

**PARA UNA GENEALOGÍA LATINOAMERICANA DEL SISTEMA SEXO-  
GÈNERO.  
LA CONCEPCIÓN DE LA PERSONA EN EL PENSAMIENTO DE FRANCISCO  
DE VITORIA<sup>1</sup>**

For a Latinoamerican Genealogy of the Sex-Gender System. The Conception of Person in Francisco Vitoria's Thought.

*Francisca Garat Pey*  
Universidad de Santiago de Chile, Santiago, Chile  
fca.garat.pey@gmail.com

**Resumen**

El presente artículo tiene como principal objetivo presentar los resultados de una investigación genealógica sobre la sexualidad moderna que toca a la zona sur del continente latinoamericano. Se ha centrado en algunos de los tratados sobre los cuales los españoles, en especial la doctrina dominica católica de Francisco de Vitoria, ha formulado la condición de persona para pensar a los "nuevos sujetos" del recién conquistado continente, en especial a lo que respecta a su comportamiento no exogámico y su organización fratrilineal. Persona, históricamente devenido en la concepción *sine qua non* de lo humano para lo hispánico, supone un binarismo que es expresión del Sistema sexo-género moderno y que pertenece al esquema de inclusión-exclusión que hace suyo el juego del binomio que produce y hace funcionar al sistema heteronormado.

*Palabras clave:* Francisco de Vitoria, sistema sexo-género, persona

**Abstract**

The main objective of this article is to show some results of a genealogical research on modern sexuality on the southern part of the Latin American continent. It has focused on some of the treaties on which the Spanish, especially Francisco de Vitoria's Dominican Catholic doctrine, have formulated the condition of person to think about the "new subjects" of the newly conquered continent, especially with regard to their exogamous behavior and its fratrilinear organization. Person, historically becoming the *sine qua non* mark of the human, supposes a binarism that is an expression of the sex-gender system and that belongs to the inclusion-exclusion scheme that makes on its own the game of the binomial that produces and makes the heteronormed system work.

*Keywords:* Francisco de Vitoria, sex-gender system, person.

*Fecha de Recepción:* 01/06/2020 – *Fecha de Aceptación:* 20/07/2020

---

<sup>1</sup> El presente artículo es parte de la investigación "La Construcción de lo Humano: el reparto de lo sexual" para optar al grado de Doctora en Estudios Americanos del Instituto de Estudios Avanzados (IDEA) de la Universidad de Santiago de Chile, 2020.

## Introducción

La perspectiva de la Colonialidad del Poder inaugurada por Aníbal Quijano y retomada por las pensadoras de la Colonialidad del Género, permitirá situar esta investigación a partir de un lugar epistemológico que reconozca en las huellas del pasado la construcción del presente. Desde este lugar se tendrá como objetivo principal argumentar que es posible trabajar la formación genealógica del Sistema sexo-género como es entendido en la actualidad en base a una concepción teológica-política de lo humano esgrimida desde el período de la conquista de América.

Considerando una metodología genealógica, esta investigación estudiará al Sistema sexo-género —aquel que define a los sujetos mediante la relación del género culturalmente construido con el sexo y viceversa— como categoría teórica y práctica usada en la actualidad, pero que sienta sus bases en la filosofía clásica forma-materia argumentada también en los textos biológicos de Aristóteles que —interpretado por Tomás de Aquino— ayudarán, en un marco profundamente heteronormativo, a los hispanistas del siglo XVI a pensar la humanidad de los nativos del nuevo territorio descubierto y con ello dar pie a la intrusión colonial en todos los aspectos de la vida hasta la actualidad.

Para esta tarea, ha sido necesario poner de manifiesto las consideraciones teológicas que se desarrollaron fundamentalmente en España a partir del siglo XVI por encargo de la Institución Eclesiástica y la Monarquía en el marco de las denuncias de los malos tratos que se habían venido realizando respecto del comportamiento y castigo llevado a cabo por los conquistadores. En este sentido, este escrito sitúa el problema de la sexualidad moderna, basada en el Sistema del sexo y el género, como un conjunto de prácticas *sine qua non* para la concepción de lo humano.

