

LA VIOLACIÓN DE LAS CULTURAS INDÍGENAS COMO VIOLACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

Hilda VARELA BARRAZA

Facultad de Ciencias Políticas, UNAM

"...Pero estas nuestras gentes de la Nueva España (...) se hobieron en la humildad, mansedumbre y en carecer de vilezas y pecados manifiestos y fealdades..."

Había pues, jueces en aquellos reinos y leyes por las cuales se conservaban aquellas repúblicas en el estado político y temporal, castigando los delincuentes, premiando los que se tenían por buenos, aunque no fuese el premio sino teniéndolos por tales..."

Bartolomé de las Casas ¹

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Las Casas, revolucionario polémico*. III. *La dimensión histórica*. IV. *La dimensión política*. V. *La dimensión del humanismo*. VI. *La relevancia del pensamiento lascasiano*. VII. *A manera de conclusión*.

I. INTRODUCCIÓN

A una década de concluir el siglo xx y cuando en las sociedades altamente desarrolladas se proclama la "muerte" de la modernidad y el agotamiento tanto de las formas de organización socio-políticas de los últimos cinco siglos como las teorías críticas de la sociedad y de la cultura, hay millones de seres humanos que nunca accedieron ni siquiera en forma marginal a los beneficios de la modernidad (supuesta-

¹ Casas, Bartolomé de las, *Los indios de México y Nueva España. Antología* (edición, prólogo, apéndices y notas de Edmundo O'Gorman, con la colaboración de Jorge Alberto Manrique), México, Editorial Porrúa, 1974, el primer párrafo corresponde a la p. 118 y el segundo párrafo a la p. 127.

mente ahora muerta) y ahora son precipitados en forma abrupta en la posmodernidad, acariciada por algunos intelectuales latinoamericanos porque por fin encuentran una "justificación científica" (*sic*) para el no compromiso, para la pasividad y para legitimar la desigualdad como el "derecho a las diferencias".

Como proceso socio-histórico, la modernidad comenzó en el siglo xvi en formas dispersas como una nueva experiencia de vida y estaba articulada en torno a un proyecto de emancipación de la humanidad, en base al ejercicio del razonamiento, en un proceso histórico progresivo, ascendente e ilimitado. Aunque el presente fuese miserable, surgía la promesa de una futura emancipación. Con el iluminismo francés (siglo xviii), la modernidad quedaría orgánicamente unida a los derechos humanos (civiles), en su versión occidental, como discurso de legitimación de la sociedad burguesa.

Bartolomé de las Casas vivió el nacimiento del proceso de modernidad y, aunque no exento de ambigüedades, en relación con el naciente proceso de modernidad su defensa de las culturas indígenas fue en forma contradictoria visionaria y conservadora. Cinco siglos después, cuando los círculos intelectuales occidentales proclaman el estallido, la desarticulación de la cultura en mil partes fragmentarias, irónicamente el pensamiento lascasiano mantiene una vigencia dramática: su denuncia (de la situación injusta de los pueblos indígenas) sigue siendo válida y el anuncio del respeto a las culturas indígenas permanece como un ideal, que parece difícil de alcanzar.

II. LAS CASAS, REVOLUCIONARIO POLÉMICO

A lo largo de la historia, el racismo ha caracterizado a las *culturas de dominación*, cumpliendo una función superestructural ajena al uso de la fuerza física, pero incluso más violenta que ésta, al operar como una forma de hegemonismo ideológico, que niega la posibilidad de generar cultura a los pueblos sometidos, que tiende a homogenizar la forma en que no sólo la clase o grupo gobernante, sino también las clases aliadas (o subalternas en los casos de dominación colonial) se perciben a sí mismos (inhibiendo su capacidad de crítica), para legitimar el monopolio cultural de unos cuantos, quienes determinan qué es cultura, cuál es su contenido y cuál su distribución social.

