



Trabajos y Comunicaciones, 2da. Época, núm. 64, e254, julio-diciembre 2026. ISSN-E: 2346-8971
 Universidad Nacional de La Plata
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
 Departamento de Historia

La triangulación del poder en Acosta, Las Casas y Motolinía

The triangulation of power in Acosta, Las Casas and Motolinía

A triangulação do poder em Acosta, Las Casas e Motolinía

 Ignacio Baldassa

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
 Universidad Nacional de La Plata, Argentina
 baldassaignacio@gmail.com

Cita sugerida: Baldassa, I. (2026). La triangulación del poder en Acosta, Las Casas y Motolinía. *Trabajos y Comunicaciones*, (64), e254. <https://doi.org/10.24215/23468971e254>

Recepción: 02 marzo 2026
 Aprobación: 24 mayo 2026
 Publicación: 01 julio 2026

Resumen: El trabajo examina la conquista de América en el siglo XVI a partir de un análisis comparativo de las obras de José de Acosta, Bartolomé de las Casas y Toribio de Benavente Motolinía. El objetivo es comprender la articulación temprana entre violencia, cristianización y disciplinamiento. La metodología se inscribe en un diálogo crítico con la perspectiva de Michel Foucault sobre el poder, señalando los límites de su formulación euro céntrica. Como resultado del análisis, se sostiene que en América colonial se constituyó un espacio de articulación triangular entre el poder soberano, pastoral y disciplinario, donde la espada, la Sagrada Escritura y la norma operaron de manera complementaria. El poder pastoral legitimó moralmente al poder soberano volviéndolo funcional al disciplinamiento de las poblaciones nativas. Asimismo, se examinan las diferencias y tensiones entre los tres cronistas: la crítica interna a la violencia en Las Casas, la justificación disciplinaria en Motolinía y la racionalización normativa del orden colonial en Acosta. Se concluye que la cristianización y la colonialidad del saber no pueden pensarse sin la violencia que las sostuvo y legitimó en nombre de la salvación.

Palabras clave: Poder Disciplinario, Violencia, Evangelización, Pastoral, Colonialidad

Abstract: This article analyzes the conquest of America in the 16th century through a comparative analysis of the works of José de Acosta, Bartolomé de las Casas, and Toribio de Benavente Motolinía. The objective is to understand the early articulation between violence, Christianization, and discipline. The methodology engages in a critical dialogue with Michel Foucault perspective on power, highlighting the limitations of his Eurocentric formulation. The analysis concludes that in colonial America, a triangular articulation emerged between sovereign, pastoral, and disciplinary power, where the sword, Sacred Scripture, and legal norms operated in a complementary manner. Pastoral power morally legitimized sovereign power, rendering it functional for the disciplining of native populations. The article also examines the differences and tensions among the three chroniclers: Las Casas internal critique of violence, Motolinía disciplinary justification, and Acosta normative rationalization of the colonial order. It is concluded that



Christianization and the coloniality of knowledge cannot be understood without considering the violence that sustained and legitimized them in the name of salvation.

Keywords: Disciplinary Power, Violence, Evangelization, Pastoral Power, Coloniality

Resumo: Este estudo examina a conquista das Américas no século XVI por meio de uma análise comparativa das obras de José de Acosta, Bartolomé de las Casas e Toribio de Benavente Motolinía. O objetivo é compreender a interação inicial entre violência, cristianização e disciplina. A metodologia estabelece um diálogo crítico com a perspectiva de Michel Foucault sobre o poder, destacando as limitações de sua formulação. A análise argumenta que a América colonial testemunhou o surgimento de uma articulação triangular entre poder soberano, pastoral e disciplinar, na qual a espada, as Sagradas Escrituras e as normas operavam de forma complementar. O poder pastoral conferia legitimidade moral ao poder soberano, tornando-o instrumental para a disciplina das populações nativas. Além disso, o estudo examina as diferenças e tensões entre os três cronistas: a crítica interna à violência de Las Casas, a justificação disciplinar de Motolinía e a racionalização normativa da ordem colonial por Acosta. Conclui-se que a cristianização e a colonialidade do saber não podem ser compreendidas separadamente da violência que as sustentou e legitimou em nome da salvação.

Palavras-chave: Poder disciplinar, Violência, Evangelização, Cuidado pastoral, Colonialidade

I- Introducción

El siglo XVI puede caracterizarse por la formación de los imperios coloniales ibéricos, dando lugar a un período amplio y complejo, cuyos acontecimientos presentan consecuencias que persisten hasta la actualidad.¹

Este período estuvo marcado por tres procesos fundamentales: la Reforma religiosa; la invención de la imprenta, vinculada al humanismo y la expansión de la escritura alfabética; y el encuentro con América, seguido de la mundialización, *occidentalización*² y expansión del cristianismo. Estos procesos estuvieron atravesados por la expansión de la cultura occidental y la cristianización, que intrínsecamente estuvieron envueltos en las diversas formas de violencia. La evangelización no puede separarse de la violencia, no fue solamente física, sino también estructural, disciplinaria y epistemológica.

En cada viaje, expedición, asentamiento y colonización, los diversos cronistas indianos dejaron numerosos registros, que constituyen fuentes fundamentales para el análisis histórico. Entre ellos, se destacan el dominico Bartolomé de Las Casas (1484-1566), el franciscano Toribio de Benavente Motolinía (1482-1569) y el jesuita José de Acosta (1540-1600).

En este artículo analizaré la triangulación del poder: soberano-pastoral-disciplinario en la conquista de América a través del análisis comparativo de las obras de Bartolomé de Las Casas, Toribio de Benavente y José de Acosta. Sostengo que la conquista no fue solo un proceso de dominación, sino un momento temprano en el que se articularon formas de poder que luego se consolidarían en la modernidad del siglo XIX y XX.

II- Las Casas, Motolinía y Acosta, similitudes y diferencias

Los tres cronistas seleccionados son fundamentales como fuentes históricas para entender la conquista de América y sus formas de poder. Las Casas estuvo en América entre 1502 y 1547, principalmente en La Española, Cuba, Venezuela y Nueva España. Aunque llegó a América como encomendero secular, más tarde tomó los hábitos dominicos, una orden con una sólida formación teológica y jurídica en la Universidad de Salamanca. Su obra central, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, publicada en 1552 describe el uso sistemático de la violencia física y los métodos exhaustivos de tortura (Las Casas, 2008), se escribe en medio de las intensas disputas de Valladolid y el debate en las cortes sobre la legitimidad de la conquista y el trato a los nativos. A su vez, Las Casas expone las formas de organización social, cultural y política del Nuevo Mundo en su libro *de las antiguas gentes del Perú* (Las Casas, 2013). En cuanto al poder, el poder soberano de la Corona solo se justifica si cumple un fin pastoral, es decir, la salvación de las almas. La violencia de los conquistadores destruye esa legitimidad, cometiendo pecado mortal y atrayendo el castigo divino sobre España.

Por su parte, Motolinía llegó a Nueva España en 1524 permaneció hasta su muerte en 1569. En otra región, también realiza una descripción de la historia y el lugar en su libro *Historia de los indios de la Nueva España* (Motolinía, 2014). En un contexto de plena conquista, es la etapa de la temprana evangelización y asentamiento en el recién caído Imperio Azteca. Los franciscanos en este período ven la oportunidad de fundar una Iglesia pura y primitiva, alejada de la corrupción europea. Escribe principalmente para las autoridades de su orden y la Corona española. Su objetivo es legitimar la labor misionera franciscana, demostrar que los indígenas están listos y ansiosos por recibir la fe y presentar la conquista como un plan providencial divino.

