-políticos, el derecho natural era considerado por Hobbes como el antecedente del orden político; en este sentido lo que describió para el estado natural fue un estado de incesante y opresiva inseguridad, una guerra de todos contra todos; luego será la sociedad civil el único medio para la conservación del propio hombre dentro del marco de una vida pacífica. Rousseau establece por tanto una diferencia radical con Hobbes: la agresión y sus distintas formas de

expresión existen sólo en este segundo estado del hombre, no en el estado de naturaleza⁸.

Antes de continuar conviene, sin embargo, aclarar que el hombre en estado natural tanto para Hobbes como para el mismo Rousseau se refieren más bien a construcciones metodológicas creadas con el fin de exponer y hacer inteligible y viable sus propuestas que ha hechos empíricos, y esto es claro pues al momento de escribir sus ensayos no existían los conocimientos que hoy tenemos a la luz de los descubrimientos de la paleoantropología, la genética, la fisiología, la antropología cultural, el psicoanálisis y la etología, por nombrar sólo algunas. Así, para dilucidar la cuestión que tratamos recurriré a lo que señalan estas y otras disciplinas científicas modernas.

En primer lugar podemos señalar basados en la Teoría Evolutiva que el hombre ha llegado a estados superiores de desarrollo biológico; de acuerdo a esto el hombre ocupa un lugar privilegiado en la escala evolutiva, el progreso descriptivo así lo demuestra: tendencia al aumento del volumen craneal, reducción de tamaño de las piezas dentarias, marcha bípeda, visión estereoscópica, etc.. Pero resulta más o menos difícil de entender a un hombre en estado natural cuando hemos nacido dentro de una sociedad con cultura, entonces cabe la pregunta ¿cómo es posible acercarnos al estado natural del hombre?. Dentro de la antropología física la primatología, la paleoantropología y el estudio de las poblaciones esqueléticas dan respuesta a esto. De los muchos temas abordados por los especialistas, el estudio de la agresión resulta ser de particular importancia dado que permite trazar un continuum en la evolución. Conocer la existencia o inexistencia de la agresión en un estado natural permite entender muchos de los aspectos actuales del modo de vida del *Homo sapiens*, esto es importante sobre todo si se piensa en las continuas manifestaciones de violencia, conflicto y guerra que da origen la agresión. Por un lado existen los estudiosos que hablan de la agresión innata, otros en cambio evidencian una influencia del medio para su posible desencadenamiento, mientras otros la reconocen como resultado de la herencia cultural.

⁸ La conmiseración sería pues el elemento que explicaría para el francés el paso del hombre desde la naturaleza a la cultura: en el momento que un individuo siente compasión por el dolor de otro, éste se transforma en persona y posibilita la existencia de lazos de unión con otros iguales a él. A esto Rousseau añade el paso desde la sensibilidad (es el cuerpo el principal recurso del hombre natural) al conocimiento (el hombre se aparta del ejercicio del cuerpo y comienza a crear industria).

Las formas de acercarse al tema dependerán de las distintas disciplinas que traten el problema, más para nosotros es posible entender en algunos aspectos al hombre natural a través de los grandes primates contemporáneos al hombre cultural. Así como también por medio de los estudios antropofísicos del plioleoceno y de las hipótesis originadas en el campo de la etología y psicoanálisis. Señalo esto puesto que según los paleontólogos, arqueólogos y antropólogos físicos el antepasado del hombre moderno -es decir, el hombre en estado natural- se alimentaba al igual que los primates de frutos y vegetales⁹, y lo que es de suma importancia para nosotros, el antepasado del hombre moderno al igual que los primates que están en libertad vivían -y esto es desde una visión antropomorfa- en paz, sin conflictos.

Pasando revista a algunos de los datos arrojados por la etología y la primatología podemos encontrar algunos aportes que resultan de interés para la exposición. La conducta social en los mamíferos superiores a menudo es provocada por la presencia de miembros de otras especies, se sabe que la diferenciación con *otros* otorga identidad a un grupo de individuos; esta diferenciación y relación social es el corolario tanto de la herencia como del aprendizaje. Así, por ejemplo, entre los cotomonos (monos aulladores de cola prensil) existen cuatro tipos de relaciones basadas en las tres clases principales de individuos: machos, hembras y jóvenes¹⁰. La mayoría de los primates presentan un comportamiento alomimético, pero no todos los grupos de estos mamíferos presentan jefes; de hecho entre los cotomonos, aún cuando los machos más activos van delante del grupo, no se puede hablar de la existencia de jefaturas. Un grupo distinto son los mandriles, entre estos es posible observar fuertes jerarquías de autoridad, v.gr., cuando van de un lado a otro, el macho más dominante se coloca en el centro y los más subordinados a cierta distancia de él¹¹.

⁹ Devore y Washburn (citados por Roper) en los años sesenta estudiaron a la ecología y comportamiento de los babuinos considerados como animales muy agresivos. Los investigadores luego de más de 200 horas de observación concluyen que el fuerte sistema social impide la manifestación de agresividad en esta especie.

¹⁰ Según J.P.Scott entre los cotomonos existían según los tres tipos de individuos: las relaciones de dominio-subordinación, las relaciones sexuales, las relaciones líder-seguidor (basadas en el comportamiento alomimético), y las relaciones de cuidado mutuo.

¹¹ Para el mono rhesus (de Cayo Santiago, cerca de Puerto Rico), su vida social está determinada por la jerarquía de autoridad existente entre los machos (en periodos de celos es común que la hembra pase de uno a otro macho). El estudio de los monos antropoides se ha hecho difícil de efectuar en su hábitat natural; se han estudiado entre otros en el Congo, en la floresta de Budongo (Uganda) y en la Reserva Gombe Stream (Tanganyka), aquí se ha

En general para los etólogos la vida social entre los primates está basada en el comportamiento que busca abrigo o protección, y en el que puede considerarse básicamente como comportamiento sexual.

En cuanto a la dominación y agresión, la etología y la primatología entregan interesantes datos. Se dice por ejemplo que es indudable que las interacciones de dominación son fundamentales en la conducta de los primates, y que especialmente se destacan estas entre los monos del Viejo Mundo y en el hombre. Entre las especies arbóreas la expresión de dominación es a menudo menos frecuente y más sutil, siendo la evitación lo más recurrente. Suscintamente, podemos reconocer a lo menos dos tipos de dominación: en algunos grupos de monos donde existe un solo macho adulto dominante de hembras éste no permite la presencia de ningún otro macho adulto; o bien la dominación posible de reconocer en las agrupaciones de escasa cohesión interna (como sucede entre los chimpancés) donde las frecuentes interacciones de dominio entre los adultos no permite reconocer una jerarquía. El origen de la dominación, es decir, la respuesta a cómo esta nace está determinada por una serie de circunstancias que pueden intervenir de una manera totalmente libre; de esta manera, la posición de dominación de un individuo puede ser el resultado de una serie de sucesos, entre los cuales se incluyen: los triunfos obtenidos anteriormente en enfrentamientos, la posición de la madre del individuo, y el número y posición de individuos que defienden a un miembro del grupo cuando este es atacado, etc..

Otro punto importante se refiere a lo que se ha llamado "la reorientación de la agresión". Se sabe que existe una conducta amenazadora común a todos los primates incluido el hombre, la cual consiste en la amenaza que un animal ofrece a otro; el animal amenazado reorienta la amenaza a un tercer individuo o a un objeto inanimado. Esta reacción en cadena sirve probablemente para mantener y reforzar periódicamente las distintas formas de dominación.

comprobado que no existen asociaciones permanentes entre individuos, y que el comportamiento agonístico es raro y que hay muy pocas indicaciones de que se den entre ellos relaciones de dominio y subordinación, a excepción de los gorilas, entre quienes existe una particular forma de dominio relacionada con la edad.

Antes de pasar a algunos de los detalles proporcionados por las otras disciplinas debo referirme a lo señalado en ciertos supuestos evolucionistas que permiten hacer el nexo con datos provenientes de distintas ciencias. Se ha establecido que en la mayoría de los primates se observa que tanto el conflicto como la agresión son elementos integrantes del comportamiento de adaptación propio de cada especie del taxón, esto dado que la agresión es consecuencia de la evolución de las especies en el tiempo. Luego habría que agregar que la agresión sólo tendrá una función adaptadora en el presente si las condiciones actuales permanecen más o menos similares a las que precedieron al comportamiento. Esto hace pensar necesariamente en los grandes cambios que ha experimentado la vida del hombre en los últimos dos millones de años; la vida del hombre es radicalmente diferente a lo que fue en ese entonces; de esta manera se puede concluir que el modo de vida humano heredó la biología de la agresión que cumplió funciones de adaptación en épocas pretéritas. De todo lo anterior resulta que la evolución de la conducta humana debe ser entendida tanto mediante los procesos de selección cultural como de selección biológica. Y no podría ser de un modo distinto, ya que la forma en que se desarrolla la agresión internamente en un primate es similar, por no decir igual, a la forma que la experimenta fisiológicamente el hombre. Es evidente que actitud y luego el comportamiento agresivo en el hombre varía del de los primates por el componente cultural, que según decía aleja al hombre del mero uso de su cuerpo como herramienta de sobrevivencia y perpetuidad. Repaso pues brevemente la expresión fisiológica de la agresión para que se entienda de mejor manera lo dicho. Desmond Morris ha descrito de manera excelente este proceso más o menos con las siguientes palabras. La sangre recibe adrenalina y todo el sistema circulatorio se ve profundamente afectado, el corazón comienza a latir más de prisa y la sangre viaja desde la piel y las vísceras a los músculos y el cerebro; aumenta la presión sanguínea y el nivel de producción de glóbulos rojos asciende a gran velocidad. A su vez el periodo necesario para la coagulación sanguínea experimenta una reducción; además se interrumpe el proceso de digestión y de almacenamiento de alimentos, se restringe la segregación salival; cesan los movimientos del estómago, así como también la secreción del jugo gástrico y los movimientos peristálticos del intestino. El recto y la vejiga no logran vaciarse con la misma facilidad que en condiciones normales. Desde el hígado son expulsados los hidratos de carbono almacenados, llenando la sangre de azúcar. Existe un aumento masivo de la actividad respiratoria, haciéndose el proceso más rápido y con

una acentuada profundidad. Los mecanismos de regulación de la temperatura se alteran, los pelos se erizan y el sudor escurre con gran facilidad. Todos estos cambios fisiológicos sirven para preparar para el combate. Tal como lo decía, la forma de como se desenvuelve la agresión internamente en el hombre antes del combate sería similar tanto en el primate, como en el hombre natural y en el hombre cultural; pero en lo que respecta a la forma de ejecutar la agresión sobre el otro, es decir, sobre el adversario, existe una diferencia radical entre ambos tipos de hombre o individuos.

He aquí una diferencia importante entre lo natural y lo cultural. Pero, a pesar de todo, la agresión existe en los primates. Esto es cierto, puesto que los animales en general luchan entre sí por razones fundamentales: bien para establecer su dominio en una jerarquía social, o bien para hacer valer sus derechos territoriales sobre un pedazo determinado de suelo, pero nunca -y subrayo esto- luchan a muerte. Si la agresión existe entre los primates, por tanto existió en el hombre natural de una manera más o menos similar a como se expresa y opera en el hombre cultural: luego de percibir una amenaza - como es el intento de usurpación del territorio- el sistema nervioso autónomo pone en alerta al subsistema simpático para preparar al cuerpo para la actividad violenta, esto no se puede esconder.

El psicoanálisis ha hecho sus aportes también al respecto. Sirviendo algunos estudios psicoanalíticos como base a posteriores estudios etológicos. Esta disciplina explicita la agresión a través de la lucha permanente y cotidiana entre el *Eros* y el *Thanatos*, o instintos de vida y muerte respectivamente. En el hombre cultural el *Eros* supera notablemente al instinto de muerte; el individuo cultural encuentra en la agresión intraespecífica cotidiana un medio para reducir sus tensiones que de otro modo le impulsarían a buscar su propia muerte. Cabe señalar que el continuo enfrentamiento entre *Eros* y *Thanatos* es propio a toda vida orgánica, y por lo tanto está presente también en el hombre natural, pero se puede suponer en base a lo expresado que el enfrentamiento entre los instintos de vida y muerte en el estado natural se encuentra en equilibrio. Ninguno de estos instintos supera al otro.

Luego, la agresión será disímil según el estado en que se encuentre viviendo el hombre, pero ésta en definitiva existe¹². No debemos, sin embargo, confundir las cosas. Aunque existe agresión en el estado natural, lo más común ha sido señalar la dificultad de encontrar ejemplos de especies que, viviendo en condiciones de hábitat natural, desarrollen peleas con el fin de dar muerte al perdedor. Los estudios de campo en algunas especies de primates superiores han llegado a la conclusión que en todas las especies, a excepción del Rhesus Temple, se logra el espaciamento al interior de los grupos sin mayores ejercicios de dominación. Sumado a lo anterior, se ha trabajado, aunque no lo suficiente, en paleoantropología con el fin de responder a la cuestión de que si existen pruebas concretas que nos hablen sobre la posible existencia de agresión intraespecífica entre los homínidos del pleistoceno¹³. Esta es una información importante para desarrollar lo que vengo diciendo hasta aquí.

Desde hace tiempo los teóricos han sostenido dos puntos de vista referente a las hostilidades intra e intergrupales. Hay quienes sostienen que el hombre primitivo vivía en hordas antagónicas, otros en cambio creen que los hombres primitivos eran apacibles. Estos últimos subrayan más que nada la importancia de la cooperación intragrupal para mantener la propia existencia de las poblaciones. Los escasos restos óseos pertenecientes a los homínidos que han dado origen al hombre moderno resumen una larga historia de vida exenta de violencia. Tanto los restos culturales como los restos óseos de *australopitecinos*, *pitecantropinos* y *neandertales* no registran datos importantes de agresión intraespecífica concreta, es imposible distinguir entre los primeros las armas de guerra y las de caza hasta después del pleistoceno. El testimonio de los restos culturales no logran dar suficiente cuenta de una agresión intraespecífica. El arte en las cuevas del paleolítico superior (Francia, periodo *auriñaciense-perigordense*) es testimonio de alguna matanza intraespecífica, pero no es prueba suficiente. Aquí se aprecian figuras humanas con flechas clavadas en el cuerpo, incluso en la cueva de Villars se ha encontrado

¹² Es menester también anotar que los orígenes *bestiales* del hombre no pueden ser considerados como un factor de gran importancia para explicar el asesinato y la guerra ejercitados por el hombre arcaico y moderno.

¹³ Marilyn K. Roper en su excelente artículo pasa revista a los descubrimientos y resultados arrojados por la antropología física y específicamente por la paleoantropología. Roper, Marilyn, *s/f, Panorama de las pruebas de muerte violenta intencional intrahumana durante el pleistoceno*. Material fotocopiado, sin referencias y existente en la Biblioteca Juan Comas del Instituto de Investigaciones Antropológicas/UNAM, México.

una pintura que se supone explícita una representación de individuos muertos que provienen de otras regiones, esto podría significar no sólo una matanza intraespecífica, sino también una guerra en el paleolítico superior; sin embargo, las pruebas culturales son demasiado indefinidas como para llegar a tal conclusión. Sólo con los restos óseos, que ya son pocos, se puede tener una mayor exactitud. Sin embargo, no hay que olvidar que muchas de las fracturas hundidas de cráneos fósiles pueden deberse no necesariamente a una agresión intraespecífica: una herida en el cráneo pudo ser causada antes de la muerte del individuo, el cráneo pudo haber sido golpeado poco después de la muerte. En el primer caso, la curación de la herida es una clara evidencia que el individuo sobrevivió al golpe, pero esto no significa que el golpe haya sido necesariamente causado de manera intencional y con el objeto de causar la muerte o al menos producir una herida. Existen muchas formas en que un individuo vivo sufra una fractura hundida (caer y golpearse con una piedra, golpearse con una piedra caída desde el techo, ser golpeado por otro homínido deliberada o accidentalmente).

Otras investigaciones realizadas dan más pistas acerca de las probables muertes intencionales. Uno de ellos trata sobre el hallazgo de treinta y seis restos craneales de *australopitecinos* del pleistoceno inferior y medio encontrados en el norte y sur de África. De estos treinta y seis restos craneales, se dice que veinte individuos habrían muerto en manos de otros homínidos. Por su parte Leakey, Tobias y Napier han insinuado que el *australopithecus boisei* pudo haber sido víctima del *homo habilis*, más evolucionado que el boisei. No obstante, no existen pruebas que apoyen finalmente esta hipótesis.

Se han reportado además otros seis cráneos fragmentarios de *australopitecinos* que muestran huellas de golpes (tres de *Sterkfontein* y los otros de *Taung*, *Makapansgat* y *Kromdraai*). Dart, quien los ha estudiado, señala que estos cráneos fueron sometidos a violencia premeditada y que sólo pudieron ser dañados con implementos sostenidos por manos, además que estos elementos habrían sido fabricados con huesos de animales (industria osteodonteoquerática). Leakey alega como testimonio de violencia en África Oriental los restos de un niño de la especie *homo habilis* de 11 años, muerto por un golpe en la cabeza, su prueba principal es la mandíbula rota y la depresión con líneas de fractura en los parietales. Para otros investigadores, como Montagu, Coon y Halberstran, las heridas pudieron ser

producidas *pre* o *posmortem* por múltiples causas sin existir necesariamente la menor conexión con algún instrumento de tipo cultural.

En cuanto al *pithecanthropus*, de la misma manera que para los *australopitecinos* no se puede hacer ninguna afirmación definitiva de violencia intencional. En la cueva de Choukoutien fueron encontrados cráneos mostrando marcas de agresión, además de otro material óseo pitecantropino mezclado con restos de distintas especies animales; los huesos largos de estos homínidos fueron quebrados para extraer el tuétano, presentando además señales de fuego. Para Weidenreich la extraña colección de huesos humanos obtenida en Choukoutien ha sido hecha por el propio *Zinanthropus*, quien supuestamente "cazaba" a sus propios congéneres de la misma manera que lo hacía con otros animales. Lamentablemente los restos de esta cueva desaparecieron durante la Segunda Guerra Mundial, siendo hoy por hoy los estudios de Weidenreich la única fuente de conocimiento. Investigaciones más recientes han sugerido separar los testimonios óseos relacionados con prácticas de canibalismo, de los de violencia intencional; esta tarea ha permitido saber que efectivamente existió un canibalismo ritual después de la muerte, pero la principal conclusión señaló que los golpes que causaron las fracturas hundidas son evidentemente una cuestión discutible.

Para los *neandertales*, el caso de mayor impacto lo constituye el sitio del río Solo (cerca de Ngandong, Java). Aquí se encontraron once cráneos y más de dos mil huesos de animales. Se cree que estos once neandertales fueron muertos para ser comidos posteriormente, las cicatrices en los huesos dejan ver que las fracturas fueron hechas antes de la muerte, desconociéndose totalmente la posible identidad del o los atacantes; hipotéticamente se ha dicho que los asesinos serían neandertaloides de otros lugares o el mismo *homo sapiens*.

Lo señalado en los últimos párrafos, y tal como lo dice Roper, en consecuencia es más una corta lista de lesiones craneales que la evidencia necesaria para hablar de una agresión común, en el sentido de ser cotidiana, entre el grupo de homínidos anteriores al *Homo sapiens*. Los datos anteriores, no logrando ser del todo categóricos, mantienen de esta manera abierta la pregunta ¿qué hace aparecer el desequilibrio en la vida del hombre en estado social o cultural?. Hipoteticemos al respecto.

El hombre al igual que los animales siente, pero su intelecto se desarrolla a partir de las asociaciones entre sensaciones, en este sentido para cada necesidad sentida el hombre natural busca la satisfacción, existiendo una relación directa entre necesidad y satisfacción. Finalmente, a medida que el hombre experimenta un mayor desarrollo intelectual, las necesidades comienzan a aumentar en número y a ser menos satisfechas, apareciendo las frustraciones, según los psicólogos clínicos. Las frustraciones se originarían a causa de interferencias que aparecen en algún momento mientras se trata de satisfacer una necesidad. Ahora bien, existiría cierto tipo de frustración que daría lugar a respuestas agresivas -las amenazas o las ofensas personales- pero que sólo darían como resultado respuestas agresivas al estar en presencia de estímulos adecuados, es decir, de aquellos que se hayan asociado con el causante de la frustración, estando este o no presente.

En relación a lo anterior, la agresión en forma moderna o en el estado cultural desembocaría en actos sangrientos de muerte (piénsese por ejemplo en las dos guerras mundiales, o en la guerra de Vietnam y más recientemente en la del Golfo Pérsico; sin mencionar la continua violencia que se vive a diario en las grandes ciudades del mundo). Estos actos están asegurados por un lado por la vida cultural misma y por otro, por los artefactos culturales (como son las armas en general). En el estado natural, en cambio lo único que se deseaba era la derrota del enemigo, no su muerte; la finalidad de la agresión era el dominio, no la destrucción. Generalmente entre los primates, y también en el hombre en estado natural, la agresión aparece como un medio para mantener cohesionado internamente al grupo, destacándose en todo esto la figura del macho dominante. Las siguientes líneas serán para explicar la importancia del macho dominante en el grupo de homínidos, no dejando de ser un probable "puente" entre lo natural y lo cultural.

Decimos que los grupos de primates -y debió ser de igual forma en el hombre cuando caminaba sólo con sus fuerzas físicas como herramienta hacia lo cultural- se caracterizan por la existencia de un macho, el cual es el señor supremo a quien todos los miembros del grupo le brindan su respeto (apaciguarse o sufrir las consecuencias es el lema). Es también el más activo en la protección del grupo contra los riesgos externos, participando del mismo modo en la evolución de cualquier disputa que se presente entre los miembros inferiores. La

vida entera de cada miembro del grupo gira alrededor del animal dominante, su papel omnipotente le otorga una categoría de semi dios. Hasta aquí lo que sucede es posible de comprobar a través de los primates contemporáneos. El comportamiento de estos otorga elementos para pensar que el hombre pretérito debió inicialmente desarrollar un espíritu de cooperación, tan vital para su nuevo modo de alimentación -la caza-, que el individuo dominante tuvo que ser severamente limitado, pues se necesitaba una activa participación de cada miembro del grupo; esto es totalmente opuesto a la actividad pasiva de los individuos característica del tiempo en que eran guiados por un tirano¹⁴ y se dedicaban a las actividades de recolección frutícola (el cambio de alimentación se debería entre otras cosas a las conquistas progresivas del grupo en distintos territorios). En consecuencia, el tirano desapareció para dar paso a un jefe más tolerante, más colaborador. Este paso, reitero, era esencial para el nuevo tipo de organización de "ayuda mutua" que se estaba desarrollando¹⁵, pero se suscitó un problema: al sustituirse el dominio total del miembro "número uno" del grupo por un dominio calificado se originaba un vacío importante, pues persistía la antigua necesidad de una figura omnipotente capaz de tener al grupo bajo control. La falta de este individuo pudo haber sido compensada con la intervención (o invención) de un dios o de un poder político (gobierno); las influencias de estas figuras podieron entonces actuar como fuerzas adicionales a la acción y efecto mucho más restringido del jefe de grupo (macho dominante).

En el presente el hombre cultural, u *Homo homini lupus cultural*, comienza a desarrollar formas de agresión muy alejadas de lo natural. Creo que estas nuevas formas de agresión están vinculadas con la incapacidad de la misma sociedad para evitar frustración en el *Homo homini lupus cultural*. La misma vida en sociedad crea frustraciones. El hombre ha creado la tecnología y la ideología suficiente como para dejarse a sí mismo en un estado de profunda y eterna búsqueda, una

¹⁴ Existe una diferencia radical en este punto entre primates y homo sapiens. Piénsese en los grupos de bandas con régimen igualitario, que al menos en lo ideal, pudieron existir. Habría que establecer, sin embargo, si este tirano es real o imaginario, pues puede suceder, al igual que en muchos grupos de primates, que no exista el macho dominante (en este tipo de casos no deja de existir una clara jerarquía y orden social).

¹⁵ A propósito de esto, considero oportuno mencionar que el dominico Fco. de Vitoria en el siglo XVI a consecuencia del análisis que hacía sobre el encuentro y choque entre indios y no-indios, explicaba que la formación de la sociedad se originaba en la necesidad de hacer más livianas las cargas de cada uno.

búsqueda que no tiene término. Finalmente, el modo de vida del hombre se caracteriza por la desesperación y desilusión; cada vez más frustrante y, por tanto, cada vez más agresiva.

En las líneas que preceden he desarrollado la hipótesis del *Homo homini lupus cultural*, queda entonces el desafío para intentar crear modelos que permitan cometer -como en estadística- un error tipo 1.



LA VIOLENCIA EN LAS RELACIONES SOCIALES

Las teorías sobre la génesis del impulso agresivo pueden generalizarse en dos grupos. Mientras una corriente señala que el instinto agresivo en el hombre como especie arranca de su origen animal, la otra reacciona diciendo que la agresividad y la agresión intraespecífica son impulsos específicamente humano. Estas dos corrientes no tienen fronteras precisas entre sí. Lo que hemos desarrollado hasta aquí es una prueba de ello. Ahora deseamos retomar uno de los aspectos sociales de la agresión: la violencia en las relaciones sociales.

La violencia intraespecífica en el plio-pleistoceno entre los primates no se ha podido demostrar hasta ahora a pesar de las huellas óseas que demuestran golpes. En la actualidad el estudio de la violencia presenta así ventajas sobre el estudio de este comportamiento en el pasado. Por más hábiles que resulten ser las metodologías usadas para reconstruir el comportamiento pretérito del hombre no se logra llegar a un conocimiento más o menos acabado del tema. Como una manifestación de agresión, la violencia debe ser estudiada en vivo por ser una forma de comportamiento que no siempre deja huellas visibles al microscopio; se trata de lo invisible pero no oculto.

Debemos, por tanto, continuar indagando razonablemente en las distintas motivaciones ocultas de la violencia. En este sentido, si la dialéctica trata de la *cosa misma*, esta es entonces una posibilidad de captar lo oculto de la violencia. La *cosa misma* (la realidad social y las relaciones en su interior), sin embargo, no se manifiesta de manera directa, es necesario dar un rodeo para lograrla. Lo común y habitual que tenemos ante nosotros es la representación y no la esencia de la cosa. El fenómeno es quien muestra a la esencia, y al mismo tiempo quien la oculta, esto último es de particular importancia, pues ¿cómo se ha de conocer a la *cosa misma* si sólo se tiene de manera parcial?. El resultado de cualquier acercamiento a la *cosa misma* es obviamente algo totalmente distinto a lo que es la *cosa misma*. Resulta una verdad oculta de la cosa. Un método no es lo que se estudia, ni tampoco las palabras son lo que se nombra. ¿Cómo conocer entonces la realidad?. La cuestión no es fácil, se debe distinguir perfectamente a elementos binarios que no siempre están claramente diferenciados, se debe distinguir por ejemplo entre fenómeno y esencia, entre mundo de la apariencia y mundo real, entre apariencia externa del fenómeno y la ley

del fenómeno, entre existencia real y núcleo interno, esencial y oculto, entre movimiento visible y movimiento real interno, entre representación y concepto, entre falsa conciencia y conciencia real, entre ideología y teoría (ciencia). Se requiere de un esfuerzo sistemático y crítico que capte la estructura oculta de la cosa misma. Se requiere de un rodeo, se requiere de la descomposición del todo¹⁶. Descomposición, mecanismo clave para conocer y reconstruir la realidad, esto en un segundo paso significa reproducir mentalmente la estructura de la *cosa misma*, esto es comprender la *cosa misma*.

Por otra parte, al pensar e indagar en torno a la violencia se debe considerar también lo que se ha llamado la *valorización de la violencia*. Dice Heller, que el siglo XX es la época de la "valorización y racionalización ideológica de la violencia en gran escala". Pero la violencia en gran escala no se refiere únicamente a la violencia de la guerra, o al menos no tiene porque ser la guerra la única forma de violencia que se desarrolla masiva e intensamente en un periodo corto. La violencia a gran escala es también la que se vive y ejerce a diario. La valorización de la violencia conlleva entonces la repetición, masificación y la cotidianidad de la violencia.

De esta manera, y siguiendo a Agnes Heller¹⁷, el contacto cotidiano es la base y reflejo de las relaciones sociales de igualdad y desigualdad. Es en lo cotidiano donde aparecen las relaciones de poder y control, desde aquí es posible reconstruir la violencia en las relaciones sociales. En lo cotidiano se muestra la violencia, es donde la violencia se naturaliza y donde es posible reconocer distintas resistencias y posibilidades de libertad. Sin estas últimas no existirían las relaciones de poder.

Las relaciones de poder son juegos estratégicos entre libertades -juegos que hacen que unos intenten dirigir la conducta de los otros, a lo que los otros responden tratando de no permitir que se les determine e intentando determinar la conducta de los primeros-; la violencia se refiere a estados de poder que buscan la dominación y que por tanto no permiten ningún juego de poder. El poder implica movilidad y

¹⁶ Kosik, Karel, 1967, *Dialéctica de lo concreto*, Colección Enlace Grijalbo, México, Barcelona, Buenos Aires, cap. I, pp. 7-168.

¹⁷ HELLER, Agnes, 1977, *Sociología de la vida cotidiana*, Ediciones Península, Historia/Ciencia/Sociedad, 144, primera edición, pp. 359-363.

transacción, la violencia estabilidad y riqueza¹⁸. El primero se relaciona con la soberanía y la obediencia, el segundo con la dominación y sometimiento.

Una misma cosa puede ser vista desde ángulos distintos según la manera de proceder de la misma. El derecho por ejemplo puede ser visto desde el lado de la legitimidad que se instaure y también desde los procedimientos de sometimiento que pone en marcha. Al estudiar la violencia, la cuestión que interesa no es tanto saber por qué se quiere dominar, sino más bien saber como funcionan las cosas a nivel del sometimiento y como se van constituyendo los sujetos por efecto del poder¹⁹. Esto significa (para el tema que trataré más adelante), reconstruir la imagen del indio en el siglo XVI desde la óptica de los europeos, para luego enunciar al indio como sujeto sometido a un marco político-jurídico distinto al original. El sometimiento esta siempre en posición de preguntar (y se le debe responder), quienes responden son los sujetos sujetados, responsables de todo lo que sucede. La dominación se reserva siempre el derecho a la palabra, es el único sujeto de la enunciación: los europeos al crear e imponer la legislación indiana en América trataron de minimizar la multitud de diferencias y reducir la creatividad (cosmovisión india). La ley, creada con el lenguaje capturado, normar y previene desviaciones. Una vez que aparece la ley (la lectura), desde ahí en adelante todo es una receta.



¹⁸ Foucault, Michel, 1996, *Hermenéutica del sujeto*, editorial Altamira, Argentina, pp. 110-123.

¹⁹ Foucault, Michel, 1992, *Microfísica del poder*, Piqueta, Madrid, pp. 139-152.

CONFESANDO LA PRECARIEDAD CONFESIÓN

Al hacer ciencia, o al menos al intentarlo, es común que el lego se encuentre con una caja rotulada *medio controlado*. Esto lo hace el investigador-observador esperando, por ejemplo, comprobar una hipótesis sobre algo que él ha juzgado relevante. El *medio controlado* se diseña así para excluir o anular cualquier inputs extraño y de esta manera mantener las condiciones constantes entre una sesión y otra. De acuerdo a esta forma de hacer ciencia, el investigador-observador observa desde el exterior su experimento usando su propio tiempo para registrar los posibles cambios. Si bien es cierto, es posible de distinguir la interacción entre el organismo y su medio, este último se circunscribe sólo al *medio controlado*, permitiéndose abrigar hipótesis causales del tipo x e y^20 que determinan objetos u objetividades (coherentemente caracterizados). Esta forma de hacer ciencia se ha guiado por una epistemología clásica, basada a su vez en una ciencia clásica monolineal. El *medio controlado* no sólo es una practica de las ciencias biológicas, sino también de las ciencias sociales, y es aquí donde queda manifiesto de mejor manera la violencia de la epistemología clásica, pues "coarta los procesos de comprensión de los procesos sociales y del propio ser humano que es a la vez objeto y sujeto de los mismos"²¹.

Conviene pues una confesión y un paréntesis que nos llevará de nuevo al tema. El confesar o confesarse nos remitirá, en tanto ejercicio habitual y requerido, a distintas instancias de nuestra cultura, entre ellas: la jurídica, médicas, psicoanalíticas, antropológicas, electoralistas, etc.²². Con el cristianismo comienzan la auto-observación, auto-interpretación y la auto-hermeneútica que luego se trasladan a distintas esferas culturales en busca de una supuesta

²⁰ PASK, Gordon, "Relativismo", en Suplementos de la Revista *Anthropos Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden*, introducción y selección de textos de Jesús Ibañez, Textos de la Historia Social del Pensamiento, N°22, Barcelona, 1990, pp. 36-40

²¹ NAVARRO, Pablo, "El compromiso antropológico de Jesús Ibañez".

DE: <http://www.netcom.es/pnavarro/Publicaciones/CompromisoJesúsIbanez.html>. CITA: 20/08/99.

²² LANCEROS, Patxi, 1997, "Sujeto", en *Diccionario de Hermeneútica, una obra interdisciplinaria para las Ciencias Humanas*, dirigido por A. Ortiz-Oses y P. Lanceros, Univesidad de Deusto, Bilbao, pp. 759-760.

verdad interior oculta dentro de cada uno²³. Así el esquema de la confesión en términos generales incluye el examen de conciencia para luego sacar al exterior lo que es parte del interior del sujeto (pecados, preferencias, ideas, relaciones imaginarias, etc.) y dárselo al confesor-investigador-médico-juez dentro del esquema de un “conocimiento, reconocimiento y comunicación” que exige conocer-se, reconocer-se y expresar-se desde el interior²⁴.

