

Visiones del "otro": la sexualidad de los pueblos originarios de América en las formaciones discursivas de la expansión ibérica

Oscar González Gómez*

Resumen

A través del análisis de las formaciones discursivas que evocan la sexualidad de los pueblos originarios de América, en el siglo XVI, el autor intenta exponer los usos ideológicos y políticos de la recurrencia al tema de la homosexualidad de los indígenas durante el periodo de la conquista y colonización del continente. La representación de la sexualidad fue parte constitutiva de la construcción del "otro" en la colonización de Hispanoamérica. El análisis de los discursos acerca de la sexualidad dentro de los debates históricos de la región hace más comprensiva la conformación de la cultura latinoamericana hoy.

Abstract

This paper intends to highlight how indigenous people understood the issue of homosexuality during the XVI Century. It looks at the discourse of the conquest and the colonial period. The representation of sexuality was an essential part of the colonies while constructing the "other person". This analysis will broaden our understanding of today's Latin American culture.

Resumo

Através da análise das formações discursivas que evocam a sexualidade dos povos originários da América, no século XVI, o autor tenta expor os usos ideológicos e políticos da recorrência ao tema da homossexualidade dos indígenas durante o período da conquista e colonização do continente. A representação da sexualidade foi parte constitutiva da construção do "outro" na colonização da Espano-América. A análise dos discursos sobre a sexualidade dentro dos debates históricos da região torna mais compreensiva a conformação da cultura latinoamericana hoje.

* Comunicólogo. Maestro y doctorando en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Área de investigación: historia social y estudios culturales.

Pórtico

La que conocemos como primera carta de relación, atribuida a los miembros de la expedición comandada por Hernán Cortés,¹ informaba sobre los primeros avances de la exploración del litoral del Golfo de México. Ateniéndonos a las noticias que en ella revela, su existencia llevaba la firme intención de legitimar las acciones emprendidas por la empresa de Cortés en detrimento del teniente almirante de la isla de Cuba, Diego Velázquez; quizá por eso su título “Carta de la justicia y regimiento de la villa rica de la Vera Cruz a la reina doña Juana y al emperador Carlos V su hijo”, fechada el 10 de julio de 1519. Su envío explicaba a la Corona castellana la fundación del Ayuntamiento de la villa de la Vera Cruz en abril del mismo año, a la vez que notificaba el nuevo cargo de Hernán Cortés: Capitán general y de justicia mayor, lo que significaba su abandono al cargo de lugarteniente de Diego Velázquez para convertirse en la autoridad máxima de la expedición.

Sin embargo, la misiva evidencia otras intenciones, pues en ella se perfilan los objetivos y los límites que la expedición podría alcanzar, por lo que su narración ensalza: “se debe creer que hay en esta tierra tanto cuanto en aquella donde se dice haber llevado Salomón el oro para el templo, mas como ha tan poco tiempo que en ella entramos, no hemos podido ver más” (Cortés, 2003:71). Aunque de la existencia de oro poco se sabía, la firme persuasión hacía creer a los narradores que había materia de donde disponer, no en balde anunciaban las propiedades del territorio y las particularidades étnicas de los naturales de esas tierras.

Los indígenas eran insólitos para los narradores, relataban con asombro su organizada vida social, pero también se horrorizaron ante sus creencias espirituales, describieron sus ritos religiosos y, de entre ellos, el sacrificio daría paso a la indignación. Pero a medida que avanzaba su descripción, las valoraciones sobre esa gente desconocida se convirtieron en argumentos dignos para solicitar la necesaria y urgente intervención monárquica, por lo que se hacía observar a la Corona:

Podrán vuestras majestades si fueren servidos hacer por cosa verdadera relación a nuestro muy Santo Padre para que en la conversión de esta gente se ponga diligencia y buena orden, pues que de ello se espera sacar tan buen fruto, y también para que Su Santidad haya por bien y permita que los malos y rebeldes, siendo

¹ Según el estudioso del tema, Julio Calliet-Bois, fueron enviadas dos cartas al mismo tiempo, la reservada escrita por Cortés —que es la extraviada— y la comunitaria, considerada como la primera carta en las ediciones contemporáneas de las *Cartas de relación*. De su existencia han comentado Francisco López de Gomara, Bernal Díaz del Castillo y Pedro Mártir de Anglería (Hernández, 2003:53-54). La considerada como la primera carta en las ediciones contemporáneas también es reconocida por los historiadores como la *Carta del cabildo*, la cual se envió a España junto con la carta perdida, obsequios, el quinto real y cuatro indígenas que fueron presentados ante el rey en Tordesillas (Martínez, 1993:45-46).

primero amonestados, puedan ser punidos y castigados como enemigos de nuestra Santa fe católica, y será ocasión de castigo y espanto a los que fueran rebeldes en venir en conocimiento de la verdad y evitarse han tan grandes males y daños como son los que en servicio del demonio hacen. Porque aun allende de que arriba hemos hecho relación a vuestras majestades de los niños y hombres y mujeres que matan y ofrecen en sus sacrificios, hemos sabido y sido informados de cierto que todos son sodomitas y usan aquel abominable pecado (*Ibid.*:72).

Las primeras noticias llegadas a Europa sobre la vida de los pueblos originarios de Mesoamérica manifestaban un interés desmedido por su cristianización, e incluso llegaba a aseverarse que de la recompensa por dicha labor "se espera sacar tan buen fruto". Aunque las informaciones sobre el establecimiento de la villa de la Vera Cruz daban como primicia la adquisición de nuevos territorios para el naciente imperio español, a su vez, planteaban una de las preocupaciones más problemáticas para los conquistadores: la de estar habitados por gente de otras costumbres. Por eso, se sugería como inaplazable cristianizar a sus pobladores, no sin antes advertir y justificar que esta exigencia no sólo se debía a las creencias religiosas, los "cultos demoníacos" y los sacrificios humanos practicados en los rituales indígenas, sino también por la manera en que experimentaban sus relaciones eróticas y sexuales llegando a condenarlas de pecaminosas o, que es lo mismo, contra natura.

Esta maniobra discursiva de diferenciación con el "otro" no había sido acuñada por la expedición de Cortés ni mucho menos por el emperador Carlos V, pues era una estrategia que la Corona castellana venía utilizando con efectividad desde el inicio del proceso de su expansión territorial. En la península Ibérica fue un arma decisiva para contrarrestar y perseguir la presencia de los moros y judíos, en las islas adyacentes para denigrar y conquistar a los indígenas canarios; sin embargo, es en América donde mayor impacto tendría porque pudo perfeccionarse al ser utilizada a favor de intereses religiosos, políticos y mercantiles.

El 3 de mayo de 1493 el Papa Alejandro VI promulgó la bula *Inter caetera*, la cual concedía a los reyes católicos la soberanía sobre todas las tierras recién descubiertas y de las que se descubrieran en adelante y que no estuvieran ocupadas previamente por un rey cristiano (Elliott, 1998:134). Así, la legalidad teológica que otorgaba al papado el poder temporal y la concesión de ejercer la autoridad sobre los paganos y sobre los cristianos legitimaría la ocupación española en las islas antillanas con la exclusiva condición de obligarlos a evangelizar a sus nativos.

A partir de esta donación formal, la Corona castellana se encargaría de que la empresa tuviera efectividad tanto para la obtención de las prometidas riquezas como para ratificar su legitimidad de asentamiento. De esta forma la organización del establecimiento colonial en las Antillas se efectuó a través del "repartimiento", sistema laboral que no incluía la partición de la tierra sino una asignación pública de la mano de obra nativa con carácter de

obligatorio, y decretaba responsabilidades concretas a quienes se les otorgara la concesión: los indígenas tendrían que ser cuidados e instruidos bajo los preceptos de la fe cristiana (*Ibid.*:138).