Acosta, pertenecía a la orden jesuita. A diferencia de los franciscanos y dominicos, los jesuitas fueron una orden de la Contrarreforma, moderna, pragmática y con un fuerte enfoque en las ciencias y la pedagogía. Estuvo en el virreinato del Perú entre 1572 y 1587. De forma similar que Motolinía, aunque con un carácter marcadamente descriptivo, Acosta lo expone en *Historia natural y moral de las Indias* (Acosta, 2003). Publicada en 1590, el contexto ya no es el de la conquista militar, sino el de la consolidación e institucionalización del Virreinato del Perú bajo las reformas del virrey Francisco de Toledo. Es un momento de burocratización, donde el Estado colonial necesita administrar, clasificar y recaudar eficientemente. Dirigida a la corte de Felipe II, a funcionarios eclesiásticos y al público letrado europeo. Su objetivo es eminentemente científico y administrativo: racionalizar y comprender la realidad americana. Clasifica la naturaleza y las costumbres indígenas, dividiendo sus libros en dos, la parte natural y la moral.

Acosta, Motolinía y Las Casas se encuentran dentro de la lógica del pensamiento medieval europeo y del pensamiento aristotélico -que es la búsqueda incesante de la racionalidad y de la causa-, debían explicar el mundo y defender el Evangelio apoyándose en bases lógicas y racionales (Bernand y Gruzinski, 1992, p. 39). En los tres autores se visualiza el poder pastoral, en cuanto a los tres ejes fundamentales: la salvación, la ley y la verdad.

Las Casas expone:

“Fueron en su religión y culto, principalmente del Sol, muy solícitos y diligentes, temerosos, humildes, modestos y devotos; fueron lo mismo discretos, prudentes y honestísimos sobre todo. No se hallara que en sus fiestas y sacrificios, ni ceremonias, ni en cosa que tocara á su religión interviniese cosa deshonesto ni desordenado, ni de burlerías y farsas, sino todo bien ordenado y razonable, con mucho seso y reposo, gravedad y auctoridad y atención y duración dispuesto y celebrado, etc., etc.” (Las Casas, 2013, p. 102)

En comparación de Acosta que explica al Nuevo Mundo por obra del demonio, se observa en Las Casas un respeto y entendimiento del otro en el sentido religioso, hay una interpretación distinta. Esto demuestra que a lo largo del siglo XVI el disciplinamiento y el régimen de verdad actuó sobre los colonizadores, Las Casas escribe principios del siglo, en cambio Acosta a fines del siglo, esto sugiere una progresiva institucionalización del régimen de verdad en el siglo XVI.

El principal interés de Las Casas es explicar la separación entre la verdadera y la falsa religión (Bernand y Gruzinski, 1992, p. 44). Por eso, es interesante como Las Casas interpreta las idolatrías, se manifiestan como el producto cuidadosamente pulido de un enfoque intelectual y erudito de los materiales antiguos y americanos, una red previamente construida que selecciona los datos y los ordena en un todo para que los comprendamos mejor y para que sirvan al designio del demonio (Bernand y Gruzinski, 1992, p. 47). Las Casas no niega la idolatría ni su carácter demoníaco, pero defiende la racionalidad indígena y rechaza la violencia.

Acosta, por su parte, combina una interpretación teológica con una búsqueda de causas naturales y una sistematización del conocimiento. Pero con una tendencia a privilegiar una explicación por obra del demonio -en cuanto a la idolatría-, un régimen de verdad que actuó para explicar el Nuevo Mundo, clasificando las prácticas indígenas como idolatría y legitimando la intervención evangelizadora. La explicación teológica que encuentra a lo ajeno de la cultura cristiana- occidental, es que fue obra del demonio, porque barbarizaba a los diversos pueblos y los seducía a través del engaño. Una de las prácticas que rechaza notablemente es el sacrificio practicado en América, en su quinto libro indica:

“Pero lo que más es de doler de la desventura de esta triste gente es el vasallaje que pagaban al demonio sacrificándole hombres, que son a imagen de Dios, fueron criados para gozar de Dios (...). Usaron en el Perú sacrificar niños de cuatro o de seis años hasta diez, (...) en la solemnidad sacrificaban cantidad de doscientos niños de cuatro a diez años: duro y inhumano espectáculo. El modo de sacrificarlos era ahogarlos y enterrarlos con ciertos visajes y ceremonias (...) Primeramente, los hombres que se sacrificaban eran habidos en guerra, y si no era de cautivos, no hacían estos solemnes sacrificios. Que parece siguieron en esto el estilo de los antiguos (...) En efecto, los mejicanos no sacrificaban a sus ídolos, sino sus cautivos; y por tener cautivos para sus sacrificios, eran sus ordinarias guerras (...)” (Acosta, 2003, p. 210).

Gruzinski expone que, Las Casas, en sus diversos trabajos, defiende e ilustra las culturas indígenas de América (Bernand y Gruzinski, 1992, p. 38). Para él, como para sus contemporáneos, es indiscutible que *el hombre, por su entendimiento, tiende a buscar a Dios y a adorarlo*. Las Casas recoge una tradición occidental según la cual el hombre posee un conocimiento innato de Dios y de lo divino, así como la idea de un Dios concebido como principio superior a toda la Creación. De este modo la argumentación filosófica y teológica desemboca pronto en un examen de la creencia que desarrolla una verdadera psicología del conocimiento de Dios (Bernand y Gruzinski, 1992, p. 41).

Hay un desencuentro esencial en el tratamiento de la evangelización entre los tres autores, por un lado, Las Casas propone una evangelización pacífica, mientras que Acosta y Motolinía justificaban la violencia en el proceso. Motolinía encarna una forma de poder pastoral orientada al disciplinamiento cotidiano de las poblaciones indígenas, Las Casas desarrolla una crítica interna al sistema colonial frente a la violencia de la conquista. Acosta, que es posterior, representa una etapa avanzada del poder pastoral-disciplinar en América, la evangelización había dejado de ser una práctica misional para convertirse en una norma del orden colonial.

Así, los tres autores no solo describen la realidad americana, sino que participan activamente en la construcción de un dispositivo de poder que evoluciona desde la justificación moral hasta la normalización disciplinaria.

III- Colonialidad del saber y la máquina del tiempo

En el marco del poder pastoral, la conquista de América no solo implicó dominación material, sino también una colonialidad del saber, que reorganizó la forma de entender el orden social. Lo cual transformó profundamente a las sociedades americanas y condujo a la desarticulación –en parte- de su cultura e identidad étnica. Hay que tener en cuenta, que también hubo resistencia y continuidades culturales que persisten hasta hoy en día.

La colonización de las sociedades americanas respondió a la lógica occidental-cristiana, es decir, de una religión expansionista y proselitista, articulada en una lógica de poder pastoral que combinó la salvación espiritual y el control social, legitimando y organizando el orden colonial (Lafaye, 1984, p. 13).

Para la colonización del saber fue fundamental el estudio del Nuevo Mundo, en cuanto a sus costumbres, cultura, historia, geografía, biodiversidad y terreno. Se estructuró en torno a dos dimensiones: por un lado, desde la corona de España, que exigía información sobre los nuevos territorios, como lo señala José de Acosta: la parte *natural y moral* (Acosta, 2003); por otro lado, por la lógica occidental-cristiana de entender la historia de forma lineal, es decir, un comienzo, un presente y un final con un propósito divino.

