

01.

# *Homo homini lupus:* el Hombre de los lobos

*Homo homini lupus: the Wolf Man*

recepción: 14 de septiembre de 2019  
aceptación: 30 de octubre de 2019

Enrique Flores  
Universidad Nacional  
Autónoma de México



## Resumen

Este ensayo se inscribe en una serie de calas y derivas a partir de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, de fray Bartolomé de las Casas, involuntariamente abiertas por la “*psychopathia lascasiana*” consagrada por Menéndez Pidal. Lo que se intenta en este caso es el análisis del “estilo” lascasiano —abordado por André Saint-Lu— en sus vínculos con la obsesión, la indagación de sus fuentes en una doble iluminación o conversión, y la búsqueda de conexiones y resonancias de la escritura del cronista en relación con el “Hombre de los Lobos” de Freud —revisado por Deleuze y Guattari— y con las máquinas de guerra y de conquista, articuladas por estos últimos, para armar un verdadero “sistema de la crueldad”.

This essay is part of a series of submersions and drifts arising from the *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, by Fray Bartolomé de las Casas, involuntarily triggered by the “*Psychopathia lascasiana*” as consecrated by Menéndez Pidal. This paper attempts the analysis of how Lascaasian “style” —as addressed by André Saint-Lu— is linked with “obsession”, the inquiry of its sources in a double “illumination” or “conversion”, and the search for connections and resonances in the chronicler’s writing pointing, on one hand, towards Freud’s “Wolf Man” —reviewed by Deleuze and Guattari— and, on the other hand, towards the “war (and conquest) machines” articulated by the latter, to build and arm a true “system of cruelty”.

*Palabras clave:*  
*De las Casas, conquista, crueldad,*  
*Freud, Deleuze-Guattari*

*Keywords:*  
*De las Casas, conquest, cruelty,*  
*Freud, Deleuze-Guattari*

... una manera de éxtasi y suspensión de ánimos...  
con exquisitas especies de crueldad ...  
Fray Bartolomé de las Casas

El breve “Argumento del presente epítome” que antecede al “Prólogo del obispo don fray Bartolomé de las Casas o Casaus” a la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, en su carácter de comentario a un libro de origen radical y violentamente oral —verbal y, al mismo tiempo, profundamente visual e imaginario—, inabarcable en su multiplicidad y en su infinita proliferación conquistadora, es la puerta de entrada a una escritura que en primer lugar se ofrece al monarca (“el muy alto y muy poderoso señor el príncipe de las Españas don Felipe, nuestro señor”),<sup>1</sup> pero que se abre ahí, como en el momento mismo de su emisión, a una escucha diseminada y diseminante que no por azar se extendió en su tiempo y más allá de su tiempo, hasta la época de las guerras de independencia y hasta lo que puede llamarse la “actualidad”, con las luchas y resistencias de los pueblos indígenas.

El comienzo del “Argumento” es extraordinario. Una clara ambición de totalidad coexiste con la fascinación por la maravilla del universo de los libros de caballerías, y las hazañas de los conquistadores —invertidas o subvertidas en la *Brevísima*— re-

gresan al silencio, se vierten en él, quedan estupefactas, se anulan como recursos retóricos, vuelven al silencio, “nublan” toda realidad, superan los actos sublimes de la caballería, interrogan imaginariamente a la historia. ¿Qué sucedió, qué creemos, qué olvidar? ¿Qué *espanta*? Si hay un relato de la dominación, hay otro latente del goce, de la destrucción, de la crueldad:

Todas las cosas que han acaecido en las Indias, desde su maravilloso descubrimiento y del principio que a ellas fueron españoles a estar tiempo alguno, y después en el proceso adelante hasta los días de agora, han sido tan admirables y tan no creíbles en todo género a quien no las vido, que parece haber añublado y puesto silencio, y bastantes a poner olvido a todas cuantas, por hazañosas que fuesen, en los siglos pasados se vieron y oyeron en el mundo. // *Entre estas son las matanzas y estragos de gentes inocentes,*

---

<sup>1</sup> Nos referiremos a la edición y el prólogo de André Saint-Lu (el “Argumento” ocupa las páginas 65-66).



*y despoblaciones de pueblos, provincias y reinos que en ellas se han perpetrado, y que todas las otras no de menor espanto* (De las Casas, 1984: 65).

Primero, en efecto, la ambición de totalidad: “*Todas las cosas que han acaecido en las Indias...*”; “del principio [...] hasta los días de agora”, y “bastantes a poner olvido a todas...”; “todas las otras no de menor espanto”. Después, las *maravillas*: “su maravilloso descubrimiento”; las cosas “tan admirables y tan no creíbles en todo género”, increíbles e inauditas. Todo un dispositivo retórico profundamente asociado al imaginario ficcional, a la fantasía, aunque se vuelva violentamente a lo real inexpresable, al dispositivo retórico también del silencio, de la negación, del olvido: “no creíbles”, “no las vido”, “añublado”, “puesto silencio”, “poner olvido”, para desembocar, finalmente, en el rebajamiento, en la inversión, la bajeza o la crudeza de lo real, la crueldad, la maldad, el terror: las “matanzas y estragos de gentes inocentes”, las “despoblaciones de pueblos”, el “espanto”. Acciones, por cierto, que se perpetran como crímenes, incomparables consigo mismas: “y que todas las otras no de menor espanto”. Todo eso se resume —y ese *todo* no es poco, ni es poco resumirlo en unas sumarias, brevísimas páginas— en un terrible dispositivo cuyos efectos retóricos (orales y escriturales, visuales, gráficos, *imaginarios*) producen en los oyentes la sensación casi mística de un éxtasis, de una suspensión anímica, una verdadera catarsis trágica aristotélica, aunque sumergida en la historia, ahí donde la historia pierde

sentido y el último hombre vislumbra su propia desaparición —en el horizonte crepuscular de la destrucción simbólica: expulsión de los judíos y extirpación de los ídolos—. Ahí donde la crueldad comienza a infundir su principio desintegrador, disruptivo, de plaga y conquista:<sup>2</sup>

Y causando a los oyentes con la relación dellas *una manera de éxtasi y suspensión de ánimos*, fue rogado e importunado que destas [cosas] postreras pusiese algunas con brevedad por escrito. Él lo hizo, y viendo algunos años después muchos insensibles hombres, que la codicia y ambición (68) *ha hecho degenerar del ser hombres [...]*, despoblando con *exquisitas especies de crueldad* aquel orbe [...], acordó presentar esta suma (65).

La proyección del silencio en la *Brevísima*, como se insinúa desde el título, no es, por cierto, incidental en el “Epítome” lascasiano. Su “Prólogo” insiste en él así:

Deliberé, por no ser reo, callando, de las perdiciones de ánimas y cuerpos infinitas que los tales perpetraron, poner en molde algunas y muy pocas que los días pasados colegí de las muchas de innumerables que con verdad podría referir, para que con más facilidad vuestra alteza las pueda leer (68).

---

<sup>2</sup> *Aquí me refiero evidentemente a Artaud, a sus proyectos y a sus manifiestos del Teatro de la Crueldad.*

Pero esa proyección va más lejos. No piensa el fraile sólo que conviene servir al rey re-dactando “este sumario brevísimo de muy difusa historia” que se debería componer “de los estragos y perdiciones” causados por los españoles. Hay que ponerle un fin a todo eso, *suspendere* las conquistas —“poner en esta demanda final perpetuo *silencio*, con tanto *terror* que ninguno sea osado dende adelante *ni aun solamente se las nombrar*” (69).



Hay dos “conversiones” en la vida de De las Casas. De acuerdo con el admirable trabajo de André Saint-Lu, la primera de ellas es narrada por el fraile en el Libro III (capítulo 79) de su *Historia de las Indias* como acontecida en 1514, a sus treinta años de edad y a doce de su llegada al Nuevo Mundo —consecuencia, dice Saint-Lu, de “una *iluminación súbita*, a raíz de una meditación del entonces clérigo colono sobre algunos versículos del Antiguo Testamento que condenaban la explotación de los pobres por los poderosos” (13) —. Los dos momentos sucesivos de la “conversión” son descritos así por el erudito: meditación e iluminación, en alusión a un relato autobiográfico que hace referencia a una obra inquietante:

El clérigo Bartolomé de las Casas [...] andaba bien ocupado y muy solícito en sus granjerías, como los otros, enviando indios de su repartimiento a las minas, a sacar oro y hacer sementeras, y aprovechándose dellos cuanto más podía

[...]. El cual, estudiando los sermones que les predicó la pasada Pascua, y otros por aquel tiempo, comenzó a considerar consigo mismo sobre algunas autoridades de la Sagrada Escritura y, si no me he olvidado, fue aquella la principal y primera del *Eclesiástico*, capítulo 34 (De las Casas, 1986: 282).