A partir del concepto de persona utilizado por el trabajo teológico del dominico y jurista español Francisco de Vitoria, este escrito se propone mostrar que: (1) el sustento conceptual de persona permitió, a partir de la intervención colonial, situar al cuerpo indígena como humano; (2) necesitó, para su instalación, que los cuerpos de la región estuvieran disciplinados en torno a las características sexuales de un humano; (3) las características sexuales de un humano traducirán al sexo y al género en los determinantes del ser humano, ya que en tanto los indígenas fueron considerados personas, se haría de ellos seres varones o mujeres, “(...) y se hacen una sola carne” (Biblia de Jerusalén Sal. 1 24).

Los reparos de Vitoria por sobre los cuales se esgrime las consideraciones de humanidad de los indígenas obedecían fundamentalmente a la concepción de que eran seres concebidos y creados a imagen y semejanza de Cristo al igual que los españoles, por tanto debían ser tratados como personas ya que eran animales

racionales, buenos, honestos y bondadosos, y en tanto animales con intelecto, debían aprehender el evangelio y por medio de este dominar su cuerpo y su deseo. En este sentido, sexo y género no pueden separarse porque obedecen al mismo ámbito de disciplinamiento y configurarán, ambos, la categoría ontológica que por excelencia permitió representar a los indígenas como seres propensos, hombres y/o mujeres, a aprehender el evangelio y por tanto propensos a la salvación.

En este sentido se ha realizado una investigación que apunta a mostrar que el indígena en tanto concebido por Vitoria como persona, que será siempre buena y querida por Dios, en cuanto es una característica de todo ser humano, está también marcado por el pecado y el alejamiento de la divinidad: el *desorden en la esfera sexual* como diría Ranke-Heinemann .

En este marco, este artículo se ha preguntado si acaso (1) ¿Es posible trabajar desde la perspectiva de la Colonialidad del Poder la concepción teológica de lo humano en sintonía con una genealogía sobre el Sistema sexo-género?; (2) ¿Por medio de qué mecanismos se pudo situar al cuerpo indígena como humano?; (3) ¿Cuál es la relación entre la concepción teológica de persona en Vitoria con el Sistema del sexo y el género en la actualidad?

La hipótesis marco hace referencia a que es posible trabajar desde la perspectiva de la Colonialidad del Poder el Sistema sexo-género reflexionándolo desde una concepción teológica-política de lo humano.

La hipótesis general sostiene que el concepto de persona utilizado por Vitoria permite establecer que el Sistema sexo-género moderno es una tecnología de corte colonial precisamente porque permitió situar al cuerpo indígena como humano.

Se esgrimen tres hipótesis específicas a raíz de la generalidad expuesta: (1) en Vitoria es posible encontrar una argumentación específica sobre la norma antropológica católica (humano – in-humano) utilizada por los discursos y las prácticas hegemónicas españolas a partir del siglo XVI, lo que permite justificar que los indígenas en América andina pudieron ser concebidos, a partir de este registro, como potenciales seres humanos; (2) la concepción sobre el sexo y el género que predominó normativamente en el siglo XVI en América Latina se constituyó como un sistema que tuvo en su base los argumentos teológico-políticos –bajo el paradigma tomista interpretado por Vitoria– que postularán que los habitantes de la zona andina del continente americano fueron, en último término, concebidos como humanos cuya definición se centrará en que eran capaces de gobernarse a sí mismos y ser evangelizados; (3) la norma antropológica católica (humano – in-humano), en base a las reacciones sobre los indios redactadas por Vitoria, se manifestó en el cuerpo indígena por medio de la interiorización de la ley del evangelio, lo que significó, en último término, el aparente abandono de la

idolatría indígena y la posibilidad de gobernar el deseo de la carne para acceder con ello a la divina ley natural de los hombres sobre la tierra.

El objetivo de esta comunicación será sugerir que a partir de la perspectiva de la Colonialidad del Poder es posible trabajar una genealogía del Sistema sexo-género moderno desde una concepción teológica-política de lo humano, así conocer cómo el Sistema sexo-género expresando en el concepto de persona se sitúa como una tecnología de corte colonial entre otras, instalando al indígena como persona. “Teológico-político” como armatoste que, al constituirse en base a la relación entre lo carnal y lo espiritual, fundará el Sistema sexo (carnal)-género (espiritual): la persona, articulación unitaria entre dos sustancias heterogéneas (carnal y espiritual) será la forma teológica, jurídica y económica en la que se cristaliza el Sistema sexo-género.

