

Colombia: las razones de la guerra

Jorge Orlando Melo

Las justificaciones de la
violencia en la historia
del país y el fracaso de
la lucha armada

CRÍTICA

Colombia: las razones de la guerra

Colombia: las razones de la guerra

Jorge Orlando Melo

Las justificaciones de la violencia en la historia
del país y el fracaso de la lucha armada

CRÍTICA

© Jorge Orlando Melo, 2021
© Editorial Planeta Colombiana S.A., 2021
Calle 73 n.º 7-60, Bogotá
www.planetadelibros.com.co

Diseño de cubierta: Departamento de Diseño Grupo Planeta

Primera edición: septiembre de 2021

ISBN 13: 978-958-42-9643-6

ISBN 10: 958-42-9643-4

Impreso por: xxxxxxxx xxxxxx xxxxxxx
Impreso en Colombia – *Printed in Colombia*

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual.

*A Katherine,
a cuyo apoyo y a cuyas críticas
debe este libro su energía
y coherencia.*

JOM

CONTENIDO

Introducción	13
CAPÍTULO I	
La Conquista y la inferioridad de los indios	25
CAPÍTULO II	
La Colonia: paz en los pueblos, guerra en las fronteras	39
CAPÍTULO III	
La Independencia: el derecho a la rebelión	55
CAPÍTULO IV	
La República y las guerras civiles: el derecho a la resistencia contra los tiranos	69
CAPÍTULO V	
El siglo XX: los años de paz y La Violencia (1903-1953)	99
Tensiones y transacciones: 1930-1949	109

La Violencia de 1949 a 1953: el intento fallido de establecer una comunidad tradicional	118
La dictadura conservadora (1950-1953)	126
El régimen militar, la transformación de las guerrillas y el paso al Frente Nacional	129

CAPÍTULO VI

Las guerrillas comunistas en Colombia y la lucha armada	141
Los comienzos de la guerrilla revolucionaria: de las autodefensas a las guerrillas ofensivas (1955-1966)	141
El regreso a la democracia y el Frente Nacional	145
La creación de las FARC y el cambio en el PC: la combinación de todas las formas de lucha	148
Las elecciones de 1970 y la aparición del M-19 (1970-1974)	169
Represión y fortalecimiento de la guerrilla (1978-1982): el comienzo de las negociaciones	172

CAPÍTULO VII

La búsqueda de la paz negociada y el auge paramilitar (1982-2002)	181
La firma de la paz y la nueva Constitución (1986-1991)	196
El sueño del reconocimiento político y las negociaciones de El Caguán (1998-2002)	202

CAPÍTULO VIII

La supervivencia de la guerrilla colombiana y sus razones	211
---	-----

CAPÍTULO IX

Las autodefensas durante los años de negociación	229
--	-----

CAPÍTULO X

Hacia el acuerdo final (2002-2012)	237
El acuerdo de 2016	244
A modo de síntesis	249
Los pactos de paz y las perspectivas futuras	260
Bibliografía	275

Introducción

La violencia es uno de los elementos centrales de la historia del país y, al menos desde los años ochenta del siglo xx, algunos académicos y analistas han tendido a pensar que ha sido siempre un rasgo central de la vida colombiana¹. Por supuesto, esto ha sido discutido, y la visión dominante es, más bien, que Colombia ha tenido periodos de violencia muy fuertes, pero también ha vivido largas épocas de paz. Al mismo tiempo, la tendencia a ver las violencias recientes como simples prolongaciones del pasado se ha abandonado, pues son muy claras las diferencias entre unas épocas y otras².

1 Un buen balance de los estudios sobre la violencia fue el de Gonzalo Sánchez, “La violencia en Colombia, New Research, New Questions”, *HAHR* 65, n.º 4 (1985), publicado como “Los estudios sobre la violencia: balance y perspectivas”, en G. Sánchez y R. Peñaranda, eds., *Pasado y presente de la violencia en Colombia* (Bogotá: La Carreta Ediciones, 1986). Una revisión detallada de la historiografía clásica se encuentra en Carlos Miguel Ortiz, “Historiografía de la Violencia”, en Mauricio Archila Neira et al. *La historia al final del milenio: ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana* (Bogotá: Universidad Nacional, 1995).

2 Por supuesto, muchos análisis de causas y condiciones aplicados a periodos definidos llegan a conclusiones más sólidas. Pienso, sobre todo, en el libro de Malcolm Deas, *Intercambios violentos. Reflexiones sobre la violencia política en Colombia*. (Bogotá: Taurus, 1999). Una visión más reciente se encuentra en Deas, “Sobre la paz en el siglo xix, con un examen particular de cómo terminaron las guerras de 1885 y 1895”, en Carlos Camacho, Margarita Garrido y Daniel Gutiérrez, *Paz en la República, Colombia siglo xix* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2018). Los trabajos de Marco Palacios sobre el último siglo son fundamentales: *Entre la legitimidad y la violencia, Colombia, 1875-2002* (Bogotá: Norma, 1995), y *Violencia pública en Colombia, 1958-2010* (Bogotá: FCE, 2012). Sobre la época reciente vale la pena recordar el libro de Fernán González, *Poder y política* (Bogotá: CINEP, 2014), y los estudios de Daniel

Un elemento de la violencia que no ha recibido una atención sistemática es el de su justificación³. Mientras que ha habido largos debates sobre las posibles causas de la misma, se ha dejado algo de lado el hecho de que, desde la Conquista hasta hoy, en muchos momentos los ciudadanos o los dirigentes del país han tratado de demostrar que es justa, conveniente o necesaria. Aunque no puede demostrarse que la existencia de argumentos a favor de la violencia la haya hecho más frecuente, es razonable pensar que cuando hay motivos fundamentales de conflicto (opresión política o racial, orden social muy injusto y desigual, pobreza, desacuerdos de fondo sobre la forma de organizar el país), los ciudadanos aceptan con mayor facilidad usar la violencia si encuentran buenos argumentos para ello.

La violencia del otro, el abuso del Estado, el proyecto de una sociedad justa necesitan convertirse en un argumento, en una justificación —en la mente o el espíritu de las personas— para actuar: si hay injusticia social, esta debe ser percibida así y debe haber un argumento que muestre que es imposible resolver la inequidad o la miseria, que no hay forma de superarlas sin usar la violencia, porque la sociedad impide las formas de cambio pacíficas, y que es probable que una lucha armada lleve a un cambio social favorable. Es preciso que las causas entren a hacer parte de los valores culturales, de las percepciones sociales, de los proyectos políticos, para que actúen realmente en las formas

Pécaut. El artículo de Paul Chambers, “En busca de las causas del conflicto armado colombiano y las violencias: analizando los comienzos de una tendencia científico-social”, *Discusiones Filosóficas*, N.º 23, Manizales, 2013, es una buena introducción a este debate. En 1989 yo también hice un análisis general que discutía las “justificaciones” de la violencia: “El impacto de la violencia en la historia de Colombia”, Bogotá, 1989, en https://www.academia.edu/5022360/El_impacto_de_la_violencia_en_la_historia_de_Colombia.