La cultura de dominación se constituye así en discurso de legitimación del *statu quo* y para perpetuar esquemas de dominación/subordi-

nación. Bajo el colonialismo, la religión ha sido un instrumento para la realización de la dominación.

Este planteamiento permite ubicar la relevancia del pensamiento de Bartolomé de las Casas, fraile dominico quien llegó al continente americano como parte de la cultura de dominación y el contacto con los pueblos indígenas tocó sus fibras sensibles, para transformarse en la conciencia crítica *al interior* del sistema colonial, en opositor de la cultura de dominación al seno de la cual él mismo había sido formado.

Hoy, como hace cinco siglos, la personalidad del dominico despierta acres polémicas sin solución. Para unos fue un racista y esclavista fracasado,² que no entendió su momento histórico (la naciente modernidad), que nunca supo que América no era Asia, que arrastraba las cadenas y atavismos del pensamiento medieval y que su temperamento paranoico y su incoherencia lo llevaron a convertirse en el instrumento del antihispanismo, cuya huella persiste aún.

Para otros sin embargo, fue el defensor apasionado de los indígenas, casi un santo, inspirado en un inmenso amor a los americanos y en un humanismo de corte iluminista, adelantándose así en más de dos siglos al desarrollo de las ideas.

Para unos y para otros, en todo caso, su pensamiento estaba desfasado en comparación con su momento histórico: anacrónico o visionario. Las críticas y defensas también se ubican en la originalidad o falta total de originalidad (copia burda de tesis de santo Tomás del siglo XIII) del pensamiento lascasiano, en la pobreza de sus argumentos jurídicos o en la riqueza y habilidad de un defensor sin igual, en sus exageraciones en cuanto a las dimensiones de los crímenes del colonialismo, aunque para otros exageró en número no la esencia de tales crímenes. Precursor de la modernidad para unos, sobreviviente trasnochado del espíritu medieval para otros: ¿héroe o demonio?

Supera con creces a la intención de este trabajo el ahondar en estas polémicas. Nuestro objetivo es plantear algunas reflexiones surgidas en una primera aproximación al pensamiento lascasiano en relación con las culturas indígenas contemporáneas, en una dimensión política, y

² Cfr. O' Gorman, "Hacia una nueva imagen del P. Las Casas" en Las Casas, *op. cit.*, supra nota 1; Friede, *Bartolomé de las Casas, precursor del anticolonialismo*, México, Siglo XXI, 1974; Merle, M., *L'Anticolonialisme européenne, de Las Casas à K. Marx*, Paris, Colin, 1969.

tomando como marco de referencia la concepción de cultura de Amílcar Cabral.³

En este trabajo partimos de la hipótesis de que la negación de las culturas indígenas es una constante en todas las formas de dominación contemporáneas, es una exigencia para su perpetuación y es un fenómeno de naturaleza política y por lo tanto constituye una forma de violación de los derechos humanos, al negar la capacidad creadora de los pueblos sometidos, reducidos a una categoría infrahumana, como si fuesen un “lastre” del pasado o un elemento folclórico, diversión para extranjeros.

Este trabajo gira en torno a tres ejes:

- la centralidad de la historia tanto en la definición del fenómeno cultural como del pensamiento lascasiano,
- la centralidad de lo político en la cultura y en los derechos humanos,
- la concepción crítica del humanismo, desprovista de valores morales (religiosos).

III. LA DIMENSIÓN HISTÓRICA

Es importante subrayar que la modernidad nació en forma titubeante sobre todo como una experiencia nueva de vida, en un contexto pleno de contradicciones. En cuanto al desarrollo intelectual, la modernidad poco a poco marcaría una separación entre las explicaciones teológicas y las explicaciones racionales, con la gestación de las ciencias (argumentos racionales). Pero podría afirmarse que el pensamiento lascasiano quedó en parte atrapado en medio de las contradicciones del proceso naciente. Casi todos sus argumentos están influidos por explicaciones teológicas.

