



CyP

Revista Cambios y Permanencias

Publicación multi e interdisciplinar
orientada a los estudios sociales

Revista Cambios y Permanencias

Grupo de Investigación Historia, Archivística y Redes de Investigación

Vol. 9, Núm. 1, pp. 1094-1107 - ISSN 2027-5528

Arqueología de la voz indígena

Archaeology of the indigenous voice

Andrés Santiago Beltrán Castellanos

Colegio IED Las Américas
orcid.org/0000-0002-9244-7605

Recibido: 5 de febrero del 2018

Aceptado: 3 de marzo del 2018



Grupo de
Investigación
Historia
Archivística y
Redes de
Investigación

Arqueología de la voz indígena¹

Andrés Santiago Beltrán Castellanos
Colegio IED Las Américas

Diploma de Suficiencia Investigadora. Doctorando en Filosofía de la Universidad Santo Tomás. Maestría en Filosofía Latinoamericana, Universidad Santo Tomás. Licenciado en Ciencias Sociales. Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Líder del Nodo de pensamiento pedagógico contemporáneo de la Red distrital de docentes investigadores (Reddi).

Correo electrónico: santiagobeltran23@gmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-9244-7605

Resumen

El propósito del presente esfuerzo académico es evidenciar que las actuales contradicciones y paradojas del derecho penal sobre jurisdicción indígena corresponden a la sedimentación de la contienda de imposición discursiva que pervive de la España de la conquista. Para ello, se revisita la *Disputa de Valladolid* utilizando como metodología la arqueología de Michel Foucault. Se intenta mostrar que, contrariamente a lo expuesto por la mayoría de los estudiosos del tema, el choque entre Sepúlveda y de las Casas no corresponde a la lucha entre civilización y barbarie, sino al enfrentamiento entre dos órdenes discursivos que negaron la voz indígena y legitimaron la autoridad real y papal.

Palabras clave: Arqueología, voz indígena, jurisprudencia, Disputa de Valladolid, derecho penal.

¹ Ponencia presentada en el III Encuentro Nacional de Historia Oral y memoria: “Usos, construcciones y aportes para la paz” y II Encuentro Distrital de experiencias de Historia Oral: “Archivos, Historias de Vida, Memorias e Identidades”. Bogotá D.C. mayo 18, 19 y 20 de 2017.

Archaeology of the indigenous voice

Abstract

The intention of this academic effort is to demonstrate that the current contradictions and paradoxes of the criminal law on indigenous jurisdiction correspond to the sedimentation of the contest of discursive imposition that still persists from the Spain during the conquest. To do this, it is examined the Dispute of Valladolid using the Michel Foucault's archaeology as methodology. The study, tries to show that contrary to exposed by the majority of the experts of the topic, the shock between Sepúlveda and De las Casas does not correspond to the fight between civilization and barbarism, but to the confrontation between two discursive orders that denied the indigenous voice and legitimized the royal power and papal authority.

Keywords: Archaeology, indigenous voice, jurisprudence, Dispute of Valladolid, criminal law.

“[...] se estableció que la jurisdicción indígena debía actuar de conformidad con la Constitución y las leyes colombianas. Esto condujo a que, inicialmente, la Corte Constitucional anulara decisiones de las autoridades judiciales indígenas, por no estar de acuerdo con los dos parámetros señalados (sentencia T-254 de 1994). Sin embargo, a partir de la sentencia T-349 de 1996, la Corte modificó su posición. Ella señaló que el principio de la pluralidad étnica y cultural exigía garantizarle a la jurisdicción indígena un campo amplio de aplicación de los usos y las costumbres. Por tanto, estableció que, desde la perspectiva constitucional, la jurisdicción indígena solamente tenía que someterse a un número reducido de límites, a saber: la prohibición de la pena de muerte, de la tortura y la servidumbre; y la aplicación del derecho del debido proceso, según el entendimiento de la comunidad indígena respectiva. Además, en distintas ocasiones, la Corte ha destacado el derecho de los miembros de las comunidades indígenas a que las autoridades de su comunidad decidan sobre sus litigios” (sentencias T-266 de 1999 y T-606 de 2001). (Jaramillo, 2016, p. 67).