3 Un ejemplo excepcional de este tipo de análisis puede encontrarse en: Isidro Vanegas Useche, *Todas son iguales. Estudios sobre la democracia en Colombia* (Bogotá: Universidad de Los Andes, 2010). Este libro estudia las formas como fue definida la democracia desde la Independencia, y los diversos debates sobre su aplicación y su presunto “fracaso”, que resultan claves para analizar las justificaciones, expresas o implícitas, de la violencia.

de violencia más sistemáticas, para que se conviertan en motivos. Es necesario que las personas lleguen a la conclusión de que para lograr sus metas, en un momento concreto, hay que usar la violencia, que es conveniente y razonable hacerlo, porque existen posibilidades de éxito, y que estos actos de violencia no choquen profundamente con sus convicciones morales y se vean como justificados, en parte porque se ejercen contra grupos de personas que han demostrado su barbarie o su crueldad: la definición de imágenes socialmente aceptadas del enemigo es un elemento esencial en el proceso que lleva a que se considere legítimo el uso de la violencia. Y las causas —esos factores económicos, sociales, culturales o institucionales que varían continuamente con la experiencia histórica— no se imponen directamente, sino que es preciso que los sujetos históricos las tengan en cuenta, las valoren y respondan a ellas, que entren a su cabeza⁴.

Este libro es, ante todo, un ensayo político, más que una investigación histórica. No pretende ofrecer una visión integral de esas justificaciones, sino que se concentra en las que pueden tener más importancia en la situación actual: Colombia ha estado buscando una serie de convenios y reformas que permitan superar la violencia reciente, y los últimos acuerdos de paz ofrecen oportunidades notables para hacerlo. Parte de los argumentos, sin embargo, se apoyan en visiones tradicionales de la sociedad que permitieron en otras épocas defender el recurso a la violencia, y que vuelven a usarse hoy.

Los argumentos a favor de la violencia hacen parte, en cada momento, de lo que puede llamarse *la cultura política de la población*. Son el resultado de debates, discusiones y conflictos. Pero es una cultura que se forma en el proceso histórico, que es

4 Como dice Rodrigo Londoño, ‘Timochenko’, “La experiencia enseña que los hombres, cuando tienen algo que les ronda la cabeza, lo reflejan en su comportamiento”: Jorge Rojas Rodríguez, *Timochenko, el último guerrillero* (Bogotá: Ediciones B, 2017), 220.

cambiante y se modifica en el tiempo. Probablemente, una de las formas más rutinarias de analizar la violencia fue atribuirla a la existencia de rasgos propios de la población colombiana, que a veces eran vistos como genéticos (los colombianos teníamos en la sangre una tendencia mayor a la violencia que otros pueblos) o, a veces, como el resultado de una “cultura” atemporal e invariable. Como no creo que los genes nuestros sean diferentes de los de otros pueblos, ni que haya rasgos culturales inmodificables, me parece interesante ver cómo ha variado en el tiempo la justificación de la violencia: qué elementos, desarrollados en un momento dado, en un contexto específico, se siguen alegando o son reivindicados y reasumidos posteriormente. Me interesa, ante todo, la justificación de la *violencia política*; es decir, la que se refiere a las acciones del Estado y a los esfuerzos civiles por influir en él.

Durante la Conquista, los españoles justificaron el derecho a imponer su autoridad sobre los indios, a someterlos y convertirlos en sus siervos; al lado de esto se afirmó el derecho a esclavizar a los africanos. En estos años, además, se legitimó el uso de la violencia contra los grupos rebeldes y los esclavos que se fugaban. Finalmente, se desarrolló una estrategia de castigo a los delincuentes y los insurrectos, con un componente educativo: se buscaba producir el rechazo al ejercicio de la insurrección y el delito mediante castigos particularmente crueles; la idea era producir “terror” en las personas para que no se rebelaran o no usaran la violencia contra otros.

Durante el proceso de independencia de Colombia, la violencia política fue justificada por los patriotas con base en argumentos que provenían de la tradición española (el derecho a la rebelión) y de las nuevas ideas ilustradas (el derecho a crear una república independiente, basada en la voluntad de los ciudadanos). El derecho a la insurrección justa volvió a ser alegado a lo

largo del siglo XIX, en los enfrentamientos entre los dos partidos tradicionales de Colombia: el Liberal y el Conservador; esta rebelión era válida cuando buscaba frenar la imposición de un modelo de sociedad que ponía en riesgo las formas aceptadas de convivencia republicana o cuando alteraba radicalmente las “reglas de juego”, para impedir a uno de los contendientes el triunfo pacífico en las contiendas electorales. Estos factores se mantuvieron vivos hasta La Violencia, de mediados del siglo XX, que en muchos aspectos revivió los puntos centrales del conflicto del siglo XIX.

La violencia reciente, la que dominó entre 1950 y 2016, se apoyó sobre todo en la idea de que el país se caracterizaba por ser una sociedad injusta, oligárquica, que mantenía oprimida a la mayoría de la población —por medio de la fuerza o de un sistema que impedía el ejercicio real de la democracia, pues la que existía era una apariencia engañosa—, y que, por lo tanto, se justificaba una rebelión contra el orden tradicional para reemplazarlo por uno más justo. Este argumento fue la base para la expansión de las guerrillas, que establecieron el marco de la violencia política entre 1949 y 2016. Por su parte, el Estado elaboró diversas formas de legitimación de la violencia contra los grupos rebeldes; su principal argumento fue que la insurrección guerrillera era el resultado de una conspiración internacional; esto buscaba dibujar a los rebeldes como enemigos de la tradición nacional y de la patria.

A lo anterior se sumaron dos factores determinantes que hicieron más violento el enfrentamiento: uno fue el auge del narcotráfico, que cambió las condiciones económicas y sociales del campo, aunque tuvo una función secundaria en los debates sobre las razones de la violencia; el otro fue la creciente alianza entre el Estado y grupos de propietarios rurales, para defenderse, por fuera de las normas legales, de la violencia guerrillera.

Para analizar la argumentación a favor de la violencia en los últimos 70 años, creo que hay que poner el mayor énfasis en la justificación de la insurgencia guerrillera, pero sin dejar de lado que en gran parte de la población se impuso la idea, de origen español y colonial, de que la violencia de la guerrilla y la incapacidad del Estado para frenarla daban a los propietarios rurales, y eventualmente a todos los afectados, el derecho a conformar grupos armados para defenderse. Así, la violencia reciente fue una guerra que enfrentó no solo a las guerrillas con el Estado, sino a estas —y los movimientos políticos radicales que las apoyaban— contra una alianza entre funcionarios públicos, algunos sectores de las fuerzas armadas y propietarios rurales —entre los que los narcotraficantes tuvieron peso especial—, y que logró, en algunos momentos, un respaldo de sectores amplios de la población, que aceptaron la visión de la guerrilla como un grupo criminal. Así, los grupos guerrilleros, además de resistir el ataque del Estado, que trataba de mantener el control de la sociedad, recibieron los golpes de los llamados “paramilitares”, dirigidos muchas veces contra los colaboradores de la guerrilla, en el campo o las pequeñas poblaciones rurales.