De esto se han desprendido tres objetivos específicos: (1) poner de manifiesto que la humanización de los indígenas fue un requisito que tuvo como objetivo definir la única ontología posible: seres racionales que sean capaces de gobernarse a sí mismos; (2) determinar cómo el Sistema sexo-género se constituyó en el siglo XVI en la zona andina del continente americano mediante el proceso teológico-político que puso en su centro la conversión de los indígenas haciendo uso de la tecnología evangelizadora de la conversión, (3) establecer que la vida indígena debió abandonar la idolatría para gobernarse, gobernar sus deseos y sus prácticas sexuales con su razón, al mismo tiempo que dejarse gobernar por derecho, para acceder con ello a la divina ley natural de los hombres sobre la tierra.

## Metodología

El método a utilizar para abordar cada uno de los objetivos planteados obedece a la necesidad de entender la propagación de los sucesos a través de los cuales se ha formado la sexualidad moderna heteronormativa. La necesidad de definir y escoger un método de análisis para abordar los objetivos planteados surge a través de la necesidad de leer la sexualidad moderna ya no desde la idea o la búsqueda de un origen como aquello que estaba dado, sino que permita entender que la esencia de esta en su heteronormatividad, es construida como argumenta Michel Foucault, *pieza por pieza*.

Dicho lo anterior, la metodología genealógica aportada por Friedrich Nietzsche y retomada por Foucault entrega las bases que permiten a este escrito reflexionar sobre los pasos y los accidentes que han hecho posible que exista y sea válido pensar al Sistema sexo-género como el garante de una ontología precisa y disponible para reflexionar sobre la identidad del cuerpo al mismo tiempo que proporciona su resistencia. Esto quiere decir que entrega las bases metodológicas para releer la realidad poniendo en el centro el hecho de que “en la raíz de lo que

conocemos y de lo que somos no está en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad como accidente” (Foucault 11) y más, dirá que:

Sobre el cuerpo se encuentra la huella de los sucesos pasados, es la superficie de inscripción de los sucesos, lugar de disociación del yo. La genealogía como análisis de la procedencia se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y de la historia: debe mostrar al cuerpo impregnado de historia, y a la historia como destructora del cuerpo (14).

Para la genealogía no hay un saber que se acumule ya que donde se supone que hay coherencia, donde el yo se inventa una identidad, el genealogista parte a la búsqueda de los comienzos innumerables que *permite pulular al yo disgregando los sucesos* como diría Foucault.

Si bien se ha abordado de una manera epistemológica una de las cuestiones decisivas de la Colonialidad del poder, aquella preocupación sobre el pasado para pensar el presente, en ningún caso se está diciendo que por esta coherencia entre el pasado y el presente se esté buscando un origen, sino las múltiples luchas que configuran la relación entre cuerpo e historia y que conforman el Sistema sexo-género para pensar el continente americano. De ahí la intención genealógica, que los hechos históricos son materia de recuperación, pero no para mostrar que el pasado está vivo en el presente como “(...) lo que estaba ya dado” (Foucault 15), sino para notar que la verdad que conocemos no es la verdad del ser, sino su vaciamiento.

Método genealógico para estudiar una sociedad que en su seno tuvo a tecnologías tales como la confesión como herramienta para producir subjetividad, buscando rastrear cómo para ser considerados personas los indígenas debieron atenerse a determinados patrones del Sistema sexo-género para ser reconocidos como tales. Tal como advierte Foucault “no se trata ya de juzgar nuestro pasado en nombre de una verdad que únicamente poseería nuestro presente; se trata de arriesgar la destrucción del sujeto de conocimiento en la voluntad, indefinidamente desarrollada, del saber” (31).

De esta forma, las obras citadas de Vitoria serán estudiadas genealógicamente como aquellas que dan origen a una operación civilizatoria que permite rastrear diversas formas, pero en especial el reparto de lo sexual, toda vez que persona es definida por Vitoria como aquella que tiene uso de razón y en donde se juega la sentencia divina según la cual todos los hombres son hijos de Dios, los otros, bestias. En este sentido, ir a buscar en las reelecciones primera y segunda de Vitoria el reparto de aquello que ordena la vida, en donde hombres y mujeres tiene un rol ya definido y que cualquiera debe resguardar, lo que significará conocer cómo se instala la sexualidad heteronormativa —moderna por excelencia— y hace posible el bien común de la nueva sociedad en adelante.