Debemos confesar que los mismos métodos de investigación basados en la epistemología clásica establecen relaciones de dominio entre el confesor-investigador-médico-juez y el confesado-investigado-paciente-juzgado que denota, no sólo violencia que desde ya es preocupante, sino que una pobreza de conocimiento, análisis, y registro de lo social. Pobreza que nos habla del sujeto eliminado de la enunciación, así por ejemplo es común escuchar o leer en los informes de investigaciones “se sabe que ...”, “las leyes muestran que...”, “de acuerdo a las evidencias”, etc.; la pobreza de conocimiento nos habla también de los sujetos eliminados al borrar las diferencias particulares (transformándolos en individuos, en masa)²⁵. La poca o escasa producción de conocimiento se refiere más bien así a no fructificar, ser estéril. Ser pobre no es carecer de bienes, sino carecer de frutos²⁶. Eso es ser pobre. La pobreza de análisis y de memoria actual esta entre la posibilidad de dar fruto y el páramo, es una higuera que no da frutos. La pobreza de análisis es la imposibilidad de generar conocimientos, es una suerte de control del conocimiento: es la memoria social clásica. La lucha contra la pobreza de análisis significa exiliar del quehacer científico la no-producción orientada por la epistemología clásica y pasar a la cibernética de segundo orden.

La cibernética es la ciencia del control y la comunicación en el animal y la máquina. La cibernética clásica está libre de limitaciones epistémicas intrínsecas y por tanto logra postular objetividades como realidades absolutas, autosuficientes e independientes de la acción del sujeto epistémico. En cuanto a la comunicación, está transita como

²³ Patxi Lanceros, basándose en el texto “*About the Beginning of the Hermeneutics of the self (two lectures at Dartmouth)*” de Michel Foucault (en *Political Theory*, vol. 21, n°2, mayo de 1993, pp. 198-227). Op cit, pp. 760.

²⁴ Op cit, pp 761

²⁵ SÁEZ, Javier, “*El sujeto excluido*”, Revista Psicoanálisis.

DE: www.geocities.com/WestHollywood/6742/anal.html, CITA: Junio de 1999.

²⁶ CALAMITA, Roberto, “*El nombre de la pobreza, etimología y hermenéutica*”, United Nations Development Programme, La Paz-Bolivia, e-mail: registry@eos.pnud.bo. CITA: Junio de 1999.

una substancia inmutable de un lado a otro según lo programado, debido a que ha sido sustraído el aspecto decisorio de la acción . Por el contrario, la cibernética de segundo orden o no-clásica se rige por los aspectos de control de decisiones que distinguen actos de producción y reproducción de decisiones. Esto último, significa producir información y control, así como emergencia de formas nuevas. El sistema ya no poseerá como objetivo el control, el nuevo metaobjetivo del sistema será otorgar posibilidades de realización a nuevos sistemas de objetivos particulares. Ejemplo de esto es el descubrimiento realizado por Craig Reynolds en los Ángeles. Se trata de los "boids" - proviene de *bird objects*- creados y modelados en computadora que presentan un comportamiento emergente.

La cibernética de segundo orden rompe con las posturas que desconectan el sujeto del objeto e inaugura una nueva epistemología, cuya expresión investigativa trata los sistemas que incluyen tanto lo objetivo como lo subjetivo²⁷. Es aquí cuando la ciencia deja de ser un intento por conocer el mundo desde una única posibilidad y hace desaparecer la vieja contradicción objeto/sujeto, surgiendo la omnijetividad que nos habla de unidad y complementariedad.

CERTEZA DE PRECARIEDAD

Critica a la sociedad: desde mi punto de vista con la cibernética no clásica se abre la dimensión ética del pensar antropológico, se abre la posibilidad de incorporar al sujeto de la enunciación. La epistemología clásica es opaca y pobre en autocomprensión del ser humano.

Si hablamos de certezas, la única certeza con la que estoy de acuerdo es con la certeza de la precariedad y de la insuficiencia del conocimiento clásico. Esta certeza, a diferencia de cualquier otra, no me evita la angustia que hace que vuelva al problema problematizándolo²⁸.

²⁷ NAVARRO, Pablo, "El compromiso antropológico de Jesús Ibañez".

DE: <http://www.netcom.es/pnavarro/Publicaciones/CompromisoJesusIbanez.html>. CITA: 20/08/99.

²⁸ PEREÑA, Francisco, "Jesús Ibañez: de la significación al sentido", Revista Psicoanálisis.

DE: www.geocities.com/WestHollywood/6742/ibanez.html, CITA: Junio de 1999.

Ahora, ¿qué interesa más en este momento a la ciencia, el cálculo y la técnica, o el pensamiento?, es una pregunta que debería no hacer, pero es válida cuando la ciencia no conoce a la misma ciencia y cuando la práctica niega la epistemología que ella misma ha ido produciendo. Existe una cibernética no clásica, sin embargo, se continúa realizando con creces investigaciones sociales con sujetos opacos e inexistentes. En este sentido se debe dejar claro que lo que hoy se produce desde la ciencia corresponde a los avances mismos de la ciencia, es decir, que si hoy hablamos de la cibernética de segundo orden, de comprensión, es porque la ciencia y lo social nos lo permite, quizás en algunas décadas más existirá algo distinto de lo que imaginamos hoy. Del mismo modo, lo que hoy se conoce en un determinado saber no es lo mismo que se conocía en el pasado. Un buen ejemplo de lo que menciono es la evolución de las localizaciones de las funciones mentales; para Aristóteles éstas se ubicaban en el corazón, durante la edad media se situaron en el fluido cerebro-espinal de los ventrículos cerebrales, a partir del siglo XVII las funciones mentales se ubicaron según la ciencia de ese momento en el tejido nervioso, para el siglo XIX se inició una importante polémica entre los localizacionistas que afirmaban que las funciones cerebrales estaban adscritas a una zona concreta del cerebro, y los anti-localizacionistas quienes señalaban la ubicación de estas funciones en distintas zonas; los avances en neuropsicología contemporánea admiten hoy en día una funcionalidad doble, con funciones situadas sobre áreas discretas y otras de rango superior que son controladas por el cerebro de un modo más global²⁹. Dicho esto, la idea es entonces hacer ciencia desde la misma ciencia, los avances en termodinámica, el concepto de autoorganización, la cibernética y otros, nos han orientado hacia una forma no clásica de conocimiento. Mi apuesta es entonces en torno a esto, es decir, a difundir una forma no clásica de conocimiento para la ciencia en general y para la antropología en especial.



²⁹ PORTELLANO, José Antonio, 1992, *Introducción al estudio de las asimetrías cerebrales*, Colección Neurociencia-Ciencias de Educación Preescolar y Especial, España, p. 39.

SOCIEDAD SIN SUJETOS, SOCIEDAD DE INDIVIDUOS. **EL USO DE LA ENCUESTA COMO DISPOSITIVO DE CONTROL**

Claro que no se dirá, como querían los psicólogos, que lo objetivo ya es siempre subjetivo. Pero si se dirá que separado de lo subjetivo que lo porta y lo constituye 'intencionalmente', lo objetivo es abstracto, que oculta sus perspectivas, que es obra de un pensamiento ingenuo.

Emmanuel Levinas.

¿Por qué hablar de sociedad sin sujetos, de sociedad de individuos?. Sabiendo que el fin de la encuesta es el conocer y que se conoce justamente por medio de ella para clasificar, para ordenar, tendremos que la encuesta es el instrumento más utilizado en la investigación social de tipo cuantitativa y positivista aplicada en la sociedad contemporánea. Esta última se constituye, ya no por sujetos con historia, sino por individuos, individuos que son perfectamente idénticos e intercambiables, "conocidos" a través de su falta de identidad. La encuesta de este modo otorga la posibilidad de "conocer" no lo que se pretende conocer, sino más bien validar un verosímil, un simulacro de la sociedad.

¿Quién no conoce una encuesta?; probablemente, si no todos, la gran mayoría nos hemos relacionado por una u otra razón con las encuestas. Ya sea participando en su elaboración rápida o sistematizada (y acorde con la metodología existente), ya sea por haber respondido una de ellas en algún momento, o por haberse negado a responderla, ya sea por la información que permite su análisis y que escuchamos y/o vemos en alguno de los medios de comunicación, o por cualquier otra razón, conocemos de la encuesta, y la validamos socialmente, porque nos está hablando de algo que alguien quiere "conocer" y controlar.

Puedo aquí citar algunos ejemplos de encuestas realizados por EL UNIVERSAL en Ciudad de México.

- "Celebran el Día de Muertos 8 de cada 10 mexicanos: considerada en el extranjero como una práctica 'valiente' de los mexicanos porque con ella retan a la 'temeraria y respetable' muerte, la conmemoración de 'Todos los Santos y los Fieles Difuntos' mantiene su vigencia, aún sobre 'la modernidad' y la tradición anglosajona del 'Halloween' (que se fortalece poco a poco en la capital del país). Los

estratos sociales más bajos son los principales impulsores de esa creencia que raya entre lo religioso y lo laico, de acuerdo con una encuesta realizada por EL UNIVERSAL, en la que ocho de cada diez mexicanos aseguran cumplir con el rito de la ofrenda y con ella celebrar la 'llegada de sus muertos'".

- "Apoya 87% de encuestados las campañas de Salud para promover el uso del condón: en medio del debate entre la Iglesia y el sector Salud sobre el uso del condón para prevenir la transmisión de enfermedades sexuales y evitar embarazos no deseados, 87,2% de la población opina estar de acuerdo con las campañas de la Secretaría de Salud, mientras que el 12,8% difiere de la estrategia gubernamental y manifiesta su apoyo a la postura del clero católico".
- "Rechaza 75% la "certificación"; crece el narco, revela encuesta. Aunque más de 70% de los habitantes de la ciudad de México se pronuncian en favor de integrar una fuerza internacional para combatir el narcotráfico, la gran mayoría (75%) considera incorrecto que Estados Unidos "certifique" o juzgue el comportamiento de otros países en su lucha contra este flagelo. Una encuesta realizada por EL UNIVERSAL y la empresa Alduncin y Asociados señala que pese a la irritación y malestar que causa este proceso del Congreso de Estados Unidos, los mexicanos ya están acostumbrados a este "rito". Sin embargo, rechazan más la "certificación" las mujeres (28%) que los hombres (22%). Y a mayor nivel socioeconómico es menor su oposición a esta aprobación...".
- "Encabeza Fox preferencias electorales para el 2000, revela encuesta. Vicente Fox Quesada fue el aspirante a la Presidencia de la República con mayor respaldo de la población en enero y, según los resultados de una encuesta realizada para EL UNIVERSAL, le ganó; el primer lugar a Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano. Cárdenas ocupó el primer lugar en la preferencia de los votantes en los meses anteriores, pero pasó al segundo lugar y le sigue en tercero el secretario de Gobernación, Francisco Labastida Ochoa. Según la tercera y más reciente encuesta que realizó sobre este tema Alduncin y Asociados, la lista de 15 precandidatos a la Presidencia en el 2000 la encabeza el gobernador panista de Guanajuato, quien se encuentra en campaña abierta desde hace un año ...".
- "Fue justa la condena a RSG, estiman capitalinos. La sentencia de 50 años impuesta a Raúl Salinas de Gortari como autor intelectual del homicidio de José Francisco Ruiz Massieu fue justa, según la gran mayoría de los capitalinos (86%), siendo los hombres quienes

se inclinaron más por esta opinión que las mujeres. Pero también los simpatizantes de los partidos políticos, hasta del PRI, manifestaron como justa la resolución dictada, hace dos días, por el juez Ricardo Ojeda Bohórquez contra el hermano mayor del ex presidente Carlos Salinas. De acuerdo con resultados de la encuesta "Sentencia Raúl Salinas de Gortari" realizada por Alduncin y Asociados para EL UNIVERSAL, 100% de las personas afines al PT, cree que fue justa la condena ...".

- "Muy importante la visita, opina 78% de la población. En una encuesta realizada por EL UNIVERSAL, 71% responde que la presencia del Papa en México será útil, y 72% se muestra muy interesado. Las relaciones Iglesia-Estado se encuentran "bien" para 40.2% de los ciudadanos, "muy bien" para 21.5%, y sólo 9.8% cree que son malas. La mayoría de los mexicanos (93%) está enterado de la cuarta visita del Papa a México, cifra que aumentó pues seis meses antes sólo tres de cada cinco personas, es decir 59% de la población, sabían que Juan Pablo II vendría. Sin embargo, los fieles católicos de la ciudad de México y de los municipios conurbados (95%) son los menos enterados de la visita papal ...".
- "Es obsoleta la Revolución, aseguran encuestados. Para 44% de entrevistados el movimiento contribuyó al progreso de México; 18% opina que lo retardó. Posible una movilización similar, afirman 65.4%. Pide el 41% nueva Constitución Política. Mientras 65% de la población considera que en la actualidad la Revolución Mexicana es obsoleta, 55.7% cree que si este movimiento no hubiera ocurrido, México estaría pasando por una situación "peor" a la que vive en estos momentos; más aún, la mayoría de los capitalinos (65.4%) señala la posibilidad de un nuevo movimiento revolucionario ...".
- "Apoya 53.3% de encuestados la donación de órganos; el 37.8% repudia la clonación. Incierta postura sobre la inseminación artificial en mujeres que no desean casarse; de acuerdo, sólo 28.1%. Mayoritario rechazo a la práctica de la eutanasia. En México la donación de órganos después de morir es una práctica que debe realizarse, opinó 53.3% de médicos, profesores de preparatoria y secundaria, así como ciudadanos en general, según una encuesta, quienes contestaron de manera diferente cuando se les preguntó sobre la clonación, ya que sólo 16.2% está de acuerdo, en contraste con 37.8% que la desaprueba ...".
- "Echeverría, el responsable del 2 de octubre, cree 68% de encuestados. Sólo 57% considera que México cambió a causa de los sucesos de 1968. Insatisfactorias versiones de lo ocurrido. Durante

la matanza del 2 de octubre de 1968 en Tlatelolco el Ejército actuó por orden del gobierno, según consideran nueve de cada 11 capitalinos, quienes en su mayoría creen que el entonces secretario de Gobernación, Luis Echeverría, fue el principal responsable de los hechos de hace 30 años. Según los resultados de una encuesta realizada por EL UNIVERSAL y Alduncin y Asociados, se dio una "polarización extrema" entre los consultados, toda vez que mientras 53% consideró que después del 68 México sigue siendo el mismo, 57% piensa que el país cambió ..." ³⁰.

- "Lee dos libros por año, el 56.2% de la población; 16.3%, ninguno. Casi la mitad de los habitantes del Distrito Federal (56.2%) sólo lee uno o dos libros por año, mientras un 16.3% no lee ninguno; 23.5% lee entre tres y cinco; 8.2% lee entre seis y diez libros; 5.5% lee de 11 a 20, y sólo un 1.5% lee más de veinte obras en ese mismo periodo, según los resultados de una encuesta levantada para EL UNIVERSAL sobre las preferencias culturales de las élites de la capital ..." ³¹.

Los ejemplos citados están, entre otras cosas, hablando de cifras, de porcentajes a favor o en contra según niveles sociales altos y bajos, de una separación por sexos, de preferencias políticas, de opiniones, etc. Los ejemplos anteriores están clasificando, ordenando, hablando de la sociedad mexicana a partir de muestras de la población del D.F. ³².

³⁰ Página de EL UNIVERSAL encontrada en internet [encsep03.html en unam.netgate.net], última modificación 05 de diciembre de 1997.

³¹ Encuestas de la página de EL UNIVERSAL en internet, noticias del 05 de marzo de 1999, última modificación 16 julio 1998.

De: <http://serpiente.dgsc.unam.mx/universal/net1/encuestas/indice.html>. En Chile, por ejemplo a través de la Ficha CAS se identifica a la población en extrema pobreza y se focalizan los programas asistenciales hacia los sectores más pobres, pero se trata lamentablemente de un instrumento general para todo el país que anula, por tanto, las diferencias y asigna una definición única al concepto de pobreza. "Esta ficha tiene 50 preguntas distribuidas en nueve secciones: datos generales, protección ambiental, hacinamiento, saneamiento y confort, identificación de residentes, ocupación e ingresos, subsidios monetarios, educación y patrimonio. La Ficha CAS tiene su origen en los comités de asistencia social comunal (CAS, de ahí su sigla) que se forman en la década de 1970, los cuales hicieron ver la necesidad de crear un instrumento estandarizado y único para la priorización en la entrega de sus programas hacia los sectores más necesitados, así en 1980 nace la Ficha CAS-1. Posteriormente este instrumento es revisado y modificado, dando origen en 1987 a la Ficha CAS-2". DE: <http://www.mideplan.cl/cas/cas.html>. Cita: 21/05/1999.

³² El esfuerzo se encamina obviamente a la cuantificación. La estadística hace entonces lo suyo contribuyendo a la recuperación del azar por el dominio. La estadística corta, parcializa, limita, encierra. Crea certidumbres falsas. Desde siempre ha acompañado al sometimiento, atribuyéndole al poder la norma que puede predecir lo impredecible. En una primera fase la estadística ha permitido al dominador hacer el recuento de sus recursos

Es posible imaginar que los resultados de estas encuestas a lo menos han producido un rechazo en los vecinos del D.F. (pero de ningún modo les han sido del todo indiferente), y a lo más han predispuesto a la población a una actitud, generalmente positiva, hacia la información que se ha logrado. Sin embargo, estos ejemplos, tal como lo veremos más adelante, no han recogido la opinión de los vecinos del D.F., sino que las han producido sin llegar a recoger lo que se pretendía. Este tipo de dispositivo se ha diseñado para extraer información, sin embargo, se salen de su propósito y comienzan en verdad a “dar forma” a lo social³³.

A tenor, Jesús Ibáñez en su texto *El regreso del sujeto, la investigación social de segundo orden*³⁴ señala “la encuesta estadística es un dispositivo de control, semánticamente pobre pero pragmáticamente rico. Aunque no se justifique teóricamente, se justifica prácticamente. Contribuye a hacer que las cosas sean como se dice que son”. Y agrega, la encuesta contribuye a transformar la sociedad en un artificio, en una máquina. Con la encuesta ya ni siquiera se trata de imitar a la sociedad. Los resultados que se consiguen a través de ella no son ni la reiteración ni la parodia de la sociedad, sino que son una suplantación de lo real a través de signos de lo real; son, como dice Jean Baudrillard, una operación de simulación de lo real a través del “doble operativo”³⁵.

Efectivamente la simulación, a diferencia de la disimulación, nos remite a la ausencia, a la reversión y eliminación de toda referencia³⁶. El museo es un ejemplo claro de lo que vengo narrando. Este en vez de circunscribirse a un reducto geográfico, aparece por todos los lugares “como una dimensión más de la vida”³⁷. Para que quede más claro aún, me remito al proceso de *mapuchenización* (o indianización en

naturales y humanos. Ha clasificado para ordenar (estadística descriptiva). En una segunda fase, ha permitido al objetivar el comportamiento de las personas, y ha creado programas contra la naturaleza y quienes no poseen la capacidad de crear estrategias (estadística predictiva). Ibáñez, Jesús, 1985, *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*, Siglo XXI, Madrid, p. 69. En una tercera fase histórica, la estadística se consolidó como control: observando su uso se puede saber quien tiene o no el dominio, se pueden conocer los discursos legitimados y silenciados. Observando su uso nos damos cuenta de la reducción de multiplicidades a una única voluntad. La estadística crea un cuerpo único. Normaliza.

³³ IBÁÑEZ, J., 1991, *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*. Edit. Amerinda, Chile, p. 138.

³⁴ Op cit, pp. 132-133.

³⁵ BAUDRILLARD, Jean, 1987, *Cultura y Simulacro*, Editorial Kairós, Barcelona, p. 11.

³⁶ Op cit, pp. 12-18.

³⁷ Op cit, p. 22.

términos generales) al que han sido sometidos los mapuches en una región geográfica de Chile. Teresa Durán en un estudio denominado "*Contacto interétnico chileno-mapuche en la IX Región*"³⁸, analiza las relaciones entre mapuches y chilenos en el contexto de una Muestra de Artesanía en la localidad de Villarica, dejando en evidencia el proceso de *mapuchenización* al que están siendo objeto una buena parte de los mapuches. Sin duda esto es un tipo de simulación patente. Antes se intentó por todos los medios de *chilenizar* a los mapuches, de integrarlos a través de políticas indigenistas provenientes de los no-indígenas. Ahora se intenta, como un medio por ejemplo para el desarrollo turístico de la zona, hacer mapuches a los mapuches, hacer que los mapuches conserven sus ritos y tradiciones desde la óptica de la sociedad global. Esto es un simulacro, ahora incluso todos podemos ser mapuches, y mapuches que podemos presumir de mejoras. La generación de modelos se da en la extensión del museo en las demás esferas de la vida, como también sucede con la encuesta que sobrepasa la cifra original simulando la existencia de sujetos que están ausentes. Importará pues más la encuesta con sus resultados que la sociedad encuestada. De esta manera el fundamento de la encuesta será ideológico y no teórico.

Existe una breve historia de Borges, que me permito citar, donde se manifiesta el deseo ideológico de modelar lo real, dice así:

En aquel Imperio, el Arte de la Cartografía logró tal Perfección que el mapa de una sola Provincia ocupaba toda una Ciudad, y el mapa del Imperio, toda una Provincia. Con el tiempo, esos mapas Desmesurados no satisficieron y los Colegios de Cartógrafos levantaron un Mapa del Imperio, que tenía el tamaño del Imperio y coincidía puntualmente con él. Menos Adictas al Estudio de la Cartografía, las Generaciones Sigüientes entendieron que ese dilatado Mapa era inútil y no sin Impiedad lo entregaron a las Inclemencias del Sol y de los Inviernos. En los desiertos del Oeste perduran despedazadas Ruinas del Mapa, habitadas por

³⁸ DURÁN, Teresa, "*Contacto interétnico chileno-mapuche en la IX Región*", en: Cultura-Hombre-Sociedad, Revista de Ciencias Sociales y Humanas de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Sede Temuco, vol. 1, n°1, Septiembre de 1984.

Animales y por Mendigos; en todo el País no hay otra reliquia de las Disciplinas Geográficas³⁹.

Suárez Miranda: *Viajes de varones prudentes*, libro cuarto, cap. XIV, Lérida, 1658.

Aquí queda claro el simulacro (¿¿¿o la soberbia?!!!) de la ciencia positivista. La modelación o mapeo no tiene nada que ver con la pretendida realidad (esta es demasiada basta e incierta para ser miniaturizada). Bueno si se quiere, la modelación de la realidad es algo distinto a la misma realidad. El deseo de aprehender la realidad no es más que deseo, y de ser un hecho este deseo -es decir, el modelo- es un simulacro, un hiperreal, un espacio sin atmósfera como es la sociedad de individuos. Con la encuesta como medio para construir modelos sociales el sujeto deja de existir, el modelo liquida todos los referentes⁴⁰. Hablaremos de una sociedad sin sujetos. Hablaremos así de una sociedad de individuos idénticos, perfectamente intercambiables entre sí y, por tanto, posibles de ser *inventariados, clasificados, ordenados, atestiguados, constatados*⁴¹ y "*conocidos*" por medio de una metodología estadística⁴².

³⁹ BORGES, J.L., "Del rigor en la Ciencia", *El Hacedor*, Alianza editorial, Madrid, 1981, págs. 143-144. La modelación es racionalización de la sociedad, es un mapeo imposible de hacer, pero que se hace; la **racionalización** equivale a la razón occidental-céntrica, ejemplo de estos son los estudios de Levy-Bruhl en Francia sobre los llamados "pueblos primitivos" (hoy "sociedades de cazadores-recolectores") considerados como seres infantiles e irracionales. MORÍN, Edgar, 1995, *Introducción al Pensamiento Complejo*, Gedisa Editorial, Barcelona, p. 104. En lo que sigue me guiaré por la racionalidad y no por aquella. La **racionalidad** a diferencia de la racionalización "es el juego, el diálogo incesante, entre nuestro espíritu, que crea las estructuras lógicas, que las aplica al mundo, y que dialoga con ese mundo real". Op cit, p. 102. Morin agrega que existe la necesidad de una racionalidad autocrítica que permita dialogar incesantemente con el mundo empírico (a través de la experiencia), ésta es "el único corrector del delirio lógico", del delirio de la coherencia absoluta. Op cit, p. 104. La racionalización tiene como resultado la sociedad de individuos, la racionalidad permite el regreso de la sociedad de sujetos.

⁴⁰ BAUDRILLARD, 1987, p. 11.

⁴¹ Ibáñez señala que la encuesta "es un procedimiento autoritario para producir la verdad. Se funda, según Foucault, en el derecho del poder soberano para establecer la verdad 'constatada' (constatación de algo no hablante, de un objeto) o 'atestiguada' (testimonio por algo hablante, meramente indicativo, de un hecho) 'mediante un cierto número de técnicas regladas'". IBÁÑEZ, J., 1991, p. 135. Más adelante retomaremos la metodología utilizada en la elaboración de las encuestas.

⁴² Op cit, p. 132. La encuesta en tanto metodología estadística fue inventada para investigar un sistema que cumple las condiciones de un "gas perfecto". "Un 'gas perfecto' es un buen modelo de gas: el gas es casi así, sus moléculas son casi libres y casi idénticas. El otro extremo es el cristal: en el gas dominan los elementos, en el cristal la estructura. La sociedad está más estructurada que un gas, pero menos que un cristal". Op cit.

Con la encuesta la sociedad de individuos es posible de ser sondeada, "conocida", imaginada, simulada.

Todos los sistemas actuales funcionan sobre esa entidad nebulosa, sobre esa sustancia flotante cuya existencia ya no es social, sino estadística, y cuyo único modo de aparición es el del sondeo. Simulación en el horizonte de lo social, o más bien en el horizonte donde lo social desapareció⁴³.

Encuestas, test, sondeos, referéndum serán así dispositivos. Dispositivo viene del latín *dispositus*, que significa dispuesto. De esta manera la encuesta es un dispositivo de control, es decir, es un mecanismo que se dispone para obtener resultados automáticos.

CARACTERIZACIÓN DE LA ENCUESTA

Roberto Hernández Sampieri en su libro colectivo *Metodología de la Investigación*⁴⁴ define la medición como el procedimiento que permite

vincular conceptos abstractos con indicadores empíricos, proceso que se realiza mediante un plan explícito y organizado para clasificar (y frecuentemente cuantificar) los datos disponibles -los indicadores- en términos del concepto que el investigador tiene en mente. Y en este proceso, el instrumento de medición o de recolección de los datos juega un papel central. Sin él no hay observaciones clasificadas⁴⁵.

⁴³BAUDRILLARD, J., 1987, pp. 127-128.

⁴⁴ HERNÁNDEZ Sampieri, Roberto et al, 1994, *Metodología de la investigación*, McGraw Hill, México, p. 242.

⁴⁵ Roberto Hernández S. señala la realización de tres actividades estrechamente vinculadas entre sí como pasos para la recolección de los datos: (1). Seleccionar un instrumento de medición de los disponibles en el estudio del comportamiento o desarrollar uno. (2). Aplicar ese instrumento de medición. (3). Preparar las medidas obtenidas para que puedan analizarse correctamente. Op cit, pág. 241.

Especificando además, que "tal vez el instrumento más utilizado para recolectar los datos es el cuestionario"⁴⁶, la encuesta.

En cuanto a su estructura, básicamente podemos hablar de dos tipos de preguntas en los cuestionarios o encuestas: preguntas abiertas y cerradas. Las últimas contienen categorías o alternativas de respuesta, pudiendo ser dicotómicas del tipo: (...) SI, (...) NO, o incluir varias alternativas: a, b, c, d, e. Aquí las categorías de respuestas son definidas por el investigador, quien responde eligirá por tanto entre las posibilidades dadas (ejemplo de esto son las escalas para medir actitudes frecuentemente utilizadas en psicología social y sociología). Por su parte las preguntas abiertas no delimitan a priori las alternativas de respuesta, aunque si el ámbito de respuesta, no existiendo retroalimentación entre el encuestador y el encuestable; teóricamente el número de respuestas en este tipo de encuestas es infinito, en la práctica no sucede esto pues existe una delimitación, un control no dicho por parte del sujeto epistémico -quien hace y/o financia la encuesta-. La selección de un tipo determinado de cuestionario exige también considerar algunos factores como son el grado de anticipación a las posibles respuestas⁴⁷, así como los tiempos para codificar las respuestas y la profundidad que se quiera conseguir en ella⁴⁸. De esta manera, las preguntas abiertas serán útiles, señala Roberto Hernández, cuando no se tenga información sobre las posibles respuestas o cuando aún teniendo información esta sea insuficiente; su desventaja es que "son difíciles de codificar, clasificar y preparar para su análisis". Las preguntas cerradas requieren por su parte de la anticipación a las posibles respuestas, siendo este tipo de cuestionario el más usado por las ventajas que ofrece para quien investiga, ya que con ella se estará en condiciones de manipular y disponer más fácilmente de los datos recogidos.

Una vez seleccionado el tipo de encuesta, la modelación de lo social requiere aplicar el instrumento a una parte del universo, el mapeo se

⁴⁶ "Un cuestionario consiste en un conjunto de preguntas respecto a una o más variables a medir". Op cit, pág. 285. No se pretende criticar aquí el texto de Roberto Hernandez, sino hablar del poder y violencia que oculta la encuesta. Para esto hemos usado algunos de los pasajes del libro citado ya que este es uno de los últimos trabajos más acabados, y por ende más usados en la formación de cientistas sociales en países de América Latina, constituyéndose en un "Best Seller".

⁴⁷ Por mencionar algunos tipos de encuestas, existen las encuestas autoadministradas, por entrevista personal, por teléfono, autoadministradas y devueltas por correo, etc.

⁴⁸ HERNÁNDEZ S., R., 1994, pág. 289.

realiza sobre el doble operativo, simulando la presencia de *algunos* a los que se les permite la *posibilidad* de hablar. Lo anterior se entiende ya que la selección de la muestra implica desde ya operaciones casi implícitas: a saber, la extracción de la muestra teórica (o forma-muestra) y la selección de la muestra empírica (o contenido-muestra). El muestreo será un *inconmovible supuesto lógico* que se tiene (como implícito) en la elaboración de la encuesta, y que por tanto no se cuestiona. Brevemente, y como una forma de evitar el anquilosamiento mental producido y mantenido por el simulacro, menciono a continuación las operaciones que forman el proceso mecánico de extracción de una muestra. Sin darnos quizás cuenta de ello, la muestra exige la activación de "filtros" u operaciones que permiten trabajar con datos y construir en definitiva la modelación. La primera de estas operaciones o filtros se refiere a la forma-muestra, mientras que la segunda al contenido-muestra. "La forma-muestra implica que un subconjunto de individuos (muestra) extraídos de su red de relaciones sociales representa al conjunto de los individuos (universo)", existiendo aquí a lo menos dos algoritmias. En primer lugar, quien investiga traza fronteras artificiales para crear la muestra, convirtiendo en conjunto a una colección de individuos que se encuentran separados entre sí, y que no constituyen ningún "juntos" topológico o concreto, sólo son un conjunto abstracto. El sistema manipulado por el investigador es presentado así como un sistema organizacionalmente abierto, cuyos límites se encuentran dados artificialmente por la acción que significa el muestreo (y no por los mismos sujetos). En segundo término, y en relación a lo que vengo diciendo, la conformación de una muestra para la encuesta implica extraer-abstraer a los individuos que serán parte de la colección-muestra de sus respectivas redes de relaciones sociales, este cálculo atañe negativamente a lo que se pretende conocer ya que no se logran vislumbrar las relaciones multidimensionales de tipo metafórico o concreto, de las cuales el individuo es parte integrante a manera de un nudo que implica semejanza (propio de los sistemas organizacionalmente cerrado donde se comparten atributos y donde el sistema se autoconstituye en unidad a través de la contigüidad comunicacional). La extracción-abstracción conforma colecciones de individuos en base a relaciones metonímicas o abstractas, que implican sólo contigüidad y no semejanza (propio de los sistemas organizacionalmente abiertos donde sus elementos se comunican por medio de un observador/ejecutor exterior que los manipula).

Una vez establecida la forma-muestra, opera el segundo filtro sobre la población. Las llamadas "sustituciones" de los que teóricamente deben ser entrevistados por los que pueden ser efectivamente entrevistados, construyen una gran distancia entre la muestra teórica y la empírica. Para que alguien sea ciertamente entrevistado, la localización y la autorización del individuo juega un rol importante. Quienes presentan un movimiento browniano o irregular son más difíciles de encuestar, teniendo mayores probabilidades de ser entrevistables los individuos sedentes o que recorren una misma ruta cotidianamente. Por otro lado, quienes autorizan mayoritariamente el ser encuestados son los que están en posición de objetos, es decir, "las mayorías silenciosas", por el contrario quienes tienen derecho a la palabra, y los rebeldes que luchan por este derecho, dicen habitualmente "NO" a la posibilidad de responder una encuesta. Todo esto revela "una sobrerrepresentación de los objetos (individuos) y una subrepresentación de los sujetos"⁴⁹ silenciados, teniéndose como resultado que el contenido-muestra no logra llenar definitivamente la forma-muestra.

Conociendo de los dos filtros que aparecen como parte de la extracción de la muestra, podré asegurar que la encuesta en tanto dispositivo de control está más relacionada con el silencio que con el acto de hablar. El hablar *posible* en la encuesta es una simulación del acto de hablar verdadero. La encuesta desde sus orígenes ha cerrado la posibilidad de hablar; contrariamente a lo que se espera y piensa, este instrumento no deja hablar a los sujetos, sólo se habla a sí misma ante un espejo con forma de dominación. Los juegos de lenguaje usados en la encuesta de pregunta/respuesta están de este modo reproduciendo las relaciones de sometimiento, expresa Jesús Ibáñez, "los que mandan pueden preguntar, los mandados deben responder"⁵⁰. El juego de control pregunta/respuesta (estímulo/respuesta) no logra hacer partícipe a quienes responden pues las respuestas están contenidas ya en las preguntas, se trata de una dualidad que no contiene redistribución ni del poder ni del deber; la encuesta, a pesar de hablar, no es una conversación. Y no lo es justamente porque ella no es un intercambio de información entre unidades (entre personas, entre grupos, entre ideas o puntos de vista).

