La representación retórica de los mexicas en la *Apologética historia sumaria* de Fray Bartolomé de las Casas

Marco Urdapilleta Muñoz

Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/bulletinhispanique/988>

DOI: 10.4000/bulletinhispanique.988

ISSN: 1775-3821

Editor

Presses universitaires de Bordeaux

Edición impresa

Fecha de publicación: 1 diciembre 2009

Paginación: 319-355

ISBN: 978-2-86781-617-8

ISSN: 0007-4640

Referencia electrónica

Marco Urdapilleta Muñoz, « La representación retórica de los mexicas en la *Apologética historia sumaria* de Fray Bartolomé de las Casas », *Bulletin hispanique* [En línea], 111-2 | 2009, Publicado el 01 diciembre 2012, consultado el 21 diciembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/bulletinhispanique/988> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/bulletinhispanique.988>

La representación retórica de los mexicas en la *Apologética historia sumaria* de Fray Bartolomé de las Casas

MARCO URDAPILLETA MUÑOZ
Universidad Autónoma del Estado de México

L'objet de cet article est de caractériser la représentation du Mexica que fray Bartolomé de Las Casas élabore dans l'Apologética historia sumaria et d'exposer brièvement les facteurs qui l'ont empêché de parvenir à une description équilibrée et pondérée en vertu des paramètres de l'ethnographie contemporaine. Pour le dire à grands traits, ses limites ont pour origine une épistémé ethnocentrique selon laquelle un seul modèle permettait d'évaluer les cultures, entraînant en parallèle une classification en termes de morale et des implications juridiques. Ainsi, au moment de construire sa défense, une défense qui ne laissât aucune chance de succès aux thèses qui condamnaient le Mexica, fray Bartolomé s'était-il vu obligé de le rapprocher du modèle au point d'effacer les différences qui permettent de reconnaître sa spécificité. De plus, le poids du modèle rhétorique dans l'élaboration de cette image a donné lieu à des conduites affectives qui, en dépit de leur valeur argumentative, sont inacceptables aujourd'hui. L'article propose de les entendre comme des outils de persuasion qui rendent lisible l'image du Mexica.

En este artículo se caracteriza la representación del mexica que elaboró fray Bartolomé de Las Casas en la Apologética historia sumaria y se exponen sucintamente los factores que le impidieron alcanzar una descripción equilibrada y ponderable según los parámetros etnográficos contemporáneos. A grandes rasgos, las limitaciones tuvieron su origen en una episteme etnocéntrica que señalaba que existía un solo modelo con respecto al cual tasar las culturas, acto que paralelamente entrañaba una operación de clasificación en términos morales y con consecuencias jurídicas. Así, al establecer su defensa, una defensa que no dejara resquicios por los cuales prosperaran las tesis que afectaban al

mexica, fray Bartolomé se vio obligado a acercarlo al modelo hasta el grado de borrar las diferencias que lo hacen reconocible ahora. Además, la presencia del modelo retórico en la construcción de la imagen generó elementos afectivos que, aunque tenían un valor argumentativo, ahora resultan inaceptables. La propuesta es entenderlos como elementos persuasivos que le dan legibilidad a la imagen del mexica.

This article aims to characterize the representation of the 'Mexica' that Fray Bartolomé de las Casas developed in the 'Apologética historia sumaria'. It will briefly outline the factors that prevented him from achieving a balanced and praiseworthy description according to contemporary ethnographic parameters. Broadly speaking, restrictions originate in a ethnocentric epistemic system in which there is only one model on which assessing cultures; the taxonomic act also entails a classification in terms of moral, bringing in legal consequences. To build his defense, a defense that would leave no loophole for the thesis that condemned his 'Mexica', Fray Bartolomé had to bring it close to the European model, to the point of blurring the differences that make its specificity understandable for us. Moreover, the weight of the rhetorical model in elaborating this image generated emotional elements which, in spite of their argumentative value, hardly are acceptable nowadays. This article intends to read them as persuasion tools that construct the image of the 'Mexica' and give it its legibility.

Mots-clés: Mexicas - Chronique des Indes - Bartolomé de las Casas - Image - Rhétorique.

FRAY BARTOLOMÉ de las Casas estuvo dos veces en la Nueva España: la primera entre 1535-1539 y la segunda entre 1545-1547¹. En ambas ocasiones, además de haber experimentado la cultura de los mexicas y conocido las fuentes escritas más relevantes de ella², compartió con sus

1. Pese al poco tiempo en que estuvo fray Bartolomé en la Nueva España su actividad fue relevante: promovió los decretos o bulas *La profundidad del plan divino*, *El oficio pastoral* y *Dios sublime* promulgadas luego por el papa Paulo III en 1537. Este último decreto, si se acepta su participación intelectual en la elaboración de los documentos, colocó al dominico como el primer impulsor del derecho internacional moderno, como lo advierten Helen Rand Parish y Harold Weidman en *Las Casas en México. Historia y obra desconocida*, México, FCE, 1992, pp. 9-10. También concibió su estrategia para la «reforma de Indias» mediante la defensa eclesiástica del indio a través de la confesión y la restitución, y puso en marcha el plan de evangelización pacífica en Vera Paz. Luego, en la segunda estancia, trató de poner en práctica las Leyes Nuevas en su obispado.

2. Fray Bartolomé tuvo como fuentes cartas, tanto de religiosos como de seglares, documentos oficiales como los de la Junta Eclesiástica de México de 1546, la relación del gobierno de Tlaxcala y varias crónicas impresas como las *Cartas de relación* de Cortés y la *Historia general de las Indias* de Gómara. Sin embargo, sus principales referentes fueron los

coetáneos el trance de la problemática aprehensión de la alteridad de esta cultura. La dificultad residió en la constatación de que este pueblo, al tiempo que mostraba un elevado desarrollo material, efectuó prácticas que contradecían de manera flagrante la ley natural. Así fue considerado como una de las «naciones» más «prudentes» del Nuevo Mundo y, al mismo tiempo, debido a la magnitud de sus yerros religiosos, la más «sometida al yugo del Demonio». Tal situación, que en principio tenía un sesgo paradójico debido a que el avance material fue considerado una muestra conclusiva del grado de perfección de una cultura; o, dicho con otras palabras, el refinamiento de la facultad racional era correlativo a la disminución del influjo del Demonio. Esta percepción se formuló en tres grandes planteamientos: de un lado se señala que los mexicas fueron los más «prudentes» de este orbe debido a la complejidad de su cultura material, pero sus logros resultaron exiguos cuando se les comparó con los de las culturas paganas y cristianas del Viejo Mundo. La falta de arado, fierro, escritura fonológica y formas de vida más complejas y refinadas; un gobierno «tiránico», que revelaba una baja capacidad social, y sobre todo, las deficiencias religiosas plasmadas en un culto «idolátrico» acompañado de sacrificios humanos y antropofagia, enseñaban una cultura defectiva en aspectos relevantes. Debido a estas carencias se concluyó que no formaban una «verdadera» sociedad, sino un conglomerado humano «bárbaro». Entonces, de acuerdo con el derecho natural, los españoles podían tutelar a los mexicas para obligarles a seguir la ley natural y preparar así el camino para la evangelización.

Una segunda forma de apreciación fue la de los franciscanos, quienes en las voces de Motolinía y Sahagún, y desde un enfoque eminentemente religioso, vieron a esta cultura como un «traslado del infierno»: «vista la tierra y contemplada con los ojos interiores, era llena de grandes tinieblas y

Memoriales de Motolinía, los *Huhuetlatoli* compilados por fray Andrés de Olmos, así como su crónica, hoy perdida, y el hipotético texto de fray Andrés Dalviz (cfr. Jesús Bustamante García, «Las fuentes utilizadas para México y la Nueva España en la *Apologética historia*, en Bartolomé de las Casas», en *Apologética historia sumaria*, en *Obras completas*, vol. 6, edición de Vidal Abril, Jesús Barreda, Berta Ares, Miguel Abril, Madrid, Junta de Andalucía/ Alianza Editorial, 1992, pp. 235-259). Recobrando lo dicho en la *Historia de las Indias* con respecto a la jerarquía de sus fuentes, Las Casas advirtió en la *Historia de las Indias* que prefirió los relatos de quienes, a su parecer, han tenido una «larga experiencia» en Indias, son «doctos» y dedicados al «sacerdocio». Además, «cuando se tratare de referir las cosas, ritos y costumbres» de los naturales es indispensable, junto con el «cuidado y oficio» que se ponga en la tarea, «saber y escudriñar y penetrar las lenguas». Ver Bartolomé de las Casas, *Apologética historia sumaria I*, edición, estudio y apéndices de Edmundo O'Gorman, 2 vols., México, UNAM, 1967, p. 355.

confusión de pecados, sin orden ninguna, y vinieron y conocieron morar en ella horror espantoso, y cercada de toda miseria y dolor, en sujeción de faraón [...].»³ En este tenor los sacerdotes entendieron las semejanzas religiosas entre el cristianismo y el culto pagano como parodias perversas de creencias y ritos cristianos. Sin embargo, las aberraciones del culto idolátrico no apuntaban hacia una debilidad de la potencia racional, sino, fundamentalmente, al inmenso dominio que Satanás tenía sobre este territorio dado que la condición «ingenua» y «simple» de los mexicas los hacía fácil presa del engaño. Más aun: los enormes pecados de estos gentiles (en Tenochtitlán se llevaban a cabo más «abominaciones» y «crueldades» que en todo el mundo, dice Motolinía) constituían una prueba del gran «valor de las almas» de estos paganos; incluso los religiosos consideraron que este pueblo contaba con inmejorables virtudes («bondad» y «simplicidad») para ser cristianos, pues una vez que dejaran el «engaño» con ellos se fundaría la mejor cristiandad⁴. Con referencia a la «policia» de este pueblo, basta recordar que la historia de Sahagún no sólo se avocó a extirpar idolatrías, sino trató de expresar un reconocimiento de los logros culturales y morales de los mexicas porque «Fueron tan atropellados y destruidos ellos y todas sus cosas, que ninguna aparentia les quedó de lo que eran antes. Así están tenidos por bárbaros y por gente de baxísimo quilate»⁵. De acuerdo con esta comprensión se consideró justa la empresa de conquista en cuanto medio necesario para suprimir los obstáculos que ponía el demonio a la predicación⁶.

Un tercer tipo de comprensión fue la que sostuvo fray Bartolomé de las Casas, quien, como todos los españoles, sin negar que las tierras recientemente descubiertas hubieran estado bajo el poder del demonio, y en consonancia con las percepciones de los franciscanos acerca de las virtudes morales de los mexicas, sostuvo que este pueblo, además de ser el más «prudente» del Nuevo Mundo, «sobrepujo» a los griegos y romanos en multitud de aspectos, particularmente en lo que atañe a la religión, justamente el asunto más espinoso de la cultura mexicana. Para el dominico los vastos errores de los mexicas, no eran un atentado contra la ley natural y debían tolerarse

3. Motolinía, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España*, México, UNAM, 1971, p. 21.

4. Cfr. Elsa Frost, *La historia de Dios en las Indias. Visión franciscana del Nuevo Mundo*, México, Tusquets, 2002, pp. 179-209.

5. Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, introducción, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, CONACULTA/ Alianza Editorial, 1989, p. 33.

6. Cfr. Lino Gómez Canedo, *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, Porrúa, México, 1988.

porque constituían errores propios de toda cultura que no sigue la ley cristiana. Entonces, de acuerdo con esta imagen, la acción violenta de los españoles y su consecuente dominio sobre los mexicas fueron ilegales⁷. Estas representaciones se confrontaron directamente, incluso hasta en las Juntas de Valladolid de 1550-1551, en las que finalmente prevalecieron las tesis de Las Casas, como lo demostró Jaime González⁸.

Por otra parte, es importante no perder de vista que cada representación ejerció una presión interpretativa sobre las otras en la medida en que cada una, además de retener un fragmento de la cultura de los mexicas, pretendió rebatir otra manera de aprenderla⁹.

