

to y una libertad virtuales, privados de cualquier tiempo histórico y espacio social, y existentes en ningún lugar. Como si se tratara de las almas yermas que poblaran los infinitos desiertos sin nombre de un continente vacío. Al final de su extensa argumentación en favor de los derechos humanos del indio, Vitoria, sin embargo, en un giro que ya no le separa tanto del fanatismo de Encina o de Sepúlveda, acababa proclamando también un concepto total de sujeción y aculturación, sólo que en nombre de un tutelaje de la indefinida minoría de edad del americano. El promotor de la libertad se convertía, al mismo tiempo, en el misionero antitilustrado.

Según intelectuales como Bolívar, Martí o Camilo Torres, todavía en el siglo XVIII la independencia americana tenía que elevar a la antitilustrada España la protesta airada contra una minoría de edad artificialmente impuesta e indefinidamente prorrogada por un desgobierno despótico y un negativo espíritu doctrinario. Allí donde las civilizaciones americanas, sus lenguas, sus religiones y sus culturas son registradas por la conciencia europea a lo largo del período colonial es sólo para poner de manifiesto su carácter negativo y definir en su nombre las estrategias efectivas de su vaciamiento. Acosta se distinguió en este sentido en virtud precisamente de su sofisticado programa empírico y moderno de extirpación de las culturas americanas, de transformación de sus formas de vida y de conversión de su conciencia individual: la síntesis de un renovado programa misionero de propaganda de la fe y de un enciclopédico conocimiento empírico sobre las formas de vida y las creencias de Amerindia.

América era tierra de promisión, realidad especular en que la conciencia europea proyectó sus fantasmas, sus sueños o sus pesadillas. Era la zona tórrida, infernal, poblada por naturalezas monstruosas, terribles; era un mundo de inefable inhospitalidad en el que el ser humano nunca podría habitar; según la imaginada cartografía cristiana del medievo; fue también el paraíso en los paisajes que descubrieron Colón o Pero Vaz de Caminha, las exóticas geografías de pobladores mitológicos en las crónicas de viajeros como Américo, o Benzoni, o Von Staden, en fin, posesión territorial que Dios y su Iglesia habían destinado providencialmente al pueblo elegido de los cristiano-españoles para la salvaguarda del orbe cristiano. América, continente, en fin, de infinitas e inefables riquezas, paisajes maravillosos, extraordinarias proezas naturales, en que el demonio retenía como rehenes a millones en la miseria y la bestialidad...

2

LA LÓGICA DE LA COLONIZACIÓN

1. "AD IPSIUS DEI HONOREM ET IMPERI CHRISTIANI PROPAGATIONEM"

El cuatro de mayo de 1493, apenas unos meses tras el desembarco del navegante genovés Cristóbal Colón en el puerto de Barcelona, el papa Alejandro VI, en nombre de su potestad temporal absoluta y universal, concedió a los reyes españoles, que acababan de coronar la Reconquista con la destrucción del reino de Granada y la expulsión de los judíos, el título de legitimidad por derecho absoluto y perpetuo sobre las recién descubiertas tierras, mediante la bula *Inter Cetera*: "En virtud de nuestra pura liberalidad, cierta ciencia y plenitud de autoridad apostólica, os damos, concedemos y asignamos a perpetuidad, así a vosotros como a vuestros sucesores los reyes de Castilla y León, todas y cada una de las tierras e islas sobredichas, antes desconocidas, y las descubiertas hasta aquí o que se descubran en lo futuro..."¹

Cualesquiera que sean las posiciones intelectuales frente a la colonización de América, históricamente extrapoladas entre la crítica de la "destrucción de las Indias" y la apología de la acción cristianizadora o civilizadora de la Iglesia romana y la corona española, desde un punto de vista historiográfico no puede menos que asumirse la pluralidad de significados que el descubrimiento, la conquista y la subsiguiente "pacificación" encerraban y encierran. No solamente las crónicas de Indias ponen de manifiesto documentalmente esta pluralidad de significaciones, es decir, la tesis de la ambigüedad de la empresa colonizadora, también su definición teológico-política permite reencuentrar esta variedad de sentidos.