El discurso legitimador del siglo xvi sostenía que la colonización tenía como finalidad llevar la cultura occidental a los pueblos considerados como biológicamente inferiores (sin juicio racional), que carecían de una cultura y de una historia propias. Dicho discurso refle-

³ Cfr. Cabral, Amílcar, *L'arme de la théorie* (Unité et Lutte I), Paris, Maspero, 1975; Cabral, Amílcar, *La pratique révolutionnaire* (Unité et Lutte II), Paris, Maspero, 1975; Cabral, Amílcar, *Resistência cultural*, Bissau, s.f. (inédito); Varela Barraza Hilda, *Cultura y resistencia cultural: una lectura política*, México, Ediciones SEP-El Caballito, 1985.

jaba el carácter intolerante de las estructuras socio-políticas heredadas de la Edad Media, intolerancia que en el plano religioso establecía que los pueblos “infieles” (no cristianos) eran una categoría subhumana, de salvajes sin derecho alguno.

La *apologética historia*⁴ parece ser que tuvo como finalidad articular en una reseña histórico-antropológica y descriptiva los elementos centrales de lo que Las Casas veía como culturas indígenas, con lo cual buscó mostrar a los indígenas como productores de culturas (e implícitamente de historia) *comparables* con las del viejo mundo y mediante su capacidad de hacer cultura demostrar su capacidad racional, con el objetivo último de evangelizarlos y convertirlos así en hijos de Dios (en seres humanos integrales), que al igual que los españoles debían reconocer la autoridad política y moral de la Corona española, pero conservando en su estado natural a las culturas locales. A nuestro juicio este fue el núcleo del pensamiento lascasiano, que presenta debilidades y méritos incuestionables, fuente de polémicas sin solución y al mismo tiempo fuente de reflexiones fecundas.

Sin ignorar las limitaciones de su momento histórico y sin demérito de su trabajo, en el pensamiento lascasiano se descubren fallas epistemológicas en cuanto a la concepción de culturas indígenas. Estas fallas a grandes rasgos pueden ser sintetizadas en los siguientes puntos:

1. Tomar las estructuras culturales europeas como esquema (modelo) universal y a partir de éstas comparar (cotejo en términos lascasianos): las culturas, el nivel de desarrollo, y los valores morales.

2. La defensa de los indígenas (y de sus culturas) fuertemente impregnada por el cristianismo del siglo xvi, lo que resulta obvio debido a su condición religiosa, pero de esto se desprende la idea de que esta defensa era en gran parte una carga (una culpa, un “pecado”), que exigía la restitución de la libertad cultural a los indígenas, concebida ésta en términos de obligación moral (arrepentimiento y devolución de lo robado).

3. Una falsa percepción, definida en términos morales, de las culturas indígenas, sirvió de base para la argumentación en favor de los pueblos americanos, que supuestamente eran “buenos”, “mansos”.

⁴ Cfr. el fragmento de la *Apologética historia* de Las Casas, publicado en México como Antología por Porrúa y citada en la nota 1 de este trabajo.

son también (los americanos) de claros y vivos ingenios, muy dóciles y capaces de toda buena doctrina, aptísimos para recibir nuestra fe y de virtuosas costumbres y aquellos entre todos los pueblos del mundo que tienen que esto menos impedimento.⁵

De los puntos anteriores se desprenden los criterios de valoración de las culturas indígenas en el pensamiento lascasiano, criterios cimentados en juicios morales y no por los valores intrínsecos de tales culturas.

Estas fallas epistemológicas persisten cuando se hace referencia a las culturas indígenas contemporáneas, tal vez como herencia del pensamiento lascasiano que sin duda ha sido pilar de la defensa de culturas distintas y por lo tanto de los derechos humanos, en una visión pacifista y humanista.