LA APOLOGÉTICA HISTORIA SUMARIA Y LA ESTRATEGIA
DE COMPRENSIÓN DEL MEXICA

Fray Bartolomé abordó la cultura los mexicas en la *Apologética historia sumaria*¹⁰, obra extensa, aunque, como él mismo lo explica, resulta ser una sintética («sumaria») descripción de algunas culturas del Nuevo Mundo. Pero, además, tiene la abierta intención de defender estas culturas y refutar otras perspectivas. Esta defensa se ha valido principalmente de los mecanismos discursivos de la analogía pues de manera sistemática se comparan las culturas del Viejo y Nuevo Mundo. Esta forma de describir ha dado pie a que la *Apologética historia* sea considerada como un incipiente tratado de «etnología comparada» —el primero elaborado en la cultura europea, afirma Pagden¹¹— o una «historia comparada», según O’Gorman¹².

Apoyado en la analogía, fray Bartolomé se propuso demostrar que las diferencias de las culturas americanas con respecto al paradigma cultural

7. Ver la *Apología* y el *Tratado comprobatorio del imperio soberano* de Las Casas.

8. «La junta de Valladolid y la suspensión de las conquistas (1549-1566)», en *Actas del I Simposio sobre la ética de la Conquista de América*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1984.

9. De «historia de refutación» habla Victor Frankl, *El Antijovio de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y del Manierismo*, Madrid, Cultura Hispánica, 1963, p. 96.

10. Como texto independiente de la *Historia de las Indias* fray Bartolomé comenzó a escribir la *Apologética historia sumaria* hacia 1554, luego de constatar el valor del argumento antropológico en las disputas de Valladolid (1550-1551).

11. *La caída del hombre y el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza, 1988, p. 172.

12. También desde los parámetros contemporáneos ha sido clasificada como un texto «antropológico», «etnográfico» o «etnohistórico»; incluso esta denominación llevó a matices bastante particulares como el de «etnología utópica», propuesto por Maravall, y el de «antropología de la esperanza» de Pérez de Tudela.

europeo –la sociedad «temporalmente perfecta»¹³ y su manera de seguir la ley natural¹⁴– no necesariamente eran signos de inferioridad cultural o de barbarie. En efecto, el procedimiento de establecer analogías permitió al dominico mostrar, en un primer caso, que las culturas del Nuevo Mundo seguían de manera diferente el paradigma y, en un segundo, que los yerros culturales eran comunes a las sociedades no cristianas, particularmente de las que se consideraron las más avanzadas, como la griega y la romana. Así las culturas del Nuevo Mundo podían ser mejor apreciadas y hasta cierto punto, exculpadas.

Es evidente que la comparación no estuvo orientada por el propósito de capturar la alteridad cultural en sí misma; más bien persiguió comprender la discontinuidad o la diferencia en términos positivos mediante diversas formas de comparación que buscaban la semejanza. Este proceder, como

13. El modelo aristotélico de sociedad «temporalmente perfecta» establece que toda verdadera sociedad precisa de tres tipos de «prudencia» para que alcance su fin: la «monástica» (individual), la «económica» (familiar), y la «política» (comunidad o ciudad). Agrega también la presencia de seis clases de ciudadanos: labradores, artesanos, guerreros, ricos, sacerdotes, jueces y gobernantes. Bartolomé de las Casas, *Apologética historia I*, 1967, p. 247.

14. Pagden *op. cit.*, p. 94, señala que la ley natural consiste en un conjunto de principios que tienen la característica de ser «evidentes por sí mismos». En sentido estricto, no es una serie de normas, sino «un sistema ético, una teoría en parte epistemológica, en parte sociológica, sobre los mecanismos que permiten a los hombres tomar decisiones morales.» Este sistema se articulaba como un conjunto de ideas, «los *primae praecepta* implantados por Dios en la creación *in cordibus hominum* para permitir al hombre comprender su fin como (*qua*) hombre», *ibid.*, p. 99. San Isidoro proporciona algunos ejemplos en sus *Etimologías*, traducción e introducciones particulares de Luis Cortés y Góngora; introducción general e índices científicos de Santiago Montero, Madrid, La Editorial Católica, 1951, p. 113: la «unión del hombre y la mujer, recepción y educación de los hijos, la misma libertad para todos [...]». Sin embargo, en términos más generales, el primer principio, como lo explica Las Casas en la *Apologética I*, pág. 212-213, es seguir el bien y perseverar en él y evitar el mal. Y porque (como está dicho) el bien tiene razón de fin y el mal razón de contrario, de allí es que todo aquello a que el hombre tiene inclinación natural o se inclina naturalmente, naturalmente lo aprende y juzga la razón ser bueno, y por consiguiente ser digno de proseguirlo y hasta alcanzallo, y lo contrario de aquello ser malo y digno de huillo y evitallo. En este sentido, continúa el obispo, el primer bien al cual se inclina el hombre es la «conservación en su ser»; el segundo es la reproducción que sirve para la «conservación de la especie» y el tercero es la verdad, de manera especial la «verdad divina». A este primer principio hay que añadir la sociabilidad que explica extensamente Las Casas, *ibid.*, p. 213, de esta forma: «Es también inclinado el hombre, naturalmente, a vivir en compañía de otros, y según esto pertenece a la ley natural todo aquello que a esta inclinación conviene como es que el hombre trabaje de huir la ignorancia y quiera saber las cosas que le cumplen y que no ofendan a los otros con quien ha de conversar, y que asimismo justifique no queriendo ni haciendo a los otros lo que no querría que los otros le hiciesen, y todos lo demás que a esto pertenece y toca.»

lo advierte Pagden¹⁵, significa que el proyecto etnológico de Las Casas se orientó a «minimizar las diferencias entre Europa y América» y no tanto a aprehender la alteridad, propósito de la etnología contemporánea. En cambio, en este marco apologético las estrategias laudatorias y descriptivas de la retórica tuvieron un papel crucial.

En la base de este acercamiento se halla un conjunto de razones que más adelante se estudian desde diferentes ángulos; por ahora es oportuno exponer sólo algunas directrices que articulan esta forma de aproximación a la alteridad del mexica, en particular, y del indio, en general. El punto de partida fue el énfasis en la idea de que la racionalidad es común al género humano y se expresa necesariamente en sus formas culturales. Entonces¹⁶, el obispo contrastó los elementos culturales relevantes, según el paradigma cristiano, de las culturas indígenas con las culturas conocidas del Viejo Mundo para tratar de establecer lo «racional», el «orden» de las culturas indias. De manera especial su atención se dirigió a mostrar que las conductas como los sacrificios humanos y la antropofagia, que contradecían el modelo en términos de semejanza radical, en el caso de los mexicas no era «antinatural» o «bestial»; y tampoco era algo extraordinario, y recordó el caso de las culturas admiradas por su prudencia como Grecia y Roma. Y cuando se trataron los elementos cuya diferencia no estuviera directamente vinculada con lo antinatural (por ejemplo, la carencia de una escritura fonética, del hierro, del arado, de fortificaciones, etc.), sino con un recorte que pudiera definirse como «vivir de acuerdo al modelo europeo» en tanto que se configura como un vivir plenamente humano, expreso en la sofisticación y complejidad en el plano de lo material, y por la presencia de instituciones y formas de gobierno que garanticen la justicia y la paz, Las Casas procedió observando los efectos y las funciones que cumplían las formas culturales mexicas y las equiparó a las de las culturas europeas.

Esta forma de comprensión pretendió evitar que los indios, al aparecer en una absoluta singularidad histórica, cargaran con el lastre de sus «torpezas» culturales y se propiciara una magnificación de sus yerros observable en los términos de «inhumanidad» y «barbarie» que con frecuencia se les endilgaba: «aun en el caso de descubrirse entre los indios, errores, defectos vicios, tales naciones en este aspecto, no son solas que los poseen en el orbe, ni tampoco

15. *European Encounters with the New World: from Renaissance to Romanticism*, Yale University Press, New Haven and London, 1993, p. 58.

16. Fray Bartolomé, *op. cit.*, I, pp. 115-117, mediante las teorías vigentes sobre el clima, primero demostró que no existían impedimentos físicos para que los indios ejercieran a plenitud su capacidad racional. Sus deducciones se basaron en el clima y cielo de La Española y las hizo extensivas sin ningún miramiento a todo el continente.

las peores que hubo en él, para que sea lícito atacarlas y subyugarlas.»¹⁷ Incluso el obispo se permite recordar con casos tomados de reconocidas historias del Viejo Mundo, el estadio de barbarie de los pueblos hispánicos y su fuerte resistencia a la civilización romana y al cristianismo¹⁸.

La perspectiva comparatista (siempre marcada indeleblemente por la refutación) permitió a fray Bartolomé postular la existencia de una forma propia en que se expresa la racionalidad de las culturas americanas y que ésta, aunque diferente a la europea, bien vista correspondía por completo al paradigma de la *ratio* humana. Puede pensarse, entonces, que es un proceso de comprensión de la alteridad en términos positivos, pero difícilmente puede hablarse de relativismo cultural, sino de una ampliación del paradigma que había sido usado de manera bastante restringida por lo grupos de poder para dar pie a la justificación de su dominio. También es palpable que esta forma de comprensión reduce la alteridad del otro, como se ha notado en muchas ocasiones al advertir las deficiencias de las tesis de fray Bartolomé.

LAS BASES DE LA COMPRENSIÓN DEL OTRO EN LA APOLOGÉTICA HISTORIA

La comprensión histórico-cultural del Otro propuesta por Las Casas tuvo como eje tres conocidos postulados:

- a) La unidad del género humano a partir de la facultad racional.
- b) Las diferencias entre los seres humanos son accidentales y dependen del clima en cuanto afecta al cuerpo humano, de la variada adaptación del hombre al medio natural y de su propia historia.
- c) Existe un proceso de perfeccionamiento o educación permanente de la humanidad que tiene un carácter necesario y es guiado por Dios¹⁹. Es una humanidad que avanza en el tiempo.

17. *Ibid.*, p. 55.

18. *Ibid.*, p. 546.

19. Robert Nisbet, *Historia de la idea de progreso*, Barcelona, Gedisa, 1996, p. 117, apunta que en Occidente el progreso es un valor y ha sido medido fundamentalmente a partir del progreso de la razón, del conocimiento y /o de la moral. Se considera que este avance es gradual y se acumula a lo largo del tiempo en un fluir unilineal. Constituye, además, un marco temporal único que comprende todas las civilizaciones, culturas y los pueblos que han existido y existen. Es frecuente encontrar la división en fases o épocas, reflejadas cada una de ellas por una o varias civilizaciones históricas o ciertos niveles de desarrollo cultural.

La concepción de la unidad biológica y psicológica del hombre se basó en su definición como ente racional: «porque todas las naciones del mundo son hombres, y de todos los hombres y de cada uno dellos es una no más la definición, y ésta es que son racionales; todos tienen su entendimiento y su voluntad y su libre albedrío como sean formados a la imagen y semejanza de Dios.»²⁰

Esto significa que el hombre muestra una capacidad que lo hace comprender y actuar libremente en el mundo para alcanzar su fin como hombre. Si existe una naturaleza constante en el tiempo y el espacio, las diferencias, los desniveles de progreso²¹, de «policía» o «educación» deben ser explicados a partir de grados de ejercicio de la facultad racional, no por deficiencias en la posesión de la *ratio* tal como lo explican, dice Las Casas, Cicerón y Platón. El dominico asimiló de estos autores una escala que marca la evolución del hombre, entendida como un proceso histórico-cultural que señala el grado de perfección del conocimiento y de la conducta que regularmente se articula mediante las ideas del paso de lo imperfecto a lo perfecto, de lo simple a lo complejo y refinado. La clave de este proceso es el saber (*sapientia*), considerado fundamentalmente como la experiencia, el «buen juicio» de la razón que conoce acerca de las cosas del mundo. Al amparo de esta explicación el obispo hizo hincapié en que todos los pueblos pasan por un proceso de maduración cultural, de conocimiento:

Por esta manera no hay que dudar que comenzaron los indios a los principios antiguamente como las otras gentes, conviene a saber: que con el buen juicio de razón que como las otras naciones tenían, y por la experiencia de mucho tiempo que la misma necesidad enseñó, y después por las muchas cosas particulares que ocurrieron y alcanzaron de donde se les causó la experiencia y de ella prudencia, que es la

20. Casas, *op. cit.* I, 257-58.

21. La idea de progreso en el cristianismo surgió con los padres de la Iglesia, aunque fue a fines de la Edad Media (siglos XII y XIII) cuando alcanzó su madurez e importancia. Básicamente traduce una nueva concepción de la relación del hombre con Dios según la cual la historia es el proceso de educación de la humanidad, lo que significa la existencia de progreso entendido como perfeccionamiento moral de los pueblos. De ahí que sea factible plantear la existencia de diferentes grados de desarrollo, moral, cultural e histórico. En este sentido, la distinción histórico-cultural, vista en los términos de un vivir social y de un vivir histórico, planteaba la existencia de pueblos «retrasados» conforme a los tiempos que vivía la cristiandad regida por la economía de la salvación. Así, para ubicar un pueblo en la historia es preciso comprender y evaluar su desarrollo histórico, su grado de perfección en la comprensión y uso de la razón presente en los primeros principios. La religión cristiana manifiesta con claridad esta mayor comprensión de la ley natural; de ahí que lo que más importa al hacer la evaluación, sea determinar el estado moral de los pueblos.

que pone (como fue dicho) los medios y ordena las operaciones convenientes para conseguir el fin, que era la vida y sustentación y conservación del ser de los individuos, que es cada uno de los hombres... ²².