Este libro, después de una presentación simplificada de las justificaciones vigentes hasta mediados del siglo XIX, se concentra en los años recientes, y en la discusión de la justificación de la violencia hecha por las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), que tuvo un desarrollo y una elaboración complejos, apoyados en las teorías marxistas y en extensos debates, realizados sobre todo en el Partido Comunista (PC). Por eso, el análisis se concentra en las FARC y el PC, pues el Ejército de Liberación Nacional (ELN), el Ejército Popular de Liberación (EPL) y el Movimiento 19 de Abril (M-19) esgrimieron argumentos muy similares, que no se estudian aquí por separado. Del mismo modo, las posiciones de los paramilitares se tratan de

forma relativamente somera y rápida, pues se limitaron a argumentar el derecho individual a la defensa propia: si la guerrilla atacaba a los propietarios rurales y a los ciudadanos, si los secuestraba, los mataba o los extorsionaba, y si el Estado, por sus limitaciones o sus políticas, era incapaz de defender a las víctimas de la violencia, entonces estas podían, con base en el derecho natural a la defensa y en el principio de necesidad, organizar grupos privados de vigilancia y defensa, que complementaban la acción estatal.

Finalmente, el argumento político de este libro es que, ante el fracaso de los diversos intentos de someter a la guerrilla por la fuerza (y especialmente, por el efecto muy negativo del uso estatal de formas de represión ilegal, como las derivadas del Estatuto de Seguridad, o que mostraban una amplia tendencia a la violación de la ley por sectores militares), los dirigentes políticos adoptaron una línea de negociaciones de paz, combinadas con los ataques militares. Entre 1982 y 1991, este camino condujo a la firma de la paz con varios grupos guerrilleros. Las FARC, que alcanzaron a ilusionarse con la posibilidad de tomar el poder entre 1982 y 2001, recibieron duros golpes de los paramilitares y del ejército, y hacia 2012 abandonaron su proyecto de toma armada del poder, para buscar un retorno negociado a la política democrática, que se concretó en 2016. Por su parte, los paramilitares, que sintieron que el Estado, a partir de 2002, estaba dispuesto a dar el ataque firme a la guerrilla que antes había faltado, abandonaron también su propio proyecto político integral y, a partir de 2005, dejaron la represión principal en manos del Estado.

De este modo, la hipótesis optimista —o quizás ingenua— de este libro es que ya no existen argumentos fuertes para el mantenimiento de la violencia política. Ya no parece tener mucha acogida un proyecto político paramilitar coordinado, y la justificación insurreccional, es decir, la de luchar violentamente por

una sociedad justa, parece haber perdido buena parte de su capacidad para atraer nuevos militantes a las guerrillas, aunque subsisten algunos grupos menores (el ELN y algunas disidencias) que todavía esperan el triunfo de la insurrección política. Sin embargo, me inclino a pensar que el acuerdo de paz —a pesar de su aplicación muy incompleta e incoherente, de que no incluyó reformas sociales importantes (fuera de algunos proyectos tibios de redistribución de tierras ilegalmente apropiadas, cuya aplicación, seguramente, se reducirá a unas pocas áreas, bien limitadas) y de que muchos buscarán vengarse de los antiguos combatientes o impedir su acción política legal— acabará creando una nueva realidad política.

Esta hipótesis, sin embargo, debe ser balanceada por la idea pesimista de que los proyectos de transformación social que se asociaron a la guerrilla y a otros grupos han perdido gran parte de su fuerza, y que, probablemente, los promotores de cambios progresistas en la sociedad colombiana —sobre todo, de mayor igualdad social, de solución a problemas como la pobreza, el empleo informal o el desempleo, o el cubrimiento muy limitado de servicios sociales básicos— verán sus proyectos frenados por las coaliciones políticas dominantes. Setenta años de conflicto armado dejaron un país mucho más derechista y menos reformista, en el que, como en el último siglo, podrá haber avances sociales y económicos, pero siempre parciales e inconexos, por la renuncia a poner en riesgo o a modificar de forma integral y coordinada el modelo vigente de desarrollo capitalista.

Como ya lo mencioné, en estas páginas me refiero en particular a lo que llamo *violencia política*, que se distingue de la *violencia privada*, es decir, la del que se defiende de una amenaza a su propia vida o su honor, y que tiene una justificación tradicional apoyada en el “derecho natural” y las teorías escolásticas y religiosas de la justicia. También existe la *violencia criminal*,

que podría agruparse con la privada (por lo menos, aquella del que usa la fuerza para alcanzar una meta u obtener una ventaja personal), la cual recibe muy pocas justificaciones, y más bien se buscan explicaciones a esta en las condiciones sociales, políticas o culturales que la facilitan: ineficacia de la justicia, afán de lucro como valor social extendido, rechazo o tendencia a no obedecer la ley, éxito económico de los que apelan al delito.

La violencia política contiene dos tipos de acciones: las ejercidas directamente por el Estado, en desarrollo del monopolio de las armas que todas las doctrinas jurídicas le atribuyen (la ejecución de un criminal; la represión —a veces por grupos de voluntarios o reclutas asociados al Estado— de una revuelta, un motín, una rebelión, un pronunciamiento militar o una guerra civil; la defensa contra el ataque de un país hostil u otro enemigo de la nación; el sometimiento de unos esclavos o de unos indios que se roban el ganado, atacan en un camino o comercian con extranjeros), y las acciones contra el Estado o la sociedad civil por parte de grupos rebeldes (la respuesta al abuso o la violencia ilegal del Estado y sus aliados; el ejercicio del derecho a la insurrección para obligar a cumplir las reglas de juego o impedir un abuso estatal o un acto tiránico, o para prevenir un peligro grave para la comunidad; la organización de la violencia contra el Estado u otras personas, buscando la toma del poder para establecer una sociedad que supere las injusticias sociales y económicas).

