

II Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Valdivia, 1995.

# Problemas de la Interpretación Moderna del Debate Indiano del Siglo XVI.

Hernán Neira.

Cita:

Hernán Neira. (1995). *Problemas de la Interpretación Moderna del Debate Indiano del Siglo XVI. II Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Valdivia.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/ii.congreso.chileno.de.antropologia/88>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/e7nO/ssa>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

distinguen el dominio esclavista del feudal. La lectura de la legislación de indias muestra que en ella hubo al menos tres supuestos de naturaleza antropológico-filosófica y que la ley no fundamenta, sino que constata: el de la humanidad del indio (infantilizado, sin embargo); el de su libertad (una muy determinada); y, por último, el de que, en consecuencia de lo anterior, los indios son o pueden llegar a ser vasallos (a lo que se opondría la violencia conquistadora que les mantenía en guerra). Tienen el mayor interés para comprender la conquista de América, y lo tuvieron para la defensa del indio, los dos últimos supuestos extra-jurídicos de la legislación de indias, la libertad y el vasallaje.

Las Casas, como se sabe, buscaba hacer de los indios buenos vasallos, para lo cual era indispensable atraerlos suavemente a la soberanía de la corona. En el vasallaje es necesario distinguir varios aspectos: el de la libertad, piedra angular de todos los demás, el dominio contractual y el del rompimiento del contrato, con sus respectivas penas. El vasallaje es la forma común de relación entre las personas y el poder político a principios del siglo XVI en España, de modo que no puede extrañar que la corona entendiera de ese modo sus vínculos con los indios. El vasallaje, en la concepción medioeval e incluso renacentista, no priva de libertad ni de propiedad, ya sea propiedad de bienes o propiedad de sí mismo, sino que las asegura mediante la espada del señor. Es necesario agregar, sin embargo, que en lugar de propiedad, lo más común era la merced sobre tierras y hombres, y no la propiedad pública o privada de hoy en día. Asimismo, el vasallaje es la principal (aunque no única) fórmula medioeval de la libertad (volveremos sobre ello). No hace falta asumir una filosofía de la historia hegeliana para comprender la afirmación precedente, pues tal idea se expresó ya entonces en numerosísimas ocasiones, de las que, a modo de ejemplo, distinguimos cuatro: en el reclamo de inalienabilidad de la soberanía real opuesto por los Las Casas en *De regia Potestate*<sup>[473]</sup> contra los encomenderos del Perú; en numerosas fórmulas de la legislación de indias en la cual los indios son sujetos de derecho; en la carta poder que varios caciques del mismo país le otorgan para que los represente ante la corona<sup>[474]</sup>; y, finalmente, en la Carta a Felipe II de los señores y principales de México, del dos de Mayo de 1556<sup>[475]</sup>. En esta última, además de reiterarse vasallos, los signatarios, todos indígenas, piden socorro al rey mediante la institucionalización de la figura del protector, que desean sea Las Casas. En *De regia Potestate* Las Casas recuerda a los reyes de España que América y los americanos son parte indispensible de la corona y que dicha dependencia es un derecho de los indios desde el día en que los reyes los aceptaron como vasallos, por lo que el rey no podría abandonar su dominio sin el consentimiento de los dominados. Apoyándose en el derecho castellano medioeval y en la filosofía política de la misma época, Las Casas considera que el señor feudal no puede vender las tierras que le han sido entregadas en merced por el soberano ni tampoco a sus habitantes.

En todos los ejemplos recientemente citado los indios son sujetos de derecho, no sólo objeto. Ahora bien, la noción de sujeto de derecho supone las de conciencia y voluntad individual. El esclavo, en cambio, puede ser consciente, pero no tiene voluntad aceptable ante terceros libres ni ante las instituciones jurídicas. En la filosofía política del siglo XVI, jamás podría un esclavo hacer un escrito de "súplica" como la "suplican" los señores principales de México al rey Felipe II, tampoco llegar a ser, como son algunos de los signatarios, señores locales. La noción de esclavo es la de un individuo que carece de libertad, o bien de quien la enajena a cambio de nada. La cualidad esencial del esclavo

---

[473] Las Casas, Bartolomé de; *De Regia Potestate / Del Derecho de Autodeterminación*, Editorial Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1984. Las Casas apoya a varios caciques del Perú, quienes rechazaron el proyecto de Antonio de Ribera y otros encomenderos, los que querían comprar a perpetuidad las encomiendas, hasta entonces mercedes revocables. Asimismo, un grupo de caciques peruanos dio poder notarial a Las Casas el 15 de Julio de 1559 para que los representase plenamente ante las autoridades. Previamente, en el Memorial Sumario a Felipe II, in Las Casas, *De Regia Potestate / Del Derecho de Autodeterminación*, op. cit., Estudio Preliminar de Luciano Pereña, quien cita la Biblioteca de Autores Cristianos, Memorial Sumario de Las Casas a Felipe II, t. 110, pags. 536-538, p. C.

[474] Memorial Sumario a Felipe II, Biblioteca de Autores Cristianos, t. 110, pags. 536-538, citado en Las Casas, *De Regia Potestate / Del Derecho de Autodeterminación*, Estudio preliminar bajo la dirección de Luciano Pereña. C.S.I.C., edición crítica, Madrid 1984, p. C.

[475] Reproducida en Miguel León Portilla; revista *Estudios de Política Indigenista Española en América*, Seminario de Historia de América, Universidad de Valladolid, Valladolid 1977, p. 26.

vo fue bien definida por Aristóteles, quien fijó el concepto, con pequeñas variantes, desde entonces. El esclavo aristotélico es quien: "siendo un ser humano pertenece no a sí mismo, sino a otro sí, siendo un hombre, es un artículo de propiedad; y un artículo de propiedad es un instrumento para la acción"<sup>[476]</sup>.