En los tratados de propaganda de la fe los conceptos de descubrimiento, conquista, conversión, predicación, legislación, oficios, aun no siendo precisamente sinónimos, comprenden un campo semántico relativamente delimitado, atravesado sin duda por los más dispares acontecimientos, no obstante muy consecuentemente articulados entre sí. Tal sucede en las obras de Ovando y de Acosta.² Y en el mismo sentido, cuando el papa Alejandro

¹ Cf. Bartolomé de las Casas, *Tratados*, México, 1965, t. II, p. 1279.

² Observo esta yuxtaposición o superposición de campos semánticos entre hoy tendrían

VI concedió la bula *Inter Cetera* a los reyes españoles no sólo les otorgaba una potestad temporal sobre los territorios en los que había desembarcado Colón, sino también definía las categorías teológicas programáticas e interdependientes de una compleja empresa que comprendía descubrimientos y ocupación territorial de un continente entero, el despojo y avasallamiento de sus habitantes y el aprovechamiento de los recursos naturales, al tiempo que la propaganda de la fe y la acción civilizadora a la par que la vigilancia doctrinal. Fue aquella bula, antes que cualquier otra reflexión, la que estableció los límites precisos, tanto teológicos como políticos, que iban a encerrar el “descubrimiento” de América en el marco estricto de una guerra santa. Y fue ella la que definió, antes que cualquier otra determinación política, mercantil o técnica, la idea y el proyecto del imperio universal.

“Cristóbal Colón, hombre apto y muy conveniente a tan gran negocio y digno de ser tenido en mucho —se dice en aquel documento pontificio—, con navíos y gentes para semejantes cosas bien apercebidos, no sin grandísimos trabajos, costas y peligros... hallaron ciertas islas remotísimas y también tierras firmes, que hasta ahora no habían sido por otros halladas, en las cuales habitan muchas gentes que viven en paz, y andan, según se afirma, desnudos, y que no comen carne. Y a lo que dichos vuestros mensajeros pueden colegir, estas mismas gentes, que viven en susodichas islas y tierras firmes, creen que hay un Dios Creador en los cielos, y que parecen asaz aptos para recibir la fe católica y ser enseñados en buenas costumbres; y se tiene esperanza que, si fuesen doctrinados, se introduciría con facilidad en las dichas tierras e islas el nombre del Salvador, Señor Nuestro Jesucristo...”

Se citaban programáticamente en la bula pontificia los motivos dominantes de toda una era de confrontaciones, distorsiones y también reconocimientos de la nueva realidad: la idea del paraíso, originalmente introducida por Colón, pero que contaba ya con una larga tradición en el imaginario cristiano medieval; la visión encendida de las riquezas y de las posibilidades de cristianización que igualmente ocuparon las primeras entradas americanas de su diario;³ el concepto de “hallazgo” de los nuevos territorios,⁴ que jurídicamente respaldaba su apropiación en nombre del *orbis*

una diferenciada definición conceptual ya en las primeras páginas prologales del tratado de Juan Ovando. *De la gobernanación spiritual de las Yndias* (1571), Barcelona, 1977, p. 129.

³ “11 de Octubre... Ellos andan todos desnudos... muy bien hechos, de muy fermosos cuerpos y muy buenas caras... ellos no traen armas ni las cognosçen... no tienen algún fierro... ellos deben ser buenos servidores y de buen yengento... y creo que ligeramente se hartan chpistianos, que me pareció que ninguna secta tenjan... 21 de Hebrero... bien dixeron los sacros theólogos y los sabios philosophos que el Parayso Terrenal está en el fin de Oriente...” Cristóbal Colón, *Los cuatro viajes. Testamento*, edición de Consuelo Valera, Madrid, pp. 63 y 194.

