

*Formas de entender y de narrar el cuerpo humano en Bartolomé de Las Casas**

SONIA MILENA PINEDA RODRÍGUEZ

Departamento de Historia/Universidad de Antioquia

RESUMEN

En el presente artículo se busca analizar diferentes formas de entender y de narrar el cuerpo humano en dos libros de Bartolomé de Las Casas, cronista de Indias del siglo XVI. Para ello se identifican algunos contextos: la formación intelectual del fraile, las guerras en donde se destruye el cuerpo del enemigo, y otro más de tipo religioso cristiano. A su vez, la identificación de diversos significados del cuerpo en la obra del fraile permite sugerir la utilización de algunos mecanismos narrativos para defender el cuerpo del indio: una narración argumentativa y demostrativa, otra de denuncia y una tercera comparativa. Este tipo de análisis pretende ampliar la perspectiva de las investigaciones acerca de la historia del cuerpo en el momento de la conquista del Nuevo Mundo, y busca adentrarse en el análisis de los cronistas de Indias desde temáticas poco indagadas hasta ahora.

Palabras clave: historia del cuerpo humano, crónicas de Indias; Bartolomé de Las Casas, análisis narrativo.

* Este artículo es parte del resultado del trabajo final del Máster en Lengua Española y Literatura Hispánica de la Universidad Autónoma de Barcelona (2009-2010) *Conocer, destruir y venerar. Significados del cuerpo en Bartolomé de Las Casas*, el cual fue asesorado por la Dra. en Literatura Española Beatriz Ferrús Antón y llevado a cabo gracias al crédito-beca otorgado por COLFUTURO para el período académico 2009-2010. En línea: <http://www.recercat.net/handle/2072/97229>

The following article aims to analyze different ways of understanding and narrating human body in two books written by Bartolomé de las Casas a 16th century Indies chronicler. For that some contexts are identified: one related to friar's intellectual education, a second one marked by the wars where the enemy's body is destroyed and the last would be christian/religious. At the same time, the identification of diverse meaning of the human body in friar's work allows suggesting the use of some narrative mechanisms to defend the indian's body: an argumentative narration and demonstrative, the second accuser, and the third one comparative. That kind of analysis pretends to amplify the research perspectives about the body's history in the conquest of the New World and attempts to go deeper in the analysis of Indies chroniclers from less researched subjects until now.

Key Words: Human Body History; Indian Chronicles, Bartolomé de las Casas, Narrative Analysis.

Artículo recibido: 29/03/2011

Artículo aceptado: 11/05/2011

INTRODUCCIÓN

Un análisis de los posibles significados del cuerpo en algunas obras indagadas de Bartolomé de Las Casas, nos muestra tres contextos y a la vez tres lugares de interpretación desde los cuales el fraile pudo haber entendido y narrado el cuerpo humano.¹ El primero de ellos recoge el conocimiento bibliográfico

¹ Una lectura de la propuesta teórica de Katya Mandoki (edición 2006) y de la obra de Mario Cesareo (1992) permiten sugerir que la experiencia corporal de un autor —su *emplazamiento corpora*— cumple una función importante en el momento de la narración. Según Cesareo el análisis de éste sirve para definir un lugar físico desde donde se escribe, y otro metafórico desde donde se representa simbólicamente al “otro” que es narrado, en el caso que investigo “el cuerpo del otro”. La identificación de los contextos señalados en este artículo parten de este supuesto teórico que continúa en proceso de elaboración por parte de la autora.

de tipo escolástico y enciclopédico medieval que establecía desde las autoridades filosóficas y médicas un saber acumulado sobre el cuerpo humano. Al parecer dicho conocimiento fue adquirido por Las Casas después de ocho años de encierro en los conventos de La Española, en donde comenzó la escritura de la *Historia de las Indias* y de la *Apologética Historia*, aunque se puede suponer que por ser éste el conocimiento legítimo sobre el cuerpo que circulaba en su época, la transmisión oral y el quehacer cotidiano le sirvieron para consolidarlo. Esta forma de entender el cuerpo fue registrada por el fraile en muchos apartes de su vasta obra, pero para este artículo se recogen algunos de los consignados en *Apologética Historia*. Cabe señalar que, dadas las características de esta obra, la narración lascasiana se torna argumentativa y demostrativa; lo más importante allí es comprobar que la teoría escolástica sobre el cuerpo humano se cumplía en los naturales del Nuevo Mundo.

La segunda forma de entender el cuerpo está relacionada con los largos periodos de guerras dentro y fuera de España a partir de las cuales fueron expulsados los moros, conquistados nuevos territorios e impuesta la religión cristiana como baluarte de la formación nacional. Estos acontecimientos fueron parte de las vivencias de Bartolomé de Las Casas y cuando no las experimentó directamente, lo hizo por medio de un contexto social en donde la información oral, escrita y la herencia familiar lo reproducían constantemente.² En esta segunda percepción, el cuerpo es observado como objeto de destrucción por parte de los enemigos y es narrado en un tono de denuncia que pretende, por medio de

² Ángel Losada señala que el padre de Bartolomé de Las Casas murió luchando contra los moros en África. Además le otorga al fraile un rol de soldado activo durante los primeros ocho años en que éste vivió en La Española, y de igual forma considera como algo probable su entrenamiento en la milicia nacional antes de viajar por primera vez a las Indias. Aunque estas afirmaciones son discutibles y difíciles de confirmar, no están lejos del contexto social del fraile. Ángel Losada, *Fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*, Madrid, Tecnos, 1970, pp. 25, 31 y 54.

algunos mecanismos retóricos, movilizar emocionalmente al lector. Si bien toda la obra lascasiana busca denunciar los maltratos sufridos por los indios tras la conquista española, es en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* en donde se sintetiza dicha denuncia, y por lo tanto tal forma de observar y de narrar el cuerpo.

El tercer contexto abarca las formas de entender y de vivir el cuerpo desde la religión cristiana. El cuerpo como territorio religioso conoció una nueva dimensión en Occidente con la llegada de la religión católica como dogma ideológico. La “gran renuncia” que señala el historiador Jacques Le Goff,³ recoge precisamente un quehacer del cuerpo en donde el ayuno, la abstinencia, la renuncia al placer –especialmente el sexual– y el control de los gestos se destacan. A pesar de que la renuncia y la represión del cuerpo tuvieron representantes en la Antigüedad tardía, es con la cristiandad en expansión en donde las renunciaciones y las expresiones de veneración y de profanación conocen su punto más alto. El relato lascasiano del cuerpo en este contexto es el resultado de ese proceso social, cultural e ideológico que llevaba más de diez siglos gestándose y que para el siglo XVI estaba ya muy consolidado. En su afán de defensa de los indígenas el fraile pretende demostrar la predisposición natural de los indios para recibir la religión cristiana; para ello utiliza la comparación de los gestos corporales indígenas y cristianos como mecanismo narrativo que le permite llegar a conclusiones aceptables para el lector. Para observar esta forma de entender y de narrar el cuerpo la *Apologética Historia* nos da suficientes indicios.

Con estos tres contextos se evidencian diversos lugares de interpretación y de formación de significados en torno al cuerpo humano en general. Los tres parecen provenir de una vivencia peninsular y no de la confrontación directa del cuerpo del fraile

³ Jacques Le Goff y Nicolás Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 34.

con la nueva corporalidad del indio. Es posible que hayan existido otros lugares de interpretación signados por el contacto con los indios o con la naturaleza americana que dieran como resultado nuevas formas de concebir el cuerpo humano; y es posible que éstos hayan quedado consignados en la obra del fraile que dejamos sin estudiar o en soluciones performativas difíciles de conocer. Sin embargo, no es fortuito que puedan encontrarse más fácilmente estos contextos y estas formas de entender el cuerpo provenientes de la península, pues la defensa que hace Las Casas del cuerpo del indio pretende restituirle su capacidad de gobernarse a sí mismo negada por otros cronistas de Indias, y parte de dicha restitución implicaba poner en el mismo plano el cuerpo del europeo y el del natural del Nuevo Mundo, para lo cual Las Casas utilizó las concepciones del cuerpo ya conocidas y legitimadas en Occidente. Aun si existieran más contextos desde dónde entender los significados del cuerpo según Las Casas, por ahora estos tres nos servirán como punto de partida para comprender la polisemia respecto al cuerpo que puede seguirse en este solo autor.