Según este punto de vista, el atraso en la Historia tiene su origen no en una debilidad en el uso de la potencia racional, como lo propone Sepúlveda, sino en una falta de «cultivo» de esta facultad: «Así que todo linaje de los hombres es uno, y todos los hombres cuanto a su creación y a las cosas naturales son semejantes, y ninguno nace enseñado; y así todos tenemos necesidad de a los principios ser de otros que nacieron primero guiados y ayudados.» ²³

Y si bien pudiera plantearse un mal uso de ella, no debe ser entendido siempre como una deficiencia en el ejercicio de los primeros principios (*primae praecepta*), sino de los segundos (*secundae praecepta*) en la medida en que éstos constituyen una interpretación de los primeros ²⁴. Esta teoría del progreso humano no propone un proceso fatalmente lineal; señala que existen involuciones que obedecen a la naturaleza humana imperfecta que tergiversa la «razón natural.»

De acuerdo con este planteamiento, fray Bartolomé aplicó una escala de clasificación a los pueblos según el grado de perfección social que alcanzaran; los más «atrasados» son los jóvenes, los que cuentan con menos experiencia; son sociedades en estado «primitivo» debido a que su ejercicio de la razón se halla en estado larval a causa de alguna insuficiencia en la vida social («las costumbres») ²⁵ o de un clima adverso. En este estadio inferior están las comunidades del bárbaro «en sentido estricto», que es «cruel», «fiero», «violento», incapaz de vivir en sociedad porque «sólo usaba sus fuerzas» y «vivían desparcidos como bestias en el campo»:

Los primeros hombres vivían en una simplicidad columbina [...] Hombres desnudos sin casas, sin fuego y sin cognoscer los frutos de la tierra de que se habrían de mantener, ni supiesen cómo los habían de guisar. Comían coles y otras yerbas y frutas monteses y de los árboles [...]. Comenzaron poco a poco, con el buen juicio de la razón que tenían, a tomar experiencia de las cosas

22. *Ibid.* II, p. 221.

23. *Ibid.* I, p. 258.

24. En efecto, los segundos principios constituyen el soporte de todos los códigos reguladores del comportamiento social del hombre y proporcionan, por ejemplo, las normas para la conducta cotidiana: lo que le está permitido comer, la manera de tratarse en el grupo social, el vestido adecuado, etc.

25. *Ibid.*, I, p. 258.

LA REPRESENTACIÓN RETÓRICA DE LOS MEXICAS

comestibles para sustentación y conservación del ser y de la vida humana [...]

Por esta manera no hay que dudar que comenzaron los indios a los principios antiguamente como las otras gentes, conviene a saber: que con el buen juicio de razón que como las otras naciones tenían, y por la experiencia de mucho tiempo que la misma necesidad enseñó, y después por las muchas cosas particulares que ocurrieron y alcanzaron de donde se les causó la experiencia y de ella prudencia, que es la que pone (como fue dicho) los medios y ordena las operaciones convenientemente para conseguir el fin, que era la vida y sustentación y conservación del ser para los individuos, que es cada uno de los hombres, vieron serles necesario²⁶.

Luego viene el estado «polido», concebido en forma de sociedad «temporalmente» apta para el hombre, donde hay justicia y paz, y se respeta la ley natural. El punto más alto, el lugar donde el hombre puede desarrollar mejor su naturaleza y cumplir su fin a partir de la «verdadera ciencia», es la «república cristiana».

LA REPRESENTACIÓN DE LOS MEXICAS

Una vez terminado el deslinde en torno a la comprensión de la alteridad se pasará a establecer una visión de conjunto de las características de los mexicas:

a) Un grado alto de desarrollo de su sistema adaptativo que se traduce en una cultura material adecuada para una forma de vida «simple», esto es, basada en la mera búsqueda de los satisfactores materiales básicos para la subsistencia.

Y desto antes y con mucha razón resulta, si con ojos claros lo miramos, motivo para su alabanza: lo uno porque no querer ni buscar lo superfluo, que todo aquello es que sobra de lo necesario, no solamente por el ejemplo de santidad y de toda perfección, Jesu-Cristo nuestro Dios, pero de los filósofos gentiles y todo hombre modesto y de buena razón es sumamente alabado²⁷.

b) Una «simplicidad» moral y costumbres que no atentan contra la ley natural. Las divergencias sólo muestran la falta de la palabra cristiana. «No

26. *Ibid.*, p. 221.

27. *Ibid.*, p. 363.

nos debemos maravillar de los defectos que los infieles en sus repúblicas padezcan, sino maravillarnos de lo no muy malo, mas si algo viéremos que tienen, porque sin fe y sin cristiana doctrina en ninguna comunidad de hombres puede haber cosa perfecta, sino llena y mezclada de muchas imperfecciones.»²⁸ El pueblo mexica no era primitivo; por el contrario, había avanzado en la historia y guardaba las virtudes propias del hombre natural, aunque cometía errores, como todos los pueblos ajenos a las enseñanzas de Cristo.

c) Un ordenamiento político que no debe ser asimilado en bloque a lo «tiránico», pues los gobernantes son legítimos y rigen para beneficio del pueblo, según las leyes establecidas, aunque las formas políticas parezcan despóticas.

d) Una religiosidad extrema marcada por un culto idolátrico muy complejo y acendrado, que incluye antropofagia y sacrificios humanos, actos que, sin embargo, ponen de manifiesto un alto grado de racionalidad.

En vista de lo anterior, fray Bartolomé juzga que hay elementos suficientes para ubicar a los mexicas en un segundo estadio de la escala evolutiva, el de la sociedad «temporalmente perfecta» definida por la prevalencia de la paz y por estar «bien provista», materialmente hablando: «Fin de la vida de los hombres sin impedimento de la vida, vida quieta descansada y suficientemente proveída y cuanto más fuera mejor.»²⁹ Los mexicas vivían, pues, en un marco de sociabilidad y «comunicación» y aunque hayan mostrado conductas aberrantes no son bárbaros en el sentido aristotélico; sólo carecen de la religión cristiana.

Según fray Bartolomé, el desarrollo «óptimo» de la cultura material mexica era irrefutable³⁰ cuando, como tomista, valoró sobre todo los efectos. El más visible y contundente fue la vasta población. De ésta dedujo la existencia de un alto nivel de organización social así como la gran suficiencia de los medios materiales con los que los aztecas adaptaron y transforman la naturaleza: «El grado de entender en que colocó la naturaleza los entendimientos de estas indianas gentes es alto, se prueba porque las tierras estaban muy bien pobladas.» Muy importante fue también señalar que esta población vivía congregada en un número de grandes y pequeñas ciudades y pueblos³¹

28. *Ibid.*, p. 239.

29. *Ibid.*, p. 215.

30. *Ibid.*, p. 235.

31. Esta argumentación parecería ser pura apología si fray Bartolomé no hubiera matizado su juicio diciendo que hay personas y familias aisladas, mas este aislamiento es relativo porque están en contacto con su comunidad. Asimismo, la dispersión de la población tiene su origen en el tipo de actividades que realizan y la fertilidad del suelo.

porque estas agrupaciones son el núcleo del verdadero *consortium* humano. En este sentido, la ausencia del fierro y el arado, elementos que tipifican la vida civil, resultó ser una cuestión enteramente secundaria para el obispo, lo mismo que la carencia o la imperfección de ciertos oficios y técnicas; lo que verdaderamente valía fue la vasta población, el mejor indicativo de un firme control de la naturaleza. Se trataba, pues, de sociedades «bien ordinarias, bien proveídas, por sí suficientes.»³² El hecho de que no reprodujeran la vida material como los europeos, no permitía la deducción de que su modo de vida haya de ser clasificado bárbaro o propio de los «silvestres homines». En cambio, para autores como Sepúlveda, la vasta población no resultó un criterio suficiente para proponer la civilidad de los mexicas pues sus resultados tecnológicos, la vida social y el sistema adaptativo, a fin de cuentas, eran deficientes; constituían sólo un hito para fincar una disminuida condición humana:

Pues aunque algunos de ellos demuestran cierto ingenio para algunas obras de artificio, no es este argumento de prudencia humana, puesto que vemos á las bestias, y a las aves, y a las arañas hacer ciertas obras que ninguna industria humana puede imitar cumplidamente y por lo que toca al modo de vivir de los que habitan la Nueva España y la provincia de México, ya he dicho que á éstos se les considera como los más civilizados de todos, y ellos mismos se jactan de sus instituciones públicas, porque tienen ciudades racionalmente edificadas y reyes no hereditarios, sino elegidos por sufragio popular, y ejercen entre sí el comercio a modo de las gentes cultas. Pero mira cuanto se engañan y cuanto disiento yo de semejante opinión, viendo al contrario en esas mismas instituciones una prueba de la rudeza, barbarie e innata servidumbre de estos hombres. Porque el tener casas y algún modo racional de vivir y alguna especie de comercio, es cosa de que la misma necesidad natural induce, y sólo sirve para probar que no son osos ni monos, y que no carecen totalmente de razón. Pero, por otro lado, tienen de tal modo establecida su república, que nadie posee individualmente cosa alguna, ni una casa, ni un campo de que pueda disponer ni dejar testamento á sus herederos, porque todo está en poder de sus señores que con impropio nombre llaman reyes, a cuyo arbitrio viven más que al suyo propio, ateniéndose a su voluntad y capricho y no a su libertad, y el hacer todo esto no oprimidos por la fuerza de las armas, sino de un modo voluntario y espontáneo es señal ciertísima del ánimo servil y abatido de estos bárbaros³³.

32. *Ibid.*, p. 342

33. *Tratado de las justas causas de la guerra contra los indios*, traducción y prólogo de

El problema puede ser visto de manera más sutil como lo vio Francisco Vitoria al trazar la cuestión en estos términos: «¿vivían [los indios] como las bestias, sólo para seguir viviendo» en un estadio inferior?³⁴ Esto significa preguntarse si vivían «una vida más regalada y refinada», que es la propiamente humana. Este punto de vista, entre otras cosas, puso de manifiesto que ante el panorama de pobreza y «vida simple» de muchos pueblos indios, no era realmente difícil suponer que los españoles pensarán que los mexicas fueran, en el fondo, un pueblo «primitivo». En efecto, para muchos europeos la vasta población mesoamericana vivía una existencia miserable, prácticamente al borde de la inanición, situación que permitía evocar al hombre de los orígenes que describieron Platón y Cicerón. Este rezago mostraba que los resultados cognoscitivos obtenidos por los mexicas (es decir, su uso de la *ratio*) en realidad fueron bastante exigüos.

Las Casas reviró y explicó que la pobreza fue ante todo producto de una elección cultural; se trataba de una costumbre compartida por todas las culturas indígenas y, al igual que los franciscanos, vio en ella una virtud más que una carencia. A estos paganos, afirmó el obispo, les basta sólo lo indispensable para la vida; las murallas, las casas de piedra y las torres, signos de la riqueza de una ciudad, eran en realidad artículos suntuarios, y en un momento determinado podrían conducir hacia la «sensualidad». Además, agrega el dominico, las «verdaderas riquezas» no son las «artificiales» o «pecuniarias», sino las que provienen de los «frutos de la tierra, las «naturales»³⁵. También anotó que entre los mexicas existía abundancia material, aunque volcada casi por completo al mantenimiento de las estructuras político-religiosas. La conclusión fue que la república estaba bien «proveída», pero para una vida «simple»³⁶, que normalmente se desenvuelve en el marco que generan las directrices de la vida comunitaria. La pobreza, repito, la entendió el dominico mediante las ideas de «humildad» y «simplicidad», valores que rigieron su comprensión del mundo indígena, y que apuntan hacia su proyecto y su utopía política.