⁴ El concepto de “hallazgo” y de “descubrimiento” es cuestionado por Francisco de Victoria en su

christianus y de su traslación política o imperial, el *imperium universalis*; el ideario de conversión que, al mismo tiempo, definía implícitamente la empresa de ocupación y explotación territoriales como cruzada a lo ancho de un continente vacío, y al indígena americano como un cristiano en potencia, o como *tabula rasa* susceptible de sujeción y subjetivación. Incluso el tono persuasivo que implica la mención de una paradisiaca condición del indio (en realidad una declaración ambigua de su estado de naturaleza de nefastas consecuencias jurídicas y sociales), sus creencias monoteístas y su disposición al adoctrinamiento cristiano, encuentra en el mismo documento pontificio su contrapunto militante cuando convoca a los monarcas españoles a que “las bárbaras naciones sean deprimidas y reducidas a esa misma fe”, o sean “sujetadas y reducidas a la católica fe”,⁵ poniendo tales gestas al lado de la “recuperación del Reino de Granada” de la “tiranía saracena”, como su efectiva prolongación en tierras lejanas y desconocidas de ultramar.⁶

¿Por qué corre a cargo de la Iglesia y la teología cristiana la concesión territorial americana y, con ella, la definición elemental del principio de colonización? Sólo la Iglesia es mediadora terrenal de la salvación del mundo. Sólo ella puede otorgar un sentido verdaderamente universal a una monarquía particular. Sólo la teología cristiana puede conceder los títulos legítimos del emperador. La Iglesia era *mater imperii* en virtud de un principio bíblico, según expone el liberal y reformador Vasco de Quiroga en su tratado *De Debellandis Indis*. Dios —de acuerdo con su argumentación— concedió el derecho al imperio a Moisés; del mismo modo se lo otorgó Cristo a san Pedro; y asimismo lo concedía, por este mismo derecho, la Iglesia a la corona española. “El imperio reside enteramente en la Iglesia”, escribía Quiroga. Y ese título también constituía, inversamente, la carta de

Intitulado *Releccio de Indias*: “Pero como aquellos bienes no carecían de dueño, no pueden ser comprendidos en este título (el derecho del descubrimiento. Al principio no se alegaba otro, y con este solo título se hizo al principio Colón, el genovés, a la mar)”. Madrid, 1989, pp. 85 y s.

⁵ Esta bula define explícitamente la empresa colonizadora o civilizadora como cruzada, en la misma medida en que invoca a los reyes españoles a asumir la bajo el mismo espíritu que la última fase de la Reconquista: “...a imitación de los reyes vuestros antecesores de clara memoria, propusistéis con el favor de la divina clemencia sujetar las susodichas islas y tierras firmes, y los habitantes y naturales de ellas reducidos a la fe católica”. Cf. traducción castellana de la bula en Bartolomé de las Casas, *Prácticas*, op. cit., t. II, pp. 1284 y s. Cf. versión latina en: Francisco Javier Henáñez, *Colección de bulas. Ineyes y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*, Vaduz, 1964, p. 12.

⁶ Después de Al-Andalus, Jerusalén: tal fue la consigna de la Hermandad de los caballeros de Ávila en 1172. “ Aunque los papas estimaban que los españoles debían luchar con los musulmanes en España y no en Tierra Santa —escribe Lomax— muchos españoles pensaban con Alfonso que una vez que se pudiese punto final a la Reconquista había que cruzar el mar para lanzarse sobre el mismísimo corazón del Islam”. Cf. Derek W. Lomax, *La reconquista*, Barcelona, 1984, p. 110. La sagrada Tenochtitlan se convirtió en el sucedáneo de la Ciudad Santa.