La progresiva colonización de las islas estaría conformada por una red de intereses contrastados. Siguiendo su orden jerárquico, en primer plano regía la Corona castellana, ya que al ordenar el repartimiento de las tierras conquistadas y al otorgar recursos financieros y militares, estaba considerada jurídicamente como el supremo señor natural de esos territorios; esta operación también asignaba a la Iglesia Católica un papel predominante porque a través de la legalidad teológica se había justificado la ocupación como una *misión divina* para difundir el evangelio cristiano en tierras paganas, de modo que sus misioneros se encargarían de conceder las sanciones morales en el desarrollo de la misma. Otros actores tenían objetivos precisos: los concesionarios que habían llegado a las islas con el fin de obtener riquezas inmediatas intentarían, a costa de lo que fuere, obtener beneficios concretos. En medio de este conflicto de intereses se encontraban los indígenas, ajenos a los significados depositados en su propio ser y a las riquezas de su *habitat*.

Dentro de esta urdimbre comenzaron a construirse nuevas nominaciones a los indígenas. Si la convivencia suponía un reconocimiento, éste tomaría forma de acuerdo a los intereses de los ibéricos. Su resistencia a la esclavitud, al trabajo forzado y al pago de tributos, ocasionó que los catalogaran como gente perezosa y poco apta para las labores. En otros casos, sus costumbres y rituales religiosos serían examinados bajo la mirada moralizante de sus protectores. Sus creencias serían interpretadas en oposición a los ideales cristianos, serían caracterizados como adoradores de satán.

Para los europeos, que empezaban a coexistir con los indígenas, les fue fácil conceder una vieja noción europea que posibilitara enunciar las diferencias entre ellos y que argumentara el porqué de las circunstancias a las que estaban sujetos: si no eran cristianos ni sofisticados culturalmente su existencia sería considerada bárbara y salvaje, lo que implicaba que podría hacerse con ellos lo que fuera necesario.

También para muchos de los jurisconsultos y teólogos de España y del *nuevo mundo*, los indígenas eran sujetos dignos de esclavitud, la filosofía griega se convertiría en uno de sus mejores apoyos argumentativos: buscarían sus referencias en la *Política* de Aristóteles, que expone la teoría de la esclavitud natural. En ella se argumentaba que los esclavos debían llevar esa condición por pertenecer a una categoría específica de hombres. Aristóteles la utilizó para argumentar el porqué los griegos podrían esclavizar a los miembros de otros pueblos; por eso, estipulaba que en las formas complejas del universo existe una dualidad en la que un elemento domina naturalmente a otro. Así, el esclavo natural, aunque debe ser considerado hombre, es un hombre cuyo intelecto, por alguna razón, no ha logrado el control sobre sus pasiones y no puede gobernarse a sí mismo. La única forma de ayudarlo es por medio de la

esclavitud, de forma que debía ser condenado a la servidumbre. En la jerarquía de los hombres estaría colocado en el lugar más ínfimo, considerado como un animal o una bestia (Pagden, 1988:69-72).

No obstante, ese no sería el único referente razonable; para otros, particularmente los religiosos, la valoración cristiana de las costumbres indígenas sería un arma utilizada para demostrar categóricamente que éstos no merecían libertad. Su ser, sus costumbres, su sexualidad eran una infracción a las leyes humanas y también iban en contra del orden natural dictado por Dios. Hacia el año 1512 el fraile Tomás Ortiz estipulaba:

Éstas son las propiedades de los indios por donde no merecen libertades: comen carne humana en la tierra firme; son sodométicos más que generación alguna; ninguna justicia hay entre ellos; andan desnudos, no tienen amor ni vergüenza; son estópidos alocados. No guardan verdad sino es en su provecho; son inconstantes; no saben que cosa sea consejo; son ingratisimos y amigos de novedades. Se aprecian de embeodarse, que tienen vinos de diversas hierbas y frutos y granos (...) y con tomar humos que también de otras hierbas que emborrachan, y comerlas. Son bestiales y préeianse de ser abominables en vicios; ninguna obediencia ni cortesía tienen mozos a viejos ni hijos a padres. No son capaces de doctrina ni castigo; son traidores, crueles y vengativos, que nunca perdonan; inimicisimos de religión. Son haraganes, ladrones; son de juicios muy terrestres y bajos; no guardan fe ni orden. No se guardan lealtad maridos a mujeres, ni mujeres a maridos. Son hechiceros y agoreros y cobardes como liebres. Son sucios (...) no tienen arte ni maña de hombres (...) En fin, digo que nunca crió Dios tan cocida gente en vicios y bestialidades, sin mixtura alguna de bondad o policia (en Arrrom, 1992:71-72).

La valoración de las creencias, las costumbres y la sexualidad de los indígenas americanos funcionó como un argumento de orden jurídico utilizado por los intelectuales, representantes, expedicionarios y concesionarios de la Corona española en el *nuevo mundo*, con el fin de ratificar la intervención monárquica y justificar la guerra de conquista. La operación discursiva fue simple. En la retórica no había lugar para la comprensión. Se daban pequeños esbozos descriptivos de las prácticas y tradiciones indígenas, pero anteponiendo el juicio cristiano como único método para enunciarlas y darles sentido. Se les confirieron sentencias morales para justificar el trato que recibían. En especial, el canibalismo, la idolatría y la sodomía serían constantemente colocadas en la cima de todas sus faltas para argumentar el porqué de su sometimiento de modo que, bajo las relaciones de dominación impuestas por occidente, fueron confinados legalmente a la conversión, a la esclavitud y, en el extremo de los casos, a la aniquilación.

El peor de todos los males, génesis del pecado sodomítico

Aunque la implantación del poder castellano en el continente americano haya operado a través de múltiples mecanismos de dominación, la focalización de los placeres indígenas sería uno de los ejes rectores de su colonización. Como hemos reflexionado, los controles y restricciones hacia la sexualidad fueron algunos de los elementos con los que la Corona sustentó su hegemonía, ya sea para administrar la vida de sus súbditos o para legitimar su poderío y expansión territorial; sin embargo, la fuente legal de estas inculpaciones y condenas ya estaba tipificada en los códigos castellanos desde tiempo atrás, tenía sus orígenes normativos en las *Siete Partidas*, un código compilado entre 1256 y 1263 por Alfonso X de Castilla, que reguló la sociedad castellana durante el medioevo y hasta muy entrada la modernidad. Desde su instrucción, inauguró una cultura jurídica en el seno de la religión cristiana. Estaba conformado tanto por los textos del antiguo Derecho romano como por los del canónico medieval, es decir, el código mixturaba la tradición absolutista del Derecho romano con la normativa moral cristiana, la cual ordenaba la vida social a partir de las consideraciones teológicas sobre la ley divina, la ley del Dios cristiano.

En las *Partidas* encontramos enunciados clave que nos ayudarán a comprender los significados y las regulaciones que le fueron otorgadas a la sexualidad del siglo XVI, pero que descansan sobre la base de aquella que necesitaba ser expurgada: la sodomía. En el Proemio del Título XXI de la *Partida Séptima* se lee: “De los que facen pecado de luxuria contra natura. Sodomítico dicen al pecado en que caen los homes yaciendo unos con otros contra natura o costumbre natural” (Tomás y Valiente, 1990:33-55). El enunciado se estructura de la siguiente forma: primero, un lineamiento general en el tema que nos ocupa, los pecados de lujuria contra natura, es decir, los pecados de orden sexual y erótico que iban en contra del orden natural; a ello le sigue la acotación que establece las características específicas que argumentan el porqué de la falta. En el código se plantea como pecado sodomítico a la actividad sexual o erótica practicada entre hombres y se le confiere una sanción porque desestabilizaba un supuesto orden natural.