Asimismo, Aristóteles reconoce dos tipos de esclavitud, la natural, originada en el hecho de que habría hombres que no gobiernan sus pasiones<sup>[477]</sup>, y la civil, que es de carácter puramente social y cesa en cuanto cesa el poder o legislación que la instaura. En ambos casos, al esclavo no se le reconoce dominio respecto de sí mismo, por lo que no puede tener potestad sobre bienes ni personas. Sobre él se ejerce un dominio irrestricto, tanto en lo físico como en lo moral, público y privado, pudiendo llegar a un dominio pleno y no justificado sobre su vida y su muerte. Lo más característico es que puede ser vendido y comprado, tanto él como sus bienes son enajenables. Incluso en las legislaciones que establecen la obligación de respetar y mantener la vida del esclavo, se puede transferir a un tercero la obligación que asigna la ley vendiéndole el esclavo.

Eso es lo que quiere evitar la ley contenida en la Recopilación de leyes de Indias, volumen segundo, libro sexto, título segundo, ley primera, de 1526, que declara libres a los indios, y cuyo texto, firmado por el emperador Carlos V, dice:

*"En conformidad de lo que está dispuesto sobre la libertad de los Indios: Es nuestra voluntad, y mandamos, que ningún Adelantado, Gobernador, Capitán, Alcayde, ni otra persona, de qualquier estado, dignidad y oficio, ó calidad que sea en tiempo, y ocasion de paz, ó guerra, aunque justa, y mandada hacer por Nos ó por quien nuestro poder hubiera, sea osado de cautivar Indios naturales de nuestras Indias, Islas y Tierra firme del Mar Océano, descubiertas, ni por descubrir, ni tenerlos por esclavos, aunque sean de las Islas, y Tierras, que por Nos, ó quien nuestro poder para ello haya tenido, y tenga, esté declarado, que se les pueda hacer justamente la guerra, ó los matar, prender, ó cautivar, excepto en los casos, y naciones, que por las leyes de este título estuviere permitido, y dispuesto, por quanto todas las licencias, y declaraciones hasta hoy hechas, que en estas leyes no estuvieren recopiladas, y las que se dieren, é hicieren, no siendo dadas, y hechas por Nos con expresa mencion de esta ley, las revocamos, y suspendemos en lo que toca á cautivar, y hacer esclavos á los Indios en guerra, aunque sea justa [...] y asimismo mandamos, que ninguna persona, en guerra, ni fuera de ella pueda tomar, aprehender, ni ocupar, vender, ni cambiar por esclavo á ningún Indio, ni tenerle por tal, con título de que hubo guerra justa, ni por compra, rescate, trueque, ó cambio, ni otra qualquier causa, aunque sea de los Indios que los mismos naturales tenían, tienen, ó tuvieren entre sí por esclavos"*<sup>[478]</sup>.

Esta ley fue reiterada en 1530, en 1532, 1540 y 1548<sup>[479]</sup>, situación que, si bien permite dar una idea de hasta qué punto se había extendido la esclavitud, también muestra que, conceptualmente, la corona mantiene una distinción firme entre esclavitud y vasallaje. La generalización de la esclavitud no la hace ni más legítima ni más similar al vasallaje, siendo el punto de quiebre entre ambas el hecho de que el dominio feudal no es enajenable y que no priva al vasallo de un relativo dominio de sí mismo. Asimismo, casi como para separarse de la definición aristotélica de esclavitud, una ley de

---

[476] Aristóteles; *Política*; en *Obras*, Editorial Aguilar, Madrid 1973. Traducción de Fco. de P. Samaranch. (Libro 1, cap 1254 a). En otro pasaje, Aristóteles agrega: "todos los hombres que difieren tanto como el alma difiere con el cuerpo y como el ser humano difiere del animal inferior y esta es la condición de aquellos cuya función es hacer uso de su cuerpo y de quienes esto es lo mejor que puede resultar estos, digo, son por naturaleza esclavos [...] porque es por naturaleza esclavo el que es capaz de pertenecer a otro" (Lib 1, cap 2, 1154b).

[477] *Op. cit.*, 1254 b, 1259 b.

[478] *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, tomo 1. Mandadas imprimir y publicar por el rey Carlos II. Quarta impresión, impreso por la viuda de Joaquín Ibarra, impresora del Consejo de Indias, Madrid 1791., p. 201.

[479] *Ibid.*

1541 prohíbe la venta de indios y la castiga severamente<sup>[480]</sup>, mientras que un texto de 1538 prohibirá llevar indios a España<sup>[481]</sup>. Una ley recopilada posterior (1609) se manifestará explícitamente contra la enajenación vía préstamo o venta de indios, ya sea que ellos mismos se vendan o lo hagan terceros, mientras que otro texto legal los excluirá de los bienes traspasables en las escrituras de compra-venta de las haciendas y prohibirá mencionarlos en ellas<sup>[482]</sup>. La prohibición de tener esclavos pesa por igual entre españoles, indígenas y extranjeros, como lo demuestran las leyes recopiladas de 1538 y 1628<sup>[483]</sup>. La proscripción de la esclavitud sigue el carácter territorial de las donaciones papales, y no depende de la nacionalidad ni del lugar de nacimiento de las personas involucradas. Se trata, pues, de marginar del dominio político sobre los indios aspectos atribuidos tradicionalmente al dominio hereditario. Ahora bien, que la corona no quiera dar estatuto jurídico de esclavos a los indios, no significa que ponga en cuestión la legitimidad de la institución esclavista, pues al mismo tiempo que libera a la mayoría de los indios, declara, en la misma recopilación, libro 6º, título 2º, ley 12 de 1569, que la guerra y la esclavitud de los indios caribes, que "comen carne humana", es legítima<sup>[484]</sup>. La corona acepta a título muy excepcional los esclavos en América y de modo más general en otras partes del mundo, a condición de que provinieran de lugares donde España no tenía compromisos políticos, pudiendo privarse así de examinar si la cautividad era justa o injusta<sup>[485]</sup>.