Introducción

“Cortes chocan por casos de violadores de niños indígenas”

Mientras el Consejo Superior de la Judicatura ha enviado los casos de violaciones de niños indígenas a la justicia ordinaria, la Corte Constitucional ha decidido que sea la jurisdicción indígena la que los conozca. El argumento de la Judicatura –que en el 2013 mantuvo la misma posición en 14 procesos– es que los derechos de los niños “prevalecen sobre los derechos de los demás”, mientras que la Corte considera que el interés superior del menor “no es incompatible con la aplicación del fuero penal indígena”.

[...] En julio del 2012, el Consejo Superior de la Judicatura falló que el indígena Cristian Daniel Bueno, señalado de la violación, debía ser juzgado por la justicia ordinaria. Sin embargo, al revisar la tutela por el mismo caso, en diciembre pasado, la Corte...decidió que la competencia la tenían las autoridades del resguardo de San Lorenzo.

[...] La diferencia en la línea de las decisiones genera malestar en la Judicatura, que el año pasado, al cabo de un extenso debate, definió que en los casos de indígenas menores de edad violadas en sus territorios deben pasar a la justicia ordinaria.

[...] Pero más allá de si es la justicia ordinaria o la indígena la que debe asumir un caso de violación de un menor, están también los castigos impuestos.

[...] Mientras en la justicia ordinaria un violador puede recibir una pena de entre 12 y 20 años de prisión, en la jurisdicción indígena la sanción puede consistir en fuste y trabajo comunitario.

El Tiempo. 14 de marzo de 2014.

Este episodio, en donde dos altas instancias estatales entran en disputa sobre jurisprudencia, una desde una concepción universal del derecho y otra desde el respeto de la autonomía de las comunidades a determinar sus leyes sobre la base de la tradición, aunque se intuye hermenéutica, va más allá del plano de la interpretación de una norma: se ubica en el terreno de la forma de impartir justicia en sí, en tanto, remite a un terreno más profundo, siguiendo de éste modo el trazo que desde la conquista ha sido la constante discursiva de sometimiento y abandono por parte de los entes gubernamentales a determinados grupos.

Los pueblos ancestrales han aprendido a operar desde éste andamiaje normativo, incluso sacando ventaja de ello, logrando así invertir la relación de fuerza en muchos casos. Ejemplo de esta situación se encuentra en el artículo periodístico detallado, en donde los límites de la acción coercitiva estatal se diluyen o entremezclan con los tradicionales, generando dos interrogantes como los extremos de la balanza de la justicia que media en este caso: ¿Cuáles son los límites del respeto por lo autóctono? ¿Qué trasgrede la universalización de derechos?

El estatus sin resolver

Este fenómeno en apariencia contemporáneo tiene raíces en el aparataje jurídico con el cual se intentó legitimar la ocupación española que desembocó en la disputa de Valladolid, en donde se pretendía responder la pregunta: “¿eran o no eran los indios humanos?” (Ariza, 2003, p. 13), a partir de la bifurcación que abrió el pensamiento de Francisco de Vitoria y que Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas abanderaron.² El primero desde la concepción del nativo como un ser desprovisto de intelecto, lo cual justifica su esclavización, el segundo, en defensa de ésta: su humanidad, lo que obliga a un tratamiento como vasallo del rey y por el cual obtuvo el apelativo de “Apóstol de las Indias” (Peralta, 1992, p. 146).

Vitoria destinó grandes esfuerzos en la tarea de luchar contra la instancia del Requerimiento, desde la perspectiva de la supremacía del derecho natural sobre el derecho positivo, pues éste eleva la autoridad laica sobre la eclesiástica y conlleva a realizar una guerra injusta a los pueblos nativos, lo cual obvia el sustento del Patronato Regio que exige centrar la atención en la evangelización. En tanto, una guerra justa sería luego de insistir en

²A los cuatro años de la muerte de Vitoria tenemos ya enfrentadas dos interpretaciones sobre su doctrina de los títulos de la conquista de América por España: Juan Ginés de Sepúlveda, que les da una significación absoluta como apoyo a sus pensamientos sobre la conquista, y Bartolomé de Las Casas, que les otorga una significación de hipótesis, inaplicable al caso americano. (Hernández, 2010, p. 3).

la conversión de los infieles, la negativa de estos a aceptar la cristiandad y no el desconocer la autoridad del rey.