Luego del primer momento de la conquista, por medio de intérpretes, los españoles recopilaron sus primeras informaciones, este método empírico se perfeccionó mediante la difusión de la encuesta como recurso sistemático para reunir al máximo de informaciones sobre todos los temas que interesaban a la corona. Las órdenes religiosas también tuvieron un papel fundamental para la obtención de información, uno de los métodos fue la confesión. En cuanto a las idolatrías, Fray Toribio de Benavente, conocido como Motolinía narra: “(...) aunque había algunos malos indios que escondían los ídolos, había otros buenos indios, ya convertidos, que, pareciéndoles mal y ofensa de Dios, avisaban de ello a los frailes, y aun de esto no faltó quien quiso argüir no ser bien hecho” (Motolinía, 2014, p. 39).

Esto evidencia un proceso de internalización del control religioso y disciplinamiento, donde los propios indígenas participan en la vigilancia de las prácticas consideradas desviadas.

Motolinía, redactó entre 1541-1543 su obra *Historia de los Indios de Nueva España*. Analizó los lienzos y obras de las sociedades americanas, como también la historia oral de las élites de las sociedades americanas, con el fin de comprender y organizar –entendida en términos europeos de historiografía, ligada a la lógica medieval y de la antigüedad- la historia del Nuevo Mundo (Motolinía, 2014). Es decir, hubo una comprensión y utilización de lo que podríamos llamar fuentes históricas.

“Esta tierra es de Anáhuac -o Nueva España, llamada así primero por el Emperador nuestro señor- según los libros antiguos que estos naturales tenían de caracteres y figuras, que ésta era su escritura a causa de no tener letras, sino caracteres, y la memoria de sus hombres ser débil y flaca” (Motolinía, 2014, p. 4).

Motolinía con diversos métodos intenta organizar la historia de Nueva España, pero debe recurrir a los textos antiguos, ya que, a través de la historia oral no logra su objetivo. A su vez, refleja una jerarquización epistemológica que desvaloriza las formas de registro indígena frente a la escritura alfabética europea, se visualiza la colonialidad del saber.

En la segunda mitad del siglo XVI, durante el reinado de Felipe II (1556-1598), se intensificó el control, se sistematizó el saber y se caracterizó por este espíritu de curiosidad, lo que se observa en la cantidad de fuentes elaboradas por los cronistas en cuanto a las formas de gobiernos, de tributo, recursos naturales, costumbres familiares, ritos y ceremonias, es decir las formas de vida del Nuevo Mundo (Bernand y Gruzinski, 1992, p. 83). A su vez, también tuvo un rol muy importante de la concepción de historia occidental que se impuso en este momento, ligado a una conquista del saber, de cómo entender el mundo, el habla y hasta la propia historia.

Hubo una implementación del concepto occidental de naturaleza y un desplazamiento del concepto aymara-quechua de la Pachamama, así se introdujo la colonialidad en el dominio del conocimiento, pero no solo en América, sino que también en Asia y África. Mignolo indica que, en los libros de Acosta, podemos observar cómo la concepción de naturaleza era, en la cosmología cristiana europea, algo que había que conocer, es decir, comprender la naturaleza era comprender a su creador, Dios, en el marco del poder pastoral. Pero para los nativos americanos esto no era así, no existía un concepto comparable al concepto occidental de naturaleza (Mignolo, 2024, p. 75).

En este sentido, la justificación religiosa que realiza Acosta (2003) en el capítulo VII del libro cuatro, “de la riqueza que se ha sacado y cada día se va sacando del cerro de Potosí”, en dos sentidos expone sus argumentos, para salvar a todas las personas de la herejía y por protección de la fe católica.

“He querido hacer esta relación tan particular, para que se entienda la potencia que la Divina Majestad ha sido servida de dar a los reyes de España, en cuya cabeza se han juntado tantas coronas y reinos, y por especial favor del cielo se han juntado también la India Oriental con la Occidental, dando cerco al mundo con su poder.(...) Y también para la defensa de la misma fe católica e Iglesia romana en estas partes, donde tanto es la verdad opugnada y perseguida de los herejes. Y pues el señor de los cielos, que da y quita los reinos a quien quiere, y como quiere, así ha ordenado, debemos aplicarle con humildad, se digne favorecer el celo tan pio de el Rey Católico dándole prospero suceso, y victoria contra los enemigos de su santa fe, pues en esta causa gasta el tesoro de Indias, que le ha dado, y aun ha menester mucho mas. Pero por ocasión de las riquezas de Potosí baste haber hecho esta digresión (...)” (Acosta, 2003, p. 129).

En consecuencia, el conocimiento occidental fue una mercancía de exportación para civilizar a los bárbaros, modernizar a los primitivos y desarrollar a los subdesarrollados. A su vez, también fue la justificación para la implementación del conocimiento disciplinario, institucional teológico que llegó a ser un arma imperial, guardián de la verdad, una forma de convertir a quienes estuvieran desviados del verdadero saber de la teología cristiana. Más tarde, tanto la filosofía como las ciencias seculares continuaron esta lógica, permitiendo justificar la modernidad y la colonialidad del saber (Mignolo, 2024, p. 79).

El poder pastoral y disciplinario operaron de manera articulada, moldeando normas y subjetividades, marcando la visión cristiana-occidental del universo, no solo en las cuestiones religiosas, sino que también desde lo más profundo de la vida cotidiana.

IV- El poder disciplinario y la violencia

En el encuentro de Europa y América, el poder disciplinario tuvo un rol fundamental, no actuó de forma aislada, sino que se articuló con el poder soberano- pastoral. Este artículo propone rastrear el poder disciplinario no de forma acabada, sino en manifestaciones dispersas, con fuertes raíces dentro de las órdenes religiosas.

En el siglo XVI, en el contexto de la conquista del Nuevo Mundo, pueden identificarse formas incipientes de poder disciplinario en sentido foucaultiano, aunque atravesadas por un elemento central, la violencia. Foucault en sus diversos análisis –como en *Vigilar y Castigar* o en los diversos cursos del *Collège de France*- no le da un rol fundamental a la violencia física directa, ya que se concentra en el desarrollo de los dispositivos disciplinarios en la Europa del siglo XVIII y XIX. Hay un punto ciego en su obra: el lugar de la conquista de América en la articulación del poder soberano-pastoral-disciplinario. En esta línea, el concepto de *colonialidad del poder* de Aníbal Quijano amplía la noción de poder disciplinario expuesto por el autor francés³ (Castro-Gómez S., 2000, p. 171).

Foucault sostiene que el poder disciplinario no siempre debe recurrir a la violencia, sino que también produce efectos positivos -como la producción de subjetividades y conductas—ya que, el poder induce placer. Aunque en este caso, en el período de la conquista, considero que fue importante la violencia física para el establecimiento de una sociedad disciplinaria, obviamente acompañada por estrategias de disciplinamiento y una fuerte colonialidad del saber (Foucault, 2019, p. 29).

El concepto de etnocidio desarrollado por Pierre Clastres contribuye al análisis de este proceso histórico. La visión de que tenían los españoles del Nuevo Mundo estaba relacionado con la experiencia de la Reconquista, la eliminación de la población, pero también de su cultura y sus creencias (Clastres, 2007, p. 49). A su vez, la importancia que tuvo la idea de raza fue fundamental, le otorgaba legitimación a la dominación impuesta por los europeos (Quijano, 2014, p. 219). Además del proceso de disciplinamiento que se configuró en cuanto a la occidentalización, normalización, religiosa y cultural, la sociedad estaba enmarcada por un profundo grado de violencia.