Todo ello va constituyendo en América un sistema jurídico de dominación contradictorio con el tipo de dominación esclavista, sobre el cual se tiene propiedad ilimitada en lo físico y lo moral, lo que quiere decir derecho de vida y de muerte, propiedad sobre su consciencia, sobre su voluntad y posibilidad de venta. Este sistema de dominación no esclavista es el vasallaje, en el cual el vasallo conserva de iure la posibilidad de recuperar la posesión total de sí. Si el vasallo careciera de libertad o la perdiera de iure o irrecuperablemente al rendir vasallaje, la teoría del derecho de rebelión elaborada por Santo Tomás de Aquino sería inconcebible. El vasallaje tiene un aspecto, no propiamente de contrato ficticio, lo que es una noción moderna, pero sí de acuerdo entre señor y vasallo de que respetarán el derecho natural, cuyo contenido, tal como lo enuncia Vitoria, consiste en que se entrega soberanía a alguien superior a cambio de protección y justicia para bien, no sólo del superior, sino de la humanidad. Si falla el señor o sus representantes en proveer protección o justicia, se recupera la libertad y cesa toda obligación de obediencia. El vasallaje es una entrega condicionada de la soberanía en un sistema autoritario, pero no tiránico, pues la rendición es válida mientras se respeta la condición con que ha sido hecha. Por eso, en un sentido muy preciso, y sólo en ese, existe cierta inajenabilidad de la libertad del vasallo, pues aun careciendo del derecho a romper el pacto en condiciones normales, se mantiene libre para poder exigir las condiciones a cambio de las cuales rindió vasallaje y liberarse de él si el señor no cumpliera con ellas. Su libertad es como una libertad en descanso, confiada a su señor, pero siempre dispuesta a despertarse (la libertad moderna, en cambio, es desconfiada y está siempre en vigilia). Los lazos políticos de la libertad feudal son sólidos e inajenables, pero no indestructibles, habiendo en ellos un mínimo de la precariedad necesaria para que en situaciones excepcionales el gobernante sea reprobado y sustituido. Es cierto que no habiendo separación de los poderes ejecutivo, judicial y legislativo y hallándose en desmedro político el vasallo no tiene a quien recurrir ni tampoco la fuerza para defenderse en caso de abuso del señor, lo que lo deja en una situación desfavorable. Con todo, como bien dice Weber: "la relación de vasallaje no modifica el honor y el estamento del vasallo en perjuicio de este último. Por el contrario, puede elevar su honor"<sup>[486]</sup>, y así lo entenderán los defensores de los indios en el siglo XVI. Bartolomé de las Casas insistirá en el carácter honorante de la inajenabilidad de la relación personal constituida por el señor (los reyes) y los vasallos (los indios), considerando la inajenabilidad, según él, como una garantía de la libertad para éstos:

---

[480] Recopilación ... vol 2, libro 6, título 2, ley 2, p. 202.

[481] Recopilación ... vol 2, libro 6, título 2, ley 3, p. 202. Reiterada en 1541 y 1588.

[482] Recopilación... vol 2, libro 6, título 2, ley 11, p. 204.

[483] Recopilación... libro 6º, título 2º, número 3, y 6, respectivamente; p. 202.

[484] Ibid, p. 205.

[485] Cf. Anthony Padgen; *La caída del hombre natural*; Alianza Editorial, Madrid, 1988.

[486] Max Weber; *op. cit.*, p. 812.

"El título que S. M. tiene es sólo este: que los indios todos o la mayor parte, de su voluntad, quieren ser sus vasallos y se tienen por honrados, y de esta manera S. M. es rey natural dellos, también como de los españoles, y con buena consciencia podrá recibir tributos moderados sustentándolos en justicia y cristiandad [...] De donde se sigue manifestamente que con buena consciencia no puede hacer repartimiento de aquella tierra [el Perú] dándola a caballeros y a señores [...] y las personas [los indios] son libres, y ningún rey ni el Papa les puede hacer esclavos ni vasallos de alguno caballero que les apremie, sin grande injusticia"<sup>[487]</sup>.

## EL VASALLAJE INDIANO VISTO DESDE LA MODERNIDAD

El carácter deshonorable de la condición feudal, en el caso de que sea respetada por ambas partes, sólo aparece cuando es interpretada proyectando los valores de la dominación estatal moderna. Uno de los caracteres esenciales de la modernidad político-filosófica es la ceguera para juzgar la condición política de otros pueblos o épocas, a los que sólo les comprende tras someterles a una hagiografía de un determinado concepto de libertad, cuya revelación sería el surgimiento de la libertad del ciudadano tal como se entiende desde la revolución francesa. La libertad feudal, es decir la relación señor-vasallo, es un valor político esencial para los defensores de los indios en el siglo XVI, tanto como pueda serlo la democracia representativa basada en el respeto de los derechos humanos en las postrimerías de nuestro siglo. En la actualidad, la libertad civil es inconcebible sin ciudadanía, ya que el poder político, aparte de conducir el Estado, tiene, entre otras misiones, la de proteger la libertad civil y los bienes privados, del mismo modo que la libertad medioeval es inconcebible sin vasallaje y el vasallaje supone protección de la libertad. En ambas se supone que, en algún momento, se ha realizado o se podría realizar un contrato, cuyo eventual incumplimiento destruiría los lazos políticos, es decir la ciudadanía o el vasallaje según los casos, desapareciendo la obligación de obedecer y dando lugar, cuando se rompe la protección que el Estado moderno debe a los ciudadanos, a la desobediencia civil<sup>[488]</sup>.

Asegurar al indio la condición de vasallo es, desde el punto de vista legal, asegurarle tres cosas: una condición política relativamente similar a la de los demás vasallos del rey (castellanos, vascos, etc); una libertad que la condición de esclavos no les podía dar y, finalmente, una protección por los poderes públicos de dicha libertad. Desde el punto de vista de los principios jurídico-políticos, el vasallaje es, para los frailes defensores del indio, el fin de la guerra y el fin de la enemistad hispano-indígena (aunque no necesariamente el fin de la condición de extranjero), y el establecimiento de una supuesta lealtad hacia el señor condicionada a la satisfacción de seguridad y justicia.