La conversación, a diferencia de la encuesta, se articula sobre el principio de recursividad-reflexividad, "cada interlocutor es, no una

⁴⁹ IBÁÑEZ, J., 1991, pp. 140-148.

⁵⁰ Op cit, p. 12.

entidad, sino un proceso: (que) al conversar cambia, como cambia el sistema en que conversa⁵¹.

De existir intercambio de poder y deber en la sociedad por medio de la encuesta, ésta dejaría de ser un dispositivo de control, se lograría aprehender con ello algunas situaciones de interacción social entre el Estado y la sociedad civil conformada por sujetos. En este escenario hipotético, la desregulación se pudiera dar por medio de la conversación. Pero esto claro está no sucede en la sociedad de individuos, ni tampoco sucederá en el futuro a menos que se logre reciclar convenientemente la encuesta para su uso en la perspectiva cualitativa⁵². Lo que sucede y seguirá sucediendo es la regulación y réplica tautológica mediante el juego pregunta/respuesta⁵³. Para resumir, y antes de pasar a lo último, concretemos algunos puntos:

Primero; la encuesta se instrumentaliza con el fin de "controlar" y hasta cierto punto predecir un futuro más o menos inmediato.

⁵¹ Op cit, pág. 77. A este principio se le pueden reconocer a lo menos cuatro características. Estas serían: la cooperación, los derechos del interlocutor o "recíproco intercambio de ideas" (se habla por turnos), "la espontaneidad e informalidad de los intercambios", y lo que se puede llamar "falta de semejanza con las conversaciones de negocios", esto es, ir más allá de lo que se necesita para tratar un negocio real. El principio de recursividad-reflexividad se puede enunciar en este sentido haciendo uso de la frase de Francois La Mothe de 1640, "así como en el juego de pelota (tenis) no tiene objeto golpearla con tanta fuerza que el otro no pueda devolverla, del mismo modo, la conversación no puede ser agradable si falta la réplica. BUNKE, Peter, 1996, *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la historia*, Serie Cladema Historia, Gedisa Edit., Barcelona, p. 117.

⁵² NAVARRO, Pablo, *La encuesta como texto: un enfoque cualitativo*, ponencia presentada al V Congreso Español de Sociología, Septiembre de 1995. Texto electrónico ubicado en [<http://www.netcom.es/pnavarro.Publicaciones/Encuestacomotexto.html>], última modificación el 11-2-1997, citado el 20 de Agosto de 1999.

⁵³ Lo opuesto a la encuesta es el grupo de discusión, esto es una conversación que representa a la sociedad de sujetos. Para un grupo de discusión "se reúne a un grupo de personas y se trabaja con éste en relación a las variables de la investigación. Pueden realizarse una o varias reuniones". Los pasos para llevar a cabo un grupo de discusión Roberto Hernández los resume así: a) se define el tipo de personas que habrán de participar; b) se detectan personas del tipo elegido; c) se invita a estas personas a la sesión (o sesiones); d) se organiza la sesión (o sesiones); e) se realiza la sesión. "Durante la sesión se pueden pedir opiniones, hacer preguntas, administrar cuestionarios, discutir casos, intercambiar puntos de vista, valorar diversos aspectos"; f) elaborar el informe de la sesión; g) codificar y analizar. HERNÁNDEZ, R., 1994, p. 323. También existe delimitación en cuanto a la población (o más bien muestra), pero aquí a diferencia de lo que sucede en la encuesta el dispositivo "de control de ha distendido, el consultado es también consultante, existe una conversación. Para el grupo de discusión ver Jesús Ibáñez, 1979, *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: teoría y crítica*, editorial Siglo XXI, Madrid.

Segundo; la encuesta se articula sobre la base de una modelación de lo social, modelación efectuada *a priori* por quien investiga. Se extraen muestras que se devuelven como opinión de toda la sociedad (al menos así se puede entender). Recordemos que la encuesta por sobre todo ya no recoge opiniones, sino que es un instrumento que produce opiniones, dando con ello forma a lo social.

Tercero; tal como lo dije al hablar de la extracción de la muestra, el contenido-muestra (muestra empírica) no logra llenar la forma-muestra (muestra teórica), cuestión que deja patente la reducción de lo social aún antes de aplicarse este dispositivo.

Cuarto; la sobreutilización de la encuesta en distintas esferas anula la pretendida recolección de datos, o de opiniones de sujetos; sólo refleja una acción violenta de exclusión de los sujetos.

EL SILENCIO

Tal como lo dejé implícito más arriba, el silencio es valorado culturalmente en la sociedad de individuos, es decir, se sabe u ordena cuando hablar y cuando no hacerlo. A propósito, Peter Burke señala en su libro *Hablar y callar, funciones sociales del lenguaje a través de la historia*, basándose en los estudios de Keith Basso sobre los apaches, que existen culturas en las cuales el silencio tiene una gran importancia, saber guardar silencio por ejemplo entre los apaches en determinadas ocasiones es tan importante como saber que decir en determinada situación⁵⁴. *Hablar y callar* en nuestras sociedades tienen, sin embargo, una valoración distinta y como practicas sociales están haciendo alusión a la presencia y ausencia respectivamente de sujetos. Los individuos hablan o callan, no existe diferencia, los sujetos solo callan, están ausentes. Los individuos simulados como ciudadanos en las encuestas hablan, callan. Hablan, cuando participan del verosímil de la sociedad, hablan a través de las encuestas, callan a través de decisión política programática de los Estados. Los sujetos ausentes callan, callan y callan. La cultura del silencio tiene pues un significado distinto en nuestra sociedad. El silencio y la violencia validados hace callar a los sujetos, haciéndolos permanecer en la ausencia. Temporalmente, la participación ciudadana occidental, vista desde la mirada de la encuesta, es así la historia del silencio; espacialmente, es

⁵⁴ BUNKE, P., 1996, p. 155.

ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO A LA PLANIFICACIÓN

PROYECTAR EL FUTURO EN VEZ DE PADECERLO, O VIVIR EL PRESENTE ATENTO A LAS BIFURCACIONES

El interés del hombre por conocer y dominar su entorno se remonta al comienzo de la humanidad. Desde tiempos ancestrales ha existido la preocupación por conocer de manera anticipada aquello a que nos deberemos enfrentar en los días por venir. Como si de esa manera pudiera esquivar su destino en el caso de malos augurios, o bien, cuando se trata de buenas promesas, tranquilizarse y disfrutarlas por adelantado.

Esta motivación esta dada por el deseo de controlar la manera en que se desenvolverán las actividades y acontecimientos de importancia como puede ser la organización social, la política, la economía y el mercado, los procesos eleccionarios, las "preferencias" de los consumidores, etc.. Es posible que en un comienzo el hombre se valiera de fenómenos naturales para "leer" su futuro inmediato en las actividades de caza, las pinturas rupestres son prueba de esto. En las cuevas el hombre anticipaba, tal vez recordando experiencias pasadas, la buena caza dibujando ceremonialmente en las paredes la muerte de la presa. La existencia de los oráculos en la antigüedad es otro hecho que ejemplifica el deseo por controlar lo desconocido, lo que no se manejaba y se temía. Ellos pronosticaban la suerte de todo un país. En este sentido Mari del Carmen Siccardi en su artículo "*¿Se puede predecir el futuro?*" dice que en la actualidad

al hablar de pronósticos en seguida conjuramos imágenes de mujeres frente a bolas de cristal o métodos poco confiables como los horóscopos en diarios. ¿Quiere decir esto que el hombre moderno no necesita ni busca ya controlar el futuro a través del presente?. ¡NO!. La diferencia estriba en el tipo de oráculos que social y culturalmente se nos permite validar⁵⁵.

En esto estoy de acuerdo con Siccardi, pero me parece que se debe hacer una distinción entre predicción y pronóstico (o entre programa y

⁵⁵ SICCARDI, Mari del Carmen, "*¿Se puede predecir el futuro?*", artículo encontrado en internet, la cita corresponde al tercer párrafo. Mari del Carmen Siccardi, e-mail: siccardi@mnsinc.com.

estrategia); mientras que el primero de estos términos se refiere a una antelación del futuro, es decir, a como será efectivamente el futuro, el segundo término nos habla de posibles escenarios para el futuro. Los oficios de adivinos y pitonisas han probado ser tan fascinantes como desacertados, en más de una ocasión, el encuentro con la realidad se ha traducido en la desilusión de vaticinios incumplidos⁵⁶. Puede decirse que la idea de planear responde a esta lógica inquietud de la humanidad por conocer su futuro, aunque con un enfoque más activo que la simple espera de su ocurrencia. Lo que se busca con la planeación no es tan sólo el diseño de escenarios, sino la forma de alterarlos y sacarles el mayor provecho. Con la planificación se trata, por tanto, de planear el futuro en vez de padecerlo.

Planificar, sin duda, es una de las actividades características en el mundo contemporáneo, volviéndose cada vez más necesaria ante la creciente interdependencia y rapidez que se observa en el acontecer de los fenómenos económicos, políticos, sociales y tecnológicos. En ocasiones esto parece descifrar el enigma de la planeación no tanto para conocer hacia dónde vamos, sino más bien en saber dónde estamos. Por ello es que las técnicas de planificación, que otrora tuvieron un alto componente cuantitativo, hoy tienden a centrarse en el análisis de elementos cualitativos.

Lo anterior ha hecho que tanto gobiernos como particulares destinen buena parte de sus energías y recursos a planear, lo cual ha ido desarrollando paralelamente una metodología cuya sofisticación ha crecido en complicación. No obstante, la planeación sigue siendo en esencia un ejercicio de sentido común, a través del cual se pretende entender, en primer término, los aspectos cruciales de una realidad presente, para después proyectarla, diseñando escenarios en los que se busca finalmente obtener el mayor provecho posible. El diagnóstico se realiza con el fin de conocer las tendencias históricas de un fenómeno y diseñar las perspectivas futuras para el mismo. De ahí el carácter táctico de la planeación: no se trata sólo de prever un camino sobre el que habremos de transitar, sino que se busca anticipar su rumbo y, tal como se espera comúnmente, cambiar el destino a través de ella.

Metodológicamente, la planificación requiere que por cada objetivo se definan las acciones a realizar, se anticipen los problemas por resolver, se priorizen sus soluciones, se establezcan recursos y

⁵⁶ Basta solo pensar, por ejemplo, en las caídas de la bolsa en Nueva York.

responsabilidades, y se diseñen medidas de seguimiento que permitan no sólo evaluar el avance, sino sobre todo volver a planear. Regularmente entonces la primera actividad de planificación se refiere a la creación de un *banco de proyectos* gestado como parte del diagnóstico. Esto corresponde a traducir los objetivos en tácticas específicas y aparentemente consistentes, que representan acciones concretas para realizar. Sin embargo, los planes se debilitan, y debilitan la posibilidad de ejecutarse, cuando los *bancos de proyectos* no logran si siquiera ser lo que se espera, y se quedan siendo un catálogo de buenos deseos⁵⁷.

Brevemente, la planificación ha sido entendida como la determinación de un curso concreto de acción que se habrá de seguir. Fija principios orientadores, y establece la secuencia de operaciones necesarias para alcanzar lo esperado, precisa tiempos, costos y financiamientos necesarios⁵⁸.

DE LO PREVISIBLE A LO IMPREVISIBLE

Mientras que la previsión estudia *lo que puede hacerse*: prevé las condiciones sobre las cuales deberá desarrollarse nuestra futura acción; la planificación fija con precisión *lo que va a hacerse*. La planificación consiste, por tanto, en fijar el curso concreto de acción que ha de seguirse, estableciendo los principios que habrán de orientarlo, la secuencia de operaciones para realizarlo y las determinaciones de tiempos y de números, necesarias para su realización. Es hacer que ocurran cosas que, de otro modo, no habrían ocurrido; equivale a trazar los planos para fijar dentro de ellos nuestra futura acción.

La planificación se relaciona a su vez con conceptos como *eficiencia y eficacia* (se buscan y esperan logros con bajos costos), *coordinación* (de las acciones para un mismo fin) y *precisión-control* (lo diagnosticado se ha ordenado de tal suerte que entrega las perspectivas futuras). Pero también la planificación se relaciona con el concepto de *flexibilidad*, es

⁵⁷ Aquí aparece una debilidad vinculada a quienes realizan la planificación.

⁵⁸ Comprende por lo mismo tres etapas: a). Políticas: principios para orientar la acción. b). Procedimientos: secuencia de operaciones o métodos. c). Programas: fijación de tiempos requeridos.

decir, con aquello que no siempre esta presente. Mientras los tres primeros conceptos hacen mención en general a lo *previsible*, determinado y controlado; la flexibilidad hace mención a lo *imprevisible*, al azar, a las circunstancias que surgen después de la previsión y que son imposibles de *capturar*. Estos conceptos son contradictorios entre sí. *Inflexible* es lo que no puede amoldarse a cambios accidentales, lo rígido, lo que no puede cambiarse de ninguna manera, la precisión, es el control. Es el programa. *Flexible*, en cambio es lo que tiene una orientación básica, y que por lo mismo permite adaptaciones. La cuestión es lograr unir *control* y *flexibilidad* en el metaconcepto *programa (previsible)/ estrategia (imprevisible)*.

Previsible viene de previsión (de pre-ver, ver anticipadamente), implica la idea de cierta anticipación de acontecimientos y situaciones futuras que la mente humana es capaz de realizar, y sin la cual sería imposible hacer planes. Por ello la previsión es base necesaria para la planeación. Para hacer previsiones es indispensable fijar los objetivos o fines que se persiguen; investigar los factores, positivos y negativos, que ayudan u obstaculizan de alguna manera la búsqueda de esos objetivos; y coordinar los distintos medios en diversos cursos alternativos de acción, de tal manera que nos permitan escoger entre "todos" uno o varios para que sean la base de nuestros planes.

Si la previsión responde a la pregunta *¿qué puede hacerse?*, existe entonces el peligro de escoger el curso de acción que a priori se considera el más adecuado cuando tal vez no lo sea, llegándose a la falacia del único camino. Luego, surge ante el control y precisión una cuestión que no deja de tener importancia para quienes trabajan en temas relacionados con el desarrollo, *¿es posible hacer previsiones válidas cuando entran en juego tan numerosos y complejos factores, y donde cada uno de estos puede manifestarse en grados y modalidades infinitas?* El holismo aparece como la bandera de quienes responden afirmativamente a esta pregunta; estos en base a la ley de causalidad y de finalidad logran prever lo que es *fisicamente infrustrable y moralmente válido*. La previsión descansa en la certeza, que a su vez descansa en la probabilidad: cuanto más pueda apoyarse la previsión en experiencias pasadas, propias o ajenas, y cuanto más pueda aplicarse a dichas experiencias métodos estadísticos o cálculos de probabilidad, más certero será el futuro esperado⁵⁹.

⁵⁹ Se piensa que la naturaleza tiende a repetirse si las circunstancias son iguales o similares.

Otro concepto relacionado directamente con la previsibilidad es el de dirección. Etimológicamente la palabra *dirección* viene del verbo *dirigere*, el que se divide en el prefijo *di* (intensivo) y *regere* (regir, gobernar). Gobernar, deriva del sánscrito *raj* que indica preeminencia. Entonces dirección sería una acción que a priori se ejecuta, que guía y controla lo que se realizará y que exige una "fuerza externa" (una autoridad) para orientar la realización de lo planificado.

La previsibilidad y la dirección nos aseguran un mundo estable. No exigen ninguna innovación pues todo está desde antes predeterminado. El programa, fiscalista y teleológico, no obligará, por tanto, a estar vigilante, basta con aplicarlo *en variatur* en el tiempo⁶⁰. La estrategia, en cambio, es una apuesta que incluye el riesgo y la incertidumbre; y que a diferencia del programa parte de una decisión inicial, para luego imaginar un número de escenarios modificables según la realización de la misma estrategia. La visión estratégica se asocia a una descripción indeterminista e irreversible del tiempo, aquí futuro y pasado cumplen papeles distintos, "la introducción del caos nos obliga a generalizar la noción de ley de la naturaleza y a introducir en ella los conceptos de probabilidad e irreversibilidad". Un pequeño cambio en el sistema se amplifica, y lo que inicialmente se mantenía muy cercano se separa, originándose aspectos nuevos no considerados en la previsión⁶¹: la principal característica de las bifurcaciones es la sensibilidad, el hecho que pequeñas variaciones en la naturaleza del sistema rompen con la simetría. Hoy nos interesa más bien aquello que no es necesariamente certero a nivel social, nos interesa aquello que incluye *la flecha del tiempo* de Prigogini y que no habla sólo de leyes, sino también de sucesos y de emergencia de lo nuevo, nos interesa la actividad creadora⁶². Esto es la estrategia. Pasar del programa a la estrategia significa de este modo evitar tanto la previsión que reduce, como la disyunción *a priori* que disocia arbitrariamente algunos elementos del sistema⁶³.

⁶⁰ Morin, Edgar, 1996, pp. 113-115.

⁶¹ Prigogini, Ilya, 1997, *Las leyes del caos*, Ed. Crítica, Barcelona, pp. 12-14.

⁶² La reaparición de la paradoja del tiempo se debe a los descubrimientos de las llamadas *estructuras disipativas* o *estructuras de no equilibrio*. El sistema se define así por las relaciones de relaciones y no como una estructura inmóvil, el sistema conjuga continuamente tanto la energía (que produce y gasta) como la interacción con el mundo externo: ambos nos hablan de *lo imprevisible*. Prigogini, Ilya (1997).

⁶³ La hiperespecialización desgarrar y fragmenta "el tejido complejo de las realidades, para hacer creer que el corte arbitrario operado sobre lo real era lo real mismo". Morin, Edgar, 1996, Gedisa, Barcelona, pp. 30-31.

El metaconcepto *programa (previsible)/ estrategia (imprevisible)* busca la información y lucha contra el azar sacándole ventaja. Lo imprevisible, sin embargo, a pesar de ser lo opuesto al control y precisión, no posee una carga negativa (no significa imposibilidad), sino que más bien nos hace estar atentos para actuar con prudencia y no dormirnos en la mecánica aparente de los determinismos e imágenes estáticas.

Tanto la historia como el diagnóstico en general tratan de desplazamientos continuos y lineales, lo actual es resultado de lo precedente, y lo futuro de lo que acontece hoy. Ambos nos conducen a una sobredeterminación del encadenamiento lineal sometiéndonos a una intuición totalitaria. Ambos fijan imágenes y cierran certidumbres. Sin embargo, tal como queda explícito en el estudio de las curvas sin tangentes, se deben examinar los procesos punto por punto, a pesar de ser continuos cada punto es un punto de fractura. Un punto "no indica nada del punto precedente ni del punto consecuente, no lo prolonga y no lo persigue en ningún sentido", la continuidad no es más que contigüidad. La historia y el diagnóstico son trazos intrazables, a-causales, son curvas inderivables: lo infinitamente pequeño es infinitamente fracturado⁶⁴. La predicción no puede ser nunca absolutamente válida,

no sabemos suficientemente de qué manera el presente conducirá hacia el futuro. Jamás podremos decir: ¡Ah, mi percepción, mi registro de esa serie abarcará realmente sus componentes inmediatos y futuros!, ni tampoco: La próxima vez que me encuentre con estos fenómenos, podré predecir su decurso total⁶⁵.

Planificar es programar. Programar es prever sin vigilar. La programación crea certidumbres y estabilidades, reduce a través del control, imagina el futuro como el hoy. El diagnóstico para la planificación como las disputas sobre la libertad de los indios en el siglo XVI son programas, ambas son políticas de control para individuos ausentes. El diagnóstico para la planificación crea imágenes estáticas, verdaderas fotografías acerca de un momento

⁶⁴ Jean-Joseph Goux, "Dérivable et indériverable", en Jesús Ibañez, 1990, *Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden II*, Proyecto A ediciones, cuadernos A, Biblioteca Universitaria, Barcelona, pp. 90-91.

⁶⁵ Bateson, Gregory, 1997, p. 39.

tratadas como las situaciones mismas (visión naturalista). Las Controversias en el siglo XVI crean estabilidad a través de las leyes. El programa busca la eficacia y eficiencia, coordina, precisa y controla a sus "objetos", crea *un único camino*⁶⁶. El programa guiado por el diagnóstico se reduce a la representación, luego no sólo será importante el diagnóstico para iniciar la programación, sino que el diagnóstico se transforma en el mismo programa.

El diagnóstico es narrativa. Se sirve del lenguaje para imponerle a otros historias y problemáticas que YO como investigador creo a través de la representación de los hechos. La homogeneización y descontextualización permiten especular sobre lo que se estudia. El programa es violencia, hace desaparecer a los sujetos como entidades que habitan un espacio y tiempo determinado.

Por su parte, la estrategia es descriptiva, no interpretativa. Describe los discursos como prácticas, es decir, la estrategia toma al discurso en el plano pragmático: un discurso, para Foucault, es algo más que una simple proposición, es una actualización de aquello que históricamente es posible actualizar, se trata de la conformación táctica de los deseos y de la emergencia del acontecimiento. La estrategia incorpora así no solo lo que ha sido dicho en una época determinada, sino -y por sobre todo- atiende a lo que permitió que algo fuera dicho (dando cuenta de por qué se excluyeron también otras cosas en el decir). La descripción no se refiere a la interrogación sobre lo que dijo en su discurso un sujeto, ni tampoco a la manera en que un objeto es representado en una época; la descripción se vincula con algo más que cruce de palabras y cosas, es la relación que el discurso mantiene con otras prácticas discursivas, así cuando más adelante hablo sobre *las lógicas normativas europeas* no lo hago con el fin saber que pensaron y dijeron Las Casas y Sepúlveda en las disputas (o Controversias) con respecto al indio, sino para que a través de estas prácticas discursivas se logre de alguna manera comprender algo más sobre el indio en América, y sobre cómo las relaciones de poder mantenidas desde España violentaban profundamente la vida del indio. En este sentido, la estrategia como discurso no tiene relación con un sujeto todopoderoso y omnipresente, sino con el recorte que otras prácticas ofrecen al discurso (es la tangente a una curva), vinculándose con el ámbito de posibilidades y con el ámbito de transformaciones de las mismas

⁶⁶ Pero este ya contiene distintas posibilidades, contiene bifurcaciones que han sido opacadas.

(emergencias). Una *lógica normativa* no se construye de la noche a la mañana, se transforma y cambia hasta llegar a ser lo que se conoce en un momento dado. Se describe para conocer los contornos y perfiles de la multiplicidad, para conocer lo no visible pero no oculto⁶⁷. La descripción permite entender que lo visible incluye una no-visibilidad⁶⁸ como *otro visible posible* que construye la contextura⁶⁹ (visible/no-visible). Por ejemplo, la ley versus el comportamiento de los españoles en América en el siglo XVI. Será de esto que trataré en lo que sigue.



⁶⁷ Recio, Félix, "El enfoque arqueológico y genealógico", en García Ferrando, M. y Jesús Ibañez, 1986, *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*, Alianza Editorial, Madrid, pp. 426-430.

⁶⁸ Merleau-Ponty, Maurice, 1970, *Lo visible y lo invisible*, texto fijado por Claude Lefort, editorial Seix Barral, Barcelona, "Notas de Trabajo", p.297.

⁶⁹ Op cit, p.277.

EL PROGRAMA EUROPEO EN LAS INDIAS ALTERIDAD, ACTITUD Y COMPORTAMIENTO

ADVERTENCIA.

En lo que sigue se ha tratado de mantener en todos los casos la forma de escribir original de los textos revisados. De tal forma que puede parecer al lector extraño más de algún grafema presente en el estudio. Pretendiendo ayudar con la lectura entregamos algunos ejemplos a continuación.

- ç = c, z.
- á = a
- b = v
- y = i
- ph = f

Ejemplos:

- "llegue á noticia ..."
- "al rey le mandaba gente, a tractar dello; hobo muchas disputas"
- "hazer alguna fortaleza"
- "tambien el phrenético"
- "quitando les ynpedimnetos y enderesçando a las birtudes"
- "ynpedir el susodicho fin"

La planificación de las Américas desde la Corona buscó anticipar el bienestar de España por medio del control de las riquezas y de la gran mano de obra que el nuevo continente ofrecía al mundo.

En este sentido, el control sobre las Américas relacionó *lo que se quería lograr* (orden político-jurídico) con *la forma de lograrlo* (discusiones o controversias) y *los mecanismos disponibles para tales propósitos* (dominación y leyes); de esta manera la planificación en el siglo XVI, en tanto proceso, fue una secuencia de interacción entre los propósitos políticos de la Corona, el análisis de los expertos en derecho y teología, y la información que llegaba de la *realidad americana* a través de distintos medios (diagnóstico).

De acuerdo con lo anterior, la planificación (modelación) significó calcular anticipadamente el *buen gobierno* para los indios (claro, que esta racionalización sólo se hizo en las cabezas de los conquistadores). La previsibilidad (dada por la reconstrucción de la imagen del indio) y la dirección (dada por el dominio militar) aseguraron en el imaginario monárquico español un mundo estable y cerrado *en y con la ley*. Las diferentes lógicas (programas prediseñados teleológicamente) discutieron sobre el indio y sobre el marco político que se le debía implantar. Se discutió la programación. Es importante señalar

entonces que la racionalización del mundo indio no pudo haber tenido el efecto que tuvo sin dejar de traducirse necesariamente en otra racionalización. La racionalización debió convertirse en ley (programa) y así lo hizo. La ley engendró y mantuvo la creencia en la mente del español de que las instituciones europeas eran las más apropiadas para el indio. En consecuencia el control-dominación se fortaleció en el sistema internamente, el mejor ejemplo de esto es la transformación de la ley en discurso del ocultamiento⁷⁰ que disimuló la unión (de origen) con su enunciación (las lógicas normativas).

En resumen, la información discutida en la Corona creó una imagen unitaria del indio, en base a la cual se construyó el gran aparato legislativo que otorgó control y estabilidad a la Corona española: se procuró la eficacia, se precisó y controló al "objeto". En este sentido, el programa fue violencia, no sólo dominación a través de las armas, sino que también a través de los discursos que hacían desaparecer a los indios como entidades que vivían en un espacio y tiempo propio. Se trató de la violencia de la violencia.

EL ORDEN IMPUESTO LUEGO DEL CONTACTO EL DERECHO INDIANO Y EL INDIO EN EL SIGLO XVI

*La historia real es el resultado de la suma de todas
las historias virtuales.*

Jesús Ibañez,
"Complementariedad lengua/habla".

El año de 1492 colocó frente a frente culturas que poseían cosmovisiones disímiles y cuyo desarrollo cultural era desigual. Este acontecimiento no es un hecho fortuito, sino el resultado de una empresa preparada y diseñada con bastante tiempo. Claro está que nadie sabía las consecuencias reales del viaje de Colón, sobre todo si se sabe que el destino de las tres naves españolas no era precisamente las Américas. Podemos definir al encuentro de 1492 como el inicio de una gran trayectoria de contacto y choque entre distintas culturas. Este es un suceso fuerte que puede y debe llamarnos la atención. Se trata de un

⁷⁰ Lefort, Claude, 1990, *La invención de la democracia*, ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, p.147.

hecho sin precedentes en la historia de América, cuyos resultados o consecuencias aún se viven.

El encuentro tuvo distinto significado para las dos partes que se enfrentaban en un "descubrirse". Los habitantes de las Indias a través de sus esquemas mentales comprendieron la llegada de los hombres barbudos a sus tierras como el regreso de sus dioses idos. España, por su parte, se enfrentó a "un otro" desconocido, difícil de asimilar de buenas a primeras a lo que conocía. Las certidumbres se fracturaron debiendo los europeos crear una referencia o modelo que les permitiera conocer a los habitantes de las nuevas tierras; el prisma ensayado no fue único, a lo menos dos lógicas existieron en el XVI que intentaron comprender, ver, interpretar, regular y someter al indio. Una de ellas, con un claro carácter hegemónico, legitimaba la posesión de las tierras recientemente descubiertas y el sometimiento político de sus habitantes a través de la guerra y del poder militar; otra en cambio, de tipo naturalista, reconocía a los nuevos actores entrados en escena como sujetos de derecho, y, por tanto, cualquier forma de sometimiento ejercida sobre ellos debía realizarse a través de los llamados títulos legítimos.

Tanto europeos como amerindios debieron su forma de actuar a determinadas concepciones mentales o cosmovisiones, en éste sentido el contacto entre indios y no-indios significó un choque entre distintas formas de pensar el mundo, éstas determinaron el actuar de unos en presencia de otros, luego quien vivía la condición de sometido sólo podía moverse dentro del "marco" superior proporcionado por quien conquistaba.

TRATAMIENTO DEL TEMA

No pretendo comentar y describir lo que sucedió con el indio durante el siglo XVI, sino dejar que los hechos sean narrados por una parte de los mismos personajes involucrados en la conquista y por los propios testigos de ella. La idea por tanto es reconstruir el acontecimiento a partir de dos narraciones (quizás tres), es decir, se pretende hacer dialogar a quienes participaron en la creación de un nuevo marco jurídico-político para el indio. Este acontecimiento es *real*, no tanto porque ocurriese, sino porque existe suficiente material bibliográfico y porque sus secuelas

aún persisten (se recuerda lo acontecido y se sigue cuestionando), además es *real* por ser parte de una secuencia mayor como es la narrativa de la dominación⁷¹. Sin embargo, lo anterior no se hace sólo con el fin de cruzar palabras o discursos, sino con el objeto de comprender *algo más* acerca de este periodo en América, y sobre como las ideologías o narraciones (*lógicas normativas*) cerraron certidumbres en un decurso unitario. Se describen los acontecimientos de esta época proyectándose como hechos marcados por el conflicto y el desacuerdo: el tema de fondo a tratar será la relación entre indios y no-indios. La relación de opresor a oprimido. La relación de tipo vertical que buscó el trasvasamiento cultural y destrucción de la contraparte. La relación de poder, y por sobre todo, la violencia.

LA LÓGICA NORMATIVA EUROPEA EN LAS INDIAS

La invasión Castellana a la *Tierra Firme e Islas del Mar Océano* trajo consigo una nueva lógica. Esta unida a la espada y la cruz colocó al indio en un nuevo marco; a saber el "marco del orden superior proporcionado por la comunidad política europea"⁷², es decir, una vez que se produjo el contacto y se inició la conquista, el mundo indio fue regulado por una lógica normativa extraña y distinta, profundamente modificadora del modo de vida originario del indio, y que no siempre estuvo de acuerdo con lo escrito en la ley; en consecuencia el nuevo "marco" donde se comenzó a mover el indio poseería dos niveles, a saber, uno que llamamos nivel "teórico-normativo", cuya expresión sería la ley; y otro nivel de tipo fáctico, deducido del comportamiento del conquistador en las Indias⁷³, al que denominamos "de hecho"; aquí la letra escrita no tendría más valor que estar contenida en un texto, aunque no olvidado, inoperante por no incluir los comportamientos emergentes. Ambos niveles pertenecen a formas determinadas de pensar. Aclaremos, sin embargo, que las lógicas normativas no sólo se quedan en un nivel político y de ley escrita, sino que también intentan cubrir todos los niveles sociales y culturales que se le cruzan y enfrentan, impidiéndole

⁷¹ White, Hayden, 1992, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación*, ediciones Paidós, Barcelona, pp. 17-39.

⁷² Pagden, Anthony, 1988, *La caída del hombre natural*, Sociedad Quinto Centenario, Alianza Editorial, Madrid, p. 222.

⁷³ Llámase, Gobernador, Encomendero, Visitador, Procurador, Vecino, Administrador, Misionero, etc.

su total expresión; o dicho en otras palabras, su tendencia a permear todas las producciones y tráficos de significados disímiles a lo que ella proyecta es algo frecuente; en ocasiones, para lograr su objetivo, usa también medios coercitivos, domina.

FORMAS DE PENSAR EN EL INDIO DURANTE EL SIGLO XVI

Luego de las leyes promulgadas en la ciudad de Burgos (27 de Diciembre de 1512) viajó desde las Indias a petición del Rey Católico el fray Pedro de Córdoba. Lo expresado por éste dominico sirvió para que el monarca mandara a reunir al Consejo y se moderaran "las leyes que estaban hechas"⁷⁴. Lo anterior no resulta ser un acontecimiento aislado en los sucesos del XVI; a través de las cartas y relaciones que Colón, o los oficiales o los religiosos hacían llegar hasta la Corona, el rey (o el Consejo) se mantenía informado de los hechos que sucedían en las Indias. La gobernabilidad de los indios y la manera de desarrollar el control sobre ellos era uno de los temas más tratados en Castilla. Esto requería, sin embargo, de un paso precedente: se debía crear una única imagen del indio con el fin de lograr el control y dominación. Los informes llegados fueron produciendo opiniones conflictivas sobre cual debía de ser la condición político-jurídica de los habitantes de las nuevas tierras. Los indios comenzaron a ser vistos entonces a través de distintas perspectivas; unas lo relegaban a una esclavitud de tipo natural, mientras otras le daban y reivindicaban su condición de hombres libres. La cuestión era crear una forma apropiada de regulación que permitiese gobernar a los hombres recientemente descubiertos; se habituó de esta manera a tener en torno a los monarcas, y a la Corona en general, la presencia de "expertos" en Derecho y Teología que participaban conflictivamente en el tema del gobierno del indio⁷⁵. Las lógicas normativas, entendidas como el conjunto de ideas que resultaban de distintas mentes que pensaban sobre el indio, estuvieron de ésta manera constantemente compitiendo en la Corona por ser traducidas a leyes y de ésta manera concretizarse en control y dominación.

⁷⁴ CASAS, Fray Bartolomé de las, 1951, *Historia de las Indias*, Edición de Agustín Millares, Fondo de Cultura Económica, México, Libro III, capítulos XVII-XIX.

⁷⁵ Entendemos que éstas personas eran expertos en su materia, no así en el tema que significaba descubrir y conquistar, como dice Todorov, a un otro distinto que no pertenecía a lo hasta ese entonces conocido. TODOROV, T, 1987, *La Conquista de América: el problema del otro*, Siglo Veintiuno, México, cap. "Conquistar".

