http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

El "discurso de la fuerza y la persuasión" como instrumento de sujeción y legitimación colonial

John Sullivan
Facultad de Humanidades
Universidad Autónoma de Zacatecas

Después del sometimiento militar de los pueblos indígenas, una de las tareas más importantes de los colonizadores españoles fue la constitución de una nueva identidad entre los colonizados. Este proceso implicó la transformación del individuo en sujeto ideológico, o sea, en una persona que creyera que su situación social era natural, buena, o inalterable;[1] que, en efecto, se convirtiera en policía de su propia conducta. En el caso del tributo, por ejemplo, no era suficiente que el indígena simplemente cumpliera con el papel económico que se le asignaba en la formación colonial, si se podía lograr que lo desempeñara voluntariamente, que lo considerara como actividad propia de un vasallo español, entonces su conducta misma constituía un factor importante para la estabilidad social y política. Un instrumento de este proceso fue lo que podríamos llamar el "discurso de la fuerza y la persuasión". Importante no sólo por su papel en la transformación de los sujetos coloniales, sino también por su utilidad como discurso legitimador de la empresa colonizadora en general.

Los documentos relacionados con el descubrimiento y la conquista, tales como los requerimientos y las instrucciones del rey a los adelantados para hacer nuevos descubrimientos y poblaciones, participan del "discurso de la fuerza y la persuasión". Este discurso tiene dos componentes: los adelantados debían intentar persuadir a los indígenas a acceder libremen-

1. Gören Therborn, *La ideología del poder y el poder de la ideología*, pp. 15-16.

Anuario Saber Novohispano 1995 / Universidad Autónoma de Zacatecas

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

te a la soberanía española, a la fundación de pueblos de españoles en su territorio, y al comienzo de la labor evangelizadora. Una respuesta negativa de parte de los indígenas a esta solicitud legitimaba el empleo de la fuerza militar de parte del adelantado. Las *Instrucciones para hacer nuevos descubrimientos y poblaciones*, emitidas en Valladolid en 1556 contienen este tipo de lenguaje:

> Y si con las buenas obras y persuaciones los naturales habitantes cerca de la dicha población se hicieren amigos, de manera que consientan entrar los religiosos a enseñarles y predicarles la ley de Christo, proveeréis que lo hagan y procuren de convertirlos y traerlos a la fe y a que nos reconozcan por soberano señor.
>
> Otrosí, si lo dichos naturales y señores dellos no quisieren admitir los religiosos predicadores después de haberles dicho el intento que llevan según que arriba está apuntado, y las hubieren requerido muchas veces que los dejen entrar a predicar y manifestar la palabra de Dios, los dichos religiosos y españoles podrán entrar en la dicha tierra y provincia por mano armada y oprimir a los que se lo resistieren y sujetarlos y traerlos a nuestra obediencia, procurando ante todas cosas de traerlos al conocimiento de Dios, nuestro señor.[2]

El "discurso de la fuerza y la persuasión" aparece también muy frecuentemente en los documentos coloniales relacionados con el fenómeno de la congregación. Pero aquí el componente de la fuerza no se muestra tan constante y explícitamente como en el caso de los documentos relacionados con la conquista. En las pocas veces que aparece se manifiesta de tres modos distintos. Hay muy pocos casos de amenaza explícita de fuerza. Las *Leyes de Burgos*, por ejemplo, indicaban a los encomenderos lo que debían hacer después de trasladar la comunidad indígena a su nuevo sitio: "vos mando que hagáis quemar los bohíos de las dichas estancias, pues dellos no ha de haber más provecho, porque los indios no tengan causa de

2. Richard Konetzke, *Colección de documentos para la historia de la formación social de hispanoamérica: 1493-1810*, p. 338.