Considero central el rol que tuvieron las instituciones para la integración de una sociedad disciplinaria, pero agrego dos puntos fundamentales para el avance de ellas y para visualizarlas en el Nuevo Mundo:

- Las instituciones religiosas desde la lógica del poder pastoral, los monasterios y las diversas órdenes, fueron fundamentales para la propagación del cristianismo y la occidentalización, no solamente en América sino también en la mundialización, fundamentalmente el sistema de confesión y la utilización de una escritura alfabética.
- La utilización de la violencia relacionada al poder soberano, para la imposición de las costumbres, leyes y sistema social a través de la espada y sangre derramada.

De este modo, la conquista americana puede entenderse como un espacio temprano de articulación e interacción triangular entre el poder soberano, pastoral y disciplinario.

El rol de la violencia –física o simbólica- en la conquista desempeñó un papel fundamental. Partiendo de que en el poder soberano, es el soberano el que tiene el derecho de *hacer morir o dejar vivir*, es decir, un derecho de la espada (Foucault, 2021, p. 218).

Como explica Raffin, la función del racismo está relacionada con la muerte en el poder soberano (Raffin, 2025, p. 19). En el contexto de la conquista, sostengo que la justificación de la inferiorización es teológico-jurídica, en el que se articulan el poder soberano y pastoral.

El racismo introduce una división entre aquellos grupos o razas que puedan vivir o morir. Se trata de una distinción jerárquica que clasifica a ciertos grupos como superiores y a otros como inferiores, en estrecha relación con los procesos de normalización (Raffin, 2025, p. 19). De este modo, el racismo opera como un dispositivo de jerarquización que habilita la muerte dentro de una racionalidad de poder, articulada con el disciplinamiento y el poder pastoral. En este marco, surge un interrogante central: ¿Cómo puede un poder pastoral orientado a la salvación de las almas operar en un contexto de muerte masiva?

En este punto, coincido con Foucault en que no se trata exclusivamente de un fenómeno propio de los Estados Modernos del siglo XIX y XX, sino que se puede rastrear en el contexto de la colonización. El racismo constituye la condición de posibilidad que permite al poder ejercer el derecho a matar. Si el poder de normalización quiere ejercer el derecho de matar, es preciso que pase por el racismo. No se limita a la muerte directa, sino que incluye también mecanismos de expulsión, exclusión y rechazo (Foucault, 2021, p. 231).

En la conquista no se observa aún una biopolítica en el sentido pleno -con la lógica de *hacer vivir, dejar morir*-, ya que persiste la racionalidad soberana, *hacer morir, dejar vivir*. No obstante, pueden identificarse allí los inicios de esta transformación.

En esta línea Marcos Cueva Perus sostiene que en América Latina no se consolidó completamente el biopoder moderno, sino que persisten formas de poder soberano de origen colonial, asociadas a una mentalidad señorial heredada de la conquista (Cueva Perus, 2024). Sin embargo, este enfoque tiende a sobrerrepresentar las manifestaciones más visibles de la violencia y subestima las tecnologías disciplinarias. En el orden colonial, junto a la violencia soberana, también es posible advertir prácticas disciplinarias y pastorales, como la regulación del cuerpo, el control de conductas y producción de subjetividad, especialmente a través de dispositivos como la evangelización y la organización de la vida cotidiana.

En este sentido, en cuanto a la violencia, Acosta indica en el capítulo XXVII del séptimo libro:

“Junto con esto es bien que no se condenan tan absolutamente todas las cosas de los primeros conquistadores de las Indias, como algunos letrados y religiosos han hecho con buen celo sin duda, pero demasiado. Porque aunque por la mayor parte fueron hombres cudiciosos, ásperos y muy ignorantes del modo de proceder, que se había de tener entre infieles, que jamás habían ofendido a los cristianos; pero tampoco se puede negar, que de parte de los infieles hubo muchas maldades contra Dios y contra los nuestros, que les obligaron a usar de rigor y castigo. Y lo que es más, el Señor de todos, aunque los fieles fueron pecadores, quiso favorecer su causa y partido para bien de los mismos infieles que habían de convertirse después por esa ocasión al santo evangelio. Porque los caminos de Dios son altos, y sus trazas maravillosas” (Acosta, 2003, p. 315).

La justificación de la violencia está ligada al etnocentrismo. El argumento de la conquista y cristianizar a la población americana con la utilización de la violencia, la gran mayoría de los frailes estaban de acuerdo como un mal necesario, aunque presentó debates.

En la conquista se entrelazaron los poderes soberano, pastoral y disciplinario, configurando una verdadera triangulación. Puede pensarse como un laboratorio en el que estas formas de poder se articulan tempranamente y luego se formalizarán en la modernidad europea del siglo XIX. Se trata, en definitiva, de una articulación temprana de estas tres formas de poder, prefigurando la biopolítica.

V- Poder pastoral

En la temprana modernidad comienza a configurarse una sociedad disciplinaria que se entrelaza con el poder pastoral y soberano. Este apartado sostiene que el poder pastoral fue un dispositivo central para articular evangelización, disciplinamiento y violencia en la conquista americana, siendo el engranaje fundamental que moduló entre el poder soberano y el disciplinario.

Foucault define al poder pastoral como la idea y la organización de que el rey, Dios o el jefe sea un pastor con respecto a los hombres, vistos como un rebaño⁴. El individuo no es visto como súbdito, sino como una oveja que necesita el cuidado del pastor, el poder está orientado hacia la obediencia, esta técnica no se enfatiza en la violencia, es decir, se pasa del modelo bélico al modelo gubernamental. El poder pastoral no elimina la violencia, la reformula, la legitima, la vuelve salvadora. En él se establece una relación entre el pastor y el rebaño, institucionalizado por la iglesia católica durante la Edad Media (Foucault, 2006, p. 151).

Las luchas que atravesó el mundo cristiano desde el siglo XIII hasta los siglos XVII y XVIII fueron combates en torno y a propósito del poder pastoral, es decir, no excluye la violencia, la legitima discursivamente en nombre de la salvación (Foucault, 2006, p. 178).

Motolinía expone el discurso benévolo del cristianismo y a su vez como avanzaron en los nuevos territorios conquistados:

“Y pues el Señor se precia del fruto de la cruz, que son las animas de los que se han de salvar, creo yo que Vuestra Señoría, como cuerdo y leal siervo de Jesucristo, se gozara en saber y ori la salvación y remedio de los convertidos en este nuevo mundo, que ahora la Nueva España se llama, adonde por la gracia y voluntad de Dios cada día tantas y tan grandes y rica tierra se descubren, adonde Nuestro Señor es nuevamente conocido, y su santo nombre y fe ensalzado y glorificado, cuya es toda la bondad y virtud que en Vuestra Señoría y en todos los virtuosos principies de la tierra resplandece” (Motolinía, 2014, pp. 3-4)

Foucault indica que la organización de la iglesia cristiana se presentó con carácter pastoral, los poderes en manos de la iglesia fueron dados como poder del pastor con respecto al rebaño. El poder del bautismo o sacramental o el de la comunión, es poder, a través de la penitencia, que intentaba reintegrar a las ovejas que habían abandonado el rebaño. El poder jurisdiccional es también un poder de pastor, en efecto, permitía al obispo, por ejemplo, expulsar del rebaño a la oveja que sea capaz de contaminar a todo el grupo. El poder religioso es, entonces, el poder pastoral (Foucault, 2006, p. 185). En este sentido, el poder pastoral es fundamental para entender la conquista del Nuevo Mundo.