Los versículos cuya meditación provocaría esa “iluminación súbita” son estos:

*Immolantis ex iniquo oblatio est maculata, et non sunt beneplacitae subsannationes impiorum. Dona iniquorum non probat Altissimus, nec respicit in oblationes iniquorum. Qui offert sacrificum ex substantia pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui; panis egentium vita pauperis est: qui defraudat illum homo sanguinis est. Qui aufert in sudore panem quasi qui occidit proximum suum. Qui effundit sanguinem et qui fraudem facit mercenario, fratres sunt.*<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Véase *Historia de las Indias*: 282-283. “El que sacrifica de lo injusto su ofrenda es ridícula, y los dones de los iníquos no son agradables. No se deleyta el Señor con las ofrendas de los impíos, ni por la multitud de sus sacrificios se aplacca de sus peccados. El que ofrece sacrificio de la sustancia de los pobres es como el que sacrifica un hijo delante de su padre. El pan de los menesterosos es la vida de los pobres; el que de él los defrauda es varón de sangres. El que al próximo quita el mantenimiento lo mata, y el que defrauda al jornalero de su jornal sangre derrama” (*Eclesiástico*; versión de Casiodoro de Reina, Biblia do Urso).



El pasaje proviene, en efecto, del Eclesiástico, llamado Libro de la Sabiduría de Iesús, hijo de Sirach, o Libro de Sirácida, o del Sirácides, a veces considerado apócrifo y atribuido no a Salomón —como los demás libros sapienciales—, sino al sacerdote judío Jesús Ben Sirá. Se sitúa, en la Biblia, entre los libros sapienciales y los proféticos debido, quizás, a su carácter anómalo o transicional —manifiesto si atendemos a este pasaje— no sólo en su proclividad profética, sino también en esa suerte de *inversión sacrificial*, tan violenta y tan intensa, que escenifica: “El que ofrece sacrificio de la sustancia de los pobres es como el que sacrifica un hijo delante de su padre, es varón de sangres, el que al próximo quita el mantenimiento lo mata, y el que defrauda al jornalero de su jornal sangre derrama”. La fuerza de esas expresiones, su pulsión misma, no es ajena por cierto a la de la *Brevísima*.

Así fue como aquel clérigo-colono (encomendero) —como cuenta De las Casas de sí mismo— comenzó a considerar la miseria y servidumbre que padecían aquellas gentes, y concluyó, al fin, “ser injusto y tiránico todo cuanto cerca de los indios en estas Indias se cometía”, en frases absolutizadoras que revelan la inspiración divina de la *Brevísima*:

En confirmación de lo cual, todo cuanto leía hallaba favorable, y solía decir y afirmar que, desde la primera hora que comenzó a desechar las tinieblas de aquella ignorancia, nunca leyó libro de latín o de romance, que fueron en 44

años infinitos, en que no hallase o razón o autoridad para probar y corroborar la justicia de aquestas indianas gentes, y para condenación de las injusticias que se les han hecho y males y daños (De las Casas, 1986: 283).

Determinado a predicarlo, De las Casas observa la contradicción fehaciente entre la reprobación de sus sermones y el hecho de tener indios, lo que lo induce a dejar luego los indios y renunciarlos para libremente condenar los repartimientos o encomiendas por injustos y tiránicos —y es que “nunca le faltaran calumnias diciendo: al fin tiene indios; ¿por qué no los deja, pues afirma ser tiránico? Aunque no sin cierto sadismo, pues su emancipador sabía que, dejándolos él, los habían de dar a quienes los habrían de oprimir y fatigar hasta matarlos, como al cabo los mataron” (283)—. Esta “cosa tan nueva y como monstruosa” provoca, según el engreído De las Casas, la admiración del gobernador y de las gentes, “como si le hubiera[n] visto hacer milagros”, y les hace cobrar “dél otro nuevo concepto del que tenían antes, desde supieron que había dejado los indios”. Era, a final de cuentas, un signo de *santidad* y *espanto*, aunque el propio fraile se ocupara de ponerle límites: “tanta era y es la *ceguedad* de los que han venido a estas partes” (285):

Quedaron todos admirados y aun espantados de lo que les dijo, y algunos compungidos y otros *como si lo soñaran*, oyendo cosas tan nuevas como era decir que sin pecado no podían tener los indios



en su servicio; *como si dijera que de las bestias del campo no podían servirse*, no lo creían (285).

No extraña la interpretación de siglos posteriores, cuando De las Casas llegará a ser señalado como víctima de un “delirio de grandeza” o de un “ansia de monumentalizarse”, si en su *Historia* apunta los “excesos” y difamaciones de célebres cronistas, “atribuyendo el deseo y fin que tuvo de mamparar estas desmamparadas gentes [...] *ambición y deseo de mandar, y también a codicia*”, y sin detenerse tampoco a la hora de “*maldecir*” (285).

Pero, como anota Saint-Lu, fueron la sordera ante los “memoriales de remedios”, ya no sólo relativos a las islas sino también a la tierra firme; las propuestas de colonización, ya no a través de conquistas armadas sino de “pacíficos establecimientos de colonos” que se ampararían únicamente en algunas fortalezas aisladas, y el fracaso de estos proyectos más o menos utópicos, junto con el fracaso personal del clérigo en su experimento del Cumaná, los que lo decidirían “a un *cambio de vida* tan determinante como fue, en 1522, su ingreso en la orden dominicana” (Saint-Lu, 1984: 15-16). Es su “segunda conversión”, inseparable de una experiencia de muerte, una aceptación asociada con la impotencia de la escritura:

Así que, habiendo escrito al Rey lo que más convino escribir, esperó algunos meses la respuesta, y entretanto su conversación era comúnmente con religiosos

de Santo Domingo, y en especial con un padre llamado fray Domingo de Betanzos, religioso en virtud y religión señalado; éste le dio muchos tientos para que fuese fraile, diciendo que harto había trabajado por los indios, y *pues que aquel negocio tan pío se le había desbaratado*, parecía que no se quería Dios servir dél por aquel camino. Entre otras excusas y respuestas que le daba, fue decir que convenía esperar la respuesta del Rey para ver qué le mandaba. Respondió el buen padre: “*Decid, señor padre, si entretanto vos os morís, ¿quién recibirá el mandato del Rey o sus cartas?*”. Estas palabras le atravesaron el alma al clérigo Casas, y desde allí comenzó a pensar más frecuentemente en su estado, y al fin determinó de hacer cuenta que ya era muerto, cuando las cartas o respuestas del rey allegasen; y así, pidió el hábito con instancia y se lo dieron con mucho gozo y alegría (De las Casas, 1986: 590).

“Le atravesaron el alma”, dice De las Casas. Y lo que se jugaba era la espera de una carta —como en *Zama*, de Antonio di Benedetto—: escritura suspendida o suspenso de la escritura, relación de la muerte con la escritura, comunicación, revelación. Para *resucitar*, para iluminar “como el sol”, para vencer el “sueño letárgico”, o la “profunda ceguedad”:

Sino que después *resucitó*, a lo que puede creerse por voluntad de Dios, a pesar de muchos, para estorbar algunos males que estorbó con el favor divino, y para mostrar al mundo con el dedo, *como el*



*sol*, el estado peligroso en que muchos vivían y el *sueño letárgico y profunda ceguera* que los descuidaba, en no tener por pecados los que nunca otros tan graves ni tantos se cometieron, después que los hombres comenzaron y supieron pecar (591).



Saint-Lu subraya, en la severa admonición arrojada por De las Casas al Consejo de Indias en 1531, la aparición de una frase clave de la *Brevísima*, extraída del Evangelio: “Yo os envío *como ovejas entre lobos* para amansarlos y traerlos a Cristo”; una frase que el fraile —dos décadas antes de la *Brevísima*— transformará de este modo: “¿Por qué en lugar de enviar ovejas que convirtieran los lobos, enviáis lobos hambrientos, tiranos, crueles, que despedacen, destruyan, escandalicen y avienten las ovejas?” (Saint-Lu, 1984: 16-17). Y la frase vuelve en el *Octavo remedio*, uno de los veinte tratados redactados por fray Bartolomé en 1542, donde pedía “nada menos que la supresión total y definitiva de las encomiendas” y la incorporación de los indios a la Corona “como súbditos y vasallos libres que son”. En sus páginas se denunciaban, “con obsesiva insistencia”, los abusos de los encomenderos y, en “inagotable retahíla”, los sufrimientos de los indios, para volver, “con toda la fuerza expresiva del léxico y estilo lascasianos”, dice Saint-Lu, no solamente al concepto central de “destrucción” sino asimismo a la “imagen” —omnipresente en casi todas las obras de De las Casas, apunta Saint-

Lu— de las “manadas de ovejas” ofrecidas a “muy hambrientos lobos”. Concluye después con la solemne predicción de clara inspiración profética, cuyo eco seguiría resonando en la *Brevísima*, de la “próxima destrucción de España” (18-19).