A esta población «óptima» y vida civil «simple», que muestra un ordenamiento en principio «racional», «prudente», agrega el obispo la existencia de «justicia» y su principal efecto visible, la «paz». Cualquier «república», afirma taxativamente y sin pensar concretamente en los mexicas, debe perseguir la paz, y el gobierno, si es justo, promueve leyes, crea instituciones

Marcelino Menéndez Pelayo, México, FCE, 1941, pp. 109-111.

34. Francisco de Vitoria, *Obras. Relecciones teológicas* (1527-1541), prólogo y traducción de Teófilo Urdanoz, Madrid, La Editorial Católica, Madrid, 1960, p. 1018.

35. Casas, *op. cit.* I, 361.

36. *Ibid.*, 368.

apropiadas y fundamenta las costumbres idóneas para que el hombre cumpla con su «fin temporal». Dos cuestiones entran en juego aquí: por un lado la organización política mexica había sido tipificada como «tiránica», es decir, despótica, injusta y, además, debido a su belicosidad, había sido descrita como «tiránica» y «feroz.» Fray Bartolomé respondió que estas afirmaciones contenían un elevado grado de falsedad e inició su refutación con su conocida tesis de la mansedumbre natural del indio: «Pues como estas gentes indianas tengan por fin la paz, y en todas las partes, lugares y pueblos y ciudades de todas estas indias viviesen comúnmente quietos y en paz entre sí, al menos los populares, que ninguno hacía daño al otro sino por maravilla [...].»³⁷ Y, sin negar que los mexicas hayan promovido la guerra (justa o injusta), fray Bartolomé apuntó que ésta iba contra su condición natural, contra su psicología. Como fundamento de su tesis señala, desoyendo sus fuentes, que no hubo un ejército profesional, signo, a su parecer irrefutable, de que las guerras no fueron frecuentes³⁸. Y éstas eran pocas porque las repúblicas estaban bien «abastecidas» para una vida simple; no había necesidad de riquezas «artificiales» («pecuniarias»), que era uno de los motivos más comunes de la guerra en el viejo mundo y cuando las hubo el origen fue «la ambición de unos cuantos reyes» (particularmente Moctezuma) que quisieron ampliar su dominio y el de sus dioses³⁹. Además, subraya que la guerra no se hacía con «ferocidad» —cualidad esencial del bárbaro—, sino que se seguían ciertos cauces o principios que recuerdan perfectamente las nociones propuestas para la guerra justa: los ancianos y guerreros experimentados examinaban la situación antes de iniciar una guerra; se buscaba evitarla mediante embajadores, se le avisaba al pueblo, se protegían a los inocentes, etc.⁴⁰. De esta forma, teniendo en cuenta que la guerra era algo fortuito, y que seguía los cauces convencionales, el obispo dio por salvada su idea de la natural bondad de los mexicas y mantuvo, al mismo tiempo, el indispensable principio de sociabilidad.

En lo que corresponde a la demostración de la legitimidad de la forma de gobierno mexica, de nuevo resultó importante el argumento de la gran población porque, al decir del obispo, el efecto evidente de la tiranía era la disminución de la población⁴¹. Resultaba prácticamente imposible,

37. *Ibid.*, pp. 240-241.

38. Según Las Casas, *ibid.* p. 344 y 360 sólo en el Perú hubo ejército profesional, aunque, contradictoriamente, entre los mexicas reconocía la existencia de «órdenes de caballería» que hacían «profesión de defender la patria».

39. *Ibid.*, p. 345.

40. *Ibid.*, pp. 345-349.

41. *Ibid.*, II, pp. 301 y 304.

entonces, que los mexicas no hubieran sido «regidos suavemente a su provecho y no al de los que gobernaron como pueblos libres». Para ello se contó con un gobernante justo, una jerarquía de jueces muy estricta, con funciones específicas y un código legal riguroso (plasmado en «pinturas»). También notó que el cohecho a los tribunales era casi nulo, que se guardaba memoria de los resultados de los litigios mediante «pinturas» y «caracteres», y que las sentencias se daban a conocer en un plazo no mayor de ochenta días. Los delincuentes, además, eran pocos y se les castigaba con severidad. Así, los mexicas «a su manera», y «racionalmente», procuraban la justicia y, por consiguiente, la paz. Todas estas afirmaciones sustentaban la sociabilidad de este pueblo, es decir, dice el obispo, «saben gobernarse».

La educación fue otro punto relevante en las observaciones de Las Casas, que, siguiendo a sus fuentes, apuntó que los mexicas poseían un elevado sentido moral, muy afín al cristiano, y constituía un «argumento harto eficaz, de bien ordenada policía y saludable gobernación, y por consiguiente de muy razonables hombres»⁴². Destaca la gran «solicitud» en el cuidado de los niños y el «rigor» y la «honestidad», digna de ser imitada por los cristianos⁴³.

Entre las prácticas culturales reseñables para mostrar el grado de civilidad de los mexicas, Las Casas escogió las «fiestas», «solemnidades» y la existencia e importancia social del sistema de normas de distancia entre personas de diversa condición, así como el buen trato a los visitantes y «casamientos». Enfatizó aquí el predominio de la monogamia, aunque reconoció que entre los señores era lo usual; que se regulaba el matrimonio, se reconocían los hijos legítimos o naturales y se revisaban los lazos de consanguinidad entre los contrayentes para evitar las nupcias entre hermanos: «había nobleza y hidalguía digna de honor, cuanto sin fe del verdadero Dios se puede haber por natura.»⁴⁴

Con respecto a los ritos funerarios⁴⁵, fray Bartolomé concluyó que en general hubo «discreción y honestidad», sin embargo los mexicas no estuvieron exentos de «errores» como el sacrificio humano perpetrado en las ceremonias luctuosas de los señores. Con todo, hicieron «ventaja muy grande a muchas y diversas gentes del mundo».

42. *Ibid.*, p. 432.

43. *Ibid.*, p. 496.

44. *Ibid.*, p. 416.

45. Según advierte el fraile sevillano, *ibid.*, p. 460, «cuanto mayores y mejores y más en número eran las obsequias cerca de sepultar los difuntos, mayor estima se tenía de la humana naturaleza y mayor honor le daban, y así mejor y más prudentemente usaban de los preceptos y reglas de la recta y natural razón.»

El mayor obstáculo que enfrentó el obispo de Chiapas para su apología de los mexicas fue la idolatría, particularmente el sacrificio humano y la antropofagia ligada a éste. Estas dos prácticas bastante extendidas y frecuentes, hacían que este pueblo fuera considerado como un inigualable trasgresor del orden natural; constituían la prueba contundente de que la *ratio* de los mexicas, si bien no era defectiva, sí lo era su cultura. De esta forma, si se tiene en cuenta que la religión constituía un indicador bastante revelador del avance cultural en la medida en que era una forma de conocimiento que permitía el acceso a los misterios más profundos del universo, parecía que este pueblo del Anáhuac descendía vertiginosamente en la escala histórica. No obstante, para el obispo de Chiapas el sacrificio humano se tornó en una prueba, aunque difícil de comprender y aceptar por los europeos, del alto lugar en que había colocado a este pueblo.

La interpretación del dominico inició con una reflexión sobre la religiosidad. El supuesto básico fue que el conocimiento de Dios era innato al hombre⁴⁶ y le servía para alcanzar su fin⁴⁷. Este saber podía asumir las formas de latría e idolatría y comprendía a ésta como un desvío, un error de culto en el que el mal era tomado por bien; para nada constituía un indicativo de la incapacidad para comprender la ley natural, y enfatizaba que no era otra cosa que una expresión de la «natural corrupción del linaje humano» y las astucias del demonio:

Había cierto conocimiento de un solo Dios. Pero los tiempos andando, faltando gracia y doctrina, y añadiendo los hombres pecados a pecados, por justo juicio de Dios fueron aquellas gentes dejadas ir por los caminos errados que el Demonio les mostraba como acaeció a toda la masa del linaje humano (poquitos sacados), como arriba en algunos capítulos se ha declarado, de donde nació el engaño de admitir la multitud de los dioses⁴⁸.

La idolatría, pues, es un error de culto y no existiría sin el demonio, que sacaba partido de las deficiencias humanas y ofuscaba aún más al hombre⁴⁹

46. Dios, dice Las Casas, *ibid.* I, pp. 369-370, que amó al hombre y lo hizo racional y libre, le dio un «apetitu, e inclinación racional de cognoscer que hay Dios y Criador, y que se le debe buscar para le servir como a Dios y señor, como sea principio del ser de toda criatura, porque todas las cosas criadas tienen natural inclinación y apetitu y deseo de se ayuntar como a su fin con su principio en cuanto les es posible.»

47. *Ibid.*, p. 259.

48. *Ibid.*, p. 638.

49. *Ibid.*, p. 384: «Ayuda eficacísima a estos errores la malicia y astucia de los demonios, los cuales cognosciendo la natural inclinación de la naturaleza humana y los hombres arder

usurpando su necesidad de Dios al hacer pasar lo natural por sobrenatural y dando poderes a los ídolos y sus ministros. Así, si la idolatría fue comprendida, ante todo, como una carencia de saber, ¿el sacrificio humano no revelaría un alto nivel de ignorancia de la ley natural, como lo decían multitud de autores ? Para fray Bartolomé, por el contrario, evidenciaba más bien el alto grado de comprensión de Dios y fue en pos de la racionalidad del sacrificio advirtiendo, primero, que forma parte del «culto natural» pues fueron unas cuantas las naciones que no habían sacrificado hombres (los ejemplos bíblicos y Eusebio son sus autoridades). Luego explica que la elección de la vida humana como objeto de sacrificio no significaba otra cosa que ofrendar a Dios lo más valioso; es de derecho natural querer agradecer a Dios por todo lo que da. Juzgó, entonces, que el yerro de esta oblación radicaba en la interpretación de la ley natural, esto es, en aspectos que derivan de las costumbres, de la vida social del hombre y que afectan al derecho positivo; además era un error inducido por el demonio.

Esta práctica de ofrendar a Dios vidas humanas entre los mexicas no sólo no le pareció al obispo una conducta irracional, sino que era una muestra de una comprensión más honda de la divinidad pues tenían un «mejor y más noble concepto y estimación de las excelencias y perfecciones de Dios» que muchas religiones del mundo antiguo. Y, paradójicamente, esta manera de aprehensión de lo divino le parecía más «perfecta» que la religión natural⁵⁰, y concluye afirmando que resultaba incluso mejor que la de los romanos:

Este culto y servicio de los dioses tenían estas gentes en algunas partes tan cumplido y adornado de cerimonias y tan proveído de sacrificios y tan copioso de sacerdotes, servidores y ministros, y con tanta veneración, devoción, temor y reverencia eran los templos y casas de los dioses, y los dioses servidos, estimados y reverenciados (lo cual no es el menor, sino muy grande argumento de su prudencia, delicadez de juicio, ingenio y viveza de entendimiento), como se verá que ninguna nación de las del mundo, ni los mismos romanos, que presumieron dar leyes y religión a las fuentes del mundo, llegaron con mucho a éstos, antes en muchas cerimonias y delicadezas del culto divino, en el temor, amor, afección y reverencia, y aun en muchas fealdades y absurdidades que mezclaron los romanos en sus cerimonias y sacrificios, hicieron mucha ventaja éstos a aquéllos⁵¹.

naturalmente en deseo y hambre de buscar y hallar a Dios [...] usurpan para sí mismos honores y por la envidia mortal de que abundan contra los hombres.»

50. *Ibid.*, p. 269.

51. *Ibid.*, p. 369.

E incluso que la de los mismos españoles antes de su conversión al cristianismo:

Muncho, pues, menos razón hay para que de los defectos y costumbres incultas y no moderadas que en estas nuestras indianas gentes halláremos, nos maravillar, y por ellas, menospreciarlas, pues no solamente muchas y aún todas las más del mundo fueron muy más perversas, irracionales y en prabidad más estragadas, y en las repúblicas y en muchas virtudes y bienes morales muy menos morigeradas y ordenadas; pero nosotros mismos en nuestros antecesores muy peores, así en la irracionalidad y confusa policía, como en vicios y costumbres brutales por toda la redondez desta nuestra España, según queda en muchas partes arriba mostrado⁵².