## Desarrollo

En la actualidad vivimos bajo un régimen severo que determina qué es y cómo debe ser un cuerpo, es decir, no solo determina de antemano que el cuerpo pueda ser concebido como tal si conlleva un sexo femenino o masculino, sino estipula las bases de cómo éste debe rectificarse. Las políticas de identidad de género son claras al respecto y apuntan a la coherencia en la identidad. Esto ha sostenido a lo largo de la historia una serie de exclusiones y actos de crueldad: marcos de sujetos corporales generalizados y normalizados por el discurso heteronormativo del sexo y el género. Respecto de esta problemática, esta investigación ha tenido como principal interés la pregunta foucaultiana sobre cómo hemos llegado como sociedad a ser lo que somos.

En este marco, es que se ha visto cómo la conquista de América supuso una serie de discusiones en torno a cómo se debía abordar lo que los conquistadores interpretaron como “el nuevo mundo”. En esta propuesta se ha dado cuenta en un primer momento de la discusión cómo esta giró en torno a la representación de los habitantes de la región por medio del pensamiento teológico del siglo XVI, que dio énfasis en que estos en absoluto conocían la cultura Occidental y, condicionados por la idea que se tuvo de los indígenas, según la cual estos eran inferiores y muchas veces concebidos como animales, supuso el despliegue *del mayor genocidio de la historia humana* como argumentará Todorov. Uno de los puntos más álgidos del debate tuvo que ver con su condición de humanidad, y en este sentido esta investigación quiso conocer la relación de esta con la sexualidad, es decir con la particularidad que significó el disciplinamiento de la sexualidad para aquellos que venidos desde la península ibérica concebían a los indígenas del “nuevo mundo” como seres que carecían del conocimiento de Dios, que tenían como maestro al demonio y aun cuando vivían bajo leyes severas respecto a la caza o a los rituales, en relación a la sexualidad fueron concebidos como bárbaros por vivir como seres incestuosos. En este sentido la concepción eurocéntrica de la sexualidad como punto de partida para entender la dominación peninsular de la región permitirá conocer cómo se fue condicionado el comportamiento de los habitantes de la región en relación a los preceptos con que los españoles concebían el cuerpo, en especial el comportamiento del cuerpo tanto en su forma humana como espiritual.

Según la concepción teológica de la época el cuerpo para ser considerado humano debía comprender la repetición de buenos hábitos, en especial la virtud de la prudencia y con esto el deber de perfección que debía elevarse por el esfuerzo humano. El problema aquí radica precisamente en que gran parte de los relatos que llegaban a España en los primeros años de la conquista suponían que los indígenas eran impedidos de llevar una vida virtuosa, es más, fueron concebidos como bárbaros incapaces de dominar sus deseos y pulsiones.

Vitoria, en sintonía con los tratados teológicos de Tomas de Aquino, concebirá al indígena como persona, argumentado que éste es imagen y semejanza de Dios, por lo tanto, tendría los mismos derechos que los españoles a ser educados y dominados de forma justa. Las implicancias que el concepto de persona en Vitoria conlleva para pensar al sexo y al género de varones y mujeres, servirá en adelante, para entender el sistema social que dominó la vida indígena, y más, servirá para plantear la tesis que apunta al hecho que *la primera modernidad*, como diría Dussel, establece una forma particular de concebir y llevar a cabo las relaciones en base a la sexualidad. En este marco es debatido entre las pensadoras de la Colonialidad del género si existía antes de la intrusión colonial la diferencia sexual heteronormativa. Si bien podemos notar con Segato que existía una dualidad —y no un binomio— entre hombres y mujeres bajo un patriarcado de baja intensidad, se considera en adelante que la instalación de un dispositivo sexo-género tiene su referencia ahí y solo ahí donde *lo heterosexual hace su entrada*, como diría Lugones, en términos de distinciones jerárquicas entre un hombre y una mujer: “Esta distinción se convirtió en la marca de los humanos y de la civilización. Solo los civilizados eran hombres o mujeres” (Lugones 106), los otros, indígenas americanos no evangelizados o africanos esclavizados serán clasificados por Occidente como no humanos, como animales, incontrolables, grotescamente sexuales y por tanto *no-generizados* dirá Lugones. En este sentido, para la autora antes citada, el patriarcado es una invención colonial y no existiría en periodos anteriores.

