



Estudio I

URL: [https://www.meisterdrucke.es/impresion-art%C3%ADstica/Theodore-de-Bry/13.1956/En-Estados-navegac%C3%B3n-Brasil,-inmolaci%C3%B3n-de-un-b%C3%A1rbaro-\(p%C3%A1gina-525\),-1563-\(grabado-del-color\).html](https://www.meisterdrucke.es/impresion-art%C3%ADstica/Theodore-de-Bry/13.1956/En-Estados-navegac%C3%B3n-Brasil,-inmolaci%C3%B3n-de-un-b%C3%A1rbaro-(p%C3%A1gina-525),-1563-(grabado-del-color).html)

La construcción imaginaria del hombre inferior de las Américas bajo los ojos del imperio español

Sandra María Ortega Garzón ¹

Resumen

Este artículo propone una reflexión acerca de los imaginarios de superioridad construidos por los españoles en la Conquista y la Colonia sobre los habitantes del nuevo mundo, a partir de la obra del escritor francés Jean-Claude Carrière (1992) titulada *La controversia de Valladolid*. Una versión dramática del famoso debate de la “Junta de Valladolid” (1550) en el que se enfrentan dos pensadores españoles, Fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, quienes discuten si los indígenas son hombres como los europeos o no. Ello con el fin de discutir el legado de prejuicios e imaginarios de inferioridad aún presentes en la cultura colombiana. Introducción.

¹ Doctora en Lengua y Literatura Catalana y Estudios Teatrales, mención Cum Laude, de la Universidad Autónoma de Barcelona, Magister en Dirección y Puesta en Escena Shakesperiana de la Universidad de Exeter, y Licenciada en Arte Dramático y Lenguas Modernas en la Universidad Distrital Francisco José de Caldas en Bogotá. Actualmente es profesora de planta de la Facultad de Artes ASAB en la Universidad Distrital.



Introducción

La obra dramática *La controversia de Valladolid* de Jean-Claude Carrière (1992), llevada al cine bajo la dirección de Jean- Daniel Verhaeghe y puesta en escena en Colombia en 2011 por el director francés Daniel Soulier junto a los actores colombianos Carlos Gómez, David Osorio y Juan Manuel Combariza, es una dramaturgia que retoma una de las mayores polémicas teológicas en la historia española en torno a la humanidad o no de los habitantes del Nuevo Mundo. Allí aparecen como personajes principales el cardenal Roncier, el enviado papal encargado de juzgar y dar un veredicto sobre una cuestión específica: “si esos indígenas son seres humanos completos y verdaderos, criaturas de dios y hermanos nuestros en la descendencia de Adán” (Carrière, 1998, p. 41), y los dos consejeros católicos en debate, Fray Bartolomé de las Casas quién defendía los derechos de los indios y Ginés de Sepúlveda para quien los habitantes de las indias eran seres anti-natura, inferiores.

La época en que se desarrolla la obra dramática concuerda con la del relato original de la *Junta de Valladolid* (1550-1551), cincuenta años más tarde de la llegada en firme de la conquista española con el arribo de Rodrigo de Bastidas al litoral Caribe en 1501, periodo en el que la corona española dio a cada conquistador derecho de apoderarse de los territorios “a sangre y fuego si era necesario” (Rodríguez, 2011, p. 66). Con la llegada de esta fuerza avasalladora llega también el pensamiento europeo basado en las teorías dualistas que afirman que “la naturaleza del hombre y la del animal son opuestas [...] y decretan de entrada que el género humano es superior y que las especies animales deben estar al servicio del hombre” (Le Bras-Chopard, 2003, p. 11). Pensamiento fundamental bajo el cual funcionaban los criterios tanto del conquistador español como de los frailes evangelizadores quienes

creían en la superioridad del hombre sobre los “otros”, los animales.

