

Genealogía de la gubernamentalidad: La construcción del otro en los inicios de la modernidad.

Genealogy of governmentality: The construction of the other in the beginnings of modernity.

Ángel Oroño

Universidad del Zulia (Doctorado en Ciencias Humanas)

Maracaibo, Venezuela

kiyopo@gmail.com

Resumen

Se busca develar las líneas de una genealogía que compromete el Estado de Naturaleza con la construcción que se hace desde el poder sobre el otro. Resulta crucial los primeros cien años de colonización. A partir de allí se establecieron las bases políticas, teológicas y epistémicas sobre las que el habitante originario y su descendencia son culpable de su propia desdicha. Se aborda el Estado de Naturaleza como su primera construcción política. Posteriormente se identifica el asentamiento del régimen cristiano en América y su patente de apropiación. Se describen sus líneas de mando y finalmente se explican las narrativas comando y sus eufemismos. Se concluye que la función primaria de la gubernamentalidad, es la construcción y conducción de aquel que el poder ubica fuera de los márgenes normales de la vida en sociedad. Procura la alteración de su conducta, empleando un conjunto de estrategias naturalizadas o legitimada por el poder.

Palabras Claves: genealogía, gubernamentalidad, Estado, narrativa.

Abstract

This paper seeks to reveal the lines of a genealogy that compromises the State of Nature with the construction that is made from the power over the Other. The first hundred years of colonization are crucial. From this point on, the political, theological and epistemic bases were established. In this one the original inhabitant and his offspring are guilty of their own misery. The State of Nature is approached as its first political construction. Later the settlement of the Christian regime in America is identified and its patent appropriation. Their command lines will be described and finally the command narratives and their euphemisms will be explained. It is concluded that the primary function of the governmentality is the construction and conduction of the one who is placed by the power outside the normal margins of the life in society. Then, it seeks to alter its behavior by using a set of naturalized or power-legitimized strategies.

Keywords: Genealogy, Governmentality, State, narrative.

Introducción

Este primer paso en la construcción de nuestro tema de investigación busca develar las líneas de una genealogía que compromete el Estado de Naturaleza, con la construcción “político-ficcional” que se hace desde el poder sobre el otro. Debajo del razonamiento europeo sobre el “Estado de Naturaleza” se edifica buena parte de la jurisprudencia de los siglos posteriores que perfilaron la modernidad. Se trata de una cimentación epistémica y política de los “juristas” que inauguraron sus razonamientos escritos a partir del siglo XVI.

Es crucial detectar los procesos ocurridos en los primeros cien años de la colonización, pues a partir de estos se establecieron las bases políticas, teológicas y epistémicas sobre las que el colonizado habría de ser el culpable eterno de su propia desdicha. Es este punto lo que nos permite establecer en nuestra investigación genealógica los principios sobre los que se gesta la gubernamentalización americana. La “Guerra Santa” contra los infieles, las políticas de vigilancia del binomio iglesia-corona sobre las poblaciones nativas y nacientes en las Américas, tuvieron como núcleo discursivo-accionario la sospecha sobre el indio y toda su descendencia.

Entendemos por genealogías el “redescubrimiento meticuloso de las luchas y memoria bruta de los enfrentamientos” (Foucault, 1979) que subyacen dentro y fuera del discurso de un saber que se construye así mismo un ropaje de oficialidad, legitimidad y verosimilitud. Las genealogías entran en juego, bien sea, como “saberes locales” (discontinuos, no legitimados, descalificados) o bien sea, como anti-ciencias, puesto que su ordenamiento está sujeto a las múltiples contingencias en pugna entre diversos contextos, diversos sujetos y diversas prácticas jerarquizadas por el hacer-decir de una ciencia que pretende nivelarlos-ubicarlos en el margen de un poder centralizado(r).

Indagar en las genealogías implica detectar los dispositivos de control que re-acomodan sus prácticas de hacer-decir en favor de una presunta supremacía (religiosa, racial o cognitiva) que se hace sigilosamente tácita conforme a su violenta imposición. Se trata de hilvanar algunos nudos silenciados en el transcurso histórico-epistémico de la relación saber-poder que se ha impuesto en Occidente. Este “hilvanar” es una marcha contraco-

rriente de su núcleo fagocitador, puesto que las fuerzas legitimadoras que la circundan y que así constituyen su propia trama centrífuga suma en el olvido aquello que no puede ser codificado bajo los signos de la escritura alfabética.

Este caminar investigativo y hermenéutico es similar al enfoque arqueológico que busca develar cuerpos, en este caso epistémicos, soterrados, olvidados, descalificados e incluso eufemizados por categorías validadas desde el conocimiento, primero teológico, posteriormente científico. Se busca develar las líneas de una genealogía que compromete el Estado de Naturaleza, con el establecimiento de una construcción “político-ficcional” que se hace desde el poder sobre el Otro. La historia de la gubernamentalidad en América comprende todo lo que de esa “construcción” se derivó. Así, el punto de partida genealógico está en la filogénesis histórica que vincula la iglesia católica con la Corona española, desde la que se configuró conceptual y ficcionalmente alteridades asimétricas como identidades congénitas en el Otro.

En resumen, se trata de dispositivos eufemísticos dentro del discurso del poder que solapan una arraigada “violencia epistémica”, sobre los cuerpos dominados-subalternizados; pero que al hacerlo, la naturalizan y convierten sus consecuencias en congénitas.