CONOCER EL CUERPO

El carácter argumentativo-demostrativo que se puede observar en la narración y concepción del cuerpo humano en la *Apologética Historia*⁴ se explica en el origen mismo de la obra. Aunque no sabemos con precisión la fecha de inicio y finalización de la escritura de este libro, es sensato aceptar la opinión de algunos estudiosos que la ubican como parte de la respuesta que dio Las Casas a los jueces en el debate de Valladolid (1550), librado frente al humanista Juan Ginés de Sepúlveda, quien postulaba la “esclavitud natural” de los indios en su *Democrates Alter*. Tal como lo

⁴ Bartolomé de Las Casas. *Obras completas. Vols. 6, 7, 8. Apologética Historia Sumaria (I, II, III)*, Madrid, Alianza, 1992. En adelante las citas de esta obra se harán dentro del texto con las abreviaturas (A1), (A2) y (A3) que especifican el volumen.

señala Anthony Pagden, la *Apologética* sería entonces “un intento de demostrar, sobre la base de un inmenso cuerpo de datos empíricos e históricos, que las comunidades indias anteriores a la conquista cumplían los requisitos de Aristóteles para una verdadera sociedad civil”.⁵ Para lograrlo Las Casas acude a una forma de exposición en donde la teoría aristotélica-tomista es seguida por los datos empíricos que comprobarían que ésta se cumple en los indios;⁶ demostrar que “el mundo de América podía explicarse por medio de un esquema conceptual familiar”⁷ es por lo tanto uno de los objetivos implícitos que estructuran este relato. En este mismo sentido se puede seguir la sugerencia de Marco Urdapilleta, quien ha identificado en la obra del fraile algunos géneros de la retórica que se utilizaban en el siglo XVI. La *Apologética* podría ser parte de lo que Urdapilleta identifica como *genus demonstrativum*, en el cual la calificación otorgada por el juez oyente del asunto tratado podía ser *honestum/turpe*, y los oficios correspondientes serían alabar (*laudare*) o vituperar (*vituperare*), con lo cual se veía comprometido el reconocimiento de la honra y de la fama.⁸ El objetivo manifiesto de Las Casas en la introducción del libro pone de relieve la necesidad de defender la estima y la honra de los indios: “cognoscer todas y tan infinitas naciones desde vastísimo orbe, infamadas por algunos que no temieron Dios ni cuánto pesado es ante el divino juicio infamar un solo hombre, de donde pierda su estima y honra y de allí le suceda algún gran daño y

⁵ Anthony Pagden. *La caída del hombre. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza, 1988, p. 172.

⁶ Al finalizar la exposición teórica y empírica, Las Casas usa con frecuencia expresiones del siguiente tipo: “Por todas las susodichas causas seis naturales y por otras accidentales que se introdujeron hablando de aquéllas queda, si no me engaño, asaz evidentemente probado ser todas estas indianas gentes [...]” (A1, 462)

⁷ Pagden. *La caída del hombre, op. cit.*, p. 173.

⁸ Marco Antonio Urdapilleta Muñoz, “Deslindes en torno a la retórica de las crónicas: a propósito de la Historia de las Indias de Fray Bartolomé de las Casas”, *Latinoamérica: Anuario de Estudios Latinoamericanos*, núm. 33, 2000, p. 195.

terrible calamidad” (A1, 285); la apología es la forma discursiva que él consideraba apropiada para lograrlo.

Debido a esta concepción y objetivo de la obra encontramos que en la *Apologética Historia* Bartolomé de Las Casas se propuso verificar que las condiciones teóricas respecto al cuerpo de los hombres libres se cumplían a cabalidad en el cuerpo de los indios. Las Casas debía demostrar que como hombres libres, los indios tenían “buenos entendimientos” que los capacitaban para gobernarse a sí mismos, y ya que el entendimiento se concebía como una función del alma y ésta estaba ligada inherentemente al cuerpo, se justificaba entonces su argumentación. La disertación la llevó a cabo a través de diecisiete capítulos en los cuales expuso sus argumentos acudiendo a autoridades de la escolástica y al propio Aristóteles;⁹ no obstante, el conocimiento sobre el cuerpo humano en el siglo XVI pasaba por la pluma de más autores que el fraile había leído y de los cuales se servía a conveniencia sin reparar mucho en posibles equívocos o contradicciones. Es así como cumplen un papel destacado Hipócrates, Galeno, Ptolomeo, Alberto Magno y San Agustín, entre otros. El conocimiento del cuerpo humano reunido por Las Casas y aplicado a la defensa del cuerpo del indio es muy amplio; por lo mismo, para el presente artículo sólo podemos retomar sucintamente tres temas fundamentales: la teoría de los humores o de los cuatro temperamentos; la definición de los órganos exteriores e interiores; y lo que Las Casas denominó “causas accidentales” que influyen en el buen funcionamiento del cuerpo humano. Todo este conocimiento iba precedido por la concepción de inherencia del cuerpo y del alma

⁹ Respecto a la utilización de Aristóteles en la argumentación de Las Casas en su *Apologética*, es importante destacar la opinión de Lewis Hanke, quien considera que el fraile probablemente no era muy inclinado a aceptar las teorías de éste; sin embargo, el uso que Ginés de Sepúlveda hacía del mismo para ir en contra de la libertad de los indios, lo llevaron a basar sus contra-argumentos en la misma teoría aristotélica. Lewis Hanke, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo: Aristóteles y los indios de Hispanoamérica*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria S.A., 1958, p. 65.

definida por Aristóteles y reinterpretada por Tomás de Aquino, concepción cuya idea central era adjudicarle a la forma del cuerpo las características del alma: la belleza o la fealdad, la fortaleza o la debilidad, la agudeza de los sentidos o su deficiencia, tendrán que ver entonces con que una persona tenga o no un alma buena.

Teoría de los humores o cuatro temperamentos

Este saber lo heredó de la tradición enciclopédica medieval a través de, según sus citas, Alberto Magno. La teoría había sido formulada por Hipócrates, ampliada por Galeno y consolidada por la astrología y el saber oriental; fue citada y reinterpretada desde entonces innumerables veces, e influyó en la comprensión del cuerpo humano hasta finales del siglo XVIII. La tradición hipocrática señalaba que la naturaleza se presentaba en dos facetas, una macrocósmica y otra microcósmica, a la que pertenecía el ser humano; la naturaleza humana estaba sometida a la naturaleza universal (compuesta por los cuatro elementos: fuego, aire, tierra y agua),¹⁰ cuya influencia, junto con la lucha de los opuestos (caliente/frío, seco/húmedo), dio lugar a que filósofos griegos y medievales establecieran los sitios propicios de la tierra para mantener equilibrados los humores del cuerpo humano.¹¹ Estos humores eran la forma en que los elementos se manifestaban en el hombre: la bilis negra, asociada al elemento tierra y a la oposición frío/seco, era la responsable del oscurecimiento de los otros fluidos; la bilis amarilla, asociada al elemento fuego y a la composición cálido/seco, era el líquido gástrico indispensable en la digestión; la flema, categoría que representaba las secreciones incoloras (sudor, lágrimas), estaba asociada al elemento agua y a la composición frío/húmedo; y la sangre, el fluido de la vitalidad, estaba asociada al elemento aire y a la composición cálido/húme-

¹⁰ Josefina Flores Estrella, “Gente fría y seca: el paradigma hipocrático en América”, *Latinoamérica: Anuario de Estudios Latinoamericanos*, núm. 33, 2000, p. 68.

¹¹ Sergio Rivera Ayala, *El Discurso colonial en textos novohispanos: espacio, cuerpo y poder*, Rochester, Boydell & Brewer, 2009, p. 29.

do.¹² El exceso de algún humor determinaba el temperamento y la complejión de la persona: melancólica para la bilis negra, colérica para la bilis amarilla, flemática para la flema y sanguínea para la sangre. En el siglo xv se creía que de estos cuatro temperamentos el sanguíneo contaba con la mejor reputación de todos, pues se pensaba que era sonriente, alegre, honesto, misericordioso, justiciero, hermoso, entre otras tantas virtudes; el colérico, por su parte, era iracundo, soberbio, arrebatado, fuerte y peligroso; el flemático no servía de mucho y era perezoso y negligente; y el melancólico era triste, pensativo, engañoso, mentiroso y porfiado.¹³ En el siglo xvi, Bartolomé de Las Casas definió a los indios como de temperamento sanguíneo:

Por cuanto a las demás es aquí de presuponer lo que por las condiciones y propiedades que se han de aquestas gentes referido se puede colegir, y es que de su naturaleza son todas por la mayor parte de complixión sanguínea, que es de las cuatro complixiones la nobilísima, porque entre todas ellas las propiedades desta por su sotileza, claridad y temperancia en cálido y húmido, son muy favorables al ánima y al cuerpo y causa en los hombres naturalmente, por la mayor parte, virtuosas inclinaciones (A1, 450).