Sobre este último término, tan cargado —*destrucción*—, y como dice Saint-Lu, con una frase calcada de aquella relativa a la imagen de las ovejas y los lobos, “omnipresente en la obra lascasiana”, el historiador esboza una genealogía retórica, histórica y teológica:

Ya en el mismo título [de la *Brevísima*] resalta la voz “destrucción”, que lo dice todo de una vez: concepto global y absoluto, omnipresente [...] en la obra lascasiana, y que tenía además larga ascendencia en textos *sagrados y profanos*, en especial en la historiografía española medieval, donde se aplicaba *con resonancias apocalípticas* a la invasión musulmana de la Península. Claro que atrae también la atención, por su forma superlativa y su posición inicial, el epíteto de “Brevísima”, tan llamativo en verdad que se puede emplear solo, a modo de sustantivo de por sí suficiente, como título abreviado de la obra (25).

En esos dos términos se sintetiza la composición de la obra, aspecto que André Saint-Lu describe con la simplicidad y profundidad de quien sabe recorrer las superficies. Dicha “composición”, como la llama, fue precedida de amplísimas exposiciones orales, tal vez con una primera redacción



muy detallada, durante la famosa Junta de Valladolid de 1542, a la que siguió probablemente una relación menos “prolija” y más “sumaria” de “tan copioso memorial de agravios”. Es posible, según Saint-Lu, que se hicieran algunas copias de ella, pero, en todo caso, pasaron diez años antes de que, en 1552, la *Brevísima* fuera impresa por su autor, casi secretamente, y comenzara a difundirse (20). La fuerza de la exposición derivaba de la necesidad concreta de expresar los desastres ocasionados por las guerras de conquista —los *desastres de la conquista* y la crítica de las guerras de conquista—, “escogiendo con este fin el modo más proporcionado para impresionar a los responsables de las cosas de Indias, es decir”, dice Saint-Lu, “la relación *directa, cruda e implacable* de todas las *atrocidades* perpetradas por los conquistadores en medio siglo de entradas armadas en el Nuevo Mundo” (19). Esta era la “materia” del escrito, materia que ofrece su peso y entidad a la obra como “arma de combate”, conforme a la estrategia o táctica inherente a toda clase de lucha; organización de la materia o estructuración de los textos que apuntan a la consecución de los fines perseguidos, como “obra militante”. Pero esa organización material, estructural, estratégica o expresiva es también *estilística*, aunque la noción de estilo se extienda aquí al horror, la velocidad, la tónica y la crueldad, y la composición del cuerpo de la obra sea aquí inseparable de una voluntad política:

El cuerpo de la obra lo constituye esencialmente una sucesión ininterrumpida

de relatos o descripciones de matanzas, destrucciones y demás barbaridades perpetradas durante medio siglo de entradas y conquistas armadas por todos los confines del Nuevo Mundo. Pero antes de dar principio a esta impresionante galería de escenas particulares horribles [...], ofrece el autor [...] un cuadro de conjunto o presentación global de la “*destrucción de las Indias*” que, además de constituir en sí un todo autónomo perfectamente estructurado, marca de entrada la tónica general del memorial y proporciona la clave de su argumentación. Toda la dialéctica, tan sencilla como contundente, de esta demostración se reduce a una radical oposición entre la bondad de los indios y la maldad de los españoles. Esta es la piedra angular del pensamiento de De las Casas en que se fundamentan, en rigor, todos sus escritos. Es aquí donde esta idea viene formulada con más vigor y *expresividad*, por medio de una *construcción antitética en forma de díptico*, que contrapone directamente la inocencia de las víctimas con la crueldad de los verdugos (29-30).

Una sucesión ininterrumpida de cuadros —relatos o descripciones— daría forma a ese cuerpo en una especie de montaje cuya *velocidad*, asociada a la brevedad y a lo ininterrumpido de la serie, le imprimiría a su mecanismo un carácter cinematográfico o de siniestra linterna mágica, como una fugitiva e inaprehensible galería de imágenes o escenas particulares horribles, cuya materia —más que real— *imaginaria*



emanaría de las matanzas, destrucciones y demás barbaridades perpetradas por los conquistadores. Pero ese montaje de imágenes aceleradas —como en el latín *sceleratus*: criminal, impío, odioso, infame, atroz, perverso— va precedido de un cuadro de conjunto o presentación global que ordena ese flujo incesante y lo constituye en una maquinaria perfectamente estructurada, un todo autónomo perfectamente estructurado, que marca de entrada una tónica general del discurso y ofrece la clave de su argumentación. Esa es la máquina de la *Brevísima*, cifrada en una dialéctica o en una construcción antitética en forma de díptico, que es, según Saint-Lu, la “piedra angular de todos sus escritos”, aunque aquí se formule “con más vigor y expresividad” —siendo entonces la *fuerza* y la *expresividad* los valores estéticos o estilísticos de la obra— en el acto de yuxtaponer ambas series, las dos secuencias imaginarias del díptico, o de *contraponer*, directamente, la inocencia de las víctimas con la crueldad de los verdugos en una estremecedora *máquina de la crueldad*.

Según Saint-Lu, la cláusula central que funciona como eje del díptico, como clave del edificio, sujeta a una sola frase —a aquella única imagen omnipresente— la máquina entera y forma sus dos paneles laterales con su doble explicación contrastada:

En estas ovejas mansas, y de las cualidades susodichas por su Hacedor y Creador así dotadas, entraron los españoles, desde luego que las conocieron,

como lobos y tigres y leones crudelísimos, de muchos días hambrientos (30).

Esa frase céntrica de la demostración constituye, así, más una *acción* que un argumento lógico, y la propia demostración se despliega como “mostración” o exhibición de imágenes dotadas, como señala Saint-Lu, de poder significativo y valor emocional indisociables, reforzados —en esta *estética* informalista de fuerzas e intensidades— por el “procedimiento estilístico de las imágenes antitéticas”, en dos vertientes: *animalizadas*<sup>4</sup> por figuras de “ovejas [...], lobos, tigres y leones”, de un lado, e “intensificadas”, del otro, por “unos sugestivos epítetos”. Así, explica Saint-Lu —en términos retórico-psicológicos que, no obstante, proyectan una dimensión estrictamente maquínica—, “se imponen estas imágenes al espíritu del lector, proyectándose de un golpe sobre la totalidad de la obra, en que además *se repiten una y otra vez* en formas idénticas o similares” (30). Esa repetición opera como un *automatismo*, elemento de una maquinaria que obra automáticamente y de manera casi *compulsiva*, dando pie a denuncias psiquiátricas y a estigmas patologizantes.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> En el “nivel estilístico de la retórica lascasiana se sitúan las imágenes de los lobos y ovejas, que se repiten más de veinte veces, u otros símiles expresivos de la inhumanidad de los conquistadores: aquestos tiranos alemanes o animales; mejor arremetían a él [los perros] y lo comían que si fuera un puerco” (42).

<sup>5</sup> Véanse mis artículos relativos a la psychopathia lascasiana: “Un delirio paranoico”; “La voluntad de poder”.



En cuanto a la *animalización*, dice Saint-Lu, no es que el fraile poseyera la exclusividad de su empleo: ya en las crónicas medievales de la invasión de España por los moros —la semejanza yuxtapone la invasión padecida sobre la que se hace padecer—, los moros eran los “lobos” devoradores de “ovejas”, aunque De las Casas le diera a esa imagen, insiste Saint-Lu, como lo muestra la carta al Consejo de Indias, “una significación muy especial, directamente derivada, *invirtiendo los términos*, de las palabras de Cristo a sus apóstoles”. Se inspiraba en una homilía de san Juan Crisóstomo, citada por De las Casas en el *De unico vocationis modo*, que condenaba con fórmulas idénticas la difusión de la fe por medio de la guerra: “Por donde estos predicadores van o son enviados”, se leía en este tratado, “no como ovejas o corderos entre lobos, sino en verdad como *lobos furiosos* entre corderos y ovejas”. Así, la *inversión*, con la repetición y sus infinitas variantes y acrecentamientos, es parte esencial de la mecánica generadora del texto, y como señala correctamente Saint-Lu, las “fechorías” cometidas por los conquistadores en el Nuevo Mundo no únicamente eran “condenables como violencias y crímenes de por sí tan aborrecibles”, sino que iban a identificarse con “la repulsa y negación más escandalosa de la palabra divina” (30-31).