Desde y con la escritura de crónicas, relaciones, cátedras, juntas y debates públicos, se constituye un “cuerpo letrado” (Rama, 1985) desde el cual la identidad en toda su profundidad es comprendida bajo códigos de homogeneidad fundamentado sobre un eje que tiene hasta finales del siglo XVI su punto de enunciación los púlpitos de las iglesias, el consejo de Indias, el consejo real y las universidades manejadas (al menos las que estuvieron mayor influencia en la corona) por la orden dominica.

1. El Estado de Naturaleza: primera construcción epistémica sobre el “otro”.

El aislamiento del hombre, constituyó para los europeos del Siglo XVI, un canon valorativo que estaba marcado claramente por el peligro. Paradójicamente, este aislamiento como referente de lo malo, es convertido en “clausura razonada” para el mundo europeo espacialmente en el siglo XVIII y XIX. La proliferación de los leprosarios que describe Michel Fou-

cault, en su historia de la Locura (1979), está claramente vinculada con la desaparición de la lepra a finales de Edad Media. La cuantía de estas instalaciones representó una fortuna que debía ser inventariada, controlada e intencionalmente marcado su aislamiento:

“La lepra se retira, abandonando lugares y ritos que no estaban destinados a suprimirla, sino a mantenerla a una distancia sagrada, a fijarla en una exaltación inversa. Lo que durará más tiempo que la lepra, y que se mantendrá en una época en la cual, desde muchos años atrás, los leprosarios están vacíos, son los valores y las imágenes que se habían unido al personaje del leproso, permanecerá el sentido de su exclusión, la importancia en el grupo social de esta figura insistente y terrible, a la cual no se puede apartar sin haber trazado antes de ella un círculo sagrado” (Foucault, 1979; p.17)

Este “sentido de exclusión” que señala Foucault, se convierte en los Siglos XVII y XVIII en parte de lo que el mismo autor llamó “juegos de exclusión”, cuyas estructuras subsistieron, *“esencialmente esta forma considerable de separación rigurosa, que es exclusión social, pero reintegración espiritual”* (Foucault, 1979; p. 18). El aislamiento si es “controlado” reglamentado y bajo el control del soberano, se convierte en un “aislamiento” que permitiría la reintegración del sujeto con sus semejantes. Contrario a ello, el aislamiento no reglamentado por el poder occidental, bien sea el poder eclesiástico o político, se le destina la muerte violenta.

Cualquiera de las órdenes religiosas cristianas de la Edad Media (y posterior a ella) al aislamiento se le consideraba siempre una fuente de purificación, un “puente” sagrado a través del cual se depuraba el alma de los pecados de la carne. Pero este aislamiento estaba rigurosamente sometido a un conjunto de reglas, normas y pautas sobre las que la carne del cuerpo debía ser orientada para salvar el alma humana. Es decir, el aislamiento de los santos y santas de la llamada Edad Media, no fue la regla, sino, como bien sabemos la excepción de una forma de vida, seguida al pie de la letra de las Sagradas Escrituras, que se ocupaba de la eternidad del alma, mortificando la carne.

El aislamiento que no es conducido por las pautas de un poder previamente consensuado y constituido, resulta un aislamiento problemático para occidente. Los alejamientos de la vida social, nunca fueron vistos como procedimientos benévolos, salvo, aquellos que fueron sometidos en obediencia sistemática bajo una autoridad eclesial o política. Como una tentativa conclusión en relación al tema que nos concierne, podemos decir que el aislamiento, en todo caso, es cuestionado, cuando el aislado se

distancia de la razón pastoral (Foucault, 1918) y de la razón política. El aislamiento, fuera de la norma, es inseguro, incierto y peligroso.

El nacimiento de la jurisprudencia de todos los siglos posteriores al Siglo XVI en el que surgió, comprendió el Estado de Naturaleza como un Estado que la humanidad debía superar. Dicho Estado, para los padres del *iusnaturalismo*, es enemigo de todo hombre, (Carpintero, 1985). En este sentido el razonamiento jurídico se orientaba a que bajo esta condición el hombre no tiene posibilidades para desarrollar los cultivos, la navegación, el uso de los bienes, la industria, las construcciones confortables, lo cual no deja espacio para el surgimiento en definitiva del arte, de las letras y de la sociedad. La nueva *razón* del siglo XVI, apuntaba a que el Estado de Naturaleza, es una dimensión del caos; en él la vida se hace más corta, pues se vive bajo la sombra de un latente peligro de muerte violenta, (Carpintero, 1985). Ello, según los padres del *iusnaturalismo* hace que la vida sea desagradable, pobre, austera y solitaria, pues el derecho natural es el derecho de los hombres solitarios, como lo señala Francisco Conannus (Carpintero, 1985).

Según el *iusnaturalismo*, el hombre asilado acude a su necesidad imperiosa de vivir en sociedad bajo la forma de un contrato. Este contrato es lo que permite la legitimidad de la vida en sociedad. Esa legitimidad está amparada por la posibilidad de defender la sociabilidad que se ejerce una vez establecido el contrato. Esto, es lo que garantiza, en teoría, que nadie pueda suprimir los derechos de unos sobre los otros, una vez que se vive en sociedad. Los derechos son innatos al hombre y estos derechos deben ser protegidos cuando se convive en sociedad, lo cual resulta ser el bien común de la misma. (Carpintero, 1985) Visto de esta forma, este razonamiento pareciera fundamentar principios sobre los que, como efectivamente ocurrió, se construyeron programas políticos a lo largo de dos siglos y más. A nuestro juicio, el Estado termina siendo los “pies de barro” de toda la “arquitectónica jurisprudencial” sobre lo que el mundo moderno irguió sus banderas de bienestar, seguridad y progreso.