Esta afirmación la argumentaba señalando que los indios eran amigos del tañer, bailar y cantar, incluso si carecían de instrumentos. Eran benévolo, dulce y benigno a la hora de recibir a sus huéspedes o de despedirlos; tenían gran habilidad y disposición para las artes, y toleraban pacientemente los trabajos excesivos que los españoles desde su llegada les habían impuesto. Para los indios Las Casas no ahorró elogios y argumentos que sirvieran para defender su causa. Por otra parte, se debe resaltar que Bartolomé de

¹² Roy Porter y Georges Vigarello. "Cuerpo, salud y enfermedades" en Alain Corbin, Jean Jacques Courtine y Georges Vigarello (eds.), *Historia del cuerpo*, vol. I, Madrid, Taurus, 2005, p. 325.

¹³ Alfonso Martínez de Toledo, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 205-9.

Las Casas no sólo habló de los temperamentos para caracterizar a los indios, pues en la *Historia de las Indias*, él mismo se consideraba como un clérigo colérico, y ubicaba a las personas que lo rodeaban en algún temperamento según las circunstancias.¹⁴

Órganos exteriores e interiores

En la filosofía escolástica y en la tradición médica medieval se distinguían cinco órganos exteriores (gusto, olfato, vista, oído y tacto), y cuatro funciones de los órganos interiores que se ubicaban todos en la cabeza (*sentido común*, *imaginación*, *función cogitativa* o estimativa y *memoria sensitiva*). Para explicar los sentidos exteriores, Las Casas acudió a la autoridad médica de Avicena y de Averroes, y a sus fuentes más recurrentes, Aristóteles y Alberto Magno. Al señalar que los indios contaban con excelentes órganos exteriores, la argumentación de Las Casas llevaba implícita su posición respecto a la condición de libertad o esclavitud de éstos. En la *Historia de las Indias* y en otras de sus obras, el fraile expresó abiertamente su desacuerdo con las instituciones “repartimiento” y “encomienda”, y con quienes consideraban a los indios como *siervos por natura* según lo planteaba la teoría aristotélica. Sin embargo, dada la estructura argumentativa de la *Apologética Historia*, no le era suficiente señalar su discrepancia frente a la

¹⁴ “Nombró el Rey a un flamenco, que era deán de Besançon que después fue, según creo, arzobispo de Medina, que tuviese cargo de ser canciller entretanto que otro venía; *pero era tan pesado y flemático*, que se dormía en los Consejos, y aunque el clérigo lo informaba y aun lo molía y tanto que lo traía acosado, pero no por eso se enojaba, por la abundancia de su flema; y viendo un día la solicitud del clérigo, que no lo dejaba las mañanas no las noches, díjole riendo: *Commendamus in Domino, domine Bartholomee, vestram diligentiam*, que no le fue al clérigo chico motivo de reír, aunque por otra parte regañaba y lloraba la falta que veía en la gobernación; y cierto, cuando concurren en los negocios, agendo y paciando, *un colérico como el clérigo lo era, y un flemático, mayormente con exceso, como aquel buen deán tenía el ser*, no es para ambos chico tormento, puesto que ni aun por eso se turbaba ni mataba el deán, tanta era su flemática paciencia” [Las cursivas son mías]. Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, vol. III, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1956, p. 376.

formas de esclavización de los indios, sino que debía buscar desde las autoridades filosóficas las razones que le permitían sustentar la capacidad de entendimiento de éstos, y por lo tanto su derecho a vivir como hombres completamente libres.

El argumento más común para indicar la sujeción de los indios, utilizado por los opositores de Bartolomé de Las Casas o por quienes antes y después de él necesitaron legitimar la dominación de los naturales de las Indias, se hallaba en la *Política* de Aristóteles.¹⁵ Allí se jerarquizan las relaciones sociales mostrando como algo natural la servidumbre y sujeción de unos (esclavos, mujeres, hijos) frente a otros (señor, marido, padre). Respecto a la relación señor/esclavo es contundente el énfasis de Aristóteles en la diferencia natural entre sus cuerpos: “La intención de la naturaleza, por tanto, es hacer también los cuerpos de los libres y de los esclavos distintos: los últimos, fuertes para el servicio necesario; los primeros erectos e inservibles para tales ocupaciones, pero útiles para la vida de ciudadanía”.¹⁶ Aristóteles, quien también introdujo en este tratado la relación cuerpo/alma, puso al cuerpo en condición de inferioridad, puesto que estaría sujeto a las decisiones del alma; el esclavo era entendido entonces como un cuerpo de excelentes condiciones que por alguna razón no estaba regido por su alma; de allí, la necesidad “natural” de que existiera un señor que lo gobernara. Según esta misma teoría, el cuerpo del esclavo, en consonancia con su función social, estaba bien dotado para realizar las tareas domésticas para las cuales había nacido; el cuerpo del esclavo era fuerte y, en contrapartida, el amo no debía estar muy bien dotado para esfuerzos físicos ya que su función más importante se libraba desde la inteligencia y, en general, desde las facultades cognitivas del alma. Al despojar al esclavo del

¹⁵ En el debate de Valladolid (1550) se cristaliza la posición de quienes, como Juan Ginés de Sepúlveda, defendían la servidumbre natural en las Indias y quienes como Las Casas se oponían. La investigación de Pagden (1988) y la de Hanke (1958) brindan elementos clave para entender el contexto de este debate.

¹⁶ Aristóteles, *Obras*, 2ª ed., Madrid, Aguilar, 1977, p. 1416.

alma, o por lo menos de los rasgos que lo definían como hombre libre, Aristóteles lo redujo a un cuerpo que pertenecía a su amo o, mejor aún, que era parte del mismo cuerpo del señor, ya que le ayudaba a cumplir tareas corporales concretas. Bajo esta premisa, el investigador Sergio Rivera Ayala ha demostrado cómo Cristóbal Colón, en lo que puede rastrearse de su escritura, presentó al indio como un ser totalmente corpóreo que cubría los requisitos necesarios para cumplir las tareas serviles.¹⁷ Contrario a ello, Bartolomé de Las Casas quien sabía muy bien —desde la misma teoría aristotélica— cuáles eran los rasgos físicos de los libres y de los siervos “por natura”,¹⁸ dotó al cuerpo del indio de las características de un hombre libre:

Los sentidos exteriores alcánzanlos admirables. Ellos ven muy mucho de lejos y determinan lo que ven más que otros; parece que con la vista penetran los corazones de los hombres, y tienen comúnmente los ojos hermosos. Oyen también muy mucho; huelen cualquier cosa de muy lejos, aunque sea entre los montes. Lo mismo es del gusto, y, cierto, dello tenemos experiencia y aquí no hablamos a tienta ni —como dicen— de coro. *Item*, el sentido de tacto tiénenlo en gran igualdad, lo cual se muestra porque cualquiera cosa lesiva y que pueda lastimar, así como frío, calor, azotes o otra exterior aflicción, muy fácilmente y en mucho grado los affige, angustia y lastima, mucho más, sin comparación, que a nosotros y aunque a los más delicados que hay entre nosotros, no obstante aun el traer los cuerpos y miembros desnudos al sol y a los vientos y al agua, lo cual les había de

¹⁷ Rivera Ayala. *El Discurso colonial en ...*, *op. cit.*, p. 69.

