

ARAUJO PEREIRA, Diana (2025, Noviembre) ¿Es posible deshumanizar sin haber nunca humanizado? *Revista de Occidente*, (534).

¿Es posible deshumanizar sin haber nunca humanizado?

Diana Araujo Pereira

El antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro, al intentar explicarle al público francés la mentalidad de los pueblos originarios de Brasil, retoma una imagen creada por el padre jesuita portugués Antonio Vieira en el siglo XVII, muy concisa y de fácil comprensión que, a pesar de hacer la explicación más sencilla, no elude la complejidad de lo que se propone. En el artículo “El mármol y la murta: sobre la inconsistencia del alma salvaje” (en adelante, todas las traducciones del portugués al castellano son de la autora), Viveiros de Castro retorna a los inicios de la colonización y busca inspiración en una carta en la que Vieira explica “la diferencia que hay entre unas naciones y otras en la doctrina de la fe”, y para ello compara la fijeza de la estatua de mármol a la inestabilidad de la estatua de murta (arbusto maleable y muy utilizado en jardines esculpidos). En dicha carta, Vieira señala que la primera cuesta mucho “pero, después de hecha una vez, no es necesario que ya le pongan la mano: siempre conserva y sostiene la misma figura”, al paso que la estatua de murta “es más fácil de formar, por la facilidad con que se doblan las ramas, pero es necesario andar siempre reformando y trabajando en ella, para que se conserve” (In: Viveiros de Castro, 2013, pp. 183-184).

De esta manera, Vieira buscaba una forma de comunicar a sus contemporáneas su comprensión del proceso religioso y político que se tenía que mantener para hacer frente a la “inconsistencia del alma salvaje”. A partir de la argumentación construida por el sacerdote, Viveiros de Castro señala que “antes de ser las efímeras e imprecisas estatuas de murta vieirianas, los Tupinambá fueron vistos como hombres de cera, listos para la impresión de una forma” (p. 196). Imágenes muy semejantes recorren los escritos europeos, de soldados y sacerdotes, a lo largo del proceso histórico de conquista territorial y cultural de la América portuguesa y española. Dichas imágenes en verdad dicen muchos más de sus observadores que de sus observados. Todo lo que se veía como falta o fragilidad se va a traducir, en el tiempo, en los estereotipos en contra los cuales hasta el día de hoy –y todavía por un largo tiempo, infelizmente– luchan los indígenas por cambiarlos. Pero ¿cómo cambiar una descripción secular fundamentada en la ausencia y el vacío (de lengua, cultura, religión, ropas, etc.), si este orden de parámetros logró instituir y moldear la concepción de lo humano con la cual convivimos y en la cual creemos hasta el día de hoy?

ARAUJO PEREIRA, Diana (2025, Noviembre) ¿Es posible deshumanizar sin haber nunca humanizado? *Revista de Occidente*, (534).

Lo más normal sería pensar que españoles y portugueses des-humanizaron a esta gente desconocida para hacerlas presas más manipulables a la explotación económica que de hecho les interesaba. Interpretarlas como “páginas en blanco” o estatuas maleables sería mucho más ventajoso para los negocios de la época, además de adaptarse perfectamente a la moral y a la caridad cristianas. Pero tal vez esa explicación no sea suficiente para comprender el complejo entramado de violencias materiales y simbólicas que se llevaron a cabo.

Lo que no comprendían en su momento los europeos de la conquista es que había, en conflicto, dos paradigmas diferentes de humanidad: el de los indígenas, basado en una “afinidad relacional” y el de los europeos, fundamentado en el entendimiento de una “identidad substancial”. Pues si era “inconcebible a los Tupi la arrogancia de los pueblos elegidos, o la compulsión a reducir al otro a la propia imagen” (Viveiros de Castro, p. 206), también sería impensable para los blancos romper con su mentalidad homogeneizante y jerarquizante. Si los indígenas no eran como ellos, entonces no eran humanos. De hecho, la disputa por el alma humanizante va a conformar la gran batalla discursiva del siglo XVI, en Valladolid, entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, cuyas argumentaciones organizaron la geopolítica económica y del conocimiento de los últimos siglos.

Aunque había grandes diferencias entre los sistemas sociales de los incontables grupos indígenas del territorio que luego se convertiría en América Latina, la dimensión antropofágica y aglutinante recorría la mentalidad nativa desde el norte hasta el sur, haciendo posible, por tanto, la percepción del otro como un ser deseable por su distinta humanidad. Parámetro que sería inconcebible para la mentalidad europea de entonces. La llamada “inconsistencia del alma salvaje” correspondía, de hecho, a una conducta cultural que privilegiaba la incorporación del otro como renovación de si mismo; la mutabilidad como ventaja evolutiva individual y colectiva, subjetiva y política.