De esta forma se explica que los mexicas, y en general los pueblos de Mesoamérica, «mostraron exceder a todas las otras del mundo» en la racionalidad de su religión⁵³.

Y si los mexicas mostraron un elevado grado de *sapientia*, resulta claro para fray Bartolomé que este pueblo, como todos los del nuevo continente, erró debido a que su gran «simplicidad» lo hizo presa fácil del Engañador :

estos indios idólatras derramaban tan copiosas lágrimas en honor y por devoción de sus ídolos por la afección y el amor que tenían a los que estimaban por dioses, y si Dios verdadero, nuestro y suyo Señor, no mirara su simplicidad y que andaban buscándole a Él, y con las tinieblas de su ignorancia, careciendo de gracia y doctrina, no le hallando, en aquellas criaturas paraban, estaban y vivían en pecado mortal y muriendo se condenaban, y por consiguiente, las lágrimas y devoción que tenían no los aseguraban⁵⁴.

Y luego, en una afirmación un tanto retórica, el obispo postuló que el verdadero «tirano» de los mexicas fue el Demonio, no sus gobernantes:

De donde parece, y parecerá más claro abajo, que los indios que hacían y hoy hacen sacrificios de hombres, no era ni es de voluntad, sino por el miedo grande que tienen al demonio por las amenazas que les hace, que los ha de destruir y dar malos tiempos y muchos infortunios si no cumplen con él el cultu y servicio que por tributo en señal de su señorío le deben, por el derecho que de tantos años atrás sobre aquellas gentes pretende tener adquirido⁵⁵.

52. *Ibid.*, p. 633.

53. *Ibid.*, p. 271.

54. *Ibid.*, p. 230.

55. *Ibid.*, II, p. 645.

En conclusión, Las Casas mantuvo su tesis de que los mexicas pertenecían a la categoría de «bárbaros *secundum quid*» puesto que comprendieron y pusieron en práctica los primeros principios de la ley natural; por ningún motivo eran bárbaros en el sentido aristotélico, hombres «cruels, feroces, estóridos, estúpidos y ajenos a la razón, los cuales no se gobiernan ni con leyes, ni con derecho, ni cultivan la amistad, ni tienen constituida la república o la ciudad de una manera política, más aún, carecen de príncipes, leyes e instituciones»⁵⁶. El atraso en la historia de los mexicas era mínimo y hasta normal debido a que sólo la religión cristiana podría llevarlos a la comprensión última del mundo: «No nos debemos maravillar de los defectos que los infieles en sus repúblicas padezcan, sino maravillarnos de lo no muy malo, más si algo viéremos que tienen, porque sin fe y sin cristiana doctrina en ninguna comunidad de hombres puede haber cosa perfecta, sino llena y mezclada de muchas imperfecciones.»⁵⁷

LA PROBLEMÁTICA DE LA REPRESENTACIÓN DE LOS MEXICAS

Luego de haber resaltado los elementos más sobresalientes que configuraron la representación de los mexicas en la *Apologética historia sumaria* es el momento de hacer una reflexión que explique y justiprecie esta construcción. Lo esencial es indagar, entonces, en torno a las razones del bajo grado de objetividad o de credibilidad que tiene en la actualidad la imagen de los mexicas propuesta por fray Bartolomé.

Se ha dicho que el padre Las Casas asumió su tarea descriptiva fundamentalmente como moralista y político, situación que hizo realmente complicado hacer descripciones más o menos objetivas de los mexicas o de cualquier otro pueblo del continente. Sin duda, esta apreciación es irrefutable y en sí constituye una explicación del bajo grado de objetividad alcanzado por el religioso. Pero, es preciso dar un paso más y observar los condicionamientos que rigen y que pone en juego su imagen.

Primero están las limitantes propias de cada cultura. Toda cultura, posee su propia episteme, su manera de construir y/o modelar el mundo exterior y es compartida prácticamente por sus miembros. En segundo lugar están las limitantes ideológicas en cuanto implican un recorte en los saberes, creencias y actitudes de una cultura; esta división obedece, de manera general a la presencia de factores políticos (esto es relativos al poder social)

56. Bartolomé de las Casas, y Juan Ginés de Sepúlveda. *Apología/ Apología*, traducción, introducción y notas de Ángel Losada, Madrid, Editora Nacional, p. 128.

57. *Ibid.*, p. 239.

de un determinado grupo⁵⁸; así, puede distinguirse un grupo «indigenista», encabezado por Las Casas, o un grupo encomendero. Sólo así se explican las diferentes interpretaciones del mexica y del indígena en general, como ya es sabido.

En tercer lugar están las propias restricciones textuales y a ellas les concederemos la mayor atención en nuestro estudio, pues todo texto es una organización que tiene regulaciones que advierten acerca de lo que puede decirse y lo que no; el sólo nombre de una obra, por ejemplo, como la de Las Casas que nos ocupa, proporciona indicativos básicos, pero esenciales en el tratamiento del tema: es una apología, lo que implica una posición ante los hechos en un plano argumental; es también una «historia» en la medida en que, por un lado, plantea un discurso narrativo con pretensión de verdad y, por otro, refiere un tipo textual regido por una pragmática y una semántica particulares; y, «sumaria», en cuanto refiere el carácter abreviado y general de la obra.

LAS LIMITANTES CULTURALES

En el tiempo de Las Casas fueron pocas las posibilidades efectivas de aprehender al Otro en términos de alteridad, de simple diferencia, dado que la regla antropológica no había alcanzado la suficiencia categorial ni había generado los procedimientos heurísticos pertinentes. Más aún, muchas de

58. Teun van Dijk en *El discurso como interacción social, estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria*, Barcelona, Gedisa, 2002, p. 52 propone que calificar como ideológicas a las representaciones significa establecer que sirven para «el problema de la coordinación de los actos o las prácticas de los miembros sociales individuales de un grupo. Una vez compartidas, las ideologías aseguran que los miembros de un grupo actuarán en general de modos similares en situaciones similares, serán capaces de cooperar en tareas conjuntas, y contribuirán así a la cohesión grupal, la solidaridad y la reproducción exitosa del grupo. Esto es especialmente importante en situación de amenaza y competencia, donde la falta de coordinación y solidaridad puede llevar a la pérdida del poder, la desintegración o la derrota.» Las ideologías representan intereses colectivos específicos ligados a cuestiones socialmente relevantes y por ello participan activamente en la gestión, transformación y / o mantenimiento de un orden social determinado. De ahí que no pueda soslayarse que todo discurso sobre lo socialmente relevante posea una identidad ideológica, muy evidente, sobre todo, cuando se da un conflicto entre intereses. Además, la ideología posee un componente cognitivo porque está configurada como un conjunto de saberes y creencias almacenados en la memoria que sirve para interpretar (enjuiciar, comprender, representar, etc.) conductas, acontecimientos y discursos, porque «Debido a su función social general de coordinación [...] las ideologías deben ser más fundamentales que el conocimiento; representan los *principios subyacentes* de la cognición social y, de ese modo, forman la base del conocimiento, de las actitudes y de otras creencias más específicas compartidas por un grupo» *ibid.*, p. 56.

las historias que ahora tendemos a ver como etnológicas, jamás pretendieron ser descripciones científicas del Otro; sus objetivos eran convertir, encontrar los designios de la providencia, fundar derechos, dar honor, honra y fama, etc. En particular hay que resaltar que los juicios morales a la postre resultaban más importantes que los de hecho, pues lo más relevante era mostrar las «virtudes» y los «vicios» de los humanos. Tras esta actitud se halla el firme convencimiento de que sólo hay un modelo válido de cultura y una sola historia con respecto a los cuales deben ser medidos todos los pueblos. Este etnocentrismo cancelaba prácticamente la opción de observar al Otro desde su interior, desde sus propios parámetros. Por supuesto no hay que perder de vista, como ya se señaló, que la diferencia daba pie a la inferioridad. La situación era incluso más complicada cuando el núcleo de la *ratio* se hallaba firmemente anclado en creencias religiosas. Así, este tipo de traducción «etnográfica» tendía a mostrar en un primerísimo plano los referentes modeladores –que tenían el carácter de autoridad en la medida en que representaban lo probable, lo creíble– como la antropología fantástica medieval, que influyó decisivamente en la comprensión y representación del indio así como los códigos aristotélico-tomistas y la ley natural. Esta dificultad para comprender y representar lo diferente y discontinuo sucede porque, como lo explican en casos diferentes y desde enfoques diversos, Foucault⁵⁹, Gerbi⁶⁰ y Hartog⁶¹, el acercamiento al Otro se orientaba por el mecanismo discursivo de la semejanza⁶². Así, como ya se mostró en el caso de Las Casas, muchas veces el contraste servía para ubicar al Otro como carente, y por consiguiente, inferior y en algunos casos, superior al modelo comparado. Por supuesto, hay que recordar que hubo notables esfuerzos descriptivos como el de Sahagún y otros sagaces observadores que lograron plasmar los datos de su experiencia y aspectos significativos de la arquitectura mental mexicana.

Finalmente, es importante advertir que a partir del paradigma de cultura fincado por los europeos se construyó un vasto repertorio de imágenes del Otro, las cuales sirvieron para modelar, en tanto patrón de referencia, las imágenes de los indios. En efecto, se trataba de establecer similitudes con respecto a modelos conocidos y autorizados que estaban ya articulados como un repertorio codificado de la alteridad, que incluía las imágenes

59. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI, México, 1985, pp. 26-82.

60. *La naturaleza de las Indias nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, México, FCE, 1978, pp. 15-24.

61. *El espejo de Herodoto*, México, FCE, 2002, pp. 295-316.

62. Foucault, *op. cit.*, pp. 30-32.

teratológicas del Medioevo y otras que no negaban el alma del Otro, como las imágenes del hombre de la Edad de Oro, el salvaje, el bárbaro, el «buen salvaje», el primitivo y los referentes propiamente históricos como las culturas refinadas de la Antigüedad (Grecia Roma, Persia, Egipto) y las de los confines orientales como China, Japón y la India, representadas con un alto grado de imaginación.

LAS LIMITANTES IDEOLÓGICAS

Pero más que crear imágenes nuevas, lo que hicieron los europeos con el afán de justificar o legitimar su avance por el Nuevo Mundo, fue utilizar las imágenes ya existentes junto con los códigos culturales y textuales para representar de manera persuasiva al Otro⁶³. Esto significó que la representación de la alteridad del mexica llevaba en sus entrañas el componente político. Sin duda este hecho se tradujo en una dosis mayor de subjetividad dado que aumentaban los requerimientos persuasivos en la construcción de las imágenes.

Ante este repertorio de imágenes, codificaciones y procedimientos heurísticos, Las Casas construyó su representación del mexica echando mano del repertorio, de donde extrajo la imagen del hombre en estado natural, muy ligada a la del hombre de la Edad de Oro que propuso Hesíodo y que tanta importancia tuvo en el Renacimiento, justamente para acabar modelando una representación sustentada en una edad de oro cristiana, la del cristianismo en sus orígenes, no exenta, por cierto, de coordenadas utópicas. Es patente que el espíritu reformista y utopista de Las Casas configuraba la imagen en la medida en que su propuesta de «reformación de las Indias» intentaba poner en marcha un proyecto de renovación, que en realidad era un regreso, una vuelta a los orígenes, una recuperación de un pasado glorioso que para Las Casas y otros misioneros no era otro, como se dijo, que el de la

63. Georges Baudot, «Nahuas y Españoles: dioses, demonios y niños», en *De palabra y obra en el Nuevo Mundo; imágenes interétnicas*, M. León Portilla, M. Gutiérrez Estévez, G. H. Grossen y J. Klor, eds, México, Siglo XXI. p. 137, expresa nítidamente esta idea: «La acción europea: descubrir, conquistar, poblar, fundar, evangelizar, explotar, está programada al margen de los discursos alimentados por las imágenes y los textos del encuentro, y sólo recurre a ellos para asegurarse. Las imágenes del Otro se sitúan dentro de un proceso *a priori* anterior a la representación directa del Otro y no *a posteriori* como resultado o consecuencia de esa imagen o de ese discurso textual. En el desarrollo ulterior de la acción colonizadora, el discurso textual de la imagen del Otro sólo vendrá a conferir matices a la acción, flexionar secundariamente tal o cual línea de conducta, pero nada más. No determina la acción porque la historia, la dialéctica histórica de la expansión europea, ya la había determinado antes».

cristiandad primitiva. Por supuesto ésta era la representación del mexica que convenía al proyecto teocrático del obispo porque la situación de violencia sistemática que afectaba al mexica hacía jurídica y teológicamente necesario el traspaso del control político a la vigilancia estrictamente misionera.