Norberto Bobbio, en su análisis sobre Thomas Hobbe, en su texto del mismo nombre, identifica el Estado de Naturaleza del *iusnaturalismo* como un modelo inexistente, puesto que dicha “*formación histórico-social como la descrita no ha existido nunca en la realidad*” (Bobbio, 1989). El Estado de Naturaleza, se piensa sobre un eje dicotómico en cuyos ex-

tremos se encontraría idealmente éste frente al Estado político. El Estado de Naturaleza se remonta a la idea de que el hombre aislado y fuera del consenso no es capaz de construir una sociedad civil y política. En este sentido, describe Bobbio:

“Entre el Estado de naturaleza y el Estado político existe una relación de contraposición, en el sentido de que el Estado político surge como una antítesis del Estado de naturaleza (cuyos defectos está llamado a corregir o eliminar) (...) El paso del Estado de naturaleza al Estado civil no se produce necesariamente por la fuerza misma de las cosas, sino mediante una o más convenciones, es decir, mediante uno o más actos voluntarios o intencionados de los individuos interesados en salir del Estado de naturaleza, lo que tiene la consecuencia de que el Estado civil se conciba como un ente “artificial” o, como hoy se diría, un producto de la “cultura” y no de la “naturaleza” (N: Bobbio, 1989; p: 4)

Debajo del razonamiento europeo sobre el “Estado de Naturaleza” se edifica buena parte de la jurisprudencia de los siglos posteriores que perfilaron la modernidad. Se trata de una cimentación epistémica y política de los “juristas” que inauguraron sus razonamientos escritos a partir del siglo XVI, como base de una “construcción conceptual-ficcional” sobre lo que a sus propio juicio moral, no es Occidente. Al respecto, Mariano Gaudio, escribe:

“La artificialidad del estado de naturaleza reside en que el sujeto allí descrito, ese hombre entendido como un átomo aislado y absolutamente independiente es una abstracción, un concepto, un pensamiento”. Similarmente sentencia Bobbio: “La imagen de un Estado que nace, del consenso recíproco de los individuos singulares, originalmente libres e iguales, es pura acuñación intelectual” (N, Bobbio; 1989; p: 3)

Sin duda, para comprender con mayor precisión los intereses a los que los padres de *isunaturalismo* se orientaban, valdría la pena estudiar con mayor detenimiento un cúmulo vinculado a sus prácticas religiosas, su formación educativa, ocupaciones, militancia política y aspiraciones de clase. Ello, convendría hacerlo como un apartado posterior que nutra nuestros primeros intentos genealógicos en clave gubernamental, sin embargo, nos interesa destacar que el nacimiento del Estado, su construcción epistémica lleva implícita la “ubicación” del sujeto subordinado frente a este poder. El Estado nace en tanto que ubica políticamente al otro dentro de diferenciaciones asimétricas que contrastan con éste. El Estado de Naturaleza fue una de estas primeras construcciones político – ficcionales sobre las que se subalternizó al sujeto que es ubicado fuera de las fronteras epistémicas y geográficas de Occidente. De allí que “los naturales” del nuevo mundo fueron encerrados dentro de “círculos sagrados” mutados

en diversas formas de programas de gobierno sobre los mismos para su “reinserción espiritual” posterior a su confinamiento.

2. Líneas de mando y patente de apropiación de la corona española

Las ideas y primeras estructuras asentadas por los juristas del iusnaturalismo del siglo XVI, abre las puertas para que el debate se extienda a otras esferas relacionadas desde los poderes de la época. Con la llegada del decadente imperio Español en 1492 a América, se inician disertaciones dilatadas en el tiempo, sobre las maneras cómo a la Corona española le es atribuido el “derecho de propiedad” sobre las tierras “descubiertas”. Anterior al surgimiento de las declaratorias de Francisco de Vitoria, no se cuestionó el derecho de propiedad de la Corona. Las Bula (*Dominus Orbis*) del Papa Alejandro VI, no se discutían.

Es preciso que hundamos la mirada sobre el pensamiento cristiano y su labor “salvadora” de almas, como expresión de la Razón Pastoral (Foucault, 1978) en América, expresada en categorías, procedimientos, técnicas y tecnologías de gobierno, es decir, gubernamentalizadas en el adoctrinamiento, la enseñanza – instrucción y posteriormente la educación.

En las valoraciones teológicas queda implícita la vieja disputa sobre las actuaciones de los hombres, de no estar sujetas a la “santa obediencia”, como actuaciones infieles, erróneas y desprovistas de la suprema línea sobrenatural: Dios / sobre los hombres / hombres sobre la naturaleza, desde la cual todo se deriva en el cristianismo y posteriormente en la modernidad.

