

Las castas y la plebe: versiones y perversiones del indio en la narrativa colonial e hispanoamericana del dieciocho¹

Castes and the populace: versions and perversions of the Indian in the colonial and Spanish American narrative of the eighteen century

Luis Hachim Lara

Universidad de Santiago de Chile

E-mail: luis.hachim@gmail.com

Resumen

En la delegación del poder colonial por parte de los españoles a los españoles americanos o criollos, éstos transfirieron la episteme y los ejes de la crisis del sistema colonial a la colonialidad. En este contexto, los letrados (españoles, españoles americanos y subalternos de las diferentes agencias) en América, asumieron el conflicto e incluso aportaron al diagnóstico, pero revalidaron la marginalidad de la plebe. El poder criollo en la colonialidad reproduce los acuerdos y desacuerdos respecto a la alteridad. En este sentido se tratará de establecer comparativamente la posición de poder del letrado español, del español americano o criollo, e incluso del mestizo frente al indio y al sujeto plebeyo.

Palabras clave: Estudios coloniales, Catolicismo ilustrado hispanoamericano, Pensamiento crítico y literario latinoamericano, Historias Naturales.

Abstract:

In the delegation of the colonial power on the part of the Spaniards to the American or Creole Spaniards, the episteme and the axes of the crisis were transferred from the colonial system to the "colonialidad". In this context, those with authority (Spaniards, Americans and subordinate Spaniards of the different agencies) in America assumed the conflict, and they

¹ Este trabajo es parte del proyecto Fondecyt 1085194: "Literatura y narración en las Historias naturales hispanoamericanas del siglo XVIII.

even contributed to the diagnosis, but they confirmed the outcasting of the populace. The Creole power in the colonialidad reproduces the agreements and disagreements regarding the “alteridad”. In this sense, it would be to establish the position of the Spanish authorities’ power comparatively, of American or Creole Spanish, and even of the mestizo in front of the Indian and of the plebeian fellow.

Key words: Colonial studies, Spanish American cultured Catholicism, Critical and literary Latin American thought, natural Histories.

[E]l racismo ha sido entendido más como una patología europea o norteamericana, que como un mal latinoamericano.

SINCLAIR THOMSON

Fanon frente al colonialismo francés, escribió: “Pero la guerra continúa. Y tendremos que curar todavía durante muchos años las heridas múltiples y a veces indelebles infligidas a nuestros pueblos por la ruptura con el colonialismo” (2003: 228). En la colonialidad latinoamericana la guerra contra los “indios” no ha terminado. Más aún, después del trauma de la invasión europea no se ha declarado el *cese* de hostilidades y por tanto no ha existido *reparación*. La raza como un eje importante de dominación en el periodo colonial, implicaría pensar un proceso que permita definir el momento de la construcción discursiva del *indio* por parte de los españoles, la situación de éstos en las *castas*, hasta su deriva en la *plebe*. Indios, castas y plebe, términos que aparentemente trasuntan más el rechazo que la progresión de un sistema. Las bases de estas prácticas racistas se constituyen de manera exógena, a partir del discurso de la *limpieza de sangre*, que siendo parte de la mentalidad aristocrática cristiana de los conquistadores (Santiago Castro-Gómez, 2005: 54) antes del siglo XV, conformó en América el ejercicio del poder y la reflexión progresiva sobre el estatuto, legal, social y económico de los indígenas.

En el siglo XVI el “patrón original era muy simple. Había dos categorías: “españoles” e “indios” [...] Los indios debían ser considerados vasallos libres y súbditos de la corona [...] (Magnus Mörner, 1969: 49). La condición *legal* mostraba la subordinación de los indios a los españoles y más tarde la de los esclavos negros reducidos al estrato inferior en esa jerarquía. El mestizaje posterior da origen a las “*castas coloniales* [...] lo menos parecid[as] a esas otras castas de la India, de Ceilán, de Nepal, de Pakistán; [y que fueron] el resultado de la fusión de sangres distintas o, simplemente [...] híbridos que resultan del cruce de razas o de éstas con los híbridos de los diferentes cruces (Manuel Alvar, 1987: 23-25). Esta situación en el siglo XVII establece un *estatuto social* que incorpora las castas estratificadas básicamente en función de españoles y de indios, en un sistema altamente jerárquico y legitimado por supuestos orígenes de nobleza o pureza de sangre en el caso de los europeos.