En esta representación, en efecto, los mexicas aparecían con atributos de «bondad», «inocencia», «simplicidad», «pobreza», «humildad»; en fin, se hacía ver que este pueblo era verdaderamente virtuoso. Tal imagen, con variantes mínimas, fue compartida parcialmente por muchos religiosos y seglares del periodo y pese a ello, desde la perspectiva contemporánea, la del obispo de Chiapas es la menos aceptada, la menos creíble. Sin duda, como todos los europeos, proyectó una dosis de prejuicios mentales, pero, además, puede verse en primerísimo plano una particular estructura cognitiva radicada en su perspectiva político-ideológica. Así, se ha dicho que la imagen del mexica aparece como una pieza construida *ad hoc* para la argumentación defensiva del obispo en la disputa de Indias. Más aún, para algunos críticos el mexica de Las Casas no es sino una entelequia porque no tenía en mente un proyecto etnológico sino político. En efecto, fray Bartolomé, inmerso en una estrategia de refutar otros proyectos políticos hispanos de colonización, se propuso evitar cualquier resquicio por el cual prosperaran las tesis de sus contrincantes que podían justificar la conquista violenta y el expolio europeo. La situación era bastante difícil para el obispo de Chiapas que además de que debía despojar de la «máscara demoníaca»⁶⁴ a los mexicas estaba obligado a quitarles el estigma de su baja capacidad para recibir la doctrina cristiana, ambas impuestas por lo que consideraba la «ceguera» y la «malicia» de los españoles. En su programa de recuperación de la «verdadera» imagen, y contando con el marco de la disputa por la identidad del indio y de un eurocentrismo insalvable, la opción viable para el obispo consistió, como ya se mencionó, en ubicar muy cerca al mexica del paradigma europeo-cristiano, que representa la ley natural. Este procesamiento de lo diferente y lo discontinuo se erigió sobre las tesis del universalismo cristiano que hacía a todos los hombres descendientes de Adán y por tanto poseedores de idénticos atributos y de una historia única. Después ubicó a los mexicas en un lugar muy alto de la Historia, tratando siempre de observar las manifestaciones de la *ratio* de toda su cultura. Para lograrlo el dominico recurrió a dos tácticas: revelar y proponer los aciertos culturales religiosos morales y de manera paralela relativizar lo malo, esto es, los errores y las carencias. En ambos casos el mecanismo de la comparación fue imprescindible. En el primero, mediante la comparación con las culturas conocidas se ponderó lo que

64. Frost, *op. cit.*, pp. 194-195.

aparecía como positivo de manera evidente, operación que muchas veces llevó a «disminuir» el referente comparado. También se trató de reconstruir lo positivo al proponer equivalencias y analogías de la realidad cultural del mexica forzando, por un lado, los códigos tradicionales para asimilar la alteridad y, por el otro, estableciendo las similitudes de lo diverso con respecto a modelos que refieren la cultura cristiana. Particularmente fue muy importante la comprensión de los aspectos culturales como el sacrificio, la antropofagia, la poligamia y las formas de gobierno a modelos conocidos. El sacrificio humano, por ejemplo, recuerda Las Casas, se practicaba entre los pueblos del viejo continente incluidos los más civilizados como romanos, griegos y judíos y los antiguos pobladores de España⁶⁵. Resulta claro que se trataba de sustentar una respuesta que enfrente la condena teológico-jurídica que pesaba sobre la cultura mexica. También se hizo otro tipo de razonamientos como el que consideraba que las carencias no eran sino formas diferentes del ejercicio de la *ratio*; otra cosa es que estas prácticas no habían alcanzado el grado de perfección de las europeas.

En fin, al valorar la estrategia de representación de Las Casas, pese a sus notables deficiencias, en realidad constituyó un avance hacia el relativismo cultural, pero, paradójicamente, generado por la ampliación de un esquema bastante selectivo de comprensión del Otro, operación que implicó proponer formas diversas y evidentes de racionalidad más que cuestionar el paradigma europeo. Hay que tener en cuenta, como muchas veces lo dio a entender el obispo, que en la base de esta operación estaba el complejo acto de ponerse en el lugar del Otro para poder comprender la racionalidad de su vida. Sin duda es otra forma de acercamiento el que hace énfasis en las experiencias compartidas, pero ahora no nos interesa este punto. Lo que sí es importante resaltar es que como utopista y reformador, fray Bartolomé dio a entender de manera directa que en el manejo del paradigma cultural había no sólo ignorancia, sino también «malicia» ; incluso denuncia —aunque sin la virulencia que acostumbra— las representaciones que escamotean la capacidad civil o política del mexica y las hace aparecer como meros subterfugios vinculados al poder⁶⁶.

65. *Op. cit.*, II, pp. 72-150.

66. El párrafo que cito a continuación resume el enfoque crítico de fray Bartolomé en la *Apologética historia*, II, p. 157: «España es una nación religiosa, no por merecimientos sino por la bondad de Dios que no se olvide esto para con su tratamiento de los indios. Y porque ha sido este don graciosamente del dador de todos los bienes, sin nuestros merecimientos dado, conviene que nos humillemos y consideremos que cuando a estas indianas gentes con ídolos y sacrificios de los que nuestros antepasados tuvieron y ofrecieron halláremos, quiere Dios que no sea de nosotros menospreciados».

El aspecto negativo de este paradójico conato de relativismo fue el forzamiento en la interpretación de los datos empíricos para minimizar las diferencias culturales⁶⁷. Dicho con otras palabras, las fuentes fueron manipuladas para adaptar los datos a esquemas fijos de comprensión. Fray Bartolomé, en efecto, procedió más como un polemista que como un historiador en el sentido moderno cuando articuló su tesis del alto grado de civilización de los mexicas en el marco del discurso histórico. En cuanto al señalamiento de que este proceder entraña la falsificación de datos, es perceptible que en muchos casos el dominico siguió casi literalmente los textos que tuvo a su disposición; en otros aparentemente buscó relativizar ciertos hechos que resultan negativos para configurar su imagen del mexica. En este sentido, disminuyó el número de sacrificios⁶⁸ que efectuaban los mexicas al anotar que por año eran alrededor de 900, cuando sus fuentes apuntaban, sin dar una cifra exacta, a un dígito bastante superior. Evidentemente se trataba de una respuesta al argumento más consistente en la justificación de la conquista, la defensa de los inocentes. Las Casas, al señalar que las víctimas eran menos, advertía que el daño ocasionado al tratar de proteger a los inocentes era mayor que el que se pretendía remediar, pues ocasionaba una mortandad mayor. Propone, entonces, la tolerancia⁶⁹.

También se hallan en las comparaciones hipérboles que no dejan de parecer bizarras⁷⁰ y generalizaciones apresuradas como la de atribuir a todo el continente el clima de La Española con el propósito de demostrar que la tierra y el clima no sólo no eran un impedimento para que el género humano prosperara, sino que eran óptimas para su vida⁷¹.

67. Está fuera de los límites de este artículo la evaluación de las fuentes. Pero, para tener una clara idea de estas operaciones en el manejo de las fuentes me parecen muy ilustrativas las notas críticas de O'Gorman en su antología de Las Casas cuyo título es *Los indios de México y Nueva España. Antología*, México, Porrúa, 1986 y el estudio ya referido de Bustamante.

68. También trató de disminuir la imagen de crueldad que se desprende de estos actos. Ver Teresa Silva Tena, «El sacrificio humano en la *Apologética historia sumaria*», en *Historia Mexicana*, Vol. XVI, No. 3, 1967.

69. *Apología /Apología*, pp. 246-261.

70. Particularmente son de notar las interpretaciones de las mitologías griega y romana en relación con la mexica.

71. Pagden, *op. cit.*, p. 171, agrega que hay citas y menciones erróneas, superposición de distintos tipos de argumentos, cambios de énfasis repentinos en la reflexión y demostración, casi siempre, a partir de asociaciones.

LAS CONSTRICCIONES TEXTUALES

Para entender estas limitantes culturales e ideológicas de la representación⁷² del mexica es necesario comprender también el papel que desempeñó la retórica⁷³ en cuanto «matriz generadora de textos»⁷⁴. De ahí que lo que se pretende sea observar la incidencia y la forma en que se articulan las estrategias discursivas orientadas hacia la configuración de la imagen del mexica, porque lo que finalmente tenemos frente a nosotros no es la percepción de Las Casas, o de otros autores, sino una reconstrucción textual orientada a la comunicación persuasiva. Hartog⁷⁵, a propósito de Herodoto y su descripción de los bárbaros, sostiene que la representación es realmente una «retórica de la alteridad» lograda por convenciones o procedimientos verbales orientados hacia la persuasión. Esta idea indica que en las sociedades que carecen de los recursos que controlan sistemáticamente la subjetividad en los textos escritos, ésta se codifica o regula de otra manera para producir

72. Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, México, FCE, 2004, p. 178, propone que la historiografía se construye a partir de tres operaciones intrínsecamente vinculadas: la «documental», la «explicativa» y la «representativa». Ésta consiste en la «exhibición de la intención historiadora considerada en la unidad de sus fases, es decir, la representación presente de las cosas ausentes del pasado».

73. La retórica era una técnica, cuyo propósito, plantea Aristóteles en su *Retórica* 1325b, 25, es el suministro de los medios persuasivos en torno a un determinado asunto para generar credibilidad: «Entendamos por retórica la facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer.» Dicho con otras palabras, la retórica estudia concretamente las formas retóricas; y las formas «son llenadas con contenidos que actúan en acto sobre el oyente. Contenidos que son los que solamente importan al hablante y al oyente (particularmente en el habla usual). Así, las formas son sólo recipientes del contenido relevante conforme a la situación», asevera Heinrich Lausberg, *Manual de retórica literaria; fundamentos de una ciencia literaria I*, trad. de José Pérez Riesco, Madrid, Gredos, 3 vols, p. 14. Y la actualización de las formas en relación con los contenidos responde a la «intención en acto» (*voluntas*) del hablante. También puntualiza que constituye una forma de deliberar «sobre lo que puede resolverse de dos modos.» Por otra parte el filósofo *op. cit.* 1357a, especifica que la retórica está dirigida a tratar asuntos que no tienen una técnica específica –como sí la tienen la medicina, la física en la medida en que son saberes especializados– y se orienta hacia un público amplio («hombre sencillo») «de tal clase que ni pueden comprender sintéticamente en presencia de muchos elementos ni razonar mucho rato seguido».

74. Marc Fumaroli, *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et « res literaria » de la Renaissance au seuil de l'Époque classique*, Ginebra, Librairie Droz, 2002, pp. IX-X. Este autor también aclara que la retórica sustenta también la «estructura de legibilidad», pues en varios aspectos relevantes de su construcción las obras históricas estuvieron reguladas hasta el siglo XVIII por los lineamientos de la retórica.

75. Hartog, *op. cit.*, p. 289.

saberes aceptados⁷⁶. Así, es claro que no se pretendía captar al Otro en un sentido etnológico, sino suscitar una imagen convincente en la medida en que estuviera de acuerdo con los saberes aceptados. De ahí, pues, otra dificultad para captar lo diverso, lo discontinuo. Entonces, creemos que la exploración en torno a los condicionamientos ideológicos y culturales para la representación del mexica pasa necesariamente por la codificación retórica.

Suponer que el modelado para la representación proviene de la retórica implica aceptar que la *Apologética historia*, como muchas obras más, estuvo destinada a influir en el lector mediante recursos que no asientan en la idea de neutralidad u objetividad en los términos que lo pide la ciencia contemporánea, porque la retórica centraba sus pruebas en la *opinio*, en la *doxa*⁷⁷, en la medida en que indicaba la adecuación profunda de la percepción a lo ya sabido y aceptado.

La credibilidad en la retórica se obtiene mediante las pruebas (*probationes, argumenta*) y son de dos tipos: a) las clasificadas como «pruebas inartísticas», cuando son dadas por la realidad, esto es, que aparecen como «hechos» (*facta*): testimonios, confesiones, escrituras públicas, voz común; aunque le corresponde al rétor vincularlas a su causa y b) como «pruebas artísticas» cuando se elaboran a partir de los argumentos vinculados intrínsecamente al desarrollo probatorio: ejemplos (*exempla*), los signos (*signa*) y los argumentos en sentido estricto, los silogismos y entimemas. Dada la orientación de esta investigación nuestro interés está en el último género de pruebas pues las inartísticas tienen que ver básicamente con la revisión del uso de fuentes.