ilegitimidad del habitante de América sobre sus vidas y sus posesiones y su gobierno: sólo el cristiano era Buen Gobierno, sólo él era legítimo.⁷

Cruzada y acción pedagógica de instrucción, sujeción violenta y resuelto no reconocimiento de cualquier otra forma de vida diferente de la cristiana, liberación del indio y destrucción de sus dioses, sus vidas y sus culturas, paraíso en la tierra e infierno de infieles: esos fueron los ambiguos signos que el universalismo salvacionista cristiano otorgaba al descubrimiento. Lo fueron ya, para comenzar, en la propia imaginación que acompañó la empresa colombina: evangelización del mundo, conquista de la "Casa Santa" de Jerusalén, descubrimiento del paraíso terrenal.⁸

La simple yuxtaposición rapsódica de hitos históricos diferenciados ocultaría la existencia de una narración profunda, de una lógica interior que se pone de manifiesto tan pronto se tiene en cuenta el proceso de dominación que las categorías teológico-políticas del descubrimiento anuncian. No se trata solamente de una reconstrucción historiográfica de las etapas de la conquista. Tal periodización es importante, pero sólo en la medida en que sus diferencias políticas, sus etapas estratégicas o su evolución teológico-jurídica sean comprendidas, al mismo tiempo, como figuras conceptuales de un mismo discurso, una lógica interior, la lógica o la teología de la colonización, que atraviesa la conversión, subyugación y sujeción de pueblos y naciones enteras, la colonización y la emancipación en un sentido cristiano.

En una obra ya clásica sobre el descubrimiento y la conquista americanos, el estudio de Georg Friederici, se distinguía al mismo tiempo dicha periodización historiográfica de la conquista, al tiempo que su articulación interior: "Tenemos, en primer lugar, el período de la brutal, violenta y asoladora conquista... sigue un período de intentos de penetración pacífica y de expansión lenta, pero ya no con las armas del soldado, sino con la labor del misionero y colono. Al comprender que estos esfuerzos de penetración pacífica, en el sentido preconizado por el Padre Las Casas, estaban condenados, en muchos lugares, a fracasar, hacia fines del siglo XVII, hacia el año 1660, produjose un nuevo viraje en la opinión pública. Diríase que reverdecía el espíritu de la Conquista... A este breve período de reacción siguió el cuarto y último, que duró hasta el final de la dominación española en América: la conquista pacífica por medio de las Misiones, apoyada en guarniciones militares y seguidas más tarde por aglomeraciones de colonos..."⁹

⁷ Vasco de Quiroga, *De debellandis indis*, René Acuña (ed.), México, 1988, pp. 152-53, 155 y 177.

⁸ Alain Milhou, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Valladolid, 1983, pp. 41 y ss.

⁹ Georg Friederici, *El carácter del descubrimiento y de la conquista de América*, México, 1973, pp. 323 y s.

Espléndida síntesis. Sin duda hubo un primer momento pionero de la colonización americana: período dorado dominado por la presencia de aventureros resueltos y sin ley. Se lo puede designar como el momento *heroico* de la conquista. Fue un período fundacional del descubrimiento y sujeción de nuevos territorios y sus habitantes. En esta etapa originaria de la historia americana moderna resulta muchas veces difícil distinguir entre el aventurero criminal y el héroe cristiano. Pero también es, esa etapa de la expansión europea en América, la más colorista: los signos de la perplejidad, el entusiasmo y el terror ante un mundo radicalmente diferente, que Europa sentía rendido a sus pies, se adorna con todos los atributos literarios de un *epos* legendario y mítico. Las *Cartas* de Cortés, la crónica de Díaz del Castillo, los relatos del naufragio de Núñez de Vaca... recorren indistintamente esos momentos.