La Europa que llega al “Nuevo Mundo” es, notoriamente, una de las regiones del planeta más empobrecida y enferma de la época, atada a dogmas religiosos muy estrictos y definidores de una sola humanidad posible. El eurocentrismo como política económica, social, cultural y científica nació y se consolidaría en los próximos siglos, ampliándose luego para tornarse un euronortecentrismo que pasa a incluir a los Estados Unidos, mutando sus estrategias y mecanismos (de la explotación mercantil al capitalismo y, finalmente, al neoliberalismo vigente) pero jamás alterando su base paradigmática centrada en la concepción de lo humano caracterizado bajo una lógica jerarquizante y homogeneizadora. Teóricamente, Las Casas vence la batalla discursiva. Él

ARAUJO PEREIRA, Diana (2025, Noviembre) ¿Es posible deshumanizar sin haber nunca humanizado? *Revista de Occidente*, (534).

afirmaba la moraleja cristiana de que “todos somos iguales ante dios” y defendía a los indígenas como seres incompletos, imperfectos, bárbaros, pero poseedores de alma y, por tanto, humanos. Pero en la práctica, vence la posición de Sepúlveda de que los indígenas eran seres inferiores y que deberían ser subyugados y esclavizados, porque esta era su condición natural.

Ante siglos de “verdades” reiteradamente repetidas y consolidadas ya como sentido común, ¿cómo revertir esta tremenda incompreensión de la existencia de muchas humanidades? Deshumanizar, al fin y al cabo, es lo mismo que no reconocer las muchas maneras de ser humanos, con un fin muy objetivo: subyugar, esclavizar y explotar. Pero ¿cómo es posible si la condición humana está biológicamente vinculada al sentido del compartir que crea comunidad?

En la evolución, es exactamente el desarrollo de la capacidad de comunicarse del *homo sapiens* que le ha dado la sobrevivencia ante otras especies de homínidos. Nos hemos nombrado *homo sapiens* por considerarnos los sabios del planeta y tal sabiduría está fundamentada en una habilidad evolutiva imprescindible para la sobrevivencia: la altamente refinada capacidad de comunicación desarrollada por esta especie, que se convierte en capacidad de construir comunidad. Pero, ese mismo grupo se organiza, en el tiempo, bajo el paradigma excluyente de humanidad que jerarquiza y quiere homogeneizar a su misma especie; los más sabios –el *homo sapiens*– se van alejando de las demás especies del planeta, empezando por la propia. Y así el sentido del compartir comunitario se va convirtiendo en un lujo exclusivo para un grupo cada vez menor: un nosotros cada vez más incapaz de sentir empatía por sus mismos vecinos y contemporáneos.

Cuando Sepúlveda defiende que los españoles tienen el derecho natural de esclavizar a los indígenas, lo que está afirmando es la natural jerarquización de los humanos blancos sobre los humanos diversos –indígenas, luego negros y asiáticos– y con eso sienta las bases de la concepción de raza vinculada a la división mundial del trabajo que, poco a poco, va transformando el colonialismo en colonialidad del poder, del ser, del conocimiento (Quijano, 2014); es decir, en una mentalidad reproductora de sus propios beneficios y méritos por ser naturalmente superiores y sabios.

En el tiempo, la jerarquización de lo humano se convierte en el *modus operandi* de dominación, abarcando toda la vida natural del planeta, conformando el sistema consumista que se ha hegemonizado por todas partes. Como afirma el escritor y filósofo indígena Ailton Krenak (2019), el hombre va comiendo el planeta, tornándose su más voraz predador.

El estado actual de crisis socioambiental generalizada es consecuencia de esta cosmovisión construida y reafirmada a lo largo de los últimos siglos, basada en dos principios muy simples y a la

ARAUJO PEREIRA, Diana (2025, Noviembre) ¿Es posible deshumanizar sin haber nunca humanizado? *Revista de Occidente*, (534).

vez muy persuasivos: jerarquizar y homogeneizar, que también podría traducirse en el siguiente mensaje: lo que no es mi reflejo –hombre blanco del norte– es inferior; para llegar a ser humano como yo, ud. tiene que cambiar su cuerpo, sus doctrinas, su pelo, sus ropas, su religión, su política, su lengua, sus principios, sus valores. Que deje de ser diferente y se convierta en mi espejo.