76. En este sentido es interesante el texto de Alfonso Mendiola *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de conquista*, México, Universidad Iberoamericana, 2003, pp. 11-12 en el que estudia las «operaciones que realiza la retórica para referirse a la realidad» en una sociedad que se «comunica retóricamente».

77. Lo probable (*eikós*), según Aristóteles *op. cit.* 1357a-30, se refiere a lo que sucede «la mayoría de las veces», (o «lo que puede suceder de otra manera») pero sólo en cuanto que coincide con una opinión aceptada o plausible (*éndoxos*). Entonces la probabilidad es un factor de persuasión en la medida en que al valerse del criterio de frecuencia o regularidad. Puede pensarse también que lo verosímil es una forma de lo probable, como lo expresa Marco Fabio Quintiliano, *Institución oratoria*, traducción de Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier, prólogo de Roberto Heredia, México, CONACULTA, 1999, 4,2,3: «será verosímil la narración [también la descripción] si primero consultamos nuestro ánimo para no decir cosa que se oponga a la naturaleza [...] si pintamos las personas con aquellas propiedades que hagan creíble el hecho; v.gr.: Al reo del hurto, codicioso; al adúltero, deshonesto, y temerario al homicida, o al revés, si defendemos. Las circunstancias de lugar y tiempo han de cuadrar igualmente.»

Las pruebas artísticas se clasifican también de acuerdo al énfasis que reciben en el marco de la comunicación: unas se orientan hacia el emisor, otras al receptor y otras más al mensaje: «unas residen en el talante del que habla, otras en predisponer al oyente de alguna manera y, las últimas, en el discurso mismo, merced a lo que este demuestra o parece demostrar.»⁷⁸ Más adelante Aristóteles aclara que se persuade por el talante «cuando el discurso es dicho por el orador de tal forma que hace al orador digno de crédito»⁷⁹. Luego, la persuasión por el discurso se logra cuando «se muestra la verdad, o lo que parece serlo, a partir de lo que es convincente para cada caso»⁸⁰. Y, por último, «se persuade por la disposición de los oyentes, cuando éstos son movidos a una pasión por medio del discurso. Pues no hacemos los mismos juicios estando tristes que estando alegres, o bien cuando amamos que cuando odiamos»⁸¹.

Los afectos, pues, no constituyen ripios verbales o exabruptos ideológicos del emisor, sino recursos cuyo uso está normado. De ahí que para entender la imagen del mexica propuesta por fray Bartolomé y explicar su bajo rango de objetividad haya que tenerlos presentes de manera particular cuando se acoplan a las pruebas orientadas al discurso.

Para representar al Otro la retórica contaba con la descripción⁸² (*descriptio*, *hipotiposis*, *evidentia*, *representatio*) que, según la *Retórica a Herenio*⁸³, consiste en «narrar⁸⁴ algo de manera tal que parezca que los acontecimientos se representan y desarrollan ante nuestros propios ojos.» Describir no consistía en un simple registro de atributos; «poner ante los ojos» incluía un despliegue calificativo, evaluativo, orientado por la idea de la persuasión mediante el uso discrecional de los afectos: «nada los conmueve más que el pintar una cosa con palabras, de manera que no tanto parezca que se dice cuanto que se hace y se pone delante de los ojos, siendo notorio que se mueven muchísimo todos los afectos poniendo a la vista la grandeza de la cosa.»⁸⁵

78. Aristóteles, *op. cit.*, 1356a.

79. *Ibid.*, 1356a 5

80. *Ibid.*, 1356a 15

81. *Ibid.*, 1356a 15.

82. Un enunciado descriptivo es, en términos generales, una denominación (un nombre) y su expansión (despliegue de rasgos).

83. Introducción, traducción y notas de Salvador Núñez, Madrid, Gredos, 1997, 4,55,68.

84. Para la retórica la narración (*narratio*) es un mecanismo apropiado para describir un objeto; es una manera de «poner ante los ojos» el hecho, persona o cosa.

85. Fray Luis de Granada, *Obras III*, edición y prólogo de Cristóbal Cuevas, Madrid, Fundación José Antonio Castro, 1997, p. 343.

Vista desde su carácter de prueba⁸⁶, la *descriptio* es una forma de definición construida y ornada con los recursos y medios del género demostrativo (*genus demonstrativum*) de la retórica⁸⁷. Pero si la descripción se inscribe en un marco polémico se vincula al *status finitionis*⁸⁸ propio del *genus iudiciale*⁸⁹, o dicho con otras palabras y de manera general, la descripción es una definición, una nominación correcta del asunto que trata el discurso. En el mismo caso, si la definición epidíctica⁹⁰ atribuye al objeto las cualidades que le corresponden conforme al elogio (o vituperio), la definición en el género demostrativo coincide con el *status qualitatis* del género judicial⁹¹.

Considerada como amplificación (*amplificatio*)⁹², la descripción no aporta información sobre el objeto, sino que sólo intensifica los datos, como se deduce de su vinculación a los *officia* propios del género demostrativo, alabar y vituperar⁹³. Sin embargo, no es pertinente suponer que no se

86. La descripción es considerada también un adorno de la elocución (*elocutio*) que sirve para la amplificación.

87. La retórica distingue tres géneros del discurso por el tipo de *causa* que aborda. El género demostrativo está orientado a la descripción, y la calificación que se pretende conseguir de la *causa* es del orden de lo *honestum* o *turpe*, y sus correspondientes oficios son alabar (*laudare*) y vituperar (*vituperare*). Se supone que no hay intereses de parte que choquen pero como lo señala Perelman es posible advertir la presencia de partes.

88. Ver nota 91.

89. El *genus iudiciale* tiene como modelo el discurso emitido ante un tribunal; los jueces deben dar un veredicto sobre un acontecimiento que sucedió en el pasado. La calificación de los hechos es del orden de lo justo /injusto (*iustum/ iniustum*). Se presentan dos oficios (*officia*): la acusación (*accusatio, intentio*) y la defensa (*depulsio/ defensio*); en la *inventio* de este género, en esencia, se recurre al desarrollo argumental. Los afectos que provoca son el odio o acidia hacia el acusado o la misericordia. La *actio* persigue el juicio (*sententia*) del juez (*iudex*), acto realizado de acuerdo a la ley (*lex*). Este género es el modelo de la *controversia* o *disputatio*, esto es, de la confrontación de puntos de vista.

90. La descripción, pues, no es un simple «adorno», aunque puede jugar ese papel al tiempo que funciona como prueba, como lo propone Quintiliano *op. cit.*, 3, 7, 2.

91. El *status* sirve de base a proceso (*causa*) y de ella se parte para su tratamiento (*actio*). Dicho con otras palabras mediante el *status* se formula la *quaestio capital* al principio y durante un proceso. El primer *status* es el conjetural (*coniecturae*), cuya misión es comprobar los hechos («si la cosa es»). Sigue el *status finitionis* que sirve para dar la denominación apropiada y legal de una cosa («qué es») y continúa con el *status qualitatis* orientado por la intención de calificar la cosa conforme a la ley («cómo es»). El último *status* es el *translationis* y consiste en la impugnación de la legalidad del proceso mismo. Cfr. Lausberg, *op. cit.*, pp. 122-152.

92. La amplificación es procedimiento definido como una intensificación preconcebida y gradual (en el interés de la parte) de los datos naturales mediante las técnicas retóricas, y puede hacerse la elección de los recursos probatorios propios de la *inventio* o mediante las técnicas verbales anidadas propiamente en la *elocutio* y en ambos casos, como se dijo arriba, se trata de *loci* probatorios. Ver Quintiliano, *op. cit.*, 8, 4, 3.

93. La amplificación sirve para edificar moralmente y distinguir lo bueno y lo malo y se van

presenta alguna información acerca de un sujeto que pueda ser verificable con nuestros procedimientos comprobatorios o por nuestra experiencia. En este sentido, se puede señalar que acaso variaría por la intensidad de los afectos que, en el caso de Las Casas, imbuido de la retórica cristiana⁹⁴, son fácilmente perceptibles y hasta excesivos. En este sentido no hay que perder de vista que la descripción es una prueba y su grado de intensidad más bien está vinculado con el tipo de adhesión que se quiere generar en el receptor.

Ahora, con el propósito de explicar el manejo de la descripción en la *Apologética* es necesario dar un rodeo que muestre su punto de vista ante los hechos (*utilis causae*). La retórica plantea que lo primero que el emisor hace es comprender las circunstancias, el contexto enunciativo (*intellectio*) planteándose preguntas como éstas: cuál es su grado de credibilidad en el momento en el que va a emitir su discurso, cuál es el tipo y el estado emotivo e intelectual del público, y cuál es el tipo de causa que defiende. Las Casas consideró que se dirigía a un público no especializado, como lo denotan la clase de texto que escribió («historia») y el idioma usado (español); aunque lo suponía poseedor de un saber considerable. También perfila a este público en una situación de duda con respecto a la credibilidad de su punto de vista⁹⁵, situación que implicaba necesariamente un mayor esfuerzo probatorio. En este marco se sitúan las tesis acerca de la libertad religiosa de los paganos y los consecuentes señalamientos de la improcedencia del castigo hispano a la idolatría, o la que señala que la carencia de ciertas formas culturales básicas no constituye un indicativo de barbarie, sino de una organización y dominio del mundo adecuados para una forma de vida «simple» y muy cercana al ideal cristiano. Pero en el caso de la antropofagia y el sacrificio humano ritual, la causa defendida asumió el carácter de *turpe* o *admirabile* en la medida en que su posicionamiento rebasó el sentimiento jurídico-teológico dominante. Así, propuso que estas conductas no eran signos de «barbarie», sino de una avanzada comprensión de la estructura metafísica de la realidad. Una defensa de este tipo, según la retórica, exigía una carga probatoria mayor que la de los puntos de vista que se mantenían en el *senso*

a destacar esencialmente las virtudes humanas que más mueven a expectación o admiración.

94. De manera muy sintética, este desarrollo de la retórica considera que el orador típico es el predicador y el fin de la retórica es fomentar el acercamiento o amor a Dios. Una nota característica que destaco debido a su importancia para nuestra argumentación es el papel de la vehemencia como factor de persuasión.

95. La *causa* dudosa (*anceps, dubia*) provoca, dice Lausberg I, *op. cit.*, p. 113, «en el sentimiento jurídico (o generalizando por encima del campo jurídico: en la conciencia general de los valores y de la verdad) del público un serio problema respecto a la defendibilidad jurídica (o general)».

communis y, por supuesto, no resultaba inapropiado apelar a las emociones para sustentar las pruebas, como lo establecía la retórica porque se persuade también apelando a la emotividad.

Es oportuno notar que en este afán probatorio se sobrepasó el modo narrativo, el propio de la historia. Incluso, como lo explica fray Bartolomé, la *Apologética historia* es el correlato empírico de la *Apología*, texto presentado ante teólogos y juristas para escudriñar teóricamente y en modo escolástico la «justicia» de la conquista.

En relación con esta última afirmación puede entenderse que Las Casas asumió el ángulo refutatorio (*confutatio*) y que su imagen del mexica tuvo marcados matices legales, porque definía y calificaba al mexica en términos no sólo «propios», sino legales⁹⁶. De ahí que sea posible plantear que la estrategia para la descripción del mexica estuviera orientada, en algunos aspectos, por el *genus iudiciale*. En este sentido, y sólo como mera analogía, se plantea la presencia de las acciones vinculadas a un proceso (*actio*): la demanda o acusación –que aparece intertextualmente significada por las proposiciones de Sepúlveda– y la defensa –constituída por el punto de vista de Las Casas–, así como de los papeles temáticos como el de acusado, el pueblo mexica, y el del juez, que pronuncia la sentencia dada la validez de las pruebas conforme a la ley, papel que es asumido por el lector⁹⁷.