El pastorado tuvo tres ejes fundamentales, la salvación, la ley y la verdad:

- El primero, la salvación, se asignaba como objetivo esencial, guiaba a los individuos o la comunidad en avanzar en el camino de la salvación. Cumplía un rol fundamental, el pastor debía garantizar la salvación de toda la comunidad -era importante el individuo como la comunidad- pero esto implicaba que la oveja que amenazaba con corromper al rebaño, debía ser excluida o expulsada (Foucault, 2006, pp. 197- 198).
- Segundo, se relaciona con la ley, para que los individuos y las comunidades puedan alcanzar su salvación, se deben someter a lo que es orden, mandamiento y la voluntad de Dios.
- Tercero, tiene relación con la verdad, porque en el cristianismo, solo se puede alcanzar la salvación y someterse a la ley siempre que se acepte, crea y profese en una verdad determinada. Es decir, el pastor guía hacia la salvación, prescribe la ley y enseña la verdad (Foucault, 2006, p. 195).

Motolinía expone los tres ejes fundamentales:

“Pues estos señores y ministros principales no consentían la ley que contradice a la carne, lo cual remedio Dios matando muchos de ellos con las plagas y enfermedades ya dichas y de otras muchas, y otros se convirtieron. Y como de los que murieron han venido los señoríos a sus hijos, que eran de pequeños bautizados y criados en la casa de Dios, de manera que el mismo Dios les entrega sus tierras en poder de los que en Él creen, y lo mismo ha hecho contra los opositores que contradicen la conversión de estos indios por muchas vías” (Motolinía, 2014, p. 29).

En dicho fragmento observamos cómo se articula el discurso de la salvación con la dominación de los nuevos cristianos que siguieron al pastor. Los nativos americanos comenzaron a profesar la verdadera fe, salvándose de las enfermedades mientras que se alejaban de la idolatría, Dios los comenzó a salvar, una vez que estaban bautizados y criados dentro del rebaño del pastor.

El mismo argumento de Acosta, para justificar la conquista de los que se merecían la muerte, *pago el justo juicio del Señor de los cielos lo que merecía* (Acosta, 2003, p. 233). Continúa exponiendo:

“(…) Porque, aunque nosotros fuésemos pecadores e indignos de tal favor, la causa de Dios y gloria de nuestra fe y bien de tantos millares de almas, como de aquellas naciones tenía el Señor predestinadas, requería que para la mudanza que vemos se pusiesen medios sobrenaturales y propis del que llama a su concomimiento a los ciegos y presos, y les da luz y libertad con su sagrado evangelio” (Acosta, 2003, p. 313).

El cristianismo se presenta como un discurso que afirma haber salvado de la barbarie con su verdadera fe del demonio a los demás pueblos. Se advierte la idea de que Dios los protegía, los ayudaba y los había guiado hacia la victoria de la conquista. Originó un arte de conducir, dirigir, encauzar, guiar, manipular a los hombres, creando seguidores y fieles -de forma colectiva o individual- que serían a lo largo de toda su vida y en cada momento de su existencia (Foucault, 2006, p. 192).

Entre el pastor y la oveja había una relación de dependencia integral, era una relación de sumisión de un individuo a otro, el cristiano ponía en manos de su pastor las cuestiones espirituales, pero también para las cosas materiales y la vida cotidiana (Foucault, 2006, p. 207).

El análisis de Foucault sobre el poder pastoral presenta limitaciones: Es demasiado generalista, una misma continuidad durante toda la Edad Media, hasta el siglo XVIII, sin distinción de particularidades ni de región. No tiene en cuenta la cristianización del Nuevo Mundo, ni la utilización de la violencia. Tanto en el análisis del poder pastoral y disciplinario, no evidencia la utilización de la violencia en cuanto a la conquista de América.

En América, el poder pastoral no sustituyó a la violencia soberana, sino que la hizo moralmente legítima y funcional al disciplinamiento, justificando mediante la salvación. En este marco, la confesión y la escritura se constituyeron en dispositivos principales del poder pastoral en el Nuevo Mundo, logrando y estableciendo una colonialidad del saber, ingresando en todos los ámbitos de la vida cotidiana.

El sistema de confesión, según José de Acosta, ingresó en la sociedad y se estableció, lo que significó que los pueblos americanos tuvieron que aprender las sagradas escrituras, los mandamientos y los pecados, que a través de representaciones se confesaban. En el capítulo VII del libro sexto indica:

“Por la misma forma de pinturas y caracteres vi en el Perú escrita la confesión que de todos sus pecados un indio traía para confesarse, pintando cada uno de los diez mandamientos por cierto modo; y luego allí haciendo ciertas señales como cifras, que eran los pecados que había hecho contra aquel mandamiento. No tengo duda, que si muchos de los muy estirados españoles les dieran a cargo de hacer memoria de cosas semejantes, por vía de imágenes y señales, que en un año no acertara, ni aun quizá en diez” (Acosta, 2003, p. 244).

En la cosmovisión cristiana-occidental del siglo XVI, la idolatría ocupó un papel fundamental en la percepción del otro. Era concebida cuando los pueblos, por ignorancia o por la corrupción de la naturaleza humana, adoraban cosas en las que se reconocía un signo de bondad y rendían culto a los seres representados por los ídolos. Por ello, el verdadero conocimiento de Dios, práctica de su culto y la verdadera religión era su antítesis, la latría (Bernand y Gruzinski, 1992, p. 42). La idolatría justificó y activó la intervención del poder pastoral, en relación con el régimen de verdad, construyendo una imagen simbólica y discursiva del nativo americano como ignorante, desviado y necesitado de guía para su salvación.

Motolinía lo describe:

“Tenían por dioses al fuego y al aire y al agua y a la tierra, y de esto sus figuras pintadas, y de muchos de sus demonios tenían rodela y escudos, y en ellas pintadas las figuras y armas de sus demonios con su blasón. De otras muchas cosas tenían figuras e ídolos de bulto y de pincel, hasta de las mariposas y pulgas y langostas, y grandes y bien ladradas” (Motolinía, 2014, p. 39).

Se observa la importancia del discurso, que legitimaba la verdad impuesta para disciplinar. El discurso, desempeñó un rol primordial durante el período colonial y en la expansión de la Sagrada Escritura. Luego del primer momento de la conquista, la utilización de la palabra fue muy importante y de suma vitalidad para el rol de la iglesia cristiana. Foucault indica que era indiferente si resultaba ser verdadero o falso, pero que existían lazos de obligación que ataban a los hombres a la verdad cristiana y los forzaban a plantearse como verdadero (Foucault, 2021, p. 116).

Había dos enfoques, por un lado, la de los conquistadores, que simplificaban a la idolatría en su manifestación material, que era la más frecuente, es decir, creían localizar la idolatría y muchas veces la destruían, si era posible. Por otro lado, los clérigos que lo entendían desde una concepción global y teorizada del espíritu humano para interpretar el sentido de los gestos y los objetos (Bernand y Gruzinski, 1992, p. 43).