Luego las cosas parecen adquirir la apariencia de una forma jurídica e institucionalmente sancionada, tanto por la Iglesia romana como por la corona. Esta primera figura de legitimidad jurídica se instituye a partir de 1512. Son los requerimientos. Su principio, un primitivo concepto de Guerra Santa, era, al fin y al cabo, el significado elemental de la conquista que había canonizado la bula papal *Inter Cetera*. "... Si vosotros, informados de la verdad, os quisierais convertir a la santa fe católica... pero si no lo hicierais o en ello dilación maliciosamente pusierais, certíficos que con la ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y os haré guerra por todas partes y manera que yo pudiere y os sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y de su Majestad..."¹⁰ Aparentemente absurda y, por lo menos desde Garcilaso hasta el siglo XVII, objeto de toda clase de ironías, su sentido es tan consistente como su homólogo literario de la Inquisición: el edicto. Al principio de guerra total y de terror, el Requerimiento le confiere la forma de una ley y un orden sagrados universales, la primera forma legal de identidad histórica *hispanoamericana* precisamente. La violencia inmediata de la conquista adquiriría con ello una primera, aunque precaria, dimensión interior. La nueva identidad y la nueva libertad que el Requerimiento reconocía en nombre de la abstracción absoluta y el principio absoluto de la muerte, legitimaban tanto política como teológicamente la guerra de conquista y su violencia como verdadero acceso al reino de la historia y de la razón.

La falsedad de los términos formalmente verdaderos del Requerimiento es, ciertamente, tan perentoria como su eficacia jurídica. Muy sencilla-

¹⁰ Cf. Lewis Hanks, *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas y la lucha por la justicia en la conquista española de América*, Caracas, 1968, p. 92.

mente: porque la situación en la que necesariamente tenía que leerse suponía, de hecho, una violencia realmente impuesta que las cláusulas del peculiar contrato solamente esgrimía como castigo a la rebelión o la herejía. El caso de Cajamarca, en el que el Requerimiento fue una simple mascarada para justificar la masacre de decenas de miles de indios indefensos, es solamente una triste cita. Pero el significado objetivo del Requerimiento, su valor legitimador, era indiferente a las condiciones efectivas bajo las que se leía, o al hecho mismo de que se leyese en latín o castellano, en su totalidad o parcialmente, a quienes sólo podían acatar la inombrosa violencia de la espada y no podían comprender la violencia nombrada de la escritura.¹¹

A partir de 1573, la corona española prohibió legalmente la palabra “conquistista”. Su significado fue suplantado sumariamente por el concepto de “pacificación”, ya antes utilizado por Cortés tan pronto hubo sometido militarmente los principales centros político-religiosos de la futura Nueva España. El valor teológico-político del nuevo término estratégico de pacificación entrañaba una reformada figura del no reconocimiento de la existencia del indígena, marcadamente diferente de aquella a la que obligaba el Requerimiento, o sea, la destrucción y el abandono de los ídolos, y con ellos su forma de vida: aceptar el bautizo formal, y con ello someterse jurídica y moralmente al nuevo poder... La estrategia y el concepto de pacificación suponían la prerrogativa, por parte del conquistador, de imponer el sistema de un orden a la vez político y teológico.

Prerrogativa absoluta que no admitía diálogo, ni negociación, ni siquiera traducción: o sea, como si se trazara por primera vez una ley sobre un desierto sin nombre ni fronteras. Era el acto mítico, ensalzado y consagrado sacramentalmente por el bautismo, por la imposición de nombres a todos los seres humanos y a todas las cosas. Lo mismo que si se hallaran al comienzo de la creación. Pacificación significaba virtualmente poner un orden allí donde reinaba el caos originario, la nada. Lo que significaba reconocer al habitante de América como un sujeto carente de civilización: “los mantenemos en paz—tezan las *Ordenanzas* de Felipe II, del 13 de julio de 1573—para que no se maten, ni coman, ni sacrifiquen, como en algunas partes se hacía; y puedan andar seguros por todos los caminos; andar y tratar y comerciar...”¹² Es bajo esa concepción legalmente “reformada”

¹¹ En este sentido peca de ingenuidad Lewis Hanke al estudiar tan minuciosamente las causas de la ineffectividad, en un sentido moral se entiende, de los muy eficaces requerimientos en aspectos como la falta de intérpretes adecuados u otras dificultades técnicas de esta clase de pronunciamientos. Lewis Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Madrid, 1988, pp. 270 y ss.