Para lograr su efecto persuasivo la descripción requería de visibilidad (*evidentia*) en las condiciones epistémicas y discursivas señaladas, con frecuencia se acudió a la comparación (que incluye la diferencia y la similitud). Entre los procedimientos para establecer la comparación considerados por la retórica como lugares probatorios (*loci*)– destaca en la *Apologética* la similitud (*similitudo*, *locus a simili*) entendida como «un procedimiento de estilo que aplica a alguna cosa un rasgo comparable tomado de otra cosa diferente. Se utiliza para embellecer, probar, explicar o poner algo de manifiesto»⁹⁸. Mas el procedimiento más usado por Las Casas fue la comparación (*comparatio*

96. En la *Historia de las Indias*, I, edición crítica a cargo de Isacio Pérez Fernández, Madrid, Alianza/ Junta de Andalucía, 1994, p. 334, fray Bartolomé señala que la historia sirve «para corroboración y también aniquilación de las prescripciones y de los privilegios, que no ayuda poco a la declaración y decisión jurídica de la justicia de muchos [*sic*] negocios y de grande importancia, necesarios en los reinos y en favor de las cosas humanas» porque las crónicas funcionan como pruebas en juicios.

97. En este sentido la *Apologética*, debido a su intertextualidad polémica, se constituye como la fase de instrucción de un juicio, esto es el momento de averiguación, de investigación para juntar las pruebas que sustenten su punto de vista.

98. *Retórica a Herenio*, Introducción, traducción y notas de Salvador Núñez, Gredos, Madrid, 1997, 4, 45, 59.

locus a comparatione) en sentido estricto⁹⁹ que establecía el cotejo de algo menor con algo mayor (y no sólo en el sentido de tamaño). Es decir, se trata de una relación entre unidades conceptualmente desiguales —a diferencia de la similitud que la establecía entre iguales—, aunque hay que tener presente que la diferencia, dicen los retóricos, es gradual e intensiva. Así, es un procedimiento sistemático la comparación del mexica con las culturas conocidas del Viejo Mundo. Y, a diferencia de otros cronistas, en la *Apologética historia* el lugar que corresponde a la unidad mayor lo ocupa el mexica, y el menor los griegos y romanos. Por supuesto, este punto de vista no era muy creíble, aunque hay que reconocer que establecía la legibilidad de la imagen. Más creíble sería la comparación de los antiguos hispanos con los pueblos de Indias pues traía a cuenta el ejemplo tomado de Justino (Las Casas señala que es español): «De manera que los ingenios y condición de los españoles eran más propios de fieras bestias que de hombres». Por otra parte hay que señalar que hay capítulos destinados expresamente a la comparación entre las culturas y que operan como balance de cada una de las partes de la *Apologética*.

Dada esta forma de comparación, es palmario que al obispo, inmerso en su estrategia defensiva, le resultó necesaria la disminución (*imminutio*) del objeto contrastante (por ejemplo griegos y romanos) para enaltecer al que se contrasta, situación para nada ajena a la alabanza (*laus*) retórica, antes bien, necesaria. Estas estrategias de disminución o engrandecimiento, según el caso, entrañaban afectos en tanto recursos amplificatorios y se constituían en pruebas que podían tener validez o mejor dicho, credibilidad. La forma en que plantea su comparación sigue la forma probatoria del ejemplo (*exemplum*)¹⁰⁰: si los griegos y romanos son considerados ahora como pueblos con un elevado grado de *ratio* y policía ¿por qué no concederles este elevado grado a los mexicas, si las comparaciones prueban que se trata de una sociedad que no sólo comprende la ley natural, sino que la asimila mejor que estos pueblos avanzados en la historia?

Mediante la comparación con otras culturas, y en el marco de un único proceso histórico, se persigue también la minimización de las diferencias (vistas como carencias, como ya se señaló al principio) más importantes con respecto al patrón de ley natural. En este sentido el procedimiento de

99. Quintiliano, *op. cit.*, 8, 4, 9.

100. Desde la perspectiva retórica el ejemplo es un caso de prueba inartística basada en la semejanza y que tiene como fuente material la *res gesta*; mediante el método lógico de la inducción se pone en relación el ejemplo con la causa, aunque la base de la prueba de credibilidad es el hecho indubitable, que está fuera de la causa. Ver Quintiliano, *op. cit.*, 5, 11, 3-5.

asemejar permite evitar la deshumanización, la monstruosidad¹⁰¹ de los mexicas, quienes debido a la magnitud de sus yerros (sacrificios humanos, gran idolatría) aparecían en una situación de inferioridad y singularidad histórica. Entonces, como ya se vio, se trataba de disminuir la calidad de su yerro colocándolos junto a otros pueblos conocidos en la historia que también habían cometido yerros culturales semejantes. Además, hay que recordarlo, la comparación permite rescatar de manera amplificada y laudatoria al mexica, y, en general, maximizada, pues se encontraron y ponderaron sus virtudes y todo esto en consonancia con las estrategias del *genus demonstrativum*.

Ahora, la descripción, en contra de lo que cabría esperarse en el marco de la estrategia defensiva, no estuvo dirigida por el afecto «compasión», que es el que correspondería de acuerdo con los officia del *genus iudiciale*; fray Bartolomé más bien prefirió evitarlo. En cambio orientó su discurso hacia el «amor admirativo», el propio del *genus demonstrativum* generado por una de sus funciones, la de alabar (*laudare*). La alabanza se hace en función de lo *honestum*, lo bueno, la virtud. Así, como lo marca el género, el obispo de Chiapas, al describir a los mexicas realizó una «descripción elogiosa» que pretendió provocar sentimientos de asombro y admiración, pero ya no por las diferencias frente al paradigma, sino por las semejanzas que se pueden advertir y que se ponderan¹⁰² hasta el punto de que resultan los mexicas admirables por haber sido más «prudentes» que los pueblos de la Antigüedad e, incluso, igual o más que algunas naciones contemporáneas entre las que incluye España.

Esta alabanza, de la cual no está ajena la exornación¹⁰³, es sin duda una manera de ‘ver’ o proponer una representación persuasiva¹⁰⁴ que se ubica en

101. Ver Georges Baudot, «Alteridad y monstruosidad: el enfrentamiento de los modelos culturales, en *México en los albores del discurso colonial*, México, Patria/ Nueva Imagen, 1996, pp. 43-53.

102. No hay que perder de vista, como ya se señaló, que las similitudes, por ejemplo, en el plano religioso de los ritos y creencias del Anáhuac con respecto al culto cristiano fueron vistas negativamente como «astucias del Demonio». En cambio, para Las Casas eran positivas pues eran una muestra de la cercanía con el paradigma, con la *ratio*.

103. El *ornatum* para los retóricos es también un recurso persuasivo en cuanto que el placer que provoca la descripción hace que el público esté más atento y en consecuencia dé crédito con mayor facilidad al discurso, como lo asevera Quintiliano, *op. cit.*, 8, 3, 1 siguiendo una larga tradición retórica.

104. El orador, se ha dicho, persuade al público para que se incline por determinada causa o punto de vista, ya mediante una especie de «conmoción psíquica» «momentánea», pero duradera como efecto, o bien despertando su interés y / o admiración a través de la descripción de lo que supera lo usual.

las lindes de la maravilla¹⁰⁵. Veamos, sólo unos cuantos ejemplos bastante ilustrativos de esta forma de proceder, en la que es importante destacar la idea de que la singularidad de los mexicas ya no se da por los yerros, sino por los logros morales y culturales:

Mucho se ha encarecido lo de los oficios y oficiales recitados, y los cuales son asaz comunes en todo el mundo o en muchas de sus partes; pero lo que parece sin duda exceder todo ingenio humano y cuanto a todas las naciones del mundo será más nuevo que raro, tanto más debe ser admirado y estimado, es el oficio y arte que aquéllas gentes mexicanas tan bien y perfectamente obrar saben, de hacer de pluma natural con sus mismas naturales colores asentada, todo aquello que ellos y otros cualesquiera excelentes y muy primos pintores pueden con pinceles pintar¹⁰⁶.

Fray Bartolomé concluye este párrafo señalando que esta habilidad era «sin comparación después que con la ida de los españoles vieron nuestras imágenes y nuestras cosas, tuvieron materia larga y eficacísima ocasión para mostrar bien la viveza de sus entendimientos [...]»¹⁰⁷. En esta tesitura de alabanza y admiración aparece el mexica:

Y aunque los oficiales de pluma son cierto con mucha razón admirables y demuestran su gran ingenio y habilidad, de [*sic*] los plateros de aquella Nueva España, por sus subtilísimas y egregias obras no son indignos de nos admirar. Obras han hecho y hacen de toda otra sotileza que otros en cualesquiera partes de nuestra Europa tengan y hagan extrañas; y los que más las hace admirables, que las obrasen y labran con sólo huego y con una piedra o pedernal, sin instrumento alguno de hierro ni cosa que para la sotileza y primor dellas los pueda ayudar¹⁰⁸.

Pero las alabanzas no terminan en la mera ponderación de la «sutileza» del entendimiento incluso; llegan hasta notar la inmensa devoción que tienen los mexicas una vez convertidos:

Otra representación entre otras muchas hicieron en la ciudad de México los mexicanos del universal juicio, que nunca hombres

105. La maravilla connota sobre todo la extrañeza ante la singularidad de algo, por estar «apartada de lo común.»

106. Casas, *op. cit.*, I, p. 325.

107. *Ibid.*, p. 326.

108. *Ibid.*, p. 327.

vieron cosa tan admirable hecha por hombres, y para muchos años quedará memoria della para los que la vieron. Hobo en ella tantas cosas que notar y de que se admirar, que no bastaría mucho papel ni abundancia de vocablos para encarecella [...] y final mente, dicen que fue cosa que si en Roma se hiciera, fuera sonada en el mundo¹⁰⁹.

Mas, consciente de que el *pathos* admirativo de sus descripciones pudiera restarle credibilidad, el obispo de Chiapas apuntala su autoridad declarando que su imagen no es producto de la exageración:

Mucho parece haber encarecido las pasadas y faltan ya vocablos para referir y encarecer las de adelante, y cierto digo verdad que todo lo que se ha dicho y encarecido de las de atrás, no es por modo de hiperbólica y como dicen de encarecimiento, sino que más creo que digo en las de toda esta historia ya dichas, ni entiendo decir en las restantes que no sea muy mucho más en la realidad de la verdad¹¹⁰.

Ahora, a manera de conclusión, la representación del mexica propuesta por el obispo contiene elementos verificables por la crítica contemporánea en la medida en que estuvo cerca de las fuentes consideradas como valiosas por los estudiosos, aunque en conjunto, la representación obtenida está a buena distancia del paradigma científico. Incluso, comparativamente hablando, resulta menos convincente que otras imágenes de ese momento. Y si bien esta distancia no puede calibrarse con exactitud, sin embargo sí es posible deslindar los factores que la condicionaron y así proporcionar elementos de juicio. Entre estos factores se ubica la propia episteme cuyo marcado sesgo etnocéntrico supuso la prevalencia de un paradigma cultural (la *ratio*) e histórico (una sola historia) con respecto al cual se debían medir todas las culturas; además, el modelo estaba investido de autoridad moral y jurídica. En consecuencia, para comprender al Otro y darle una visibilidad persuasiva, se siguió el procedimiento de la comparación, acto que por las condiciones epistémicas señaladas, implicaba evaluaciones morales. Además, la descripción tenía implicaciones políticas en la medida en que justificaba o legitimaba la forma de acercarse al mexica. Así, el propósito de demostrar la plena «dignidad racional» del mexica implicó que la imagen propuesta por Las Casas, al acercar lo más posible al mexica al modelo cultural, disolvía muchas diferencias culturales sobre todo cuando se entiende que no debía dejar resquicios que dieran pie a la legitimación de la conquista

109. *Ibid.*, p. 334.

110. *Ibid.*, p. 281.

y la encomienda. Y aunque este ejercicio interpretativo alejó la imagen del mexica de lo que hoy consideramos como una representación plausible, en el plano teórico esta distancia condujo a un conato de relativismo cultural en la medida en que Las Casas mostró que el paradigma puede manifestarse de maneras muy diversas y que las diferencias pueden ser explicadas en términos racionales y no necesariamente implican un uso deficiente de la *ratio*.

Un obstáculo para la representación del mexica que se ubicó en el plano de la plasmación discursiva fue el modelo retórico. En gran parte y de manera general el efecto de idealización respondió por un lado al manejo del *pathos* en el marco de una estrategia refutatoria evidente, pues era considerado como prueba. Así, la descripción laudatoria de los mexicas no era un mero impulso emotivo, sino una estrategia persuasiva propia del modelo retórico de escritura.