Ahora bien, eso fue exactamente lo que no pudo asegurar la corona. Desde la muerte de Atahualpa en 1533 tras haber rendido vasallaje a la corona en manos de Pizarro, para nosotros, occidentales, la ignominia de ese y otros actos de la conquista no debe ser fruto de un juicio de la libertad moderna sobre la feudal, al menos si se quiere comprender auténticamente la conquista, sino fruto de un juicio realizado por la libertad feudal sobre el cumplimiento o incumplimiento del mismo ideal feudal que la corona y los conquistadores provistos de capitulaciones legítimas tenían la obligación jurídica de hacer cumplir. No es que la modernidad de los derechos humanos no pueda ejercer juicio sobre la conquista de América, es que juicio moderno que ve en los frailes defensores de indios la antesala de la libertad moderna se equivoca y está obligado a equivocarse él. La libertad y el dominio feudal, así como la filosofía autoritaria esgrimida por Las Casas o Vitoria (filosofía de muy distinto tipo, sin embargo), son un sistema ético-político completo, capaz de ejercer un juicio válido sobre su propia época sin re-interpretación ni necesidad de validación por medio del juicio ético-político moderno, el cual esgrime su propia libertad como modelo de las demás. Pero incluso la noción de "autoritarismo" aplicada al pensamiento de Las Casas o Vitoria resulta inadecuada. La noción de "autoritarismo" es usada por el pensamiento moderno para cumplir un rol triple: describir pensamiento político del

---

[487] Citado en Las Casas, *op. cit.*, citando la Biblioteca de Autores Cristianos, Memorial Sumario de Las Casas a Felipe II, t. 110, pags. 459, Estudio Preliminar de Luciano Pereña, p. C.

[488] Haarscher, Guy; *Philosophie des droits de l'homme*; Editorial de l'Université de Bruxelles; Bruxelles, 1993.

ancien régime, oponerse a él y, por último, para colocar como modelo de pensamiento político al pensamiento moderno.

El principio de sometimiento político del vasallaje es personal, a diferencia del principio de sometimiento moderno, que es el de la ciudadanía sometida a una ley impersonal y universal, contraria a fundar privilegios y diferencias sobre criterios étnicos o culturales. El sometimiento personal de los indios a la corona permite, al menos en principio, que los indígenas mantengan algunas de sus autoridades y costumbres, sin verse sometidos a los españoles, sino a los representantes de la corona. El sometimiento personal también contribuye al surgimiento de una legislación especial, la legislación de indias, distinta de la castellana. Fruto del sometimiento personal es casi todo título 7º ("De los Caciques") del libro 6º, tomo 2º, de la Recopilación de 1791<sup>[489]</sup> 1, en cuya primera ley, que valida el derecho de sucesión indígena respecto del cacicazgo, se lee:

*"Algunos de los naturales de las Indias eran en tiempo de su infidelidad Caciques, y Señores de pueblos, y porque después de su conversión á nuestra Santa Fe Católica, es justo que conserven sus derechos, y el haber venido á nuestra obediencia no los haga de peor condición: Mandamos á nuestras Reales Audiencias, que si estos Caciques, ó Principales descendientes de los primeros, pretendieren suceder en aquel género de Señoría, ó Cacicazgo, y sobre esto pideiren justicia, se la hagan, llamadas y oidas las partes á quien tocare, con toda brevedad"*<sup>[490]</sup>.

Ese sometimiento personal es una ficción jurídica cuando el rey está tan lejos como estaba lejos de los indios o cuando la corona, en tanto res pública, crece como creció en España, evolucionando, aunque muy lentamente, hacia una forma de Estado impersonal<sup>[491]</sup>. Sabemos que la desmedrada condición política del indio acentuó el carácter ficticio de las virtudes de un sometimiento personal a la corona, pero dicha ficción no es menos ficticia que la convención impersonal, universal y objetiva de la ciudadanía moderna, en la cual hay grupos sociales cuya condición política los puede llevar a similar desmedro. La comprensión de la visión española de la conquista de América requiere que el historiador se sensibilice a un tipo de libertad que desde 1789 o, en todo caso, desde el primer tercio del siglo XIX no existe y que desde entonces sirve más bien como modelo de anti-libertad.

Es de destacar que la libertad ciudadana moderna y su contraparte, la obediencia a los poderes legítimos del Estado, no son contradictorias con la aceptación de sometimientos que puedan concluir con la muerte del sometido, tal como sucedía con ciertos tipos de sometimiento feudal. Se entiende, por ejemplo, que se debe obedecer al Estado cuando declara la guerra y envía a ella a los ciudadanos, del mismo modo que el vasallo debía defender militarmente a su señor, arriesgando su vida si era necesario<sup>[492]</sup>.

La suposición de que la dominación disminuye entre un tipo y otro de régimen político sólo es entendible a partir de la idea de que la historia humana avanza hacia el régimen político constituido por la dupla Estado-ciudadano y que evoluciona de menores a mayores cantidades de libertad. Entender las relaciones entre españoles e indígenas, así como la doctrina teológico-jurídica elaborada en defensa de éstos, supone abandonar dos prejuicios: el primero, que las formas de dominio político se orientan hacia el Estado moderno, y el segundo, que éste es la realización máxima de la libertad y, por tanto, de las formas más atenuadas de dominio. Hay una realidad de la libertad feudal en la cual caen las relaciones hispano-indígenas y el pensamiento elaborado en el siglo XVI en torno a ellas, realidad cuya comprensión resulta difícil desde perspectivas que hacen de la historia el movimiento hacia la libertad del ciudadano moderno. Con ello no pretendemos proclamar una superioridad de la libertad

---

[489] *Op. cit.*, pp. 245 y ss.

[490] *Recopilación; op. cit.*, p. 245.

[491] *Sería interesante estudiar si la noción de vasallaje del siglo XVI fue compatible con la impuesta por Carlos III en América.*

[492] *Así lo entiende Max Weber en Economía y Sociedad, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, Primera Parte, 3, 12a, b y c; p. 204 y ss.*

feudal, sino tan solo abordar el problema de los principios epistemológicos que permiten comprender la historia de América. Sin haber abordado ese problema, la historiografía sobre contribución del debate indiano a la generación de una doctrina de defensa de la persona no es ni empíricamente posible ni epistemológicamente fundable.