La *Junta de Valladolid* fue en realidad un debate que pretendía acallar los rumores sobre los excesos españoles en las nuevas tierras, por ello las discusiones se dieron en torno al “legítimo derecho del dominio español en las Indias”, la “legalidad de la guerra en el Nuevo Mundo”, y la naturaleza de los nativos. Este último punto es en el que se centra la obra de Carrière y que sin duda se puede nominar como una de las primeras discusiones sobre eso que hoy llamamos la alteridad, el reconocimiento del otro. En la obra de Carrière se esboza el pensamiento imperial europeo que discutía las diferencias entre el hombre español como superior a esta extraña especie animal de las indias, un no-hombre, una bestia que posee algunas características humanas —como los monos— pero que según su carácter habría de ser ya sea domesticada o cazada. En contraste a esta visión y en defensa de los indígenas aparecen los planteamientos (más humanistas) de Fray Bartolomé, posición que igualmente presenta —como se verá más adelante— una posición del español hacia el indígena como un ser salvaje y “naturalmente inferior”. ¿Es el habitante de las indias un animal, una bestia, un salvaje bárbaro, un humano? Veamos, entonces, los argumentos y la sentencia.

Los argumentos

1. Los interrogantes que se plantean en la controversia sobre los nativos son aquellos de la dicotomía hombre/animal basado en lo propio del hombre, que en aquella época se apoyaba principalmente en los razonamientos aristotélicos. Estos últimos expresaban, en primer lugar, la presencia de un orden jerárquico natural en el que “las plantas existen para los animales, y los demás animales, en beneficio del hombre: los domésticos para su utilización y su

alimentación, y los salvajes —si no todos, al menos la mayor parte de ellos—, con vistas a la alimentación y a otras ayudas, para ofrecer tanto vestidos como otros utensilios” (Aristóteles, 2003, pp. 93-94) y, en segundo lugar, la existencia de unos rasgos propios del hombre como el entendimiento, el sufrimiento y la felicidad. Por ello, Rancieri para definir “la humanidad de los indios” hace preguntas en torno a la presencia de estos rasgos en los nativos, si ellos comprenden los evangelios, si saben reír, si sufren, a lo que Fray Bartolomé responde afirmativamente diciendo: “le puedo asegurar que sufren tanto como nosotros, se quejan cuando les golpean”, mientras Sepúlveda para rebajar la condición de los indios a animales lo objetiva diciendo: “los perros y los caballos también” (Carrière, 1998, p. 149).

Es obvio que el pensamiento de Sepúlveda está orientado bajo las máximas aristotélicas en las que el hombre es el sumo soberano y bajo él están los “otros” seres vivientes, que para él los españoles son los superiores y los nativos los inferiores, que los nativos son de otra especie, de otra categoría. “Es justo y normal, dice, que la materia obedezca a la forma [...] el animal al hombre, la esposa al esposo, el hijo al padre” (Carrière, 1998, p. 88). El anterior texto de Sepúlveda revela una cadena de sometimiento que se da como hecho natural y que se convirtió en el imaginario de superioridad más compartido en el mundo, base de todas las inequidades futuras, clasismo, racismo, patriarcalismo, y demás. Este imaginario que guiaba a los españoles y que los ubicaba como los seres superiores fue el que estableció el imaginario del indio como un ser inferior, una especie de infra-hombre, una bestia al servicio del blanco, seres “esclavos por naturaleza, estúpidos, como los niños pequeños o nuestros idiotas [...] incapaces de comprender las cosas más simples como la redención de Cristo [...] el perdón de la confesión” (Carrière, 1998, pp. 89-96).

Esta idea del nativo como un ser “inferior por naturaleza” justificaba el tratamiento inhumano que éste recibía; sometimiento que no cesó por mucho tiempo como se ve reflejado en las acuarelas que el francés Aguste Le Moyne realizó en 1828 en su recorrido por Colombia. En una de ellas titulada *Carguero* (ilustración 1) podemos ver a un nativo cargando a un español en un cubículo que tiene un par de correas gruesas que se ajustan a su pecho como se ajustan las enjalmas a las mulas de carga. La versión de Émile Maillard (ilustración 2) es más realista, en ella se aprecia como el indio soporta el peso del extranjero con su cabeza y espalda. Los españoles y europeos usaban las expresiones “*andar en carguero*” o “viajar a lomo de indio” para referirse a este uso que se hacía del indígena, Alexander Von Humbolt al verse obligado a usar un carguero anota: “por primera vez subí a caballo en una persona [...] Se dice en este país andar en carguero, como quien *dice ir á caballo*” (De Humbolt, 1878, p. 53) y el Capitán Charles Cochrane, un oficial naval inglés que describe el oficio anota: “Me han dicho que los españoles y los habitantes del país montan estos silleros con tanta sangre fría como si montaran al lomo de mulas, y algunos crueles desgraciados no han vacilado en espolear los flancos de estos pobres hombres cuando creían que no iban lo suficientemente rápido”¹.