LAS LÓGICAS NORMATIVAS EUROPEAS: CARACTERÍSTICAS

En el prólogo de la *Recopilación...*⁷⁶ el rey Carlos II señala el objetivo y alcance de las leyes contenidas en el texto; dadas en éste caso "para la buena gobernación y administración de justicia de Nuestro Consejo de Indias". Más arriba, en el mismo texto, había manifestado su claro deseo que "llegue(n las leyes) á noticia de todos para que universalmente sepan las leyes con que son gobernados". Con esto no pretendo señalar que España y las Indias eran en éste momento una sola sociedad, sino que los distintos actores que entraron en juego durante este periodo fueron determinando sus deseos, ambiciones, vicios, valores a través de una expresión cualquiera; por ejemplo, una actitud, una conducta, un acto, una ley. Así, en primer lugar puedo señalar que en cada sociedad, y como también sucede en una situación de contacto y choque, existe al menos una lógica que regula el sistema sociopolítico, es decir, existe una fórmula que siendo explícita o no, determina lo que cada uno espera del otro basándose en las representaciones (o formas) que ese otro proyecta.

Se hace evidente también que las lógicas normativas en el XVI obedecen en general a una determinada naturaleza, correspondiendo a una manera de pensar articulada y completada en un periodo largo de tiempo. Así por ejemplo, Las Casas en sus escritos revela una forma de pensar imposible de no vincular con el pensamiento del obispo de Hipona y con las ideas del Aquinate; cuando Las Casas critica las razones que se argüían para señalar la incapacidad de los indios para recibir la fe de Cristo considera, apoyado en San Agustín, como débil el argumento de fray Bernardo, pues éste pasa por alto que los grandes poblados indios ya poseían sus propios reyes y señores mucho antes de la llegada de los conquistadores europeos, cuestión que señala, según Las Casas, la capacidad de policía de los indios y, por tanto, capacidad para recibir la fe cristiana por medio del entendimiento⁷⁷. En otro

⁷⁶ La Recopilación a la que hacemos referencia es la *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias*, mandadas a imprimir y publicar por Carlos II, edit. Boix, quinta edición, Madrid, 1841. En adelante "La Recopilación". Esta fuente cuenta con aproximadamente seis mil leyes, cubriendo éstas desde 1501 (ley XXXI, título I, libro VI; "que no se puedan vender armas á los indios, ni ellos las tengan") a 1679 (ley XVI, título II, libro VI; "revalida las órdenes de la libertad de los indios, y da nueva providencia en los de Chile"). Aunque tan sólo cerca de un 7% de las leyes contenidas en la Recopilación están hechas expresamente para procurar el buen trato, gobierno y condición jurídica del indio, la totalidad de ellas se relaciona directa o indirectamente con el gobierno de las Indias.

⁷⁷ CASAS (1951). Libro III, cap. X-XI.

apartado de la misma obra, Las Casas había comentado la forma pacífica de vivir de los habitantes de la isla de Cuba, diciendo que allí

cada uno vive y está contento con lo suyo, porque sin justicia (...aquí cita a Sant Agustín...), ninguna comunidad de gente justa, aunque sea en una casa, pueden permanecer ni mucho durar⁷⁸.

La misma idea se puede encontrar en Santo Tomás, "la paz incluye la concordia y algo más [...], donde hay paz allí hay concordia, más no al revés"⁷⁹.

En relación a lo anterior, una tercera observación identifica en el cosmos político-ideológico del XVI la existencia de a lo menos dos lógicas normativas, una de carácter hegemónico que legitimaba la posesión de las nuevas tierras y el sometimiento político de sus habitantes a través de medios coercitivos, y la otra de tipo naturalista, que reconocía a los nuevos actores entrados en escena como sujetos de derecho; la disputa por permanecer cerca del poder mayor (la Corona) se hizo inminente e imposible de no ser. En el conflicto de lógicas nada se resolvía por completo, pues las ideas que no formaban parte de la lógica normativa tomada por el poder político mayor continuaban compitiendo por concretizarse en algún momento⁸⁰. Quienes sustentan una determinada

⁷⁸ Op cit, libro III, cap. XXIII.

⁷⁹ *Summa Teológica*, BAC, Madrid, 1955, tomo VII, c.29, a.1 y 2. En muchas ocasiones Las Casas se apoya en Sto. Tomás y en San Agustín para aclarar y hacer más sólidas sus ideas iusnaturalistas; ejemplo, en *Historia de las Indias*, libro III, caps. X, XI, XII, XXIII, CXVII, CLI, etc. En *De único vocationis modo*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, tomo 2: 7 y 7v, 19v, 25 y 25v, 33, 40, 75v, 155v, 207, etc. En *De regia potestate*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, tomo 12: III 9 Y 12, IV 5, V 2, VI 4, IX 3, X 1, XIV 4, etc.

⁸⁰ El obispo de Burgos constantemente se opone a las propuestas de Las Casas, así por ejemplo en relación al asunto de los labradores que irían a las Indias con el dominico crea un obstáculo; secretamente Fonseca cambia lo estipulado en la Cédula que ordenaba la manera de proceder en esto, raya la parte que decía "hagáis lo que él os dijere" y escribe en su lugar "hagáis lo que os pareciere", provocando demoras y problemas con los hombres que irían a colonizar, especialmente se tuvo dificultades con el escudero Berrios. *Historia de Indias*, libro III, cap. CV. En otro pasaje del libro III, Las Casas, dejando en evidencia los constantes conflictos, señala que "juntáronse muchas veces todos los Consejo del Rey que se hallaron presentes, como siempre el Rey los mandaba juntar, a tractar dello; hobo muchas disputas y muchos apuntamientos cerca de la justicia y de agravios y daños y perdimiento destas indianas gentes, dello por la gran ignorancia que en aquellos tiempos los del Consejo todos por la mayor parte, cerca desta materia padecian, ignorando los principios y reglas de la ley natural y divina que eran obligados a saber". Op cit, cap. CLV. La definición que hace Motolinía de Las Casas es otro buen ejemplo de lo que estamos diciendo: "Yo me maravillo

forma de pensar mantienen sus ideas como verdaderas, justas y convenientes, de ésta manera la coexistencia y lucha entre distintos conjuntos de ideas permaneció por largo tiempo.

Por último, como una cuarta idea, teniendo las lógicas normativas como fin el regular políticamente a las Indias, su expresión explícita general será lo que tratan de lograr al corto o mediano plazo. En este sentido lo que esperaba conseguir fray Antón Montesino viajando desde las Indias era la modificación de las leyes que regulaban el tratamiento ofrecido a los indios. Se cuenta que estando este en Castilla un día:

con gran impetu entran (Montecino y su acompañante) dentro de la puerta de la cámara del Rey, a pesar del portero, donde se hallaron cuasi junto al estrado del Rey. Dijo luego el padre Montesino: señor, suplico a Vuestra Alteza que por bien de me dar audiencia, porque lo que tengo que decir son cosas muy importantes a vuestro servicio.

Después de leer Montesino el memorial que llevaba, "suplicó (al rey) que se apiádesse de aquestas gentes y mandase poner el remedio necesario antes que del todo se acabasen; el Rey dijo que le placía y mandaría entender con diligencia luego en ello"; al lograrse la modificación buscada por Montesino surgieron desde el Consejo por orden del monarca siete proposiciones para mejorar el trato de los indios⁸¹. De ésta manera, en las sociedades altamente estructuradas será la ley escrita (o lo mismo el derecho positivo) la expresión de las lógicas normativas. El derecho positivo originado en la voluntad del hombre

cómo V.M. y los de vuestro Consejos han podido sufrir tanto tiempo a un hombre tan pesado, inquieto y importuno y bullicioso y pleitista, en hábito de religioso, tan desasosogado, tan mal criado y tan injuriador y perjudicial y tan sin reposo". Las Casas, dice Motolinía, luego de hartarse "torno a vaguear y a andar en sus bullicios y desasosiegos, y siempre escribiendo procesos y vidas ajenas, buscando los males y delitos que por toda esta tierra habían cometido los españoles". MOTOLINIA, Fray Toribio, (1949), pág. 59.

⁸¹ Aunque no es el propósito de este apartado, podemos señalar muy brevemente que estas siete proposiciones versaban sobre: primero, que los indios eran libres y debían ser tratados como tales; segundo, que los indios sean instruidos en la fe; tercero, que se les pueda mandar a realizar trabajos que no impidan la instrucción de la fe y que sea provechoso para ellos y su república; cuarto, que el trabajo a realizar sea liviano y que les permita tener en cada día un momento de descanso; quinto, que tengan casas y haciendas propias; sexto, que siempre exista comunicación con los vecinos venidos desde España; séptimo, que se les dé salario por su trabajo. CASAS (1951), caps. VI y VIII del libro III.

recibiendo vanamente la fe sin saber lo que estaban recibiendo⁸⁵. En efecto, piensa y dice Las Casas⁸⁶, se han cometido muchos errores en la evangelización, sobre todo al bautizar adultos sin ser instruidos previamente⁸⁷. Para Las Casas el remedio para dichos errores se conseguía a través de la permanencia estable en aquellas tierras de una persona preparada y poseedora de determinadas características. Se asegura no continuar con las mismas equivocaciones, o cometer otras, teniendo con esto

una persona en aquellas tierras eminentissima en las letras y prudencia y santidad, escogida en todos estos reynos a quien vuestra majestad diese gran poder y auctoridad y así mismo se le procurase del Papa para que viese las quiebras y faltas que en lo susodicho a avido y oy ay y pusisse orden en todo lo que oviese que remediar y a quien dende en adelante pudiesen todos los eclesiásticos, para las cosas de la predicación y conversión de aquellas gentes y lo a esto tocante, en las dudas ocurrir⁸⁸.

En relación a lo anterior, el religioso guió su modo de defensa por medio de lo estatuido por Jesús. C conviene a saber, de manera pacífica, dulce y caritativamente. La humildad era para Las Casas una las principales características del modo en que se debía entregar el evangelio. Para Las Casas los indios en su naturaleza son "mansuetísimos y humilísimos y pacíficos"⁸⁹.

Sojusgarlos primero por la guerra es forma y vía contraria de la ley e yugo suave y carga ligera e

⁸⁵ CASAS (1962), pp. 19 y 20.

⁸⁶ Estando en Madrid el 11 de abril de 1543.

⁸⁷ "Donde an suçedido grandes errores en la predicación y doctrina y en la administración de los sacramentos por llegar la orden y conveniente manera que llevarse devia para aprovechar aquellas gentes, unos predicando a la postre lo que deve de ser primero predicado, y por el contrario, otros bautizando adultos sin primero ser instruydos en las cosas de la fe" CASAS (1962), p. 143. Ver apartado referente al bautismo; "Nakuk Pech: efecto de la evangelización en la mente del indio".

⁸⁸ Op cit, p. 144.

⁸⁹ Op cit, Proposición 22ª, p. 162.

mansedumbre de Jhesucristo es la propia que llevó Mahoma⁹⁰.

De esta manera el modo correcto de evangelizar para Las Casas comprendía;

entrar solos los praedicadores y los quales pudiesen enseñar buenas costumbres conforme a nuestra fee y los que pudiesen con ello tratar de paz y donde se temiese algún peligro convendría hazer algunas fortalezas en sus confines para que desde allí començasen a tratar con y poco a poco se fuese multiplicando nuestra religión y ganando tierra por paz y amor y buen ejemplo⁹¹.

Proseguir con el evangelio correctamente requería, sin embargo, de una fuerza temporal: los reyes. Estos con sus riquezas y fuerzas eran los encargados de defender y proteger a quienes se daban a la labor de predicar el evangelio⁹². Pero ¿cuál es el origen del poder de los monarcas españoles sobre las Indias?. Las donaciones papales de 1493 señalaban que eran los monarcas españoles los únicos que poseían los títulos sobre las tierras indias. Según las donaciones papales

Los rreyes de Castilla y León son verdaderos principes soberanos y universales señores emperadores sobre muchos rreyes y a quien pertenece de derecho todo aquel ynperio alto y universal jurisdicción sobre todas las yndias por la autoridad, conçesión y donación rremuneratoria de la santa sede apostólica y así por autoridad divina. Y este es y no otro el fundamento y

⁹⁰ Op cit, Proposición 23^a, p. 162.

⁹¹ Op cit, p. 26.

⁹² "Entre los otros ministros para la dilatación y conservación de la fee y rreligión cristiana y conversión de los ynfeles son muy necesarios los rreyes cristanos en la yglesia para que con su braço y fuerças rreales y temporales rriquezas ayuden manparen, conserven y defiendan los ministros eclesiástycos y espirituales y se pueda cómodamente proseguir y conseguir e no estorvar o ynpedir el susodicho fin". Op cit, Proposición 4^a, pp. 156-157.

bases jurídico y sustancial donde está fundado y asentado todo su título⁹³;

El poder de los monarcas españoles sobre los indios no estaba del todo claro. Las Casas por ejemplo comenta los errores de interpretación que se hicieron a las donaciones papales. Para el dominico, el rey debía proteger y convertir a los indios a la religión cristiana, sin embargo, muy poco de eso se hacía,

ciertamente consistía más esto en palabras, y aún éstas eran pocas, que en obras y cuidado, porque siempre se tuvo, al menos en las cosas que se proveían, más ojo al bien y provecho temporal del rey, que no a la salud de las ánimas⁹⁴. Y esto acaeció por la ignorancia de los del Consejo y error con que anduvieron siempre ciegos, estimando que, porque los Reyes de Castilla descubrieron por medio del Almirante Colón a estas Indias, tenían ya derecho para por paz o por guerra, por mal o por bien, por fuerza o por grado, las gentes y señoríos dellas sojuzgarlas y señoreallas⁹⁵.

Por consiguiente, para el dominico el único título que habían tenido los reyes de Castilla al señorío universal y supremo, "y no a particular deste orbe de las Indias", era la predicación del evangelio y conversión de los indios⁹⁶. Sólo a través de ésta causa pudo el cristianismo entrar en las Indias; ello no debía significar, sin embargo, perjuicio a los reyes y señores indios, ya que la introducción de la fe "no priva a los reyes de sus reinos, ni a los particulares de sus libertades, tierras y haciendas, antes los confirma⁹⁷. De esta manera, se pensaba que una vez que los indios hubiesen recibido voluntariamente la fe católica pudiesen adquirir también la obligación de reconocer a los monarcas de España como sus señores:

⁹³ Op cit, Proposición 17^a, pág. 161. Los monarcas además de tener poder y jurisdicción sobre los fieles también tienen, al igual que el Papa, poder sobre los infieles. Proposiciones 1^a y 21^a, pp. 156 y 162.

⁹⁴ En este sentido se debía predicar sin cohesión, y expandir la fe no solo con palabras sino también con actos, "fué la intención de la bula de Alexandro y no otra". Ídem nota anterior, pág. 26.

⁹⁵ CASAS, Las (1951), cap. LV, libro III.

⁹⁶ Op cit.

⁹⁷ Op cit.

después de aver rreçivido de su propia y libre voluntad nuestra santa fee y el sancro bautysmo y si antes que lo rreçiban no lo hazen o no lo quieren hazer, no pueden ser por algùn juez ni justìcia punidos⁹⁸.

Para Sepúlveda en cambio el modelo alejandrino de la evangelización implicó algo diferente: la sujeción antes de la prédica. Para él, se justificaba este método, porque las costumbres indias que conoció la lógica hegemónica, como son la idolatría, antropofagia y violaciones al derecho natural y divino, obligaba a actuar de ésta manera y no de otra⁹⁹. En consecuencia la coerción previa a la evangelización evitaba la patente vuelta a la idolatría, al tiempo que aseguraba que el evangelio se difundiese sin obstáculos;

la intención del papa Alexandro, como se vee claramente por la bulla, fué que los bárbaros se subiectassen primero a los reyes de Castilla y después se les predicasse el evangelio porque así se hizo desde el principio por instrucción de los Reyes Cathólicos (...). Pues dezir como dizen¹⁰⁰ que no se han de subiectar al principio sino después de hechos christianos va fuera todo de razón porque si por una causa conviene a saber por protección de la fee porque no lo dexen o caigan en erejías es licito subiectarlos, porque no será más licito por dos causas, conviene a saber, por ésta y primero por otra más necesaria porque no impidan la predicación ni la conversión de los que creyeren y para quitar la idolatría y malos ritus.

⁹⁸ CASAS, Las (1962), Proposición 19^a, pág. 161. Los monarcas españoles por su parte debían procurar que efectivamente se realizara la evangelización según y sólo a través de la regla divina, "los rreyes de Castilla son obligados de derecho divino a procurar que la fee de Jhesucristo se predique por la forma que el hijo de Dios dexó en su yglesia estatuyda". Op cit, Proposición 22^a, p. 162.

⁹⁹ "En este caso estaban los indios, que violaban en gran manera el derecho natural, ya con el culto de los idolos, ya con numerosos homicidios, admitidos colectivamente, bien de inocentes que sacrificaban a los demonios en las aras impías, como también de mujeres principales, a las que sepultaban vivas al enterrar a sus maridos. SEPÚLVEDA (1976), cap. XII del primer libro, p. 202.

¹⁰⁰ Aquí se refiere a Las Casas.

Sepúlveda en otro pasaje de la réplica a Las Casas remarcaba aún más la necesidad de sujeción previa: "es licito subiectar a estos bárbaros dende el principio para quitalles la idolatria y malos ritus y porque no puedan impedir la predicación y más fácil y más libremente se puedan convertir"; según Sepúlveda, después de esto lo indios no podrían retornar a la idolatria "más se confirmen en la fe y pierdan los ritus y costumbres barbáricas"¹⁰¹.

Por esta razón, dice Sepúlveda, el Papa Alejandro VI eligió a los reyes católicos para que

ympusiese(n) oficio de probeher y tener la soličitud, diligencia y cuidado de la promulgación del evangelio y ley de Cristo y fundación y ampliación del culto divino y universal yglesia por todos los rreynos dellas y de la conservación y salbación de los vezinos e moradores naturales que en ellas bibían¹⁰².

Volvemos a hacer la pregunta, ¿de dónde obtiene este poder el Papa, pues si puede otorgar poder es por qué él mismo lo posee?, Sepúlveda dice que no hubiese podido Alejandro VI encomendar la empresa de evangelización a ningún monarca cristiano si el mismo no hubiese poseído de antemano un poder sobre las cosas temporales. Sepúlveda explica la licitud de las bulas papales apelando al Decálogo y dice

el papa tiene poder de predicar el evangelio y las leyes de natura que se contyienen en el decálogo, por si o por otras, a todos los infieles del mundo, pues tiene praecepto dello, (...) ¹⁰³, el qual poder aunque principalmente es en las cosas spirituales pero no se excluye

¹⁰¹ CASAS, Las (1962), Objeción 12 de Sepúlveda, pp. 181-184. Motolinía agrega "conviene de oficio de darse priesa que se predique el santo Evangelio por todas estas tierras, y los que no quisieren de grado el santo Evangelio de Jesucristo, sea por fuerza; que aquí tiene lugar aquel proverbio 'más vale bueno por fuerza que malo por grado'". MOTOLÍNIA (1949), p. 70.

¹⁰² CASAS, Las (1962), Proposición 14ª de Sepúlveda, p. 159.

¹⁰³ "Y Jesús se acercó y les habló (a los once discípulos), diciendo: 'Toda autoridad me ha sido dada en el cielo y sobre la tierra. Vayan, por lo tanto, y hagan discípulos de gente de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del espíritu santo, enseñándoles a observar todas las cosas que yo les he mandado', (Mateo 28:18-20). Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras, Watch tower bible and tract society of Pennsylvania and International bible students association, Brooklyn, New York, U.S.A., 1985.

el de las temporales en quanto estas se endereçan a las spirituales¹⁰⁴.

Pues, como Jesús tuvo poder tanto en lo espiritual como en lo terrenal de igual manera lo tendrá su representante; luego, "dezir que este poder y derecho Christo lo tuvo en potencia y no en actu, es contradizeir el evangelio". Sería lo mismo, dice Sepúlveda, que si "el rey de España quando duerme o juega, derecho tiene inhabitu de mandar en España y verdaderamente y en actu es rey aunque entonces no exercita el imperio"¹⁰⁵. A tenor "el papa tiene poder y aún mandamiento de predicar el Evangelio por si y por otros en todo el mundo (...), luego, tiene poder de forçar a que los oian por comiisión de Christo"¹⁰⁶.

POLICÍA Y CAPACIDAD DE ENTENDIMIENTO DEL INDI

Personeros de la corona que habían habitado las Indias por varios años describian a los indios a través de sus propias percepciones. La incapacidad de autogobierno de los indios era la razón más recurrida por los conquistadores para llevar adelante su empresa; los españoles, por derecho natural, estaban obligados a llevar a cabo la conquista y sometimiento político; a ésta luz la conquista era una acción humanitaria, que se realizaba en beneficio de los mismos indios. La visión parcializada del tema entregaba datos sobre la incapacidad de entendimiento, falta de policía e iniciativa laboral de los indios. A la pregunta que si pueden los indios vivir políticamente, tajantemente se responde:

no es gente para se poder poner en libertad para poder bivar por sí según y la manera que biven los españoles porque no tienen habilidad para ello¹⁰⁷;
a los que alcança de los dichos caciques e indios no tienen capacidad para ponerlos en entera libertad y para que puedan bivar como un labrador de razonable

¹⁰⁴ CASAS, Las (1962), Objeción 5ª de Sepúlveda, p. 174.

¹⁰⁵ Op cit, Objeción 6ª, p. 175.

¹⁰⁶ Op cit, Objeción 10 de Sepúlveda, p. 178.

¹⁰⁷ Y "allega ciertas razones que se han de ver porque fue visitador dellos" por quince años. Respuesta formulada por el segundo testigo a la tercera pregunta del Interrogatorio llevado cabo durante las Juntas de Valladolid. Op cit, p. 36.

saber de Castilla, ni para servir a Dios ni a sus altezas porque no tienen saber para lo poder hazer ni conocimiento para pagar los diezmos ni premicias, ni el quinto de sus altezas como lo hazen los españoles de causa que si no andan con ellos españoles que los hagan trabajar¹⁰⁸.

Según la lógica hegemónica, la incapacidad y las costumbres contra natura practicadas por los indios, permanecían de alguna manera codificada en la mente del indio, de esta forma por más esfuerzos que se hallan hecho, el indio no lograba superar por sí mismo su débil naturaleza. Se requería de una autoridad externa. Aquí aparece el pensamiento aristotélico retomado por Sepúlveda. Todo hombre carente de razón no sabe regirse así mismo ni mucho menos gobernar a otros; en tales condiciones éste hombre estaría habilitado sólo para desarrollar labores del tipo manual o tareas en las cuales se requiera la fuerza física¹⁰⁹. Así como el niño, un ser incompleto, depende de su padre, la mujer, en la relación marido-mujer, se encuentra subordinada a la superioridad física e intelectual de su esposo, la relación amo-esclavo se originará en la ausencia de voluntad del esclavo; lo común en éstos tres tipos de relaciones es la ayuda y beneficio que el hombre (padre, esposo y amo) puede conceder a su contraparte, de ésta manera se le entregará abrigo, alimentación y protección a la esposa e hijo, y al que es esclavo gobernabilidad y protección¹¹⁰. Sin tener policía, leyes, buenas costumbres, ni castigos, los indios no serían más que bárbaros sobre los que con justicia se podía conquistar y evangelizar.

Las Casas por su parte le da un tratamiento distinto al tema, llegando a una conclusión totalmente opuesta; para él los indios son definitivamente capaces de policía. A través de la capacidad o incapacidad de entendimiento que los indios poseerían Las Casas discute la condición de éstos, llegando a concluir que si los indios son capaces de recibir el evangelio, esto es porque poseen la capacidad como para hacerlo, poseerán también la capacidad para autogobernarse.

¹⁰⁸ Op cit. Undécimo testigo, p. 38.

¹⁰⁹ "Así como el cuerpo no es capaz de se regir a sí ni a otros, ni la bestia a sí ni a las otras, sino por el ánima y por el hombre, así, el que es siervo por natura, ni a sí ni a otros sabe ni puede saber regir, sino por las personas prudentes, que son, por la prudencia y buen juicio de razón, señores, o por mejor decir, gobernadores de otros por natura". Op cit, cap. CLI, libro III.

¹¹⁰ Aristóteles, *La Política*, editorial Ercilla S.A., Stgo. de Chile, s/f, pp. 11-13, 16-20, 30-36.

Aclara que si bien, todos los hombres son hijos de Adán y en consecuencia todos poseen el entendimiento que Dios le dio al primer hombre, no todos poseen el mismo grado de desarrollo cultural. El fraile señala que los indios poseerán policía y capacidad de entendimiento ya que tienen sus propios reyes y señores, gozan de tener instituciones sociales, políticas y educacionales, de leyes y de repúblicas ordenadas, tenían grandes ciudades y poblados; por todo esto es falso, dice Las Casas, que los indios necesiten de tutores que los guíen; y en consecuencia, la encomienda y el cautiverio no serán justos e irán en contra de la ley natural y divina¹¹¹.

Se desprende de lo anterior la siguiente consecuencia ¿pueden convivir ambos poderes?. Las Casas al conocer la capacidad de policía y entendimiento de los indios y reconocer como injusto el régimen de encomienda que se les aplica busca una salida al problema: reconocer a los señores indios. De ejecutarse esto, piensa Las Casas, aparte de dar cabida a todo lo que él señala con respecto a la policía y costumbres indias, se tolerará la coexistencia de los reinos indios y el poder monárquico español.

item a vuestra magestad suplicamos sea servido de mandar examinar y proveer si justo fuere que los que Dios y la naturaleza y el derecho de las gentes hizo señores entre aquellas naciones gentiles por se someter y subjectar a la jurisdicción y dominio de vuestra majestad commo rey de España no pierdan el nombre de señores ni su juridición y dominio cada uno sobre sus vasallos pues nuestra sancta fe no priva a nadie de lo que le compete de ley natural y derechos de las gentes, antes la sagrada escritura y ley divina se lo confirma y se compadeçen bien sus particulares juridiciones, tytulos y señorios con la jurisdicción y

¹¹¹ La lectura de la *Historia* (Casas, Las, 1951) entrega innumerables datos acerca de una cantidad considerable de señores indios que vivían en verdadera policía; mantenían un territorio bajo su dominio, poseían vasallos y tributarios, etc.; entre éstos señores tenemos: Abenamachéi, cacique de las tierras cercanas a Dabayba (Cap. XLIII, libro III); Agueybana, señor de San Juan (Cap. XLVI del segundo libro); Behechio (Cap. CLV, libro I); Coquera, cacique del mar del sur (Cap. XLIX, libro tercero); Guarionex (Cap. V, libro II); Guaybona (cacique de Puerto de Plata, Cap. XXXVII, libro III); Haniguayaba (Cap. CLXVII, libro I); Hatuey (Cap. XXI, libro III); Moctezuma, señor de México (entre otros, Caps., Cap. CXXII del tercer libro); Tabore, cacique del mar del Sur; Tataracherubi y Totanagua (Cap. LXIX, libro III); etc. Luego, si los indios tienen señores y, por tanto, policía, poseerán también el entendimiento necesario para recibir el evangelio que los castellanos les venían a dar.

señorío supremo y universal que vuestra magestad como rey de España tiene sobre todo aquel orbe como a otro se compadecen los señoríos y jurisdicciones de los condes u duques y otros particulares o quasi particulares señores¹¹².

La convivencia desde el punto de vista económico también traía beneficios, como es el consecuente pago de tributos. La Corona pensaba que una vez pacificados los indios, y convertidos en sus vasallos, se les debía establecer el tributo a cancelar

pues es cosa razonable que los indios que se pacifiquen y reduzcan á nuestra obediencia y vasallaje, nos sirvan, y den tributo en reconocimiento del señorío, y servicio que como nuestros súbditos y vasallos deben¹¹³.

COSTUMBRES DE LOS INDIOS

Gran parte de la falta de correlación que existía en América entre ley la escrita y los hechos se debe al escaso consenso entre quienes discutían acerca del gobierno del nuevo mundo. Diversas opiniones, al parecer muy bien informadas, se manejaban en el Consejo del Rey y Consejo de Indias en torno a los hombres recientemente descubiertos. Unos los veían participando en rituales orgiásticos y arrojados al más grande desenfreno, otras los describían como perezosos y holgazanes, otras los tenían como antropófagos; otras en cambio le daban una natural mansedumbre y docilidad, otras los situaban poseyendo un grado moral superior al que muchos conquistadores conocían. La imagen del indio viajaba entonces en esta recta de un extremo a otro, casi al mismo tiempo era condenado y ensalzado.

Así por ejemplo, la poligamia y el matrimonio entre los indios de Cuba llama la atención de más de algún español; esto aparentemente debido a que la forma en que se llevaban a cabo los enlaces matrimoniales distaba

¹¹² CASAS, Las (1962), p. 111.

¹¹³ Ley primera, título V del sexto libro de la Recopilación.

mucho de lo tolerado por la iglesia católica y de lo acostumbrado por los españoles.

Por doquier los hombres, tanto los varones, como también las hembras, eran inclinados a todo género de placeres. Algunos incluso eran esclavos de un curioso libertinaje venusiano. Los más pobres tomaban una mujer cada uno; los notables y los ricos, las que quisieran y pudieran alimentar con una gran facilidad para divorciarse, tanto si querían separarse el varón, como la mujer. Se tenía como cosa grandemente religiosa los enlaces entre padres e hijos entre hermanos y hermanas. El día que se celebraban las nupcias de los principales, era costumbre de los de Cuba, reuniéndose por una razón de servicio todos los principales, acostarse con la nueva casada, y el mismo servicio prestaban los ricos y los nobles a los amigos de clase, y los aldeanos de la misma manera. Una vez que la nueva casada les había aguantado a todos, salía al público y, agitando su brazo derecho, daba a entender y se jactaba de haber actuado con fortaleza y de haber cumplido su deber con diligencia¹¹⁴.

Otro caso que nos permite de igual manera evidenciar lo que señalamos es el relato de un hombre que había vivido como factor de los reyes por espacio de cinco años en la isla Española; durante su permanencia en aquellas tierras este hombre había mantenido "gran comunicación" con los nativos, cuestión que lo facultaba para asegurar que los indios eran

inclinados a muchos vicios que son perezosos y holgazanes, muy enemigos de trabajar, muy amigos de andar en los montes y de huir de la conversación de los españoles por seguir y poner en obra sus vicios y que son muy luxuriosos y glotones y amigos de andarse por los montes comiendo arañas y otras vescosidades que las quieren más que los manteni-

¹¹⁴ SEPULVEDA (1976), cap. VI del segundo libro, p. 235. Pienso que se trataba de una especie de "pactum noctum" al interior de la clase o grupo social; costumbre que por lo demás no estuvo ausente entre las prácticas desarrolladas en el viejo mundo..

mientos que les dan los españoles, y que toman cohobas y yerbas para lanzar lo que comen¹¹⁵.

A consecuencia de este tipo de relatos los monarcas desde hacia algún tiempo intentaban apartar a los indios de las costumbres considerarlas como "vicios"; ya en Diciembre 17 de 1526 reglamentaban en relación al mensaje que han de llevar los capitanes a las Indias y a sus moradores. El mensaje decía que una vez llegados los capitanes españoles a isla y tierra firme debían procurar:

dar á entender, por medios de los intérpretes, á los indios y moradores, como les enviaron á enseñarles buenas costumbres, apartarlos de vicios, y comer carne humana, instruirlos en nuestra santa fe católica y predicárles para su salvación y atraer los á nuestro señorío¹¹⁶.

La costumbre indiana de comer carne humana y los derechos que tendrían los españoles sobre los indios por practicar la antropofagia era discutida aún después de los más de cincuenta años de contacto entre indios y no indios. Sepúlveda, quien participó en las Controversias de Valladolid contrargumentando a Las Casas, señala que los indios caribes usan "arcos y flechas envenenadas" para aniquilar a sus víctimas.

Son unos hombres feroçes antropófagos, esto es, comedores de carne humana, que habitaban en ciertas islas, y que, para cazar hombres, acostumbraban llegar por mar a estas islas de gentes más apacibles, como también iban al continente, con unas pequeñas embarcaciones de una sola pieza¹¹⁷.

El mismo Sepúlveda narrando el trayecto seguido por Cortés hasta la ciudad de México, cuenta que el conquistador se encontró en el camino con una aldea compuesta por unas doscientas casas donde se realizaban

¹¹⁵ Interrogatorio realizado a trece testigos durante las Juntas de Valladolid. La respuesta dada por el séptimo declarante corresponde a la segunda pregunta. CASAS, Las (1962), p. 34.

¹¹⁶ Libro I, título I, ley II de la Recopilación.

¹¹⁷ SEPÚLVEDA (1976), cap. VII del primer libro, p. 196.

sacrificios, y se encontraban figuras de piedra y restos que atestiguaban los "monstruosos sacrificios"¹¹⁸.

Sin embargo, una vez más Las Casas contó las cosas de manera diferente. Para él el consumo de carne humana y las otras costumbres indias consideradas vicios fueron una invención de Oviedo para perjudicar a los indios que nada tienen en realidad que ver con todo aquello; para esto dice que las gentes de las islas Española, Cuba, San Juan, Jamaica y las de los Lucayos, carecían de la costumbre de comer carne humana, del pecado contra natura, así como también de la costumbre de hurtar y otras "costumbres malas";

de lo primero ninguno dudó hasta hoy; de lo segundo, tampoco aquellos que trataron y cognocieron estas gentes, solamente Oviedo, que presumió de escribir historia de lo que nunca vió, ni cognoció, ni vido algunas destas, las infamó deste vicio nefando, diciendo que eran todos sodomitas, con tanta facilidad y temeridad, como si dijera que la color dellas era un poco fusca o morena más que la de los España¹¹⁹.

Para Las Casas, tal natural y frecuente juicio sobre las costumbres de los indios se basaba en las falsas afirmaciones que algunos, como Oviedo, Motolinía¹²⁰ y Sepúlveda, levantaron "a éstos (indios) destas islas y a otros muchos destas Indias falsísimos testimonios, cierto, infamándolos

¹¹⁸ Op cit, cap. XXXIV del tercer libro, p. 285.