Para coronar su larga argumentación vuelve a recordar Vitoria, al final de la crítica de este título ilegítimo, lo que ha sido desde el principio, y va a ser hasta el final, el hilo conductor de su doctrina sobre la conquista de América por los españoles. No es la ley positiva, tanto civil como eclesiástica, la que haya que tener en cuenta primordialmente en este asunto, aunque su doctrina está de acuerdo con la mayor parte y los mejores de los canonistas. Para la cuestión americana lo que hay que tener en cuenta por encima de todo es, no el derecho positivo, si no el natural³. (Hernández: 2010, p. 8).

Este asunto jurídico fue reactualizado: en el siglo XVI - Derecho Natural vs Derecho Positivo-, que dependían de la articulación de los enunciados de autoridad (Aristóteles y la Biblia); hoy, Derechos Humanos vs Autonomía Territorial (Constitución de 1991 y Derecho Internacional). ¿En qué radica entonces la diferencia? Para responder a esto se recurrirá a la herramienta del periodo arqueológico de pensamiento de Michel Foucault denominada “episteme”, aislada de la herramienta “genealogía” de su segundo periodo. No se apelará a una argumentación a partir de relaciones de poder que desembocaría en el examen de las tecnologías del gobierno soberano, aquí, lo importante será establecer los entrecruzamientos que dieron pie a legitimar la empresa de conquista desde los dispositivos discursivos.

La disputa de Valladolid corresponde a las formas jurídicas utilizadas en la España del siglo XVI⁴, características de la episteme renacentista, donde la finitud es el eje articulador de un periodo que encuentra en los patrones de semejanza el vehículo de acceso

³ Subrayado del autor.

⁴ “[...] el propósito del debate es de naturaleza legal cuyo discurso no puede ser de otra naturaleza, cuya finalidad fuese la búsqueda de leyes y normas que justificasen el establecimiento de la soberanía española en el Nuevo Mundo [...]” (Ariza, 2003, p. 19).

al saber⁵. La finitud demarcó el mundo y el uso del lenguaje, en la medida que de un mundo finito es posible dar cuenta; sin embargo, para ello hay que remitirse al origen, de allí, que volver sobre lo mismo no fuera solo permitido, sino necesario.

Esta concepción implicó entender el saber cómo interpretación (porque el mundo está ahí), esto es descubrir lo que Dios le dio al hombre. En tal medida se requiere hacer un proceso de lectura en la naturaleza, pues en tal periodo se concibe la escritura anterior a la palabra “Se trata, desde luego, de la no distinción entre lo que se ve y lo que se lee, entre lo observado y lo relatado” (Foucault, 2007, p. 47). Desde tal perspectiva, las palabras y las cosas están ligadas directamente; el mundo es lo que se dice y tiene límites. En el capítulo la prosa del mundo de *Las palabras y las cosas*, se afirma.

En el siglo XVI, el lenguaje real no es un conjunto de signos independientes en el que las cosas vendrían a reflejarse, es más bien una cosa opaca...debe ser estudiado como una cosa natural...hay una naturaleza y muchos lenguajes...la transparencia del lenguaje quedo destruida en Babel...se borró la semejanza a las cosas que había sido la primera razón de ser del lenguaje...en donde los nombres estaban depositados sobre aquello que designaban...lo propio del saber no es ver ni demostrar, sino interpretar...el lenguaje del siglo XVI está preso en este juego, en este intersticio entre el primer Texto y el infinito de su interpretación...el lenguaje se propone la tarea de restituir un discurso absolutamente primero, pero no puede anunciarlo sino por aproximación, tratando de decir al respecto cosas semejantes e él, aquí...se reafirma la tarea infinita del comentario por la promesa de un texto efectivamente escrito que la interpretación revelará un día por entero. (Foucault, 2007, p. 42).

⁵ La semejanza fue hasta el siglo XVI, la forma oficial de producción de conocimiento en el mundo occidental...fue ella la que guio la exégesis e interpretación de los textos. El mundo se enrollaba sobre sí mismo; la tierra repetía el cielo (Foucault, 2007, p. 26).