Anuario Saber Novohispano 1995 / Universidad Autónoma de Zacatecas

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

volverse allí donde los trajeron".[3] En otra parte se menciona el uso de la fuerza de la misma manera que en los "requerimientos" de la conquista, como último recurso en caso de que los requeridos no se sometieran por su propia voluntad: "habéis de negociar con los caciques que ellos los traigan de su voluntad sin les hacer otra premia si así se pudieren traer".[4]

El modo más importante de manifestación del componente de la fuerza es precisamente su ausencia en los documentos: los documentos en cada caso no admiten, y por ende, no expresan, ninguna posibilidad de que la congregación no se efectuara. Se da por hecho. Hay que recordar aquí que la congregación siempre se llevaba a cabo después de que una comunidad había sido reducida militarmente a la obediencia política; es decir, después de haber sido conquistada. De hecho, la medida de quemar las residencias mencionada arriba no se llevaba a cabo para iniciar la congregación sino para asegurar que los congregados no regresaran a su lugar de origen. Tomando esto en cuenta es fácil ver por qué el componente de la persuasión no era un factor funcional para llevar a cabo una congregación, sino que más bien fue un elemento de lujo que satisfacía ciertos requisitos ideológicos de la corona española.

La autoridad real manipulaba el objeto del ejercicio de la voluntad de los naturales. Lo desplazaba, de la opción de participar o no en la congregación, al área de la asesoría respecto al cómo y al dónde se debía llevar a cabo:

> porque sean traídos muy a su voluntad y no reciban pena en la mudanza [...] que los traigan según y cómo y de la forma y manera que a ellos les pareciere con cuanto menos pena y daño de los dichos caciques e indios se pueda hacer.[5]

Hay que recalcar el carácter tajante de este desplazamiento del ejercicio de la voluntad indígena. En una real cédula de 1538, se lee:

3. *Ibid.*, p. 41.
4. *Ibid.*, p. 64.
5. *Ibid.*, pp. 41-42.

Anuario Saber Novohispano 1995 / Universidad Autónoma de Zacatecas

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

> vos mando que en los lugares donde vierdes que hay comodidad para que los dichos indios se puedan juntar y si ellos lo tuvieren por bien, proveáis que se efectúe lo susodicho, sin hacerles premia alguna.[6]

Aquí, los indígenas otorgaban su visto bueno sin coerción no sobre la congregación en sí, sino sobre los lugares donde se congregarían. Esta táctica obedecía a dos propósitos reales: por un lado, permitir que se llevara a cabo la congregación con un mínimo de sufrimiento por parte de los indígenas; y por otro lado, que el rey pudiera seguir legitimando la congregación, ya que era un acto sancionado, por lo menos parcialmente, por la voluntad de sus vasallos "libres", los indígenas.

El concepto de voluntad manejado por la corona en estos documentos no consistía simplemente en la manifestación libre de los deseos del sujeto. Al contrario, para que tuviera validez, debía fundamentarse con razones. Además, era susceptible a las objeciones que le pudiera dirigir algún contrario en un proceso de debate. La *Instrucción dada a los padres de la orden de san Jerónimo* aconseja que en los lugares de congregación los naturales "tengan buena tierra para labranzas y haya ríos cerca para sus pesquerías y para que de allí puedan ir a las minas con menos trabajo y sin inconveniente a voluntad".[7] El documento anticipa y a la vez refuta las razones que utilizarían los indígenas para fundamentar su voluntad de no participar en las congregaciones. Esto está desarrollado más claramente en el *Parecer acerca de la necesidad de juntar los indios de la provincia de Tlaxcala que están derramados, y de la traza que para ello se podría dar*. El documento franciscano, elaborado alrededor de 1570, recoge las objeciones potenciales que considera que los indígenas pudieran oponer a la congregación, suponiendo además que los pleitantes fundamentarían su queja legalmente con el argumento del agravio:

6. *Ibid.*, p. 183.
7. *Ibid.*, p. 63.