¹¹⁹ CASAS, Las (1951), libro III, cap. XV. Gonzalo Fernández de Oviedo vino con Pedrarias Dávila como veedor en 1514 (libro III, cap. LIX); su enemistad con Las Casas era evidente, éste en el cap. CVI del libro III de su *Historia* se refiere a Oviedo como el "veedor del rey en aquella tierra firme, y que via todos aquellos estragos que se hacían en que no tenía, (...) chica ni poca parte".

¹²⁰ En la carta de Motolinía, escrita en Tlaxcala el 02 de febrero de 1555, los dioses indios son equiparados al demonio de la religión occidental. "Sepa V.M. que cuando el Marqués del Valle entró en esta tierra, Dios nuestro Señor era muy ofendido, y los hombres padescían muy cruelísimas muertes, y el demonio nuestro adversario era muy servido con las mayores idolatrías y homicidios más crueles que jamás fueron: porque el antecesor de Moteczuma señor de México, llamado Ahuítzoci (Ahuítzotzin o Ahuítzotl), ofresció a los indios (sic) en un solo templo, y en un sacrificio, que duró tres o cuatro días, ochenta mil y cuatrocientos hombres, los cuales traían a sacrificar por cuatro calles en cuatro hileras hasta llegar delante de los ídolos al sacrificadero". MOTOLINÍA (1949), p. 52. Antiguas y tradicionales instituciones indias en donde los mancebos aprendían de política, guerra y religión, se describen en SAHAGÚN (1943), caps.: "Telpochcalli" y "El Calmecac".

de grandes pecados y de ser bestias"; esto, agrega Las Casas, ha "volado por casi todo el mundo"¹²¹.

REGULACIÓN LEGAL CASTELLANA PARA LAS COSTUMBRES INDIAS

Pareciera que tanto lo expuesto por Las Casas como lo señalado por sus adversarios ideológicos no fuesen materiales confiables para la recreación de la historia, sin embargo, resultan ser fuentes absolutamente convenientes para rehacer la vida cultural del indio y de los no-indios. Cuando el investigador no siga aceptando ni rechazando de manera absoluta las descripciones formuladas por las distintas lógicas europeas será posible acercarse un tanto más al indio y conocer sus costumbres. Estas descripciones al ser corroboradas con la voz del propio indio entregan una visión más amplia, no solo del mismo indio, sino que también del mundo en que éste se movía en el siglo XVI. Es tan importante conocer las costumbres del indio como conocer las formas de descripción de las mismas, ya que el conjunto de esto posibilita tener una idea un tanto más acabada del momento histórico y del sujeto recreado. Lo anterior se explica porque la descripción antagónica no es otra cosa más que el reflejo de distintas lógicas que pensaban, informaban y daban cuenta sobre la condición del indio, sus costumbres y sobre los hechos ocurridos en las Indias según su particular visión.

Ya sea por la información de las atrocidades y vicios cometidos por los habitantes de las nuevas tierras, o porque se informaba de la condición de vasallos fieles que ejercían, la preocupación de los monarcas castellanos por cristianizar las Indias prevaleció, permitiendo desarrollar mejoras en la condición político-jurídica del indio¹²². Así un conjunto

¹²¹ Ahora sabemos, sin embargo, que tildar de monstruosos o crueles las practicas indias significa un gran sesgo, ya que cualquier practica debe ser conocida, y si se quiere evaluada, dentro de su propio contexto. En este sentido las practicas indias son practicas religiosas, donde cada individuo se siente con una fuerza inmanente capaz de provocar la buenaventura de sus congéneres a través de su propio sacrificio.

¹²² La misión de Castilla de expandir la fe cristiana en las nuevas tierras ya venía contenida en las bulas alejandrinas (1493), por tal motivo la cristianización de las Indias constituía un deber para la Corona española del siglo XVI. La conversión del mundo indio no venía, sin embargo, sola; se trataba también de reglamentar políticamente a los hombres recientemente descubiertos y hacerlos parte de la Corona Monárquica. Las leyes emanadas de Castilla se hacían según la información y datos llegados desde las Indias, en éste sentido una vez que se

significativo de leyes que tratan sobre el tema confirman lo señalado¹²³; estas serían:

- ley XII (del 30 de Noviembre de 1537, ratificada en 1596),
- ley XIV (con fecha Octubre 05 de 1541),
- ley XVII (promulgada el 21 de Septiembre de 1541),
- ley XV (ordenada en Octubre 10 de 1618) del título I, libro primero de la Recopilación

Todas estas leyes contienen lo referente a ésta materia; ellas ordenan suspender las labores campestres por una hora cada día domingo y día festivo para que indios, negros y mulatos sin ningún impedimento acudan a oír misa (leyes XIV y XVII), así también con el objeto de asegurar la presencia en la iglesia de indios, negros y mulatos, en cada poblado se les dispensará por una hora cada día de los servicios domésticos que realizan (ley XII), si por alguna razón los indios infieles no son enviados a la doctrina según corresponda, "se le quitará el indio" al encomendero o señor que los tuviere a su cargo y se le cobrará una multa de cuatro pesos por cada día no cumplido (ley XV)¹²⁴.

La preocupación monárquica, de introducir e incluir el cristianismo en el mundo indio, significaba también modelar las costumbres de los indios según el prisma castellano; en este sentido la ley XXII, título primero del libro quinto de la Recopilación, mandaba que los gobernadores y justicias

reconozcan con particular atención la orden y forma de vivir de los indios, policía y disposición en los mantenimientos, y avisen a los virreyes audiencias, y

fueron conociendo y discutiendo los hechos, se comenzó a apreciar un cambio en la legislación y proceder normalizado de los europeos. En general, las leyes contenidas en la Recopilación demuestran haber sido creadas con bastante probidad.

¹²³ Ya en Junio 26 de 1523 la ley VII, título I, libro I de la Recopilación mandaba terminar con toda práctica antropofágica e idolátrica: "hagan derribar y se derriben, quitar y quiten los idolos, ares y adoratorios de la gentilidad, y sus sacrificios; y prohiban expresamente con graves penas á los indios idolatrar y comer carne humana,..."(fue ratificada en 1538 y 1551).

¹²⁴ Según ésta, el 50% del dinero de la multa pertenecerá por ley a la cofradía de indios y el restante al tribunal que lleve adelante el proceso.

**ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA**

guarden sus buenos usos y costumbres en lo que no fuere contra nuestra sagrada Religión...¹²⁵.

La ley XII, contenida en el mismo apartado de la Recopilación que la anterior, deja ver como la práctica del indio de mudarse de un lugar a otro no comprometía seriamente el buen funcionamiento del gobierno español en las Indias, percibiéndose como algo natural y no importante si se realiza de forma individual y sin mucha frecuencia¹²⁶. Del mismo modo la legislación permite también otros tipos de prácticas "antiguas"¹²⁷, en éste sentido haciendo una discriminación positiva sobre quienes hayan recibido el bautismo, se establece en la ley XVIII, título I del primer libro de la Recopilación, "que los indios que se bautizaren no les corten el cabello".

Por otro lado, se prohíben expresamente otros usos culturales; v.gr., la costumbre de llevar taparrabos, como frecuentaban los indios de los Guanajes¹²⁸, se sanciona en la ley XXI, título I del sexto libro de la Recopilación, de fecha Julio 05 y 11 de 1552¹²⁹. Así también cuando se entregaba algún bien en herencia, el procedimiento se debía hacer por medio de un testamento y ajustándose al derecho castellano¹³⁰; el

¹²⁵ Ley promulgada en fecha Julio 12 de 1530. En el segundo libro de la Recopilación, título I, ley IV, se ordena que se guarden las "leyes y buenas costumbres que antiguamente tenían los indios para su buen gobierno y policía, siempre que no estén en contra de la fe cristiana y de las leyes de Castilla" (06 de Agosto de 1555).

¹²⁶ "Si constare, que los indios se han ido a vivir de unos lugares á otros de su voluntad, no los impidan las justicias ni ministros, y déjenlos vivir y morar allí, excepto donde por las reducciones, que por nuestro mandado estuvieren hechas, se haya dispuesto lo contrario, y no fueren perjudicados los encomenderos". Fechada en Valladolid el 03 de Noviembre de 1536.

¹²⁷ Las Casas describiendo a los indios que encontró Colón en el islote Quiribri (cercano al actual Haití) escribe, "los hombres traían los cabellos trenzados, revueltos a la cabeza, y las mujeres cortados, de la manera que los traen los hombres nuestros". CASAS, Las (1951), Libro II, cap. XXI.

¹²⁸ Ver el libro II, Cap. XX de la *Historia de las Indias* (1951).

¹²⁹ Que los indios trabajen en oficios y labranzas y no anden en ociosidad "y especialmente anden vestidos para más honestidad y decencia de sus personas".

¹³⁰ "Que los indios tengan libertad en sus disposiciones". "Si algunos indios ricos, ó en alguna forma hacendados están enfermos, y tratan de otorgar sus testamentos, sucede, que los curas y doctrineros, clérigos y religiosos, procuran y ordenan que los dejen, ó á la Iglesia toda, ó la mayor parte de sus haciendas, aunque tengan herederos forzosos, exceso muy perjudicial, y contra derecho: Mandamos á los virreyes, presidentes, y audiencias, que provean, y decir las órdenes convenientes para que los indios no reciban agravio, y tengan entera libertad en sus disposiciones, sin permitir violencias. Y encargamos á los prelados eclesiásticos, que no lo concientan". Ley XXXII, título I, libro VI de la Recopilación.

matrimonio, libre de efectuarse con quien se quisiera¹³¹, debía ser de acuerdo a la costumbre cristiana, es decir, por sólo una vez¹³² y cuando se posea la legítima edad¹³³. En resumen, cualquier costumbre extraña a la cosmovisión europea de no estar de acuerdo con el "marco superior" debía quedar penada por la ley y fuera de toda práctica¹³⁴.

POLÍTICA LINGÜÍSTICA

Las Casas comentando los defectos de las leyes promulgadas en la ciudad de Burgos en Diciembre de 1512 dice

por tercera ley se mandaba que cada uno de los españoles que tenían indios hiciere una casa de paja, para que fuese iglesia, junto con el asiento, en la cual se pusiesen imágenes de Nuestra Señora y una campanilla para llamar a los indios a rezar en anocheciendo venidos de trabajar, y en las mañanas, antes que a los trabajos fuesen, y que fuese una persona con ellos para les decir el Avemaría y el Paternóster y el Credo y la Salve Regina; esta persona era el minero en las minas y el estanciero en las estancias o granjas, para escarnio de la fe y religión cristiana, que (...) les dijeren las dichas oraciones en latín o en romance, que no entendían más que si en algarabía se

¹³¹ Ley II, título I, libro sexto de la Recopilación (con fecha 19 de Octubre de 1519, ratificada en 1551 y 1556). La ley VI del mismo apartado dice "que ningún indio ni india reciba cosa alguna en mucha ni poca cantidad, ni en servicios, ni en otro género de paga en especie en especie del indio que se hubiere de casar con su hija, pena de cincuenta azotes".

¹³² Se prohibía cualquier tipo de poligamia: "si se averiguase que algún indio siendo ya cristiano, se casa con otra muger, ó la india con otro marido, viviendo los primeros sean apartados y amonestados; y si amonestados dos veces no se apartaran y volviesen á continuar en la cohabitación, sean castigados para su enmienda y ejemplo de los otros". Ley IV, título I del libro sexto de la Recopilación (13 de Julio de 1530). La ley V del mismo apartado que la anterior, subraya que "ningún cacique ni otro cualquier indio, aunque sea infiel, se case con más de una muger: y no tenga las otras encerradas ni impida casar con quien quisieren" (del 29 de Septiembre de 1628).

¹³³ En la Recopilación: ley III, título I, libro VI, con fecha Abril 17 1581.

¹³⁴ Se ordenaba "que los indios que trabajen en la coca sean bien tratados y no usen de ella en sus supersticiones y hechicerías". Ley primera, título XIV, libro VI de la Recopilación (del 18 de Octubre de 1569).

las dijeran, ni más ni menos como si a papagaos instruyeran¹³⁵.

De esta manera aunque en el plano "teórico-normativo" resultaba evidente la buena intención de los monarcas castellanos por legislar correctamente para las Indias, en la práctica muchas leyes resultaban inapropiadas debido al desconocimiento de las creencias, valores y costumbres del indio, como así también a causa del desconocimiento del medio. Se evidencia claramente lo anterior en el prólogo de la Recopilación de Leyes de 1680, aquí el rey Carlos II señala

sabed, que desde el descubrimiento de nuestras Indias Occidentales, Islas y Tierra Firme del Mar Océano, siendo el primero y más principal cuidado de los señores Reyes nuestros gloriosísimos primogénitos y nuestro, dar leyes con que aquellos reinos sean gobernados en paz y en justicia, se han despachado muchas Cédulas, Cartas, Provisiones, Ordenanzas, Instrucciones, Autos de Gobierno y otros despachos que por la dilación y distancia de unas Provincias á otras no han llegado á noticia de nuestros vasallos, con que se puede haber ocasionado grande perjuicio al buen gobierno y derecho de las partes interesadas.

La intención del monarca fue por tanto legislar para todas sus provincias incluida las Indias; en este sentido la Corona esperaba, según se lee en la ley escrita, que en ese momento su voluntad transformada en ley "llegue a noticia de todos para que universalmente sepan las leyes con que son gobernados"; cabe la pregunta, sin embargo, ¿cómo han de saber los indios sobre leyes, doctrinas y vasallaje, si no existe una preocupación consciente por informarles, y, por tanto, incluirlos como vasallos?. Algunos ensayos de comunicación para solucionar de alguna manera este problema se realizaron en distinto momento en América. Todos, sin embargo, terminaron siendo poco prósperos. Colón, por ejemplo, según nos cuenta Las Casas en el Libro I de la *Historia de las Indias*, a su llegada a las Indias puso en práctica distintas formas de acercamiento. Una de estas fue la mímica o señales hechas con las manos. Se sabe así que observando un día Colón como muchos indios venían a los navíos portando pequeños trozos de oro en la boca

¹³⁵ Casas, B. de Las (1951), libro Tercero, cap. XV.

“preguntóles el Almirante por señas dónde había de aquello¹³⁶; (los indios) respondían no con la boca, sino con las manos, porque las manos servían aquí de lengua”.¹³⁷ La mímica practicada por ambos bandos tuvo sus resultados, sin embargo, sólo fue efectiva para comunicar cuestiones no demasiado complicadas, en éste sentido Las Casas más adelante en el mismo escrito narra como se producían malos entendidos por comunicarse con señas,

manifiesto parece cuánto al revés entendían de lo que los indios por señas les hablaban, porque aquella Cuba no era la isla toda, que así se llamaba, ni era ciudad, como Martín Alonso creía, sino una provincia que se llama Cubanacán, cuasi el medio de Cuba, porque nacán quiere decir en la lengua destas islas medio o en medio y así componían este nombre Cubanacán, de Cuba y nacán, tierra o provincia que está en medio o cuasi en medio de toda la isla de Cuba¹³⁸.

Otra forma de comunicación inmediata, pero menos certera aún que la anterior, son los dos hombres versados en lenguas orientales que trajo Colón para que hablarán supuestamente con el Gran Khan, “el uno se llamaba Rodrigo de Xerez, que vivía en Ayamonte, y el otro era un Luis de Torres, que había vivido con el adelantado de Murcia, y había sido judío y sabía hebraico y caldeo, y aun diz que arábigo”¹³⁹. Una tercera forma de comunicación ensayada por Colón fueron también los indios capturados con anterioridad y usados como intérpretes.¹⁴⁰

Se sabe además que luego el Almirante llevó también algunos indios a Castilla. En capítulo XLVI, del libro primero de la *Historia de las Indias* Las Casas narra esta decisión de Colón¹⁴¹.

¹³⁶ Se refiriere a las pequeñas piezas de oro que llevaban en las narices a manera de tembetá.

¹³⁷ CASAS, Las (1951), libro primero, cap. XLI.

¹³⁸ Op cit, cap. XLIV.

¹³⁹ Op cit, cap. XLV.

¹⁴⁰ Op cit.

¹⁴¹ Op cit, cap. XLVI del libro I. Ver trabajo de Javier Real Cuesta “Política Indigenista en el Nuevo Reino de Granada durante los siglos XVI y XVIII”. En: Estudios sobre Política Indigenista Española en América. Seminario de Historia de América. Univ. de Valladolid. 1971. Volumen I. pp. 279-293. Es bueno recordar aquí que las fuentes de Las Casas, en lo referente a Colón, son básicamente dos; el diario de Colón y las cartas que éste envía a los

De lo anterior podemos concluir, que en un primer momento España entendió que la comunicación requerida debía ser a través de los indios y del aprendizaje que éstos podían hacer del idioma español. En años posteriores, la idea sobre la forma en que se resolvía la dificultad lingüística entre indio y no-indio cambió un tanto; en 1542 Felipe II en la Ordenanza 24 de Población mandaba que

ningún descubridor, por mar ó tierra, pueda traer, ni traiga indios de las partes que descubriere, con ningún pretexto, aunque ellos vengan de su voluntad, (...) excepto hasta tres o cuatro personas para lenguas ó intérpretes, tratándolos bien, y pagándoles su trabajo¹⁴².

En Junio y Julio de 1550 una nueva legislación daba cuenta del conocimiento que tenía el Emperador *don Carlos* sobre la dificultad que significaba la traducción de la doctrina cristiana a la lengua india, y resolvía "que convendrá introducir la castellana y ordena, que á los indios se les pongan maestros que enseñen á los que voluntariamente la quieran recibir"¹⁴³.

LÓGICA HEGEMÓNICA VERSUS LÓGICA IUSNATURALISTA: RESULTADOS¹⁴⁴

Las Controversias de Valladolid se llevaron a cabo con el fin de otorgar una normativa que, ceñida al derecho natural y divino, permitiese el proceso de evangelización en las Indias¹⁴⁵.

Reyes Católicos, y lo que escuchó de labios de su padre y tío, *Pedro de Las Casas* y *Francisco de Peñalosa*, quienes acompañan a Colón en su segundo viaje.

¹⁴² En la Recopilación, ley XV, título I, libro IV.

¹⁴³ Recopilación, ley XVIII, título I, libro VI. Con todo, aún siguió existiendo en la práctica una falta de atención a los idiomas de los indios y una ignorancia de las costumbres de los mismos; habría que eximir de lo anterior, sin embargo, a los misioneros, especialmente dominicos.

¹⁴⁴ "El Cesar Carlos, como era amante de la justicia y de la verdad, mando a reunir a los hombres más entendidos e importantes de uno y otro derecho de todos los Reales Consejos, y a cuatro teólogos, en Valladolid, el 1551 de Cristo, para que dijieran y aportaran sus ideas". Sepúlveda (1976), cap. XIII del libro primero, p. 203.

¹⁴⁵ Palabras iniciales de quien transcribe el consejo de 1550-1552, don Fernando Moscoso. CASAS, Fray B. de Las, (1962), p. 1.

El consejo se desarrolló a la luz de dos propuestas: la del "egregio doctor Sepúlveda" y la del "reverendísimo obispo de Chiapas". La cuestión era entonces saber si era conveniente y lícito para la Corona de Castilla hacer la guerra a los indios antes de predicarles el evangelio y hacerles entender los errores en que vivían¹⁴⁶, o, sin que medie la acción armada, acercárseles con mansedumbre, paz y buenas costumbres y predicarles el evangelio para que sean ellos mismos los que decidan aceptarlo o no. Para Las Casas éste método conseguiría efectivamente la divulgación y aceptación de la fe cristiana, el otro método en cambio sólo conseguiría el alejamiento de los indios de la mano misional, obstaculizándose e impidiéndose de manera definitiva la cristianización¹⁴⁷.

Sepúlveda por su parte justificaba la acción armada como necesaria debido a la supuesta incompetencia de los indios. Para este pensador, la inexistencia de leyes y policía entre los indios revelaba la falta de entendimiento. Sin entendimiento el indio era un ser incapaz de recibir y aceptar la fe, por tanto, la sujeción debía ocurrir como un antecedente a la enseñanza y predica del evangelio. A través de este prisma, la guerra se convertía en un medio necesario e imprescindible; con ella primero se subyugaba y luego se realizaba segura la predicación¹⁴⁸. La versión sepulvediana de la evangelización pasaba pues por la sujeción de los "bárbaros"¹⁴⁹; las costumbres idolátricas y los ritos antropofágicos de los indios que impedían la libre predica del evangelio justificaba esto. Si se sometía primero se aseguraba la enseñanza y se evitaba la vuelta a las costumbres bárbaras. El doctor Sepúlveda señalaba que si el objetivo

¹⁴⁶ Op cit.

¹⁴⁷ Pues si se actúa de este modo no se conseguirá atraer a los indios a la religión, más "aborrecerán y escupirán a Dios" (...), pues si la fe se a de predicar con tanta mansedumbre, iniquo es imbiar primero gente de guerra a subiectar las gentes. (...). Porque claro está que esto es engendrarles primero miedo y fuerza para que de temor reciban vanamente la fe antes que se les predique por huir la guerra. Que si unos veen los estragos y las muertes y robos que sus vezinos padeçen por no padeçer ellos lo mismo recibirán vanamente la fe sin saber lo que reciben". Op cit, pp. 16-17 y 19-20.

¹⁴⁸ "También el phrenético toma odio al médico que le cura y el muchacho mal criado al maestro que lo castiga, más no por eso dexa de ser provechoso lo uno y lo otro ni se ha de dexar de hazer (...) y la guerra y los soldados no son para convertir ni predicar sino para subiectar a los bárbaros y allanar y asegurar el camino de la predicación". Op cit, Objeción 9 de Sepúlveda, p.178.

¹⁴⁹ El concepto "bárbaro" es usado por Sepúlveda con un criterio renacentista, tal como romanos y griegos lo usaron. Estos consideraron en su tiempo ser los únicos pueblos civilizados, todos los pueblos que se encontraban fuera de sus fronteras eran "bárbaros" a quienes no era posible extenderles sólo su régimen jurídico, sino que para hacerlo debían también extenderles su dominio militar y político. Nota 35 de Demetrio Ramos, editor de la obra *De Rebus Hispanorum gentis ad Novum Orbe Mexicanque* (1976), p. 204.

de Las Casas era evitar las muertes de aquellas gentes, no se puede tampoco olvidar que eran muchos los indios que cada año desaparecían a consecuencia de los ritos; luego muchas han sido las almas salvadas desde que los españoles lograron quitarles la práctica de estos cultos:

muy mal haze su señoría la cuenta porque en la nueva España a dicho de todos los que de allá vienen y han tenido cuidado de saber esto se sacrificava cada año más de veintemill personas, el qual número multiplicado por treinta años que ha que se ganó y se quitó este sacrificio sería ya seiscientos mill, y en conquistarla a ella toda no creo que murieron más número de los quellos sacrificavan en un año y tambien por esta guerra se evitan las muertes de infinitas ánimas de los que convertidos a la fee se salvarán presentes y venideros¹⁵⁰.

Se comprueba entonces que de dos males se ha de escoger el menor¹⁵¹, coligiéndose además que cualquier razón que intente excusar los sacrificios de víctimas humanas se encuentra fuera de toda cristiandad y de derecho natural. La guerra entre indios y no-indios ya se hiciese por la idolatría sola o por defender la vida de los inocentes que se sacrificaban, consigue evitar muchos más males que los que se siguen a las costumbres de idolatría practicadas por los indios, pues la ignorancia del derecho natural, según Sepúlveda, a nadie excusa¹⁵².

¹⁵⁰ CASAS, Fray B. de Las, (1962), Objeción 11 de Sepúlveda, p. 179.

¹⁵¹ "Es mayor mal morir una ánima sin bautismo que matar a infinitos hombres". San Agustín en su Epístola 25, traído a colación por Sepúlveda. Op cit, p. 180.

¹⁵² Op cit, Objeción 11, p. 181. Como se ha dicho Sepúlveda no es de la idea de liquidar y destruir a los indios por ser idólatras, sino que la guerra se haría para quitarles la idolatría y malos ritos que impiden la libre predicación; en consecuencia no todas las formas de guerra son aceptadas y promulgadas por él, así cuando Ovando reprime a unos indios alborotados de la región de Higüey y quema vivos a otros en una choza a puertas cerradas por temer una sublevación de los caciques vecinos; Sepúlveda comenta "esta decisión y este hecho, a decir verdad, más tuvo de engaño y crueldad, según mi criterio, que de justo y de honrado. Pues la sola intención de rebelarse en príncipes de gente apenas pacificada no suele castigarse con el último suplicio, según la costumbre y el derecho de gentes. Solo se castiga la misma intontona y la resistencia, una vez que llegan a ser dominados, y esto públicamente y sin doblez. Pues incluso cuando se hace la guerra abiertamente, se tiene por pérfido e indigno ensañarse con los enemigos y contumaces, por medio de un feo engaño y la simulación de un parlamento". Sepúlveda, Juan Ginés de, (1976), cap. XXX del libro primero, p. 225.

Por su parte, para Las Casas la guerra por idolatría nunca fue lícita ni tampoco practicada por los príncipes cristianos, argumentando que si bien los emperadores romanos hicieron la guerra contra los Godos y Sarmatas no fue la idolatría de aquellos bárbaros la causa de la dominación. La guerra se había hecho para proteger y defender a los cristianos y no por otra razón. Además dice que si se hace la guerra a los indios por la sola idolatría se conseguiría que rechacen y odien no sólo a los cristianos sino que también a la religión que estos le traen. Tampoco se les podrá hacer la guerra a causa de los ritos idolátricos porque al no ser los indios del foro de la iglesia, y no recibir aún la fe, no son herejes, sino infieles, luego la infidelidad tampoco es causa de guerra justa:

la infidelidad es mayor peccado que la ydolatria y no le tienen¹⁵³ por peccado sino por cosa lícita y buena y con todo eso no pueden ser castigados por la infidelidad, lo qual concede el mesmo doctor Sepúlveda (...). Y que la infidelidad sea mayor peccado provólo porque la ydolatria procede de ignorancia de tener aquellos por dioses (...). Empero la infidelidad positiva, (...), nasce de la sobervia de no querer subiectarse a los predicadores captivantes (...) a sabiendas y por obstinación¹⁵⁴.

Para Las Casas sólo se les podía hacer la guerra a los indios por tener, como dicen los canonistas, ocupadas violentamente las tierras que antes fueron de los cristianos, o cuando "con graves peccados de ydolatría enzucian y contaminan nuestra fee o sacramentos o templo o imágenes", o porque hubiesen blasfemado el nombre de Jesucristo, o porque hayan impedido a sabiendas la predicación "de la fee"¹⁵⁵. No se podrá hacer la guerra a los indios a causa de la defensa que se promueva en favor de los inocentes que mueren en sacrificio ya que "de dos males se a de

¹⁵³ Las Casas se está refiriendo a Tomás de Aquino y al apóstol San Pablo; quienes tratan la infidelidad en la *secunda secundae*, q. 10, art. 8 y art. 17 respectivamente.

¹⁵⁴ CASAS, Fray B. de Las, (1962), pág. 15. "Porque en lumbré natural qualquiera que concibe a alguno por Dios conoçe que es cosa excelentissima a quien todos deben reverencia al qual por los beneficios que del reciben y por aplacarle de las ofensas que le hazen se le deve ofrecer sacrificio de la mejor cosa que ay en los hombres y como esta es la vida de los mismos hombres tienen algún velamen de su ygnorancia y escusa ofrecerle vidas de hombres". Op cit, p. 23-24.

¹⁵⁵ Op cit, pp. 15 y 16.

eligir el menor"¹⁵⁶. Sin duda los males que se siguen de la guerra son mucho mayores a los que se tienen con los ritos de sacrificio y antropofagia; los robos e innumerables muertes, así como también las infamias que se cometen en contra de la fe cristiana y el odio que se consigue con todo esto hace a la guerra menos lícita que las muertes de inocentes¹⁵⁷.

¹⁵⁶ Op cit, p. 22.

¹⁵⁷ Además el precepto "no matarás" es mucho "más estrecho que el afirmativo de defender los inocentes", de ello se deduce que no se puede ejecutar el segundo sin quebrantar el más importante de los dos. Op cit. Para fray Bartolomé la única guerra justa será aquella que se lleva a cabo en contra de los cristianos a causa de todas las tribulaciones cometidas por ellos: "todos los yndios de las Yndias que hasta oy an tratado y maltratado los cristianos tienen justa guerra contra ellos por los grandes agravios y violencias y tyranías y guerras injustas con que los an oppresso, muerto y destruydo, de los quales daños y agravios y robos y captiverio no an rescibido recompensa ni satisfacción alguna ni an interrumpido la que los dichos Yndios justa contra ellos tienen con paz ni con tregua y con otra suspensión jurídica, antes sus violencias y tyranías son continuas y siempre (...), por lo cual los yndios pueden justamente matarlos y movellos guerra justa". Op cit, pp. 123-124. Tomando todas las razones expuestas Las Casas pide por tanto al monarca decretar el término de la conquista, de la guerra y demás destrucciones que se hace en las Indias " a vuestra magestad humildemente suplicamos que tenga por bien mandar declarar expresamente y distintamente y con provisiones reales, publicarse y pregonarse por todas las Yndias que su merced y voluntad es de aquí adelante que no aya conquistas ni ningunas ni guerras ni escándalos ni otros bullicios en todas las partes dellas descubiertas y por descubrir " Los frailes Bartolomé de Las Casas y fray Rodrigo de Adrada en una carta al monarca fechada en Madrid a 11 días de mes de abril de 1543. Op cit. Tiempo después fray Toribio de Motolinía escribía en Taxcala (02 de febrero de 1555) "yo no me meto a determinar si fueron estas guerras más o menos lícitas que aquellas (se refiere a las desarrolladas en el Medio Oriente), o cuál es más lícito tributo, éste o aquel: esto determinenlo los Consejos de V.M. Más es de notar lo que el profeta Daniel dice en el mismo capítulo: que Dios muda los tiempos y edades, y pasa los reinos de un señorío en otro; y esto, por los pecados, según parece en el reino de los cananeos, que los paso Dios en los hijos de Israel con grandísimos castigos". MOTOLINIA, Fray Toribio (1949), p. 72.

COROLARIO: LIBERTAD EN LAS LEYES NO EN LOS HECHOS¹⁵⁸

En el testamento de la reina Isabel la Católica se guarda la cláusula que da cuenta de la intención de los monarcas para convertir a los indios a la fe cristiana. En éste documento además se deja ver la preocupación de la reina por mantener la seguridad y buen trato de los indios. La cláusula dice así,

Cuando nos fueron concedidas por la Santa Sede Apotólica las islas y Tierra firme del Mar Occéano, descubiertas y por descubrir, nuestra principal intención fué al tiempo que lo suplicamos al Papa Alejandro VI, de buena memoria, que nos hizo la dicha concesión de procurar inducir y traer los pueblos de ellas, y los convertir á nuestra santa fé católica, y enviar á los prelados y religiosos, clérigos y otras personas doctas y temerosas de Dios, para instruir los vecinos y moradores de ellas á la fé católica, y los adoctrinar y enseñar buenas costumbres, y poner en ello la diligencia debida, según mas largamente en las letras de la dicha concesión se contiene. Suplico al rey mi señor, muy afectuosamente, y encargo y mando á la princesa mi hija y al príncipe su marido, que así lo hagan y cumplan, y que este sea su principal fin y en ello pongan mucha diligencia, y no consientan ni den lugar á que los indios y moradores de las dichas Islas y Tierra Firme, ganados y por ganar, reciban agravio alguno en sus personas y bienes: mas manden que sean bien y justamente tratados, y si algún agravio han recibido, lo remedien y provean de manera que no

¹⁵⁸ Las Casas hace recuerdo de las obligaciones que tienen los monarcas en lo referente a la libertad de los indios y subraya la obligación de hacer crecer la iglesia. "Porque a su officio real pertenece preparar y disponer la materia, que son las ánimas, por sus leyes, mandos y provisiones y por la administación y execución de la justicia, quitando los ynpedimentos y enderesçando a las birtudes". CASAS, Fray B. de Las, (1962), p. 81. Los religiosos también tenían obligaciones en ésta materia, sus máximas autoridades en las Indias estan obligados "a tener suffiçiente sciencia prudencia y discreción y a sentenciar justa e igualmente al en los casos donde ay ynjurria o agravios y daños de parte. Y si en ello por poco saber o por descuido y negligencia notable yerra, como no mandado restituir lo usurpado o mal ganado, allende del pecado el es obligado a restituyrlo a la parte agraviada y todos los daños le son ynputados". Op cit, p. 95.

se exceda cosa alguna lo que por letras apostólicas de la dicha concesión nos es iyungado y mandado¹⁵⁹.

En la ley V, título I, libro II de la Recopilación, con fecha Diciembre 04 de 1528 y ratificada en el año siguiente, se subraya la última parte de la cláusula en relación a "que las leyes que fuesen en favor de los indios se ejecuten sin embargo de apelación". La ley XXXIII, título X, libro II, de 1552 y promulgada nuevamente en años posteriores (1550, 1563, 1571 y 1596) se enmarca dentro de lo requerido por la reina; las audiencias deben tener cuidado en el "buen tratamiento de los indios y su conservación: mandamos que se informen siempre de los excesos y malos tratamientos". La legislación entonces promovía la conversión, adoctrinamiento y seguridad de los indios, además dictaba castigos y represalias para quienes abusaban de ellos y les causen daños. La ley IV, título X, del libro VI de la Recopilación ordena que no se hiciera a los indios mal ni daño ni a sus personas ni bienes, bajo castigo de ser enjuiciado según las leyes de Castilla¹⁶⁰.

En consecuencia los indios debían ser tratados "como cristianos y hombres libres, pues lo son"; se deja esto claro en la instrucción llevada por los frailes jerónimos a la isla Española. En aquella se establecía la condición de hombres libres que poseían los indios según lo estipulado por la lógica europea en su nivel teórico-normativo,

que sean ciertos que la voluntad de Sus Altezas y del reverendísimo señor cardenal y del señor embajador es que ellos sean tractados como cristianos y hombres libres, y que ésta es la causa principal por que mandaron a los dichos ir aquellas partes¹⁶¹.