Sin embargo, los españoles no impusieron este sistema de castas como un sistema rígido totalmente. La finalidad no era impedir toda posible mezcla entre ellas, sino, fundamentalmente, para impedir el acceso de la cultura dominada a las posiciones de poder dentro de la sociedad. De allí que desde el comienzo, se desencadenara un amplio proceso de mestizaje racial y cultural, que en el curso del tiempo fue haciendo surgir nuevos sectores intermedios entre ambas castas [...] (Aníbal Quijano, 1980: 54).

La *racialización* del indio se construye a partir del estatuto legal, luego social, culminando en un particular y perverso estatuto económico que en el siglo XVIII afectó y conformó la *plebe*, siendo un

término usado con frecuencia en la época, para denominar a esa masa disgregada que era el pueblo de las ciudades. El término tenía una evidente connotación despectiva, por lo que se le acompañaba de algún adjetivo, como vil, ínfima, «gavilla abundante y siempre dañina», «baja esfera»... Sinónimo de populacho y pueblo. Los plebeyos se definían porque, en una sociedad que pretendía acatar una rigurosa estratificación social, sus miembros carecían de ocupaciones y oficios permanentes (Alberto Flores Galindo, 2001: 75).

La plebe —precedente del pueblo y del proletariado— se definió no solo por sus condiciones de inestabilidad social, sino también por su (pau-pérrima) condición económica.

La dificultad que puede ofrecer la comprensión del concepto colonial de plebe, se resuelve cuando quedan entendidos los siguientes [...] puntos. [Q]ue [...] hacía referencia [...] exclusivamente a su nivel de pobreza y a cierta conducta general que aparecía como propia de la gente pobre de la ciudad. Así, pues, la plebe estaba constituida por mestizos, mulatos, zambos, negros libres y la multitud de combinaciones que se englobaban en la designación de “pardos” (Severo Martínez Peláez, 1973: 238).

En las narrativas y en los discursos literarios, “el factor indio” —fundamento de la dinámica de las castas y de la plebe— ha sido insuficientemente tratado, por tanto en esta versión de una de las genealogías del racismo, es importante argumentar sobre esta carencia.

La palabra indio surge en el mundo occidental y, por simplificación y economía para el imperio español, cubrió un campo ambiguo y peyorativo que no tuvo registro semántico hasta fines del siglo dieciocho con el *Diccionario geográfico de las Indias Occidentales o América* 1786-1789 del ecuatoriano —Mariscal de Campo y Gobernador de La Plaza de La Coruña—, Antonio de Alcedo y Bejarano. El especialista Raúl Reissner, en su artículo “El indio de los diccionarios” escribe, “Nebrija, en vez de ampliar la definición incluyendo a los indios americanos en las ediciones de 1545 y 1581, simplemente la suprime. [...] Se posterga [hasta fines del dieciocho] la existencia léxica del indio de América y se elimina el conocimiento del indio de la India” (Raúl Reissner, 1985: 10). La acepción de *indio* no se registraba en los diccionarios, pero los administradores del imperio demostraron competencias enunciativas para discriminar y asignar roles laborales de acuerdo a características fenotípicas.