Lafaye realiza una distinción entre los conquistadores cristianos españoles, entre los conquistadores y los misioneros. Los soldados de la conquista quedaron asombrados por las analogías simbólicas o rituales con el cristianismo o el judaísmo, muchos de ellos, habían participado en guerras contra el islam, asimilaban naturalmente los indios como infieles musulmanes, como también calificaron de mezquitas a los templos construidos en la cumbre de las pirámides de Mesoamérica. El argumento de guerra santa continuaba siendo válido. En cambio, los primeros misioneros católicos tuvieron una visión más matizada y reacciones menos

brutales ante las religiones americanas. El autor destaca que, los sacramentos cristianos eran ineficaces contra las prácticas ancestrales. Los nativos, como los romanos del imperio ante las divinidades helenísticas orientales, estaban dispuestos a admitir, en el ya rico panteón de sus dioses, a los dioses recién llegados, pero no comprendían el exclusivismo intolerante del monoteísmo cristiano. Ni el bautismo ni el catecismo les impedían ofrecer sacrificio a los dioses de sus antepasados o practicar sus ritos funerarios (Lafaye, 1997, pp. 58-59).

En el libro de Motolinía, desde un comienzo en la epístola proemial, justifica la evangelización, presenta al fraile como pastor de almas y legitima la intervención religiosa sobre los cuerpos y conductas, atacando a las idolatrías. Indica: “(...) sobre la relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravilla conversión que Dios en ellos ha obrado (...)” (Motolinía, 2014, p. 3)

Continúa en el capítulo tres:

“En todos los templos de los ídolos, si no era en algunos derribados y quemados de México, en los de la tierra, y aun en el mismo México, eran servidos y honrados los demonios. (...) vista la ofensa que a Dios se hacía, no faltó quien se lo escribió –al gobernador don Hernando Cortés– para que mandase cesar los sacrificios del demonio, porque, mientras esto no se quitase, aprovecharía poco la predicación y el trabajo de los frailes seria en balde (...)” (Motolinía, 2014, p. 30)

Las religiones americanas ofrecían gran diversidad, un politeísmo dotado de un panteón rico, de una cosmología precisa, de un clero y de un ritual complejo. Dependiendo la región, pero veneraban una montaña, un volcán, un lago, pero también un antepasado totémico, un jaguar u otro animal. Muchas de esas religiones honraban a un dios o héroe civilizador, que se llamaba Kukulkán entre los mayas, Quetzalcóatl entre los aztecas, Viracocha entre los incas, Pay Zumé entre los tupinambas, etc. (Lafaye, 1997, p. 57).

En cuanto a las idolatrías, los primeros misioneros, en especial, los franciscanos, no quisieron ver las similitudes en las creencias y las prácticas de los nativos americanos, lo tomaron como parodias diabólicas destinadas a mantener en las tinieblas a esas ovejas extraviadas del rebaño de Dios. Por ello, pretendían eliminar la idolatría utilizando diversos métodos, cómo la conversión de los niños, que en seguida se volvieron espías y delatores de sus padres, la exhumación y la cremación de las momias de antepasados, la destrucción de los ídolos (Lafaye, 1997, p. 60).

En la concepción cristiana occidental, el rol de las idolatrías era fundamental de localizar. Las denominaban como toda obra del demonio. Por ello, en el Nuevo Mundo las idolatrías eran localizadas, identificadas y descriptas. Las idolatrías justificaban y legitimaban la conquista, estrechamente ligado a una especie de nueva reconquista –como lo fue contra el islam–, a su vez, la identificación de idolatrías denotaba sociedades complejas, ricas y demoniacas, como símbolos de cultura y civilización (Bernand y Gruzinski, 1992, p. 15). Esta catástrofe pasada, la invasión árabe, corre el riesgo de repetirse, si el país no purga sus pecados americanos, comunicaba Bartolomé de las Casas (Gruzinski, 2021, p. 74).

En cuanto a las idolatrías indicaba de Las Casas:

“Todas ellas tenían sus ídolos y dioses artificios de piedra y madera, cada pueblo y quizás cada casa y vecino en particular. En ellos, según se decía, les aparecía el Demonio en diversas figuras, conviene á saber, que aparecía á los sacerdotes y hablaba con ellos; porque no se tiene el traidor en tan poco, que se deje ver de todos” (Las Casas, 2013).

En el primer momento de la conquista visualizo dos textos que constituyen la carta espiritual y muestra la actitud de los cristianos de España hacia los nativos americanos. El primero es la bula *Inter Caetera* del 3 de mayo de 1493, por las cuales el papa Alejandro VI (1492-1503) hizo donación del Nuevo Mundo a la corona de Castilla, encargados por él de evangelizar a los nativos (Lafaye, 1997, p. 57).

“(…) Entre las obras agradables a la divina Majestad y deseables para nuestro corazón existe ciertamente aquella importantísima, a saber, que, principalmente en nuestro tiempo, la fe católica y la religión cristiana sean exaltadas y que se amplíen y dilaten por todas partes y que se procure la salvación de las almas y que las naciones bárbaras sean abatidas y reducidas a dicha fe (…)” (Fernández, 2004, p. 5)

Se desprenden dos cuestiones centrales: Primero la idea de mundialización que se refleja en la bula, el cristianismo debía llegar a todas las partes del mundo, es un momento especial donde comenzaban a conectarse los cuatro puntos del planeta; Por otra parte, el concepto de naciones bárbaras, que hace referencia a todos los no católicos, en este sentido Acosta los relaciona a los que son engañados por el demonio (Baldassa, 2024, p. 81).

El segundo texto, es la bula *Sublimis Deus* del 2 de junio de 1537, del papa Paulo III (1534- 1549), constituirá una de forma indirecta la carta antiesclavista, protectora de los nativos americanos durante el período colonial. Proclama la plena humanidad de los nativos, por lo tanto, su capacidad de salvación eterna, y pone fin a los que los veían como bestias (Lafaye, 1997, p. 58).

“(…)Nos, pues, que aunque indignos, hacemos sobre la tierra las veces del mismo nuestro Señor y que procuramos con todo empeño volver al redil las ovejas á Nos confiadas que estan fuera de él, atendiendo á que los indios como verdaderos hombres no solo con capaces de la fe Cristiana sino que, según sabemos, acuden con presteza á recibirla, y queriendo remediar este mal de modo oportuno, mandamos que los dichos indios asi cómo todas las demás naciones de que en lo futuro tengan noticias los cristianos aunque se hallen fuera de la fe no están privados ni pueden privárselos de su libertad y de la posesión de sus cosas, antes por el contrario pueden usar y disfrutar libremente de su libertad y dominios y no se les debe reducir a la esclavitud(…)” (Levillier, 1919, pp. 53-54)

En la bula, se reconoce como personas a los nativos americanos, por su posible salvación eterna. Pero en lo moral, cultural y del saber no eran reconocidos, salvo para la utilización económica. Pasan a ser sujetos para poder disciplinar, donde debieron ingresar en la norma occidental- cristiana, todo lo que estaba por afuera de ella sería castigado con violencia.

En cuanto a las idolatrías se entrelaza el poder pastoral, soberano y disciplinario, el argumento y la justificación provenía de la institución eclesiástica, la violencia era justificada como guerra santa, finalmente eran cuerpos por disciplinar por su bien, para librarlos del demonio. Se entrelazan los tres poderes, desde el argumento teórico, practico y disciplinario.

VI- La violencia en las fuentes

En el siglo XVI se desarrolló un intenso debate en torno al Nuevo Mundo, su conquista, evangelización y el lugar de las sociedades indígenas. Entre ellos, el más significativo fue la controversia de Valladolid (1550-1551). Allí se enfrentaron dos posiciones: Ginés de Sepúlveda promoviendo y defendiendo la guerra justa para eliminar obstáculos; Bartolomé de las Casas, promoviendo la pacífica conversión de las gentes ajenas a la cristiandad. Estas discusiones se inscriben en un marco teórico más amplio, en el que resultan fundamentales los aportes de Francisco de Vitoria y su formulación del derecho de gentes (Mignolo, 2024, p. 173). Este debate permite observar las distintas formas de legitimación de la violencia en el contexto de la conquista.