El primer “panel” del díptico está formado con imágenes de lo que el siglo XVIII llamaría el “buen salvaje”. La imagen arcádica de la edad de oro y la utopía cristiana del *homo naturalis* —inocente, edénico, anterior a la expulsión del Paraíso— yuxtaponen sus figuras sobre el cuerpo del “salvaje” indígena, o “artificial”, como lo

llama el antropólogo Roger Bartra, redescubierto o reinventado por aquel entonces en el Nuevo Mundo.<sup>6</sup> Así, como una anticipación rousseauiana y no como una herencia medieval, mira Saint-Lu esa imagen de aquellas “naturales gentes”: “muy tiernas y delicadas de constitución” —lo que significa, dice, que “no resisten trabajos ni enfermedades”—, “naturalmente buenas y pacíficas”, “sin ninguna soberbia o ambición” y, en fin, “desprovistas de todos los bienes temporales y sin el menor deseo de adquirirlos” (32). Pero la imagen no queda aislada: se incluye en la secuencia o la serie, reaparece sistemáticamente en cada escena particular; reanima, así, cada vez su *efecto maquínico*, la antítesis fundamental a que se reducía el díptico introductorio. El relato comienza, casi siempre, con una presentación elogiosa “de la hermosura y fertilidad de la tierra, de la extraordinaria densidad de su población, y de la *bondad e inocencia* de los naturales” (38), para después resaltar, por *yuxtaposición sistemática*, la barbarie destructora y sanguinaria de los conquistadores —el sistema de la *crueldad*—. “Repítese este violento efecto de contraste”, añade Saint-Lu, “con muy pocas variaciones, en todas las entradas de los españoles en pueblos o provincias de las Indias, siendo [...] este procedimiento uno de los más destacados recursos

---

<sup>6</sup> El mito del salvaje (Bartra, 2011) reúne dos obras anteriores: El salvaje en el espejo y El salvaje artificial.



narrativos de la obra” (39-40). “No era el caso”, apunta Saint-Lu, “extenderse a lo infinito en razones jurídicas”, aunque esa *destrucción* fuera infinita; para eso estaban “los copiosos tratados lascasianos de tipo teórico y doctrinal” que el fraile dio a la luz junto con la *Brevísima*. Lo esencial es la *operación*, el flujo maquínico, la *acción* de este argumento clave y autosuficiente “de la total *inocencia* de los indios frente a la *monstruosa* culpabilidad de los españoles (40).

El otro panel del “díptico”, que aparece como una contraparte cada vez que surge la imagen de aquel paisaje edénico profusamente poblado de gente suave e inocente, es la lengua del crimen, el sistema de la *crueledad*, cuyo “recurso estilístico” básico sería, según el erudito, la *acumulación* de “términos fuertes” —“despedazallas, matalas, angustiallas, afligillas, atormentallas y destruillas”—, “como si quisiera *agotar todas las posibilidades del léxico*”. Aunque un segundo recurso estilístico, no enunciado como tal por Saint-Lu, consistente en una suerte de *ironía* siniestra que emerge, como en el caso de la *inversión* de la máxima evangélica, al hacer un “rápido balance”, *acelerado*, “de las despoblaciones resultantes de las *infernales obras de cristianos*”, resucita la “antítesis” —generadora o *destructora*— de aquel “díptico” originario: “No puede ser mayor la *catástrofe* [...]; todas estas tierras, en otro tiempo llenas de millones de ánimas, han quedado desiertas” (33). El tema general del libro, apunta Saint-Lu —“tema *único* en definitiva, y *que se repite hasta la saciedad* y a todo lo largo de la obra,

pero que no deja de traer consigo *una infinitud de modalidades dentro de su misma reiteración*”—, reúne las características de la *repetición* y la *variación*: los *modos* de la crueldad, una “trama del relato” conformada por una serie infinita de “modalidades”, las “violencias y atrocidades” perpetradas reiteradamente por los conquistadores, la descripción “detallada” de sus “diversas formas de barbaridades”:

Buen ejemplo de esta diversidad ofrece ya [...] el *cuadro de las crueldades* cometidas en la isla Española, con las mujeres, viejos y niños desbarrigados y hechos pedazos, las criaturas estrelladas contra las peñas o tiradas al agua, los hombres abiertos por medio, decapitados, destripados, quemados vivos o entregados a perros bravos, y demás atrocidades por el estilo (34-35).

El repertorio esbozado por Saint-Lu es, en efecto, infinito: “matanzas colectivas con exterminio total o selectivo de las poblaciones”; innumerables “prisiones, suplicios o muertes de jefes indígenas”; “saqueos, rapiñas y destrucciones”, e “imposición de tributos exorbitantes”; “reducción a cruel esclavitud, con disgregación de las células familiares, o a incomparable servidumbre y trabajos forzados”. “Cuadro de violencias y devastaciones materiales” al que se añaden otras, “no menos graves por supuesto”, como son los “daños y estragos de orden moral, cultural y espiritual” —mucho más soslayados por la crítica, y que no sería posible reducir a la fe católica, pues incluyen en realidad los daños



psíquicos y subjetivos, individuales y colectivos; la estigmatización de las prácticas y la destrucción de las creencias; los daños metafísicos, existenciales y cosmopolíticos, aunque De las Casas los subsuma en su propio orden teológico-político, cuando “estigmatiza el deterioro o [el] verdadero sabotaje de la acción evangelizadora”—causados “por los *tiranos españoles que niegan y reniegan de Jesucristo*”, posicionados en una nueva inversión irónica y desacralizadora que alumbra el ocaso de los ídolos, esa otra faceta de la “destrucción de las Indias” (35).

Hay un hilo en la *Brevísima* que conecta, de acuerdo con el historiador, “la serie de relatos que integran esa galería”: un hilo que “corresponde en líneas generales al orden cronológico de los descubrimientos y conquistas”, y también, “con algunas correcciones”, al “orden aproximadamente geográfico de las provincias indianas” (34). Y ese hilo y esas “líneas” que trazan —al modo de un dibujo o de un grabado— la superficie de registro de la “relación”, como la entienden Deleuze y Guattari en el tratado *Mil mesetas*,<sup>7</sup> coinciden, de manera nomádica, con la cronología y la cartografía de las “conquistas”: la *progresión* —irregular— de la máquina y las “disparidades” y discontinuidades de su *espacialidad*.

En cuanto a su estructura narrativa, o *escénica*, hay una variada gama de formas de organización que oscilan entre dos extremos y que sería posible describir en términos cinematográficos y de velocidad: “de

la *rápida sucesión* de atroces imágenes al desarrollo bien ordenado de *extensas secuencias dramáticas*—montaje y plano secuencia—, dentro del marco ya desplegado de “esquemas básicos casi invariables” tan “característicos de la manera lascasiana”. Esto contribuye al peculiar efecto de intensidad y “*brevedad*” que se desprende de una lectura tan cercana a la escucha como a la visión, a la intuición como a la intelección, y que justifica la condición de *Brevísima* en una serie de excepciones que el autor se cuida de advertir —“no pudiendo decirlo todo, *por la infinitud de cosas dignas de ser relatadas*, sólo referirá unos cuantos casos significativos”, anota Saint-Lu antes de citar una frase de De las Casas: “Dos o tres quiero decir solamente, por las cuales se juzguen otras innumerables” (38). La “brevedad” o el silencio como fórmulas de lo inexpresable.

Todos los “efectos estilísticos” de los escritos de De las Casas responden a un único y aparentemente incontenible “deseo de *eficacia*”, aunque sean llevados al extremo en la *Brevísima relación*. Aquí el catálogo estilístico deviene catálogo de *crueledades*. Según Saint-Lu, “el sistema estilístico de la obra se funda [...] en la elección de términos fuertes, como *tirano* y *destrucción*”. El impacto de estas palabras claves viene acentuado, casi siempre, por el grave “peso” de la adjetivación: “este

---

<sup>7</sup> Véase “¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos?”, sexto capítulo de *Mil mesetas* (Deleuze y Guattari, 2002b).



tirano *infernus* [...], *crudelísimos* y *desenfrenados* tiranos”, o por “la apretada *acumulación* de voces sinónimas o afines”:

Son tantos y tales los estragos y crueldades, matanzas y destrucciones, despoblaciones, robos, violencias y tiranías [...]; las maldiciones, daños, destrucciones, despoblaciones, estragos, muertes y muy grandes crueldades horribles y especies feisísimas dellas, violencias, injusticias y robos y matanzas que en aquellas gentes y tierras se han hecho... (40-41).