¹⁸ “Las señales que tienen los siervos de *natura*, por las cuales se pueden y deben conocer, son que la naturaleza les dio cuerpos robustos y gruesos y feos, y los miembros desproporcionados para los trabajos, con los cuales ayuden, que es servir, a los prudentes. Y las señales para conocerlos que son señores o personas para saberse gobernar a sí mismos y a otros, la naturaleza se las dio, y éstas fueron y son los cuerpos delicados y los gestos hermosos por la mayor parte, y los órganos de los cuerpos bien dispuestos y proporcionados”. Las Casas, *Historia de las Indias*, *op. cit.*, p. 552.

causar ser duros y robustos y no tener tan sensible y lastimable aquel sentido del tacto [...] Son luego estas gentes todas universalmente de buenos sentidos exteriores y en especial de muy temperados y delicados tactos y, por consiguiente, argumento es claro y aun necesario –según el Philósofo en el II *De ánima* y en el I de la *Política*– tener cuerpos de libres y nobles ánimas, que es decir que tienen naturalmente buenos entendimientos y son ingeniosos y bien razonables (A1, 435)

Bartolomé de Las Casas no hizo una caracterización pormenorizada de cada órgano exterior; sin embargo, se interesó por ciertas partes del cuerpo que estaban más cargadas de sentido: éstas fueron el tacto, el rostro y la cabeza. El tacto era para Aristóteles un indicador determinante de la inteligencia de las personas;¹⁹ Las Casas lo cita casi literalmente y usa su argumento para decir que el tacto delicado de los indios era la demostración de su inteligencia y de su condición natural de hombres libres. Por otra parte, la belleza de los rostros indicaba si alguien tenía o no un alma buena, y la forma de la cabeza (depositaria de los órganos interiores) señalaba también la inteligencia de una persona y la capacidad que tenía de cumplir con las funciones del *sentido común*, *imaginación*, *función cogitativa* o estimativa y *memoria sensitiva*. La explicación del rostro y de la cabeza representó un reto en la argumentación lascasiana porque para el fraile era inevitable señalar que los indios modificaban y afeaban sus cabezas de formas extrañas. En esos casos, el afán de Las Casas por demostrar que la teoría se cumplía a cabalidad en el cuerpo de los indios lo llevó a

¹⁹ “En los otros sentidos está el hombre por debajo de muchos animales, pero en cuanto al tacto se halla él mucho más diferenciado que los demás animales. Esta es la razón por la que él es la más inteligente de las criaturas vivas. Una prueba de ello se encuentra en el hecho de que en la raza humana los hombres están bien o pobremente dotados de inteligencia en proporción a su sentido del tacto, y sin relación a ningún otro sentido; los hombres en efecto, de cutis duro están pobremente dotados de inteligencia, mientras que los hombres de carnes suaves están muy bien dotados de ellas”. Aristóteles, *Obras, op. cit.*, p. 853.

utilizar estrategias discursivas para disimular, flexibilizar u omitir algunos hechos en donde era evidente la dificultad de aplicar la teoría.

“Causas accidentales” que influyen en el cuerpo humano

Las que Bartolomé de Las Casas entendió como “causas accidentales” que influían en el cuerpo humano estaban relacionadas con el buen funcionamiento de los órganos interiores si se cumplían de la mejor forma posible. La influencia del cielo y de la tierra, la moderación y calidad de los alimentos consumidos, las afecciones sexuales, el apego a los bienes temporales, las perturbaciones del ánimo (tristeza, temor y dolor), las ocupaciones de los padres y la edad de éstos en el momento de engendrar a los hijos, eran fundamentales para saber si el cuerpo gozaba de las mejores características. Bartolomé de Las Casas, siguiendo su discurso argumentativo en la *Apologética Historia*, expuso para cada una de estas “causas accidentales” las condiciones ideales de acuerdo al conocimiento teórico. Pero al igual que con los rostros y las cabezas, debió utilizar algunas estrategias que matizaran el hecho de que algunas veces la teoría no se cumplía en los indios. Sólo para dar un ejemplo de estos giros en el discurso veamos el caso de la edad ideal para que los padres engendraran a sus hijos.

Siguiendo los planteamientos de Aristóteles en la *Política*, Las Casas planteó la importancia de que los padres tuvieran una edad adecuada a la hora de engendrar a sus hijos. Explicó siete “inconvenientes” o razones por las cuales esto debía ser así. Las primeras se relacionaban con el buen gobierno de la casa y de la República: 1. los muchachos ayuntados a corta edad quedaban débiles para la guerra o para otros trabajos; 2. los niños que veían a sus padres de corta edad no los obedecían ni reverenciaban como era debido; 3. los jóvenes no sabían regir o gobernar sus casas. Las otras razones tenían que ver directamente con el cuerpo humano: 4. los niños engendrados por mozos de corta edad nacerían “chiquitos y de flacos cuerpos”; 5. el engendrador y el hijo tendrían corta vida;

6. las mujeres correrían gran peligro a la hora de parir; y 7. la imperfección del menstuo en las niñas haría que las criaturas salieran “chicas y diminutas” (A1, 419). Estas razones explicaban por qué Aristóteles –tal y como lo cita Las Casas– consideraba que el tiempo adecuado para parir fuera en los hombres a los treinta y cinco años y en las mujeres entre los dieciocho y veinte. Pero, a la hora de aplicar esta teoría a los indios, Bartolomé de Las Casas se encontró con que en general iban en contra de lo indicado por Aristóteles. Decidió entonces tratar de demostrar que, en el caso de los indios, éstos no se veían muy perjudicados, pues a los ojos de Las Casas ellos estaban dotados de otras características que suplían las que les faltaban en cuanto a la edad de los padres para engendrar:

Cuanto al cuarto inconveniente, que nacen los hijos de chicos cuerpos, y el quinto, que son de poca vida, y el séptimo, que es imperfecto el menstuo, y así salen las criaturas diminutas, a todos tres inconvenientes se puede responder que la gran temperancia y virtud de la tierra felice que habitan, y los aires, tiempos y vientos salubres, y las favorables constellaciones o otras virtudes secretas de naturaleza deben suplir el susodicho defecto de la edad tierna de los padres y antes de edad conveniente a la buena generación cesar; porque vemos que aunque en algunas y en muchas partes destas Indias nacen los hombres bajos de cuerpo comúnmente, pero son muy bien proporcionados y de miembros recios y muchas fuerzas, y esto yo lo he visto experimentado y es notorio a todos los que por estas regiones o provincias estamos (A1, 460).

NARRAR LA “DESTRUCCIÓN” DEL CUERPO DEL INDIO

En 1542 Las Casas se dio a la tarea de escribir un breve compendio de los hechos condenables cometidos por los españoles en las Indias, el cual retomó diez años después para presentárselo al príncipe Felipe (luego Felipe II) con el fin de que él interviniera

en la causa de los indios. Dado el destinatario del relato éste debía ser claro respecto a la materia narrada así como breve; y según las motivaciones del narrador debía anudar los hechos más graves o significativos para que tuviera la eficacia esperada. El resultado fue la obra más famosa de Bartolomé de Las Casas, con la cual se lo identificaría hasta la actualidad, y que sirvió, dado su carácter esquemático y maniqueo, para formar la imagen del “buen salvaje” a la vez que la de la “leyenda negra española”. La obra habla página tras página de cómo los españoles destruyeron a los indios; los recursos narrativos y los efectos estilísticos utilizados por el autor tienen como fin único mostrar dicha “destrucción” y movilizar emocionalmente al lector. Siendo así, el cuerpo humano develado en esta obra es el del indio derrotado: la elección del léxico, el uso de sinónimos y las reiteraciones e hipérbolos marcan la enunciación de un cuerpo ya no dotado de las características objetivas de la escolástica, sino de las de uno desmembrado, maltratado, humillado y, en definitiva, agonizante.

El carácter acusador de la narración de la destrucción del cuerpo del indio que se revela en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*,²⁰ se manifiesta por medio de una estructura narrativa homogénea en donde la acumulación de términos y de escenas violentas, la caracterización maniquea y los efectos estilísticos que buscan movilizar emocionalmente al lector son determinantes. El significado del cuerpo se modifica en la medida en que es narrado en el proceso de su destrucción; para defender al indio Las Casas ya no buscará el conocimiento escolástico y enciclopédico del cuerpo humano, sino que acudirá a los mecanismos e imágenes que evidencian su aniquilamiento. Tal forma de entender o de concebir el cuerpo puede explicarse en buena medida revisando el contexto histórico de Bartolomé de Las Casas, caracterizado

²⁰Bartolomé de Las Casas (André Saint-Lu, ed.), *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Madrid, Cátedra, 2009. En adelante las citas de esta obra se harán dentro del texto con la abreviatura (BR).

por constantes guerras en donde fueron manifiestas las formas de aniquilar el cuerpo enemigo.²¹ De igual forma, la legitimación del tormento corporal que desde siglos anteriores estaba presente por ejemplo en las *Siete partidas* de Alfonso X o en las prácticas del Santo Oficio, hacían del cuerpo atormentado un espectáculo público.²² No es extraño entonces que el lenguaje utilizado por Las Casas en la *Brevísima* sea radicalmente diferente al lenguaje enciclopédico y argumentador que emerge en la *Apologética*, pues probablemente es un lenguaje que le llega de la experiencia cotidiana de la sociedad española más que de la bibliografía que consultaba.