Vamos por partes, tratemos de comprender a qué se refieren los vocablos que argumentan los lineamientos generales. Desde la perspectiva de la teología moral, la noción de pecado se refería al pensamiento, acción o conducta humana que violaba el orden de origen divino, el orden moral dispuesto por Dios y regulado por la Iglesia Católica. La falta era tal por ofender los preceptos cristianos. Estas reprobaciones de orden moral fueron estipuladas en los textos y tradiciones de carácter religioso, y al momento de mixturarse con la tradición jurídica siguieron manteniendo su significado moral pero adquirieron una condena obligatoria, porque el pecado moral ampliaba su noción a la de delito jurídico. Ante la trasgresión del orden divino los individuos serían merecedores de castigo legal.

Ahora bien, dentro de la religión judeocristiana se concibieron siete pecados capitales: soberbia, avaricia, pereza, envidia, gula, ira y lujuria; los pecados relacionados con la sexualidad y el erotismo formaron parte de los "pecados de *luxuria*". El vocablo lujuria era atribuido a las faltas cometidas por los deseos y relaciones carnales, por lo que se subdividía en una extensiva clasificación, entre las que resaltan aquellas prácticas que no tenían como fin la reproducción de la especie y las que se mantenían fuera del lazo matrimonial. Los pecados de lujuria, también llamada lascivia, comprendían una amplia gama de prácticas sexuales. Se castigaba a la simple fornicación, al adulterio, al incesto, al estupro, al rapto, al sacrilegio y al pecado contra natura, considerado como el más grave de entre todos los pecados (*Ibid.*:37-38).

Se consideraba simple fornicación cuando dos personas solteras, sin vínculo alguno, tenían relaciones sexuales fuera del matrimonio. Se calificaba como adulterio cuando por lo menos uno de los participantes de la relación sexual no aprobada era casado. Se condenaba el incesto cuando los miembros de la pareja tenían parentesco en primero o segundo grado. Se nominaba estupro al acto sexual forzado con una mujer. El rapto sería definido como el secuestro de una mujer y se cometía sacrilegio cuando uno de los amantes rompía voto de castidad (Lavrin, 1992:59).

En los pecados contra natura ya no se distingue un simple acto sexual fuera del matrimonio ni se enjuicia el dolo o la ofensa a otro sacramento. A este pecado se le acusaba por alterar el orden natural, el orden normativo —según los teólogos y juristas cristianos— dispuesto por Dios. Los pecados contra natura podían cometerse de tres maneras: por polución voluntaria (masturbación), bestialidad y sodomía; la masturbación contravenía el precepto religioso de que los espermatozoides debían introducirse en la vagina: *intro vas naturale*, es decir, con fines reproductivos. En cambio, la bestialidad se refería a las relaciones sexuales con animales (*Ibid.*:60), lo que actualmente conocemos como zoofilia. El denominado pecado sodomítico se definía generalmente como la cópula entre individuos del mismo sexo, pero también podría denominarse así a cualquier tipo de relación sexual entre un hombre y una mujer, casados o no, y que se llevara a cabo en una posición que no fuera natural para la Iglesia Católica: *extra vas debitum*. Por tanto, se le confería la nominación contra natura porque el acto sexual era contrario a los fines exclusivos que le otorgaba al sexo la moral cristiana, donde el coito sólo sería admitido como un acto orientado y ordenado a la procreación.

Si atendemos las anteriores subdivisiones de los pecados contra natura, a ellos no se les otorgaba castigo por la forma en que se ejecutaban las prácticas sexuales, ya sea la masturbación, realizadas entre personas del mismo sexo, con animales o sexo anal; su carácter de pecado se debía a que en ellas no se proyectaba la reproducción de la especie ya que se consumaba

extra vas debitum, donde no era debido, y por tanto su condena obedecía al desperdicio de la simiente.

Según el estudioso del tema Francisco Tomás y Valiente (1990:35-36), para la teología moral los varones tenían vital importancia. El hombre era distinguido como socio de Dios, se le valoraba por ser su colaborador en favor de la creación continua porque con él, particularmente con su semen, era posible engendrar nuevos seres humanos. Por esa significación, las mujeres sólo serían valoradas por su participación pasiva durante la procreación. Para la teología cristiana, la mujer, aunque partícipe de la reproducción de la especie, tenía primordialmente la función de recibir la simiente. En ella se depositaba el semen. De tal forma, su labor en la reproducción sería considerada pasiva y no creativa. Desde ese enfoque, el coito era exclusivamente un acto proyectado y ordenado para la procreación, tenía la finalidad de crear nuevos seres humanos y por tanto, a las prácticas ajenas a esos preceptos se les consideraba contra natura, contra el orden natural.

Así, la sodomía sería considerada como un delito de orden moral por ir en oposición a las leyes de la naturaleza, las leyes dictadas por Dios. Si la regulación social castellana estaba fundamentada por el orden moral cristiano y la sodomía estaba incriminada bajo la noción de pecado ¿cómo adquirió el carácter de su condena? Las *Partidas* nos sirven para aclarar, la Ley I dice:

Onde tomo este nome el pecado que dicen sodomítico e quantos males vienen del. Sodoma y Gomorra fueron dos ciudades antiguas pobladas de muy mala gente. E tanta fue la maldad de los homes que vivian en ellas que porque usaban aquí el pecado que es contra natura los aborreció nuestro señor Dios, de guisa que sumio ambas las ciudades con toda la gente que hi moraba e non escapo ende solamente sinon Lot y su compañía que non habian en sí esta maldad. E de aquella ciudad Sodoma, onde Dios fizo esta maravilla tomo este nome este pecado a que llaman sodomítico. E debese guardar todo ome deste yerro porque nacen del muchos males e denuesta e desfama asimismo el que lo face, ca por tales yerros envia nuestro señor Dios por la tierra donde lo facen fambre e pestilencia e tormentos e otros males muchos que non podría contar (*Ibid.*:40).

Si atendemos el texto, el código edificó la nominación del pecado sodomítico basándose en una interpretación de la Biblia. El pasaje bíblico referido narra que la corrupción de los habitantes de las ciudades de Sodoma y Gomorra desató la ira de Dios por desafiar su mandato, su ley, por lo que no dudó en castigarlos y decidió la aniquilación de las ciudades y de sus habitantes por medio de sus ángeles. Aunque en la original narración bíblica no se especifica el porqué de la ira divina, para los teólogos medievales el motivo de la condena obedecía a que los habitantes de aquellas ciudades “usaban aquí el pecado que es contra natura”.

Si integramos las anteriores perspectivas, podemos distinguir dos dimen-

siones muy diferenciadas sobre la sodomía: la primera consiste en su acuñación general, la cual comprendía cualquier acto sexual que no tenía como objetivo la procreación, adquiriría la connotación de pecado porque quebraba el orden divino, era considerada contra natura porque se desperdiciaba la posibilidad de continuidad, la simiente encargada de traer nuevos seres no tendría la cualidad de engendrar. Sin embargo, en una segunda dimensión, su condena y exterminio sólo tenía sentido y podría ser ejecutada cuando alguno de sus detractores fuera varón; es por eso que la condena pesaba estrictamente sobre los varones que hubiesen mantenido relaciones sexuales entre sí, las llevadas a cabo entre mujeres, ni siquiera eran tipificadas ni mucho menos castigadas. Y si el Dios cristiano se ofendió con su existencia condenando a los habitantes de la ciudad a la cual debe su nombre, era necesaria su urgente extinción. No es de extrañarnos pues, que también haya recibido otras nominaciones como la de pecado nefando, que designaba un acto sexual prohibido, inscrito en lo que no se puede decir, su desafío era tan vergonzante que no se le podría enunciar.