¿Civilización vs Barbarie?

“Los cronistas de las indias fueron las personas letradas que por comisión de la corona española es este caso específico (también hubo narradores italianos, alemanes, ingleses y hasta americanos), se encargaron de reseñar todo lo que veían para justificar proyectos políticos o de evangelización y para que los futuros inmigrantes se prepararan mejor para la estada en tierras extrañas...Pero muy pronto se convirtieron en agentes de lo fantástico, de lo casi real o de lo casi mágico, todo depende del punto desde donde se quiera mirar. Estos viajeros y aventureros vinieron con el esquema de la semejanza medieval, pensaban con la lógica de Aristóteles y cuando llegaron a esta realidad tan desbordante todo se les quebró”.⁶ (Peralta, 1992, p. 140).

Para ejemplificar esto, la pertenencia a la episteme renacentista de los discursos sobre el lugar y el trato que se debía ofrecer a los nativos, se centrará la atención en las explicaciones frente al sacrificio y demás prácticas religiosas de estos, los cuales fueron descritos por cierto número de cronistas; en primer lugar, como comprobación de la barbarie de estos pueblos, para con esto justificar la forma tan despiadada de sometimiento. Frente a los errores religiosos, sustento de los de otra índole⁷, no le quedaba más remedio al conquistador que imponer el orden, aniquilando todo vestigio del pasado idolatra de estas tierras; mediante la esclavización⁸.

En el otro extremo, Bartolomé de las Casas, en el texto *Apologética historia sumaria*, dedica un significativo espacio a constatar por qué los nativos merecían un mejor trato del brindado hasta ahora al comparar las tradiciones de los primitivos pueblos del antiguo continente con las tradiciones de los del nuevo mundo, esto con el fin de evidenciar así su capacidad de raciocinio. Uno de los argumentos que tomó para tal fin fue el referente a la descripción del culto centrando la atención en los sacrificios desde la perspectiva de

⁶ Subrayado del autor.

⁷ Hay que tener en cuenta que la religión imbuía todos los ámbitos de la vida prehispánica y por tanto no se puede separar ningún aspecto de estas sociedades (política, economía, cultura, etc.) del cruce transversal que hace ésta.

⁸ Esta fue la línea de acción utilizada por Ginés de Sepúlveda quien, amparado en la figura de Aristóteles, argumentó que todo bárbaro debía ser esclavizado.

evidenciar una intuición por así decir, en los pueblos indígenas del verdadero Dios, por tanto: solo necesitaban ser orientados hacia la verdadera fe.

Ejemplo es la referencia que hace de las ofrendas que se realizaban en la Isla la Española, cuando comenta que en tiempo de cosecha de las mieses, de estas se destinaba cierta parte a la divinidad, de lo cual interpretó de las Casas que existía en estas gentes una ley natural de hacer a Dios sacrificio y con ello vestigios de humanidad y posibilidad de exoneración: “Como Santo Tomás prueba en la *Secunda secundae*, cuestión 85, artículo 1, diciendo así: *Oblatio sacrificiorum pertinent ad jus naturale*, etcétera...De lo dicho parece seguirse tener las gentes de estas islas *cognoscimiento* (sic), aunque confuso, de un Dios...” (Casas, 1992, p. 174).

Anota refiriéndose al culto al Sol en la Florida, que los indígenas le rogaban a su dios que enviará un Mesías que les enseñara el camino a seguir “Plega al mismo Dios que les envíe sus siervos y verdaderos predicadores, pues las crío y redimió” (p. 185). Cuestión que utiliza para reinventarse en sus textos la empresa de la conquista; si estos son hijos de Dios y Dios encamina hacia estas tierras a los ibéricos para enseñarles el verdadero culto, la cuestión no es el sometimiento, sino la persuasión, ya que indígenas y españoles serían hermanos en el camino de la redención, solo que los primeros aún no han encontrado el camino de la salvación en Cristo.