La legitimidad sobre las “nuevas tierras” hunde sus raíces en la “donación” que, como decíamos anteriormente hace el Papa Alejandro VI. Esto, se hace apoyándose en el razonamiento cristiano que enalteció la presencia mortal (del Papa) como representante de Jesucristo- Dios en la tierra. La línea de mando: Dios-Papa-Fieles, proscribió las razones sobrenaturales para titular en su nombre las nuevas tierras. Enrique Dussel, en el capítulo I de su libro *El Dualismo en la Antropología de la Cristiandad*, explica parte del sustento ontológico del pensamiento cristiano:

“El pensamiento cristiano fue constituyendo progresivamente una reflexión metódica que expresaba tematizadamente su comprensión del mundo. Originariamente dicho pensamiento nació sobre el tronco de la tradición semita, en su rama

hebra: el judaísmo. Los cristianos poseyeron entonces una estructura intencional dada a priori, sea de la tradición bíblica de Israel, sea de la revelación de Jesucristo expresada en parte en el Nuevo Testamento y portada por la conciencia colectiva, histórica y viviente de su Iglesia” (E. Dussel; 1974 p: 33)

Siendo el Papa el depositario de toda la potestad y soberanía universal de Cristo en la tierra, heredada a San Pedro y a todos sus sucesores (patriarcas de la Iglesia), puede desposeer a los príncipes infieles de sus tierras a razón, precisamente, de su infidelidad. Es decir, si el no-cristiano, es infiel a Dios, es precisamente esta “infidelidad” quien otorga el derecho de apropiarse de sus bienes, tierras y dominios, tanto para la Iglesia como para la Corona. Los precedentes a la Bula del papa Alejandro VI, fueron las *Partidas* que se titulaban sobre los hallazgos de nuevas tierras que hacía la iglesia. (Barba, E. 1965)

Sin duda las bulas alejandrinas buscaron resguardar los nuevos territorios y así establecerle límites al avance Portugués. La Primera Bula *Inter cetera*, expresa:

“Entre todas las cosas agradables a Dios, es la principal la exaltación y la ampliación de la fe católica a las naciones bárbaras; y habiendo demostrado los reyes su celo católico en la conquista de Granada, era justo facilitarles los medios con objeto de que pudieran seguir su propósito para honra de Dios y propagación del Imperio cristiano” (Barba, E. 1965; p: 311) Posteriormente señala: “Por la autoridad de Dios omnipotente concedida a Nos en San Pedro, y del Vicario de Jesucristo que representamos en la tierra, a vosotros y a vuestros herederos y sucesores los reyes de Castilla y León...” (Barba, E. 1965; p: 312)

Pocos se opusieron a la legitimidad sobre la ocupación de las tierras dadas por el vicario supremo de la Iglesia, salvo John Mair¹ quien dictaminó en diversas oportunidades y por escrito que no era lícito arrebatarles a los infieles sus reinos sobre el pretexto de su infidelidad. ¿Cómo oponerse a semejante línea de mando? Todos los juristas medievales así habían establecido este principio del orden universal pontifical, además, como bien señaló Dussel, ello constituía no solamente el pensamiento cristiano, sino parte de su “*conciencia colectiva, histórica y viviente de su Iglesia*”. La tríada de mando: DIOS / Papa / Hombres (blancos europeos) / Infieles (judíos, musulmanes e indios) quedó así establecida y sostenida por la autoridad real que no permitía la rebelión religiosa, representada en los

¹ Plantea Mauricio Beuchot que John Mair, fue Teólogo escocés investigador destacado sobre el pensamiento de Santo Tomás. Defendió a la iglesia de Roma, frente al protestantismo. Algunos de sus seguidores estuvieron asociados a la iglesia protestante. Estudió en París teología, donde se dice que estuvo inspirado por un espíritu universalista del conocimiento. Fue obispo en Escocia y logró destacadas influencias en el pensamiento de Francisco de Vitoria así como en el de Domingo de Soto y otros Dominicos.

continuos exhortos a la santa obediencia.

Si la tríada de mando así había repartido el planeta, todos los preámbulos de las leyes de la corona española debían promulgar la intención de los reyes católicos para “salvar” las almas de los *naturales* de las nuevas indias. El papa autorizó, que en las nuevas tierras, bajo patente de Bula, todos los príncipes infieles fueran desposeídos de bienes a razón de su infidelidad, pero además convertidos a la fe “verdadera”.

3. El Otro, enemigo de Dios y del Estado. Las derivaciones políticas del debate entre De las Casas y Sepúlveda.

Bajo el mando de la Reina Isabel, fanática religiosa, a quien se le debe la instauración en España de la Santa Inquisición y del Rey Fernando, inspirador de El Príncipe de Maquiavelo y con quien Isabel mantenía vínculos consanguíneos², asumieron su tarea como un imperativo de grandes revelaciones sobrenaturales. Gracias a ello, el combate en las nuevas tierras se revelaba como batallas legítimas emprendidas por la fe verdadera que salvaría el mundo de la infidelidad de los idólatras y bárbaros.

En el razonamiento de teólogos, se iniciaron las dudas sobre la tarea de la conquista del Nuevo Mundo, dada la contradicción entre la labor de “salvar almas” y el maltrato, la exfoliación, el desprecio, la esclavitud y exterminio desarrollado en las Américas.

El santo oficio de España siempre se orientó a la homogeneidad religiosa, dado la significativa población judía y musulmana en dicho territorio. En este contexto, el Santo Oficio (Turberville, 1965), consideraba a los infieles poseedores de una doble moral: enemigos no solamente de Cristo sino también del Estado.