Luego el indio era libre y no estaba sujeto a esclavitud; era un vasallo con derechos y deberes similares a los que tenía el español, por tanto ningún indio podía ser apresado para ser vendido u ocupado como esclavo. En las Indias no era lícita, de esta manera, la esclavitud, aún cuando hubiese sido resultado de guerra justa, rescate, venta o trueque. Cualquiera que transgredía esto podía ser castigado con penas

¹⁵⁹ Cláusula contenida en la ley primera, título diez del sexto libro de la Recopilación

¹⁶⁰ Ley fechada el 26 de Junio de 1523. Ratificada en 1543, 1582 y 1620.

¹⁶¹ En Casas, B. de Las, (1951), cap. LXXXVII del libro III.

pecuniarias¹⁶². La legislación procuraba que "no se vendan ni compren los indios que se llaman de rescate y "que la prohibición de esclavitud se entienda con los indios aprisionados en Malocas"¹⁶³. Ningún encomendero podía alquilar o dar en pago a los indios que tenía a su cargo¹⁶⁴. Tampoco podían pasarse los indios de unas manos a otras a través de testamentos o donaciones; así quedaba expresamente prohibido usarlos como paga o trueque "porque son de su naturaleza libres"¹⁶⁵.

A pesar de lo estipulado en las leyes la libertad del indio siguió limitada¹⁶⁶; el indio "libre" entonces debió vivir bajo el gobierno del español o el marco superior dado por la conquista. Los hechos ocurridos en Tierra Firme evidencian esto: se usó el indio para servicios personales, para la encomienda, la pesquería de perlas, el traslado de mercadería, etc. El trato recibido fue bastante duro ¹⁶⁷.

¹⁶² Ley primera, título segundo del sexto libro de la Recopilación (09 de Noviembre de 1526 y promulgada nuevamente en 1530, 1532, 1540, 1542 y 1548). Las leyes V y XIII del mismo apartado (07 de Julio de 1550 y 25 de Enero de 1569) tratan de lo mismo; en la primera de ellas el emperador Don Carlos concede la libertad a los indios del Brasil (recuerdese que éstas demarcaciones pertenecían a Portugal), en la otra se especifica como hacer esclavos a los caribes (sólo hombres mayores de 14 años). Al existir indios rebeldes, la ley mandaba que se procure reducirlos y atraerlos "con suavidad y paz, sin guerra, robos, ni muertes". Ley VIII, título IV, libro III, fechada el 28 de Septiembre de 1543, promulgada nuevamente cinco años después.

¹⁶³ Leyes VII del 10 de Octubre de 1618 y VIII (1618) respectivamente, título II, libro VI de la Recopilación.

¹⁶⁴ Leyes XXIII y XXII del título IX, libro VI (del 07 de octubre de 1541 y 07 de febrero de 1549 respectivamente)

¹⁶⁵ Ley XI, título II del VI libro de la Recopilación, fechada en Aranjuez el 26 de mayo de 1509. En 1534 el emperador y la emperatriz habían decretado en Valladolid que la encomienda fuera heredada por el hijo legítimo de matrimonio legítimo del encomendero o por la viuda de éste, procurándose siempre el buen tratamiento de los encomendados y su apego a la cristiandad. Ley primera del título XI del libro VI contenida en la Recopilación (28 de septiembre de 1534, ratificada en 1535, 1536 y 1549). Tal como lo demuestra la ley de 1609 el sistema de herencias continuo varios años más.

¹⁶⁶ En éste sentido se señala en una ley contenida en la Recopilación, "y habiendo reconocido que no basta lo que está proveído y ordenado para remedio de tantos males, encargamos y mandamos á los vireyes y presidentes gobernadores que por sus personas y la de todos los demás ministros y justicias averigüen y castiguen los excesos y agravios que los indios padecieren". Ley II, título X, libro VI de la Recopilación.

¹⁶⁷ Se sabe por ejemplo que los indios encomendados recibían del señor encomendero, por cada cincuenta indios, cuatro bohíos o casas de pajas (de 9 x 4,5 m. cada uno), 3000 montones de yuca para hacer pan, 2000 de ajos, 250 pies de ajies y media haneja de maíz. Cuando la población de indios encomendados crecía se incluía en los bienes otorgados una docena de gallinas y un gallo. KONETZKE, R., *Colección de documentos para la historia de la formación social de hispanoamérica (1493-1810)*, CSIC, Madrid, 1953, Documento 25 "Las

CIUDADANÍA EN EL NUEVO MARCO SUPERIOR¹⁶⁸

Tal como se ha dicho existía un divorcio entre lo que el derecho estipulaba y lo que efectivamente pasaba en las Indias. Las Casas no ocultó su descontento por esta situación y como pocos levantó voces en ayuda de los indios, llevando su defensa a oídos del mismo monarca, "vea vuestra alteza si ay obediencia a su rrey en estas tierras o si presumen de ser rreys todos estos tiranos". Y como consultor propone y solicita al monarca una mayor vigilancia y cuidado en los asuntos de las Indias¹⁶⁹.

La medida que propone para mitigar las graves irregularidades en aquellas tierras dice relación con una procuraduría *in situ*¹⁷⁰

ordenanzas para el tratamiento de los indios (Leyes de Burgos)", vol. 1, pp. 38-57; también en CASAS, B. de Las, (1951) cap. XV del libro III.

¹⁶⁸ La insistencia por cristianizar al indio no tarda en tener sus frutos, entre las conversiones indias del periodo estudiado, la de Nakuk Pech refleja la forma en que éstas se desarrollaron. En su relato Nakuk Pech se presenta a sí mismo porfiadamente como un testigo de los hechos ocurridos desde la llegada de los europeos. La crónica maya del cacique Ah Nakuk Pech señor de Chac-Xulub-Chen es posible de ubicar en *Crónicas de la Conquista*, cuya introducción, selección y notas se encuentran a cargo de Agustín Yañez. Universidad Nacional Autónoma de México, 1963. Este relato deja conocer la visión del indio en un mundo que acepta lo propuesto por la lógica foránea sin poner mayores obstáculos. Se trata de una forma de pensar que concuerda con el mundo cristiano y que acepta mucho de lo que combatió. A Nakuk Pech le ha entrado agua en la cabeza por propia voluntad, su nombre cambia al de Pablo Pech y orgullosamente dice ser desde ese momento un hidalgo; para éste señor maya lo mismo han sufrido españoles y mayas "porque los hombres mayas no tenían voluntad para entregarse a Dios. Y, finalmente, yo, don Pablo Pech, di la orden para que la oyesen los de la región de Maxtunil". Op cit, párr.37. En el relato, la lógica del mundo maya posclásico muere y da paso a la misma lógica que la destruyó; la tradicional rueda de los Katunes marcando un destino ineludible promueve un nuevo tiempo en donde se confunde la muerte de lo antiguo maya con el nacimiento del cristianismo; Nakuk Pech conviniendo la cronología de su relato con el calendario cristiano hace desaparecer el Atún, pierde con esto la referencia con lo natural y espiritual del mundo maya y se asimila a la lógica europea para perderse definitivamente en ella. TODOROV, T., (1987), p. 58. Pablo Pech en el párrafo 29 de su escrito señala el objeto de su relato, "ésta es la crónica de todo lo que reúno aquí, en los libros, para que los mismos hombres entiendan, y quien quiera saberlo después, el cumplimiento de la fama de nuestro alto príncipe Dios que tiene poder sobre todo. La declaración de que vinieron los españoles aquí, a la tierra, a saber, por la voluntad de nuestro señor Dios, el que reina aquí, en la comarca y, a saber, según las órdenes de nuestro amo y señor don Juan de Montejo y don Francisco de Montejo, que fueron los primeros en venir aquí, a la tierra. A saber, entonces fueron dadas las órdenes para el asiento de las iglesias en diversos lugares, en las cabezas de los pueblos, y la casa del pueblo, el templo de nuestro señor gran príncipe, y un mesón, casa de los caminantes".

¹⁶⁹ CASAS, Fray B. de Las, (1962), pp. 105, 107-108.

¹⁷⁰ "Humildemente y requerimos tenga por bien de les hazer en esto y guardar señaladamente justicia, conviene a saber, que vuestra real corte aya un general procurador y defensor de aque-

a este procurador o defensor mande vuestra majestad assignar y señalar un muy bueno y abundante salario el qual si vuestra majestad no lo quisiese pagar que no sería gran cosa mande que lo paguen todos los yndios que a blanca que den avrá çient procuradores¹⁷¹.

La petición del dominico se logró transformar en legislación¹⁷², proveyéndose para la seguridad y protección del indio la estadia en las Indias de "fiscales (que) sean protectores de los indios, (para que) los defiendan y aleguen por ellos"¹⁷³.

(Ahora algo muy importante...). Con los elementos posibles de usar para la protección de sí mismos, pues les eran necesarios para asegurar su sobrevivencia, los indios logran superar la visión de vencimiento. Variante de la narración de Chac-Xulub-Chen y escrita en una fecha

llas naciones, persona cathólica y que tema a Dios, letrado y entendido y de mucha auctoridad y zelo de verdad y justicia y virtud que las defienda y ampare y procure todo su bien espiritual y temporal ante vuestra majestad y su muy alto Consejo de las Yndias al quase de traslado de todo lo que se proveyere tocante a yndios para que vea lo que conviene suplicar y pedir al servicio de Dios y de vuestra majestad y bien dellas y pues es de ley natural la defensa". Op cit, p. 142.

¹⁷¹ Op cit, págs. 142-143. Para el bien de la tierra y servicio de Dios y del rey, fray Thomás Casillas escribe, "que aya protectores de indios en cada pueblo de españoles porque por falta de quien buelva por ellos padecen graves injusticias y no tienen a quien quejarse". Op cit, p. 147. El 15 de Julio de 1532 la Reina al escribir unas líneas ya hacia sentir la misma necesidad, la carta dirigida a Sebastián Ramírez, obispo de la ciudad de Santo Domingo (isla Española) y presidente de la Real audiencia y Cancillería Real de la Nueva España, daba poder especial a éste eclesiástico para proveer de acuerdo a las necesidades verdaderas de las Indias, "yo vos encargo y mando que ynformado muy bien y çertificado de la disposición y estado desa tierra y naturales y conquistadores y pobladores della teniendo principal rrespeito al servicio de Dios y descargo de nuestras conçiencçias y conservación desa tierra y naturales della en nuestro servicio y subgeçión proveáis en todo lo que de presente o adelante se ofreciere y acaesçiere aquello que vieredes que más conviene para dichos fines y efectos syn embargo de quales quiera provisiones e yntruçiones que por nos hasta aquí esten dadas y pues veys la cosa de quand gran ymportançia es e que por la confiança que tengo de vuestra persona la encomiendo a vos solo y no a otro alguno". Op cit, p. 98.

¹⁷² De hecho todo lo solicitado por Las Casas en Valladolid tiene una respuesta positiva, lo único que al parecer no tiene respuesta en forma de ley es lo referente a la repoblación de la provincia de Santa Marta, Cartagena y las de Venezuela. Ver p. 118 y siguientes del *Tratado de Indias* y el *doctor Sepúlveda* (1962).

¹⁷³ Ley XXXIV, título I, libro II de la Recopilación (06 de Septiembre de 1563 ratificada en 1575, 1587 y 1596). El procurador debía de actuar no sólo cuando existan pleitos entre indios, sino también cuando existan entre el indio y el fisco (ley XXXV, mismo apartado).

cercana a ella, la cta de petición de "los señores y principales de los pueblos de la Nueva España" al Rey Felipe constituye una declaración modificada de los vencidos¹⁷⁴. Son los mismos señores indios quienes solicitan al monarca proveerles de alguien que los socorra y proteja,

porque para el remedio de nuestras necesidades tenemos muy gran necesidad de una persona que sea protector nuestro, el cual resida continuamente en esa real corte, a quien acudamos con ellas y dé a Vuestra Majestad noticias y relación verdadera de todas ellas.

Al igual que Nakuk Pech los señores Aztecas demuestran en su conciencia indígena un vencimiento, al dirigirse "al muy alto y muy poderoso Rey y Señor nuestro"¹⁷⁵, sin embargo, ésta misma conciencia va un tanto más allá y alcanza la visión del protector, quedando lejos en el tiempo la rabia y desesperanza del indio maltratado y asesinado cruelmente¹⁷⁶. Atrás quedaba el espíritu vacilante de Motecuhzoma que no poseía protección alguna a sus titubeos y agonía psicológica¹⁷⁷. Con los procuradores, "personas competentes" que ejercían "sus oficios con la cristian-

¹⁷⁴ La fecha de la carta es 02 de mayo de 1556. Hemos tomado éste documento del trabajo de Miguel León Portilla, "Las Casas en la conciencia indígena del s. XVI. La carta a Felipe II de los principales de México en 1556", presentado en el Seminario de Historia de América organizado por la Universidad de Valladolid, y publicado en *Estudios sobre Política Indigenista Española en América*, Valladolid, 1971. León Portilla ubicó la carta de los señores principales de México en el Archivo General de Indias (México 168, 59-4-3); Epistolario de la Nueva España, recopilado por Francisco del Paso y Troncoso, t. XVI, pp. 64-66; se conservaría también el texto original en lengua náhuatl.

¹⁷⁵ Los señores y principales de la Nueva España al término de la carta de petición firman como "Vasallos fieles y siervos de vuestra Real Majestad".

¹⁷⁶ Cuyo único escudo y protección era la sangre y cuerpo de sus compañeros muertos, recuérdese la matanza de Cholula en la que fueron muertos, según datos de Las Casas, más de 30 mil vecinos. CASAS, Fray B. de Las, (1987), cap. "De la Nueva España", pp. 104-106.

¹⁷⁷ Pues cuando oía Motecuhzoma que mucho se indagaba sobre él, que se escudriñaba sobre su persona, que los 'dioses' mucho deseaban verle la cara, como se le apretaba el corazón, se llenaba de grande angustia. Estaba para huir, tenía deseos de huir; anhelaba esconderse huyendo, estaba para huir. Intentaba esconderse, ansiaba esconderse. Se les quería esconder, se les quería escabullir a los 'dioses'(...). Por su parte él tenía su deseo: deseaba ir a la cueva de Cincalco en Chapultepec.(...) Pero esto no lo pudo. No pudo ocultarse, no pudo esconderse. Ya no estaba válido, ya no estaba ardoroso; ya nada pudo hacer. En Códice Florentino, libro XII, cap. IX, citado por Miguel León Portilla. *Literatura del México antiguo, los textos en lengua náhuatl*, edición, estudios introductorios y versiones de textos de Miguel León Portilla, Biblioteca Ayacucho, s/f, pp. 355-356.

dad, limpieza y puntualidad que son obligados"¹⁷⁸, se esperaba lograr la protección necesaria. Con todo, los indios dentro de lo que les permitía la lógica normativa europea buscaron un "remedio" a su falta de seguridad: un protector, Las Casas, es lo que suplicaban para su amparo y socorro al rey Felipe de España¹⁷⁹. La conciencia y mente indígena entonces sigue teniendo más de una sola vía de expresión, a saber la visión de vencimiento total, como sucede con Pablo Pech, y la visión asimilada que aprovecha lo que la misma lógica europea le proporciona. Ya asimilados los indios piden a su señor español lo que les corresponde según lo expresado en las leyes.

ALTERIDAD, ACTITUD Y COMPORTAMIENTO

Ante la llegada de los europeos el indio no adopta una actitud crítica, por lo menos es lo que sucede con los aztecas e incas, más bien éstos asimilan lo extraño a lo conocido, de tal forma que los españoles no significan algo nuevo para ellos. El relato mítico da cabida a los hombres barbudos incorporándolos como divinidades; así son los dioses idos que por fin regresan a entregar lo prometido, es el dios Quetzalcóatl que regresa al pueblo mexicana, es el dios Viracocha que regresa al pueblo de los hijos del sol. Los mayas en cambio interpretaron la llegada de los españoles de una manera distinta. Para la lógica yucateca los dzules son reconocidos como extraños, por tanto no se les incorpora al mito fundacional. Esta actitud resulta mucho más dañina que la llevada a cabo en un primer momento por los aztecas e incas. A pesar de todo es un arma de doble filo, pues si los conquistadores son extraños que quedan fuera de lo señalado en la rueda de los Katunes, inevitablemente la llegada de éstos significa la destrucción de lo original.

Para los europeos, por su parte, el contacto ha significado por lo menos dos procesos de intelección. Uno ha significado la necesidad de crear una lógica que les permita conocer a los recién descubiertos, y el otro ha

¹⁷⁸ Ley primera, título VI del sexto libro de la Recopilación (10 de Enero de 1589). Ver además leyes III (09 de Abril de 1591) y VIII (20 de Noviembre de 1578) del mismo apartado, y ley XII, t. VII, l. VII (04 de Julio de 1570).

¹⁷⁹ La carta más adelante señala "por tanto pedimos y humildemente suplicamos a Vuestra Majestad nos señale al obispo de Chiyappa don frai Bartolomé de Las Casas para que tome este cargo de ser nuestro protector y a él mande Vuestra Majestad que lo acete".

significado adecuar la imagen del indio al sistema cognitivo que ya poseían. La cuestión ha responder era entonces: ¿hombres o bárbaros?

Así el contacto entre europeos e indios ha traído cambios a la vida cultural de ambos bandos, a puesto al tapete determinadas posiciones actitudinales y ha hecho que unos en presencia de otros modifiquen sus formas de pensar y de actuar. Tanto el dominado como el dominador alteran la conducta del otro, tanto dominado como dominador ven también alteradas sus propias actitudes en presencia del otro. La modificación actitudinal y conductual tiende a producirse a ambos lados del contacto, lo que no significa que la actitud que se tenía o que se había adquirido fuese sólo en beneficio de la relación. En la relación asimétrica entre indios y no indios se hicieron muchas cosas, otras también se dejaron de hacer, lo que importaba era asegurar el beneficio (para los conquistadores). En muchas ocasiones lo que era provechoso para unos resultaba ser dañino para los otros. Es lo que sucedió por ejemplo con la cristianización desde los primeros momentos del Descubrimiento. La evangelización nunca incorporó a su proceso la traducción ni siquiera de un versículo bíblico al nahua, maya, quechua u otra lengua nativa. Si bien es cierto se lograba la conversión también se lograba que el indio vaya negando su tradición. Se buscaba la conversión sin atender a los valores espirituales del indio, era simplemente la cruz por lo antiguo. La relación entre indios y no indios determinó entonces una relación de opresor a oprimido, es decir, la relación de tipo vertical buscó el trasvasamiento cultural y destrucción de la contraparte. En esto la forma de pensar tiene mucho que ver. Cuando se les consideró a los indios seres intelectualmente inmaduros se estaban proyectando las ideas emanadas de la lógica hegemónica; cuando Las Casas hablaba de la docilidad y mansedumbre de los indios se estaban proyectando los hechos a través de la lógica iusnaturalista. Luego haya sido verdadero, vago o falso el conocimiento que se tuvo de las costumbres y prácticas indias, la forma de actuar de los españoles en las indias fue concreta, y determinada predominantemente por la lógica hegemónica. Por tanto, luchar por cambiar la forma de concebir a los indios equivale en su momento a cambiar la actitud que la Corona y sus vasallos tenían del indio. Dicha actitud pudo cambiar a través de la información que se recibía acerca del indio y sus costumbres; el incentivo y refuerzo proporcionado por Las Casas redundó en un cambio en la forma de pensar de la Corona. La persuasión fue una característica permanente en el dominico, su consistente razonamiento y su excelente oratoria le permitieron convencer a los monarcas desarrollar

mejoras en la condición del indio. La filosofía lascasiana triunfó y se convirtió en legislación indiana, entre ellas las leyes más importantes fueron las llamadas Nuevas Leyes, dadas en Barcelona en 1542, y las leyes promulgadas luego de la Junta de 1552. Las primeras ordenaron poner término a la esclavitud y establecer en su lugar el vasallaje libre y asalariado. Las segundas fortalecieron legalmente la condición de hombres libres de los indios y la igualdad entre indios y españoles. Con todo, sin embargo, el cambio de actitud y de comportamiento de los españoles no prosperó.

En relación a lo anterior, se mantuvo patente en los debates del Consejo un sentimiento dual por los indios. Lo acalorado que resultaban los debates en defensa o ataque de los indios demuestra el compromiso afectivo que cada uno de los bandos poseyó; ásperas fueron las palabras de Sepúlveda a la hora de describir a los indios: flojos, físicamente débiles, inmaduros intelectualmente e incapaces de autogobernarse; la versión lascasiana los describió como dóciles, mansos, de buenas y hermosas proporciones físicas, en ocasiones se les describió poseyendo virtudes aún más nobles que la de los españoles. La acrimonia o docilidad fue peculiar en los ataques y defensas a los indios, esto, sin embargo, no significó que los argumentos perdieran fuerza al momento de ser presentados. Muy por el contrario el componente afectivo colaboró para que los informes no fuesen sólo opiniones sino fuertes argumentos que sirvieran para determinar actitudinalmente una posición. Así las distintas ideas sobre los indios, no necesariamente las originadas en los debates, predisponen a comportarse de una manera determinada. "Las actitudes involucran lo que las personas piensan, sienten, así como el modo en que ellas les gustaría comportarse en relación a un objeto actitudinal"¹⁸⁰.

La conducta de los españoles en las indias también estuvo determinada por sus hábitos. La distancia geográfica que existía entre la península y las Indias permitía al español vivir como le placiera. A pesar de la legislación que promovía el buen trato a los indios lo que predominó en las Indias fue la voluntad del español, su manera de actuar estaba regida más por su propia lógica que por lo que dictaba y señalaba la ley escrita.

¹⁸⁰ Rodríguez, Aroldo, *Psicología Social*, Editorial Trillas, México, 1976, pág. 334.

DISCUSIÓN FINAL

RECONOCIENDO LAS LIMITACIONES

PRIMERA LIMITACIÓN (entrada): En lo anterior he querido discutir algunos de los aspectos históricos relacionados con el indio y el no-indio. Sin duda no se puede pretender abarcar y reconstruir todo lo ocurrido en este periodo. Existen distintos modos de acercarse al problema tratado, he elegido los discursos de las Controversias porque a través de ellos se inicia un análisis sobre las distintas formas de poder y sometimiento que vivió el indio en el siglo XVI. Sin embargo, y a pesar de haber hablado de actitud y comportamiento, es importante señalar que este último sólo se puede reconstruir parcialmente debido a que no obstante tratarse tal vez de las mismas actitudes que hoy en día se reconocen en distintas esferas de lo político, el modo de vivirlas era diferente en las relaciones entre indios y no-indios. Esto es una limitación, lo que hacemos al mirar el pasado es trasladar nuestras propias perspectivas y problemas de nuestro tiempo a situaciones que fueron vividas por sujetos que tenían distinta cultura, que vivían, pensaban y se comportaban con los valores proporcionados por la ideología de su propio tiempo¹⁸¹. Esto nos lleva a reconocer que al escribir sobre hechos pasados estamos escribiendo documentos de los que no hemos sido autores, y hablamos de lo que otros dijeron; se trata de una recomposición de un contexto interpretativo diferente.

SEGUNDA LIMITACIÓN: Se ha pensado tanto a lo indio como a lo no-indio como unidades. Se habla de lo español, lo europeo, del conquistador, lo cristiano. En el modelo propuesto emergen, sin embargo, dos percepciones totalmente distintas que están ya dando cuenta de lo múltiple en el mundo de los europeos del siglo XVI, además de evidenciarse la diferencia entre lo estipulado en el derecho y lo que pasaba en los hechos en América. Al igual que al español, al indio también se le asimila a una sola unidad, desapareciendo la pluralidad de unidades que contenía el continente. En ambos casos se está considerando a los respectivos actores como únicos e invariables. El programa dado por la ideología plasmada en ley produce este efecto. En este sentido, las leyes de Indias son las fuentes más formalizadas que se dispone en lo relativo a las relaciones entre España y América.

¹⁸¹ Esteva Fabregat, Claudio, 1989, *La Corona Española y el Indio Americano*, tomo primero, asoc. Fco. López de Gomara, Valencia, p. 18.

A través de ellas se conoce el interés político de la Corona por crear un marco político-jurídico que se aplicase a los indios americanos. La historia del indio es la historia de sus problemas con los europeos, "pero también es la historia de sus contradicciones al preferir muchas de las formas culturales de éstos y al unirse socialmente en su organización y estructura"¹⁸². Pero no se puede olvidar que es además la historia de acomodados mutuos, de sometimientos y de leyes destinadas a crear una sociedad conciliada¹⁸³. De esta manera, la historia del indio en este periodo está directamente relacionada con la creación de leyes, entendidas como significantes ideológicos.

TERCERA LIMITACIÓN: Al hablar de lo indio y lo no-indio en abstracto se puede homologar este modelo con el de las partículas de cristal, las que se mantienen ordenadas en un modelo que se repite regularmente. Cada sociedad se ordena por medio de lógicas de tipo conjuntivista-identitarias y elabora lo determinado y la determinación (programa). Pero si cada sociedad posee un sistema de interpretación, resultado de la competencia entre distintas lógicas, cada sociedad creará su propio mundo, de tal manera que cualquier sistema de interpretación distinto se percibirá como un peligro mortal, un ataque a la identidad construida¹⁸⁴. Este es uno de los mayores efectos de la ley: hacernos creer en una unidad y hacernos olvidar de su origen ideológico. Luego es fácil hablar de identidad nacional para aplicar leyes únicas que reducen lo múltiple a lo único, y contrastar esta unidad con otra unidad como sucede entre lo indio y lo no-indio. Pero toda sociedad es menos rígida que el modelo de cristales ordenados. Toda sociedad contiene emergencias no programadas.

CUARTA LIMITACIÓN: En la construcción de modelos histórico-sociales no existen explicaciones en el sentido de las ciencias físicas, pues por estar cada sociedad más cercana al modelo del gas perfecto que al modelo del cristal se quedará siempre algo por describir. Estudiar las lógicas normativas europeas del siglo XVI para acercarnos al modo de sometimiento es sólo una posibilidad más entre muchas otras, que aún reunidas todas en un sólo modelo no logran reconstruir lo que paso. La no-determinación (que no es simple indeterminación o ignorancia) es creación, surgimiento de otras determinaciones.

¹⁸² Op cit, p. 31.

¹⁸³ Op cit, p.38.

¹⁸⁴ Castoriadis, C., 1988, *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Gedisa editorial, Barcelona, p. 69.

“Ningún estado del ser es tal que haga imposible el surgimiento de otras determinaciones que las ya existentes”¹⁸⁵, al existir creación o surgimiento de otras determinaciones reaparece el tiempo que da cuenta de las bifurcaciones.

QUINTA LIMITACIÓN: Un modelo no logra dar cuenta de las emergencias pues es un programa ya hecho. Las emergencias en los modelos sociales las constituyen principalmente los sujetos. ¿Cómo incorporar entonces a los sujetos?. Lamentablemente las investigaciones llamadas objetivas han abandonado a los sujetos para convertir lo estudiado en objeto de estudio, esto totalmente disociado de los sujetos. Por otro lado, la contraparte de esto a disociado a los sujetos de sus contextos, convirtiéndose los estudios en investigaciones metafísicas del sujeto. Es así como se viaja entre el saber que tiene forma de significación y el poder que tiene la forma de sentido. La significación, a diferencia del sentido, tendrá relación con la estructura y no envolverá el contexto. El sentido pertenece al sistema, siendo una operación connotativa¹⁸⁶ que nos habla de sujetos en un contexto. Muchas investigaciones entonces transitan entre el objeto positivista y el sujeto metafísico de manera exclusiva e incompatible. En medio de estos dos extremos, y perdidos por la práctica positivista, se hayan el poder con forma de sentido. ¿Cómo emergen los sujetos?, la relación sujeto-espacio-tiempo conforman un sistema donde el sujeto en un espacio y tiempo determinado existe como individualidad que se comunica con distintas diversidades (otras individualidades que son parte del contexto de sentido. Los indios en relación con otros indios, con los españoles, etc.). Siendo la autoreferencia y el egocentrismo una característica de todos los seres vivos, el hombre no escapará de estas características: en la medida que se tenga mayor número de relaciones con el ecosistema (contexto/sentido), existirá una mayor autonomía para los sujetos. La búsqueda de sentido requiere, como condición, conocer el ecosistema. La autonomía, la individualidad y, por tanto, la incertidumbre se transforman de esta manera en las características del objeto-sujeto estudiado.

SEXTA LIMITACIÓN (salida): La verdadera tarea de quien investiga construcciones histórico-sociales sería entonces penetrar en el pensamiento de los que soportan el acontecimiento histórico de interés. Reproducir el pensamiento del pasado (tanto de quienes

¹⁸⁵ Op cit, p.210.

¹⁸⁶ IBAÑEZ, Jesús, 1991, pág. 98.

actúan como de los mismos pensadores) significa, sin embargo, reproducir, no los actos psíquicos reales (esto es imposible), sino que las ideas "aquello que puede volver a pensarse al volver a pensar"¹⁸⁷.



¹⁸⁷ Gadamer, Hans-G., *Verdad y Método*, ediciones Sígueme, Salamanca, 1996, p.609.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor, 1962, "El ensayo como forma", en *Notas de Literatura*, traducción de Manuel Sacristán, ediciones Ariel, Barcelona.
- Agustín, San, 1945 *La ciudad de Dios*. Edit. Poblet. Tomo I-II. Buenos Aires. Argentina.
- Alcides Reissner, Raúl, 1983, *El indio en los diccionarios. Exégesis léxica de un estereotipo*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- Anderson, Perry, s/f, *¿A fracasado el neoliberalismo? Una breve historia*, Editorial Liana, Buenos Aires, pp. 1-18.
- Anónimo, 1955, *Apu Inca Atawallpaman; elegía quechua*. _anónima Recogida por J.M. Farfán. Traducción de José María Arguedas. Juan Mejía Baca y P.L. Villanueva editores. Lima.
- Anónimo, 1952, *Libro de Chilam Balam de Chumayel*. Prólogo y traducción del idioma maya al castellano por Antonio Mediz Bolio. Biblioteca del Estudiante Universitario. UNAM. México.
- Anónimo, 1965, *Popol Vuh o Libro del Consejo de los Indios Quichés*. Traducción de la versión francesa del profesor Georges Raynaud. Miguel Angel Asturias y J.M. González de Mendoza. Editorial Losada S.A.. Buenos Aires.
- Aquino, Santo Tomás de, 1955, *Suma Teológica*, Editorial Católica. Bibl. de Autores Cristianos. Madrid. Vols.I-XVI.
- Aranda Anzaldo, Armando, 1997, *La complejidad y la forma*, FCE, México,
- Arnold, Marcelo, 1996, "Comunicación y políticas sociales", *Revista Excerpta*, N°3b, Facultad de Ciencias Sociales, Univ. de Chile, Mayo.
- Aristóteles, s/f, *La Política*. Editorial Ercilla S.A. Santiago. Chile.
- Arreola, Juan José, 1997, prólogo a Michel de Montaigne, *Ensayos escogidos*, UNAM, México.
- Attali, Jacque et al, 1979, *El mito del desarrollo*, editorial Kairós, Barcelona.
- Augé, Marc, 1997, *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Gedisa.
- Ayala Blanco, Luis A., 1997, "La inexorable alteridad", en *Revista Metapolítica*, Vol. 1, N°3, México, Julio-Septiembre.
- Bastide, Roger, 1972, *Antropología Aplicada*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Bateson, Gregory, 1997, *Espíritu y naturaleza*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Baudillard, Jean, 1997, *El otro por sí mismo*, Anagrama, Barcelona.
- _____, 1987, *Cultura y simulacro*, Kairos, Barcelona.
- Benjamin, Walter, 1991, *Para una crítica de la violencia*, luminaciones IV, Taurus Humanidades, Madrid .
- Berkowitz, L., 1975, "Agresión: aspectos psicológicos". En E.I.C.S., dirigida por David L-Still, Aguilar ediciones, Madrid, España, tomo I.
- Blalock, Hubert, 1966, *Estadística social*, Capítulo: estadística inductiva, Fondo de Culra Económica, México, 105-112.
- Blanchot, Maurice, 1992a, "Las dos versiones de lo imaginario", en *El espejo literario*, ediciones Paidós, España.
- _____, 1992b, *El espacio literario*, Paidós, España.
- Boétie, Etienne de la, 1980, *El discurso de la servidumbre voluntaria*, Tusquets editores, Barcelona.

- Braun, Eliezer, 1996, *Caos, fractales y cosas raras*, FCE, México.
- Brunner, J.J. et al, 1993, *Paradigmas de conocimiento y práctica social en Chile*, Libros FLACSO, Chile.
- Buentello, Edo., 1953, "Los impulsos de la agresión, la guerra y la higiene mental". En: *IV Centenario de la Universidad de México (1551-1951)*, Memoria del congreso científico mexicano, ciencias médicas, tomo IX: 260-297.
- Burke, Peter, 1996, *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la historia*, Gedisa editorial, Barcelona.
- Calamita, Roberto, 1995, "El nombre de la pobreza. Etimología y hermenéutica", United Nations Development Programme, La Paz, Bolivia.
- Carrasco M., Iván, 1998, "De la Tierra sin Fuegos: voz de los que no tienen voz", *Revista Chilena de Literatura*, U. de Chile, N°52, Santiago.
- Carroll, Lewis, 1985, *Alicia en el país de las maravillas*, editorial Lumen, Barcelona.
- Carthy, J.D., 1966, *Historia natural de la agresión*. Siglo XXI editores, México.
- Casas, B. de Las, 1951, *Historia de las Indias*. Edición de Agustín Millares. Fondo de Cultura Económica. México.
- _____, 1962, *Tratado de Indias y el doctor Sepúlveda*. Estudio preliminar de Manuel Jiménez Fernández. Academia Nacional de Historia. Caracas.
- _____, 1987, *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*. Ediciones Cátedra. Madrid. 1987.
- _____, 1990, *Obras Completas*. Alianza Editorial. Sociedad Estatal Quinto Centenario. Tomo 2 y 12. Madrid.
- Cases, Blanca, s/f, "Vida artificial. Un enfoque desde la informática teórica", Departamento de Lenguajes y Sistemas Informáticos de la UPV/EHU.
De: <http://www.geocities.com/CapeCanaveral/9802/3d4ca000.htm>. Cita: 14/09/1999.
- Castillo, María Isabel e Isabel Castillo editoras., 1998, *Voces y ecos de violencia. Chile, El Salvador, México y Nicaragua*, ediciones ChileAmérica CESOC, Chile.
- Castoriadis, Cornelius, 1989, "Las significaciones imaginarias sociales", en: *La institución imaginaria de la sociedad*, Vol.2: *El imaginario social y la institución*, Tusquets editores, Barcelona.
- _____, 1988, *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Gedisa editorial, Barcelona.
- Certeau, Michel de, 1993, *La escritura de la historia*, Departamento de Historia/UIA, México.
- Cohen, Ernesto y Rolando Franco, 1997, *Evaluación de Proyectos Sociales*, Siglo XXI editores, cuarta edición, México.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 1994, *Proposiciones para una política social moderna que contribuya al desarrollo social*, División de Desarrollo Social (Diciembre).
- Contardo, Oscar, 1999, "La pobreza en Chile: porfiada y testaruda", suplemento Artes y Letras del *Mercurio*, 20 de Junio.
- Crónicas, 1957, *Crónicas Indígenas de Guatemala*. Edición, traducción y notas de Adrián Recinos. Editorial Universitaria. Guatemala.
- _____, 1953, *Crónicas de la Conquista*. Introducción, selección y notas de Agustín Yañez. Univ. Nacional Autónoma de México. México.