Un cuerpo susceptible de ser destruido

En la *Brevísima* el cuerpo del indio no tiene un espacio para ser explicado tal y como sucedía en la *Apologética Historia*. Su enunciación se realiza cuando se habla de su destrucción. Sólo al comienzo del libro se hace una breve descripción del cuerpo, que aparece camuflada en una descripción general en donde lo más importante es resaltar la fragilidad, delicadeza y valores cristianos de los indios, incluso antes de que les llegue el conocimiento de esta religión:

Todas estas universas e infinitas gentes a todo género crió Dios las más simples, sin maldades ni dobleces, obedientísimas, fidelísimas a sus señores naturales y a los cristianos a quien sirven; más humildes, más pacientes y quietas, sin rencillas ni bollicios, no rijosos, no querulosos, sin rancores, sin odios, sin desear venganzas, que hay en el mundo. *Son así mesmo las gentes más delicadas,*

²¹ Al respecto puede verse Maribel Fierro y Francisco García Fitz (eds.), *El cuerpo derrotado: cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos: Península Ibérica, ss. VII-XIII*, Madrid, CSIC, 2008.

²² Raúl García hace un interesante análisis de las políticas corporales que los conquistadores aplicaron en el Nuevo Mundo pero que provenían de un saber peninsular. Raúl García, *Micropolíticas del cuerpo. De la conquista de América a la última dictadura militar*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2000.

*flacas y tiernas en complisión y que menos pueden sufrir trabajos, y que más fácilmente mueren de cualquiera enfermedad, que ni hijos de príncipes y señores entre nosotros, criados en regalos y delicada vida, no son más delicados que ellos, aunque sean de los que entre ellos son de linaje de labradores*²³ Son también gentes paupérrimas y que menos poseen ni quieren poseer de bienes temporales, y por esto no soberbias, no ambiciosas, no cubdiciosas. Su comida es tal que la de los sanctos padres en el desierto no parece haber sido más estrecha ni menos deleitosa ni pobre. Sus vestidos comúnmente son en cueros, cubiertas sus vergüenzas, y cuando mucho cúbrese con una manta de algodón, que será como vara y media o dos varas de lienzo en cuadro. Sus camas son encima de una estera, y cuando mucho duermen en unas redes colgadas, que en lengua de la isla Española llamaban hamacas. Son eso mesmo de limpios y desocupados y vivos entendimientos, muy capaces y dóciles para toda buena doctrina, aptísimos para recibir nuestra sancta fe católica y ser dotadas de virtuosas costumbres, y las que menos impedimentos tienen para esto que Dios crió en el mundo. Y son tan importunas desde una vez comienzan a tener noticias de las cosas de la fe, para saberlas, y en ejercitar los sacramentos de la Iglesia y el culto divino, que digo verdad que han menester los religiosos para sufrillos, ser dotados por Dios de don muy señalado de paciencia. Y finalmente yo he oído decir a muchos seglares españoles de muchos años acá y muchas veces, no pudiendo negar la bondad que en ellos ven: “Cierto, estas gentes eran las más bienaventuradas del mundo, si solamente conociera a Dios” (BR, 75).

La denuncia de la destrucción del cuerpo del indio comienza por dejar en evidencia un cuerpo susceptible de ser destruido. Antes de que entren en escena los perpetradores del hecho se resalta la vulnerabilidad e indefensión de las víctimas. Como además éstas poseen valores cristianos, es posible que fueran más cercanas al lector europeo, quien entendería mejor la injusticia que se estaba

²³ Las cursivas son mías.

cometiendo. No sólo en la caracterización inaugural que hemos citado, sino a lo largo de todo el relato, los indios van a ser *pacíficos, humildes, mansos, inocentes, fáciles de sujetar, nobles, virtuosos, infelices* y, por supuesto, *ovejas mansas e inocentes corderos*. Rara vez Las Casas se refiere a ellos simplemente como *indios*; la constante será una utilización permanente de adjetivos y sinónimos que subraye siempre su lado frágil y sumiso. De allí que cuando Las Casas tenga que hablar de la *destrucción* del indio, el lector tenga como referente la imagen opuesta de unos españoles *lobos, tigres y leones* atacando *mansas ovejas*.

El léxico de la “destrucción”

El editor de la obra lascasiana, André Saint-Lu, ha identificado algunos efectos estilísticos de la obra que dan cuenta de la intención acusadora y maniquea de Las Casas. Sobresalen la elección de términos fuertes, la adjetivación, la apretada acumulación de voces sinónimas o afines, las fórmulas superlativas, la hipérbole en la enunciación de cifras o estimaciones numéricas (número de indios muertos), las imágenes de lobos y ovejas, el fuerte patetismo a raíz de las quejas y maldiciones de los indios, los párrafos exclamativos y las fórmulas irónicas (BR, 42-46). Aunque no nos detendremos en cada una, es importante observar cómo funcionan estos efectos estilísticos a la hora de caracterizar a los perpetradores de la destrucción y a ésta como tal.

Para señalar a los españoles, los grandes antagonistas de este relato, Bartolomé de Las Casas pareciera agotar todas las posibilidades de su vocabulario. Pocas veces los llama simplemente *españoles* o *cristianos*. Los términos identificados con los cuales los representa van desde referencias simples como *insensibles, codiciosos, ambiciosos, avaros, inicuos* e *idiotas*, hasta todo lo asociado a la tiranía: *tirano, tirano gobernador, tiránica pestilencia, tiranos cristianos; tiranos animales o alemanes*.²⁴ Pasa también por términos

²⁴ En este caso se refiere a unos conquistadores alemanes que entraron a la actual

que se refieren concretamente a las matanzas narradas: sangrientas y crueles manos, sin piedad y misericordia, inhumanos hombres, insignes carniceros derramadores de la sangre humana y enemigos que tanto carecían de entrañas de hombres. E igualmente por términos que los asocian con el diablo: crueles e infernales enemigos, demonios encarnados, bestias fieras, hombre enemigo de Dios, diablo comendero, hijos de perdición. Las Casas no se detiene allí y les otorga un toque de patetismo al llamarlos *tristes españoles salteadores, tristes ciegos y malaventurados españoles*. Y refuerza la imagen antagónica relatando sucesos que enfatizan la crueldad del español cuando está matando: “Dícese que estando metiendo a espada los cinco o seis mil hombres en el patio, estaba cantando el capitán de los españoles: ‘Mira Nero de Tarpeya, a Roma cómo se ardía; gritos dan niños y viejos, y él de nada se dolía’” (BR, 108).

La destrucción como tal también goza de múltiples sinónimos que buscan resaltar desde diferentes ángulos la dimensión del hecho: matanzas, estragos, despoblaciones, daños, perjuicios, perdiciones, deformidad de la injusticia, nocivas y detestables empresas, crueldades, nefandas obras, tiranías, infernales obras, guerras, estragos, perdiciones, opresiones abominables, tormentos, insultos, pecados, desafueros, obras infernales, carnicerías inhumanas, infinitas obras horribles, crueldades y tormentos nunca oídos, impiedades, inauditas crueldades y maldades. Enunciación del hecho que, no obstante, Las Casas refuerza muchas veces señalando lo inenarrable de éste o resaltando que para relatarlo no bastaría la escritura de la *Brevísima*.²⁵

Venezuela por concesión de la Corona española. Sobresale en este caso el juego de palabras.