Los cristianos, principalmente del norte de España comenzaron sus guerras contra el mundo musulmán en el último cuarto de siglo XI y culminó en la época de la llegada de Colón a las Américas. (Elmer Barnes, Harry 1980). A los caídos se les prometía el paraíso y a los fieles sobre-

2 Francisco Herrera Luque en su obra “La Huella Perenne”, estudió de acuerdo a documentos biográficos las diversas patologías psiquiátricas de los reyes europeos. En dicha obra, Luque, destaca la tendencia hacia la endogamia (de ahí las taras genéticas) por parte de los miembros de tales reinos. Este dato, nos interesa, puesto que hasta los momentos intuimos que la limpieza de sangre, privilegio otorgado a las noblezas criollas en América, es parte de la emulación de las majestades europeas.

vivientes el botín. No se desarrolló una política asimilacionista para los “infieles” en territorio español, sus dos únicas opciones fueron: la muerte o aceptar la fe cristiana. Esta, nos resulta la clave para perfilar algunos “nudos silenciados” sobre el racismo religioso, primera forma de discriminación, de acuerdo a la sustentada tipología hecha por Ramón Grosfoguel, cuando señala:

“El racismo religioso (“pueblos con religión” frente a “pueblos sin religión”) fue la primera forma de racismo en el “sistema –mundo /capitalista/patriarcal occidental-centrico/cristiano-centrico moderno/ colonial. Esta definición de “pueblos sin religión” se acuñó durante todo el siglo XVI en España. El debate que provocó la conquista de las Américas fue alrededor del tema de si los “pueblos sin religión” encontrados en las Indias Occidentales tienen alma o no la tenían. Este debate generó un “efecto bumerang” que redefinió todo el imaginario de dominación de la época” (R, Grosfoguel, 2012; p: 89)

En España en 1492 se decreta la expulsión de los judíos y en 1502 la expulsión de los mudéjares. Se vigilaba la “*pureza religiosa*”, con toda la delegación apostólica en las funciones de la Corona española, otorgadas por el papa, la construcción jerárquica hace énfasis en la supremacía religiosa, (la fe verdadera, por ejemplo) lo cual hace de ello un *rasgo distintivo* notoriamente discriminatorio y segregacionista. La línea de mando celestial (Dios- Papa) se bifurca bajo los Reyes Católicos en dos “fracciones operativas: una militar-comercial, la otra eclesiástica-misionera. Dentro de cada orden se reproduce líneas de mando similares, cuyo eje transversal sería la “sagrada obediencia”. Hasta aquí todo el señorío estaba abrigado con un velo de superioridad, legitimidad y veracidad desde la cual se configuró al otro como presencia “maligna” en algunas oportunidades y “benigna” en otras. Es decir, la construcción epistémica sobre el indígena la realizan las fracciones operativas, la Corona o el Papado certificaba o no, lo que sus operadores previamente debatían. Una de estas instituciones, como bien lo señalamos anteriormente, es la fracción operativa de la “sagrada labor de salvar almas”: órdenes católicas (dominicos, capuchinos, mercedarios, jerónimos, jesuitas y franciscanos).

La primera alerta sobre lo que posteriormente algunos historiadores llamaron el “examen de conciencia”, (“principio de la responsabilidad analítica” señalada por Foucault como una de las técnicas de la razón pastoral) sobre la empresa conquistadora de España, lo hace el dominico Fray Antonio de Montesinos un domingo anterior a la navidad del año 1511, clamando desde el pulpito de la Iglesia mayor de la ciudad de Santo

Domingo, se interrogaba expresándose sobre los indios: “¿Estos no son hombres?” “¿Estos no tenían sus tierras propias y señores y señoríos?” “¿con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas?” (Barba. 1965; p: 244)

Es clave ver el posicionamiento de la Orden Dominica en el Norte del Caribe, principalmente en las bautizadas Antillas Mayores. Dadas las cercanías entre la corona y la Iglesia, el Fray Antonio de Montesinos se logra reunir con el rey Fernando el cuál convocando la junta en Burgos dictaminó que los indios eran libres, (libertad nominal equivalente con la de servidumbre y encomenderos³) que debían ser instruidos en la fe cristiana, recibir salario por su trabajo y descanso, sumado a la idea de que debían comunicarse con los cristianos y poseer casas y haciendas. Todo ello constituyó la base de siete principios que posteriormente se convirtieron en treinta y cinco leyes.

El 3 de julio de 1549, el Rey Carlos V, convoca el Consejo de indias para dejar en claro cuál era la mejor forma de evangelizar a los indios. A este consejo recurrieron quienes apoyaban la concesión del papa Alejandro VI; otra fue la orden dominica que para la fecha y previa reflexiones de Francisco de Vitoria habían referido que el papa no podía hacerse ni conceder lo que no era suyo (Carpintero, 1985) . Sepúlveda⁴ expuso sus ideas durante tres horas aproximadamente; pero De Las Casas tardó cinco días leyendo su apología⁵ Sepúlveda afirmaba que se debía emprender la guerra contra los indios apoyándose en la idolatría y pecados de aquellos.

De las Casas rechazó todos los mecanismos bélicos que a lo sumo, como ya lo había dejado ver su propia Orden, eran contradictorios con

3 Esta libertad endosada por el Rey Fernando podríamos señalarla como una de las primeras formas de endilgar “libertad regulada” en la época moderna. Se trata de la primera libertad que paradójicamente es condicionada.

4 Ginés de Sepúlveda, amigo cercano del Arzobispo de Sevilla, quien encabezaba el Consejo Supremo de Indias para esta fecha, lo exhorta a exponer dichas ideas en público. Sepúlveda, quien ya había traducido toda la obra de Aristóteles y quien además fungió como educador personal del príncipe Felipe, para 1533 había escrito, su justificación de la guerra, tratado que llamó: “*De convenientia militaris, disciplinae cum christiana religione, dialogus que inscribitur Democrates*”. Dicho texto, nunca tuvo el permiso del Consejo Real, tampoco del Consejo de Indias, puesto que Bartolomé de Las Casas, interviene enviando el libro a la universidad de Alcalá y a la Universidad de Salamanca, donde la sentencia de no publicarlo recayó en manos de sus hermanos dominicos.