Ese efecto de “*intensificación*” crece con las “frecuentes fórmulas superlativas”, sea que se pondere bellamente la “*anterior felicidad*” de las provincias del Nuevo Mundo —“los grandes y florentísimos y felicísimos reinos”, disemina gozosamente el fraile para escándalo de sus perseguidores, “de gentes plenísimamente llenos y poblados”—, sea que la *máquina de crueldad* opere y cargue de nuevo las tintas en los “agravios y atrocidades” —como al expresar que los españoles tienen “perros bravísimos y ferocísimos para matar y despedazar los indios”—. Y queda, en fin, la célebre “propensión a la *hipérbole*”, con el “recurso a las cifras o estimaciones numéricas *vertiginosas*” —y el “vértigo” al que alude Saint-Lu no podía ser más expresivo—, con los millares o millones o “cuentos” de indios muertos por los españoles, o “los treinta mil ríos y arroyos de la Vega de Maguá”, junto a otro efecto más escandaloso: “los frecuentes encarecimientos fundados en *suposiciones* o certidumbres

íntimas del autor”, que lejos de restarle valor a la descripción de la máquina lo acrecientan, otro efecto de aciaga (in)certidumbre —“y aun pienso que *había dos o tres pares de parrillas donde quemaban otros* [...]”, según creo y tengo por cierto” (41-42).

Ahora bien, como señala Saint-Lu, “toda esta materia, siempre presentada como verídica e incontestable, suponía una extensa y detallada información”. El propio cronista cita las fuentes de las que se vale en su memorial, comenzando por “su propia experiencia de testigo ocular”: las “*imborrables imágenes de atrocidades*” que —como las “imágenes de la memoria”, siniestras, grotescas o terribles, evocadas por Frances Yates en *El arte de la memoria*—<sup>8</sup> se habían grabado indeleblemente en la memoria del colono y habían producido su conversión: “una vez vide...”; “yo vide...”; “yo vide y conocí muchos...”; “allí vide tan grandes crueldades...”; “otras cosas vide espantables...”. A ellas se suman las “noticias orales”: “me dijo hombre dellos...”; “me respondió...”; “dícese de él...”. Y no pocas veces se añade la “documentación escrita”, que “a veces reproduce a la letra”, aunque otras no se declare expresamente. Por último, hay fuentes orales de carácter estrictamente *poético*, como son esos “cantos mexicanos” —o *Cantares mexicanos*—<sup>9</sup>, en los

---

<sup>8</sup> O la célebre “*composición viendo el lugar*” de los Ejercicios espirituales, *analizada por Roland Barthes*.

que “lamentaban los aztecas *la muerte cruel de su nobleza*”, y que asimila por su sonoridad “a los romances” (35-37).

Hay, como apunta en fin Saint-Lu, “escenas de gran intensidad dramática”, cuyo “fuerte patetismo” se desprende del estilo directo que transmite “las quejas y maldiciones de los indios”: “*¡Oh malos hombres! ¿Qué os hemos hecho? ¿Por qué nos matáis?*” (42). Y hay otros “párrafos exclamativos” cuya poderosa “tonalidad afectiva” no puede menos que conmover: “*¡Oh, cuántos huérfanos hizo, cuántos robó de sus hijos, cuántos privó de sus mujeres [...], cuántos privó de su libertad [...], cuántas lágrimas hizo derramar!*”. Y a la inversa: como apunta Sant-Lu en una observación muy aguda, “no faltan las notaciones *desprovistas de todo aparato estilístico*”, en donde emerge así “por sí sola la trágica elocuencia de los hechos” y se esboza un grado cero, un silencio, un *punto muerto* de la escritura:

En tres o cuatro meses, estando yo presente, murieron de hambre, por llevarles los padres y las madres a las minas, más de siete mil niños. Otras cosas vide espantables (*apud* Saint-Lu: 43).



El caso del “Hombre de los Lobos”, uno de los más célebres de Sigmund Freud, arranca de un *sueño de angustia* de su protagonista —el aristócrata ruso Sergei

Pankejeff— que lo persiguió como una verdadera *alucinación* desde poco antes de los cuatro años de edad, y que extraería la riqueza de sus materiales del fondo arcaico del cuento tradicional.<sup>10</sup> En el capítulo titulado “El sueño y la escena primordial”, Freud retoma el relato de Pankejeff:

He soñado que es de noche y estoy en mi cama. (Mi cama tenía los pies hacia la ventana, frente a la ventana había una hilera de viejos nogales. Sé que era invierno cuando soñé, y de noche.) De repente, la ventana se abre sola y veo con gran terror que sobre el nogal grande frente a la ventana están sentados unos cuantos lobos blancos. Eran seis o siete. Los lobos eran totalmente blancos y parecían más bien como unos zorros o perros ovejeros, pues tenían grandes rabos como zorros y sus orejas tiasas como de perros al acecho.

Presa de gran angustia, evidentemente de ser devorado por los lobos, rompo a gritar y despierto. Mi aya se precipita a mi cama para averiguar qué me había ocurrido. Pasó largo rato hasta convencerme de que sólo había sido un sueño, tan natural y nítida se

---

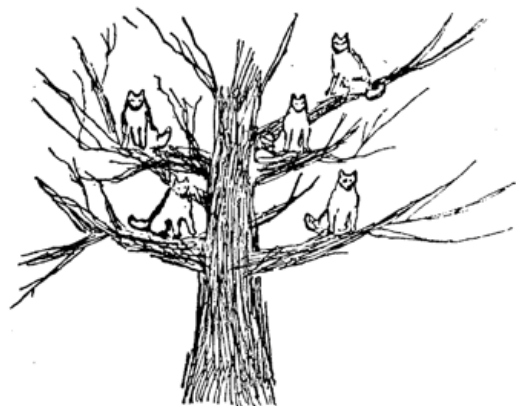
<sup>9</sup> *Los principales manuscritos poéticos aztecas, recopilados en la segunda parte del siglo XVI, se titulan Cantares mexicanos y Romances de los señores de la Nueva España (véanse Bierhost, 1985; León-Portilla, 2011).*

<sup>10</sup> *Sobre esa fuente, Freud había escrito otro texto: “Materiales del cuento tradicional en los sueños” (1913).*

me había aparecido la imagen de cómo la ventana se abre y los lobos están sentados sobre el árbol. Por fin me tranquilicé, me sentí como librado de un peligro y torné a dormirme.

En el sueño, la única acción fue el abrirse la ventana, pues los lobos estaban sentados totalmente tranquilos y sin hacer movimiento alguno sobre las ramas del árbol, a derecha e izquierda del tronco, y me miraban. Parecía como si hubieran dirigido a mí toda su atención. Creo que este fue mi primer sueño de angustia. Tenía tres, cuatro, a lo sumo cinco años. Desde entonces, y hasta los once o doce, siempre tuve angustia de ver algo terrible en sueños (Freud, 2012: 29).