IV. LA DIMENSIÓN POLÍTICA

Para Las Casas, la libertad era un don divino, un derecho supremo de todos los hombres independientemente de su condición económica, del color de la piel o de su cultura, “la libertad es la cosa más preciosa y suprema de todos los bienes”.

Por esta razón su trabajo se orientó a la defensa de la libertad de los indígenas latinoamericanos, al respeto a sus culturas propias pero se trataba de una libertad al margen de lo político, lo que equivalía a una libertad abstracta, metafísica, entendida como fundamento para ser considerados hijos de Dios. Sólo los hombres libres pueden recibir el mensaje del Evangelio, sostenía Las Casas.

A diferencia de lo que sostienen algunos autores,⁶ consideramos que Las Casas nunca identificó la igualdad y la libertad con su dimensión política, no hablaba de una emancipación política de los indígenas en términos de la modernidad, *vis-à-vis* el Estado absolutista español, sino de la libertad cultural de los indígenas en un terreno de igualdad junto a los peninsulares, sometidos todos a la Corona española, que como se sabe en ese momento distaba mucho de ser un régimen democrático o igualitario. Es preciso tener presente que una de las principales críticas que se lanzan en contra de Las Casas es que su defensa

⁵ Cit. pos. Clavijero, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, México, Porrúa, 1971, p. 512. Las palabras son de Las Casas.

⁶ Cfr. Merle, *op. cit.*, *supra* nota 2, y Friede, *op. cit.*

fue apasionada sólo en favor de los americanos, ignorando a la gente pobre en España. Nosotros agregaríamos al respecto que con todas sus miserias, los españoles pobres no eran vistos como una categoría subhumana y por lo tanto en el contexto de la cultura de dominación colonial (racista), los indígenas eran inferiores.

En este sentido, en su humanismo profundamente cristiano se gestó en forma embrionaria el derecho de las culturas indígenas como un derecho humano básico, pero no identificado como el derecho a la autodeterminación de los pueblos, en su versión moderna. En este nivel, resulta altamente significativa su aceptación de la ideología dominante de su época, que sostenía la existencia de formas "legítimas" de esclavitud. Este punto es también muy polémico, sobre todo en relación a la petición hecha por Las Casas a la Corona española de sustituir a los indígenas americanos (sometidos a una forma encubierta de esclavitud con las encomiendas) por esclavos procedentes de África. Sin pretender excusar al fraile, es necesario ubicar esta tesis en el contexto histórico de la cultura de dominación y su articulación orgánica con el cristianismo del siglo xvi.

Siglos más tarde la defensa lascasiana de la libertad y de la igualdad de los pueblos fue recuperada por el liberalismo occidental, en un contexto históricamente diferente, para ser identificada con la democracia liberal, con los derechos de la burguesía y con la propiedad privada (libertad de mercado). Es indudable que el pensamiento lascasiano ha germinado en tierras muy diversas y es un pilar de los derechos humanos, en su versión más ignorada: los derechos humanos de los pueblos indígenas.

V. LA DIMENSIÓN DEL HUMANISMO

El humanismo lascasiano sintetiza la esencia del cristianismo del siglo xvi, que suponía la igualdad *ante Dios* de todos los seres humanos, al margen del fenómeno político. Como se dijo anteriormente, el gran mérito de Las Casas fue el de afirmar que los indígenas eran también hijos de Dios (y por lo tanto racionales). Sin embargo, la defensa de los indígenas fue asumida por el fraile como una pesada carga, como la obligación cristiana de defender a los más débiles, de proteger y amparar a los "pobres", a esos "pueblos mansos" víctimas de un grupo de poderosos y brutales españoles.