5 Cuyo ejemplar se encuentra resguardado en la Biblioteca Nacional de París.

la doctrina cristiana. La decisión del Consejo de Indias, se inclinó por Bartolomé de las casas. Este espíritu inspiró, sin duda, un movimiento eufemizador de la penetración española que aparece registrado en algunos cedularios, principalmente los encabezados por Juan de Ovando⁶, quien ocuparía la presidencia del Consejo de Indias (1571-1575) y escribe las ordenanzas inspiradas en ello. Ovando, suprime la palabra “conquista” por la de “pacificación”, todo ello por la propia sugerencia De las Casas y como uno de los resultados de aquel debate histórico. El régimen de requerimiento, junto a todos los intereses económicos invertidos en la colonización fue sin duda sacudido.

Todo el debate, es encabezado principalmente por miembros de la orden dominica. Las consecuencias de lo alcanzado por De las Casas, lleva a emplear no solamente políticas exo península, sino también algunas endo-península, lo cual confirma el “efecto bumerang” señalado por Grosfoguel (2012). La España de las cruzadas se convierte en el siglo XVI en la España misional. Vale la pena señalar que el germen racista llega a América inserto en las distintas formas de dominación impuesta por sus voceros: cívico-militares y religiosos. Así, los pobladores americanos serían en todo caso “buenos imitadores de un modelo exclusivo e insuperable.” (Mosonyi, E; Suarez L. 2010). Inicialmente la castellanización de los indígenas jugó (y aún lo hace) un papel crucial en este proceso etno-fagocitador como expresión de la gubernamentalización no sólo del indígena, sino de aquello que es “perfilado” desde el poder como el “no ser”.

El debate desarrollado por Bartolomé De las Casas y Ginés de Sepúlveda es uno de los primeros tribunales en el que se Teo-fagocita la humanidad de quienes, sin saberlo, entran dibujados con rostros, palabras y creencias violentadas. Se debe comprender el alcance y peso epistémico y político del debate entre ambos, puesto que de allí, no de otras esferas del poder, toda la gestión de la vida del indio, como posteriormente ocurrirá con el mestizo, amén de los afro-descendientes, se inventará con narrativas apelativas, así como las benefactoras del poder central y centralizador (Grosfoguel, 2012). El discurso de vasallaje violento del indio, queda

⁶ Nacido en España, preside el Consejo de Indias. Posteriormente instruye varias expediciones en América por petición del rey Felipe II. Realiza estudios de astronomía y geografía en virtud de lograr sistematizar los conocimientos del Nuevo Mundo. Al reformar el Consejo de Indias, comprende que se debían profesionalizar la encomienda de sistematizar todo lo concerniente a la Corona en España. Crea a partir de ello el cargo de Cosmógrafo Real y Cronista Mayor.

subsumido, al menos temporalmente, por el de “pacificación cristiana”. Abrazar la “fe verdadera” era primariamente reconocer la idolatría de la vida anterior como fuente de perdición.

Es precisamente ese punto que nos permite establecer en nuestra investigación genealógica los principios sobre los que se gesta la gubernamentalización americana. Eufemizada la “Guerra Santa” contra los infieles, las políticas de vigilancia del binomio Iglesia-Corona sobre las poblaciones en las Américas, tuvieron como núcleo discursivo-accionario la sospecha sobre el indio. La evangelización “pacífica” de las nuevas tierras convive con la militarización de los territorios, es decir, con el empleo “justo” de la violencia sobre poblaciones que siempre, por su propio Estado de Naturaleza, aislamiento, idolatría, rudeza e ignorancia, serían vigiladas con mucho recelo.

El contexto, principalmente en el centro norte – Caribe de América, en el que se desarrolla el tribunal “De las Casas-Sepúlveda, entre 1500-1580, (como decíamos primer siglo de la conquista) estuvo lleno de conflictos, rebeliones y epidemias. La implementación del régimen de encomiendas en el Caribe, como los primeros “experimentos” misionales en este periodo conllevó a una casi indetenible desaparición de los pueblos con lo que se estableció un violento contacto.

A su paso, la avanzada evangelizadora produce desapariciones de pueblos completos que se resistieron a las opciones de “abrazar la fe” o morir, como bien se había realizado en contra del mundo islámico y judío. Las prácticas religiosas, el idioma, los ritos relacionados con la fecundidad, la agricultura, la astronomía, entre otros elementos que diferenciaban al “otro” del “ego conquistador”, fue fagocitado por el prisma teológico cristiano y metaforizado como una enfermedad. En esto reside la capacidad para condensar cualquier elemento identitario del indígena por los juicios de valor cristiano que es reiterado a lo largo y ancho de la colonización americana hasta acentuarse como “colonialidad naturalizada” en el siglo XVIII y XIX. El indio, además de estar siempre bajo sospecha, representó (y creemos que aún lo representa para el poder) la peligrosa dimensión del aislamiento que concede su Estado de Naturaleza y ante lo cual se debió intervenir para remediar los males ficcionalizados por sus propios “galeños espirituales”.

4. El siglo XVI, la era de los gobiernos, las conductas y las direcciones.

La gubernamentalidad es trazada por diversas genealogías constituidas a su vez por dispositivos⁷ que configuran la racionalidad del estado moderno. La diferenciación entre el Estado de justicia medieval y el surgimiento del Estado moderno, se le llama gubernamentalidad. (Castro Gómez; 2010) En nuestra investigación la gubernamentalidad es detectada por diversos discursos que el poder asume para construir “alteridades congénitas” marcadas asimétricamente sobre el otro, como elemento diferenciador de quien lo enuncia-ubica dentro de esa “frontera”.