*En la historia clínica freudiana, el paciente “siempre puso este sueño en relación con el recuerdo de que en esos años de infancia mostraba una angustia intensísima ante la imagen de un lobo figurada en un libro de cuentos tradicionales”. Su hermana lo asustaba mostrándole aquella imagen, que lo hacía “gritar despavorido” (29-30). Y esta imagen era pavorosa, en efecto, por la inmovilidad y la mirada múltiple y muda que se enfocaba en el durmiente. Pankejeff realizó incluso un dibujo —inquietante, en verdad— de la escena:*



“¿Por qué son blancos los lobos?”, pregunta el analista. La respuesta del paciente es extraña, o suena paradójica, como si el lobo se vistiera de oveja: “Esto lo lleva a pensar en las ovejas, de las que había grandes majadas en las proximidades de la finca”. Pero, en cierta ocasión —“según averiguaciones practicadas [tal vez] poco antes de este sueño”—, “estalló una peste entre esas ovejas”, tras lo cual se hizo traer a un médico “que inoculó a los animales, pero tras la vacunación morían en cantidades mayores” (30). “¿Cómo llegan los lobos a subirse al árbol?” La respuesta está en otro “cuento” contado por su abuelo, en que un sastre trabaja en su cuarto: “de pronto la ventana se abre y salta dentro un lobo”, el sastre le pega, “lo toma por el rabo y se lo arranca”; el lobo huye “aterrorizado” —motivo de la *castración*—, y el sastre se interna en el bosque y “ve acercarse una manada de lobos, de los que se refugia subiéndose a un árbol”. De ahí que los lobos trepen al árbol y de ahí los grandes rabos de los lobos del sueño (30-31). Y, en fin, pregunta el analista: “¿por qué hay seis o siete lobos?” Si ya el cuento anterior rastrea la presencia de la “manada” en el sueño, otro cuento va a revelarla más plenamente: “El lobo y los siete cabritos”. En ese cuento, las víctimas del lobo reaparecen, dejando surgir la crueldad y la violencia: ahí “se encuentra el devorar, el abrir la panza, el sacar afuera a las personas devoradas”. Y están también la muerte del lobo, el árbol y el sueño: “El lobo, tras el banquete, se echa bajo un árbol y ronca” (31). Pero la fuerza de la imagen del lobo, la “zoofobia” que se exterioriza en su figura de “animal angustiante”, radica en su capacidad de expresar en un símbolo la “actitud ambivalente frente a cada sustituto del



padre”, la “angustia infantil ante el padre” como “contenido secreto de los cuentos sobre el lobo” o, recortando alevosamente la idea freudiana, la “angustia frente al padre” como “*la más intensa fuerza motora*” (32).<sup>11</sup> Lo que nos lleva ya un paso más allá de la versión psicoanalítica del Hombre de los Lobos.

Pero pensemos en De las Casas como otro “Hombre de los Lobos”. No lo alegoriza el sueño del “Hombre de los Lobos” de Freud. La asamblea, el ágora de su alteridad puede rastrearse mejor en una de las *Mil mesetas* de Deleuze y Guattari: la titulada “¿Uno solo o varios lobos?”. Como la historia clínica freudiana, la exploración se abre con un dibujo y otra pregunta a su pie: “¿*Campo de huellas o línea de lobo?*” (Deleuze y Guattari, 2002: 33):



¿campo de huellas o línea de lobo?

“Hombre de los Lobos” es antes que nada un “verdadero nombre propio”, o sea, “la

más alta singularidad en la aprehensión instantánea de una multiplicidad genérica, los lobos” (34). Pero el Hombre de los Lobos “cuenta que ha soñado con seis o siete lobos en un árbol, y ha dibujado cinco”, anotan Deleuze y Guattari. Y “¿quién ignora que los lobos van en *manada*?”. “Nadie, salvo Freud. Lo que cualquier niño sabe perfectamente, Freud lo desconoce”, contestan. Aunque “Freud pregunta, con falso escrúpulo: ¿cómo explicar que haya cinco, seis o siete lobos en el sueño?”, la interpretación es ciega ante este hecho: “los lobos tendrán que desembarazarse de su multiplicidad” (35). Eso no es todo, pues, al ignorarse la *manada*, se ignora también “la *fascinación*”, “la llamada a *devenir-lobo*”. “Los lobos no tenían ninguna posibilidad de salir bien parados”, dicen los eto-etnólogos, “*de salvar su manada*”. Y es que “Freud ignora totalmente la *fascinación que ejercen los lobos, el significado de la llamada muda de los lobos, la llamada a devenir lobo*” (35).<sup>12</sup>

<sup>11</sup> La frase entera de Freud decía: “la más intensa fuerza motora para la contracción de su enfermedad” (32).

<sup>12</sup> “Desde el principio se había decidido que los animales sólo podían servir para representar un coito entre padres, o a la inversa, para ser representados por ese coito”, explican Deleuze y Guattari (los Etólogos, para simplificar). Y amplían: “Unos lobos observan y fijan al niño que sueña; cuánto más tranquilizador es decir que el sueño ha producido una inversión, y que es el niño el que mira a los perros o a los padres haciendo el amor. Freud sólo conoce al lobo o al perro edipizado, el lobo-papá-castrato castrador, el perro atado” (35).

Fascinación que, evidentemente, existe en la *Brevísima relación*, y que desborda la parábola bíblica del lobo y las ovejas para adentrarse en el ámbito político, y teológico, de la soberanía y la *crueldad* —como ese impulso cruel que se inscribe como *escritura de la crueldad*—. Como *fascinación* de la crueldad. Lo esencial, aquí, no es la violencia: es la *multiplicidad*. O la “manada”. “No se puede ser un lobo, siempre se es ocho o diez, seis o siete lobos. No que uno sea seis o siete lobos a la vez, sino un *lobo entre otros lobos*, un lobo con cinco o seis lobos”. Y “lo importante en el *devenir-lobo* es la posición de *masa*”, dicen los Etólogos, “y en primer lugar la posición del propio sujeto respecto a la *manada*, respecto a la *multiplicidad-lobo*, la manera de formar o no parte de ella [...], la manera de estar o no unido a la multiplicidad” (35-36). Es lo que hace la “multiplicidad-lobo” de los conquistadores, de los colonizadores, de los llamados “*encomenderos*” —y es lo que hace De las Casas como encomendero, colonizador y conquistador, fascinado por la multiplicidad de los lobos, partícipe cruel de la *manada* y traidor separado de ella, que la combate en su propio territorio, con armas semejantes a las suyas—. De las Casas sabe qué es eso, cómo es “*devenir-lobo*”, por eso habla de lobos y ovejas, por eso el anonimato, la multiplicidad, la delectación en estas sagas sangrientas, por eso no da los nombres de los conquistadores.

De las Casas conoce el deseo de *devenir-lobo*. Sabe que alienta ahí una *multitud*. Conoce a los lobos y conoce su deseo. Como afirman Deleuze y Guattari en *Mil mesetas*, Freud intentó abordar los fenómenos de multitud

desde el punto de vista del inconsciente, sin ver que “el propio inconsciente era fundamentalmente una multitud” (36). La *angustia* de ese deseo no se resuelve en una representación alegórica o metafórica, sino en *devenir*. Porque más allá de la angustia hay un deseo, una “fascinación”, una íntima comprensión:

Yo siento que devengo lobo, lobo entre los lobos, en el borde de los lobos, y el grito de angustia, el único que Freud oye, es: ayúdeme a no devenir lobo (o al contrario, a no fracasar en ese devenir). Y no es una representación: nada de creerse lobo, de representarse como un lobo [...] (38). *Devenir-lobo, devenir-inhumano* de las intensidades desterritorializadas, eso es la multiplicidad (39).

De las Casas conoce ese devenir, esa “*inhumanidad*” gobernada por lo rizomático, por el inconsciente que es esa “multitud”. Es lo que lo hace el “Hombre de los Lobos”, en una guerra absoluta y sin final. La psicosis que le fue atribuida se revierte así, fuera de él, en esos paisajes de conquista, entre pueblos llamados “salvajes” y cristianos bárbaros, sin ley, en “un gran sueño esquizofrénico”, escindido entre un “estar de lleno en la multitud y a la vez totalmente fuera, muy lejos”; se genera así lo que estos esquizoanalistas llaman el “poblamiento en el inconsciente”, “todo lo que pasa por los poros del esquizofrénico”: los “hormigueos, bullicios, ajetreos, intensidades”, sin olvidar las “*razas y [las] tribus*” (36).

Y en esa misma dispersión aflora el *ano-*



*nimato*, lo *innominado* de la “manada”, que ya no designará únicamente lo impersonal de la “máquina de guerra”, o de *conquista*:

No hay enunciado individual, jamás lo hubo. Todo enunciado es el producto de un agenciamiento maquínico, es decir, de agentes colectivos de enunciación (no entender por “agentes colectivos” los pueblos o las sociedades). El nombre propio no designa a un individuo: al contrario, un individuo sólo adquiere su verdadero nombre propio cuando se abre a las multiplicidades que lo atraviesan totalmente, tras el más severo ejercicio de despersonalización. El nombre propio es la aprehensión instantánea de una multiplicidad. El nombre propio es el sujeto de un puro infinitivo entendido como tal en un campo de intensidad [...]. El *Hombre de los Lobos*: verdadero nombre propio, nombre íntimo que remite a los devenires, infinitivos, intensidades de un individuo despersonalizado y multiplicado (43).

A ese “ejercicio de despersonalización” —aunque se haya tildado de paranoico o de megalómano— se ofreció el futuro fraile al renunciar a su condición, *traicionándola*, y al combatir a sus coterráneos no sin alterar, por cierto, su nombre (De las Casas o *Casaus*).<sup>13</sup> Así se torna un verdadero —fascinado y múltiple— “Hombre de los Lobos”, vuelto contra las “manadas” de los lobos, los conquistadores, *puro infinitivo en otro campo de intensidad*.