Motolinía sostenía que la evangelización formaba parte de un plan divino cuyo éxito inminente era rescatar el mayor número de almas de las garras de Satanás. Motolinía y Acosta, como diversos frailes, sostenían que la conquista armada y el uso de la violencia era un mal necesario para conseguir el bien mayor que era la conversión de los indios y su salvación (Rubial García, 2020, p. 12).

La justificación de la conquista la trabaja en dos planos, primero tildando a Moctezuma de tirano, soberbio y que se merecía la muerte, *pago el justo juicio del Señor de los cielos lo que merecía* (Acosta, 2003, p. 312). Por otro lado, indica al final del capítulo XXVI del séptimo libro:

“Sucedieron en esta conquista de Méjico muchas cosas maravillosas, y no tengo por mentira, ni por encarecimiento, lo que dicen los que escriben, que favoreció Dios el negocio de los españoles con muchos milagros, y sin el favor del cielo era imposible vencerse tantas dificultades y allanarse toda la tierra al mando de tan pocos hombres. Porque, aunque nosotros fuésemos pecadores e indignos de tal favor, la causa de Dios y gloria de nuestra fe y bien de tantos millares de almas, como de aquellas naciones tenía el Señor predestinadas, requería que para la mudanza que vemos se pusiesen medios sobrenaturales y propis del que llama a su concomimiento a los ciegos y presos, y les da luz y libertad con su sagrado evangelio (Acosta, 2003, p. 313).

José de Acosta reconoce al otro, tiene una justificación religiosa, donde ellos con su verdadera fe, salvan de la barbarie y del demonio a los demás pueblos. Se visualiza la cuestión que Dios los protegía, los ayudaba y los había guiado hacia la victoria de la conquista. Rubial García indica, esta justificación ideológica también había sido utilizada para la reconquista española contra el islam (Rubial García, 2020, p. 11).

A diferencia de Acosta y Motolinía, Las Casas no justifica la violencia en la conquista, no la pensaba como un mal necesario, expone que hay malos cristianos, defendiendo a los nativos americanos, en su libro de 1552, *brevísima relación de la destrucción de las Indias* (Las Casas, 2008). De todas formas, aunque Las Casas defendía y denunciaba la violencia contra los pueblos americanos, si sostenía que era necesario la evangelización de los nativos del Nuevo Mundo, pero debía ser de manera pacífica y amorosa.

Se advierte que la violencia en el proceso del desarrollo del poder disciplinario en la conquista del Nuevo Mundo fue fundamental. Hay que tener en cuenta la violencia que se utilizaba, más allá de la *colonialidad del saber* y estrategias de disciplinamientos no violentas –existieron fundamentalmente luego de la primera etapa de la conquista- también jugó un papel muy importante la violencia física. Estaba enmarcada dentro de la sociedad europea, como también dentro de los viajes, barcos, sociedad y cultura que se trasladaron y depositaron en América. Las Casas en sus escritos *en brevisima relación de la destrucción de las Indias* expone la violencia utilizada por los españoles contra las poblaciones nativas en la intensa búsqueda de oro (Las Casas, 2008).

“La causa porque han muerto y destruido tantas y tales y tan infinito número de animas los cristianos, ha sido solamente por tener por su fin último el oro y henchirse de riquezas en muy breves días,(...) , por la insaciable cudicia y ambición que han tenido, que ha sido mayor que en el mundo ser pudo, por ser aquellas tierras tan felices y tan ricas, y las gentes tan humildes, tan pacientes y tan fáciles a subjectarlas, a las cuales no han tenido más respecto(...) (Las Casas, 2008, p. 29)”

“Y esta es una muy notoria y averiguada verdad, que todos, aunque sean los tiranos y matadores, la saben y la confiesan: que nunca los indios de todas las Indias hicieron mal alguno a cristianos, antes los tuvieron por venidos del cielo, hasta que, primero, muchas veces hobieron recibido ellos o sus vecinos muchos males, robos, muertes, violencias y vejaciones dellos mesmos” (Las Casas, 2008, p. 30).

“Debese notar otra regla en esto: que en todas las partes de las Indias donde han ido y pasado cristianos, siempre hicieron en los indios todas las crueldades susodichas, y matanzas y tiranías y opresiones abominables en aquellas inocentes gentes. Y añadían muchas más y mayores y más nuevas maneras de tormentos, y más cueles siempre fueron, porque los dejaba Dios más de golpe caer y derrocar en reprobado juicio o sentimiento” (Las Casas, 2008, p. 42).

La violencia durante la conquista del Nuevo Mundo debe comprenderse como una estrategia de poder que entrelazó el poder soberano, pastoral y las primeras formas del disciplinario. La espada, la predicación y la norma no operaron de manera separada, fueron complementarias, produciendo cuerpos sometidos, saberes y conductas. La violencia física, fue fundamental en la etapa inicial de la conquista en el proceso de disciplinamiento, fue un elemento constitutivo del orden colonial y del proyecto civilizatorio cristiano-occidental.

VII- Conclusión

La conquista del Nuevo Mundo es un momento de cambio, tanto en Europa como en América, se entrelazan cuestiones que venían desde hacía siglos y comienzan a aplicarse nuevas formas de disciplinamiento, es una articulación entre el viejo mundo cristiano-occidental aplicado al Nuevo Mundo, por ello, interactúan el poder soberano-pastoral-disciplinario, no solo desde la violencia y la conquista espiritual, sino también desde el disciplinamiento y la normalización de todos los actos de la vida cotidiana.

La conquista americana permite repensar los límites del análisis foucaultiano del poder soberano-pastoral-disciplinario:

El poder soberano actuó desde la violencia más dura y cruel, con castigos ejemplares, donde el soberano ejercía el poder sobre la vida o la muerte, *hacer morir o dejar vivir* (Foucault, 2021, p. 218). Las Casas lo expone de forma directa, aunque en los relatos de otros cronistas también se visualizan, muchas veces desde una lectura entre líneas o justificada, como en el caso de Acosta. Pero la conquista de América no se puede explicar solamente a través de la violencia física en el sentido de gubernamentalidad soberana, la conquista espiritual y el disciplinamiento fueron fundamentales.

El poder pastoral en la conquista del Nuevo Mundo cumplió un papel fundamental. Para los conquistadores y colonizadores funcionó como un argumento que legitimó beneficios económicos. La evangelización, que estuvo manchada por sangre en este proceso violento, también buscó normalizar al nuevo rebaño. Los pastores buscaron integrar a todos al rebaño, enseñándoles la verdadera fe, alejándolos de las idolatrías, que eran productos del demonio. Entró en juego, la salvación, la ley y la verdad, los pastores buscaban salvar al rebaño, pero debían obedecer la ley impuesta y profesar la verdadera fe, es decir, los nativos americanos para llegar a la salvación debían obedecer a los conquistadores, con sus nuevas costumbres, sistemas, formas de entender el mundo, religión y ley.

Hay que tener en cuenta, que hubo actos de desobediencia o insurrección, ya sea, venerando a diversas idolatrías, integrando al Dios cristiano al panteón de su religión o simplemente rechazando el nuevo orden establecido. Toda América no fue un bloque homogéneo, cuando las dinámicas de Nueva España, Perú y el Caribe, entre otros, fueron diferentes.