## PERSPECTIVAS EPISTEMOLÓGICAS DE LA HISTORIOGRAFÍA ACTUAL SOBRE DEL DEBATE INDIANO

La tendencia predominante entre muchos de quienes han hecho los mejores estudios sobre los defensores de los indios consiste en proponer a aquellos como precursores de la modernidad, de la independencia de América o de movimientos de liberación. Un libro como *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*<sup>[493]</sup>, donde Tzvetan Todorov analiza los signos que intercambiaron españoles e indígenas con una metodología de gran interés, no logra todo su potencial interpretativo al no captar los matices filosófico-jurídico-teológicos con que, por ejemplo Vitoria, elabora sus argumentos sobre la libertad y dependencia de los indios. Todorov, fino intérprete de signos, queda atrapado en el círculo hermenéutico de la modernidad y le reprocha a Vitoria ser sustituto de Palacios Rubio en la legitimación de la conquista (p. 152 y ss). Que buscar el vasallaje de los indios en el siglo XVI sea motivo de reproche moral en el siglo XX trasluce una sobre-interpretación moderna del siglo XVI, tomada como paradigma de la libertad y de los juicios éticos. No hemos de olvidar que la historiografía que hace Todorov tiene por propósito moral de responder a la pregunta: "cómo comportarse en relación al próximo", y que él mismo contesta diciendo: "no encuentro medio de responder que no sea contando una historia ejemplar"<sup>[494]</sup>. Ahora bien, esta "historia ejemplar" es construida desde el juicio que la modernidad realiza al modo común de dominación política en el siglo XVI. En ello no hay problema, pues no se puede contar la historia de América ni ninguna otra sin colocarse en una perspectiva ética y epistemológica. La dificultad surge cuando un autor que busca una historia modelo, se priva de los medios para juzgar los principios con los cuales construye el modelo.

Desde una perspectiva muy distinta, Angel Losada también sobre-interpreta a los teólogos indios, en especial a Las Casas, a quien considera precursor del pensamiento revolucionario moderno. En un reciente artículo titulado *La doctrina de Las Casas y su impacto en la Ilustración francesa (Voltaire, Rousseau ...)*<sup>[495]</sup>, debate la idea del "buen salvaje", que "arranca ya de los tiempos de la clásica antigüedad" (p. 169) y sostiene que con el "Descubrimiento de América" (sic) la idea del buen salvaje se habría reanimado, siendo el motor del "pensamiento revolucionario del s. XVIII" (p. 171), cuyo paradigma sería el Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres de J. J. Rousseau<sup>[496]</sup>, publicado por primera vez en 1754. Ahora bien, no se puede pretender que el "buen salvaje" de Rousseau sea equivalente al indio americano descrito por Las Casas<sup>[497]</sup>, y no porque no Las Casas y Rousseau no tengan como punto de partida, en algunos casos, la misma base documental y empírica, sino porque ambos constituyen un concepto completamente distinto de lo que ven. Losada olvida que en el Discurso sobre el origen de la desigualdad Rousseau insiste en que el "homme sauvage" no necesita de la sociedad de los demás hombres, mientras que los indios americanos siempre son descritos en vida social en los textos de Las Casas, quien se inclina por una sociabilidad natural del ser humano, tal como lo piensa Vitoria. Mientras que para Rousseau la sociabilidad y las costumbres políticas, como la del vasallaje, son anti-naturales y síntoma de decadencia de las virtudes humanas, para Las Casas son honorantes y dignificantes. Asimismo, Losada

---

[493] *Ed. du Seuil, Paris, 1982.*

[494] Traducción libre. El original dice: "A la question: comment se comporter à l'égard d'autrui? je ne trouve pas de moyen de répondre autrement qu'en racontant une histoire exemplaire". Subrayado en el original. *Op. cit.*, p. 12.

[495] *En el V Centenario de Bartolomé de Las Casas, Editorial Cultura Hispánica, Madrid 1986.*

[496] *Jean-Jacques Rousseau; Discours sur l'origine et les Fondements de l'Inégalité Parmi les Hommes, in Oeuvres, Tome III, Ed. Gallimard, Dijon, 1970.*

[497] *Nosotros cometimos similar error En La idea de origen En el concepto de América, En Revista Araucaria de Chile, Nº 47-48, Madrid, Editorial Michay, 1990.*

olvida que Rousseau sostiene en el Discurso que el "homme sauvage" nunca ha existido, sino que es una hipótesis necesaria para la explicación de la desigualdad civil, mientras que Las Casas pretende hacer una descripción empírica. Pretender que el "salvaje" que según Losada describen Colón, Pedro Mártir de Anglería, Las Casas, Luis Vives y Fco. Coreal, es el mismo de Rousseau, demuestra cierta dificultad para percibir matices esenciales del pensamiento de Rousseau, no por falta de lectura del autor francés, sino por ausencia de trabajo epistemológico relativo a Las Casas. Ahora bien, ello no sería problema si el destacadísimo jurista, que por lo demás ha hecho aportes fundamentales al conocimiento del debate indiano<sup>[498]</sup>, no cayera con ello en una inconsciente sobre interpretación de Las Casas. Para darle un sitio de importancia de acuerdo al ideal de derechos humanos vigentes hoy, Losada sostiene que *"el origen de esta elaboración utópica [de Rousseau] se encuentra ya elaborado en el pensamiento español del XVI, especialmente en Bartolomé de Las Casas"* (p. 170).

La modernidad político-filosófica ha hecho que algunos estudiosos de calidad no logren detectar la autonomía y lo completo del trabajo intelectual de defensa del indio, dándole más valor por lo que la modernidad piensa de dicho debate que por lo que el debate mismo fue ya entonces. El debate indiano del siglo XVI queda entonces velado en su característica esencial para ser visto con el lente de una lucha de los "modernos" contra los "antiguos" o, en algunos casos, una lucha entre "progresistas" y "conservadores", desconociendo el núcleo de lo que se busca comprender: la esencia tradicional común de las distintas posturas ideológicas respecto de la libertad o esclavitud de los indios en el siglo XVI. Este hecho afectaría a autores importantes y de distintas nacionalidades, como acabamos de mostrarlo con Todorov y Losada, afectando también a los estadounidenses. Como sostiene Anthony Padgen:

*"Los norteamericanos, en particular Lewis Hanke, que trabajó este campo en la década de los cuarenta y cincuenta, estaban igualmente interesados [que Venancio Carro] en demostrar las actitudes humanitarias esencialmente modernas de los teólogos que aconsejaban y a menudo acosaban a la Administración Real Española [...] Vitoria y Las Casas encajaban implícitamente en la misma tradición que Jefferson y Franklin, al tiempo que se los incluía entre los padres fundadores de las Naciones Unidas"*<sup>[499]</sup>.