¹² *Ibid.*, p. 100.

que el indio recibía formal y positivamente una nueva libertad. Una insólita libertad, es cierto. En su nombre fue expulsado de sus formas de vida y despojado de su memoria histórica. El nuevo principio de la interioridad cristiana lo absolvió automáticamente de su comunidad originaria y le definió institucionalmente como el nuevo hombre: un sujeto vacío pero virtualmente libre, dependiente realmente de las instancias políticas y eclesiásticas que lo sometían a la servidumbre y la miseria, pero teóricamente redimido en la fe, por medio de la culpa y su redención sacramental.

Toda la teoría política de Las Casas y una parte de los dominicos, de la Escuela de Salamanca, e incluso de la independencia americana, nace de esta primera figura de la emancipación indígena, a la vez signo moderno de una nueva libertad frente a los excesos y la crueldad de conquistadores y encomenderos, y principio de una forma articulada y compleja de deuda interiorizada, y, por consiguiente, de vasallaje y subjetivación. Se trata de una paradójica humanización de la conquista americana. Ella entrañaba por un lado la sujeción voluntaria a un sistema racional, que, por otro, era heterónimo y exteriormente impuesto; ella suponía una nueva libertad subjetiva, pero al mismo tiempo suponía también la interiorización del terror como principio de subjetivación.

Una nueva conciencia, que no es heroica, pero tampoco idealista ni utópica, surgió a partir de la segunda mitad del siglo XVI bajo las exigencias pragmáticas de la organización política de las vastas colonias de ultramar. De acuerdo con ella, el indio ya no era la desconocida otredad a la que el cristiano europeo proyectara a discreción su propio imaginario mitológico e histórico. Luego de embargarle sus dioses y su lengua, sus bienes materiales y también su memoria histórica: el moro diabólico, el adamita inocente, el judío condenado por el dios Verdadero... Y tampoco era aquella conciencia inofensiva e ingenua que garantizaban los sistemas teológico-políticos de utopías trascendentes como la de Las Casas o Quiroga. Por primera vez se reconoce al americano en su existencia real, en su resistencia enconada contra la identidad y las formas de vida que le imponía el invasor. Por primera vez estos frailes y misioneros entendieron la necesidad de explorar el imaginario indígena para penetrar en su estructura con estrategias específicas de colonización interior.

Esta nueva figura de la dominación colonial cristiana era formulada ahora como proceso de racionalización subjetiva, de transparencia sacramental y jurídica del nuevo hombre americano, como principio, en fin, de autocontrol y dominio confesionalmente definidos. Por primera vez se formulaba un programa expreso de reconocimiento del indígena en su realidad histórica, ética, psicológica y social, o sea, una antropología teológica con

finés pragmáticos de propaganda, catequesis y transformación sacramental de las formas de vida.

Los tratados de propaganda de la fe y de doctrina cristiana, y los manuales para la utilización sistemática del confesionario como nuevo instrumento de violencia interna sucedieron así a los tratados de Guerra Justa. Un nuevo principio de colonización había cristalizado ante el reconocimiento del último bastión de la resistencia contra el europeo. Se inauguraba la noción antropológica, empírica, racional y moderna de reconocimiento del indio bajo el aspecto de las formas de sensibilidad frente a la naturaleza y el existente humano, los valores del mundo imaginario, colectiva e individualmente considerado, las formas que otorgaron un sentido íntimo al amor, a la familia y a la vida cotidiana, los más secretos deseos, los estratos profundos de la fantasía y la aspiración individual a la felicidad. "Aquí, pues, conviene—escribía José de Acosta en su tratado de propaganda cristiana *De procuranda indorum salute*—que asiente el pie el catequista, y para arrancar las últimas raíces de la idolatría del ánimo de los indios, ponga su pensamiento, su industria y su trabajo."¹³