Afirmó que en los indígenas existía el conocimiento de la primera causa que es Dios, aunque vago, y por ello, estaban abiertos a la nueva fe (p. 179), en lo cual superaban en mucho a las culturas primitivas del viejo mundo. En su narrativa, sin embargo, no deja de describir con extrema precisión la manera en que los nativos, especialmente los nahuas realizaban sacrificios humanos para su dios *Vicilopuchtli*. Algunos esperarían que llevado por la intencionalidad de generar un cambio de actitud en los españoles para que no vieran con ojos de horror estas prácticas ocultarían algunos episodios. No obstante, se hace más ahincado y detallado el cuadro demarcado.

“[...] La manera de sacrificarlos era esta: ...tendían de espaldas a la persona que iban a sacrificar, de manera que quedaba el pecho muy teso, y teníanle atados los pies y las manos. Entonces uno de los sacerdotes...con una piedra de pedernal de hechura de hierro de lanza jineta, como el pecho estaba muy teso, y con mucha fuerza y ligereza, como estaba ya muy experto en aquel oficio, abríanlo fácilmente y sacábale el corazón y daba con él encima del umbral del altar.... Algunas veces los sacerdotes viejos comían estos corazones; otras los enterraban. Hecho aquel sacrificio, daban con el cuerpo de las gradas abajo, y, si era de los presos en guerra, el que lo prendió, con sus parientes y amigos, llevábanlo (sic) y hacían guisar y con otras comidas componían un regocijado banquete [...]” (p. 185).

Sin embargo, el tipo de sacrificios en los que quiere centrar la atención de las Casas no son de este tipo, en los cuales otro ser humano es sacrificado en ofrenda a un dios o dioses, sino en los personales, en los que se causa el mismo individuo un terrible dolor gracias a la flagelación del cuerpo con el fin de agradar a las deidades. Motivados por una profunda fe, los nahuas se hacían impresionantes heridas para revivir con sangre el pacto sagrado con los dioses. Clara muestra son los rituales en Tlaxcala con motivo de la pascua dirigida a Camaxtle. En esta hacían en sacrificio una penitencia extraña y dolorosa a los ojos” occidentales” (p. 193).

“[...] habían ayunado... y...puesto el sol, cuatro de aquellos sacerdotes cantaban a las navajas cantares que para aquel sacrificio tenían ordenados...Estaban todos los sacerdotes aparejados, y un maestro diestro y bien experimentado, con una navaja horadada las lenguas de todos por medio, haciendo un buen agujero y grande. Luego, aquel viejo más principal metía y sacaba por su lengua en aquel día cuatrocientos y cinco de aquellos palos...estos palos que metían y sacaban por las lenguas, eran tan gordos como el dedo pulgar de la mano, y otros como el dedo pulgar del pie...este tormento padecían y era una preparación para la cuaresma en que entraban y hacíalo la noche que empezaban su ayuno...después de hecho aquel cruel sacrificio de las lenguas en sí mismos, aquel más honrado sacerdote viejo comenzaba un canto o cantar que apenas hablar podía, en loa y honor de aquel gran dios en quien creía. Con el canto comenzaba el ayuno de ochenta días...entonces llevaban todos los palos que habían metido y sacado por las lenguas, ensangretados, como ellos lo estaban, y ofrecíanlos ante el ídolo...aquestos postreros ochenta días que quedaban hasta la pascua, todos ayunaban, señores y vasallos, nobles y plebeyos, hombres y mujeres, sin diferencia...no se lavaban o bañaban en todo el tiempo del ayuno...aunque dejarse de

bañar no les es menos penoso ayuno...metiendo los palillos cantaban los sacerdotes cuando desta manera se sacrificaban y atormentaban” (p. 193)

En Cholula, en honor de Quetzalcóatl se realizaba un terrible ayuno

“El ayuno era muy extremado y diferente de los otros...los primeros sesenta días no dormían más de la primera noche obra de dos horas, y después de salido el sol obra de otra hora. Todo el otro tiempo velaban y ofrecían incienso, echando brasas todos juntos en aquellos incendiarios, y esto hacían entre día y noche muchas veces...con aquellas puyas o puntas de maguey punzándose las orejas muy a menudo y sacando sangre, se sacrificaban...si alguno se dormía, o cabeceando, había algunos de ellos que con más hervor de devoción eran solícitos que andaban a los otros despertando; decíanles: veis aquí puntas de maguey con que despertáis, picaos las orejas y sacaos sangre y así no os dormiréis...en este ayuno ninguno iba a su casa, ni salía de allí, ni se echaba” (193).