Para constatar la manera en que se formalizaron las restricciones y condenas por el pecado sodomítico durante el proceso de expansión territorial de los reinos ibéricos, será necesario remitirnos a las ejecuciones que sobre el tema habían promulgado los reyes católicos en su *Pragmática*. En ella Don Fernando y Doña Isabel advierten a todas las autoridades a las cuales se dirigieron así:

Salud y gracia. Sepades que acatando como Dios nuestro Señor por su infinita clemencia quiso encomendarnos la gobernación destos nuestros Reinos e nos facer sus ministros en la execución de la justicia en todo lo temporal, no reconociendo en la administración della otro superior, sino a el a quien habemos de dar cuenta castigando los delitos por aquella medida de pena que sea respondiente a las culpas de los culpantes.

No hay más remedio, por gracia divina es en los reyes que Dios encomendó el gobierno y justicia de sus súbditos, por eso en esta estructura social no hay más cabida que las leyes que son dispuestas por Dios y hechas respetar por la Corona, entre ellas, los reyes no vacilan en condenar a los que ofenden el orden dispuesto por Dios: E porque entre los otros pecados y delitos que ofenden a Dios nuestro Señor e infaman la tierra especialmente es el crimen cometido contra orden natural, contra el cual las leyes y Derechos se deben armar para el castigo de este nefando delito, no digno de nombrar, destruidor del orden natural, castigado por juicio divino, por el cual la nobleza se pierde et el corazón se acobarda et se engendra poca firmeza en la fe et aborrescimiento en el acatamiento de Dios et se indigna a dar a hombre pestilencia e otros tormentos en la tierra e nasce del mucho oprobio e denuestos en la tierra donde se consiente, merecedor de mayores penas que por obra se pueden dar. Et como quiera que por los derechos et leyes positivas antes de agora establecidas fueron o están ordenadas algunas penas a los que así corrompen la orden de naturaleza e son enemigos della, porque las penas antes de agora estatuidas no son suficientes para extirpar e de todo desterrar tan abomy-

nable yerro, queriendo en esto dar cuenta a Dios y en cuanto no será refrenar tan maldita mácula e terror, por esta nuestra carta e disposición, la qual queremos e mandamos que tenga valor (...) mandamos que después que esta nuestra carta fuere en nuestra corte publicada, el que cometiere tal delito seyendo en el convencido por aquella manera de prueba que segun derecho es bastante para probar el delito e crimen de heregia o el crimen lesae majestatis, que sea quemado en las llamas de fuego en lugar e por la justicia a quien perteneciese el conocimiento e funcion de tal delito. E que asimismo haya perdido por este fecho e derecho e sin otra declaración ninguna pierda todos sus bienes asi muebles como raices, los cuales desde agora por esta nuestra ley e pragmática confiscamos et avemos por confiscados et aplicados a nuestra camara e fisco.²

En este fragmento de la *Pragmática* constatamos que los reyes católicos anunciaban por gracia divina que a ellos les correspondía ser regidores del gobierno y justicia de los súbditos de sus reinos. Esta presunción estaba ordenada legalmente desde que la bula papal de 1478 concedió a la Corona de Castilla la facultad de designar autónomamente a los inquisidores y de organizar el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición.³ Por esa razón, en la *Pragmática* los reyes se adjudican la soberanía de sus súbditos. El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición se convertiría en un órgano autónomo de la Santa Sede Católica y, por tanto, sólo dependía de la tutela de la monarquía española.

Esta nueva forma organizativa adjudicó a los tribunales inquisitoriales de España la cualidad de funcionar no sólo como tribunales eclesiásticos sino también como “órganos judiciales del gobierno y de la administración a favor de la monarquía” (O’Gorman, 1978:1254). Con estos atributos, la Corona de Castilla y Aragón podía fiscalizar la vida de sus súbditos e incluso inmiscuirse en los asuntos más privados de sus vidas. Pero el cambio sustancial que le fue conferido a las relaciones sexuales entre varones era que se le podía objetar tanto por crimen de herejía, es decir, por ofensa a Dios, como por crimen de Lesa Majestad porque iba en contra de la religión cristiana y ofendía a sus representantes en la tierra, sus majestades católicas.

La *Pragmática* nos revela la manera en que comenzó a consolidarse el dominio de la Corona de Castilla sobre los otros reinos ibéricos y, a diferencia de las reglamentaciones diseñadas por las *Siete Partidas*, en ella, la monarquía dispone de toda la legalidad para intervenir en la vida de sus súbditos, avalada por las concesiones dispuestas por la Santa Sede. Así, las regulaciones y condenas hacia la sodomía en periodo de expansión territorial y conquista de América instituyó una pena inquebrantable: la pena de

² Fue promulgada en Medina del Campo, el 22 de julio de 1497. El texto que hemos citado lo hemos retomado de Tomás y Valiente (1990:42-43).

³ Bajo el pontificado de Gregorio IX, en el Concilio de Tolosa de 1229, se organizó la Inquisición como un Tribunal destinado a perseguir la herejía. En esta etapa el Tribunal tenía una dependencia absoluta de la Santa Sede (O’Gorman, 1978:1252).

muerte en el fuego (Garza, 2002:68). La novedad impuesta por la Corona decidía la exterminación de tan abominable vicio, los inculpados eran castigados con la muerte en la hoguera, no sin antes confiscar sus bienes en favor de la monarquía.

La sexualidad de los indígenas americanos en dos historiadores de Indias

El establecimiento de leyes implacables en contra de la sodomía coincide con la expansión territorial, la adquisición de nuevos reinos y la progresiva conquista y colonización del continente americano bajo los auspicios e intereses de la monarquía castellana. Así, aunque la imposición de las instituciones occidentales en América estuvo condicionada por el férreo conflicto de intereses entre los actores del proceso colonizador, su aparato jurídico y legal fue el eje rector que normó la operatividad de las guerras de conquista, el saqueo de riquezas minerales y el exterminio de los pueblos originarios del *nuevo mundo*. De modo que las primeras formaciones discursivas sobre América obedecían tanto a los requerimientos técnicos y legales que aseguraban el dominio de la Corona castellana, como a los registros textuales que daban noticia de los acontecimientos acaecidos a los exploradores ibéricos.

No es sino hasta la década de los años treinta del siglo XVI que se publican las primeras historias de las *Indias Occidentales*. Si bien en ellas se detalla la secuencia de su exploración, conquista y colonización, son sus autores, intelectuales ibéricos de distintas profesiones y ámbitos de acción, los que comienzan a debatir y construir simultáneamente la legitimación de la expan-

⁴ Fue cortesano en la corte italiana y, posteriormente, funcionario de tesoro. En 1514 parte hacia el Darién en la flota de Pedrarias Dávila. Atraviesa varias veces el Atlántico para defender los intereses de los colonos que representa, ya que ocupa las funciones de veedor de las fundiciones de oro de la tierra firme y de alcalde de la fortaleza de Santo Domingo. Su obra es abundante, se destacan: *Sumario de la natural historia de las Indias* en 1525, así como su *Historia general y natural de las Indias* en 1535. En esta obra, Fernández de Oviedo elabora la descripción de la flora y fauna del hemisferio y le secunda la narración cronológica de su ocupación por los españoles; en ella celebró la grandeza de la naturaleza del nuevo mundo, menospreció a sus habitantes, elogió la epopeya de la conquista española, reprobando la codicia y crueldad de los conquistadores pero con vana insistencia. Ver Brading (2003:47-60), Bernand y Gruzinski (2001:503).