Por este motivo, Padgen reclama la necesidad de re-evaluar las perspectivas ideológicas de la colonización de América haciendo uso de métodos distintos de los tradicionales:

*"En este mundo post-wittgenstiniano, post-heideggeriano y post-foucauliano ningún análisis histórico puede evitar un cierto anacronismo y ni siquiera debería intentarlo. El concepto de "archivo" estrictamente histórico que espera ser descubierto [...] o la imagen del historiador como alguien que relato los hechos "tal y como son", deben permanecer para siempre en el olvido"*<sup>[500]</sup>.

Habiendo pre-definido la libertad como libertad ciudadana, el pensamiento moderno entiende el vasallaje personal como sinónimo de pérdida de libertad, casi tanto como lo sea la esclavitud. A partir de entonces se ve obligado a conceptualizar la defensa de los indios como pre-moderna y no como pensamiento y acción políticas autónomas. Este error aplica valores aptos para juzgar el mundo político creado por la modernidad a la época de la conquista, sin llegar a comprender el sistema de valores en que se desarrolló esta última, de la cual la modernidad sólo rescata aquello que encuentra similar a sí misma o aquello que le permite sentirse superior. La comprensión de los valores de la conquista y de la lucha por la protección del indios supone un doble punto de partida: el primero, cierta capacidad de crítica a la modernidad sin renunciar, empero, a ella; y el segundo, diálogo de las ciencias históricas con la filosofía del lenguaje y la epistemología. Sin ello la historia no puede dar fundamento a sus juicios, por muy bien documentada que esté. La validez de un enunciado histórico no lo determina la fuente documental (aunque ésta sea imprescindible), sino el conjunto de principios

---

[498] Y ante quien nosotros reconocemos una enorme deuda.

[499] Anthony Padgen; *La caída del hombre natural*; Alianza Editorial, Madrid, 1988; p. 17.

[500] *Ibidem*.

que permiten leer y validar lo que se encuentra en la fuente. Estos principios no son de carácter empírico, sino que tienen que ver con las condiciones formales de toda producción e interpretación discursiva, pues habiendo acuerdo en éstas, se puede convenir que la garantía del saber histórico es, por ejemplo, el apoyo documental, o bien, como han comenzado a sostener fundamentalmente algunos autores, una filosofía del lenguaje o una hermenéutica<sup>[501]</sup>. En caso contrario, por ejemplo cuando se trata de hacer de la defensa de los indios lascasianos un antecedente de la modernidad o de la independencia hispano-americana, es posible que se esté cayendo en la contradicción in terminis que denunciaba Pereña y que llevaba a hablar de "agua seca" o "día nocturno".

Respecto de la historia de América se necesita realizar un trabajo de elucidación lingüístico-conceptual de las ideas y doctrinas que permiten o impiden "leer" las fuentes, antes o al menos paralelamente al trabajo documental. Con ello se podría comprender el carácter doctrinal y coherente de la propuesta lascasiana y en consecuencia evaluar su sentido. Este sentido no es el de la contribución a alcanzar una libertad o liberación modernas del indio, sino la conversión de almas a Cristo en un vasallaje católico y universal, aunque no exento de esclavos negros, respetuoso de la autoridad real y de las donaciones papales, como se deduce de *De unico vocationis modo* y de otras obras lascasianas<sup>[502]</sup>. Eso supone, entre otras cosas, que Las Casas no pone en duda y hasta considera conveniente la unidad esencial en la corona de las tres capacidades o poderes públicos: el ejecutivo, el judicial y el legal. En *De regia Potestate*, Las Casas concibe como inseparable las funciones gubernativas, legislativas y judiciales son parte inalienable de la corona, al igual que sus territorios<sup>[503]</sup>. Por eso para Las Casas no es concebible que la corona se separe de los poderes recién mencionados sin destrucción, perjuicio de sí misma y de la libertad. Así lo entiende Las Casas al oponerse a la jurisdicción civil y criminal que buscan los encomenderos peruanos. Una eventual separación de la corona respecto de algunas de las funciones de justicia y gobierno en las Indias sería un atentado contra su integridad, pero además un atentado contra los indios que hayan consentido el vasallaje.

La lucha dada por Las Casas para que los caciques peruanos reconozcan el vasallaje y para que la corona no eluda las obligaciones que se derivarían de haber aceptado dicho vasallaje debe ser comprendida sin tener como modelo la libertad ni sometimiento moderno a los poderes del Estado, una de cuyas funciones esenciales es separar en tres (gobierno, justicia y legislación) los poderes unidos en el señor y la multiplicación de relaciones jurídicas privadas. ¿Cómo se podría entender, por ejemplo, la exigencia lascasiana de que el rey ejerza sobre los indios poder ejecutivo y judicial por medio de sus funcionarios (en lugar de entregar la justicia civil y criminal a los encomenderos) desde la perspectiva de la división de poderes elogiada desde Montesquieu en adelante? A lo más podría entenderse el carácter político de la exigencia lascasiana en el conocido contexto de crueldad de abuso o crueldad de los encomenderos. Sin embargo, reducir dicha exigencia a la mera conveniencia política o a la simple conmiseración es desconocer que Las Casas busca la realización de un ideal de predicación y comportamiento cristiano bajo el poder directo y absoluto, pero suave, del rey, propio de lo que Pereña considera el "feudalismo medioeval"<sup>[504]</sup>, contrario a toda forma de "estado". La sustitución de la dependencia personal al rey del indio por una dependencia al encomendero traía consigo una especie de privatización de la conquista que, aparte de haberla hecho más cruel, le hubiera dado un aspecto quizás más "moderno". La libertad y la justicia feudal que exige Las Casas para los indios es el sometimiento de ellos a la corona, y sólo a ésta, recibiendo como contrapartida la inalienabilidad de la dependencia mutua y, por ese mismo hecho, la inseparable obligación de recibir de la misma mano real gobierno, justicia y legislación. Así, el sentido de la obra lascasiana aparece

---

[501] Sobre este tema, véase el ya citado libro de Anthony Padgen, o bien *La colonización de lo imaginario, Sociedades indígenas y occidentalización En el México español. Siglos XVI-VIII; Ensayo histórico*, de Serge Gruzinski; *Fondo de Cultura Económica, México, 1991, 312 pág. Trad. de Jorge Ferreiro. Asimismo, véase nuestro artículo *El espejo del olvido, la idea de América en las Memorias de Juan Bautista Tupac Amaru*, in *Revista de Indias*, N° 191, Madrid 1991.*

[502] Las Casas, Bartolomé de; *De unico vocationis modo*; Alianza Editorial, Editorial Bilingüe a cargo de Paulino Castañeda; Madrid 1990, 633 pág..