Por otro lado, pero en este mismo marco, la perspectiva de la Colonialidad del Poder, como se mencionó anteriormente, ayudará a dar cuenta de la actualidad de este debate en que nos vemos imbricados, toda vez que los patrones sobre lo humano esgrimidos por Vitoria para pensar a la persona son similares al extremo de que hoy en día, al igual que atañe, determinan el grado de habitabilidad de un cuerpo en la sociedad y la posibilidad de ser protegido. En este sentido, en sintonía con Judith Butler, esta investigación ha apuntado a forzar a la modernidad para *crear un ethos que le haga contrapeso* como dirá, para dar cuenta que existe una matriz que hace posible la condición social de veridicción de la sexualidad cuando abordamos la relación naturalizada entre sexo y género, y permite, asimismo, determinar que precisamente el Sistema del sexo-género es anterior a toda consideración de la aparición de “lo humano”, es decir, naturalizada en la persona hombre o mujer, atrapada en esta categoría, el sujeto moderno vive y opera como sujeto al sexo-género en donde se nace con un sexo que corresponde al género socialmente construido.

Será a partir de lo arriba enunciado que esta investigación entenderá al Sistema del sexo y del género, o lo que Foucault llama sexo —como aquella relación dual entre sexo y género específica del poder homofóbico— como lo que

marcará y permitirá articular una discusión teórica en base a lo que delimita lo humano en su insostenible realidad: un sistema heteronormativo.

Francisco de Vitoria (1483-1546) como estudioso de la teología moral dictó clases en la Cátedra de Prima de Teología, *Relectiones theologicae*, en la Universidad de Salamanca donde impartió la reelección *Sobre el poder civil* [1528] y *relecciones primera* [1538-1539] y *segunda* [1539] que serán constitutivas de este corpus —que son citadas acá en un solo compendio titulado *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*. Estas cátedras se impartieron principalmente desde el año 1526 hasta poco antes de su muerte el día 12 de agosto de 1546 en el convento de San Esteban de Salamanca, España.

Cabe destacar que Vitoria fundamentaría sus ideas jurídicas y filosóficas sobre un punto de vista teológico. La teología no se separaba del conocimiento filosófico y jurídico entre los escolásticos españoles del siglo XVI y diferiría de ser el especializado saber actual. Será Vitoria quien argumente que la teología en tanto ocupa el primer lugar en todas las disciplinas y estudios sobre la tierra, en el oficio del teólogo no habrá tema, discusión o asunto ajeno a su profesión o estudio, “En efecto, la teología ocupa el primer lugar entre todas las disciplinas y estudios del orbe, y los griegos llaman «theologia» [θεολογία] al tratado de Dios” (Vitoria 5).

En aquellas reelecciones, especialmente en la *Primera* y la *Segunda* Vitoria da cuenta de la actualidad histórica e importancia que se le dio al supuesto abuso de poder que se llevaba a cabo por parte de los colonizadores españoles sobre los indios del continente Americano. En este sentido será Vitoria quien esgrimirá consideraciones sobre cuáles eran las formas justas de abordar este “nuevo” territorio argumentado fundamentalmente en *Sobre el poder civil*, que Dios es quien gobierna todo el universo, toda la Orbe, ha sido el que ha hecho todo lo que existe en la tierra, gobierna todas las asociaciones de los hombres en sociedad y, en este sentido, todas las sociedades humanas están constituidas por derecho divino o natural. Siendo así, pensó la conquista del nuevo territorio y la extensión del dominio español basándose en los justos títulos en base a los principios del derecho natural de los hombres que en tanto iguales a Cristo deben ser respetados. Por este motivo, si los indígenas no resguardasen la ley natural postulará los argumentos sobre cuáles eran los motivos para dominarlos —hacerles la guerra justa— y ocupar sus tierras.