Este tipo de violencia abarca también algunos casos ambiguos. Considero violencia política la que busca mantener o reforzar la sujeción de unos grupos sociales por otros: el maltrato a los esclavos; la expulsión de los colonos de sus parcelas; la violencia de grupos armados constituidos para reforzar ilegalmente la acción estatal de represión legítima de la violencia; el asesinato privado en zonas donde el conflicto social crea un

ambiente en el que la violencia se mezcla con la ley para buscar la adquisición y el control de la tierra, para lograr la obediencia de las regulaciones laborales impuestas por los propietarios o para reducir el poder de otros grupos. Mucha de esta violencia ambigua puede ser ilegal e incluir actos que los representantes del Estado cometen para apoyar el poder de grupos sociales dominantes, como cuando, sin atenerse a las reglas jurídicas aceptadas, expulsan a unos colonos de sus tierras o queman, como se hacía a fines del siglo XIX en Colombia, las viviendas de los campesinos o de antiguos esclavos que ocupan tierras tituladas, de forma discutible, a los propietarios. Dada la compleja historia de los siglos XIX y XX, y la presencia continua de un ambiente de incumplimiento de las leyes, en algunos casos es posible también considerar como ilegal la violencia del Estado a favor de los propietarios. El caso de los paramilitares, conformados ante todo por particulares, pero con algún apoyo estatal, es un ejemplo de esto: muchos de sus actos eran ilegales, ejecutados por personas sin representación oficial, pero respaldados por una violencia estatal.

Así, parecería haber una violencia privada, conformada por las acciones de fuerza de los particulares para ejercer dominio público. Esta violencia tiene una función política, así no configure delitos políticos: en el derecho dominante de Colombia, muchos rechazaron que los delitos de los paramilitares fueran políticos, pues no eran cometidos en razón de un proyecto altruista, sino para defender beneficios personales en un sistema ya existente, y no tenían elementos de “sedición” o “rebelión”, en la medida en que buscaban consolidar o defender el orden vigente. Pero me parece que la caracterización jurídica del delito es un problema diferente del de la definición del tipo de violencia, y que si se considera que atacar el sistema es una acción política, es difícil negar que defenderlo también lo sea.

Finalmente, una consecuencia nefasta de la generalización de la violencia política y privada afín en el país ha sido la creación de un ambiente cultural en el cual el uso de la violencia en la vida personal se ha hecho mucho más fácil, natural y frecuente. Las formas de violencia familiar, los maltratos y los abusos a los menores y las mujeres, el uso de la fuerza como parte de los mecanismos de educación en la escuela y la tendencia a convertir disputas solubles en peleas armadas hacen parte de este “tono” general de la vida, que ha sido recreado en muchos textos literarios, pero solo ha recibido algunos estudios académicos sistemáticos, y debería ser el tema de investigaciones cada vez más amplias.

CAPÍTULO I

La Conquista y la inferioridad de los indios

Al descubrir América, en 1492, Colón definió de entrada a los indios como sujetos al rey de España, siguiendo las teorías políticas vigentes en su continente. Los españoles, en la Europa medieval, enfrentaron por siglos a los árabes, enemigos de su religión e invasores de sus tierras, y sus juristas y sus teólogos se familiarizaron con los argumentos de la filosofía escolástica sobre las justificaciones de la guerra. Pronto aplicaron estas ideas al contexto americano. ¿Cómo legitimar el sometimiento de los indios, que tenían sus propios gobiernos y cuyos gobernantes eran obedecidos por sus vasallos? La guerra justa contra los árabes había dado a los reyes españoles el dominio indiscutido de la península y de las tierras que antes habían ocupado, también por una guerra, los árabes. ¿Podía haber una guerra justa contra los habitantes de las Indias, que permitiera apropiarse de sus tierras y reemplazar el poder de sus gobernantes por el dominio del rey de España?

Los Reyes Católicos buscaron pronto dar una base conceptual a este poder y se apoyaron en la creencia de que el papa tenía un

dominio eminente sobre todo el universo para pedirle que reconociera la autoridad de España sobre los pueblos descubiertos. Con base en esto, en mayo de 1493 el papa Alejandro VI (de la familia Borgia) dio a España y Portugal el derecho preeminente a convertir a los infieles en las nuevas tierras, y en esta “donación” incluyó el derecho a apropiarse de sus reinos y a someterlos: “Y a vosotros y a vuestros herederos y sucesores os hacemos... señores de ellas con plena y libre y omnímoda potestad, autoridad y jurisdicción”⁵.

Muchos teólogos y juristas españoles, sin embargo, dudaban de que el papa tuviera autoridad para añadir al encargo evangelizador, basado en el precepto evangélico de predicar a todos, el dominio político de los nuevos reinos, y varios de ellos, como Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria o Domingo de Soto, alegaron que, como el papa no era señor temporal del universo, no podía ceder este dominio a otros⁶. El derecho a la conquista, después de una larga discusión teológica, apoyada en las doctrinas de la Escuela de Salamanca y en justificaciones que hacían parte de lo que se estaba conformando como una teoría del “derecho de gentes”, se dedujo entonces (sobre todo, en un refinamiento de este razonamiento) de la resistencia de los indios. Estos, según esas teorías, estaban obligados, como todos los seres humanos, a permitir el comercio a otras naciones y a aceptar la prédica de la religión. Si los indios no permitían la evangelización pacífica del cristianismo ni que los doctrineros se establecieran entre ellos, o si oponían la violencia a la acción “pacífica” de estos, entonces se les podía hacer la guerra, después de explicarles los argumentos teológicos del caso.

5 “Breve Inter Caetera”, texto en español en Francisco Morales Padrón, *Teoría y leyes de la conquista* (Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1979).

6 Rodolfo de Roux, “La conquista del otro: la legitimación de la conquista española de América”, *Huellas. Revista de la Universidad del Norte* n.º 56-57 (1999). La historia del gran debate español sobre este tema puede verse en Lewis Hanke, *The spanish struggle for justice in the Conquest of America* (Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1949).

El Requerimiento, escrito en 1513, codificó este argumento, y su muy cuidadosa redacción incluyó, siguiendo la bula papal, el derecho al dominio pleno del rey. A los indios se les explicaba que el papa, señor del universo, había dado el mando de las nuevas tierras a los reyes para que les enseñaran la fe; por lo tanto, si no aceptaban la soberanía española ni pagaban un tributo, y si se oponían a la predicación, podían ser sometidos por la guerra, así como ser esclavizados y vendidos. Los conquistadores, como lo relató Gonzalo Fernández de Oviedo, tomaron en broma esas “teologías”, y Martín Fernández de Enciso transcribió una presunta respuesta al requerimiento, dada en 1514 por un cacique del Sinú, y en la cual dice que el papa que daba lo que no era suyo debía de estar borracho, y el rey que aceptaba lo que le daba alguien que no era dueño debía de ser un loco⁷. Pero es probable que el Requerimiento, más que persuadir a algún indio, buscara, ante todo, convencer a algunos españoles escépticos y angustiados.