- D'Aquino, Alfonso, 1995, "La escritura vacía", en *Mandorla, nueva escritura de las Américas*, N°4, México.
- Derrida, Jacques, 1997, *Fuerza de ley. El "fundamento místico de la autoridad"*, editorial Tecnos, Madrid.
- DeVore, Irven, 1975, "Conducta de los primates". En E.I.C.S., dirigida por David L-Stills, Aguilar ediciones, Madrid, España, tomo II: 743-751.
- Díaz, Capitolina, 1991, "Mapas sociosemánticos de grupos de alumnos de 8° de E.G.B.", en M. Sánchez (comp.) *La sociología de la Educación en España*, Actas de la Primera Conferencia de Sociología de la Educación, Madrid, pp. 291-300.
- Downing, Theodore, 1989, "Investigación en Derechos Humanos: un reto para los antropólogos". En: *Anuario de Etnología y Antropología Social*. Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales. México. Vol. 2. Diciembre, pp. 41-53.
- Dubois, Philippe, 1986, *El acto fotográfico. De la representación a la recepción*, ediciones Paidós, México.
- Eielson, Jorge Edo., 1989, *Poesía escrita*, editorial Vuelta, México.
- Engels, Federico, 1961, *Sobre la Dialéctica de la Naturaleza*, Ed. Grijalbo, México, pp. 142-154.
- Escototado, A., 1987, *Magestades, crímenes y víctimas*, Anagrama, Barcelona.
- Esteva Fabregat, Claudio, 1989, *La corona española y el indio americano*, tomo primero, Asociación Fco. López de Gomara, Valencia.
- ____ s/f, *Cultura, sociedad y personalidad*, Promoción Cultural, Barcelona.
- Fernández Martorell, M., 1997, *Antropología de la convivencia*, ediciones Cátedra, Madrid.
- Florence, Maurice, 1996, "Foucault, Michel 1926 (- 1984)", en *Anábasis, Revista de Filosofía*, N°4, 1996/1, Facultad de Filosofía, Univ. Complutense de Madrid. De: <http://www.fs-morense.filol.ucm.es/publicaciones/anabasis/numero2.htm>
- Flusser, Vilém, 1990, *Hacia una filosofía de la fotografía*, editorial Trillas, México.
- Foster, George, 1974, *Antropología aplicada*, FCE, México.
- Foucault, Michel, 1999, *Estrategias de poder*, introducción, traducción y edición a cargo de Julia Varela y Fernando Alvarez, edit. Paidós, España.
- ____ 1996, *Hermenéutica del sujeto*, editorial Altamira, Argentina.
- ____ 1995, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México.
- ____ 1993, *El pensamiento del afuera*, Pre-Textos, España.
- ____ 1992, *Microfísica del poder*, Piqueta, Madrid.
- ____ 1991, "Seguridad social: un sistema finito frente a una demanda infinita", en *Saber y Verdad*, La Piqueta, Madrid.
- ____ 1986, "Por qué hay que estudiar el poder: la cuestión del sujeto", en Wright Mills et al *Materiales de Sociología crítica*, ediciones la Piqueta, Madrid.
- Fromm, Erich, 1965, *¿Podrá sobrevivir el hombre?, una investigación sobre los hechos y las ficciones de la política internacional*. Edit. Paidós. Bnos. Aires.
- Fundación Friedrich Ebert, 1994, *Manual para la Gestión Regional*, Chile.
- Gadamer, H.G., 1996, *Verdad y método*, Tomo I, ediciones Sígueme, Salamanca, España.
- ____ 1994, *Verdad y método*, Tomo II, ediciones Sígueme, Salamanca, España.
- Gadamer, H.G. y Paul Vogler, 1975, *Nueva Antropología, tomo 1: Antropología Biológica*, ediciones Omega, Barcelona.
- ____ 1976, *Nueva Antropología, tomo 4: Antropología Cultural*, ediciones Omega, Barcelona.

- García Ferrando, M. y Jesús Ibañez, 1986, *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*, Alianza Editorial, Madrid.
- García Gallo, A., 1971, *Metodología de la historia del Derecho Indiano*. Edit. Jurídica de Chile. Santiago.
- Geertz, Clifford, 1975, Religión: estudio antropológico. En E.I.C.S., dirigida por David L-Stills, Aguilar ediciones, Madrid, España, tomo IX: 220-226.
- Genovés, Stgo., 1991, *Expedición a la violencia*. UNAM-Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- ____ 1977, *Violencia. Una visión general*. I.I.A.-UNAM, México D.F.
- ____ 1972, "La agresión y la violencia "innatas"". En: *Anales de Antropología*, I.I.A.-UNAM, vol.IX, México.209-222.
- González O., César, 1986, *Imagen y sentido. Elementos para una semiótica de los mensajes visuales*, Instituto de Investigaciones Filológicas/UNAM, México.
- González, Daniel, 1990, "Roberto Juarroz: el horizonte vertical", en *La fidelidad al relámpago. Conversaciones con Roberto Juarroz*, UAM, México.
- Grapin, P., 1973, *La antropología criminal*, Oikos-tan, Barcelona.
- Grupo G9, s/f, "Vida artificial: análisis y simulación".
De: http://www.members.xoom.com/jeu_samio/vida_artif.html. Cita: 09/09/1999.
- Hamel, R.E., 1983, *Análisis conversacional, método de análisis sociolingüístico y pragmático con algunas proposiciones de investigación en México*, Cuadernos de la Casa Chata 79, CIESAS, México.
- Heller, Agnes, 1980, *Instinto, agresión y carácter. Introducción a una antropología social marxista*, ediciones Peninsula, Barcelona.
- ____ 1977, *Sociología de la vida cotidiana*, Ediciones Península, Historia/Ciencia/Sociedad, 144, primera edición.
- Hernández Rosete, Daniel, 1998, "La violencia de familias marginales en la Ciudad de México", ponencia presentada en *Primer Congreso Nacional de Investigación sobre Violencia Social en México*, Coordinación de Humanidades, PIVIOS-UNAM, 02-06 de Marzo, Ciudad de México.
- Hernández Sampieri, R., 1991, *Metodología de la Investigación*, Mc Graw-Hill. Colombia.
- Hofstadter, Douglas, 1979, *Gödel, Escher, Bach: una eterna trenza dorada*, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México.
- Ianni, Octavio, 1996, *Teorías de la globalización*, Siglo Veintiuno Editores, México D.F., primera edición.
- Ibañez, Jesús, 1994, *Por una sociología de la vida cotidiana*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid.
- ____ 1991, *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*, Amerinda Estudios, Chile.
- ____ 1990, *Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden II*, Proyecto A ediciones, cuadernos A, Biblioteca Universitaria, Barcelona.
- ____ 1990, *Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden*, Anthropos, suplementos 22: Textos de la Historia social del pensamiento, Barcelona.
- ____ 1985, *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid.
- ____ 1979, *Más allá de la sociología*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid.

- Irigoyen, Martha P., 1998, *Iusnaturalistas y iuspositivistas mexicanos (ss. XVI-XX)*, IIF/UNAM, México.
- Juarroz, Roberto, 1993, *Poesía vertical*, Emecé editores, Argentina.
- Kelso, A.J., 1975, *Antropología Física*. Ediciones Bellaterra, Barcelona, España
- Konetzke, Richard, 1953, *Colección de documentos para la historia de la formación social de hispanoamérica (1493-1810)*. CSIC. Madrid. Vol. I.
- Kosik, Karel, 1967, *Dialéctica de lo concreto*, Colección Enlace Grijalbo, México, Barcelona , Buenos Aires, cap. I, pp. 7-168.
- Lanceros, Patxi, 1997, "Sujeto", en *Diccionario de Hermeneútica. Una obra interdisciplinar para las ciencias humanas*, dirigido por A. Ortiz-Oses y Patxi Lanceros, Universidad de Deusto, Bilbao.
- Landrove D., Gerardo, 1990, *Victimología*, Tirant lo Blanch, Valencia.
- Laplatine, F., 1977, *El filósofo y la violencia*, Edaf Universitarie, Madrid.
- Lefebvre, Henri, 1979, "Marx y la Antropología", en *Revista Nueva Política*, n° 7, vol II, pp. 199-204.
- Lefort, Claude, 1990, *La invención democrática*, Ed. Nueva visión, Buenos Aires.
- ____ 1980, "El nombre de uno", en Etienne de la Boétie *El discurso de la servidumbre voluntaria*, Tusquets editores, Barcelona.
- León Portilla, M., 1961, *Los antiguos Mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. Fondo de Cultura Económica. México.
- ____ 1971, "Las Casas en la conciencia indígena del s. XVI. La carta a Felipe II de los principales de México en 1556". En: *Estudios sobre Política Indigenista Española en América*. Seminario de Historia de América. Univ. de Valladolid.
- ____ 1992, *Literaturas Indígenas de México*. Fondo de Cultura Económica. México.
- ____ 1993, *Huehuetlahtolli. Testimonios de la Antigua Palabra*. FCE, SEP, México.
- Levinas, Emmanuel, 1997, *Fuera del Sujeto*, Caparrós editores, colección Esprit, Madrid.
- ____ 1993, *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*, Pre-Textos, España.
- Lewin, Roger, 1995, *Complejidad*, Tusquets ed., Barcelona.
- Lizcano, Emmanuel, 1993, *Imaginario colectivo y creación matemática*, Gedisa, Madrid.
- López Rodríguez, J.M., 1993, *Semiótica de la comunicación gráfica*, Instituto Nacional de Bellas Artes, UAM, México.
- Lorenz, Konrad, 1986, "Actitudes teóricas frente al concepto de lo "innato"". En: *Psicología, ciencia y conciencia*, selección e introducción de I. Martín-Baro, UCA editores, El Salvador, 83-91.
- ____ 1971, "La espontaneidad de la agresión", en *Sobre la agresión: el pretendido mal*. Siglo XXI editores, México.
- Lozano, Jorge et al, 1989, *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*, ediciones Cátedra, Madrid.
- Marcuse, Herbert, 1966, "Libertad y agresión en la sociedad tecnológica". En: *Ciencia, Política y Sociedad*. Revista de la Escuela Nacional de ciencias políticas y sociales-UNAM, enero-marzo/abril-junio, n° 43-44: 7-15.
- Marsal y Marce, J.M., 1959, *Síntesis histórica del Derecho español y del Indiano*. Bibliográfica Colombiana. Bogotá.
- Marx, Carlos, 1976, *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, ediciones de cultura popular, Sexta edición, México, pp. 65-69.

- Marx, Carlos y Federico Engels, s/f, *Ideología Alemana*, caps. "La base real de la ideología" y "Las tesis sobre Feuerback".
- Maturana, Humberto, 1997, Respuesta pública (no publicada) de H. Maturana a Hermógenes Pérez de Arce en relación con el artículo "En torno al Economicismo", publicado en el "Mercurio" el día miércoles 21 de diciembre. En *Texto Guía para el curso Educación y Biología del Conocimiento*, Humberto Maturana, Área de Posgrado-Postítulo, Magister en Educación, Univ. Metropolitana de Ciencias de la Educación, Chile.
- ____ 1996, *La realidad: ¿objetiva o construida? 2. Fundamentos biológicos del conocimiento*, editorial Anthropos, UIA, México.
- ____ 1995, *La realidad: ¿objetiva o construida? 1. Fundamentos biológicos de la realidad*, editorial Anthropos, UIA, México.
- ____ 1985, "Biología y violencia", en *Violencia en sus distintos ámbitos de expresión* de Humberto Maturana, Fernando Coddou, Hernán Montenegro, Gloria Kunstmann y Carmen Luz Méndez, Dolmen ediciones, Chile.
- Max-Neef, Manfred, 1993, *Desarrollo a escala humana*, editorial Nordan/Redes, Amigos de la Tierra, Uruguay.
- Merleau-Ponty, Maurice, 1970, *Lo invisible y lo visible*, texto fijado por Claude Lefort, Seix Barral, Barcelona, 1970, pp 202-329.
- Metz, Cristian, 1982, "Más allá de la analogía, la imagen", en *Análisis de imágenes*, edic. B.A., Barcelona
- Michaud, Yves, 1980, *Violencia y política*, Ruedo Ibérico, Madrid.
- Mier, Raymundo, 1999, "Figuras de la violencia: vertientes del radicalismo político", en *Metapolítica*, México, Vol.3, N°11, pp. 425-442.
- Ministerio de Planificación y Cooperación (MIDEPLAN-Chile), 1995, *Apuntes metodológicos para la elaboración de estrategias regionales*, Programa PADERE Nacional (convenio MIDEPLAN/PNUD), Chile.
- Morin, Edgar, 1996, *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona.
- ____ 1994, El método, tomo 3. *El conocimiento del conocimiento*, Catedra, Barcelona.
- ____ 1992, El método, tomo 4. *Las Ideas*, Ed. Catedra, Barcelona.
- ____ 1984, *Ciencia con consciencia*, Anthropos, Barcelona.
- Morris, Ch., 1974, *La significación y lo significativo*, Alb. Corazón, Madrid.
- Morris, Desmond, 1970, *The naked ape*. Dell publishing C.O., New York, Charter five: Fighting: 120-152.
- Motolinía, Fr. Toribio, 1949, *Carta al Emperador. Refutación a LasCasas sobre la colonización española*. Introducción y notas de José Bravo Ugarte. Editorial Jus. México.
- Moulian, Tomás, 1998, *Chile Actual. Anatomía de un mito*, LOM-ARCIS, Chile.
- Murdock, George, 1954, *Guía para la clasificación de los datos culturales*, Instituto Indigenista Nacional de Guatemala y Oficina de Ciencias Sociales de la Unión Panamericana, Washington, D.C..
- Nader, Laura, 1975, "Aspectos antropológicos del conflicto". En E.I.C.S., dirigida por David L- Stills, Aguilar ediciones, Madrid, España, tomo III: 20-24.
- Navarro, Pablo, 1996, "El fenómeno de la complejidad social humana", conferencia para el *Curso de Doctorado Interdisciplinar en Sistemas Complejos*, Facultad de Informática de la UPV, Noviembre.
- De: <http://www.netcom.es/pnavarro/Publicaciones/ComplejidadSocial.html>.

- Cita: 20/08/1999. Última modificación: 11/02/1997.
- ____ 1995a, "Hacia una teoría de la morfogénesis", ponencia presentada en los "II Encuentros de Sociología", Bilbao, 29 junio - 01 de julio.
De: <http://www.netcom.es/pnavarro/Publicaciones/MorfogenesisSocial.html>.
Cita: 20/08/1999. Última modificación: 11/02/1997.
- ____ 1995b, "La encuesta como texto: un enfoque cualitativo", ponencia presentada en el "V Congreso Español de Sociología", Granada, septiembre.
De: <http://www.netcom.es/pnavarro/Publicaciones/Encuestacomotexto.html>.
Cita: 20/08/1999. Última modificación: 11/02/1997.
- ____ 1994, "El compromiso antropológico de Jesús Ibañez", ponencia para el ciclo de homenaje a Jesús Ibañez, *Jesús Ibañez: teoría y práctica*, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid. De: <http://www.netcom.es/pnavarro/Publicaciones/Compromisojesusibanez.html>.
Cita: 20/08/1999. Última modificación: 11/02/1997.
- ____ s/fa, "Internet como dispositivo de interacción virtual".
De: <http://www.netcom.es/pnavarro/Publicaciones/InternetDispoInteracVitual.html>.
Cita: 20/08/1999. Última modificación: 11/02/1997.
- ____ s/fb, "La metáfora del holograma social".
De: <http://www.netcom.es/pnavarro/Publicaciones/MorfogenesisSocial.html>.
Cita: 20/08/1999. Última modificación: 11/02/1997.
- Oranday, Ma. Stella, s/f, "El trabajo doméstico familiar en la reproducción del capital", *Revista Economía Política*, Órgano de la Escuela Superior de Economía, Cuarta época, vol. XVI, n° 6, pp. 21-30.
- Pagden, Anthony, 1988, *La caída del hombre natural*. Alianza Editorial. Soc. Quinto Centenario. Madrid.
- Pereña, Francisco, s/f, "Jesús Ibañez: de la significación al sentido", *Revista de Psicoanálisis*. De: <http://www.geocities.com/WestHollywood/6742/ibanez.htm>.
- Peirce, Charles S., 1986, *La ciencia de la semiótica*, ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.
- Perec, Georges, 1986, *Pensar Clasificar*, editorial Gedisa, Barcelona.
- Pereña, Luciano, 1991, *Derechos y deberes entre Indios y Españoles en el nuevo Mundo*, Univ. Pontificia de Salamanca, España.
- Pizarro, Narciso, 1998, "Las determinaciones del comportamiento social del individuo", en *Tratado de metodología de las ciencias sociales*, Siglo XXI, Madrid.
- Platón, 1959, *La República*, Universidad Nacional Autónoma de México. México.
- Portellano, José A., 1992, *Introducción al estudio de las asimetrías cerebrales*, colección neurociencia-ciencias de la educación preescolar y especial, España.
- Prigogini, Ilya, 1997, *Las leyes del caos*, Ed. Crítica, Barcelona.
- Recopilación, 1841, *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias*. Mandadas a imprimir y publicar por Carlos V. Edit. Boix. Quinta Edición. Madrid.
- Revista *Magma*, s/f, "Un hombre llamado Cornelius".
De: <http://www.magma-net.com.ar>, cita: 14/05/99.
- Ricouer, Paul, 1982, "Violencia y discurso", en *Corrientes de la Investigación en las Ciencias Sociales*, Tecnos/UNESCO, Paris.

- Roccatti, Mireille, 1998, conferencia presentada en el *Primer Congreso Nacional de Investigación sobre Violencia Social en México*, Coordinación de Humanidades, PIVIOS-UNMA, 02 de Marzo, Ciudad de México.
- Rodríguez, Aroldo, 1976, *Psicología Social*. Editorial Trillas. México.
- Roper, Marilyn, s/f, *Panorama de las pruebas de muerte violenta intencional intrahumana durante el pleistoceno*. En Biblioteca Juan Comas del Instituto de Investigaciones Antropológicas, Fondo Comas.
- Rozas, Germán, "Pobreza y desarrollo local", en *Revista Excerpta*, N°7, Facultad de Ciencias Sociales, Univ. de Chile.
- Rousseau, J., 1970, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Nueva colección Ibérica, ediciones peninsulares, Barcelona.
- Rubio, J.V., s/f, *Principios o características de la complejidad*, Red de Pensamiento Complejo, REDCOM, Colombia.
De: <http://www.colciencias.gov.co/redcom/queescom.html>
Cita: 21 de mayo de 1999.
- Rusque, Ana María, 1999, "El papel del investigador en las metodologías cualitativas", ponencia presentada en el *XXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS)*, Concepción, Chile, Octubre.
- Sáez, Javier, s/f, "El sujeto excluido", *Revista de Psicoanálisis*.
De: <http://www.geocities.com/WestHollywood/6742/anal.html>.
- Sahagún, Bernardino de, 1943, *Suma Indiana*. Introducción y selección de Mauricio Magdaleno. Ediciones de la UNAM. México.
- Salazar, Ana María (compiladora), 1997, *Antropología Visual*, Instituto de Investigaciones Antropológicas/UNAM, México.
- Salazar, Gabriel y Julio Pinto, 1999a, *Historia contemporánea de Chile 1: Estado, legitimidad, ciudadanía*, LOM ediciones, Chile.
- _____ 1999b, 1999, *Historia contemporánea de Chile II: Actores, identidad y movimiento*, LOM ediciones, Chile
- Sánchez V., Adolfo, 1998, *El mundo de la violencia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Sandoval, J.M., 1977, "Agresión y violencia humanas: su uso político". En *Uso político en la sociedad*, Cuaderno de trabajo del Departamento de Etnología y Antropología Social, INAH, México, 1-27
- Saussure, Ferdinand de, 1965, *Curso de Lingüística General*, editorial Lozada, Buenos Aires.
- Scott, J.P., 1975, "Ambito de la conducta social animal". En E.I.C.S., dirigida por David L- Stills, Aguilar ediciones, Madrid, España, tomo II: 736-743.
- Sepúlveda, J. Ginés de, 1976, *De Rebus Hispanorum gentis ad Novum Orbe Mexiconque*. Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid. España.
- Silva, Jesús, 1948, "La cultura y la paz". En: *Cuadernos Americanos*, año VII, vol. 37: 7-21
- Silva, Osvaldo, 1997, *Prehistoria de América*, Editorial Universitaria. Chile.
- Sons, Esteban, 1995, *Apuntes metodológicos para la formulación de Planes de Desarrollo Comunal*, Secretaría Regional de Planificación y Coordinación, Región de Los Lagos, Chile.
- Souto, Arturo, 1973, *El ensayo*, Asociación Nacional de Univ. e Institutos de Enseñanza Superior, México.

- Spencer, Clark, 1997, "Injury and violent death", en *Bioarchaeology, interpreting behavior from the human skeleton*, University Press, Cambridge.
- Steiner, George, 1990, *Lenguaje y silencio. Ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano*, Gedisa editorial, Barcelona.
- Tabora, Rocío, 1995, "Violencia y masculinidad en la teoría política moderna, una aproximación desde Thomas Hobbes". En *Paraninfo*, Revista del Into. de Ciencias del hombre, Honduras, año 4, n°7: 71-83.
- Tarde, Gabriel, 1986, *La opinión y la multitud*, Taurus Comunicación, Madrid.
- Tecla, Alfredo, 1995, *Antropología de la violencia*, ediciones taller Abierto, México.
- Trabajo Social, 1997, "Edgar Morin", Revista de Trabajo Social, UNAM-UIA, número especial.
- Tezozomoc Alvarado, H., 1943, *Crónica Mexicana*. UNAM. México.
- Ther R., Fco., 1999, "Tipos de memoria social: niveles y perspectivas de análisis acerca del sujeto", ponencia presentada en el *Coloquio Nacional de Antropología y Psicología*, INAH y Centro ELEIA de actividades psicológicas, Ciudad de México, 27-30 de Septiembre.
- _____, 1999, "En el límite de la antropología. La antropología del límite", ponencia presentada en *Encuentro "Actualidad en la enseñanza de la Antropología"*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, 22-24 de Septiembre.
- _____, 1999, "Sociedad sin sujetos, sociedad de individuos. El uso de la encuesta como dispositivo de control en la sociedad contemporánea", ponencia presentada en *Segundo encuentro: La importancia de las ciencias sociales en la educación, sociedad y empresa*, Instituto Politécnico Nacional, Ciudad de México, 26-28 de Mayo.
- _____, 1999, "Ensayo sobre la alteridad", ponencia presentada en el *Coloquio de la Maestría en Antropología*, IIA/UNAM, Ciudad de México, 13 de Abril,
- _____, 1998, "La participación ciudadana vista como un patrón cultural complejo. Un acercamiento al caso de de Tierra del Fuego (Chile)", ponencia presentada en el *Foro de la Educación Cívica y Cultura Política Contemporánea*, Instituto Federal Electoral, Ciudad de México, Noviembre.
- _____, 1998, "Una estrategia de planificación para el desarrollo social. La planificación social focalizada para Tierra del Fuego (Chile)", ponencia presentada en el *V Convención Internacional de Trabajo Social*, ENTS/UNAM, Ciudad de México, Agosto.
- Todorov, Tzvetan, 1987, *La conquista de América: el problema el otro*. Siglo Veintiuno. México. Cap.: "Conquistar".
- Touraine, Alain, 1997, *Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*, FCE, México.
- Ugalde, Antonio y Anthony Zwi (compiladores), 1994, *Violencia y política en América Latina*, Nueva Imagen, México.
- Van der Leuw, G., 1975, "Fenómeno y fenomenología", en *Fenomenología de la religión*, FCE, México.
- Vas Mingo, Milagros, 1986, *Las capitulaciones de Indias en el siglo XVI*. Ediciones Cultura Hispánica. Madrid.
- Vázquez, Josefina, 1991, *La imagen del indio en el español del siglo XVI*, Biblioteca Univ. Veracruzana, México.
- Vattimo, Gianni, 1998, "No quiero predicar el pensameinto débil a los pueblos del mundo", conferencia presentada en el mes de Mayo en la Univ. de Buenos Aires, Argentina. De: www.uba.ar. Cita: 20/08/99.

- ____ 1990, *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona.
- Vega, G. de la "EL Inca", 1945, *Comentarios Reales de los Incas*. Edición al cuidado de Angel Rosenblat. Emecé. Bnos. Aires.
- Vergara, Carlos, 1993, *Capacitación para la gestión y evaluación de proyectos y programas sociales*. División de Desarrollo Social de la CEPAL.
- Vergara, Luis, 1995, "Entrevista al Dr. Humberto Maturana", *Umbral XXI*, N°17, UIA, México.
- Verón, Eliseo, 1972, *Lo verosímil*, editorial Tiempo Contemporáneo, Argentina.
- Veyne, Paul, 1984, *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*, Alianza editorial, Madrid.
- Vincent, Jean Didier, 1988, *Biología de las pasiones*, Anagrama, Barcelona.
- Vilar, Sergio, 1997, *La nueva racionalidad*. ed. Kairos, Barcelona.
- Villalobos, Sergio, 1999, "Vientos variables en la Historia", *Diario el "Mercurio"*, 20 de Junio.
- Vitoria, Foo. de, 1960, *Obras*. Biblioteca de Autores Cristianos. Editor Teófilo Urdaloz. Madrid.
- Von Henting, H., 1962, *Psicología criminal*, vol. IV: "La estafa", ed. Espasa-Calpe, Madrid.
- Wachtel, Natal, 1976, *Los Vencidos*. Alianza Editores. Madrid, pp. 20-63.
- Watzlawik, Paul y Peter Kriege, 1998, *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo*, Gedisa, España.
- ____ 1994, *La realidad inventada*, Gedisa editorial, Colección Mamífero Parlante, Barcelona.
- Weisz, Gabriel, 1998, *Dioses de la peste, Siglo XXI*, México.
- White, Hayden, 1992, *El contenido de la forma*, ediciones Paidós, Barcelona.
- Wiener, Norbert, 1981, *Cibernética y Sociedad*, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México.
- Wilches-Chaux, Gustavo, 1999, "El comportamiento emergente como fuente de esperanza y de vitalidad", fragmento del libro en preparación *Ciuismo y Urbanismo, campesinismo y ruralidad*, Popoyán,
- W.T.B., 1985, *Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras*, Watch tower bible and tract society of Pennsylvania and International bible students association, Brooklyn, New York, U.S.A.
- Zavala, Silvio, 1984, *Estudios indianos*, edición del Colegio Nacional, México.
- ____ 1963, *La defensa de los derechos del hombre en América Latina (s. XVI-XVIII)*, Paris.
- ____ 1947, *La filosofía política de la Conquista de América*. Fondo de Cultura Económica. México.



ANEXOS

SELECCION DE LEYES, CEDULAS, CAPITULACIONES, CONSULTAS y CARTAS (enunciaciones).

Fuentes:

- **1**; en: Recopilación de Leves de los Reinos de las Indias, mandadas a imprimir y publicar por Carlos V, edit. Boix, quinta edición, Madrid, 1841.
- **2**; en: Vas Mingo, Milagros, Las capitulaciones de Indias en el siglo XVI, ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1986.
- **3**; en: Koetzke, Richard, Colección de documentos para la historia de la formación social de hispanoamérica (1493-1810), CSIC, Madrid, 1953, Vol. 1.

- 1) 20 de junio de 1500. R.C. mandado que los indios que se trajeron de las islas y se vendieron por mandado del Almirante, se pongan en libertad y se restituya a los países de su naturaleza.3
- 2) 16 de septiembre de 1501. Instrucción al comendador Frey Nicolás de Ovando, gobernador de las Islas y Tierra Firme del Mar Océano.3
- 3) 16 de septiembre de 1501. R.C. para que ningún vecino de las Islas y Tierra Firme del Mar Océano venda ni dé en trueque armas ofensivas ni defensivas a los indios, ni los indios las puedan tomar.3
- 4) 17 de septiembre de 1501, 16 de febrero de 1536, 17 de diciembre de 1551, 25 de enero de 1563, 10 de diciembre de 1566, 18 de febrero de 1567 y 01 de marzo de 1570. "Que no se puedan vender armas á los indios, ni ellos las tengan".1
- 5) 12 de Julio de 1503. Capitulación otorgada a Cristóbal Guerra para ir a descubrir a la Costa de las Perlas y otras islas.2
- 6) 30 de octubre de 1503. R. Provisión para poder cautivar a los canibales reveldes.3
- 7) 20 de diciembre de 1503. R. Provisión que los indios de la Isla Española sirvan a los cristianos.3
- 8) 30 de abril de 1508. R.C. que los vecinos de la Isla Española se sirvan de los indios esclavos como personas sujetas a servidumbre.3
- 9) 21 de julio de 1511. □R.C. para que los vecinos de la Isla Española puedan traer indios de las Islas donde no hay oro.3
- 10) 21 de julio de 1511. R.C. al Almirante don Diego Colón que haga que no se carguen a los indios.3
- 11) 21 de julio de 1511. R.C. para que no se traigan indios esclavos de la Isla Española a Castilla.3
- 12) 23 de diciembre de 1511. R. Provisión que los indios caribes se puedan tomar por esclavos.3
- 13) 23 de enero de 1513. Las ordenanzas para el tratamiento de los indios (leyes de Burgos).3

- 14) 19 de octubre de 1514, 12 de julio de 1530, 07 de febrero de 1551 y 19 de diciembre de 1618. "Que pleitos de indios se actuen y resuelvan la verdad sabida".1
- 15) 19 de octubre de 1514, 05 de febrero de 1515 y 22 de octubre de 1556. "Que los indios se puedan casar libremente, y ninguna orden real lo impida".1
- 16) 13 de noviembre de 1518. Capitulación otorgada a Diego Velázquez para ir a descubrir y conquistar Yucatán y Cozumel.2
- 17) 06 de septiembre de 1521, 06 de junio de 1523 y 21 de mayo de 1534. "Que entre indios y españoles haya comercio libre á contento de las partes".1
- 18) 15 de octubre de 1522.R. Carta que concede el uso de armas ofensivas y defensivas a todos los primeros pabladores y conquistadores de la Nueva España y de todas las Indias.3
- 19) 1523, ordenanza 8 de Carlos II. "Que no se consienta que á los indios se les haga guerra, mal, ni daño ni les tome cosa alguna sin paga".1
- 20) 26 de junio de 1523. R. Instrucciones que se dieron a Hernando Cortés, Gobernador y Capitán General de Nueva España.3
- 21) 26 de junio de 1523. Capitulación otorgada a Gonzalo Fernández de Oviedo para pacificar y contratar con los indios de la provincia de Cartagena.2
- 22) 26 de junio de 1523, 13 de septiembre de 1543, 11 de junio y 27 de mayo de 1582, 12 de diciembre de 1620. "Que las justicias reales procedan contra culpados en malos tratamientos, y los castiguen severamente".1
- 23) 26 de junio de 1523. "Que se derriben y quiten los ídolos, y prohíba á los indios comer carne humana".1
- 24) 26 de junio de 1523. "Que repartidos y reducidos los indios, se les persuada que acudan al rey con algun moderado tributo".1
- 25) 26 de junio de 1523 y 20 de noviembre de 1528. "Que para hacer guerra á los indios se guarde la forma de esta ley".1
- 26) 21 de mayo de 1524. "Que la india que tuviere hijos de español y se quisiere venir con ellos á mudar domicilio, lo puede hacer".1
- 27) 18 de marzo de 1525. Capitulación con Gonzalo Fernández de Oviedo para pacificar, poblar y contratar con los indios en el puerto Cartagena.2
- 28) 01 de diciembre de 1525. R. Provisión sobre la libertad de los indios.3
- 29) 09 de noviembre de 1526, 02 de agosto de 1530, 13 de enero de 05 de noviembre de 1540, 21 de mayo de 1542 y 24 de octubre de 1548. "Que los indios sean libres".1
- 30) 17 de noviembre de 1526. "Que llegando los capitanes del Rey á cualquiera provincia y descubrimiento de las indias, hayan luego declarar la santa fe á los indios".1
- 31) 17 de noviembre de 1526. Las ordenanzas sobre el buen tratamiento de los indios.3
- 32) 26 de noviembre de 1526.R.C. para que un indio cacique de la Isla de San Juan de PuertoRico no sea esclavo.3