Anuario Saber Novohispano 1995 / Universidad Autónoma de Zacatecas

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

> De parte de los naturales ningún inconveniente bastante se puede ofrecer con que se excusen de la junta como agraviados, porque había de ser uno de tres [...][8]

Luego enumera, expone, y refuta con razones una por una estas objeciones. Lo interesante aquí es que las objeciones están sacadas casi literalmente del acta de cabildo tlaxcalteca del 12 de enero de 1560. En ella, los integrantes del ayuntamiento indígena discutían los inconvenientes de un proyecto de congregación que la administración virreinal pretendió llevar a cabo en la provincia.[9]

Además de eliminar los "inconvenientes a voluntad", la *Instrucción dada a los padres de la orden de san Jerónimo* aconseja la instrumentación de estrategias persuasivas de índole más positiva con los naturales, "haciéndoles entender que esta mudanza se hace para su provecho y porque sean mejor tratados que hasta agora lo han sido".[10] La descripción de este provecho se encuentra en otros documentos del corpus. Podían ser de carácter espiritual: "porque de ello redundaría muy gran bien para sus ánimas ",[11] o bien, podían ser los beneficios materiales que la figura paternal del rey pretendía derles al trasladarlos del estado de la barbarie a la vida civilizada por medio de la congregación: "y sepan la diferencia que hay de aquella vida trabajosa a la quieta y sosegada que se les procura".[12]

El argumento de que como resultado de la congregación, los indígenas serían "mejor tratados que hasta agora lo han sido" es una unidad discursiva que también aparece frecuentemente en los requerimientos y

8. Carlos Sempat Assadourian, y Andrea Martínez Baracs (comps.), *Tlaxcala: Textos de su historia; siglo XVI*, p. 246; citado también en el *Códice Mendieta: documentos franciscanos; siglos XVI y XVII*, pp. 136-141.
9. Eustaquio Celestino Solís, Armando Valencia R. y Constantino Medina Lima, *Actas de cabildo de Tlaxcala: 1547-1667*, pp. 180-181 y 378-380.
10. *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica: 1493-1810*, p. 63.
11. *Ibid.*, p. 183.
12. *Ibid.*, p. 524.

Anuario Saber Novohispano 1995 / Universidad Autónoma de Zacatecas

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

otros documentos relacionados con las actividades de descubrimiento y población. Esta táctica de persuasión tiene el mismo sentido en ambos géneros: sugiere que el proceso de la congregación incluye la destrucción de las relaciones sociales tradicionales. Los *macehualtin* serían liberados primero de la opresión política de sus señores por medio de la conquista, y pasarían a ser vasallos "libres" de la corona española. Luego, al congregarse y así separarse de las tierras que trabajaban para estos mismos señores, se liberarían de la explotación económica en que se fundaban las relaciones señoriales, y pasarían a ser tributarios del rey español.

Hay un último componente de persuasión en el *Parecer* franciscano. Más que una táctica de persuasión, podría caracterizarse como una serie de estímulos materiales destinados a vencer la falta de cooperación indígena. El documento considera necesario que

> sean favorecidos los dichos indios á que vayan á poblar en ellos, porque si con cristiana cautela no los atraen con semejantes ventajas, los indios comunmente más se holgarán, tanto por tanto, de quedarse lejos de la iglesia y ministros della.[13]

Estos estímulos incluían: el otorgar título de villas a los sitios de congregación, el otorgar solares nuevos a los congregados, el restringir el título y las prerrogativas de la nobleza a los habitantes de los sitios de congregación, el enviar alcaldes de la cabecera a las villas, y el limitar el número de iglesias en la provincia.

En el proceso de su expansión colonial durante el siglo XVI, el estado español tuvo que elaborar un discurso de legitimación para justificar la anexión de tierras ajenas. La reconquista de la Península Ibérica y su extensión al norte de África se explicó como la recuperación de una soberanía histórica usurpada por invasores, y la ocupación de algunas islas deshabitadas en el Atlántico se justificó de acuerdo al principio de *res nullius*, "bienes sin dueño".[14] Pero el caso del Nuevo Mundo presentó un

13. *Tlaxcala: Textos de su historia; siglo XVI*, p. 247.
14. Richard Konetzke, *América Latina*, pp. 20-21.

Anuario Saber Novohispano 1995 / Universidad Autónoma de Zacatecas

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

problema porque eran tierras habitadas, y aquí la elaboración del discurso que apoyó el proceso de colonización tomó un rumbo más polémico.