Este argumento, pese a sus debilidades, reapareció una y otra vez entre los tratadistas españoles. Francisco de Vitoria, por ejemplo, señaló en 1532 que la donación papal no daba derecho de dominio al rey de España, pues el rey no era soberano temporal del mundo, ni ocuparse de la conversión de los indios lo convertía en soberano de ellos. Pero si los indios no se sometían y, en especial, si ofrecían alguna forma de resistencia armada a la prédica cristiana, era lícito atacarlos y someterlos a la fuerza. Era, entonces, una “guerra justa” la que se hacía

7 Las burlas de los conquistadores de Santa Marta, en 1514, están en Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias* (Madrid: Real Academia de Historia, 1851-1855) vol. III, 79-82: “Señor: paréceme que estos indios no quieren escuchar la teología de este requerimiento, ni vos tenéis quien se le dé á entender: mande vuestra merced guardarle, hasta que tengamos algún indio de estos en una jaula para que despacio lo aprenda y el señor obispo se lo de a entender [...] E dile el requerimiento, y él lo tomó con mucha risa de él y de todos los que me oyeron”. Martín Fernández de Enciso, *Suma de Geografía* (Sevilla, 1519), transcribió una versión del requerimiento ligeramente diferente, así como la ingeniosa respuesta del cacique del Sinú.

contra el indígena que oponía resistencia armada al intento de convertirlo y de someterlo⁸. Al mismo tiempo, la resistencia de los indios, con sus “formas extremas de violencia” (el uso de flechas envenenadas que mataban españoles), permitió verlos como *rebeldes* más que como *enemigos* (el “enemigo” sigue las reglas convencionales del derecho en la guerra, pero el “rebelde” comete excesos y da muerte a los que no están armados), lo que les dio a los conquistadores el derecho a enfrentarlos sin someterse a ningún tipo de reglas. Así, la guerra contra los indios era justa, porque no aceptaban la predicación cristiana, pero podía hacerse sin atenerse a normas, a un posible “derecho de guerra”, porque dicha predicación era impedida con formas de violencia inaceptables.

Todas estas justificaciones hicieron lícito que los indios capturados fueran ejecutados o esclavizados, y que esto se pudiera aplicar a la población en su conjunto: mujeres y niños eran vendidos como esclavos en remates al final de las campañas, las cuales podían incluir el uso de perros de presa, la quema de las casas y cultivos de los indios, violaciones masivas de indígenas y acciones que buscaban producir terror entre esta población.

El otro argumento provenía de la tradición de Aristóteles: alegaba que los indios de las Antillas eran bárbaros, como lo mostraban, entre otras costumbres, el canibalismo y la sodomía que practicaban, por lo que podían ser conquistados o esclavizados por pueblos más avanzados y racionales. De este modo, una visión global de los indios, una caracterización simplificada

8 Los teólogos españoles, en especial los de Salamanca, tuvieron un papel destacado en la creación de la teoría moderna de la guerra justa, de amplios antecedentes medievales y escolásticos. Esta teoría llevó, además, a la idea de que la guerra no solo debe ser justa, sino que debe hacerse respetando unas normas, que se fueron definiendo poco a poco, el “derecho de la guerra” el *ius in bello*, hasta que en el siglo xx se definieron en acuerdos internacionales, de “derecho humanitario”, que regulaban las guerras entre naciones, o incluso los levantamientos o los conflictos internos para los que podía alegarse una justificación jurídica válida.

de sus rasgos como grupo humano, sirvió para alegar su inferioridad y para justificar que fueran dominados por un grupo “superior”. Este argumento se aplicó de 1503 a 1530, y de forma amplia, en la costa Caribe colombiana, en un periodo durante el cual se hicieron decenas de expediciones a esta zona para capturar esclavos y venderlos en las islas del Caribe, como Santo Domingo y Cuba⁹. Sin embargo, ni el canibalismo ni la sodomía eran prácticas de los taínos ni de otros pueblos más o menos pacíficos de esta región (por ejemplo, no hay testimonios muy creíbles sobre canibalismo entre los pueblos de la costa Caribe de Colombia), y pronto se hizo evidente que los conquistadores trataban de definir a un grupo como caníbal para poder esclavizarlo.

9 Las primeras normas reales prohibieron la esclavitud de los indios; sin embargo, el 30 de octubre de 1503 la reina Isabel permitió la esclavitud de los indios del Caribe —sobre todo, entre el Golfo de Venezuela y Urabá—, con base en los informes presentados por los conquistadores, por su resistencia armada a la predicación y al dominio español. Ver Richard Konezke, “La esclavitud de los indios como elemento en la estructuración social de Hispanoamérica”, *Estudios de Historia Social de España* 1 (1949): 441-479. La cédula esta transcrita en Richard Konezke, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810* (Madrid: CSIC, Instituto Jaime Balmes, 1953-1962), vol. I, p. 14. Después de explicar que se ha “requerido” muchas veces a los indios que se convirtiesen, pero no lo quisieron hacer, ordena: “Si todavía los dichos caníbales resistieren y no quisieren recibir y acoger en sus tierras a los capitanes y gentes que por mi mandado fueren a hacer los dichos viajes y oírlos para ser doctrinados en las cosas de nuestra Santa Fe Católica y estar en mi servicio y bajo mi obediencia, los puedan cautivar y cautiven para los llevar a las tierras e islas donde fueren y para que los puedan traer y traigan a estos mis reinos y señoríos y otros cualesquier partes y lugares do quisieren y por bien tuvieren pagándonos la parte que de ellos nos pertenezca y para que los puedan vender y aprovechar de ellos sin que por ello caigan ni incurran en pena alguna porque trayéndose a estas partes y serviéndose de ellos los cristianos, podrán ser más ligeramente convertidos y atraídos a nuestra santa fe católica” (énfasis añadido). A partir de entonces, las vacilaciones y las dudas llevan a decenas de cédulas reales sobre este tema. En 1512, las Juntas de Burgos negaron el derecho a esclavizar a los indios, pero aceptaron que el rey podía someterlos a su dominio; sin embargo, la esclavitud se siguió dando con base en autorizaciones diversas del rey. Gonzalo Fernández de Oviedo dijo en su *Historia* que renunció a poblar a Cartagena, en 1525, por el ataque de una expedición de Rodrigo de Bastidas a la isla de Codego (Tierra Bomba), cuando capturó al cacique Cárex y esclavizó a más de 500 “indios e indias”. Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias* (Madrid: Editorial Atlas, 1851), vol. III, 167. La Cédula Real del 2 de agosto de 1530 hizo la primera prohibición general a la esclavización de los indios, pero hubo muchas excepciones específicas a esta norma en el siglo XVI, al menos hasta 1588, como se señala en una nota más adelante.