²⁵ “Particularmente no podrá bastar lengua ni noticia e industria humana a referir los hechos espantables que en distintas partes y juntos en un tiempo en unas, y varios en varias, por aquellos hostes públicos y capitales enemigos del linaje humano, se han hecho dentro de aquel dicho circuito, y aún algunos hechos según las circunstancias y calidades que los agravian, en verdad que cumplidamente apenas con mucha diligencia y tiempo y escritura no se pueda explicar” (BR, 107)

De esta manera, la narración de la destrucción del cuerpo en el contexto léxico (víctimas, victimarios, hecho narrado), tal como acabamos de verla, no podría ser más cruda ni detallada. Las Casas se empeña en crear las imágenes de tormento más crueles ahí en donde mutilaciones, cuerpos quemados vivos o cortados por las espadas llenan el relato. El efecto emocional buscado precisa –en una época en donde la escritura es el medio de comunicación propio de largas distancias y no la imagen– una descripción minuciosa de escenas que impacten con violencia al lector. El autor busca transmitir el dolor del cuerpo atormentado y el horror que produce el vilipendio de los indios en manos de los españoles. El significado del cuerpo se transforma en el relato: deja de ser una entidad cargada de funciones, potencias y características que hablan de la identidad, para ser ahora un resto destrozado y que sólo se hace visible cuando está desmembrado: manos y cabezas cortadas, narices y orejas mutiladas, cuerpos desbarrigados o asados a fuego lento. En esta corta y contundente relación desfilan en diferentes conjugaciones los verbos que enuncian formas de destruir: despedazar, matar, angustiar, afligir, atormentar, violar, desbarrigar, cortar, quemar, ahogar, desterrar, alancear, ahorcar, oprimir, robar, escandalizar, extirpar, esclavizar, herrar, etcétera. También se usan formas compuestas que hablan de maneras particulares de destrucción: abrir un hombre por medio, cortar la cabeza de un piquete, hacer preso, morir de hambre, llevar al suicidio, llevar a que unos se coman a otros por hambre, sacar vivos en palos hincados, echar grillos, llevar a la huida, hacer del cuerpo oro.

Formas de la narración

A la hora de narrar la destrucción del cuerpo, el fraile tuvo dos formas de hacerlo: generalizando o dando ejemplos particulares. Con la generalización Las Casas sugiere que esas formas de destrucción se repiten incesantemente. De hecho, la *Brevísima* está estructurada en pequeños capítulos que se refieren a lugares específicos de las Indias; cada capítulo contiene una descripción

geográfica del lugar así como el relato de su destrucción. Como hecho narrado en términos generales, lo que ocurría en un lugar bien podía repetirse en otro con diversos grados de saña. La destrucción se convierte en la narración en un *modus operandi*.²⁶

Entraban en los pueblos, ni dejaban niños ni viejos, ni mujeres preñadas ni paridas que no desbarrigaban y hacían pedazos, como si dieran en unos corderos metidos en sus apriscos. Hacían apuestas sobre quién de una cuchillada abría el hombre por medio, o le cortaba la cabeza de un piquete, o le descubría las entrañas. Tomaban las criaturas de las tetas de las madres por las piernas, y daban de cabeza con ellas en las peñas. Otros daban con ellas en ríos por las espaldas, riendo y burlando, y cayendo en el agua decían: “bullís, cuerpo de tal”; otras criaturas metían a espada con las madres juntamente, y todos cuanto delante de sí hallaban. Hacían unas horcas largas, que juntasen casi los pies a la tierra, y de trece en trece, a honor y reverencia de Nuestro Redemptor y de los doce apóstoles, poniéndoles leña y fuego los quemaban vivos. Otros ataban o liaban todo el cuerpo de paja seca: pegándoles fuego, así los quemaban. Otros, y todos los que querían tomar a vida, cortábanles ambas manos y dellas llevaban colgando, y decíanles: “Andad con cartas”, conviene a saber, llevad las nuevas a las gentes que estaban huidas por los montes (BR, 81).

En cambio, cuando las narraciones se refieren a hechos particulares o a ejemplos concretos se trata casi siempre de reyes o caciques indios. Las Casas destaca el hecho de que además de no discriminar entre niños, mujeres y viejos, los españoles no distinguen siquiera el grado de nobleza de sus víctimas. Si bien el criterio de autoridad con el que Las Casas ha narrado todo el tiempo es el de su propia vista (haber sido testigo presencial de los hechos),

²⁶ “Y porque sea verdad la regla que al principio dije, que siempre fue creciendo la tiranía y violencias e injusticias de los españoles contra aquellas ovejas mansas” (BR, 172).

ejemplificar casos particulares requiere evidenciar un testimonio diferente que también pueda dar cuenta de lo ocurrido. El detalle del tormento narrado sólo es creíble en la medida en que otro pueda dar fe de él:

Prendió luego al dicho rey porque tenía fama de muy rico de oro y plata, y porque le diese muchos tesoros comienza a dalle estos tormentos el tirano: pónelo en un cepo por los pies y el cuerpo estendido, y atado por las manos a un madero; puesto un brasero junto a los pies, y un muchacho, con un hisopillo mojado en aceite, de cuando en cuando se los rociaba para tostalle bien los cueros; de una parte estaba un hombre cruel que con una ballesta armada apuntábale al corazón; de la otra otro con un muy terrible perro bravo echándoselo, que en un credo lo despedazara; y así lo atormentaron porque descubriese los tesoros que pretendía, hasta que, avisado cierto religioso de Sant Francisco, se lo quitó de las manos: de los cuales tormentos al fin murió. (BR, 122)

COMPARAR EL CUERPO DESDE LA RELIGIÓN

De las formas de entender el cuerpo que pueden hallarse en la obra lascasiana, el que proviene del contexto religioso ocupa un lugar especial en la segunda y tercera parte de la *Apologética Historia*. Para demostrar que los indios vivían en una sociedad civil, Bartolomé de Las Casas señaló los tres tipos de prudencia (monástica, económica, política) presentes en su sociedad según la teoría aristotélica; ello, a su vez, se verificaba corroborando la existencia de labradores, artífices u oficiales (artesanos), gente de guerra, comerciantes, sacerdotes, ritos religiosos y tipos de gobernación. La forma de entender el cuerpo desde el contexto religioso se desprende del apartado dedicado a la religión, que es el más largo de todo el libro: entre sacerdotes, sacrificios y dioses, Las Casas ocupa más de cien capítulos, y ello quiere decir la tercera parte de toda la *Apologética*. Al describir la religión de los indios (templos, sacerdotes, divinidades y sacrificios) Las Casas dejó ver

lo que los críticos actuales consideran como sus dotes etnográficas. El detalle puesto en las descripciones y, para el interés de este trabajo, el relato minucioso de los gestos corporales, posibilitan una mayor comprensión del mundo indígena de la época y de la percepción que los españoles recién llegados tuvieron de éste. Según Las Casas, sus principales fuentes de información fueron los religiosos franciscanos, quienes de forma oral o escrita le transmitieron el conocimiento de las prácticas religiosas de los indios. Pero él mismo había estado presente en pueblos de La Española y de la Nueva España, y ser testigo de vista le permitió formar sus propias apreciaciones y conclusiones. El relato religioso en la *Apologética Historia* tiene como objetivo, entonces, demostrar que los indios gozaron de la “prudencia religiosa” aristotélica y que estaban preparados para ser cristianizados. De allí que el fraile destaque, de las prácticas corporales, aquellas que él cree se asemejan o recuerdan de alguna forma las del cristianismo.

Para hablar de la religión en esta obra, Bartolomé de Las Casas utiliza como recurso narrativo dos tipos de comparación: la primera es una comparación negativa, mediante la cual expone la religión de otras naciones (europeos, egipcios, hindúes, judíos) con el fin de evidenciar ceremonias o prácticas corporales condenables en contraste con los ritos de los indios que, según él, eran más respetables. El segundo tipo de comparación es positiva y consiste en establecer semejanzas entre los rituales de los indios y la religión cristiana con el fin de demostrar la predisposición “natural” de éstos para ser cristianizados.²⁷ Dado el espacio limitado de este artículo, sólo veremos este segundo tipo de comparación.

²⁷ Este recurso narrativo que identifiqué en este aparte no tiene, por el momento, una sustentación teórica que lo respalde. Por lo tanto debe ser leído como un avance provisional de este trabajo de investigación, aunque se entiende que toda investigación va en continuo desarrollo y que sus resultados siempre son susceptibles de ser evaluados y reelaborados.

Cristianización de los gestos religiosos de los indios totonacas

La descripción de los ritos religiosos de los indios totones o totonacas nos servirán para analizar la cristianización que hace el fraile a propósito de los gestos. La primera ceremonia que describe comienza con un gesto: el “sumo pontífice” o “papa” de los indios entra al templo seguido de los otros indios en una actitud corporal propia de la devoción religiosa de acuerdo al imaginario europeo:

iba delante [el papa] y los otros en renglera detrás dél (porque los indios todos acostumbraban ir como grullas, tras uno, aunque sean cient mil, si no es en guerra) y entraban en el templo. Entrados, hacían su acatamiento, abajadas las cabezas y corvados algo los cuerpos; allí se encomendaban a Dios o a los dioses o al sol o a lo que representaban los ídolos (A3, 1180).