En los primeros cien años de la conquista americana, se emplearon un conjunto de técnicas, argumentos, dispositivos y medios para conducir el comportamiento de los individuos, dibujados como perezosos, indolentes, apostatas, infieles, ignorantes, bárbaros, insensibles, idólatras, antropófagos, entre otros calificativos de un extenso corolario racista. No hay gubernamentalidad que no atienda el “otro” como problema, es decir, para la mentalidad de quienes gobiernan, el otro es un problema en tanto que es configurado como diferencia (de quien domina) que debe ser vigilada, conducida y de ser posible sometida en función de un beneficio (salvación) prescrito por quien lo construyó como diferente. En resumen, la función primigenia de la gubernamentalidad, es la construcción-conducción de aquel que la miopía del poder ubica fuera de los márgenes normales de la vida en sociedad (occidental). Concerniente a este concepto, escribe Axel Rojas:

“La noción de gubernamentalidad, permite ver cómo operan las estrategias, tácticas y autoridad que se plantean como propósito el bienestar de individuos y poblaciones, o la eliminación de los conflictos que los afectan, y que en consecuencia procuran conducirlos a la adopción de mejores prácticas de vida o, en general, a la alteración de su conducta” (Rojas, Axel. 2011; p: 175).

El gobierno de las mentes sobre los individuos no se ejerce sin autoridad y ésta existe en las “mentes gobernadas” gracias a los múltiples

7 Al respecto, señala Deluze en la obra: “Foucault, filósofo. Qué es un dispositivo” (1990), sobre la categoría “dispositivo” empleada comúnmente por Foucault en buena parte de su obra, escribiendo que es un conjunto o madeja multilineal que no abarcan ni rodean sistemas, (sujeto, objeto, lenguaje); sino que siguen direcciones diferentes que se bifurcan, quebradas muchas veces, siempre en desequilibrios y siguiendo direcciones distintas, muchas veces contradictorias. Los dispositivos, comprenden una imagen crucial dentro de las genealogías (arqueológicas) de Foucault, al cual Deluze, sabe muy bien precisar y posicionar dentro del discurso filosófico de Foucault.

argumentos persuasivos en virtud de que dicha autoridad sea reconocida por los gobernados como algo inexorable en su destino como individuos. De ahí que las “soluciones” que ofrecen los trazos del poder gubernamental, sean también definitorios y vinculantes con la identidad que el propio poder le asigna a los gobernados. En esta dirección señalan Papalini, Córdoba y Marengo:

“De nada sirve un problema si no ha de plantearse una posible solución. La regulación de la conducta de los sujetos en un determinado sentido depende de la aplicación, por parte de las autoridades pertinentes, de ciertas normas consagradas por algún cuerpo de conocimientos legítimos” (Papalini, V; Córdoba M; Marengo L; 2012. p: 197)

En esta investigación ese “cuerpo de conocimientos legítimos” tuvo como epicentro epistémico a la escritura alfabética indo-europea; el cristianismo católico como autoridad en el manejo de las soluciones y la corona española como derivación del poder eclesial, al menos hasta bien desarrollado el siglo XVI. Para ello el conocimiento teológico consagró la posición de gobernantes y gobernados, hasta expandirse, con sus técnicas, procedimientos, medios y dispositivos a la naciente racionalidad política del Estado moderno, fundamentado en el conocimiento “estadístico” como derivación de otras fuerzas que subyacen en Europa relacionadas con la “mathesis”, “ideal de la ciencia clásica”. (Castro Gómez, 2010)

En síntesis, nos resulta clave precisar en términos generales las razones por las que Foucault llama al siglo XVI el siglo de las conductas, los gobiernos y las direcciones y cómo esto se vincula con lo desarrollado hasta esta parte con la genealogía en nuestra investigación. A saber:

1. De la “teología” se pasa a la “teo-política”. El discurso teológico constituyó en más de la mitad del siglo XVI, el discurso de la supremacía del poder eclesial que simultáneamente conformó su posicionamiento político. Esto quiere decir, no solamente que la función del Rey designado (por dios) debe ser la de gobernar a sus súbditos como un pastor gobierna a sus ovejas o como los dioses gobiernan a los hombres, sino que el Estado moderno surge precisamente de la fusión, lenta, progresiva y amoldada a las propias necesidades e intereses del mercado colonial. La construcción política de este Estado, pasa, necesariamente por las narrativas discursivas que sobre los sujetos distintos al “ego-conquistador” se enuncian, en virtud de “erguirse” como autoridad legítima frente a estos, aún en su propia resistencia.

2. Las primeras construcciones epistémicas sobre el otro, descienden de las cúspides teológico-académicas que a lo sumo en la época, constituyó la misma cara, la misma moneda. Nos interesa el cristianismo como programa de gobierno, expresión consecuente y multiforme de la razón pastoral. La iglesia cristiana cumple la función de gobierno sobre la vida cotidiana para conducir (al mundo inferior de los infieles) a la salvación de sus almas. Las “técnicas de conducción de la conducta”, dentro de lo lógica de la razón pastoral, conforman un complejo conjunto de decisiones, proclamas, ordenanzas, discursos, mucho de los cuales quedan “reducidos” a la escritura y a las líneas invisibles de las ramificaciones del poder político-ecclesial.