Así pues, desde temprano aparecieron argumentos para mostrar que los indios podían ser convertidos en siervos o esclavos: las descripciones de estos y su caracterización se convirtieron en elementos importantes de la justificación de la violencia. Cuando eran indios de habilidades limitadas, pero pacíficos, eran vistos como buenos para trabajar y obedecer (como dijo Colón de los indios de Guananí¹⁰), lo que demostraba que habían sido creados para servir a otros o que habían sido condenados a esa vida por sus pecados. Pronto, esta visión del indio como siervo o esclavo se reforzó con argumentos bíblicos, como el relato en el Antiguo Testamento en el que Cam, hijo de Noé, fue maldecido por burlarse de la desnudez de su padre y, en consecuencia, sus descendientes fueron condenados a ser esclavos de los descendientes de sus hermanos, Sem y Jafet. Durante la Edad Media europea, este relato reforzó el argumento aristotélico con un testimonio, muy importante para la época, de origen religioso; sin embargo, la afirmación de que los indios estaban sujetos a la maldición bíblica de Cam suponía que estos eran considerados descendientes de Cam o de la tribu de Isacar, lo que no era fácil de probar; su color más oscuro fue alegado como indicio, y en un argumento circular, la servidumbre a la que fueron sometidos, su misma docilidad, se convirtió en prueba de que estaban destinados por Dios a ser esclavos de otros. Por ejemplo, en el siglo XVII, Pedro Simón afirmó que fray Tomás Ortiz, primer obispo de Santa Marta, que vivió en esta ciudad entre 1529 y 1532, había llamado “asnos”, “con este nombre que parece bien a propósito” a los indios, capaces, por tanto, de “llevar carga” y “pagar

10 El 16 de diciembre Colón escribió en su diario una primera descripción de los indios de las islas del Caribe: “[...] son muy cobardes y de ningún ingenio en las armas. y así son buenos para les mandar y les hacer trabajar, sembrar y hacer todo lo otro que fuese menester, y que tengan villas y se enseñen a andar vestidos y a nuestras costumbres”. Ya había escrito antes: “tengo mucha esperanza que vuestras Altezas los harán a todos cristianos, y serán todos suyos, que por suyos los tengo”.

tributos”¹¹. El argumento bíblico tenía bastante fuerza cuando se trataba de justificar el derecho a esclavizar a los descendientes de Cam, identificados con los negros¹², pero no era tan convincente para probar que los indios debían también ser esclavos¹³. Esto llevó, en general, a debates más matizados: los indios podían estar sujetos a la maldición bíblica, pero si se convertían y se hacían cristianos, se liberaban de esta y, por lo tanto, no podían ser esclavizados. Se volvía así al argumento original del derecho de gentes: si eran violentos, si se oponían a la predicación de la fe, podían ser castigados con la muerte o la esclavitud, como se había ya dicho en la cédula en la que Isabel la Católica lo autorizó; pero al someterse y aceptar la autoridad del rey, que les imponía tributos y obligaciones de trabajo, no podían ser convertidos en esclavos.

Las descripciones de los indios durante la Conquista reflejan tanto la sorpresa de los españoles ante gentes tan diferentes de ellos mismos como la construcción gradual de una imagen del indio que legitimara el sometimiento y la violencia. La justificación de la esclavitud y de la guerra estaba tanto en su carácter bárbaro y salvaje, manifestado por los pecados más graves, como en la definición generalizada de inferioridad básica, que mostraba que eran menos cultos y menos ingeniosos que los españoles. Después de 1532, sin embargo, predomina la idea,

11 Pedro Simón, *Noticias Historiales*, (Bogotá: Biblioteca del Banco Popular, 1981), vol. I, 154. La edición original de este libro es de 1626.

12 El derecho a esclavizar a los “negros” o “morenos” se dedujo a veces de la “maldición bíblica”. Este fue el caso de Alonso de Sandoval, que predicó a los esclavos en Cartagena, y escribió que Cam fue el “primer siervo o esclavo que hubo en el mundo”, en su *De Instauranda Aetiopum salute* (Madrid, 1742), 10. Para Sandoval, el color oscuro de la piel de los indios era también consecuencia de la maldición, como una “marca”. *Ibid.*, 17.

13 A pesar de esto, Antonio Vázquez de Espinosa, en el *Compendio y Descripción de las Indias*, escrito hacia 1630, que estuvo en Guatemala pero no en la Nueva Granada, extendió el efecto de la maldición bíblica a los indios, pues pensaba, aunque para esto no había pruebas claras, que descendían de la tribu de Isacar, nieto de Cam, llamado “asno fuerte” en el Antiguo Testamento, y ancestro de los negros. Espinosa simplemente creía que la descripción de la Biblia se ajustaba muy bien a los indios, robustos para cargar.

más acotada, de que es posible, aplicando con cierta laxitud a Aristóteles, declarar que era legítimo someter a los indios al mandato de los más hábiles¹⁴, pero solo considerándolos vasallos, sujetos a la tutela del rey y de los encomenderos, y capaces de adoptar el cristianismo.

Todo esto llevó a una clara diferenciación entre los españoles y los indios que, aunque expresada en estos momentos en términos de hábitos, conductas y culturas, ayudó a conformar las concepciones racistas posteriores¹⁵. Durante los primeros años, entre 1500 y 1537, esta valoración llevó, incluso, a que se pusiera en duda el carácter humano de los indios. Esto se zanjó por una declaración del papa Paulo III, emitida en junio de ese año (*Sublimis Deus*), y que reconoció el carácter humano y el alma de los indios; sin embargo, esta declaración (como lo subrayó un obispo de la época) tenía doble filo: al tener alma, eran sujetos

14 A fines del siglo XVI Bernardo de Vargas Machuca, soldado español que había participado en varias campañas de pacificación contra ellos en la Nueva Granada, escribió: “[...] consta que estas gentes son de naturaleza bárbara y sin prudencia alguna, contaminadas con barbáricos vicios como en las historias de ellos se lee, y así pudieron ser por armas forzados, y la guerra, de derecho natural es justa contra los tales, pues los que no tienen de su naturaleza ánimos ingeniosos para poder ser inducidos con la doctrina de las palabras, es necesario ponellos como unas bestias en el yugo [...]”, *Apologías y discursos de las conquistas occidentales* (Ávila: Junta de Castilla y León, [1599] 1993), 42. El libro más conocido de Vargas Machuca, *Milicia y descripción de las Indias*, publicado por primera vez en 1599, es una excelente descripción de las formas de hacer la guerra de indios y españoles, y reproduce muchos de los prejuicios usuales sobre los indios.

15 La relación de los españoles con los moros y los árabes ayudó a definir algunos de los elementos de esta visión. En efecto, para los españoles de fines de la Edad Media los moros y los judíos podían borrar su “pecado original” mediante la conversión, y hacerse iguales a los cristianos, pues su diferencia era solo religiosa: la falta del bautismo. Pronto, sin embargo, los elementos de rechazo más *general* al grupo se manifestaron en la idea de que, a pesar de que se convirtieran, la “sangre impura” podía imponerse sobre la conversión, y volver a sacar a la luz los defectos originales. Los moros y judíos tenían una “casta”, como los animales domésticos, que terminaba dominando, y que justificaba la prevención contra ellos y algunas formas de discriminación: pronto se prohibió el viaje de “conversos” o personas sin “limpieza de sangre” a las Indias, así como su acceso a ciertos empleos considerados nobles. Así, una forma de discriminación religiosa se fue transformando poco a poco en una discriminación basada en un rasgo natural, una forma temprana de “racismo”, y creó un modelo que fue cambiando a lo largo del tiempo y se aplicó también a los americanos.

de conversión y resultaba legítimo hacerles la guerra y someterlos al dominio del rey español para obligarlos a permitir la predicación cristiana.