El pensamiento de superioridad que llevaba a los españoles a considerar a los “otros” como seres inferiores, como animales, vislumbraba solo dos formas de interacción con ellos, la domesticación o el exterminio. Si el animal era indómito era destinado al exterminio,

¹ “I have been told that the Spaniards and the natives mount these chairmen with as much *sang froid* as if they were getting on the back of mules, and some brutal wretches have not hesitated to spur the flanks of these poor unfortunate men when they fancied they were not going fast enough.” *Travels through the interior provinces of Colombia*, Volume 2. Jhon Potter Hamilton. 1827, p. 210. La traducción arriba es propia.

una prueba de este pensamiento la podemos encontrar en la obra dramática del colombiano Ildefonso Díaz del Castillo *Yace por salvar la Patria* (1917), una obra que habla de la campaña independentista durante el virreinato de Juan Sámano, en ella Carlos Tolrá el comandante de Sámano, dice a éste que interrogará a los rebeldes con fiereza: “en el reino ya es urgente que se extinga esta raza de lobeznos dañina. No habrá reposo mientras no la exterminemos [...] No haya piedad ni flaqueza, y verá vucencia presto como domamos al potro del americano pueblo” (Díaz, 1917, pp. 12-13). Como se puede ver a pesar del paso del tiempo y de que estos independentistas no eran propiamente indígenas, pero sí nacidos en las Américas, se describe al hombre americano en una relación de asociación con el animal, un ser inferior que debe ser ya sea domesticado o exterminado.

2. Otra discusión que sale a la luz en la *Controversia de Valladolid* es aquella que responde a la pregunta ¿Estos seres tienen alma? Si tienen un alma que pueda ser salvada entonces esto significa que pertenecen al reino humano. Es claro que Fray Bartolomé aboga por la existencia del alma en los indígenas y en su posible salvación; mientras que Sepúlveda no quiere aceptarlo, así que opta por dejarlos en un aparente limbo filosófico diciendo: “no tienen un alma como la nuestra, de la misma calidad, ni mucho menos, y que no tenemos razón para tratarlos como nosotros mismos” (Carrière, 1998, p. 196). Sin embargo, a través de este parlamento de Sepúlveda, podemos ver como Carrière introduce “la concepción ‘moderna’ del automatismo animal, la teoría del automatismo de las bestias y del hombre, en cuanto animal, desarrollada por Gómez Pereira (1550- 1558) y asumida por Descartes” (Bueno, 1996, p. 77), que sostiene que los animales no son poseedores de un alma



Ilustración 1: SEQ Ilustración * ARABIC 1: *Carguero* del libro de acuarlas inédito de Auguste Le Moyne en su viaje a Colombia 1828-1841. Donación Carlos Botero-Nora Restrepo. Museo Nacional de Colombia. Bogotá. 2004.

completa como el hombre, no tienen ‘alma racional’², ni ‘alma sensitiva’, por tanto sólo les queda el ‘alma vegetativa’, lo que quiere decir que son autómatas, no piensan, ni sufren.

3. Un argumento adicional sobre la inferioridad de los indígenas planteado en la *Controversia de Valladolid* tiene que ver con la dicotomía salvaje/civilizado; aquí, dos argumentos principales se ponen en juego, uno el del *salvaje como el buen salvaje*

2 Hay que recordar la división hecha por Platón de las tres almas, la cerebral (alma racional), la del corazón (alma sensitiva) y la del hígado (la vegetativa), como unidades primordiales del organismo del hombre.