⁵ Originario de Sevilla, posiblemente del seno de una familia de conversos judíos, se ordenó fraile con los dominicos. Llegó a los 18 años de edad a la isla "La Hispaniola". En su obra *Historia de las Indias* relata detalladamente los acontecimientos y política del periodo 1492-1521, basándose, principalmente, en materiales recogidos después de ingresar a la orden dominica en la isla "La Hispaniola", donde comenzó a escribir su obra en el año de 1527. Ésta fue escrita, declaró De las Casas, para celebrar la gloria de Dios y de su Iglesia, para honrar a España y a sus reyes, para defender el buen nombre de los indios y, ante todo, para ofrecer una constancia fiel de las injusticias de los conquistadores. Otro de sus objetivos fue escribir su obra para corregir, refutar y remplazar las historias generales de Oviedo y de Gómara. Ver Brading (2003:90-96), Bernand y Gruzinski (2001:492).

sión occidental y del pensamiento gestado sobre América, cuyo eje medular estaría sustentado en el paradigma del “otro”, el ser de los indígenas.

Estas obras, construidas desde la óptica ibérica, se denominaban historias de los hechos de los españoles en las *Indias Occidentales* o *Nuevo Mundo*. Sus autores pioneros, como Gonzalo Fernández de Oviedo⁴ y fray Bartolomé de las Casas,⁵ también fueron partícipes activos de las instituciones que organizaron la colonización y la evangelización del *Nuevo Mundo*. La escritura de la historia de la *Indias Occidentales* sirvió a ambos para fijar sus posicionamientos sobre la empresa ibérica, y como se ocuparon de referir los mismos hechos, siendo contemporáneos, en ellas mismas promovieron sus propias causas políticas. Los indígenas serían el eje esencial que distinguió su pensamiento. Sus discursos nos revelan un debate pocas veces estudiado, el de la sexualidad de los indígenas y, en particular, el de su supuesta sodomía (homosexualidad).⁶ Es justo esa suposición la que en un momento sirve a Oviedo y a De las Casas para diferenciarse entre sí y reiterar sus concepciones sobre los pueblos originarios.

La evocación de los acontecimientos que llevaron al descubrimiento español del denominado “mar del sur” —hoy Océano Pacífico—, atribuido a Vasco Núñez de Balboa, es el hecho que los lleva a abordar la cuestión. En los enunciados de ambos historiadores, Núñez de Balboa se convirtió en un personaje emblemático —a veces simbólico— para remarcar sus posiciones. No es casualidad que ambos hayan mantenido intensos debates e inflexibles diferencias respecto al tema.

Entre 1515 y 1519 los dos presentaron, en España, sus proyectos para mejorar la colonización de las islas y la evangelización de los indígenas. En Barcelona, en el año de 1519, De las Casas obtendría la aprobación real para su programa de asentamiento pacífico en Cumaná. A Oviedo le sería rechazada la propuesta para el desarrollo de un establecimiento colonial en Santo Domingo, que proponía la construcción de una fortaleza priorato, consistente en una guarnición de 100 caballeros encargados de patrullar los territorios ocupados, es decir, una organización colonial basada en la rigidez de las milicias para limitar la desordenada conquista. La decisión de la Corona aumentó las diferencias y el encono entre los dos, porque el proyecto de De las Casas sería un fracaso y la propuesta de Oviedo jamás tendría eco en las proyecciones de la corte (Brading, 2003:58).

Oviedo ironizó en su obra el fracaso del proyecto de De las Casas; incluso llegó a inculparlo por la muerte de los colonos que habitaban la aldea

⁶ Desde su acuñación en el siglo XIX europeo, el vocablo homosexualidad fue utilizado por psiquiatras y, posteriormente, psicoanalistas para abordar el fenómeno en una perspectiva nosológica; en esta reflexión, hemos optado por utilizarlo, pero sólo desde su noción etimológica; es decir, como concepto sustantivado que especifica la relación erótica entre personas del mismo sexo, por lo que su construcción lingüística es eficaz para cumplir el objetivo sustancial de este ensayo: analizar las formaciones discursivas que generó su existencia en el siglo XVI.

de su programa a manos de los indígenas. Insistió en que su ruina obedecía a la manera pacífica de evangelizarlos en lugar de haberla precedido por una conquista armada que asegurara su sumisión. En cambio, el fraile acusa a su detractor de tratante de esclavos, reiterando que sus ataques contra los indígenas se debían a su mala conciencia.

Si nuestra intención es la de analizar las formaciones discursivas que ambos historiadores hicieron sobre los acontecimientos del descubrimiento de la "mar del sur", creemos necesario remitirnos a la personalidad de Núñez de Balboa, gobernador de aquella región y jefe militar de su exploración. Desde que asumió el otorgamiento real como gobernador del Darién, Balboa conformó su campaña con los hombres que ya lo habían acompañado en sus anteriores exploraciones. Con ellos organizó sus incursiones en la región siguiendo la tradición de los cristianos ibéricos en la "reconquista" de España, basada en la búsqueda de oro, víveres y posibles asentamientos. La eficacia de sus expediciones obedeció a las estrategias de contacto con los indígenas de la región. Logró identificar a la perfección el funcionamiento de las instituciones y de las elites indígenas. Según los historiadores Carmen Bernand y Serge Gruzinski (2001:358-361), las sociedades originarias del Darién otorgaban supremacía a las decisiones de sus jefes. A cambio, el cacique debía otorgar a sus súbditos pruebas de generosidad y protección que rebasaran a las de otros pueblos rivales; es decir, el poder se expresaba por medio de la competencia y los caciques debían consolidar su posición desafiando a los otros jefes de los alrededores.

Balboa, al conocer ese entramado, alteró el sistema político indígena. Utilizó a su favor el ya recurrido método de intercambios, proveyendo a los nativos de productos españoles, en particular el hierro, el cual, al ser desconocido en esas tierras, se convertiría en instrumento de poder que otorgaba prestigio a los caciques al tiempo que generaba su irremediable dependencia de los españoles. Al recibir bienes simbólicos que consolidaban su jerarquía, los caciques debían responder con reciprocidad dando la información que refiriera los lugares donde se podría encontrar oro.

Los caciques de la región, ante la constante presión del conquistador, le aseguraron conocer tierras donde "el oro corre por los ríos y para lo cual es necesario franquear la cordillera que se levanta entre las jefaturas atlánticas y el otro mar" (*Ibid.*:361). El 1 de septiembre de 1513 Balboa salió del Darién con los hombres de su campaña. Llevaba la firme convicción de encontrar minas de oro comandando una expedición que llevaba el carácter de oficial, según los lineamientos ibéricos. A través de un arduo peregrinar, el conquistador logró alianzas y también desencuentros que propagaron la muerte de los caciques de la región y sus súbditos. La incursión culminaría con el descubrimiento español del bautizado "mar del sur."

Según el orden de aparición de los textos, el primero en detallar esos sucesos fue Gonzalo Fernández de Oviedo (1478-1557). En su *Historia general*

y natural de las Indias, en el libro XXIX, capítulo V, titulado *Cómo el gobernador Vasco Núñez de Balboa tornó al Darién desde la mar del sur, y cómo en ciertas provincias hizo los caciques de paz*, señala que después del descubrimiento del Océano Pacífico, Balboa y su compañía tomaron rumbo con regreso al Darién. Habían transcurrido dos meses desde el inicio de la expedición, ya se contaba con la seguridad de haber descubierto otro mar y también un gran botín de oro y perlas. No obstante, se siguieron manteniendo los intercambios de productos e informaciones, ya sea con los caciques aliados o con los rivales de éstos. Pero no todos los jefes indígenas iban a responder de la misma manera. Oviedo relata que después de varios encuentros pacíficos,

Y aquél día llegó el gobernador a un cacique que se llama Pacra, al cual halló absentado y enviólo a buscar, asegurándoles, y vino de paces, y dió cierto oro de presente; porque todos los otros caciques en que habían estado los cristianos, habían dicho certificadamente que este cacique Pacra cogía oro en su tierra, y que tenía minas ricas. Y Vasco Núñez le rogó mucho y le halagó porque se las mostrase, y nunca lo quiso hacer; sobre lo cual lo hizo atormentar hasta la muerte, y en fin nunca se lo hizo decir (1959:218).