Sobresale en esta descripción el orden de los indios representado en la forma de ir unos detrás de otros. La sumisión que muestran en el “acatamiento”, cabezas bajas y encorvamiento, no es menos ajeno al ideal cristiano en donde el temor a Dios promueve gestos de este tipo. La enunciación de “Dios” que precede a “dioses” y a “sol”, también tiene la intención de identificar primero la divinidad adorada con la conocida por la cristiana: un solo Dios. Si bien Las Casas sabe que en muchas ocasiones el sistema de creencias de los indios es politeísta, el énfasis que pone en la adoración de “un Dios”, asimilado muchas veces al Sol, ayuda a que el lector haga un enlace referencial entre los dos tipos de religiones y acepte la hipótesis lascasiana según la cual los indios tenían una predisposición natural al cristianismo. Vemos entonces un primer gesto que debía resultar familiar para el europeo de la época: una procesión encabezada por un pontífice que se dirige con gestos sumisos al templo en donde adorarán a Dios.

A continuación, Las Casas relata cómo el pontífice, ayudado por los sacerdotes que le siguen en dignidad, lleva a cabo un ritual en donde aparecen “unos olores suaves de ciertas especies aromáti-

cas y *copal*, que es el ordinario y común incienso, y poníanlo en las brasas tocándolo con la mano, como bendiciéndolo” (A3, 1180). Describe detalladamente cómo el pontífice ahúma a los dioses comenzando por el principal, y después cómo pasa el incensario a los otros sacerdotes para que ellos hagan lo mismo. Los gestos que describe Las Casas responden –como en la jerarquía católica– al grado de dignidad de quien da o de quien recibe el incensario; por eso cuando deben regresarlo al sumo pontífice el fraile precisa: “Uno de los cuales, tomando el incensario, iba al summo pontífice y poníase –como es propio y común entre los indios– en cocillitas con gran reverencia” (A3, 1180). Para este momento del relato Las Casas ya ha comenzado a asimilar explícitamente el ritual indio al cristiano; precisiones del tipo “como bendiciéndola”, nos hablan del significado que *a priori* le otorga el fraile a un gesto y que debe tener repercusión en el significado que al mismo gesto le otorgue el lector. Nuevamente el gesto de sumisión se hace presente: el indio en su ritual religioso respeta una jerarquía que existe en el ámbito de los sacerdotes; nada difícil sería entonces que la respetara para el ritual cristiano. La alusión al incienso como fuente principal del rito odorífero, también tiene una motivación cristiana que recuerda uno de los regalos de los Reyes Magos a Jesús en su nacimiento.

Después de esta descripción, Las Casas introduce en el relato al resto de la sociedad de los indios discriminándola jerárquicamente. Ya vimos cómo en una procesión solemne entran primero al templo los sacerdotes, comenzando por el “sumo pontífice”; a continuación, “los nobles y caballeros y con ellos toda la gente principal” entran tanto al templo como al relato lascasiano:

A la hora de las ocho o de las nueve, o entre medias, venían el señor principal y los nobles o caballeros y con ellos toda la gente principal, y entraban en el templo. Antes que entrasen quitábanse las *cotaras* o *cacles*, que eran lo que traían por zapatos, que sólo tienen suela hecha de cierto hilo y con ciertas agujetas o lazos de

muy buen adobado cuero con que se las atan, y son muy bien hechas. En la lengua desta isla Española se llamaban *cotaras*, y *cacles* en la de México. Quitando su calzado y desnudos los pies, entrando en el templo decían estas palabras en su lengua: “Sálvate dios, ayúdanos y consérvanos en tu servicio.” Hacían tras aquello una moderada oración, la cual concluida íbanse para el pontífice y para los sacerdotes y abajaban sus cabezas y decíanles: “El gran sol y sus dioses te conserven la vida por muchos años”, y luego se iban (A3, 1180).

La jerarquía social que el fraile distingue en los totonacas proviene claramente de la jerarquía social europea, en donde el papa ocupaba la cúspide y le seguían la nobleza (derivada de la realeza) y después los hombres de guerra o caballeros. En esta ocasión, Las Casas ni siquiera cambia los vocablos para nombrarlos; aunque se ha preocupado por utilizar los términos originales para otro tipo de enunciación, éste no es el caso. El fraile describe cómo antes de entrar al templo los principales se quitan sus zapatos; tal descripción comporta dos significados: por un lado, señalar que estos hombres también respetan la jerarquía religiosa establecida y son sumisos frente a los pontífices y frente a Dios, y por el otro resalta los zapatos como un símbolo de nobleza y de diferenciación social, pues es quizás la única vez que Las Casas se refiere a ellos como parte del atuendo de los indios. A continuación Las Casas cita textualmente las palabras que los nobles dicen a Dios; “consérvanos en tu servicio” recuerda mejor el ideal que Las Casas tenía respecto a la función lícita de los conquistadores en el Nuevo Mundo –además del ideal de servicio a Dios que debía guardar la nobleza cristiana– y no, como quiere hacerlo ver, una súplica religiosa original de los totonacas. Después viene una reverencia a los sacerdotes y la retirada del templo. Luego de la entrada y salida de los nobles en el templo (y en el relato) Las Casas explica que ellos iban allí cuando lo deseaban; la obligatoriedad de permanencia sólo la tenían los sacerdotes, aunque era imperativo para nobles y para “la otra gente popular y ciudadana” asistir los sábados: “Solamente los

sábados era ley preceptiva que todos, grandes y chicos, habían de ir de mañana a los templos y estar en los patios una hora” (A3, 1181). La regularidad semanal de asistencia al templo –un día dedicado a Dios– se cumple los domingos en la religión cristiana; Las Casas continúa pues estableciendo semejanzas entre los dos ritos.

El relato del ritual religioso prosigue con una serie de gestos y de ofrendas, acordes a las de los indios, relatadas ya en otras partes del libro: sangrar el cuerpo, perforar las lenguas, embetunar la piel con tintes negros, comer diversos alimentos y contar historias de divinidades o dioses. Pero finalizado el relato, Las Casas vuelve otra vez a la asimilación cristiana. Esta vez se extiende en la descripción de lo que podrían ser los sacramentos cristianos en los indios. El de la comunión es un caso muy especial: el fraile cuenta que cada tres años mataban tres niños y les sacaban el corazón; la sangre que de allí salía era mezclada con la goma de un árbol –*ulli* (seguramente caucho)– y con las primeras semillas de un huerto, para formar una masa con la que comulgaban los indios cada seis meses, si eran hombres a los veinticinco años y si eran mujeres a los dieciséis. La masa tenía por nombre *yoliaimtlaqualoz*, que quería decir “manjar del ánima”. Con esta comunión se observa que todos los elementos cristianos se hallan en este ritual supuestamente indio: la representación simbólica del sacrificio del hijo de Dios en la matanza de los niños; el cuerpo (pan/semillas) y la sangre del hijo de Dios en la comunión del pueblo; las edades apropiadas para recibir la comunión; y por supuesto el nombre significativo dado a tan venerable manjar. Después Las Casas hace una llamativa precisión sobre los gestos que se observan al momento de dar y de recibir la comunión: “Era espantosa la reverencia y veneración y humildad con que los sacerdotes esta comunión daban, dando a cada persona un muy poquito dello, poniéndoselo en los bezos, y la persona lo tragaba no con menos temblor y devoción” (A3, 1182). La enunciación en este caso proviene casi directamente de las cualidades de un buen cristiano: espantosa reverencia y veneración, humildad, temblor, devoción.

El primer apartado de la descripción de los rituales totonacas finaliza con la descripción de cómo los indios tenían los ídolos en sus casas; el fraile se refiere concretamente a las formas de elaboración y a las ofrendas y sacrificios que se les brindaban. Termina el apartado señalando que los ídolos eran llevados cada año a los templos “en muy ordenada procesión, con tantas chanzonetas y cantares y saltos de placer que no se podría explicar, y al tiempo que los ponían en sus altares iban temblando” (A3, 1183). La asimilación que Las Casas hace de este ritual totonaca con el ritual cristiano es muy evidente en la lectura que podemos hacer hoy en día, pero al parecer también lo era en el siglo XVI, pues el fraile llama la atención de sus lectores en la última frase del apartado cuando dice: “Grande cosa es esta para causar consideración profunda, y tras ella íntima y amarga compunción y confusión, no menos, en nosotros los christianos” (A3, 1183). Esta conclusión pareciera ser una invitación al lector a cuestionarse si los indios podían llegar a ser mejores devotos con sus dioses que los mismos cristianos. A la vez es una estrategia narrativa mediante la cual el fraile se distancia del relato y señala la sorpresa que a él mismo le causan esos rituales, pues de no hacerlo sería más fácil poner en duda su veracidad.