A saber, el hombre en tanto concebido como imagen y semejanza de Cristo —que es: Dios, el dueño de la Orbe; Cristo, el hijo de Dios, el poder de Dios en la tierra; y el Espíritu Santo, la fuerza con la que se moviliza el poder de Dios en la tierra— lleva en sí mismo, de forma perfecta, la carne y el espíritu. En este sentido el hombre siempre será bueno y honesto para Vitoria. Por esto el indígena, para ser concebido como persona —libre por derecho divino, por tanto dueño de su tierra y de cuerpo— debía ser educado dócilmente bajo la ley del evangelio para que

abandonase sus costumbres idólatras y tuvieran, en consecuencia, dominio y responsabilidad sobre su cuerpo, sus actos y la tierra.

Si el indígena fue considerado persona, y en tanto persona dueño de su tierra, era responsable también de todos sus actos, por tanto debía poder gobernarse a sí mismo. De no tener la capacidad suficiente, y si “(...) su fuerza radicaría más en el cuerpo que en el espíritu” (Vitoria 67) se les debía hacer la guerra. Como se expresa a lo largo de la segunda parte de la *Primera elección*, los indígenas tendrán que abandonar sus costumbres idólatras contra la naturaleza humana (el concubito indiscriminado del varón con la madre, con las hermanas o con varones) sino por estos pecados, concebidos por Vitoria como injuria a Dios y en consecuencia al hombre mismo, sería lícito —dirá ya en la *Segunda elección*—, justo y muy conveniente hacerles la guerra.

La obra de Vitoria ha sido ampliamente trabajada en la primera mitad del siglo XX en España especialmente por los padres dominicos Luis G. Alonso Getino (1877-1946) y Vicente Beltrán Heredia (1885-s/n) en la revista de los dominicos de Salamanca *La ciencia tomista* que comenzó a publicar a partir del año 1910, reuniendo en algunos de sus números la mayor parte de los datos biográficos de la vida y obra del fraile Francisco de Vitoria (especialmente en los números 56, 57 y 58 de los años 1937, 1938 y 1939 respectivamente). Si bien muchos otros completaron los diversos campos de los dos autores citados, *la obra de los padres Getino y Beltrán de Heredia han sido consideradas imprescindibles* dirá Castilla Urbano, pero más que recalcar el logro académico y político de Vitoria, se basaron fundamentalmente en conocer los datos bibliográficos del pensador: las fechas en que fueron pronunciadas sus elecciones, el descubrimiento de escritos académicos inéditos y cartas, así también se encargaron de editar lecciones y otros documentos que completan gran parte las publicaciones vitorianas más conocidas.

Por otro lado, desde la segunda mitad del siglo XX en adelante se comenzó a imponer una interpretación humanista de la conquista de América donde autores como Vitoria aportaron una opción teológica-jurídica que sirvió para contrarrestar los efectos negativos de diversas concepciones críticas sobre esta: “(...) desde este punto de vista, la leyenda negra no es sino el fruto malévolos de un espíritu sectario, masónico, anticatólico y antiespañol, por ser España una nación eminentemente cristiana en su época imperial” (Carro 24), glorificando así el “espíritu misionero” para contrarrestar la “leyenda negra” de la conquista. El español José Miranda, desde el exilio franquista en México, propuso que las tesis de Venacio Carro eran católicas, estrechamente dogmáticas, hispanofilias, clericales y dominicas, recomendando extremar la cautela a quienes consulten o empleen a Vitoria.

Al mismo tiempo, fue enaltecido en Vitoria un espíritu modernista en contraposición con Juan Ginés de Sepúlveda, teórico insigne de la guerra santa y

*partidario de la "esclavitud" de los indígenas* como diría Santos Herceg, quien esgrimió, respecto de la conquista y siguiendo las interpretaciones de Aristóteles sobre la esclavitud, que lo mejor que le pudo haber pasado a los bárbaros fue ser conquistados por los españoles, "(...) lo más 'conveniente y justo' que le puede pasar al dominado es ser dominado y al dominante, el dominar" (Santos Herceg 171), en palabras de Aristóteles "Es, pues, manifiesto que algunos son libres y otros esclavos por naturaleza, y que para estos últimos la esclavitud es a la vez conveniente y justa" (Aristóteles 1997 9).