De este humanismo también se desprenden una imagen mítica, ideal de las sociedades indígenas y la solución que en el pensamiento lasca-

siano tenía el problema de injusticia que él denunciaba en forma apasionada. Podría suponerse que para Las Casas la debilidad de los indígenas los hacía comparables con los niños desprotegidos frente al colonialismo bárbaro y deshumanizado y los métodos pacíficos y amables (vía la evangelización) y la restitución de lo robado a los indígenas (su libertad definida en forma abstracta, al margen de lo político), como muestra de “arrepentimiento”, eran el núcleo de la solución lascasiana ante la situación injusta de la dominación colonial. Como se afirmó anteriormente, Las Casas no planteó la emancipación política del yugo colonial, ni la negación de las culturas indígenas como un hecho político, orgánicamente unido a la dominación/subordinación.

VI. LA RELEVANCIA DEL PENSAMIENTO LASCASIANO

Por la forma de concebir la cultura, Las Casas se adelantó a su momento histórico, fue un innovador, sin olvidar las limitaciones de su contexto. “Ninguno nace enseñando”, las diferencias entre los pueblos del viejo mundo y el continente americano son culturales, no biológicas, sostenía el fraile español en una tesis revolucionaria: todo hombre tiene la capacidad de crear cultura, pero esta creatividad está determinada por condiciones objetivas, de la realidad concreta y la dominación colonial se cimentó en la negación cultural de los pueblos indígenas. Esta negación hoy es identificada como una violación de los derechos humanos.

La vigencia del pensamiento lascasiano es dramática, por que cinco siglos después su denuncia sigue viva y su anuncio es un sueño, un ideal. Nos interesa enfatizar aquí la persistencia de las fallas epistemológicas del pensamiento lascasiano en la defensa contemporánea de las culturas indígenas.

Esta defensa casi siempre parte de una falsedad epistemológica, al pretender que son culturalmente comparables con las culturas dominantes, o bien que el “reconocimiento” de los intelectuales a tales culturas les imprime valor, las legitima. Con esto se niegan, en un acto político de dominación, los valores propios de esas culturas y seguimos implícitamente manejando la cultura occidental (dominante) como esquema para medir, valorar o, lo que es más grave, para descalificar a culturas distintas. Nuestra *incapacidad* para apreciar culturas diferentes no nos autoriza a negarlas.

Cinco siglos después de Las Casas, la labor en favor de las culturas indígenas sigue fuertemente impregnada por valores morales (religiosos) y muchas veces es desarrollada casi exclusivamente por misioneros, quienes indudablemente tienen un gran mérito. El problema en este nivel reside en que el reconocimiento de esas culturas todavía se basa en juicios morales y no en criterios científicos y no nos hemos liberado del sentimiento de culpa frente a la violación de los derechos humanos de los indígenas, como una carga que seguimos arrastrando nos sentimos "obligados", a pesar nuestro, en vez de asumir una actitud positiva: respetar las culturas indígenas es un acto de justicia social (y no de caridad o de arrepentimiento) y debe ser entendido como un derecho, como la oportunidad de compartir y de defender las culturas indígenas, de sensibilizarnos ante lo que es parte de nosotros. Es preciso recordar que la gran mayoría de los mexicanos somos mestizos y por lo tanto esas culturas que hoy vemos en forma intelectualizada como folclore son parte nuestra.

Este tipo de fallas epistemológicas se suman a las ambigüedades e incoherencias en la definición de los derechos humanos, que tienen como antecedentes la proclamación de derechos humanos de los siglos XVII y XVIII y que fueron retomados por la Organización de Naciones Unidas (ONU) como principios universales.

Los derechos humanos hoy en día tienen un carácter enunciativo, reconocidos por todo el mundo pero respetados por muy pocos. Parten en forma abstracta del *individuo*, concediendo a esa concepción occidental validez universal, con lo que se ignoran las especificidades de las culturas indígenas, no sólo latinoamericanas sino también africanas, cimentadas en el comunitarismo.

Su carácter puramente enunciativo, abstracto y su sello individualista han sido denominados como los "vicios" de origen que han marcado el camino en favor de los derechos humanos en los últimos 45 años. Como un intento por resolver estos "vicios", en la década de 1960 fueron promulgados los denominados derechos económicos, sociales y culturales, que incluyen el derecho a la cultura. Sin embargo, la ambigüedad, el carácter enunciativo y fuertemente etnocéntrico no ha sido superado y difícilmente logran reivindicar los intereses de los pueblos indígenas.