Ilustración 2: Grabado *La Montée de l'Agonie* de Émile Mallard realizado gracias a la descripción de Édouard François André en su viaje por el Quindío. Geografía pintoresca de Colombia. 1971.

que concedía la naturaleza humana al indígena y el otro el del *salvaje como bárbaro*, inculto, iletrado e incivilizado y por tanto incapaz de gobernarse. El más ferviente defensor de la idea del buen salvaje fue Fray Bartolomé de las Casas, quien en su escrito *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1484-1566) consideraba al indio como ser pacífico y sin maldad “ni dobleces, obedientísimas, fidelísimas a sus señores naturales y a los cristianos a quien sirven” (De las Casas, 2011, p. 13) y “mansos como corderitos, son generosos, no codician los bienes ajenos, desprovistos de todo artificio. No saben mentir” (Carrière, 1998, p. 54).

La idea del buen salvaje de Fray Bartolomé favorecía al indígena; sin embargo, esta visión era en realidad

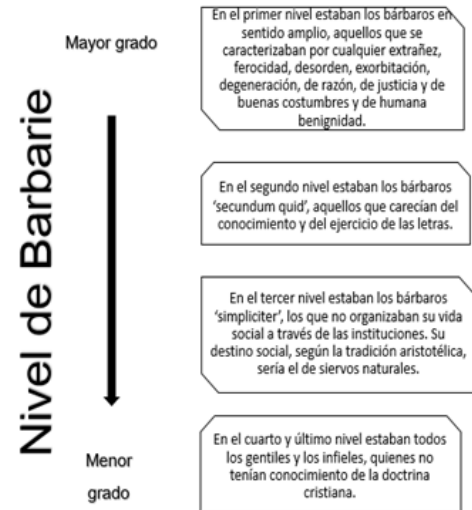


Ilustración 3: SEQ Ilustración * ARABIC 3: Nivel de barbarie. Elaboración propia a partir de la propuesta de De las Casas descrita por Ana Salvador (2009, p. 93).

una manifestación de inferioridad del indígena en relación con el español, ya que en ella el ser un buen salvaje correspondía a estar en el nivel menor de gradación del bárbaro —nivel que estaba constituido por los gentiles y los infieles que no tenían conocimiento del Dios y la doctrina cristiana, y por tanto no tenían culpa de su infidelidad—. Este nivel de barbarie era el más inofensivo en relación con el bárbaro en sentido amplio, el feroz y sinrazón, como el mismo De las Casas indica en la gradación propuesta en el epílogo de su libro *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (ilustración 3).

Como podemos apreciar en la ilustración, de esta gradación de barbarie se desprenden los imaginarios del buen salvaje y del salvaje feroz (el caníbal y

sanguinario). Este último era el imaginario que defendía Ginés de Sepúlveda, para él los indígenas eran bárbaros practicantes del canibalismo y el sacrificio, y eran además faltos de fe, no tenían conocimiento de la fe cristiana, de manera que todo lo anterior justificaba la guerra, el sometimiento y exterminio, como lo expresa en el siguiente texto:

¡Es el más bárbaro, el más sanguinario de los pueblos! ¡Sodomitas, sí, y caníbales! ¡Habéis olvidado recordarlo! Estaban, según se ha dicho, “con el vientre lleno de carne humana”. Mataron a soldados españoles y los devoraron. [...] esos indios son, en su mayoría, feroces salvajes. No sólo es justo sino también necesario someter sus cuerpos a la esclavitud y sus espíritus a la verdadera religión. [...] Debemos convertirlos a todos en cristianos, “*compelle eos intrare*” dijo San Lucas, ¡forzarlos a entrar! [...] Un alma es la perla más bella de la creación y que debe ser salvada a cualquier precio. (Carrière, 1998, pp. 86,193)