[503] Op. cit. *Passim*. Sin embargo, las páginas 31 a 62 tratan más detenidamente ese tema.

[504] En Las Casas, *De Regia Potestate / Del Derecho de Autodeterminación, C.S.I.C., edición crítica, Madrid 1984, Estudio Preliminar, p. XXII.*

marcado por su voluntad de dependencia y vasallaje, lo que lo convierte en todo contrario de un precursor de la independencia y de cualquier forma de separación de poderes o de desobediencia civil, armada o desarmada, pasada o presente.

Fruto de la lealtad que le reconoce la corona en los indios que han rendido vasallaje o de hecho se encuentran en él, los indios, a diferencia de los esclavos o enemigos (mahometanos, indios caribes), se convierten en sujetos del derecho indiano público y privado, secular y eclesiástico. Se reconoce a algunos caciques un dominio público, aunque restringido, sobre algunas personas y bienes, así como funciones menores de justicia y gobierno en los "pueblos de indios". Todo eso constituye una serie de "fueros", bien pequeños en relación al dominio que poseían los indios en tiempos pre-coloniales, pero reales y muy eficaces políticamente. ¿Son la antesala de los derechos humanos modernos? Debe recordarse que los derechos humanos surgen en un período en el que se trata, sobre todo, de limitar el poder del Estado en el plano de la consciencia, de la voluntad política y de la libertad de movimiento. Por ello buscan la preservación de un dominio privado, tanto moral (consciencia, voluntad, etc), como físico (seguridad corporal, habeas corpus, etc). Estos derechos humanos, por un lado son un límite contra el poder del Estado y, por otro, exigen la intervención de Estado cuando terceros los violan. Resuelto el tema de los límites de la guerra justa, no nos parece que los principales defensores de los indios piensen en restringir el poder de la corona. Al contrario, se busca su fortalecimiento para evitar la conversión de los vasallos amerindios (que forman parte integral de la corona) en esclavos de encomenderos o de individuos privados. En otras palabras, los derechos humanos modernos reivindican esencial, aunque no únicamente, el dominio de lo privado contra ciertos actos de lo público. Los derechos reclamados por los indígenas a la corona en el siglo XVI, en cambio, exigen, en tanto vasallos, la intervención del poder público contra el poder privado del encomendero<sup>[505]</sup>. Llega, pues, el momento de responder nuestra pregunta inicial: ¿puede la libertad moderna comprender la "libertad" del indio, vasallo de la corona, sin confundir vasallaje y esclavitud? La respuesta es positiva, pero con una condición. La modernidad político-filosófica lleva en sí instrumentos de crítica epistemológica hacia saberes y concepciones de otras épocas, pero también de autocrítica. Habitualmente usa más de lo primeros que de los segundos. Parte importante de la historiografía actual de la lucha por la libertad en América parece como forjada en la filosofía de la historia de Hegel y su convicción de que cada etapa de la libertad es requisito de la posterior, a la que lleva en germen hasta que nace por victoria de uno de los contrarios, habitualmente "esclavistas" vs. "libertarios". Se ha llegado a una fase en la cual el acceso a los principales documentos sobre la América del siglo XVI se puede considerar alcanzado. Ante eso, caben varias alternativas, por cierto no excluyentes: la erudición, la micro-historia, la interpretación histórica y la historia que relaciona micro-historias para dar amplias visiones estructurales o sincrónicas. En todos los casos el historiador o el filósofo que desee comprender, hoy, el debate indiano del siglo XVI, no puede alcanzar su propósito científico por el mero acceso, estudio e interpretación de documentos. Para alcanzarlo es necesario que someta a crítica epistemológica los instrumentos y conceptos con que han sido escritas las fuentes y, sobre todo, los instrumentos y conceptos de su propia ciencia. Ello no le dará más acceso que antes a los documentos, pero contribuirá mucho a leerlos con sentido, pudiendo, entonces, realizar el debido juicio histórico sobre la legislación de indias, de los defensores de los indios y de quienes se opusieron a éstos.

---

[505] *Hay otras reclamaciones indígenas que tuvieron expresión, no en peticiones, sino en rebeliones armadas. En este trabajo nos limitamos sólo y únicamente a algunas de las que tuvieron expresión bajo el concepto de vasallaje durante el siglo XVI. Las rebeliones indígenas del Perú durante el siglo XVIII buscarán limitar el poder público español para reconstituir el poder público indígena. Los criollos harán lo mismo a principios del siglo XIX.*

## APÉNDICE

### CRONOGRAFÍA DE ALGUNAS LEYES RELATIVAS A LA ESCLAVITUD Y VASALLAJE DE LOS INDIOS

- 1514 Declaración de libertad de los indios para casarse
- 1523 Definición de los tributos de los indios y del vasallaje, los cuales son debidos a los reyes y no a los encomenderos
- 1523 Prohibición de hacer guerra a los indios<sup>[506]</sup>
- 1524 Prohibición de llevar indios en descubrimientos, permitiéndose el transporte de sólo uno como intérprete (para evitar traslados de poblaciones)
- 1526 Declara libres a los indios<sup>[507]</sup>
- 1527 Prohíbe embargar bienes a indios
- 1528 Prohíbe llevar indios a España
- 1528 Prohíbe que encomendero viva con indias
- 1530 Respeto a la vida de los indios
- 1532 Juramento de altos funcionarios que darán buen tratamiento a los indios
- 1536 Prohibición de andar en andas (y por lo tanto de ser llevado por indios)
- 1541 Prohibición de esclavitud y venta de los indios
- 1542 Prohíbe que los negros caminen por la calle de noche (sic).
- 1549 Prohibición que se haga entrada de indios ni conquistas sin previo permiso de la corona;
- 1549 Abolición repartimientos; prohibición de servicios personales
- 1573 Obligatoriedad de métodos pacíficos para atraer indios al catolicismo<sup>[508]</sup>