El diálogo (im)posible

La “identidad substancial” que ya empezaba a definir el patrón de poder del norte global, en el siglo XV, no pudo coadunarse con la “afinidad relacional” que proponían los grupos indígenas de América. De haber habido este diálogo, seguramente el mundo de hoy sería distinto. Y aunque hay innumerables teorías sobre la imposibilidad de este diálogo, me interesa traer a colación no los argumentos o las razones, sino la emoción que debió ser determinante en la deflagración de todas las disputas que inventaron la América que conocemos hoy: el miedo.

(Hay que agregar que en la organización jerárquica de la subjetividad, la razón tumbó a la emoción como inferior e improductiva.)

El mismo miedo que estaba en la base de la organización social europea, oriundo del pecado original y otras narrativas cristianas, cruzó el Atlántico con los soldados y sacerdotes de la conquista y se convirtió en un fuerte obstáculo al diálogo y a la empatía, aunque seguramente ha habido decenas o centenas de excepciones, como el mismo Bartolomé de las Casas quien, a su manera y con los filtros de su época, supo ver y defender la dignidad o la humanidad de los indígenas de aquel “Nuevo Mundo”, en realidad tan viejo como Europa. Por cierto, la sentencia *homo homini lupus*, del filósofo inglés Thomas Hobbes, no deja de sintetizar la “identidad substancial” de este período histórico.

A la pregunta anterior, sobre cómo cambiar las imágenes contemporáneas que refuerzan y ratifican el legado de este doloroso período histórico se refuerza con otras interrogantes más: ¿cómo construir puentes de comunicación y empatía entre humanidades diversas, saltándose los muros de insensibilidad e incomunicación de los últimos siglos? ¿Cómo, por fin, hacer eco al llamado zapatista por la construcción de un mundo donde quepan todos los mundos? ¿Cómo hacer patente la naturaleza extendida del *homo sapiens*, para que, independientemente de su color de piel o de su lengua, se le reconozca toda la dignidad de ser humano? ¿Cómo humanizar la diferencia que caracteriza la diversidad del actual *homo sapiens*?

La humanización de las relaciones –entre humanos y entre éstos y demás vidas del planeta– implica considerar la horizontalidad sinérgica más que la verticalidad jerárquica, para finalmente

ARAUJO PEREIRA, Diana (2025, Noviembre) ¿Es posible deshumanizar sin haber nunca humanizado? *Revista de Occidente*, (534).

llegar al reconocimiento de la diversidad como riqueza y no amenaza. Dejar de jerarquizarnos y homogeneizarnos constituye el paso ineludible en el largo camino que debemos recorrer, en este antropoceno inseguro e inestable, para reconstituir la salud planetaria, pues, al fin y al cabo, es el planeta la más grande víctima de todos los procesos de deshumanización conocidos.

Cuando Ailton Krenak nos advierte que el futuro es ancestral, nos está instando a mirar hacia atrás y a recomponer aquellos horizontes de diálogo partidos en los siglos XV y XVI. Y el diálogo, para ser efectivo, necesita una mínima “afinidad relacional” entre *logos* que se escuchen y se complementen; diálogo entre personas, pero sobre todo entre sistemas éticos distintos, para finalmente alcanzar un nuevo paradigma de humanidad, o de humanidades, en clave de confianza y no de miedo. La desconfianza –aparente medicina para curar el miedo– es la más potente lente deshumanizadora porque lo encubre con argumentos que se diseñan como racionales, aunque apenas logran ocultar la emocionalidad en la que se sostienen.

La palabra confianza (originada del latín *confidentia* y *confidere* - *cum*, junto y *fidere*, contar con), y su universo de valores, “guarda la potencia de la acción relacional si pensamos que, efectivamente, confianza no es en sí mismo o en el otro, sino **entre** seres en coexistencia. Así, la acción de hilar, depositar fe o expectativa, localizada en el *con*, en la relación, nos demanda reflexionar sobre el sentido conectivo o conector de la confianza, tomada como categoría que se desarrolla en la subjetividad personal vinculada a la exterioridad colectiva.” (Araujo Pereira, 2023, pp. 69-70)

Es hora de aprender a hilar juntos una nueva concepción de humanidad capaz de abarcar las muchas humanidades coexistentes, integrando la diversidad como colores distintos de un tejido social amplio lo suficiente para proteger y acoger a todas las dimensiones de vida de este planeta.

Referencias bibliográficas:

ARAUJO PEREIRA, Diana. *Mediação cultural na América Latina: utopias em curso*. Buenos Aires: CLACSO; Foz do Iguaçu: UNILA, 2023.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

QUIJANO, Anibal. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.