El pensamiento de Sepúlveda revela, en primer lugar, la existencia de un imaginario que perduró por muchos años, el del indígena americano como antropófago³, como lo podemos apreciar en el trabajo de Theodore de Bry en su obra *América* (ilustración 5), una serie de grabados creados a partir de los relatos de exploradores del nuevo mundo. Y, en segundo lugar, expone el planteamiento de la doctrina agustiniana que apelaba a la fuerza secular como brazo guerrero para convertir al mundo entero al cristianismo, “la guerra justa” que salvaría al mundo de herejes e infieles y en la que se debía si era necesario obligar al “otro” a convertirse para salvar su alma. Fray Bartolomé, por su parte, objeta el principio teocrático agustiniano de una conversión forzada y “opone el

3 Si bien algunas tribus hacían sacrificios humanos en honor a los dioses o como prácticas de guerra y eran caníbales, no podía tomarse como una generalidad.



Ilustración 4: Preparación de una fiesta. Grabado de Theodore de Bry, 1592. Museo Servicio Histórico de la Marina, Vincennes, Francia.

derecho a la vida y la libertad. Sepúlveda —en buen agustiniano— pone por encima de todo la salvación. La pérdida de una sola alma no bautizada es una desgracia más grande que la muerte de innumerables inocentes. Para él esto justifica la Inquisición, la tortura, por la causa de la conversión” (Fabre, 2006, p. 8).

Si bien la discusión teológica-filosófica se desprende de dos sistemas de valores al interior del catolicismo, “dos registros axiológicos diferentes. De un lado, el ‘dios terrible’ del Antiguo Testamento que elige a su pueblo (el pueblo judío) por sobre todos los otros pueblos, que no se sólo está dispuesto a combatir sino a exterminar, del otro, el ‘buen dios’ de los Evangelios que no hace diferencia entre sus hijos” (Fabre, 2006, p. 9), ambas visiones de los eruditos revelan que su interés de salvación encierra un valor de inferioridad hacia los indígenas, ya sea por ser bárbaros salvajes (ilustración 5) que necesitan ser “forzados” o por ser buenos salvajes que necesitan ser guiados en su ignorancia (ilustración 4).



Ilustración 5: Escena de canibalismo de la tercera parte de la obra América de Theodore de Bry, 1592. Museo Servicio Histórico de la Marina, Vincennes, France.

La sentencia

La obra de Carrière introduce magistralmente los personajes de los dos colonos para introducir un tema muy importante, el dinero, ellos influyen la sentencia y vuelcan el problema de la teología y la filosofía al lugar de la política y el comercio. Si los indios dejan de ser esclavos habrá que pagarles por sus servicios y así no será viable “el negocio” de las Américas. Por lo que Rancieri, comprendiendo muy bien que, aunque Fray Bartolomé ha argumentado suficientemente y debe darle la razón, no puede sentenciar en perjuicio de la corona y los bienes de la iglesia, así que opta por una decisión “salomónica”: declarar que los habitantes de la Indias “son nuestro prójimo” y “son hombres verdaderos”, pero los negros no, dando vía libre al mercado

de la esclavitud del africano en las Américas. Rancieri declara que “los habitantes de las regiones africanas están mucho más cerca del animal. Los tales habitantes son negros, muy zafios, ignoran cualquier forma de arte y escritura [...] desde la época de Roma han sido sometidos y domesticados” (Carrière, 1998, p. 208). Con esta sentencia el cardenal salvaguarda el comercio, las arcas de la corona y la iglesia y a la vez condena a los africanos a la esclavitud, a su animalización.

Sin embargo, a pesar de la sentencia, los malos tratos hacia los nativos no cesaron, pues ya se había instalado el imaginario de inferioridad del habitante de las Indias. El valor de inferioridad implantado en el imaginario, es el de la carencia, “ellos carecen” y por tanto pueden ser salvados de “su ignorancia e idolatría”, pueden conocer el verdadero arte, la cultura y las ciencias, valor que dio como resultado la negación radical de todo conocimiento previo, y dejó al habitante de las Américas en una categoría inferior a la del español, un infra-hombre que parece estar aún en un estadio animal, y que necesita de la guía constante de su hermano mayor (superior), el europeo. Una especie de “tara cultural” que aún parece sobrevivir en nuestros días.