3. El Poder Pastoral es un conjunto de técnicas relativas a la dirección de la conciencia, el cuidado de las almas y la confesión de los pecados. A la vez, son técnicas de individuación multidireccionales, pues, se “vigilaba” a quien se consideraba fuera del orden lógico de la teología cristiana, pero sin que ello significara que el propio “pastor” escapara a esta “múltiple observancia” y cuidado sobre el “sí mismo”. Las llamadas reducciones (indígenas), posteriormente misiones y todo el régimen pastoral desarrollado a partir o dentro de la “lógica arquidiocesana” confirma la forma cómo se articularon los “Principios de la racionalidad de las Técnicas pastorales” en las Américas.

Conclusiones

Las definiciones básicas que se emplearon como puntos de partida del iusnaturalismo, resultaron decisivas para establecer los proyectos políticos de la gubernamentalidad moderna. La artificialidad del hombre aislado, que encarna el Estado de Naturaleza, más que consecuencia de la especulación intelectual, es su ubicación geopolítica.

El *iusnaturalismo*, se convierte en uno de los primigenios pasos en la larga marcha hacia la gubernamentalización de la vida humana, cuando desde un ángulo enunciativo primariamente europeo, sus disertaciones antro-po-jurídicas determinaron que el destino del Estado Natural del hombre, es precisamente vivir bajo la *ratio gubernamentalis* del Estado Político. El indio, al igual que el Estado de Naturaleza, son la cara de la misma moneda: ambos son construcciones ficcionales, abstracciones

fundamentales desde la cual se derivan un conjunto de decisiones contractuales que de una u otra manera ha legitimado la dominación del espectro de las culturas colonizadas por Occidente.

La construcción antropológica del “otro” comienza aparecer dentro del razonamiento iusnaturalista, como aquello que estando aislado se encuentra en claras condiciones asimétricas frente aquello que aparece como el destino inexorable de “lo constituido”. Al hombre que está en Estado de Naturaleza, a través de la razón pastoral y conjuntamente con la razón política del Estado civil, se le marcará su “circulo sagrado” al que refiere Foucault, como juegos de exclusión social y posterior reinserción espiritual.

Referencias bibliográficas

BARBA, Francisco Esteve. (1965). Cultura Virreinal. Madrid, Salvat Editores.

BARNES, Harry Elmer (1980) Historia de la economía del mundo occidental. Hasta principios de la segunda guerra mundial. México DF Unión tipográfica editorial.

BEUCHOT, Mauricio (1985) La querella sobre la Conquista. Una polémica del Siglo XVI. México DF, Siglo XXI Editores.

CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco (1985). Voluntarismo y contractualismo: una visión sucinta de la escuela de derecho natural. Revista de Fundamentación de las instituciones Jurídicas y de derechos humanos. Universidad de Navarra. Vol. 13 (p. 61-109)

CASTRO GÓMEZ, Santiago. (2010). Historia de la Gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault. Bogotá. Universidad Javeriana Pontificia. Instituto PENSAR. Siglo del hombre Editores.

(2011) La Historia natural en el orden clásico y geopolítico del saber. En Cultura y naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia. Alcaldía Mayor de Bogotá.

DUSSEL, Enrique (1974). El dualismo en la antropología de la Cristiandad. Barcelona, Nova Terra.

(1979). El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1504-1620. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

FOUCAULT, Michel (1964). Historia de la locura en la época clásica. Vol. I.

México DF. Fondo de Cultura Económica.

_____. (1978). Seguridad, territorio y población. Fondo de Cultura Económica. México

FERNÁNDEZ, Ana María (2009). Las diferencias desiguales: multiplicidades, invenciones y transdisciplina. Revista Nómadas, No 30. Enero -Abril 2009, pp. 22-33

GAUDIO, Mariano (2010) El Estado natural del hombre es el Estado. Revista de Estudios sobre Ficthe. Verano de 2010. [http://. Ref.revues.org/324](http://.Ref.revues.org/324)

GROSGOUEL, Ramón (2012) El concepto de “racismo” en Michel Foucault y Franz Fanón: ¿“Teorizar desde la zona del ser o desde le zona del no-ser”? Revista Tabula Rasa. No. 16. Enero-junio 2012, pp.79-102

HERRERA LUQUE, Francisco (1991). La Huella Perenne. Caracas, Editorial Pomaire

LUQUE, Guillermo (2010). Venezuela. Medio siglo de historia educativa. 1951-2001. De la invisibilidad a la palestra pública: 50 años de educación indígena en Venezuela. Esteban Emilio Mosonyi y María Suárez L. Caracas, Ediciones del Ministerio del Poder Popular para la Educación Universitaria. Centro Internacional Miranda

LEÓN, Antonio (1954). La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de indias. Madrid, Salvat Editores.

PAPALINI, Viviana; CÓRDOBA, Marceo; MARENGO, Leonardo. (2012). Estudios de la gubernamentalidad: la subjetividad como categoría de la política. Revista Astrolabio No. 8, pp.190-208

RAMA, Ángel (1985) Crítica a la Cultura en América Latina. La Ciudad Escrituraria. Caracas, Biblioteca Ayacucho

ROJAS, Axel. 2011. Gobernarse por la Cultura. Interculturalidad y Educación para grupos étnicos en Colombia. Revista colombiana de antropología. No 2 Vol. 47.

TURBERVILLE, A.S. (1965) La inquisición española. México DF, Fondo de Cultura Económica.