La descripción de los indios totonacas continúa en el siguiente capítulo. Aunque Las Casas no deja de relatar algunos rituales propios de los indios, como por ejemplo, los sacrificios humanos, allí la asimilación cristiana se hace mucho más evidente: esta vez el Dios cristiano sí encuentra en el Sol su equivalente; se describen fiestas religiosas de las cuales una equivaldría a la navidad; los sermones pronunciados por los pontífices anuncian la llegada de un mesías, “el hijo del Sol”, que los liberaría de sus penas; se describen ofrendas representadas en limosnas o en gestos caritativos; se explica “la confesión” como parte de los rituales anuales; y, en resumen, se ajustan mejor los gestos de los indios a la ideología cristiana. Pero lo que más llama la atención, es la insistencia de Las Casas en señalar que los indios no deseaban realmente realizar

sacrificios humanos dentro de sus rituales, y que dicho rechazo se podría traducir en la facilidad con que ellos recibirían la religión cristiana.²⁸ Digo que llama la atención tal insistencia porque una buena parte de la descripción de los rituales religiosos indios dentro del libro consiste en evidenciar tales sacrificios humanos. Cuando Las Casas los narra procura señalarlos como la demostración más contundente de fervor a Dios por parte de los indios; sin embargo, es en este momento del relato en donde debe anunciar la facilidad con que los mismos indios abandonarían tal práctica que no es avalada por la religión cristiana.

CONCLUSIONES

Además de ser la manifestación biológica de la vida del hombre, el cuerpo humano es una entidad cargada de sentidos que se transforman según el espacio y el tiempo. En el siglo XVI, y gracias al encuentro del Viejo y del Nuevo Mundo, se abrió un espectro de significados, representaciones y posibilidades corporales que derivaron en múltiples procesos sociales y culturales en donde se configuró el porvenir del continente americano, no sin afectar las estructuras seculares del europeo. La consolidación del mestizaje, la incorporación de hábitos “civilizadores” en las culturas amerindias, y la adopción de la religión cristiana en casi toda su geografía, son quizás los hechos más evidentes de esta afectación en el suelo americano. En Europa las transformaciones fueron menos drásticas, pero no para quienes decidieron emprender el viaje a las Indias y confrontar la nueva corporalidad indígena que, desde su

²⁸ “De lo dicho parece cómo tenían por muy trabajoso y gravísimo, sacrificar hombres, pues los que sacrificaban enviaban por mensajeros, principalmente al gran dios sol, para que les enviase su hijo que los librase de aquella tan pesada obligación. Y así, poco trabajo y dificultad hobiera en quitalles aquella costumbre de sacrificar hombres la hora que, por la doctrina de Christo, fueran alumbrados que no quería el verdadero y grande Dios rescebir sacrificio ni ser servido a tanta costa.” (A3, 1186).

desnudez hasta sus prácticas religiosas sacrificiales, representaba la realización de fantasías o enigmas preconcebidos. Conquistadores, misioneros, gobernadores, escribanos y todo aquel que fue parte de las embarcaciones trasatlánticas con miras a un futuro mejor de este lado del océano, debieron transformar su visión del mundo al enfrentarse a una naturaleza exótica y apabullante que se infiltraba por los poros de la piel; también debieron buscar explicaciones a tanta novedad, sobre todo para comprender por qué “lo otro” y “el otro” eran tan diferentes.

Las representaciones europeas del Nuevo Mundo que podemos rastrear hoy, encuentran en las crónicas de Indias una fuente invaluable e infinita. Fueron tantos los hombres que escribieron al respecto –no necesariamente porque conocieran las Indias–, que podemos hablar de todo un género mixto (entre literario e historiográfico) que permite formular preguntas de investigación desde estos dos campos disciplinares; en el caso de este artículo: cómo se entiende y cómo se narra el cuerpo humano. Aunque éste apenas es el comienzo de una búsqueda de significados del cuerpo engendrados en el Nuevo Mundo, se insinúa un panorama alentador gracias al nómada de la defensa indígena Bartolomé de Las Casas. Una primera lectura de su obra nos muestra estas tres formas de concebir y de narrar el cuerpo que parecieran provenir de contextos vividos muy concretos, en los que se configuró su identidad y, por lo mismo, el significado que le otorgó a muchas cosas. Pero un análisis biográfico más detallado de nuestro protagonista permitirá en un futuro no lejano, comprender los “emplazamientos corporales” –o “matrices sociales” siguiendo a Mandoki– que signaron su narración. Por ahora es importante no desechar los avances del lascasista Marcel Bataillon, quien ha visto en este personaje no sólo al defensor de los indios, sino también al clérigo colono y al diplomático.²⁹ Ello nos permite suponer,

²⁹ Marcel Bataillon, *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas*, Madrid, Península, 1976.

al menos, que los sentidos que el fraile le dio al cuerpo indígena y al español en el Nuevo Mundo, no sólo se configuraron en el monasterio dominico después de largas horas dedicadas al estudio de Hipócrates y de Aristóteles, sino también en lo que significó su práctica como colono antes de su toma de conciencia en 1514, en sus primeros intentos de transformar los mecanismos de la colonización antes de 1522, y en su amplio trasegar en la Tierra de Guerra (luego Verapaz) o en las cortes españolas, donde hizo antesala para ser escuchado por altos ministros. Y a pesar de que este artículo sólo se refiere al cuerpo que es defendido de la “destrucción”, también suponemos que los significados y la narración del cuerpo que podrá hallarse en un análisis más detallado de Las Casas no sólo responderán a la defensa indígena sino también a contextos europeos y a la forma de concebir su propio cuerpo. Queda mucho trabajo por hacer y las páginas anteriores constituyen solamente un punto de partida. ☒

BIBLIOGRAFÍA

- 1) Sonia Milena Pineda Rodríguez, *Conocer, destruir y venerar. Significados del cuerpo en Bartolomé de las Casas*, tesis de maestría en Lengua española y literatura hispánica, Universidad de Barcelona, <http://www.recercat.net/handle/2072/97229>
- 2) Ángel Losada, *Fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*, Madrid, Tecnos, 1970.
- 3) Jacques Le Goff y Nicolás Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Barcelona, Paidós, 2005.
- 4) Bartolomé de Las Casas. *Obras completas. Vols. 6, 7, 8. Apologética Historia Sumaria (I, II, III)*, Madrid, Alianza, 1992.
- 5) Anthony Pagden. *La caída del hombre. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza, 1988.
- 6) Marco Antonio Urdapilleta Muñoz, “Deslindes en torno a la retórica de las crónicas: a propósito de la Historia de las Indias de Fray Bartolomé de las Casas”, *Latinoamérica: Anuario de Estudios Latinoamericanos*, núm. 33, 2000.
- 7) Lewis Hanke, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo: Aristóteles y los indios de Hispanoamérica*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria S.A., 1958.

- 8) Josefina Flores Estrella, “Gente fría y seca: el paradigma hipocrático en América”, *Latinoamérica: Anuario de Estudios Latinoamericanos*, núm. 33, 2000.
- 9) Sergio Rivera Ayala, *El Discurso colonial en textos novohispanos: espacio, cuerpo y poder*, Rochester, Boydell & Brewer, 2009.
- 10) Roy Porter y Georges Vigarello. “Cuerpo, salud y enfermedades” en Alain Corbin, Jean Jacques Courtine y Georges Vigarello (eds.), *Historia del cuerpo*, vol. I, Madrid, Taurus, 2005.
- 11) Alfonso Martínez de Toledo, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, Madrid, Cátedra, 1998.
- 12) Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, vol. III, Caracas, Biblioteca Ayacuho, 1956.
- 13) Aristóteles, *Obras*, 2ª ed., Madrid, Aguilar, 1977.
- 14) Bartolomé de Las Casas (André Saint-Lu, ed.), *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Madrid, Cátedra, 2009.
- 15) Maribel Fierro y Francisco García Fitz (eds.), *El cuerpo derrotado: cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos: Península Ibérica, ss. VII-XIII*, Madrid, csic, 2008.
- 16) Raúl García, *Micropolíticas del cuerpo. De la conquista de América a la última dictadura militar*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2000.
- 17) Marcel Bataillon, *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas*, Madrid, Península, 1976.