En este sentido y en contraposición a Sepúlveda, se postula a Vitoria muy cercano a Bartolomé de Las Casas, quienes serán interpretados como los que esgrimieron argumentos que a simple vista los posicionan con una *actitud humanista* como diría Todorov, esencialmente moderna en contraposición de aquellos que aconsejaban al Gobierno Colonial de la administración real española la superioridad europea-cristiana y la dominación a los indios por ser bárbaros, por atentar contra la humanidad. Tal como argumenta Santos Herceg, Sepúlveda se refería a ellos siempre como bárbaros "(...) poniendo de manifiesto dos cosas: su "torpeza de entendimiento" y sus "costumbres inhumanas" (Santos Herceg 169). En este sentido Santos Herceg dirá que, si bien Vitoria y Las Casas defendían la humanidad del indígena, jamás se opusieron a la estructura argumental aristotélica de Sepúlveda sobre la esclavitud, "(...) es posible observar que lo fundamental del pensamiento aristotélico sigue estando justificado y permanece incuestionado y que, por lo tanto, ellos son, en sus propios razonamientos, etnocéntricos y dominadores" (Santos Herceg 172). Vitoria no dudará por cierto en considerar la filosofía aristotélica, desde, la interpretación de Tomás de Aquino que la saca del paganismo para suturarla con la doctrina cristiana "(...) en virtud y honestidad" (Castilla Urbano 26).

A pesar de que Vitoria justifica sobre la base de una guerra justa la conquista, aplicará a su "(...) filosofía conceptos teológicos que ayudaron a pensar la base de la salvación de los hombres como un valor absoluto" (Todorov 160). Es decir, las razones que esgrimió Vitoria para justificar la guerra fueron empleadas sobre la base de una intervención lícita que se hizo en nombre de la protección de los inocentes contra la tiranía de los jefes indígenas y sus leyes.

No ocurrió lo mismo, en cambio, con otro grupo de razones que Vitoria ofrece para justificar la guerra: la intervención es lícita si se hace en nombre de la protección de los inocentes contra la tiranía de los jefes indígenas y sus leyes, por lo tanto, los españoles, a diferencia de los indios, son jueces y determinan los criterios por los cuales se podrá emitir juicios, "(...) deciden por ejemplo, que el sacrificio humano implica tiranía, pero no opinan lo mismo para la matanza." (Todorov 2008 161). Por consecuencia, esto último implicará que, para Todorov, no

existió en el pensamiento de Vitoria la igualdad real entre españoles e indios. En realidad, Vitoria en la *Segunda elección* no lo oculta y dirá

Esos bárbaros (...) se diferencian muy poco de los dementes y así parece que no son aptos para construir y administrar una república legítima, siquiera sea dentro de los límites humanos y civiles. Por eso no tienen unas leyes convenientes, ni magistrados, y ni siquiera son lo bastante capaces para gobernar la familia (Vitoria 148).

Si se admite que debe imponerse al otro el bien ¿quién decide qué es barbarie o salvajismo, y qué es civilización?

En este marco, es que hemos querido exponer cómo el sistema sexo-género es constitutivo de la noción de humanidad que considera, en el caso indígena, que deben considerarse a sí mismo como hombres o mujeres y en este marco cumplir las normas heterosexuales de enlace, es decir, aquellas normas que traídas desde la península, y normalizadas ya por ellos, obedecen al reparto de lo sexual heteronormativo.

Para Ranke-Heinemann la observación de Aristóteles de que el placer sexual obstaculiza la actividad mental corroboró al *pesimismo sexual* para pensar el disciplinamiento en los primeros tiempos de la conquista del territorio americano: el ánimo contra lo sexual y el placer se respaldaron con Tomás de Aquino – intérprete cristiano de la lectura de Aristóteles– quien repite incesantemente que “(...) el placer sexual oprime por completo el pensamiento” que “oprima la inteligencia” y que “absorbe el espíritu” (Ranke-Heinemann 175), asimismo la mujer (la engendrada) necesitará al varón (el que engendra), no solo para la procreación sino también como su propio amo y señor. Como el varón para Tomás de Aquino es de “inteligencia perfecta” dirá Ranke-Heinemann, y de “fuerza más robusta” es decir, más “virtuoso”, se creará que muchos hombres por tener fuerza física (*virtus*) también poseen más virtud (*virtus*) (y en latín *vir* significa varón), lo que significó que el varón lleva consigo la virtud y la mujer lleva consigo lo carnal. Como conclusión, la mujer servirá al varón solo para la procreación, pero ambos constituirán la univocidad del cuerpo, unidos de forma perfecta inmediatamente a Cristo.