---

[506] 1523, libro 3, tít 4, ley viii, el emperador Carlos V, en Valladolid: "Establecemos y mandamos, que no se pueda hacer, ni haga guerra á los indios de ninguna Provincia para que reciba la Santa Fe Católica, o nos dén la obediencia, ni para otro ningún efecto; y si fueren agresores y con mano armada rompieren la guerra contra nuestros vasallos, poblaciones y tierra pacífica, se le hagan antes los requerimientos necesarios una, dos y tres veces, y las demás, que convengan, hasta atraerlos á la paz, que deseamos, con que si estas prevecciones no bastaren, sean castigados justamente como merecieren, y no más [...] anteponiendo siempre los medios suaves y pacíficos á los rigurosos y jurídicos"; Recopilación de leyes de los reynos de las Indias, tomo 1. Mandadas imprimir y publicar por el rey Carlos II. Quarta impresión, impreo por la viuda de Joaquín Ibarra, impresora del Consejo de Indias, Madrid 1791, p. 566.

[507] El emperador Carlos V: "En conformidad de lo que está dispuesto sobre la libertad de los Indios: Es nuestra voluntad, y mandamos, que ningún Adelantado, Gobernador, Capitán, Alcayde, ni otra persona, de qualquier estado, dignidad y oficio, ó calidad que sea en tiempo, y ocasion de paz, ó guerra, aunque justa, y mandada hacer por Nos ó por quien nuestro poder hubiera, sea osado de cautivar Indios naturales de nuestras Indias, Islas y Tierrafirme del Mar Océano, descubiertas, ni por descubrir, ni tenerlos por esclavos, aunque sean de las Islas, y Tierras, que por Nos, ó quien nuestro poder para ello haya tenido, y tenga, esté declarado, que se les pueda hacer justamente la guerra, ó los matar, prender, ó caurivar, excepto en los casos, y naciones, que por las leyes de este título estuviere permitido, y dispuesto, por quanto todas las licencias, y declaraciones hasta hoy hechas, que en estas leyes no estuvieren recopiladas, y las que se dieren, é hicieren, no siendo dadas, y hechas por Nos con expresa mencion de esta ley, las revocamos, y suspendemos en lo que toca á cautivar, y hacer esclavos á los Indios en guerra, aunque sea justa". Ibid, p. 201.

[508] Felipe II: "Mandamos á nuestros Gobernadores y Pobladores, que en las partes y lugares donde los naturales no quisieren recibir la Doctrina Christiana de paz, tengan el órden siguiente en la predicacion y enseñanza de nuestra Santa Fe. Conciértese con el Cacique principal, que está de paz, y confina con los Indios de guerra, que los procure atraer á su tierra á divertirse, o á otra cosa semejante [...] y si para causarles más admiración atencion pareciere cosa conveniente, podrán usar de música de Cantores y Ministriles, con que conmuevan á los Indios á se juntar, y de otros medios, para amansar, pacificar y persuadir a los que estuvieren de guerra [...] sin que por ninguna vía ni ocasión puedan recibir daño, pues todo lo que deseamos es su bien conversión" Ibid, p. 2.

# LA MEMORIA Y EL OLVIDO. DETENIDOS-DESAPARECIDOS EN CHILE<sup>[509]</sup>

Elías Padilla Ballesteros

El presente trabajo corresponde a una investigación sobre una de las violaciones a los derechos humanos más flagrantes que se conozca históricamente en Chile.

La pregunta inicial de esta investigación fue la interrogante: ¿El método de la desaparición forzada de personas practicado en Chile durante la dictadura militar, corresponde a excesos individuales (extralimitación de funciones) por parte de agentes del Estado o corresponde a una nueva forma de represión política denominada terrorismo de Estado?

Asimismo la investigación se planteó los siguientes objetivos:

- a) Establecer una metodología rigurosa para definir los casos de desaparición forzada de personas, para diferenciarlos de otras formas de violaciones de los derechos humanos, tales como ejecuciones o asesinatos en los cuales los restos mortales aparecieron o fueron entregados a los familiares.
- b) Establecer un número más exacto de casos de desaparición forzada de personas en Chile durante el período 1973-1990. Al respecto, no existe unanimidad en las cifras entre la Comisión de Verdad y Reconciliación, la Agrupación de Familiares de Detenidos-Desaparecidos y la Vicaría de la Solidaridad.
- c) Realizar un análisis descriptivo de los casos, relacionando algunas variables de las víctimas, tales como edad, sexo, estado civil, ocupación, fecha y lugar de detención, militancia política, autores del arresto, motivaciones de la detención y desaparición.

El trabajo exploratorio de lecturas estuvo guiado por las siguientes interrogantes:

- ¿Cuáles eran los objetivos y la lógica de fondo del método represivo de la desaparición forzada de personas?
- ¿El terrorismo de Estado tenía por meta el desconcierto, la neutralización y la paralización de la población civil mediante el miedo y el terror como forma de control social y político de la situación?
- ¿Quiénes fueron las víctimas de este método? ¿Cuál es el perfil socio-cultural de los afectados?

La Hipótesis general fue que la desaparición forzada de personas, corresponde a un método represivo de nuevo tipo, de eliminación física, ocultamiento del cuerpo de las víctimas y de generación de terror. Por sus efectos, este método alcanza no solamente a los familiares directos de los afectados,

[509] Esta investigación corresponde a una Tesis de Maestría en sociología de la universidad de Lovaina. Ha sido publicada en Chile con el título de: LA MEMORIA Y EL OLVIDO. Detenidos-desaparecidos en Chile. Elías Padilla B., Ediciones Orígenes, Santiago, 1995.