Al instalarse los Reyes Católicos, el estado español entró en el camino de la modernización que había sido señalado por Alfonso X y su emisión de las *Siete Partidas* en el siglo XIII. Este documento, que en el momento de su elaboración no pudo vencer la estructura feudal, permitió después que los Reyes Católicos pasaran de jefes militares a la personificación de un estado civil. La base sobre la cual descansaba esta modernización fue el derecho, o sea, el consenso codificado por escrito de la comunidad política, la república, de sacrificar algunos de sus intereses particulares por el bien común. El monarca, como representante del estado, se convertía en persona jurídica: aquella categoría política cuya función era asegurar, dado el gran tamaño de la comunidad política y la diversidad de los intereses particulares de sus integrantes, este bien común.[15] De aquí, las *Siete Partidas* tomó un segundo paso en la definición de la monarquía con el fin ideológico de eliminar el vínculo directo que esta base del derecho/consenso establecía entre la comunidad política y el estado monárquico. Postuló que la legitimidad del estado emanaba ya no de la república, sino de Dios. Al mismo tiempo, mantuvo el aspecto legal de esta legitimación como código escrito reificado, enajenado de la voluntad popular.

Los argumentos que surgieron respecto a la colonización en América giraron alrededor de la base legal contradictoria de la soberanía de la corona, la cual siguió manteniendo una tensión interna entre su origen consensual y su legitimación divina. Estos argumentos eran tres: la corona podía usurpar la soberanía y la propiedad de comunidades bárbaras; había sido encargada de cristianizar a los naturales; y era era el instrumento de formación de una comunidad universal.

Algunos juristas fundaban el derecho de la corona española de usurpar la soberanía y la propiedad indígenas argumentando que como los natura-

15. José Enciso Contreras, "Repúblicas de españoles en la Nueva Galicia en el siglo XVI", pp. 5 y 12.

Anuario Saber Novohispano 1995 / Universidad Autónoma de Zacatecas

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

les vivían en un estado de barbarie, no poseían la facultad de la razón, y por ende, no podían ni formar una comunidad política capaz de delegar soberanía a sus príncipes, ni tener el derecho de propiedad. Esta polémica se resolvió antes de terminar la primera mitad del siglo XVI acordándose que aun siendo bárbaros, los naturales sí eran seres humanos con el derecho de constituir sus propias repúblicas y de tener propiedad.[16]

El argumento más constante a través del siglo dieciséis para apoyar la colonización postulaba la formación de un imperio cristiano universal. Según su razonamiento, en la antigüedad precristiana, los gentiles ejercían el derecho sobre sus comunidades políticas y sus propiedades; sin embargo, después de la llegada de Cristo y la constitución de la iglesia católica, los Papas ejercieron la soberanía universal espiritual y temporal.[17] La corona fundó su derecho de colonización, entonces, en las bulas de 1493, con las cuales el Papa le delegó su soberanía sobre el Nuevo Mundo a cambio de la supervisión de la cristianización de los naturales.[18] Por eso en todos los documentos relacionados con la colonización emitidos por la corona a lo largo del siglo XVI, aparecen frases como la siguiente, especificando claramente el propósito evangelizador de la presencia española en América:

> el principal deseo mío y de la dicha serenísima Reina, mi muy cara y muy amada hija, es que en las dichas partes y en cada una dellas se plante y arraigue nuestra santa fe católica muy enteramente, porque las ánimas de los dichos indios se salven.[19]

Ahora, la corona opinaba que la formación de esta comunidad internacional cristiana era necesaria para "la justicia, la paz y la dicha de la sociedad humana", y así afirmaba que cualquier nación que se negara a

16. Richard Konetzke, *América Latina*, p. 31.
17. Silvio Zavala, *Filosofía de la conquista*, p. 14.
18. Richard Konetzke, *América Latina*, pp. 25-26.
19. *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica: 1493-1810*, p. 45.