En otras ciudades de Nueva España (Tehuacan, Cuzcatlan y Teullitlan), De las Casas narra con extremo realismo como “cortaban y hendían su miembro genital entre cuero y carne, y hacían tan grande abertura que por ella pasaba una soga tan gruesa como el brazo, de largo según la devoción y esfuerzo del penitente” (p. 200).

Estas consideraciones acerca del sacrificio le permitieron a de las Casas por medio de la comparación entre las prácticas católicas y las aborígenes respecto a los sacrificios que conlleva la cuaresma estimar el poco compromiso de los católicos con su fe:

“[...] Temamos al juicio de Dios los cristianos que cuarenta días de la cuaresma que la iglesia ayunar nos manda por nuestros pecados, no a pan y agua, sino comiendo una vez al día sin limitarnos en cuánto, y no velando toda la noche, ni tanto tiempo estar sentados, con tanta negligencia y falta de devoción y hervor a ayunar los tomamos, y aun tan graves se nos hacen que para no entrar en ellos, mil achaques y dispensaciones buscamos; y que aquellos infieles, los cuales, quizá, fuera de la infidelidad tenían muchos menos pecados que nosotros, por servir y agradar y honrar a aquellos que tenían por dioses, habiendo sido hombres, tan dura y ásperamente y por ochenta días se martirizasen [...]”(p. 198).

Este horizonte argumentativo será rebatido con agudeza por Ginés de Sepúlveda, acudiendo a Aristóteles y posteriormente a La Biblia, cómo hace igualmente de las Casas a

partir de Santo Tomás. Sepúlveda afirma en *Demócrates* que aquellos que no logran tener dominio de su alma y por tanto son regidos por los apetitos del cuerpo, son depravados que solo merecen ser esclavizados, pues no pueden entrar a la civilidad por falta de entendimiento. Entonces no es menos conveniente que sean sometidos, pues, como se narra en proverbios: “el que es necio sirva al sabio”. (Sepúlveda, 2006).

Entre el discurso mercantil y el de misericordia

“¡Oh Señor! ¡Oh Monarca católico! ¡Oh Rey de las Españas Cristianísimo, ¡Emperador de las Indias, piadoso muy católico y muy cristiano! ¡Oh señor! Acordaos ya de lo que nos ha sucedido en más de dos siglos de oprobios. Atended y ve nuestra afrenta: nuestra herencia (lloraba Jeremías con todo su pueblo). Y vuestro pueblo cristiano indiano os clama llorando, y os dice su lamento... Señor, nosotros los indios en este nuevo orbe somos vuestros vasallos... Estamos pupilos y huérfanos sin padre. Señor: ¿no es así? Si sois voz, Señor, nuestro padre, ¿dónde está la honra para vuestros hijos, y tales hijos: ¿obedientes, mansos, rendidos y humildes? No parece que tenemos padre tal, pues tal nos maltratan los cristianos españoles, siendo los indios cristianos” (Exclamación de la nación indiana (1750). En Lienhard, 1992, pp. 242-243).

Este choque entre Sepúlveda y de las Casas, no corresponde a la lucha entre civilización y barbarie, sino a la disputa entre dos órdenes discursivos claramente localizados en la América hispánica: el discurso mercantil y el discurso de misericordia, pues generaron: estrategias, conceptos, objetos y enunciados a partir de los cuales giró las formaciones discursivas de la época que no hicieron más que legitimar la autoridad real y papal en diferentes grados y jerarquía.

El discurso de misericordia, se despliega al imponer una mirada sobre el nativo de vasallo, lo que permite supeditar la ocupación a la empresa evangelizadora y se evidencia de forma temprana en los Sermones de Fray Antonio de Montesinos cuando interroga

“¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido?” (Montesinos en Casas, 2011).