- 33)08 de diciembre de 1526. R.C. para que los indios no se echen en las minas.3
- 34)08 de diciembre de 1526. Capitulación otorgada a Francisco de Montejo para ir a descubrir, conquistar y poblar Yucatán y Cozumel.2
- 35)1528, ordenanza del emperador D. Carlos, y en 29 de noviembre de 1563, 06 de junio y 25 de agosto de 1596. Forma de declarar el tributo.1
- 36)1528 y 06 de marzo de 1603. "Que siendo necesario ocupar indios en algun trabajo personal, sea el tiempo que se ordena".1
- 37)10 de junio de 1528. R. instrucción sobre el buen tratamiento de los indios.3
- 38)20 de noviembre de 1528. R. provisión sobre declarar y herrar a los indios por esclavos.3
- 39)20 de noviembre de 1528. R. provisión a la Audiencia de Santo Domingo para que averigüe las causas que hubo para hacer guerra a los indios y hacerlos esclavos.3
- 40)04 de diciembre de 1528. Ordenanzas sobre el tratamiento de los indios de la Nueva España.3
- 41)04 de diciembre de 1528. "Que ningun encomendero pueda tener en su casa indios de su repartimiento".1
- 42)04 de diciembre de 1528, 25 de septiembre de 1543 y 21 de septiembre de 1556. "Que los indios no sean traídos á estos reinos, ni mudados de sus naturalezas".1
- 43)04 de diciembre de 1528 y 24 de agosto de 1529. "Que las leyes que fueren en favor de los indios se ejecuten sin embargo de apelación".1
- 44)04 de diciembre de 1528, 01 de junio de 1549. "Que los indios no puedan ser encargados contra su voluntad, ni de su grado".1
- 45)26 de julio de 1529. Capitulación otorgada a Francisco de Pizarro para ir a la conquista de Túmbez.2
- 46)21 de agosto de 1529. R. provisión sobre la manera de herrar los esclavos indios.3
- 47)24 de agosto de 1529. "Que los intérpretes no pidan ni reciban cosa alguna de los indios, ni los indios den más de lo que deben á sus encomenderos".1
- 48)27 de octubre de 1529. Capitulación otorgada a Hernán Cortés para ir a descubrir las islas y tierras que están el mar del sur de la Nueva España.2
- 49)10 de diciembre de 1529. Consulta del Consejo de las Indias sobre las encomiendas de indios.3
- 50)1530, en la Recopilación, "Que se guarden las leyes de Castilla en lo que no estuviere decidido por las de las Indias".1
- 51)12 de julio de 1530. "Que los gobernadores reconozcan la policía que los indios tuvieren, y guarden sus usos en lo no fueren contrarios á nuestra sagrada religión, y hagan que cada uno egerza bien su oficio, y la tierra está abastecida y limpia, y las obras públicas reparadas".1
- 52)13 de Julio de 1530. "Que los indios á indias que se casaren con dos sean castigados".1

- 53)02 de agosto de 1530. R. provisión que no se pueda cautivar, ni hacer esclavo a ningún indios.³
- 54)31 de mayo de 1531. "Que los vireyes y gobernadores provean que los navegantes y caminantes no lleven indias".¹
- 55)20 de marzo de 1532 y 25 de febrero de 1567. "Que los indios puedan trabajar en obras voluntariamente, y sean pagados con efecto".¹
- 56)05 de agosto de 1532. Capitulación otorgada a Pedro de Alvarado para ir a descubrir y conquistar las islas de la mar del Sur.²
- 57)02 de agosto de 1533, 23 de febrero de 1543, 08 de agosto, 14 de septiembre de 1555, 05 de diciembre de 1557, 28 de diciembre de 1568, 10 de noviembre de 1588, 12 de febrero de 07 de febrero de 1602, 30 de septiembre de 1603, 15 y 25 de abril de 1605. "Que los indios paguen los diezmos como se declara".¹
- 58)13 de septiembre de 1533. R.C. sobre hacer la guerra a los indios caribes.³
- 59)13 de septiembre de 1533. "Que donde se hubiere de cargar indios, sea con dos arrobas y no más".¹
- 60)20 de febrero de 1534. R. provisión sobre la forma y orden que se ha de guardar en hacer esclavos en la guerra y con rescates.³
- 61)04 de mayo de 1534. "Que los encomenderos en tierras nuevas hagan casas de piedra donde el gobernador señalare".¹
- 62)28 de septiembre de 1534. "Que los armeros no enseñen su arte á los indios".¹
- 63)28 de septiembre de 1534, 26 de junio de 1535, 26 de mayo de y 26 de mayo de 1546. "De la sucesion" de encomiendas.¹
- 64)1536, ordenanza de don Carlos y de la emperatriz gobernadora. "Que si de rescate, prision ó muerte de príncipe se sacare precio, se dá al rey la parte que esta ley declara, y de las otras al quinto".¹
- 65)13 de marzo de 1536. Capitulación otorgada a Francisco Pizarro y Diego de Almagro para ir a descubrir, conquistar y poblar las islas que están dentro de sus respectivas gobernaciones.²
- 66)26 de mayo de 1536. R.C. para que ninguno saque indio esclavo de la provincia de nicaragua si no fuere uno o dos para su servicio.³
- 67)26 de junio de 1536. "Que á los indios amancebados no se lleve la pena del marco".¹
- 68)04 de septiembre de 1536 y 19 de junio de 1540. "Que el oro y la plata, perlas habidas en batalla entrada á rescate se pague el quinto".¹
- 69)09 de septiembre de 1536. R.C. al gobernador de Nicaragua que castigue a un hombre que forzó una india.³
- 70)09 de septiembre de 1536. R.C. al gobernador de Nicaragua para que no se saquen indios esclavos de esa provincia.³
- 71)08 de octubre de 1536. R.C. concediendo licencia a un indio para que se casase libremente con india que no fuese esclava.³
- 72)03 de noviembre de 1536. "Que los indios se puedan mudar de lugares á otros".¹

- 73)20 de noviembre de 1536. "Que ningun español ande en amahaca ni andas sin notoria enfermedad".1
- 74)30 de noviembre de 1537 y 25 de mayo 1596. "Que en cada pueblo se señale hora enque los indios y negros acudan á oír la doctrina cristiana".1
- 75)26 de febrero de 1538. "Que en los casos permitidos no se puedan cargar indios hasta que sean de diez y ocho años".1
- 76)19 de julio de 1538, 19 de junio de 1540, 14 de agosto de 08 de junio de 1551 y 29 de septiembre de 1555. "Que en tasar los tributos de indios se guarde la forma de esta ley".1
- 77)23 de agosto de 1538. "Que los indios sean puestos en policía sin ser oprimidos".1
- 78)23 de agosto de 1538. R.C. para que se pongan en policía los indios.3
- 79)23 de agosto de 1538. R.C. sobre el colegio de los niños indios en la ciudad de México.3
- 80)06 de noviembre de 1538, 26 de octubre de 1541 y 08 de febrero de 1588. "Que los caciques y principales no tengan por esclavos á sus sujetos".1
- 81)06 de diciembre de 1538. R. provisión que los caciques ni principales no puedan hacer indios esclavos.3
- 82)18 de octubre de 1539. "Que tributen los indios mitimaes que antes tributaban".1
- 83)22 de febrero de 1540. "Que los tributos no se tasen ni se conmuten en servicios perso-nales".1
- 84)21 de septiembre de 1541. "Que los indios, negros y mulatos no trabajen los domingos y fiestas de guardar".1
- 85)28 de enero de 1541, 23 de marzo y 19 de diciembre de 1568. "Que los indios de tierra fria no sean sacados á las caliente ni al contrario".1
- 86)05 de octubre de 1541. "Que no se impida á los indios el ir á misa los domingos y fiestas".1
- 87)07 de octubre de 1541. "Que se funden hospitales en todos los pueblos de españoles á indios".1
- 88)07 de octubre de 1541. R.C. sobre los indios que se han hecho esclavos.3
- 89)07 de octubre de 1541. R.C. para que sean castigados los que han muerto indios por robarlos.3
- 90)26 de octubre de 1541. R.C. para que los indios anaconas sean libres.3
- 91)17 de diciembre de 1541. "Que los negros de los encomenderos no tengan comunicacion con los indios".1
- 92)26 de octubre de 1541. "Que sean castigados con rigor los encomenderos que vendieren sus indios".1
- 93)1542, Ordenanza 24 de poblaciones de Felipe II. "Que los descubridores no traigan indios si no fueren para intérpretes".1
- 94)21 de mayo de 1542. R. provisión que no se hagan los indios esclavos, aunque se tomen en guerra justa.3
- 95)20 de noviembre de 1542. R. provisión. Las Leyes Nuevas.3
- 96)04 de junio de 1543. R. provisión. Declaraciones añadidas a las Leyes Nuevas.3

- 97)28 de septiembre de 1543. R. provisión prohibiendo que se saquen indios libres o esclavos de las provincias donde son naturales.3
- 98)28 de septiembre de 1543 y 27 de noviembre de 1548. "Que los indios alzados se procuren atraer de paz por buenos medios".1
- 99)03 de octubre de 1543. "Que se guarden las leyes contra los blasfemos".1
- 100)13 de febrero de 1544. R. provisión para que los indios vivan donde quisieren, y se puedan parar de unos pueblos a otros.3
- 101)13 de junio 1545. "Que los vireyes y gobernadores hagan sembrar y beneficiar lino y cañamo".1
- 102)20 de octubre de 1545. R. provisión para que sin embargo de lo resuelto por las Nuevas Leyes se encomienden los indios beneméritos.3
- 103)08 de diciembre de 1547. R.C. sobre que no sean mal tratados los indios más que los españoles.3
- 104)23 de abril de 1548. R.C. sobre los esclavos que se hicieron en Yucatán.3
- 105)07 de febrero de 1549. "Que los encomenderos, secuestros ó depositarios de indios no los echen á las minas".1
- 106)22 de febrero de 1549, 02 de diciembre de 1563 y 24 de noviembre de 1601. "Que prohíbe la antigua forma del servicio personal, y le permite con ciertas calidades".1
- 107)22 de febrero de 1549. R.C. prohibiendo los servicios personales de indios por vía de tasació o permutación.3
- 108)01 de junio de 1549. R.C. para que ningún mestizo que no sea vecino o hijo legítimo, pueda cargar indios.3
- 109)01 de junio de 1549 14 de junio de 1579. "Que donde no hubiere caminos abiertos á bestias de carga se haga conforme á esta ley".1
- 110)01 de junio de 1549 y 04 de diciembre de 1548. "Que no se lleven bastimentos ni otras cosas á las minas ni otras partes con indios cargados".1
- 111)29 de junio de 1549. "Que los indios no reciban agravio en pagar mas de sus tasas ni en sus grangeràs".1
- 112)1550, el emperador don Carlos. "Que en las retasas se declare la cantidad cierta que han de tributar los indios".1
- 113)1550, el emperador don Carlos. "Que el oro y plata de los tibusos se manifieste, ensaye y quinte".1
- 114)11 de marzo de 1550, 1563, 03 de julio de 1571 y 25 de mayo de 1596. "Que las audiencias tengan cuidado del buen tratamiento de los indios, y brevedad en sus pleitos".1
- 115)11 de marzo de 1550, 04 de junio de 1586. "Que en la forma de las provisiones para el juez eclesiático en causas de indios, se guarde la costumbre".1
- 116)24 de abril de 1550, 17 de junio de 1555, 29 de noviembre de 15 de enero 1569, 03 de junio de 1571, 05 de septiembre de 06 de octubre de 1596, 28 de mayo de 1597, 06 de julio y 25 de julio de 1609, y 10 de octubre de 1618. "Que los emcomenderos, sus mugeres, padres, hijos,

- deudos, huéspedes, criados y esclavos no entren ni residan en los pueblos de sus encomiendas".1
- 117)07 de junio de 1550.□R.C. que a los indios se les enseñe la lengua castellana.3
- 118)07 de junio de 1550.□R.C. sobre el enseñar a los indios la lengua castellana.3
- 119)07 de junio y 17 de julio de 1550. "Que donde fuere posible se pongan escuelas de lengua castellana para que la aprendan los indios".1
- 120)07 de julio de 1550. R. carta al procurador general de los indios, en que se le advierte lo que ha de hacer cerca de su libertad.3
- 121)07 de julio de 1550. "Que se restituya á los indios lo que se les llevare más de lo tasado, y modere el esceso en las tasaciones".1
- 122)07 de julio de 1550 y 21 de septiembre de 1556. "Que los indios del Brasil ó demarcación de Portugal sean libres en las Indias".1
- 123)28 de febrero de 1551. R.C. sobre los indios libres y esclavos que andan a las minas.3
- 124)28 de febrero de 1551 y 29 de julio de 1578. "Que los indios no paguen salarios á los comisarios de tasas".1
- 125)07 de marzo de 1551. "Que dos días cada semana, y los sábados no habiendo pleitos de pobres se vean los de indios".1
- 126)12 de mayo de 1551 y 30 de enero de 1567. "Que los indios puedan libremente comerciar sus frutos y mantenimientos".1
- 127)04 de septiembre de 1551.□"Que las audiencias despachen egecutores con días y salarios
- 128)contra los culpables en esceso de tasas".1
- 129)21 de septiembre de 1551, 24 de noviembre de 1601 y 26 de mayo de 1609. "Que los indios sirvan á los oidores como á los demás vecinos".1
- 130)09 de diciembre de 1551, 05 de junio de 1559, 08 de agosto de 1587, 29 de julio de 1592 y 12 de diciembre de 1619. "Que los indios no paguen derechos,y los caciques y comunidades paguen la mitad del arancel de Castilla".1
- 131)14 de diciembre de 1551. R.C. para que se guarde a los caciques su derecho.3
- 132)17 de diciembre de 1551. R.C. para que los indios no traigan arcabuces ni ballestas, ni anden a caballo.3
- 133)17 de diciembre de 1551. R.C. sobre lo de los caciques que tienen número de mujeres.3
- 134)17 de diciembre de 1551. R.C. que declara la jurisdicción de los caciques.3
- 135)17 de diciembre de 1551, 05 de abril de 1563 y 06 de marzo de 1575. "Que los indios puedan tener y labrar minas de oro y plata como los españoles".1
- 136)27 de diciembre de 1551. "Que ningun cacique ni indio, aunque sean infieles, se case con más de una muger".1
- 137)18 de enero de 1552. R.C. sobre los tributos y vasallaje de los indios.3

- 138)07 de febrero de 1552. R.C. para que los tributos que los indios han de pagar, se repartan por menudo.3
- 139)05 de junio y 11 de julio de 1552, 10 de octubre de 1618. "Que los indios se empleen en sus oficios, labranzas y ocupaciones, y anden vestidos".1
- 140)11 de julio de 1552. R.C. sobre que los indios trabajen y no anden ociosos.3
- 141)11 de agosto de 1552. "Que los corregidores y alcaldes mayores no conozcan de la libertad de los indios, den cuenta á las audiencias, y los fiscales sigan las causas".1
- 142)23 de septiembre de 1552. "Que eltraer los indios á cuestras lo necesario para la provision de los lugares es servicio personal".1
- 143)25 de noviembre de 1552. "Que habiendo indios en estos reinos se les dé lo necesario de penas de cámara para que se vuelvan á sus tierras".1
- 144)18 de diciembre de 1552. "Que se especifican las cosas que han de tributar los indios, y de qué calidad".1
- 145)17 de abril de 1553. R.C. sobre el servicio personal de los indios.3
- 146)13 de febrero de 1554. "Que siendo el pleito de indio con el fisco se provea persona que defienda al indio".1
- 147)10 de mayo de 1554. "Que todas las justicias averiguen y castiguen los delitos".1
- 148)31 de julio de 1554. "Que cuando se hubiere de hacer tasa de pueblos de indios se citen los interesados".1
- 149)03 de junio de 1555, 23 de mayo de 1559. "Que los indios puedan ser condenados á servicio personal de conventos y república".1
- 150)06 de agosto de 1555. "Que se guarden las leyes que los indios tenían antiguamente para su gobierno, y las que se hicieren de nuevo".1
- 151)26 de febrero de 1557. R.C. sobre los cacicazgos de los indios.3
- 152)21 de diciembre de 1557. "Que se cobre el quinto de oro y plata, aunque se saque en días de fiesta y para la iglesia".1
- 153)07 de septiembre de 1558. "Que los que hubieren tenido indios por esclavos con título, no sean condenados á que les paguen cosa alguna".1
- 154)28 de noviembre de 1558. "Que los indios labradores ú oficiales no sean apremiados á que se alquilen por jornada".1
- 155)19 de diciembre de 1558. R.C. que los caciques no sean despojados de sus cacicazgos.3
- 156)17 de junio de 1559. □R.C. que la Audiencia de Guatemala tenga cuidado del buen tratamiento de los indios que fueron esclavos.3
- 157)07 de octubre de 1559. "Que los indios puedan cortar madera de los montes para su aprovechamiento".1
- 158)07 de febrero de 1560. "Que los jueces eclesiásticos no condenen á los indios en penas pecuniarias".1
- 159)07 de febrero de 1563. R.C. sobre el buen tratamiento de los indios.3
- 160)02 de mayo de 1563, 25 de noviembre de 1578, 10 de enero de 1589, 12 de julio de 1600, 01 de octubre y de diciembre de 1646. "Que en pueblos indios no vivan españoles, negros , mestizos y mulatos".1

- 161)11 de agosto de 1563. "Que los alcaldes indios puedan prender á negros y mestizos hasta que llegue la justicia ordinaria".1
- 162)06 de septiembre de 1563, 08 de enero de 1575 y 23 de junio de 1587. "Que los fiscales sean protectores de los indios, y los defiendan y aleguen por ellos".1
- 163)04 de octubre de 1563. "Que los indios sean bien instruidos en la santa fe católica, y los vireyes, audiencias y gobernadores tengan de ello muy especial cuidado".1
- 164)14 de noviembre de 1563. R.C. sobre que guarde las ordenanzas que estan dadas sobre que no compelan a ningún indio salga de su naturaleza.3
- 165)29 de noviembre de 1563. "Que los indios no tienen obligacion de hacer casas á sus encomenderos".1
- 166)29 de noviembre de 1563. "Que los indios de los tambos no den cosa alguna sin que se les pague".1
- 167)02 de diciembre de 1563. "Que a los indios se pague el tiempo que trabajaren con ida y vuelta, y vayan de diez leguas".1
- 168) 02 de diciembre de 1563. R.C. sobre que no haya servicios personales de los indios.3
- 169)02 de diciembre de 1563. R.C. sobre los servicios personales de los indios.3
- 170)03 de marzo de 1564. R.C. sobre la libertad de los indios.3
- 171)23 de noviembre de 1566. "Que los indios no lleven á costas los diezmos de los españoles á los dezmeros".1
- 172)29 de noviembre de 1566. "Que los indios no tienen obligacion de hacer casa á sus encomenderos".1
- 173)11 de marzo de 1567. R.C. para que los indios tengan libertad para hacer de sólo que quisieren.3
- 174)01 de junio d 1567. "Que no se retasen indios de la corona real hasta despues de tres años de la última tasa".1
- 175)20 de junio de 1567. "Que el presidente y oidores, y los demás ministros paguen á los indios lo que les compraren".1
- 176)25 de febrero de 1568. R.C. que las justicias de la Audiencia de Guatemala tengan cuidado del buen tratamiento de los indios que fueron esclavos.3
- 177)15 de enero de 1569. "Que los prelados y jueces eclesiásticos no saquen indios de los pueblos; y si algun delito hubieren cometido los castiguen en ellos".1
- 178)25 de enero de 1569. "Que los caribes que fueren á hacer guerra á las islas, se hagan esclavos, como se ordena".1
- 179)24 de septiembre de 1569. R.C. sobre que no haya servicios personales de los indios.3
- 180)29 de marzo de 1570. R.C. para que los caciques no sean privados de sus cacicazgos.3

- 181)18 de octubre de 1569. "Que los indios que trabajan en la coca sean bien tratados, y no usen de ella en supersticiones y hechicerías".1
- 182)24 de mayo y 23 de julio de 1571, 18 de mayo de 1572. "Que los indios puedan vender sus haciendas con autoridad de justicia".1
- 183)30 de diciembre de 1571. "Que los yanaconas contribuyan como los demás indios, y sea para el rey".1
- 184)17 de julio de 1572. R.C. que no se amplie la exención de tributos a los que se digan descendientes de caciques, sino a los que tengan derechos.3
- 185)22 de septiembre de 1572. Capitulación otorgada a Antonio de Sepúlveda para ir a la laguna de Guatavitá a sacar oro y otros metales preciosos.2
- 186)13 de julio de 1573. "Que no queriendo los indios recibir de paz la santa fe, se use de los medios que por medio de esta ley se mandan".1
- 187)13 de julio de 1573. "Que los hospitales se funden conforme á esta ley".1
- 188)13 de julio de 1573. "Que los indios no sean apremiados á traer aves á los ministros, sino que vendan públicamente".1
- 189)07 de mayo de 1574. R.C. que los indios siendo necesario sean apremiados a trabajar.3
- 190)01 de junio de 1574. "Que en los repartimientos, lugares de indios y otras partes, donde no hubiere beneficio, se ponga sacerdote conforme al patronazgo real que enseñe la doctrina cristiana".1
- 191)21 de septiembre de 1574. R.C. a la Audiencia de Guatemala sobre que no haya novedad en la costumbre de los indios.3
- 192)07 de noviembre de 1574. "Que se nombre un ministro á persona de satisfaccion que conozca de la libertad de los indios".1
- 193)15 de febrero de 1575. "Que los indios que trabajaren en minas, huertas y otras haciendas tributen".1
- 194)27 de febrero de 1575. "Que los indios reducidos y congregados á poblaciones paguen por dos años la mitad del tributo".1
- 195)24 de octubre de 1576. R.C. que sean bien tratados los indios que fueran esclavos y los de las milpas.3
- 196)15 de noviembre de 1576. R.C. sobre el buen tratamiento de los indios.3
- 197)18 de noviembre de 1576. R.C. a la Audiencia de Guatemala sobre dar tierras a los indios.3
- 198)04 de febrero de 1577. R.C. a las Audiencias de Santa Fe y de Quito para que castiguen con mucho rigor a los españoles que vendieren o estuvieren a los indios por esclavos.3
- 199)05 de julio de 1578. "Que los indios solteros tributen desde los diez y ocho años si no estuviere introducido otro tiempo".1
- 200)08 de julio de 1577. R.C. para que se provea lo que convenga cerca de que los españoles quitan a los indios sus hijos.3
- 201)08 de mayo de 1578. Consulta del Consejo de las Indias sobre la perpetuidad de las encomiendas de los indios.3
- 202)20 de noviembre de 1578. R.C. sobre que las protectorías de indios no se den a mestizos.3

- 203)25 de noviembre de 1578. "Que se administre á los indios que tuvieren capacidad el santísimo sacramento de la Eucaristía".1
- 204)02 de diciembre de 1578. "Que los indios puedan pescar perlas".1
- 205)16 de mayo de 1579. Consulta de la Junta que trataba de la perpetuidad de las encomiendas.3
- 206)31 de mayo de 1579. R.C. a la Audiencia de la Nueva España para que provea y remedie lo que pasa en ciertos agravios que los indios de la provincia de Yucatán dicen que se les hacen.3
- 207)15 de septiembre de 1579. R.C. al gobernador de Yucatán sobre lo que piden los vecinos de la ciudad de Mérida que se les dé indios para su servicio.3
- 208)16 de abril de 1580. "Que los indios tengan libertad en sus disposiciones".1
- 209)23 de septiembre de 1580. R.C. para que no se imponga a los indios más tributo de lo que comodamente pudieren pagar.3
- 210)23 de septiembre de 1580. R.C. que se guarden a los indios sus usos y costumbres no siendo claramente injustos.3
- 211)11 de noviembre de 1580. R.C. sobre lo que toca al hacer guerra a ciertos indios rebelados.3
- 212)05 de marzo de 1581. R.C. sobre que se ha entendido que por cortar el cabello a los indios que se bautizan dejan de ser cristianos.3
- 213)01 de mayo de 1581. R.C. para que los indios de la Nueva España no reciban agravios.3
- 214)01 de mayo de 1581. R.C. para que se haga vejación a los indios.3
- 215)01 de mayo de 1581. R.C. para que se remedien y castiguen algunos agravios que se ha advertido que se hacen a los indios.3
- 216)01 de mayo de 1581. R.C. para que no se haga vejación a los indios.3
- 217)24 de diciembre de 1580. "Que los indios sean favorecidos y amparados por las justicias eclesiásticas y seculares".1
- 218)05 de marzo 1581 y 23 de junio de 1587. "Que á los indios que se bautizaren no se les corte el cabello".1
- 219)17 de abril de 1581. "Que no se permita casar á los indios sin tener edad legítima".1
- 220)13 de noviembre de 1581. "Que los tributos se cobren con el menor daño de los indios y hacienda real que sea posible".1
- 221)27 de mayo de 1582. "Que todos los ministros y residentes en las Indias procuren en buen tratamiento de sus naturales".1
- 222)11 de junio de 1582. "Que donde no cesaren los agravios hechos á indios se avise, para que vaya visitador".1
- 223)13 de noviembre de 1582. "Que se guarden las leyes y provisiones sobre que los curas y religiosos traten bien á los indios".1
- 224)13 de noviembre de 1582. "Que los indios sean relevados de los repartimientos y derramas".1
- 225)25 de mayo de 1583. R.C. pidiendo relación sobre que se ha advertido que los religiosos de la compañía de Jesús querían hacer colegios donde

- los indios pudiesen aprender las ciencias de gramática retórica, filosofía, lógica y otras y que convendría no las supiesen.3
- 226)01 de noviembre de 1583. R.C. a la Audiencia del Nuevo Reino de Granada sobre el buen tratamiento de los indios.3
- 227)25 de mayo de 1585. R. carta al virrey de la Nueva España sobre el sevicio personal de los indios en las minas.3
- 228)02 de junio de 1585 y 1601. "Que la pesquería se haga con negros y no con indios, y el que los obligare por fuerza incurra en pena de muerte".1
- 229)25 de enero de 1586. Consulta de la Junta de la contaduría mayor sobre la perpetuidad de las encomiendas.3
- 230)04 de junio de 1586. R.C. al virrey del Perú que provea lo que convenga sobre que el clero del obispado de la provincia de los Charcas refiere convendría se diese orden que todos los indios fuesen enseñados y obligados a saber la lengua española.3
- 231)19 de enero de 1587 y 18 de junio 1624. "Que los vireyes, audiencias y gobernadores pongan cuidado en los hospitales".1
- 232)22 de febrero de 1587. Consulta de la Junta de Contaduría Mayor sobre los servicios personales de los indios.3
- 233)04 de abril de 1587. R.C. dando licencia a Hernando Coro de Chaves, indio descendiente de los Incas, para tener y traer espada y daga.3
- 234)08 de agosto de 1587. R.C. sobre que se ha entendido que los mineros se sirven demasiadamente de los indios.3
- 235)08 de agosto de 1587. R.C. que se castigue los que se hallen culpados en haber dado por esclavos a ciertos indios.3
- 236)02 de septiembre de 1587. R.C. para que se guarden las Cédulas que estan dadas sobre el buen tratamiento de los naturales.3
- 237)24 de noviembre de 1587. "Que los indios de Venezuela no salgan á labranzas, ni sacar oro mas distancia de la que se permite".1
- 238)06 de abril de 1588. "Que las tierras se repartan sin acepción de personas y agravio de los indios".1
- 239)10 de enero de 1589. R. carta al virrey del Perú sobre materias de gobierno.3
- 240)14 de junio de 1589. "Que los negros y mulatos no tengan indios en su servicio".1
- 241)09 de agosto de 1589 y 16 de febrero de 1602. "Que los indios de Filipinas paguen de tributo á diez reales en dinero ó en especies, como no se cause falta de frutos".1
- 242)10 de agosto de 1589. "Que sin embargo de la reformation de los protectores y defensores de indios los pueda haber".1
- 243)16 de enero de 1590. R.C. para que desde la niñez los indios aprendan y hablen la lengua castellana.3
- 244)06 de marzo de 1590. "Que los indios de venezuela no sean llevados por remeros á Cumaná la isla Margarita ni otra parte".1

- 245)09 de abril de 1591 y 12 de diciembre de 1619. "Que el pleito fuere entre indios, el fiscal y protector los defiendan, y se procure escusar que vayan á seguir sus pleitos".1
- 246)28 de agosto de 1591. "Que el repartir los indios se cometa á las justicias ordinarias, y los comisarios sean personas de satisfaccion, y los lleven bien tratados y no á costa de los indios".1
- 247)19 de octubre de 1591. R.C. sobre la relación de lo que los indios del distrito de la Audiencia del Quito padecen con el servicio personal.3
- 248)19 de octubre de 1591. R.C. al visitador de la Audiencia Real del Quito que avise de lo que hay en lo que toca al sevicio personal de los indios y remedie los excesos que hallare.3
- 249)01 de noviembre de 1591. "Que el derecho de alcabala pertenece al rey, y se manda a cobrar en las Indias".1
- 250)01 de noviembre de 1591. "Que se haga nómina de los que pueden causar alcabala".1
- 251)21 de abril de 1592. "Que en la Florida ni otras partes no se hagan rescates con los indios sin licencia del rey ó gobernador".1
- 252)20 de junio de 1592. "Que se ponga doctrían a los indios de obrajes é ingenio".1
- 253)17 de enero de 1593. "Que en las Filipinas haya protector de indios".1
- 254)04 de julio de 1593. "Que los indios ocupados en estancias, obrajes y otros egercicios, tributen para el rey".1
- 255)22 de septiembre de 1593. "Que los indios chasquis ó correos sean pagados en mano propia, bien tratados y amparados de las justicias".1
- 256)11 de junio de 1594. "Que no se den tierras en perjuicio de los indios, y las dadas se vuelvan á sus dueños".1
- 257)18 de junio 1594. "Que los religiosos no se sirvan de los indios, y en casos muy necesarios, sea pagándoles".1
- 258)1595, Instrucción de Felipe II. "Que los vireyes no consientan que se carguen los indios y cuiden de los caminos y obras públicas".1
- 259)19 de octubre del 1595. "Que los gobernadores no apremien á los indios á que les labren ropa".1
- 260)23 de diciembre de 1595. "Que se atienda mucho como acuden los corregidores al buen tratamiento de indios".1
- 261)23 de diciembre de 1595. "Que los indios no sirvan en obrajes ni ingenios de azúcar".1
- 262)23 de mayo de 1596. "Que los indios de señorío contribuyan para el salario de sus protectores como los demas".1
- 263)25 de mayo de 1596. "Que los indios de señorío sean iguales á los demAás en los servicios personales".1
- 264)23 de agosto de 1596. "Que los protectores envíen relaciones á los vireyes y presidentes del estado de los indios, y estas se remitan al consejo".1
- 265)25 de agosto de 1596. "Que los prelados informne siempre del estado, tratamiento y doctrina de los indios conforme á esta ley".1

- 266)25 de septiembre de 1596. Capitulación otorgada a Pedro Ponce de León para ir a descubrir, pacificar y poblar las tierras de Nuevo México.²
- 267)19 de diciembre de 1598. "Que los delitos contra indios sean castigados con mayor rigor que contra españoles".1
- 268)22 de febrero de 1601. "Que los indios de Yucatán no sean apremiados á salir á las labores".1
- 269)04 de febrero de 1604. "Que se dé licencia á los indios para vivir fuera de sus reducciones".1
- 270)30 de enero de 1607. "Que los indios infieles reducidos á nuestra santa fe por la predicación, no sean encomendados, tributen, ni sirvan por diez años".1
- 271)05 de octubre de 1607. "Que los indios sean apartados de sus falsos sacerdotes idólatras".1
- 272)26 de mayo de 1608, 13 de abril de 1625, 01 y 05 de agosto de 1668. "Sobre la libertad de los indios de Chile, y que á ellos sean restituidos".1
- 273)26 de mayo de 1609. "Que los indios no se presten ni enagenen por ningun título, ni pongan en las ventas de las haciendas".1
- 274)25 de noviembre de 1609. "Que se envíen al consejo las ordenanzas, provisiones y mandamientos despachados para la conservación de los indios".1
- 275)01 de junio de 1612. "Que los vireyes, presidentes y gobernadores ayuden á desarraigar las idolatrías".1
- 276)16 de agosto de 1614. "Que los indios dogmatizados sean reducidos y puestos en convento".1
- 277)17 de octubre de 1614. "Que donde hubiere audiencia se nombre abogado y procurador de indios con salario".1
- 278)10 de octubre de 1618. "Que en las reducciones haya alcaldes y regidores indios".1
- 279)10 de octubre de 1618. "Que quien tuviere indios infieles, los envíe cada mañana á la doctrina".1
- 280)10 de octubre de 1618. "Que ningun indio de un pueblo se vaya á otro".1
- 281)10 de octubre de 1618. "Que se envíe gente armada á reducir los indios, y siendo á castigarlos, sea conforme á esta ley".1
- 282)10 de octubre de 1618. "Que la india casada sea del pueblo de su marido y viuda se pueda volver á su origen y tener los hijos consigo siendo Guarani".1
- 283)10 de octubre de 1618. "Que los indios no se dividan de sus padres".1
- 284)10 de octubre de 1618. "Que los hijos de indias casadas sigan el pueblo de su padre, y los de solteras el de la madre".1
- 285)10 de octubre de 1618. "Que ningun encomendero á otra persona impida casamiento de indios".1
- 286)04 de julio de 1620. "Que los protectores generales de los indios no sean removidos sin causa legítima".1
- 287)23 de abril de 1625. "Que los escribanos de gobernación despachen por los indios con sus protectores".1

- 288)31 de diciembre de 1626. "Que á los indios de las minas no se les cargue mas tributo del que debieran pagar". 1
- 289)03 de julio de 1627. "Que los religiosos doctrineros no se sirvan de los indios en llevar cargas á cuestras, y las justicias reales y sus prelados no lo consientan". 1
- 290)29 de septiembre de 1628. "Que los indios no puedan vender sus hijas para contraer matrimonio". 1
- 291)08 de octubre de 1631 y 06 de junio de 1640. "Que se remedien las vejaciones que los doctrineros hacen á los indios, y sean removidos los culpables". 1
- 292)16 de marzo de 1642. "Que á los indios se les dejen tierras". 1