En este contexto, el reconocimiento de las culturas indígenas no puede emanar desde arriba, como un "regalo" de la cultura de dominación, tiene que ser resultado de una conquista política por parte de los propios pueblos indígenas, como sujetos críticos y conscientes de

que tal negación es un fenómeno político y no moral o ético. El reconocimiento de las culturas indígenas es también político y no puede ser ubicado al margen de un proceso global de liberación: la dinámica de dominación enfrenta a dos entidades culturales (explotador-explotado), distintas en su contenido y antagónicas en sus funciones. Así, para dominar a un pueblo no basta con la fuerza física, para la seguridad de la dominación es indispensable la destrucción o por lo menos la paralización de la vida cultural del pueblo dominado.

VII. A MANERA DE CONCLUSIÓN

El desarrollo de las ciencias y de la tecnología en el presente siglo contrasta con la debilidad conceptual de la determinación de la cultura y de los derechos humanos y en su concreción específica, como realidad, la definición de estos conceptos es absurda, incoherente e inhumana. Estas aberraciones son más notorias cuando se analiza la situación de los pueblos indígenas.

El concepto de cultura es polémico y confuso tanto en el lenguaje coloquial como en el discurso científico. Es común a todas las ciencias sociales y a pesar de la enorme discusión teórica que ha generado a lo largo de los siglos, no existe un consenso mínimo en cuanto a la extensión, contenido y definición de dicho término.

La discusión teórica no sólo no resuelve las confusiones y las ambigüedades en cuanto a la conceptualización de la cultura, sino que además han contribuido a mitificarla, para algunos como algo difícil de comprender, como una fuerza ideal "neutra y universal", desligado de la política y de la historia, como un conjunto de mitos o de resoluciones imaginarias. Estas confusiones y mitificaciones se reproducen y abundan en forma acrítica e inconsciente en el lenguaje coloquial y la tendencia a rechazar culturas distintas se expresa en estereotipos y prejuicios.

La cultura no escapa a las contradicciones gestadas por el capitalismo en su desarrollo histórico y está penetrada por los valores de la sociedad de consumo, con la creación de "expertos" en cada esfera de la cultura que valoran, descalifican y elogian a las distintas culturas en base a juicios precríticos, con un enorme peso afectivo y social.

La cultura es un fenómeno social, fruto de la historia, ligado materialmente a una sociedad determinada, en movimiento constante y presenta contradicciones, aspectos negativos y positivos, debilidades y

fortalezas, factores de estancamiento y de progreso y comprende no sólo la producción artística en sentido estricto sino también las instituciones políticas y las relaciones que se establecen entre los hombres y la naturaleza. Por lo tanto, no puede haber un respeto metafísico a las culturas indígenas, al margen de lo político. Hablar de respeto a tales culturas equivale a hablar de respeto a los indígenas como seres *humanos*, significa reconocer en ellos los mismos derechos que la cultura de dominación se atribuye a sí misma.

Los pueblos indígenas no son “mansos” o “dóciles”, no son menores de edad a los que se debe proteger; su cultura no está conformada por “curiosidades”, por aspectos o características desarticuladas, carentes de elaboración y sin una estructura sólida. Por el contrario, las culturas indígenas son fruto de una larga historia y probablemente su rasgo más sobresaliente sea su vigor, su capacidad de resistir a la dominación cultural a lo largo de los siglos.

En la cultura reside la capacidad para generar los factores que aseguran la continuidad de la historia y que determinan, al mismo tiempo, las posibilidades de progreso o regresión de la sociedad. Por eso, toda dominación implica la violación de los derechos humanos y es necesariamente la negación del proceso cultural de la sociedad dominada.