Mientras que el discurso mercantil giró sobre la concepción utilitarista de rendimiento en la extracción de recursos naturales, desde la óptica de la eficiencia que se ve entorpecida por el tiempo que los nativos deben dedicar a los ritos religiosos y garantías que obtendrían como súbditos del rey. El estratificarlos en la escala natural como barbaros permitía, entonces, optimizar la empresa colonizadora, pues despojados de derechos y llevados a la condición de herramientas que hablan, maximizarían las ganancias de los encomenderos.

Los indígenas aprendieron rápidamente a operar sobre los límites del discurso de misericordia; bien sea para aniquilar o esclavizar a sus enemigos mediante alianzas estratégicas con ibéricos que les permitía mantener la autonomía territorial, encontraron margen de maniobra frente a la embestida colonizadora. Desde esta perspectiva, no se puede sostener la tesis de que la lucha discursiva que se entabló entre civilización/barbarie, o entre humanidad/bestialidad permite líneas de fuga frente al discurso hegemónico, ya que estas binas operaron como legitimación del orden imperante.

En este sentido, pierde fuerza la inferencia de considerar las epístolas y testimonios indígenas como prácticas de diálogo intercultural que permiten que salgan a luz algunas verdades de los pueblos nativos, a pesar de lo que se sugiere como “el secuestro del discurso indígena por parte de los funcionarios eclesiásticos y judiciales” (Lienhard, 1992, p. 23). Solo puede existir diálogo entre iguales; el usurpador solo entiende en su lenguaje y solo es posible hablar desde éste. Cuando una parte es sometida, lo que aparece es la adaptación que permite sobrevivir para aquel que ocupa el lugar de dominado, sobrevivencia que se garantiza a partir de operar desde el juego enunciativo establecido.

No obstante, y aunque en la actualidad el saber ya no se mueve sobre la plataforma de la semejanza, lo que implica nuevas reglas en la contienda discursiva: no se riñe sobre el estatuto a los ojos de Dios de los indígenas, sino de ciudadano ante los ojos del Estado, el lugar en el mundo de éstos aún no es claro para la mirada occidental, que espera que se le responda a su modo, modo que sigue siendo negación del otro como imposición de verdad hegemónica, que en paradoja, implica resistencia desde las mismas reglas que lo legitima.

Quizás, la alternativa para que emerja la voz indígena se encuentre en lo que propone Castro-Gómez en *Crítica de la razón latinoamericana* (2012), cuando describe que sí bien en el drama *Calibán* de Shakespeare, el esclavo utiliza el mismo lenguaje de su amo Próspero para maldecirle y así ser entendido, se debe ir más allá: “No basta con impugnar a Próspero en su propio lenguaje, sino que es necesario trasgredir ese lenguaje” (Castro-Gómez: 2012, p. 170).

Bibliografía

Ariza-Velasco, D. (2003). *Debate de Valladolid (1550-1551) entre las Casas y Sepúlveda: Comprensión y sus repercusiones en derecho y literatura*. UMI.

Casas, B. de las. (1992). *Apologética; Historia Sumaria*. Madrid. Alianza Editorial.

Casas, B. de las. (2011). *Del sermón que predicó fray Antón Montesino en nombre de la comunidad de dominicos*. Recuperado de http://www.dominicos.org/kit_upload/file/especial-montesino/montesino-gustavo-gutierrez.pdf

Castro-Gómez, S. (2012). *Crítica de la razón latinoamericana*. Bogotá. Universidad Javeriana.

Foucault, M. (2007). *Las palabras y las cosas*. México. Siglo XXI editores.

Hernández, R. (2010). *La cuestión indiana al vivo en Francisco de vitoria*. Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/28710889/La-cuestion-indiana-al-vivo-en-Francisco-de-Vitoria#fullscreen>

Jaramillo, J. (2016). *Constitución, democracia y derechos*. Bogotá. Ediciones Antropos.

Lienhard, M. (1992). *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas*. Venezuela. Biblioteca Ayacucho digital.

Sepúlveda, J. G. *Demócrates segundo o de las justas causas*. (2006). Recuperado de <https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbnxzZXJ2YW5kb2dvdG9yfGd4OjViMzBmMjMxYmIxMzYwMDg>

Peralta, J. A. (1992). *En busca de América*. Bogotá. Tercer Mundo Editores.