“El lobo es la manada”, resumen Deleuze

y Guattari. Y, como los conquistadores en la *Brevísima relación*, “los lobos designan una intensidad, un umbral de intensidad” en lo que estos Etólogos llaman “*el cuerpo sin órganos* del Hombre de los Lobos” (38). Pero ¿qué es un “cuerpo sin órganos”?<sup>14</sup> “El cuerpo lleno sin órganos es un cuerpo poblado de multiplicidades”: “Adoro inventar hordas, tribus, los orígenes de una raza”, exclamaría el “esquizofrénico” —que no tiene padre ni madre, “sólo un desierto y tribus que lo habitan, un cuerpo lleno y multiplicidades que se aferran a él”—, confundiendo en la proliferancia a invasores e invadidos, víctimas y victimarios, conquistadores y pueblos conquistados, puestos en el “desierto”, o lo que es lo mismo, nomádicamente extendidos en la superficie sin registro del territorio de conquista —el “Nuevo Mundo”— como “*cuerpo sin órganos*”:

Algo que actúa como cuerpo lleno —cuerpo sin órganos— [...]. Un cuerpo sin órganos no es un cuerpo vacío y desprovisto de órganos, sino un cuerpo en el que lo que hace de órganos (¿lobos, ojos

---

<sup>13</sup> Sobre dichas imputaciones de “psicosis paranoica” y sobre la heteronimia del fraile dominico, véanse mis dos artículos dedicados a esos temas, así como los trabajos de Ramón Menéndez Pidal y Américo Castro.

<sup>14</sup> “¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos?”, es el título de otro tratado de Mil mesetas (155-171), y era ya uno de los conceptos fundamentales —tomado de las últimas obras de Antonin Artaud— en *El Anti-Edipo*.



de lobos, mandíbulas de lobos?) se distribuye según fenómenos de masa [...]. El desierto está poblado. El cuerpo sin órganos se opone, pues, no tanto a los órganos como a la organización de los órganos, en la medida en que ésta compondría un organismo. No es un cuerpo muerto, es un cuerpo vivo, tanto más vivo, tanto más bullicioso cuanto que ha hecho desaparecer el organismo y su organización (37).

Es un cuerpo anárquico, un territorio de *anarquía*. En él, los múltiples agentes operan de variados modos, de acuerdo con sus principios de organización o multiplicidad: las tribus nómadas de guerreros y de cazadores, las hordas bárbaras invasoras, los pueblos sedentarios, los ejércitos estatales. Como lo observa el “Hombre de los Lobos”, alterna un flujo de “organización” con otro de “desorganización”, un flujo “*territorializador*” y otro “*desterritorializador*”. Y hay también una alternancia de flujos que oscila entre la *masa* y la *manada*, que los Etólogos desprenden de la teoría de Elías Canetti en *Masa y poder*. Si “en la manada cada miembro permanece solo a pesar de estar con los demás (por ejemplo los *lobos-cazadores*)”, dicen Deleuze y Guattari, “cada miembro se ocupa de lo suyo al mismo tiempo que participa en la banda”<sup>15</sup> de una manera que se llamaría *anárquica*; “en la posición *paranoica* de masa”, por el contrario —y aquí reaparece la *paranoia* en forma de una posición opuesta a la *esquizofrenia*—, hay un integrarse “plenamente” a la masa, “con todas las identificaciones entre el individuo y el

grupo, el grupo y el jefe, el jefe y el grupo”, como un “aproximarse al centro” y “no permanecer nunca en la periferia”. Pese a ello, advierten los Etólogos, no hay que operar reductivamente, “no hay que oponer los dos tipos de multiplicidades” de manera dualista —“lobos-conquistadores” versus “lobos-cazadores”—; ambas expresan el “mismo *agenciamiento*: las manadas en las masas y a la inversa. Los árboles tienen líneas rizomáticas y el rizoma puntos de arborescencia” (40).

Hay otra “máquina de guerra” que trabaja en el mismo territorio conquistador, o colonizador. Se trata de la “máquina burocrática”, representada en el caso de la *Brevísima* por la Corona por el Estado español, pero que en la “meseta” licantrópica aparece bajo el signo de Franz Kafka y el Imperio Austrohúngaro. “La construcción de una gran máquina burocrática paranoica va unida a la creación de pequeñas máquinas esquizofrénicas de un devenir-perro, de un devenir-coleóptero”, advierten los Etólogos, mientras que en Freud y en el “Hombre de los Lobos” —el aristócrata Pankejeff, cuya fortuna fue saqueada por la “masa

---

<sup>15</sup> Según Canetti, “en las constelaciones cambiantes de la manada, el individuo se mantendrá siempre en el borde. Estará dentro, e inmediatamente después en el borde; en el borde, e inmediatamente después dentro. Cuando la manada forma un círculo alrededor de su fuego, cada cual podrá ver a sus vecinos a derecha e izquierda, pero la espalda está libre, la espalda está abiertamente expuesta a la naturaleza salvaje” (40).



revolucionaria” de los salvajes lobos-bolcheviques— “el *devenir-lobo* del sueño es inseparable de la *organización religiosa y militar de las obsesiones*” (40-41). “Hombre de los Lobos” viene a significar entonces “una máquina religioso-militar que Freud asigna a la *neurosis obsesiva*, una *máquina anal de manada* o de *devenir-lobo*” (42). Ahí los lobos pueden devenir “chacales” —carroñeros antropófagos, devoradores de cadáveres, ligados al culto de los muertos, a los “años de los chacales”, a Anubis y al canibalismo egipcio—, como en el relato de Kafka “Chacales y árabes”, donde, según los tratadistas, “los árabes son una masa organizada, armada, extensiva, extendida por todo el desierto”, mientras los chacales —y no hay que olvidar el papel terrible de los perros en la conquista— son “una manada intensa que no cesa de adentrarse en el desierto”, como dicen Deleuze y Guattari, “siguiendo líneas de fuga o desterritorialización” —porque “*están locos, verdaderamente locos*”, exclama el árabe de Kafka—. Y entre los dos, entre los árabes y los chacales, “en el borde [...], el *Hombre de los Chacales*” (43). “Aparato edípico del alimento: el camello muerto. Aparato contraedípico de la carroña: matar los animales para comer o comer para limpiar las carroñas”. No un problema de castración, sino de “limpieza” —de *pureza*:

Prueba del *desierto-deseo*. ¿Qué prevalecerá, la territorialidad de masa o la desterritorialización de manada, bañando la libido todo el desierto como un cuerpo sin órganos en el que se desarrolla el drama? (43).

Pero volvamos, para terminar, a las “máquinas de conquista” —que extienden la noción esquizoanalítica de “máquina de guerra”—. Una característica notoria de esas “máquinas de conquista” es el *anonimato*: “Llama la atención [...] el *anonimato* en que se mantienen, con una sola excepción de muy poca monta”, apunta Saint-Lu, “todas las referencias a los *fautores* de los agravios”. Y agrega: “Nadie podía ignorar [...] la identidad de los grandes conquistadores, no así la de muchos capitanes o personas particulares cuyas fechorías se detallan a lo largo del memorial”. Aunque cree que “es probable que todos los nombres [...] vinieran especificados en las relaciones orales, más extensas”, hechas ante el Consejo de Indias en 1542, y puesto que sabemos que, al tiempo de imprimirse la obra, ésta no fue sometida a “prohibiciones exteriores —pese a lo cual los nombres “fueron suprimidos” — es posible suponer que el autor “juzgó más conveniente, o quizá más prudente, abstenerse de divulgarlos a todos los posibles lectores de la misma”. O incluso que eligió hacerlo de esa manera, “tratándose para él de difundir [...] una relación de la destrucción de las Indias, de sus causas y modalidades, y no de publicar una *nómina de los destructores*” (37-38).

Ya en el “Argumento del presente epítome” notábamos el énfasis en la *crueldad* de los conquistadores. Ese énfasis debía aumentar con la *inhumanidad* y el *anonimato*:

Y viendo algunos años después muchos insensibles hombres que la cobdicia y am-



bición ha hecho degenerar de ser hombres [...], que no contentos con las traiciones y maldades que han cometido, despoblando con *exquisitas maneras de crueldad* aquel orbe, importunaban al rey por licencia y auctoridad para tornarlas a cometer y otras peores (si peores pudiesen ser), acordó presentar esta suma de lo que cerca de esto escribió al Príncipe (De las Casas, 1984: 65).