El vacío semántico sobre el indio implicaba a la luz de la alteridad, discriminar pero no definir. Cada español peninsular o español americano “limpio de sangre” sabía distinguir entre un mulato y un castizo, un mestizo y un Coyote, un criollo de un Salta atrás, un indio de un cholo, un negro de un lobo, etc. El sistema colonial y su eje de dominación racista fueron heredados por el poder español-americano. La transferencia onomástica

del indio asiático, al nuevo “ente” extraño al conocimiento europeo, sirvió —en primera instancia— para eludir la alteridad y consumir la ocupación en un territorio *sin sujetos*. Sin embargo, no se trata de cuestionar los recursos culturales de la lengua española, con los que inventarió y mensuró América y a sus habitantes. Lo que sí se puede criticar y más aún condenar, es la tendencia de algunos letrados e historiadores a reducir la diversidad a lo biológico, anticipando proféticamente el racismo nacional socialista o fascista. Igualmente, tampoco podemos achacar a la importación de ideas, el entusiasmo por las tretas racistas de los criollos que administraron el poder, que se consolidó en esa primera etapa colonial. La abundancia de literatura al respecto confirma que, en las nuevas condiciones de Colonia- lidad, la raza siguió siendo un dato relevante para clasificar y asignar roles específicos a los sujetos sociales por parte del poder criollo/mestizo. Sin embargo, en el contexto de las geopolíticas del conocimiento, es posible establecer diferencias epistémicas sobre el indio entre los europeos ilustrados, españoles peninsulares y españoles americanos o criollos. Incluso, las perspectivas *indigenistas* enunciadas por las agencias criollas y jesuitas, introducen la consideración de la alteridad en polémica con la Ilustración eurocéntrica.

Juan Ignacio Molina y Felipe Gómez de Vidaurre, jesuitas chilenos expulsos en el año 1767, como resultado del edicto del Real Decreto de Carlos III, terminaron en el exilio italiano sus Historias naturales. El Abate Molina escribió en italiano el *Compendio della storia geografica, naturale e civile del regno del Cile* [*Compendio de la Historia Geográfica, Natural y Civil del Reyno de Chile*, título de la edición española] que se publicó en Bolonia el año 1776, sin el nombre del verdadero autor.

Por otra parte, su compañero de orden, Felipe Gómez de Vidaurre, a instancias del propio Molina y sus compañeros jesuitas americanos, escribe otra *Historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile* en 1789, publicada en Chile el año 1889 en la Colección de Historiadores de Chile (dos tomos) al cuidado de José Toribio Medina, quien agrega una Introducción y notas.

El Abate Molina y Felipe Gómez de Vidaurre en sus respectivas historias, escriben sobre el indio, pero esta palabra no representa lo mismo para cada sujeto. En esta aproximación exploratoria se debe aclarar que el lugar y perspectiva de enunciación del español peninsular en la narración del indio, es diferente del lugar y perspectiva del español americano

o (criollo). La enunciación indígena, obviamente representa la diferencia radical frente a la cultura colonial blanca y criolla.

El español peninsular y el español americano comparten el *lugar* de enunciación teológico y antropológico en el espacio de lo que entendemos por cultura Occidental. Sólo la *perspectiva* de enunciación diferencia relativamente al europeo del criollo. El español americano reafirma la cultura y el proceso de occidentalización en función de criterios evangelizadores, humanitarios, políticos, emancipatorios y también independentistas. En las narrativas coloniales, los términos que adjetivan o sustituyen la palabra indio, refieren a los bárbaros, salvajes, antropófagos, homúnculos, paganos u otros seres del bestiario europeo.

En la narrativa criolla, la palabra indio implica la diferencia pero también el conflicto. Esto favorece la acción criolla en función de sus propias agencias e intereses. Una conocida historiadora escribe: “debemos tomar en cuenta que la rebelión de Túpac Amaru les sirvió a los criollos para evaluar si las condiciones estaban suficientemente maduras para el *auto-gobierno*” (Scarlett O’Phelan, 1987: 197). Por otra parte, la enunciación indígena siempre ha sido mediada y pese a la abundante historiografía blanca y criolla disponible, no es fácil acceder a trabajos que produzcan conocimiento nuevo sobre ello. El indio, el sujeto de las castas y la ralea plebeya no escriben Historias. Podemos identificar fragmentos en la actividad narrativa con que los sectores indígenas acompañaron más del centenar de insurrecciones Gustavo Faverón Patriau afirma “más de un centenar de rebeliones, levantamientos, sublevaciones, motines y alzamientos indígenas” agregando que “Scarlett O’Phelan ha enumerado ciento cuarenta” (Faverón Patriau, Gustavo, 2006: 171) que se desarrollaron durante el siglo dieciocho, y de esas, apenas se conoce la de Juan Santos Atahualpa (1742-1752), José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru (1780-1781) y la insurrección de Julián Apaza Tupac Catari (1781). Los discursos indígenas, reclamaciones y comunicados autonomistas fueron incluyentes respecto a los criollos. Los discursos, manifiestos y declaraciones de independencia de los criollos fueron excluyentes.