Gracias a las informaciones dadas por los jefes de la región, Balboa tenía la certeza de que el cacique Pacra tenía minas de oro en sus tierras pero después del encuentro, no sabemos si el cacique se negó rotundamente a proporcionarle cualquier información sobre las minas, si opuso resistencia ante las ofertas de intercambio, o reconoció a Balboa como aliado de alguno de sus enemigos. La respuesta del gobernador del Darién fue contundente, ordenó atormentarlo hasta la muerte, a lo que siguió una inesperada respuesta de los súbditos del ya muerto cacique:

Y todos los indios e indias deste cacique confesaron que se echaba con tres o cuatro mujeres que tenía, e que usaba con ellas *extra vas debitum*, contra natura; y que cuando fue mozo, en la juventud, usaba lo mismo con indios machos. Este pecado es muy usado en algunas partes de la Tierra Firme y a los indios pacientes en tal delicto, llaman en aquella lengua de Cueva, *camayoa*. (...) A esta tierra mandó llamar el gobernador Vasco Núñez, la provincia de Todos Sanctos, porque en tal día llegó a ella; y en la lengua de los indios se llama Pacra; pero yo la llamara la tierra de todos los males, pues que tan nefando pecado allí se usaba por el señor della (*Ibid.*:218-219).

Es notable la respuesta que los pobladores de Pacra asumieron ante el impulsivo y arbitrario proceder del español. Frente a la violencia y amenaza de muerte, inesperadamente, los naturales decidieron denunciar las faltas que llegó a cometer su jefe en vida. En términos contemporáneos, lo acusaron de no mantener relaciones reproductivas con las mujeres, es decir, en partes donde no es debido, *extra vas debitum*, y llegaron a asegurar que siendo joven, el

mismo tipo de prácticas las mantenía con hombres. Asimismo, Oviedo agrega que dicha falta de orden religioso era muy usual en la región, e incluso nos reseña la forma en la que era nombrada por los naturales: *camayoa*, distinguiendo que se utilizaba para señalar a los hombres que eran pacientes en la actividad sexual entre hombres.

En su relato, Oviedo legitima la reacción violenta de los españoles a favor del cumplimiento de las normas católicas sobre las conductas sexuales. Esta aseveración puede demostrarse cuando su molestia se acrecienta al distinguir que Balboa había nombrado a esa región como "la provincia de todos los santos", a lo que el narrador no dudó en darle una corrección, rebautizándola como "la tierra de todos los males", porque denuncia y califica que lo que ahí se practicaba era el pecado nefando, el pecado no digno de nombrarse.

Al final del capítulo que narra el descubrimiento de la "mar del sur", Oviedo se ocupa en especificar el fin de la expedición con su llegada al Darién el 19 de enero de 1514 y detalla con precisión el repartimiento de las riquezas obtenidas. Sin embargo, a su evocación le sigue un abrupto corte: al narrador lo seguirían perturbando los indígenas. A pesar de haber reseñado el final de la expedición, vuelve a insistir en la valoración de sus costumbres, específicamente sobre los hombres de aquellos pueblos, por lo que reitera: "es notable delicto e vicio destes indios, y por donde es bien empleada su perdición, digo que hallé escrito y supe de muchos de los que fueron con Vasco Núñez" (*Ibid.*:220). Estas apreciaciones le sirven de introducción para explicar el porqué de su acusación:

(...) Vasco Núñez llegó a una provincia que se llama Careca, y el cacique della se llamaba Torecha y púsole en defensa, y matáronle en la guazábara a él y algunos indios suyos; y allí se halló un hermano suyo vestido como mujer, con los hombres, y otros dos indios de la mesma manera, que usaban como mujeres, y así con naguas; y los tenía el cacique por mancebas. Y esto se hacía en aquellas partes principalmente entre los caciques e otros indios, e se presciaban de tener tres e cuatro, e aun veinte indios, para este sucio y abominable pecado. Y en aqueste viaje hizo Vasco Núñez quemar y aperrear cuasi cincuenta éstos, y los mismos caciques se los traían sin se los pedir, desque vieron que los mandaba matar, lo cual hacía porque les daba a entender que Dios en el cielo estaba muy enojado con ellos, porque hacían tal cosa, y por eso caían tantos rayos e tan espantosos truenos; e por eso no les quería dar Dios el maíz y la yuca. Y deste temor, porque Dios aplacase su ira, le llevaban aquellos camayoas pacientes en tal delicto (*Ibid.*:220-221).

Aunque en el capítulo analizado la intención de Oviedo fue la de narrar los acontecimientos que llevaron al descubrimiento español del Océano Pacífico, en la conclusión, la base argumentativa sólo reitera la valoración de las costumbres de los indígenas. Si atendemos al enunciado, ya no detalla

cronológicamente los sucesos, sino se refiere a ellos sólo con el fin de anteponer su juicio cristiano. En la remembranza, ya no importaba el porqué de la resistencia y la muerte del cacique Careca, Oviedo prefirió hacer énfasis sobre las posteriores reacciones de Balboa. Ante el atuendo del hermano y los súbditos del rey ya muerto, el gobernador califica el hecho como señal del abominable pecado, lo que suponía en las mentalidades cristianas hacer efectiva su condena y su inmediato exterminio.

Para que no quepan dudas en las que se argumente que Balboa podría haber errado los motivos de su abrupta condena, con habilidad narrativa, Oviedo recurre a la verdad divina. Hace constatar que la ira de Dios es causada por esos pecados y queda manifiesta por el radical cambio de clima. En el relato, el inicio de la temporada de lluvias, las tormentas y rayos que agolpaban las tierras exploradas, se convertían en pruebas irrefutables de la ira del Dios cristiano. Los culpables debían pagar por sus faltas con la muerte, tal como lo dictaba la tradición ibérica en sus códigos, leyes y preceptos religiosos.

Al alardear esta supuesta reacción divina, Oviedo se convierte en legitimador de la condena, concreta la gravedad de la falta y justifica el proceder de los conquistadores. Oviedo ya no se ocupa en cuestionar si la vestimenta de los indígenas era prueba irrefutable para calificar su condena como abominable pecado, tampoco se encarga de precisar el origen de la información que aseguraba que los indígenas encontrados, “vestidos como mujer”, servían a su rey como mancebas y que éste utilizaba a más de veinte con el mismo fin. Al ser silenciados por Oviedo, los súbditos de Careca también se convirtieron en los detractores de sus propios coetáneos. La condena cristiana sobre las conductas sexuales retumbó en los pueblos conquistados y la imposición del terror se convirtió en la herramienta eficaz contra los ritos paganos, las idolatrías y el pecado abominable.

Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) evoca el mismo hecho en su *Historia de las Indias*, libro II, capítulo XLVII, titulado *que contiene del trabajo que ponía en descubrir la mar del Sur Vasco Núñez de Balboa y de lo que le sucedió en el camino*. A diferencia de Oviedo, el fraile dio prioridad discursiva al acontecimiento antes citado. Incluso desde el inicio del capítulo se centró en detallarlo y reflexionar sobre el proceder de Balboa y, paradójicamente, poco se ocupó en el trabajo que costó el descubrimiento de la “mar del sur”. De las Casas cuenta que en septiembre de 1513, al emprender la expedición por las montañas altas, Vasco Núñez y su compañía entraron al señorío de un gran señor llamado Quarequa, al cual hallaron en feroz resistencia con sus espías y gente armada para defenderse:

(...) salieron preguntándoles qué querían o a qué venían, y requiriéndoles que no pasaran adelante; y como vieron que los españoles no acordaban de se volver, muéstrase el señor en la delantera vestido de mantas de algodón, y con él ciertos

principales, todos los demás en cueros, y dan en los españoles con gran grita e ímpetu espantable. Sueltan los españoles ciertas escopetas de fuego y algunas balistas que llevaban, de los tiros de las cuales cayeron muertos luego no sé cuántos, y como vieron los pobres indios salir el fuego y oyeron el trueno, pensaron que eran rayos y que los españoles tenían poder para con rayos matallos; vuelven aprieta las espaldas, sin quedar uno que huir pudiese, todos tan espantados, que no creían sino que los nuestros eran diablos. Van tras ellos, sueltos los perros, como tras una grey de ovejas o carneros, y a cuchilladas, a unos cortaban las piernas y desjarretaban, a otros los brazos, a otros alcanzaban y cortaban las nalgas, a otros a estocadas pasaban de parte a parte, a otros desbarrigaban (y los perros, por su parte, desgarraban y hacían a muchos pedazos). Quedó muerto allí el negro rey y señor, con sus principales que venían señalados, y hasta 600 hombres que pudieron alcanzar; prendieron algunos y llegaron al pueblo, donde captivaron otros y robaron todo lo que valía algo; no supe que cantidad en él hallaron (De las Casas, 1965:592).

De las Casas no duda en detallar, a complejidad, la maquinaria de la conquista. En ella se evoca el arsenal tecnológico y estratégico de aniquilación. De entre los detalles sólo plasmó el terror impuesto a los indígenas y, no obstante, la maquinaria no paraba:

Entre los presos que allí tomaron, fue un hermano del mismo señor, y otros no sé cuantos, que dizque andaban vestidos de hábito de mujeres, a los cuales, juzgando que del pecado nefando eran inficionados, los mandó luego, sin otra indagación ni juicio, aperrear, conviene a saber, echar a los perros bravos, que, mirándolos y regocijándose como si miraran una graciosa montería, en un credo los despedazaron (*Ibid.*).

Como en el relato de Oviedo, la narración de De las Casas enuncia, como primer síntoma del malestar de Balboa, el momento en que éste advirtió que el hermano de Quareca y los otros indígenas vestían hábitos de mujer. También se vuelve a acentuar que lo anterior sirvió de fundamento para que el conquistador los mandara a matar con su maquinaria efectiva: "los echa a los perros", porque eran culpables de ser inficionados del abominable pecado. Sin embargo, a diferencia del otro historiador, el fraile dominico hace énfasis en dudar de tal afirmación. Utiliza la palabra "*dizque*" para diferenciar su postura. Además, replica que el conquistador no se haya detenido en indagar o buscar otras referencias que sostuvieran la legitimidad de la condena. Por eso despliega sus reflexiones y no duda en cuestionar:

Todas estas obras, que por aquella tierra Vasco Núñez y sus compañeros hacían, era disponer aquellas gentes para que amasen el nombre cristiano y se aficionasen para rescibir la religión cristiana: bien creo que pensaban los pecadores que ofrecían a Dios algún sacrificio agradable, so color que punían o castigaban los quebrantadores de la ley natural, no advirtiendo con su ceguedad cuántas más veces ellos a cada paso la quebrantaban con mayores ofensas de Dios, destruyendo

aquellos reinos y tantas gentes en ellos y haciendo heder el nombre de Jesucristo entre aquellas naciones, con sus obras tan detestables, como dellos dijo Sant Pablo. Y que fuera verdad muy bien averiguada que aquellos que traían aquel hábito mujeril era por aquel pecado, ¿quién hizo juez a Vasco Núñez, o con que autoridad (se constituyó alcaide en) señorío y jurisdicción ajena, siendo él súbdito de aquellos naturales señores por estar en su tierra, y que de justa justicia, por sus tiranías, invasiones y robos tan universales y por toda la ley natural, divina y humana, dañados, si fuerzas tuvieran, podían hacerlos cuartos y tajadas? Cuanto más que aun traer algunos aquel hábito podía ser por otra causa, sin pensar en cosa del pecado nefando (*Ibid.*:593).

De las Casas, aunque legitima el proceso evangelizador, advirtiendo que la labor de todos los expedicionarios y conquistadores debía sujetarse a las reglas del cristianismo, se sirve de su retórica para lamentarse y acusar la conducta de sus coetáneos. Advierte que a pesar de que la empresa llevaba como estandarte los valores cristianos, las acciones de los españoles en el nuevo mundo no habían sido apegadas a su ley divina. Con esas razones, antepone los privilegios de la duda a los juicios de su creencia. Por eso, manifiesta que los indígenas pudieron haber errado la manera de ganarse los favores del Dios cristiano conjeturando que ellos pensaban que los atavíos a la usanza de las mujeres podrían considerarse un sacrificio agradable. En cambio, su descontento se enuncia al constatar que los quebrantadores de las leyes de Dios fueron aquellos que habían alardeado ser depositarios de la verdadera fe cristiana: los conquistadores españoles.

De las Casas cuestiona con rigidez la actitud de Balboa que, ante una simple señal o manifestación de que los indígenas vestían con hábitos de mujer, legitimaba con vehemencia su condena porque sin mayor evidencia suponía que se trataba del pecado nefando. Pero enseguida polemiza ante el comportamiento de Balboa y plantea un tema no abordado por la mayoría de historiadores de ese proceso: el de si era legítima la intervención, exploración y conquista occidental. Por eso, reitera que no era competencia del conquistador dictar sentencias ya que carecía de una figura o representatividad en las tierras que pertenecían a otra jurisdicción.

No obstante, para constatar sus propias afirmaciones, De las Casas opta por recurrir a su arma más efectiva: la retórica y las referencias de otros cronistas del hasta entonces mundo conocido le sirven de base para demostrar sus acusaciones, por eso inmediatamente agrega:

Esto parece poder haber sido, por lo que refiere Galeno sobre Hypocras, en el tratado *De aere et aqua*. Cuenta Galeno allí, que muchos de los scythas, naturales de Scythia, región última de Europa, porque hay otra en Asia, son como eunucos, inhábiles para ser casados, por lo cual hacen todos los oficios de las mujeres, así en hablas como en obras, y llámanlos afeminados oficios, digo, no de vicios, sino honestos, los que las mujeres hacen, a los cuales adoran y reverencian los vecinos de aquella tierra, temiendo no les acaezca el mismo defecto que aquéllos padecen;