Estos debates¹⁶ preocupaban a los teólogos y a los pensadores políticos —interesados en la tranquilidad moral, la conciencia y la salvación de reyes muy católicos y que actuaban en nombre de la religión, por la viabilidad de los establecimientos españoles y por la necesidad de enfrentar a los enemigos del imperio—, pero no preocupaban igual a los colonos españoles. Para estos, que venían de experiencias muy diferentes en su país natal (militares o colonos campesinos, por ejemplo), el problema era justificar el derecho a obligar a los indios a trabajar para ellos, cederles sus tierras, darles sus comidas, pagar tributos y someterse a las normas de las autoridades locales; es decir, a poder sujetarlos por la fuerza, a hacerles la guerra, sin muchos límites ni consideraciones, y sin estar, por ello, en pecado.

En general, colonos y autoridades en América, menos expertos en asuntos teológicos o filosóficos, parecen haber adoptado un argumento de necesidad: sin el trabajo indígena no era posible mantener las colonias o los poblados¹⁷. En consecuencia,

16 En la década de 1530, la conquista del Darién —y en especial, las expediciones de Julián Gutiérrez, un conquistador casado con una hija del cacique de Urabá— dieron otra ocasión para estos debates, y hubo nuevas prohibiciones generales de la esclavitud y nuevas normas sobre cómo hacer la guerra a los indios. La Cédula Real del 2 de enero de 1530 prohibió en términos generales esclavizar a los indios, ni por guerra, “aunque sea justa”. Los documentos sobre Julián Gutiérrez y sus viajes están resumidos en Antonio Matilla Tascón, *Los viajes de Julián Gutiérrez al Golfo de Urabá* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 1945). Durante la conquista del interior hubo nuevas autorizaciones específicas, como en agosto de 1588, cuando se permitió esclavizar a los “pijaos”, por “algún tiempo limitado que lo tienen muy merecido por los delitos que han cometido”. Luis Miguel Córdoba, “Los cabildos del Nuevo Reino frente a la Corona: La guerra por el Imperio y la Resistencia contra la audiencia 1580-1630”, en *Urbanismo y vida urbana en Iberoamérica Colonial* (Bogotá: Archivo Distrital, 2008). Ver también Juan José Velásquez Arango, *La guerra contra los indígenas pijaos: financiamiento, organización militar y vida cotidiana, 1550-1615* (Medellín, tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2018).

17 La idea de que el Estado (o el combatiente) legítimo puede dejar de obedecer la ley cuando la necesidad lo impone se aplicó muchas veces en los siglos siguientes: permitía eximir a los combatientes de las reglas del “derecho de gentes” en medio de las guerras civiles

si los indios no eran obligados a la obediencia política, no sostendrían a los españoles con su trabajo, y entonces no podría atenderse la obligación derivada de la donación pontificia. Este argumento pesaba, y las autoridades españolas debían tenerlo en cuenta, en buena parte, porque la conquista era una empresa conjunta del rey y de los conquistadores, que la financiaban y la ejecutaban como particulares, y sentían por ello que tenían derechos propios, comparables a los del rey.

Esto exigía a las autoridades americanas un equilibrio complejo. Para que ese trabajo indígena —y en general, el sometimiento forzado al que se sometía a los indios— pudiera justificarse, era necesario acompañarlo con políticas para proteger a los indígenas (que, ya lo hemos visto, incluían tanto a “salvajes” como a indios buenos) y evitar los excesos que llevaran a su extinción o los empujaran a la rebelión. Por lo anterior, la idea de que los nativos podían ser esclavizados se abandonó y se reemplazó por la de que los indios eran vasallos, sujetos del rey, que debían pagar tributos y a los que este podía ordenar formas serviles de trabajo.

Los debates sobre estos temas fueron interminables y de gran riqueza, y en ellos aparece el rechazo de los colonos a los alegatos de los curas y a las normas reales que los obligaban a moderar la explotación del indio. Los nuevos pobladores de las Indias argumentaban la necesidad de esa explotación para sobrevivir y alegaban que las normas protectoras se basaban en mala información sobre las colonias, lo que hacía que no fuera obligatorio cumplirlas: por ejemplo, desde 1546 el Cabildo de Bogotá obedeció formalmente las reglas de las “Leyes Nuevas”, que buscaban evitar la desaparición de la población indígena limitando a los encomenderos los derechos de explotación del trabajo

o autorizaba al Estado a adaptar el sistema judicial, para lograr condenas sumarias y reducir las exigencias probatorias.

indígena, pero decidió que no debían cumplirse (“se obedece, pero no se cumple”¹⁸).

Desde muy pronto, la distancia entre la letra de la ley, cumplida de forma muy parcial, y la práctica real se fue haciendo muy grande, y la irritación de los colonos con la autoridad española se expresó en rebeliones locales o en el uso de formas de crueldad extrema en las campañas militares contra esclavos e indios rebeldes. Ejemplo típico de las formas de violencia aplicadas en la conquista de los chibchas, bajo la dirección de Gonzalo Jiménez de Quesada, un conquistador que dejó fama de humanitario, fue la tortura de Saquesagipa, último de los *zipas*, porque se negaba a entregar el tesoro que, según Jiménez de Quesada, correspondía al rey de España. Estas torturas, que incluían regarle aceite hirviendo en las piernas, las siguieron otros soldados del conquistador, hasta que Saquesagipa murió¹⁹. Hernán Pérez, hermano de Jiménez de Quesada, decapitó al último *zaque* de Tunja, junto con cinco o seis caciques más, por

18 En esa sesión del cabildo, los miembros pusieron las leyes sobre su cabeza “en señal de obediencia”, pero declararon que su cumplimiento se aplazaría. Esta práctica se hizo habitual, y expresaba la idea de que los colonos españoles eran socios del rey en la conquista, y no podían ser víctimas de leyes injustas; además, el rey no podía actuar contra el “bien común”. J. O. Melo, *Documentos de Historia de Colombia: la creación del sistema colonial*, https://www.academia.edu/30053993/DOCUMENTOS_DE_HISTORIA_DE_COLOMBIA_II_LA_CREACION_DEL_SISTEMA_COLONIAL_1542_1600. En 1715 ordenó al Consejo de Indias que no aplique, sino que “replique” mis resoluciones siempre que juzgaren que, por no haberlas tomado con entero conocimiento de los hechos “contradigan en algo el bien de los vasallos”. Ver J. O. Melo, *Documentos de Historia de Colombia III, Colonia*, https://www.academia.edu/30700009/DOCUMENTOS_DE_HISTORIA_DE_COLOMBIA_III_COLONIA_1600_1782.