El lugar y perspectiva de enunciación del sujeto colonial y sus versiones en la narrativa colonial, ya ha tenido suficiente atención en la literatura, no así la vaguedad y ambivalencia del sujeto criollo que a su pesar construyó la cultura que emplazó y dismanteló solo las prácticas más conflictivas

del sistema colonial. En un doble sentido; la autonomización política y la construcción de un saber natural —en este caso científico— es importante estudiar el aporte de las Historias naturales escritas por estos dos jesuitas chilenos. Específicamente, se trata de estudiar las representaciones del Indio en las dos Historias naturales; el *Compendio de la Historia Natural y Civil del reino de Chile* (1776) de Molina y la *Historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile* (1789) de Felipe Gómez de Vidaurre.

Molina en su *Historia Natural* nos dice que concluye su “narrativa, formando una idea ligera del hombre, considerado como habitante de Chile” (Molina: X). Igualmente, compara el habitante de la Patagonia y Magallanes, “los cuales se diferencian de los Chileños [es decir indígenas] en las facciones, en las costumbres y en sus lenguajes” (Molina: 3).

El sabio jesuita, a partir de esta primera denominación, construye una perspectiva referencial del araucano, que para él es el verdadero *chileno*. Igualmente la Historia civil traduce el empeño de los dos jesuitas por asignar a la comunidad y organización de los araucanos un carácter *civilizado*, dejando al desnudo el recurso de los conquistadores para ejercer violencia. En la página 377 del *Compendio*, Molina fija su perspectiva: “El hombre, centro a quien se refieren por ley de la naturaleza todas las cosas criadas de nuestro globo, goza en el Reyno de Chile de todo el vigor que le puede suministrar la beneficencia del clima” (Molina: *Ibid.*). Al mismo tiempo define su lugar de enunciación: “Entre los mismos *criollos* que Paw quisiera reducir si pudiese a una vida corta, he conocido yo viejos de 104, 107, y 115 años; mi abuelo paterno y bisabuelo, que también fueron *criollos*, vivieron prósperamente, el uno 95 años, y el otro 96” (Molina: 378). Vemos que así, indirectamente el Abate se reconoce criollo. Posteriormente, establece su criterio sobre los otros miembros o castas: “Los habitantes de Chile se dividen en *indígenas* o nativos, en generación europea, y en raza africana. [...] La carnación de estos pueblos [indígenas] es de un color pardo bermejo, que tira a cobre” (Molina: 380-381).

Luego, nos dice: “son tan robustos aquellos *Indios*, y sufren con tal vigor y constancia todo género de fatiga cuando se dan al trabajo, que son preferidos para aquellas cosas o haciendas que requieren esfuerzos extraordinarios (Molina: 382). Y “los que moran en las sierras andinas son generalmente más altos; y aun yo creo, como dejé dicho al principio, que estos y no otros sean los tan célebres *Patagones*, de quienes se ha hablado

tanto en Europa” (Molina 382-383). “Los puelches, que habitan los Andes Chilenos australes, usan unos sombreros de pieles, adornados con plumas vistosas, y se pintan el cuerpo con varios colores” (Molina: 385).