aquel defecto atribuyen a Dios o a la voluntad de Dios por sus pecados. La causa de venir a caer en él, dice Galeno que le parece ser la vieja y continua costumbre que tienen de andar a caballo, porque les vienen ciertos dolores, y de traer las piernas siempre colgadas hácese algo cojos, y, creciendo la cojedad, encógenseles las chuecas de los pies o desencájenseles, para cura de la cual, sángranse de ambas a dos venas detrás de las orejas, y, por mucha sangre que les sale, sucédeles flaqueza, y luego tras ella el sueño; habiendo dormido, algunos se levantan sanos y algunos no, y porque las venas detrás de las orejas son de tal naturaleza, que sangrándolas causan esterilidad, de aquí es que, cuando quieren tener la secreta conversación con las mujeres, se hallan estériles, y la primera vez pasan pacientemente, pero a la segunda y a la tercera creen haber ofendido a Dios, y, por consiguiente, ser su voluntad en aquello castigarlos. Luego, dice Galeno, que se visten trajes o vestidos de mujeres y confiesan públicamente ya no ser hombres, sino afeminados hechos, y, por tanto se pasan al consorcio de las mujeres para ejercer los oficios y operaciones mujeriles con ellas. En este daño e inconveniente incurren los más nobles y más ricos principalmente, por causa de andar a caballo más a la contina; pero los pobres y de baja suerte que no alcanzan caballos, en tal oprobio nunca se vieron; todo esto es de Galeno. Luego posible cosa fué, que no por fin de cometer aquel vicio nefando se usase traer los hombres hábito de mujeres por aquella tierra firme, y, por consiguiente, haber ofendido gravísimamente a Dios Vasco Núñez y sus consortes, aperreando aquellos indios por aquel título, aunque tuviera jurisdicción y fuera competente juez, cuanto más que no lo era sino súbdito, él y todos los que con él iban, de aquel cacique y señor de aquella tierra, como queda dicho (*Ibid.*).

Para De las Casas no había objeción al hecho perpetrado por Balboa, por eso, recurrió a su retórica distinguiendo que ese tipo de prácticas adjudicadas a los indígenas en otras regiones del mundo tenían una causalidad, un significado social y estaban justificadas por las leyes de aquellas sociedades; en síntesis, el fraile dominico pone los valores cristianos como base argumentativa de sus cuestionamientos porque son el parámetro normativo que rige tanto su pensamiento como la conducta de sus coetáneos; pero al mismo tiempo, des-estructura y cuestiona su validez en territorios que no se rigen bajo el mismo sistema. La acción de los conquistadores no tiene legitimidad, está confundida, de modo que es necesario el respeto a la soberanía de esos pueblos. Acude discursivamente a la legalidad de Occidente, recalcando que por el hecho de ser una expedición, a Balboa no se le concedía el derecho a juzgar y condenar, en tanto a él y sus compañeros debía considerárseles súbditos del cacique y señor de las tierras por ellos invadidas.

Aunque cuestionada por De las Casas, en tierras que aún no pertenecían a su jurisdicción, la estructura legal de la Corona castellana se desplegaba desde los reinos ibéricos hasta las tropicales tierras de la "mar del sur". Esa dominante estructura también repercutía en los cuerpos y restringía el placer a sus súbditos. Una obsesiva reglamentación de la sexualidad estaba comandada bajo los auspicios de la cristiandad y, concebida desde la óptica

teologal, sólo era exclusiva para fines reproductivos. Las experiencias eróticas ajenas a la función biológica de la sexualidad serían condenadas con vehemencia, y en el caso de las relaciones sexuales entre hombres la interpretación católica hacía necesaria su extirpación en los territorios ya dominados por los reyes católicos.

Conclusiones

Durante el proceso de expansión territorial de la monarquía castellana varias fueron las estrategias utilizadas para dar legitimidad a la conquista y colonización del actual continente americano. Entre ellas, las formas discursivas más utilizadas colocaban al "otro", a los indígenas americanos, como objeto de dominación; una maniobra que operaba a través de múltiples discursos que, basados en la diferenciación étnica y religiosa, no sólo juzgaban de urgente su conversión espiritual, de necesaria su regulación sexual, sino que también justificaban su exterminio ante el desafío de las disposiciones y percepciones que sometían su existencia; es decir, el ser de los indígenas americanos sólo adquiriría sentido a través del modelo regulador occidental, el abandono de sus cosmovisiones, su conversión al cristianismo, a súbdito de la Corona castellana, favorecía la hegemonía occidental en América.

Esta aproximación nos permite reconocer cómo el proceso de institucionalización del orden occidental en América Latina desplegó la instauración y conformación de un nuevo orden sexual: el modelo absolutista de sexualidad procreativa. Lo cual, nos revela que la ejecución de sus restricciones y reglamentaciones se construyeron a través del conflicto de intereses y a favor de las relaciones de dominación. Sin embargo, aunque las leyes, las historias, las formaciones discursivas en torno a América fueron comandadas desde occidente, la cosmovisión, las costumbres, la sexualidad de los pueblos originarios también tendrían formas de resistirse a los embates a los que estaban sujetos; esa fue una de las problemáticas a las que se enfrentaría el imperio español durante la segunda mitad del siglo XVI e inclusive en los años que perduró su establecimiento colonial.

Así, esta reflexión nos permite reconocer cómo se construyeron los primeros discursos sobre la sexualidad en Latinoamérica, a la vez que nos ofrece otras posibilidades analíticas para comprender nuestros procesos históricos; sin duda esta orientación nos permitirá problematizar los procesos sociales contemporáneos a través de perspectivas que puedan integrar en sus posiciones elementos como: el reconocimiento de la diversidad socio-cultural que coexiste en la región, sus complejas dimensiones en el espacio y el tiempo y, por tanto, sus expresiones y significaciones heterogéneas.

Bibliografía

- ARROM, José Juan (1992), "Las primeras imágenes opuestas y el debate sobre la dignidad del indio", en Miguel LEÓN-PORTILLA, Manuel GUTIÉRREZ ESTÉVEZ *et al.*, *De palabra y obra en el nuevo mundo. 1. Imágenes interétnicas*, México, Siglo XXI.
- CORTÉS, Hernán (2003), *Cartas de Relación*, Madrid, España, Editorial Dastin Historia, edición de Mario HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA.
- BERNARD, Carmen y Serge GRUZINSKI (2001), *Historia del Nuevo Mundo. Tomo I. Del descubrimiento a la conquista, la experiencia europea, 1492-1550*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BRADING, David A. (2003), *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica.
- ELLIOTT, J. H. (1998), "La conquista española y las colonias de América", en Leslie BETHELL (editora), *Historia de América Latina. 1. América Latina colonial: la América precolombina y la conquista*, Barcelona, Cambridge University Press/Crítica.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo (1959), *Historia General y Natural de las Indias*, Madrid, España, Ediciones Atlas/Biblioteca de Autores Españoles, núm. 117-121, 5 tomos, edición y estudio preliminar de Juan PÉREZ DE TUDELA BUESO.
- GARZA CARVAJAL, Federico (2002), *Quemando mariposas: sodomía e imperio en Andalucía y México, siglos XVI-XVII*, Barcelona, Editorial Alertes, Lluís Salvador (trad.).
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, Mario (2003), "Introducción a las Cartas de Relación", en Hernán CORTÉS, *Cartas de Relación*, Madrid, Editorial Dastin Historia.
- DE LAS CASAS, Fray Bartolomé (1965), *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica/Biblioteca Americana, Serie "Cronistas de Indias", tomo II.
- LAVRIN, Asunción (1992), "La sexualidad en el México colonial: un dilema para la iglesia", en A. LAVRIN (coordinadora), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica siglos XVI-XVII*, México, Editorial Grijalbo.
- MARTÍNEZ, José Luis (1993), "Instrucciones de Diego Velázquez a Hernán Cortés", en *Documentos Cortesianos I, 1518-1528*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica.
- O'GORMAN, Edmundo (1978), "La inquisición en México", en *Historia de México*, San Mateo Tecoloapan, Estado de México, México, Salvat Mexicana, tomo 6 (trece tomos).
- PAGDEN, Anthony (1988), *La caída del hombre natural*, Madrid, Alianza Editorial, Quinto Centenario, Belén Urrutia Domínguez (trad.).
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco (compilador) (1990), *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, Alianza Editorial.