19 Jiménez de Quesada fue juzgado años después por estos hechos, y trató de demostrar que las torturas que él había aplicado eran mesuradas y apropiadas a la fortaleza de Sagipa; además, que las torturas finales las habían decidido otros capitanes. La versión clásica es la de Pedro de Aguado. En los testimonios de otros conquistadores aparece que Jiménez de Quesada respondió a las objeciones de su hermano, defensor de oficio, con el argumento de que no era necesario tener tantos “miramientos” con Sagipa, como con un cristiano. Lo que es claro es que los participantes no dudaban del derecho a aplicar toda la violencia al cacique para obligarlo a entregar sus tesoros. Esta confianza ya no aparece, por ejemplo, en Pedro Simón, que escribía casi 100 años después. En general, Aguado muestra que las rebeliones de los indios eran tratadas “con poder de sangre vertida”, lo que, para su sorpresa, no siempre lograba la sumisión de los indios.

su presunta rebelión: para reunirlos, los invitó al matrimonio del zaque Aquimín. Podrían darse muchos ejemplos, pero basta con mencionar que en 1551, en la campaña para dominar la zona de Mariquita, el capitán español Pedrozo prendió fuego a “ocho o diez casas, en las cuales quemó sesenta y dos indios, e indias y criaturas”. Además, hacía que los perros despedazaran a los indios, y les cortaba las narices. En 1573, en las instrucciones de Felipe II para las nuevas poblaciones, que tenían una intención protectora de los indios, se sugiere tomar los hijos de los caciques y principales, con el pretexto de hacerles celebraciones, y tenerlos “como rehenes”. Y en 1592, en la guerra contra los pijaos, que prácticamente fueron exterminados, los españoles mataban niños e indias o empalaban a los caciques²⁰.

No hay que olvidar, por otra parte, que la Conquista fue también violenta para los españoles. En esta, los gobernadores y los adelantados aplicaron justicia a los subordinados díscolos o desobedientes que fueron juzgados, y varios, como Vasco Núñez de Balboa o Jorge Robledo, murieron ejecutados por otros españoles, tras un proceso legal que muchos consideraban ficticio, aparente o sesgado. Algunos murieron víctimas de atentados de sus propios compañeros, como Rodrigo de Bastidas, y otros fueron sancionados por rebelarse abiertamente contra el rey, como Gonzalo de Oyón o, en el Perú, Lope de Aguirre.

Este periodo violento de la Conquista dejó herencias permanentes. Como se vio, la posibilidad de hacer una guerra “justa” al indígena, de esclavizarlo y el derecho a castigarlo se apoyaron

20 Todos estos casos se relatan en documentos publicados en J. O. Melo, *Documentos de Historia de Colombia: la creación del sistema colonial*, https://www.academia.edu/30053993/DOCUMENTOS_DE_HISTORIA_DE_COLOMBIA_II_LA_CREACION_DEL_SISTEMA_COLONIAL_1542_1600. Allí también pueden verse las narraciones españolas en las que se relatan los actos de violencia de los pijaos, y sus hábitos de canibalismo: para uno de los soldados se habían comido más de 20.000 cristianos (incluyendo indios conversos) en los últimos 40 años.

en argumentos jurídicos tradicionales y en la consideración del indígena como violento y rebelde o como un bárbaro que cometía delitos condenables. El canibalismo, la homosexualidad, la unión sexual con hijas o hermanas, o incluso el suicidio, fueron algunos de los pecados más mencionados.

Es comprensible que el proceso de conquista, que llevó en todas partes al triunfo de los españoles y a la sujeción de los indios a su dominio, hubiera generalizado la idea de que los primeros eran superiores, y los segundos, inferiores. Para explicar su éxito, los conquistadores —en vez de atribuirlo a su mayor capacidad técnica para usar la violencia o a las ventajas que les daban su organización y su coordinación, apoyadas en la escritura— buscaban que se convirtiera en una justificación adicional mostrando que se debía a la inferioridad de los indios. Por eso, casi todas sus costumbres, además de mostrar su maldad, servían para probar, en los documentos de la época, su inferioridad, su incapacidad mental, su brutalidad: la distancia que los separaba de los “verdaderos seres humanos”, cuyos rasgos fundamentales no compartían. Este razonamiento cumplía, al mismo tiempo, con dos funciones: daba a los españoles la ilusión de que eran “superiores”, y por eso tenían el dominio de las Indias, y daba a los teóricos, como se mostró líneas arriba, un argumento, apoyado en Aristóteles, para demostrar la justicia de la guerra contra los bárbaros.

Un buen ejemplo en tal sentido fue la *Milicia y descripción de las Indias*, texto de Bernardo de Vargas Machuca, cuyo autor había participado en la conquista del Nuevo Reino: “para que se vea su brutalidad podré decir que desobedecen y traspasan las leyes de la misma naturaleza, que generalmente obliga la conservación del hombre y apetecen la muy larga vida huyendo de la muerte, y ellos voluntariamente y por leves causas se ahorcan... aún son más brutos que los animales racionales, [...] que

procuran aumentar y conservar su especie [...] y estos bárbaros indómitos, contravinendo esta ley universal de la naturaleza, deseosos de que se acabe su generación porque a sus descendientes no les obliguen ir a la doctrina y servir a los españoles, en naciendo las hembras las ahogan”²¹.

En resumen, la Conquista fue una época de gran violencia. Entre 1500 y 1560 hubo enfrentamientos armados entre grupos indígenas y conquistadores españoles, que pretendían someter a los primeros a su dominio. La población original del actual territorio colombiano, hacia 1550, pudo haber estado entre cuatro y ocho millones de personas, y para 1630 se había reducido a unos 650.000. Esta brusca caída de la población se debió, en primer lugar, a la propagación de enfermedades del Viejo Mundo (viruelas, sarampión, influenza, tifo, fiebre amarilla, dengue, malaria y otras), transmitidas a una población que no tenía inmunidad o defensas contra estas. En segundo lugar, a los efectos directos de los enfrentamientos: las muertes en choques y batallas, cuando los indios desafiaban las armas de fuego, desconocidas para ellos, y los ataques de los perros. En tercer lugar, a los efectos adicionales de la violencia: los españoles usaron con mucha frecuencia una estrategia de ataque a las formas de supervivencia indígena quemando sus cultivos, sus casas y sus depósitos de alimentos y semillas. Por último, a los efectos secundarios que llevaron a los indígenas a situaciones críticas: muchos se suicidaron; algunas comunidades dejaron de sembrar, como forma de resistencia o porque perdieron sus tierras, y fueron víctimas del hambre; la reproducción de la población disminuyó, etc.

21 De Vargas Machuca, *Apología y discursos*, 65. Este libro no fue publicado durante la vida de Vargas.