Conclusión

El choque cultural dado por la visión indígena que carecía, no de humanidad ni de cultura, sino de las “necesidades” del español por el oro, el dinero y las comodidades, que carecía de la idea del progreso (que se implantaría más tarde), junto a unos imaginarios del “otro” como un ser inferior (salvaje, animal, infra-hombre, monstruo) hace que la existencia de estos “otros” sea amenazante, por ello la necesidad imperiosa de exterminarlos o domesticarlos. Esa visión de mundo extraña y peligrosa a los ojos del imperio creó una fuerte sensación de amenaza que también heredaron las subsiguientes generaciones de colonos y ahora una

parte de los colombianos. Porque no hay que negar que hoy en día la visión de mundo indígena aún indispona, carcome, el pensamiento imperial de supremacía heredado de la conquista, llamar “indio” a alguien es un insulto y referirse a las etnias indígenas es hablar de la “carencia” y no de su aporte. Actualmente, la sociedad heredera de ese pensamiento discriminador sigue nominando ciudadanos de primera y segunda categoría, mirando con menosprecio al indígena, despojándolo de sus tierras y su lugar en el mundo para darle vía al “progreso”: la explotación extensiva de la tierra, el sobre aprovechamiento de los recursos naturales, el fracking.

Con los imaginarios de superioridad/inferioridad creados a partir de la Conquista y la Colonia española, se da una especie de creación imaginaria del nuevo mundo y del nuevo hombre de las Indias que los habitantes acogen después de varios siglos de aculturación, de ser parte del proyecto expansionista del imperio y sus aspiraciones de progreso económico. La visión de mundo implantada es aquella a la que se refiere Pratt (2010, p. 27), la de los ojos imperiales que “observan y poseen” para producir un mundo a su acomodo, uno estereotipado, dicotómico, donde no cabe el “otro” o lo “otro”, una concepción de superioridad del europeo, de lo masculino y lo cristiano.

Las consecuencias de las decisiones tomadas en lo que fue realmente la *Controversia de Valladolid* repercuten hasta hoy en las discusiones de nuestra sociedad. Aún, cuando no es posible recurrir al buen dios para sacar de la “ignorancia” al “otro”, entonces recurrimos al dios terrible y vengativo, todavía consideramos al europeo nuestro hermano mayor, nuestro superior, y ellos consideran lo mismo, por esto somos el tercer mundo y ellos el primero (más allá de las discusiones del desarrollo económico). Aún pensamos que nuestros hermanos, los que piensan distinto y abogan por la tierra y la naturaleza (indígenas y ambientalistas),

están equivocados y hay que hacerles comprender lo que es el progreso, que “la industrialización y el comercio no son derechos sino necesidades: si hay un bosque que no ha sido aprovechado, pues hay que aprovecharlo. [...] Una máquina al fin y al cabo suicida para la especie” (Pratt, 2011).

Referencias

Aristóteles, 2003. *Política*. Santa Fé: El Cid Editor.

Bueno, M. G., 1996. *El sentido de la vida: seis lecturas de filosofía moral*. Oviedo: Grupo Helicón.

Carrière, J.-C., 1998. *La conferencia de Valladolid*. Barcelona:Península.

De Humbolt, A., 1878. *Sitios de las Cordilleras y monumentos de los pueblos indígenas de América*. Madrid: Imprenta y Librería de Gaspar, Editores.

De las Casas, F. B., 2011. *Brevísima relación de la destrucción de las indias*. José Miguel Martínez Torrejón ed. Medellín: Universidad de Antioquia.

Díaz, I., 1917. *Yace por salvar la patria*. Popayán: Impresos del Departamento.

Fabre, M., 2006. La controverse de Valladolid ou la problématique de la alterité. *Le Télémaque*, 1(29), pp. 7-16.

Le Bras-Chopard, A., 2003. *El zoo de los filósofos*. Madrid: Taurus.

Pratt, M. L., 2010. *Ojos imperiales: Literatura de viajes*. México: Fondo de Cultura Económico.