El poder disciplinario fue el que interactuó en lo más profundo de la vida cotidiana, logrando que el individuo finalmente se autodisciplina y no deba llegar la violencia física. A través de las costumbres, normas, ley y la visión del mundo, los conquistadores de a poco fueron disciplinando a las poblaciones originarias. Es importante destacar que no fue en el primer momento de la conquista, el poder disciplinario fue progresivo hasta que finalmente en el siglo XVIII se establece como el principal. En este primer momento, se presenta de manera dispersa y fundamentalmente en los centros religiosos, lo podemos observar en Acosta y la confesión.

Es importante destacar que los pueblos originarios no fueron sujetos pasivos del proceso de conquista y colonización, sino que desplegaron diversas formas de resistencia, adaptación y resignificación frente al orden colonial. La dominación no debe entenderse como un proceso lineal ni homogéneo, sino como un campo de tensiones. Sin embargo, estas resistencias no anulan la eficacia de los dispositivos de poder analizados, sino que permiten comprender con mayor profundidad su funcionamiento y sus límites.

Las tres fuentes fueron seleccionadas, ya que, representan diversos momentos del siglo XVI, órdenes religiosas y diferentes regiones. Además, visualizan la triangulación de los poderes en la colonización del Nuevo Mundo. La violencia soberana abrió el territorio y los cuerpos; el poder pastoral otorgó el marco moral, teológico y legitimó la dominación; y el poder disciplinario se infiltró progresivamente en la vida cotidiana, moldeando conductas, creencias y formas de subjetividad. Las fuentes analizadas muestran que la cristianización y la colonialidad del saber no pueden pensarse sin la violencia que las sostuvo.

A lo largo de este artículo utilicé el análisis foucaultiano para repensar críticamente la conquista de América. ¿Ofrece Foucault herramientas para este tipo de análisis? Coincido con Raffin en que la obra de Foucault nos brinda elementos valiosos para abordar la cuestión de la colonialidad. No se trata de afirmar un silencio absoluto sobre la cuestión colonial en su pensamiento, sino más bien de reconocer una falta de desarrollo, vinculada a su enfoque en la Europa moderna de los siglos XIX y XX, lo que evidencia cierto eurocentrismo.

Foucault no explica la conquista de América, sin embargo, sus categorías permiten reconfigurar su análisis. Su obra constituye un punto de partida fundamental para repensar las formas históricas del poder.

Referencias bibliográficas

- Acosta, J. (2003 [1590]). *Historia Natural y moral de las Indias*. Biblioteca Universal Virtual.
- Baldassa, I. (2024). *José de Acosta, colonialidad y Modernidad. El poder disciplinario en Historia natural y moral de las Indias* [Tesis de Grado]. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Memoria Académica. <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.2939/te.2939.pdf>
- Bernand, C. y Gruzinski, S. (1992). *De la idolatría: Una arqueología de las ciencias religiosas*. Fondo de Cultura Económica.
- Castro-Gómez, S. (2000). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro". En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 163-180, 2a ed.2a reimp). CLACSO.
- Castro-Gómez, S. (21 de Noviembre de 2023). *EL PODER PASTORAL (1)*. Obtenido de Santiago Castro-Gómez: [Video] YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=FnkP0bBa_Lk&t=909s
- Clastres, P. (2007). *Investigación en Antropología Política*. Simon dice.
- Cueva Perus, M. (2024). Poder soberano: Remanentes señoriales de América Latina. *Latinoamérica. Revista De Estudios Latinoamericanos*, (78), 121–146. <https://doi.org/10.22201/cialc.24486914e.2024.78.57586>
- Fernández, A. R. (2004). *Bula Inter- Caetera de Alejandro VI (1493) y las consecuencias políticoadministrativas del descubrimiento de América por parte de Colón en 1492*. Galeatus. Archivo de la Frontera: Banco de recursos históricos. <https://www.archivodelafrontera.com>
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2019). *Microfísica del poder*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2021). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France. (1975-1976)* (2a. ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2021). *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-1980)*. Fondo de Cultura Económica.
- Gruzinski, S. (2021). *La máquina del tiempo. Cuando Europa comenzó a escribir la historia del mundo*. Fondo de Cultura Económica.
- Lafaye, J. (1997). *Mesías, cruzadas, utopías. El judeo- cristianismo en las sociedades iberoamericanas* (Trad. de Juan José Utrilla.- 2ª ed.). Fondo de Cultura Económica. .
- Las Casas, B. d. (2008). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias. Colegida por el Obispo Don Fray Bartolomé de Las Casas, de la Orden de Santo Domingo, año 1552*. Editorial Juventud, S.A.
- Las Casas, B. d. (2013). *De las Antiguas gentes del Perú*. (Tipografía de Manuel G. Hernández. 1892). Editorial Maxtor.
- Levillier, R. (1919). *Organización de la iglesia y órdenes religiosas en el virreinato del Perú en el siglo XVI: documentos del Archivo de Indias*. Suc. de Rivadeneyra - Biblioteca Banco de la República, Colombia.
- Mignolo, W. D. (2024). *El lado más oscuro de la modernidad occidental: futuros globales, opciones descoloniales*. Prometeo.

- Motolinía (2014). *Historia de los Indios de la Nueva España del Fray Toribio de Benavente* (Edición, estudio y notas de Mercedes Serna y Bernat Castany). Anejos de la biblioteca clásica de la Real Academia Española.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, 13(29).
- Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Clacso.
- Raffin, M. (2025). Cuerpos, disciplinas y subjetividad: la matriz foucaultiana como caja de herramientas para el análisis de la conquista y la colonización de América. *HYBRIS. Revista de Filosofía*, 16 (Nº especial. Discursos y tecnologías de poder. Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo), 13-36. <https://revistas.cenalt.es.cl/index.php/hybris/article/view/683>
- Rubial García, A. (2020). *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*. Fondo de Cultura Económica.
- Senderowicz Guerra, V. (2019). Otra genealogía del racismo. Una relectura de la biopolítica moderna a partir de las experiencias de cuerpos esclavizados. En *1º Congreso Internacional de Ciencias Humanas -Humanidades entre pasado y futuro. Escuela de Humanidades, Universidad Nacional de San Martín, Gral. San Martín* (pp. 1-7).

NOTAS

- 1 Este artículo es la continuidad de la tesis de grado donde abordé el poder disciplinario, la colonialidad y la modernidad en referencia a los libros de José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias* (Baldassa, 2024). Centrándome, fundamentalmente, en el poder disciplinario de la cristianización del Nuevo Mundo en el siglo XVI, bajo una mirada foucaultiana y la colonialidad del saber, dentro de la perspectiva decolonial.
- 2 La occidentalización, como destacan Bernard y Gruzinski, fue un proceso mundial ligado a la conquista del Nuevo Mundo, fundamental en el desarrollo del pensamiento occidental y su expansión. (Bernard y Gruzinski, 1992, p. 8).
- 3 Colonialidad del poder se refiere a la forma en la que los europeos establecieron sus estructuras de poder y dominación en América (Quijano, 1992).
- 4 Foucault en sus diversos trabajos expone fundamentalmente tres modalidades del ejercicio del poder a lo largo de la historia, el soberano, el disciplinario y el biopolítico. Entre el paso del poder soberano y el poder disciplinario, el rol de la iglesia cristiana no ocupaba un lugar central en su análisis, pero en el curso *seguridad, territorio, población en el Collège de France* entre 1977-1978 expone el poder pastoral (Foucault, 2006)