En la estrategia nominal de Molina, vemos el uso mayoritario de “indios” y “chileños” en la primera parte de su Historia, para nombrar a los nativos. Igualmente opta por términos de la lengua *chilena* (mapudungun) para nombrar a los Puelches, Pehuenches, Boroanos, Poyas y Caucaus. Posteriormente, utiliza designaciones españolas; Criollos, Americanos, Patagones, Montañeses. Ciertamente, esta breve y limitada muestra de términos para designar a los indígenas o nativos, se reduce sólo a la primera y segunda parte de la *Historia Natural y civil del Reyno de Chile*. Se debe anotar que en la segunda parte de la *Historia Civil*, las estrategias onomásticas de Molina cambian ya que el uso mayoritario recae en la palabra “araucano”, y además utilizó el gentilicio correspondiente a cada zona y las etnias, evitando el uso descrito en el cuadro de castas.

A su vez, Felipe Gómez de Vidaurre en su *Historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile* (1789), específicamente el Libro sexto titulado “Hombres de Chile” (296-353), también estudia a los “indios”. El inicio del Libro ya pone el problema en su centro:

Sobre ninguna cosa de América han escrito más malamente [los Ilustrados] que sobre el hombre. A ninguno de sus animales han degradado más de su orden que lo que han hecho con el hombre. Le han concedido tan poca racionalidad, que han llegado a dudar si era capaz de los sacramentos de nuestra sagrada religión (Gómez de Vidaurre: 295).

La pluralidad onomástica con que Gómez de Vidaurre nombra a los nativos o “naturales” se vincula a los gentilicios.

Si se han visto como desaparecen los *copiapinos*, los *coquimbanos*, los *quillotanos*, los *mapochinos*, los *promaucaes*, los *curis*, los *cauques*, los *pencones*, esto es, los indios en todo lo que presentemente ocupan los españoles, ha sido, o que se han incorporado con sus vencedores por mutuos matrimonios, o porque, perdido el dominio de sus tierras y mal contentos con la sujeción en que los ponía la jurisdicción española y los preceptos de la religión cristia-

na, se han retirado al distrito de sus compatriotas que defendían su libertad (Gómez de Vidaurre: 298).

En este sentido, Gómez de Vidaurre al dar cuenta de las enfermedades, asume igualmente la denominación que analizamos:

las viruelas que ha introducido la Europa en estas partes. Esta enfermedad no conocida en la América hasta entrados los europeos en ella, hace en los *indios* tan grande estrago, que se puede afirmar sin miedo de arriesgar la verdad, que de cien *naturales* atacados de ella, apenas sale bien uno (Gómez de Vidaurre: 298).

He subrayado en la cita del jesuita chileno, la palabra *indio* y *natural*. En perspectiva de Molina y el uso nominal para referirse a los indígenas y este caso, podemos plantear que Gómez de Vidaurre, a pesar de enunciar en el Libro Sexto: 296 a 350 la denominación “indio” veintinueve veces aproximadamente, privilegia y asimila *indios chilenos* (veinticinco veces) y *araucanos* (veintiséis) junto a la palabra chileno y naturales. Es preciso aclarar que el jesuita usa como sinónimos, *indios chilenos* y *araucanos* mostrando el empleo del gentilicio con una frecuencia mayor (cincuenta y una veces) frente a la palabra indio (veintinueve). Incluso diría que *indios chilenos*, *araucanos* y *chilenos* constituyen una sola opción semántica para Gómez de Vidaurre. En suma, se puede percibir en él una adhesión a la narración *araucanista*:

Esta tribu es la más célebre, no solo en Chile, sino en toda la América, por su valor, por su gobierno militar, y por las cuasi continuas guerras que ha hecho a los españoles desde el principio de su entrada hasta nuestros días. Ellos han dado motivo, con sus hechos, a que los mismos españoles hayan celebrado su valor en diversos poemas y en casi innumerables historias. El nombre de *araucanos* le viene de la provincia de *Arauco*, pequeña sí, pero que se ha usurpado la primacía sobre todas las otras. Se ignora si este nombre de *araucanos* tan general, lo tuviesen aun antes de la entrada de los españoles, o si estos sean los que lo hayan extendido a toda la nación, por la oposición primera que estos hicieron. El nombre, sin embargo, más ordinario con que ellos se denominan,

es el de *auca*, que quiere decir hombre libre, o *moluche*, que significa hombre de guerra (Gómez de Vidaurre: 301-302).