La otra característica fundamental de la “máquina de conquista” es aquello que el filólogo, Ramón Menéndez Pidal, estigmatizaba como rasgo *obsesivo* de la “psicosis” del fraile dominico: la reducción absoluta de los acontecimientos de las conquistas a una sola “regla”, a una “regla” *única* e infalible. En efecto, como señala acertadamente Saint-Lu, “además de evidenciar a menudo dicho argumento en la narración”, y convertirlo en ese engranaje o *automatismo* que activa la relación, el fraile “siente la necesidad dialéctica de elevarlo a la categoría de *regla única e infaliblemente comprobada*” —“*repitiendo a cada momento esta ley de bárbaros*” enunciada de esta manera por primera vez (Saint-Lu, 1984: 40):

Débase 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 crueles siempre fueron*, porque los dejaba Dios más de golpe caer y derroscarse en reprobado

juicio o sentimiento (De las Casas, 1984: 85).

Pero la “regla”, como el acto —porque es el fundamento del acto—, se reitera. El acto es el acontecimiento, la “regla” es lo *real*. La “regla” es sádica y mortífera. Masacres que se precipitan, fechas desbordadas por masacres, son su perpetua actualidad. Es la Ley en lo “abominable” y el “desafuero”. Pero se hace siempre, permite predecir la “*verdad*”:

Todas las cosas que hemos dicho son nada en comparación de las que se hicieron, pero aunque las dijéramos todas, que son infinitas las que dejamos de decir, no son comparables ni en número ni en gravedad a las que desde el dicho año de mil y quinientos y diez y ocho se han hecho y perpetrado hasta este día y año de mil y quinientos y cuarenta y dos, y hoy, en este día del mes de septiembre, se hacen y cometen las más graves y abominables. *Porque sea verdad la regla que arriba pusimos, que siempre desde el principio han ido creciendo en mayores desafueros y obras infernales* (100-101).

“Automatismo de repetición”: lo *ominoso* o lo *siniestro*. Pero aquí estamos lejos, en esa región *salvaje* o de “crueldad”, donde “cada uno parecía que tenía hecha profesión de hacer *más exorbitantes crueldades y maldades* que el otro”. Y todo como *compulsión*:

Y porque la tierra, como dicho es, era rica, sucedieron diversos capitanes, unos más crueles que otros, que cada uno parecía



que tenía hecha profesión de hacer más exorbitantes crueldades y maldades que el otro, *porque saliese verdad la regla que arriba pusimos* (129).

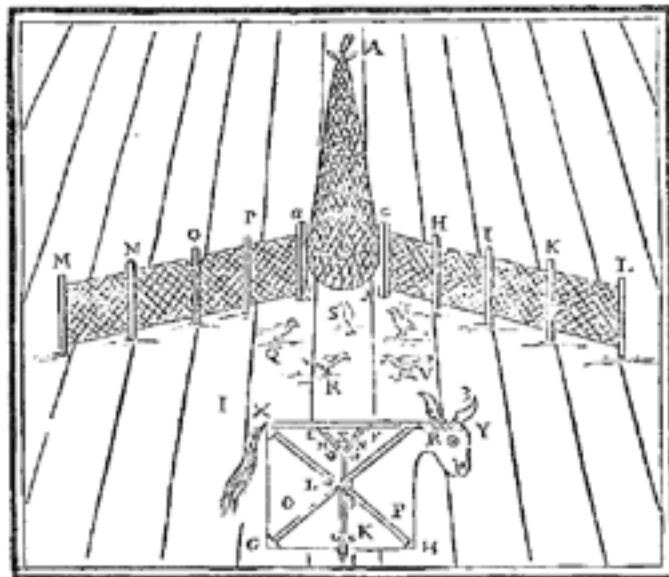
La “regla” se hace muda. “Ha tres años que no saben dél ni parece: *somos ciertos que luego en entrando hizo crueldades y luego desapareció, y que si es vivo él y su gente, que en estos tres años ha destruido grandes y muchas gentes si por donde fue las halló*”:

Después de tres o cuatro años de escrito lo susodicho, salieron de la dicha tierra Florida el resto de los tiranos que fue con aqueste tirano mayor que muerto dejaron, de los cuales supimos las inauditas crueldades y maldades que allí en vida principalmente dél, y después de su infelice muerte los inhumanos hombres, en aquellos inocentes y a nadie dañosos indios perpetraron, *porque no saliese falso lo que arriba yo he adivinado* (149-150).<sup>16</sup>

La *regla* puede ser absoluta, y hasta adivinatoria, pero también conjetural. Parece paradójico que sea ahí, en el Río de la Plata, donde se muestra como otra *postulación de la realidad*. No es la relación de lo que sucedió sino de lo que sucede en la realidad. “En general, sabemos que han hecho muchas muertes y daños; en particular, como está muy a trasmano de lo que más se trata de las Indias, *no sabemos cosas que decir señaladas*”:

*Ninguna duda empero tenemos que no hayan hecho y hagan hoy las mismas obras que en las otras partes se han hecho y hacen. Porque*

son los mismos españoles, y entre ellos hay de los que se han hallado en las otras, y porque van a ser ricos y grandes señores como los otros, y esto es imposible que pueda ser, sino con perdición y matanzas y robos y disminución de los indios, según la orden y vía perversas que aquellos como los otros llevaron (152) ■



*Aparato de captura*

<sup>16</sup> De las Casas añade este párrafo ulteriormente, mostrando la verdad de la regla en su terrible comprobación.

## Referencias

- Artaud, Antonin, 2014. *El teatro y su doble*. Traducción de Silvio Mattoni. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- Barthes, Roland, 1977. *Sade, Loyola, Fourier*. Traducción de Néstor Leal. Caracas: Monte Ávila.
- Bartra, Roger, 2011. *El mito del salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bierhorst, John (ed.), 1985. *Cantares Mexicanos: Songs of the Aztecs*. Stanford: Stanford University Press.
- Borges, Jorge Luis. “La postulación de la realidad”. En *Discusión*. Madrid: Alianza, 86-87.
- Castro, Américo, 2002 [1965]. “Fray Bartolomé de Las Casas o Casaus”. En *Cervantes y los casticismos españoles*. Madrid: Trotta. 189-221.
- De las Casas, Bartolomé, 1984. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Edición de André Saint-Lu. Madrid: Cátedra.
- \_\_\_\_\_, 1986. *Historia de las Indias*. Volumen 3. Edición de André Saint-Lu. Caracas: Ayacucho.
- Deleuze, Gilles, y Félix Guattari, 2002. “1914: ¿Uno solo o varios lobos?” En *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Traducción de José Vázquez Pérez y Umbelina Larraceleta. Madrid: Pre-Textos, 33-45.
- \_\_\_\_\_, 2002b. “28 de noviembre de 1947: ¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos?” En *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Traducción de José Vázquez Pérez y Umbelina Larraceleta. Madrid: Pre-Textos, 155-171.
- Di Benedetto, Antonio, 2014. *Zama*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- El Ecclesiástico* [o *El libro de la Sabiduría de Jesús, hijo de Sirach*]. *Biblia do Urso*. Traducción de Casiodoro de Reina. 1569. Basilea: Thomas Guarin.
- Flores, Enrique. “*Psychopathia lascasiana*: un delirio paranoico”. Manuscrito inédito.
- \_\_\_\_\_. “*Psychopathia lascasiana*: la voluntad de poder”. Manuscrito inédito.
- Freud, Sigmund, 1979. “Lo ominoso”. En *Obras completas*, volumen 17. Edición de James Strachey; traducción de José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 215-251.
- \_\_\_\_\_, 2012. “De la historia de una neurosis infantil (el Hombre de los Lobos)”. En *Obras completas*, volumen 17. Edición de James Strachey; traducción de José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1-111.
- León-Portilla, Miguel (ed.), 2011. *Cantares mexicanos*, 3 volúmenes. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Menéndez Pidal, Ramón, 1963. *El padre Las Casas: su doble personalidad*. Madrid: Espasa Calpe.
- \_\_\_\_\_, 1957. “Una norma anormal del padre Las Casas”. En *Cuadernos Hispanoamericanos* 88 (abril): 5-15.
- Saint-Lu, André, 1984. “Introducción”. En Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la*



*destrucción de las Indias*. Edición de André Saint-Lu. Madrid: Cátedra. 11-65.

Yates, Frances A., 1974. *El arte de la memoria*. Traducción de Ignacio González de Liaño. Madrid: Ariel.