En este sentido, se puede dar cuenta cómo los fundamentos teológicos de Vitoria que articulando su pensamiento en base al aristotelismo del aquinate, además de cimentar algunos de los medios para los conquistadores del “nuevo mundo”, entregará los fundamentos de naturaleza teológica para estimar la degradación del espíritu mediante el placer sexual, pero, siguiendo este registro, el indígena al no ser considerado un virtuoso no podrá siquiera ser una persona. Si bien, según Tomás de Aquino solo Jesús fue concebido de forma pura y *sin infección sexual* como diría Ranke-Heinemann, lo que significa que el hombre aun

estando bajo el matrimonio cristiano siempre será pecador; el indígena por su parte difícilmente podrá seguir la educación del matrimonio cristiano y llevarlo a cabo con decoro.

Es importante recalcar que desde la perspectiva de la Colonialidad del Poder como argumenta Quijano en las dos obras citadas, será posible pensar la historia y la sociedad como una estrategia que si antes bien sitúa lo colonial en el presente es una discusión sobre las transformaciones impuesta por y desde la intervención colonial, en donde “lo indígena” pretende ser transformado en el hombre y la mujer moderno.

## **Conclusión**

En base a los objetivos que se han planteado, este escrito pudo poner de manifiesto que la humanización de los indígenas en la zona andina del continente latinoamericano fue un requisito que tuvo como objetivo definir la única ontología posible traída por los hispanistas: seres racionales que sean capaces de gobernarse a sí mismos, es decir, concebirlos como persona cuyo pivote lo constituirá el Sistema sexo-género.

Con esto se ha determinado que el Sistema sexo-género se constituyó en parte en el siglo XVI en la zona andina del continente americano mediante el proceso teológico-político que puso en su centro la conversión de los indígenas haciendo uso de la tecnología evangelizadora de la confesión y que para esto se debió establecer que la vida indígena debía abandonar la idolatría para gobernarse, gobernar sus deseos y sus prácticas sexuales no exogámicas y fratrilineales.

En este marco este escrito ha resuelto que es posible trabajar desde la perspectiva de la Colonialidad del Poder la concepción teológica de lo humano en sintonía con una genealogía sobre el Sistema sexo-género y establecido que por diversos mecanismos sí se pudo situar al cuerpo indígena como humano y que por este mismo motivo se les podía juzgar y obligar a hacer “uso de razón”.

## **Bibliografía**

- Aristóteles. *Reproducción de los animales*. Madrid: Gredos, 1994.
- Aristóteles. *Política*, (Libro I). España: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1997.
- Aquino, Tomás de. *Sobre la unidad del intelecto contra los averroístas*. España: Ediciones de la Universidad de Navarra EUNSA, 2005.
- Biblia de Jerusalén. España: Desclède Brouwer, 1967.
- Butler, Judith. *Deshacer el género*. España: Paidós, 2010.

- Carro, Venacio. *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América* (Vols. I y II.) España: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla, 1944.
- Castilla Urbano, Francisco. *El pensamiento de Francisco de Vitoria, Filosofía política e indio Americano*, España: Anthropos, 1992.
- Dussel, Enrique. *Política de la liberación, Historia mundial crítica*. España: Trotta, 2007.
- Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. España: La Piqueta, 1992.
- Lugones, María. "Hacia un feminismo descolonial". *Hypatia*, 25/4 (2010): 105-119.
- Miranda, José. *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*. México: Colegio de México, 2005.
- Quijano, Aníbal "La modernidad, el capital y América Latina nacen el mismo día". *ILLA-Revista del Centro de Educación y Cultura*. 1 (1991): 42-57.
- Quijano, A. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Perú: Centro de Investigaciones sociales CIES, 1992.
- Ranke-Heinemann, Uta. *Eunucos por el reino de los cielos*. España: Trotta, 1994.
- Santos Herceg, José. "Filosofía de (para) la conquista. Eurocentrismo y colonialismo en la disputa por el nuevo mundo". *Athenea*. 503 (2011): 165-186.
- Segato, Rita Laura. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos, y una antropología por demanda*. Argentina: Prometeo, 2015.
- Todorov, Tzvetan. *El problema del otro*. México: Siglo XXI, 2008.
- Vitoria, Francisco de. *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*. España: Tecnos, 2007.