En Juan Ignacio Molina y en Felipe Gómez de Vidaurre existe conciencia de la pluralidad de sujetos y experiencias frente a la construcción del indio por parte del Ilustrado europeo. La narración del indio en Molina y en Gómez de Vidaurre admite la diferencia, no así la narración de Buffon, Raynal, De Paw que uniformizó la opción semántica para reducir la heterogeneidad.

Las *Historias naturales* de estos jesuitas americanos narran la historia y también el trauma de la ocupación violenta, desde la humanidad y la diversidad, por tanto contribuyeron a una *memoria* más cercana a los hechos en América. La Historia natural es escritura y narración, en el sentido que organiza el tiempo y el espacio en virtud de su propia inmanencia textual, o por simplificar, de acuerdo a recursos formales que la Literatura ha provisto desde su antigua tradición. Molina y Gómez de Vidaurre, coinciden e imponen el uso de araucano, en reemplazo de indio. Subyace que estos serían chilenos. Ambos eligen nominar en lenguas nativas a los cauques, pehuenches, puelches, poyas, huilliches, etc. Evidentemente el análisis cuantitativo, presenta limitaciones cuando advertimos especialmente que Molina y Gómez de Vidaurre, aportan también a la construcción del sujeto *americano* desde esa diversidad; “sobre la construcción del cuerpo de los *americanos* se leen opiniones bien extravagantes, aun en autores modernos y que son reputados por diligentes observadores” (Gómez de Vidaurre: 303). Molina escribe algo similar: “Me río conmigo mismo siempre que leo en ciertos escritores modernos, acreditados de observadores exactos, que todos los *Americanos* tienen un mismo aspecto, y que basta haber visto uno para poder decir que se han visto todos” (J. I. Molina: 381) Su crítica o ironía respecto al conocimiento de los americanos cuestiona y refuta a los ya conocidos De Paw, Raynal; Buffon. La perspectiva de estos jesuitas criollos predice el problema, todavía no bien resuelto, de la americanidad. Es a partir de esta denominación que parcialmente, podemos empezar a enfrentar el problema de la reducción de la diferencia en la plebe y posteriormente en el pueblo, incluso en las masas que se vienen a manifestar social y políticamente a fines del siglo diecinueve.

Bibliografía

Alvar, Manuel. *Léxico del mestizaje en Hispanoamérica*. Madrid, Instituto de cultura hispánica, 1987.

Amunátegui, Miguel Luis. *Los precursores de la Independencia de Chile*. Santiago de Chile, Imprenta de la República, 1871.

Fanon, Franz. *Los condenados de la tierra*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2007.

Faverón Patriau, Gustavo. *Rebeldes. Sublevaciones indígenas y naciones emergentes en Hispanoamérica en el siglo XVIII*. Madrid, Tecnos, 2006.

Flores Galindo, Alberto. *Los rostros de la plebe*. Barcelona, Crítica, 2001.

Gómez de Vidaurre, Felipe. *Historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile* [1789]. Santiago de Chile, Imprenta Ercilla, 1889.

Martínez Peláez, Severo. *La patria del criollo*. San José (Costa Rica), Editorial Universitaria Centroamericana, 1973.

Molina, Juan Ignacio. *Compendio de la Historia Natural y Civil del reino de Chile* [1776] Santiago de Chile, Pehuén, 2000.

Mörner, Magnus. *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires, Paidós, 1969.

O'Phelan Godoy, Scarlett. "El mito de la "independencia concedida": Los programas políticos del siglo XVIII y del temprano XIX en el Perú y Alto Perú (1730.1814". Alberto Flores Galindo [Compilador]: *Independencia y revolución 1780.1840*. [Tomo 2] Lima, Instituto Nacional de Cultura, 1987.

Quijano, Anibal: "La colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". Edgardo Lander: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires, CLACSO, 2000.

Reissner, Raúl: "El indio de los diccionarios", en *Comunicación y cultura*. Nº 14, México D.F., 1985: 5-33.