Anuario Saber Novohispano 1995 / Universidad Autónoma de Zacatecas

http://www.cuhicos.anahuac.edu/saber/

integrarse y a reconocer la soberanía católica del emperador, debía tratarse como rebelde.[20] Por otro lado, los escolásticos, basándose en Tomás de Aquino, argumentaban que la comunidad universal estaba regida por el derecho natural, y de acuerdo a éste, todos los seres humanos ejercían el derecho de formar repúblicas. Así que los príncipes paganos tenían tanta soberanía en sus tierras, como los reyes españoles en las suyas.[21] Siempre defendían la nacionalidad, y cuestionaban el derecho de la corona para intervenir en los asuntos políticos ajenos.[22]

No todos los juristas sancionaban la soberanía secular del Papa y su delegación a la corona española, pero sí creían todos en la misión histórica de la Iglesia de cristianizar el mundo, y en la necesidad de formar una comunidad universal de naciones. Y estas ideas le proporcionaban mucho espacio a la corona para legitimar sus actividades en América. La libertad de predicar se consideraba derecho natural y divino. Si los naturales se oponían, el predicador tenía el derecho de utilizar la fuerza militar. Si el cacique se oponía, se le podía quitar su soberanía local. Paralelamente, los predicadores (encomenderos, frailes, el rey) tenían el derecho de someter a tributo a los infieles para solventar los costos de la evangelización.[23] Respecto a la comunidad universal, se consideraba que debía haber relaciones recíprocas entre las naciones. Por eso, era derecho natural residir y comerciar libremente en otros países (derecho que España negaba a su conveniencia a otros países europeos), y esto también podía garantizarse militarmente. Además, cualquier estado tenía derecho de intervenir en otro territorio para defender a gente "inocente" y para castigar "delitos contra la humanidad".[24] Todas estas ideas fueron utilizadas para legitimar la actividad colonial de España en América.

Todos los recursos de legitimación que hemos comentado son susceptibles a la objeción basada en el derecho natural que atribuye a toda

20. Richard Konetzke, *América Latina*, p. 29.
21. *Ibid.*, pp. 25-26.
22. *Ibid.*, p. 29.
23. *Ibid.*, p. 27-28.
24. *Ibid.*, p. 32.

Anuario Saber Novohispano 1995 / Universidad Autónoma de Zacatecas

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

comunidad humana la facultad de formar su propia república. Dado esto, no es difícil entender por qué la corona siempre incluía en los documentos relacionados con descubrimientos, conquistas y colonizaciones un discurso de persuasión. La manera más segura y menos susceptible a la objeción de legitimar las actividades colonializadoras era conseguir que los naturales cooperaran voluntariamente.

Bibliografía

CELESTINO SOLÍS, Eustaquio, Armando Valencia R. y Constantino Medina Lima, *Actas de cabildo de Tlaxcala: 1547-1667,* México, Archivo General de la Nación/Instituto Tlaxcalteca de la Cultura/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, 1985, (Col. Códices y manuscritos de Tlaxcala 3).

Códice Mendieta: documentos franciscanos: siglos XVI y XVI, Joaquín García Icazbalceta (ed.), [1892], 2 tomos, México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1971, (Biblioteca de Facsímiles Mexicanos, no. 4).

ENCISO CONTRERAS, José, "Repúblicas de españoles en la Nueva Galicia en el siglo XVI", en *Vínculo Jurídico*, no. 22, pp. 4-13, 1995.

KONETZKE, Richard, *Colección de documentos para la historia de la formación social de hispanoamérica: 1493-1810,* tomo 1, vol. 1 (1493-1592), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953.

_____, *América Latina,* tomo II: "La época colonial", trad. del alemán por Pedro Scaron, México, Siglo Veintiuno Editores, 1972, (Col. Historia Universal, no. 22).

SEMPAT ASSADOURIAN, Carlos, y Andrea Martínez Baracs (comps.), *Tlaxcala: Textos de su historia; siglo XVI,* tomo 6 de *Tlaxcala,* Tlaxcala, Gobierno del Estado de Tlaxcala, CNCA, 1991.

Anuario Saber Novohispano 1995 / Universidad Autónoma de Zacatecas

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

THERBORN, Gören, *La ideología del poder y el poder de la ideología*, traducido del inglés por Eduardo Terrén, México, Siglo Veintiuno Editores, 1987, (Sociología y política).

ZAVALA, Silvio, *Filosofía de la conquista*, México, Fondo de Cultura Económica, 1947.

Anuario Saber Novohispano 1995 / Universidad Autónoma de Zacatecas