La periodización historiográfica debe distinguir tres etapas, definidas con arreglo a un criterio político, militar y jurídico, y asimismo simbólico y filosófico. En la primera, los signos de lo terrible se mezclan con lo grandioso. Es la edad dorada de los pioneros. Principio *heroico* y Guerra Santa fundan una identidad sustancial y virtuosa. A continuación la *crítica reformista* de la servidumbre y la destrucción de las Indias. Por fin, en tercer lugar, la reformulación de las estrategias coloniales de *catequesis* y sacramentalización de la vida configuran un proceso, una solución de continuidad de valores, concepciones de vida, formas de dominación y costumbres. A este "discurso" continuado, atravesado de conflictos y fracasos, pero definido de todos modos por un progreso acumulativo de poder y destrucción, lo llamaré aquí *lógica de la colonización*.

De un lado tenemos la secuencia de acontecimientos históricos, el relato de las aventuras que protagonizaron la conquista, con sus signos encontrados de novela caballerescas y visiones proféticas de los infiernos, de lucha heroica atravesada por contenidos mesiánicos y apocalípticos, y también de desordenada acción militar de exterminio, de quiméricas riquezas y fantástico espíritu de misión y de conversión, el principio de vasallaje impuesto por la reducción y las *reducciones* indígenas, de la transformación compulsiva, brutal del imaginario americano, por medio de la guerra, de la tortura y la redefinición sacramental de la forma de vida. De otro lado, nos encontramos con la secuencia lógica que define interiormente el proceso consti-

¹³ José de Acosta, *De procuranda indorum salute*, Madrid, 1952, p. 460.

tutivo del poder colonial: primero, un principio de sujeción a un orden exterior de vida; a continuación, su transformación en culpa y deber moral; por fin, la redención de la esclavitud en el orden subjetivo de una identidad vaciada de vida, una identidad instaurada como principio subjetivador, racional y universal, en nombre del mesianismo cristiano.

El deseo de aventuras, la necesidad de escapar a las persecuciones político-religiosas de Europa, el egoísmo y la crueldad, el afán de riquezas, todo ello desempeñó un papel importante en el relato de la colonización americana. Pero la colonización arrancaba también de un decisivo impulso religioso. Movía el afán de riquezas, pero también la fe. Esta fe se remontaba históricamente a los comienzos de la Reconquista, a sus héroes y sus mitos. La lucha cristiana contra el Islam, de la que surgió la identidad religiosa y de casta de lo español, constituyó aquel período previo y fundacional que condicionaba y anticipaba en una medida importante las normas decisivas del proceso y la suerte de la conquista americana.

La "guerra divina" española, vigente, de acuerdo con Américo Castro hasta el siglo XIX, pero cuyos signos de heroísmo y trascendencia se sienten incluso en el ensayo español del siglo XX, prolongaba su predominancia sin solución de continuidad en América. Su soberano emblema identificador, Santiago, "credo afirmativo lanzado contra la muslemia, bajo cuya protección se ganaban batallas que nada tenían de ilusorias",¹⁴ siguió manteniendo su papel unificador y glorificador en esa penúltima etapa de la cruzada en España. Como una vez lo formuló Vasco de Quiroga en carta a Bernal Díaz de Luco: "... que no se tiene aquello de las Indias y Tierra Firme por los Reyes Católicos de Castilla con menos sancto y justo título dentro de su demarcación que los Reynos de Castilla, antes parece que en las Yndias con mayor...", a saber, el título de la cristianización.¹⁵

José Luis Martínez, en su biografía crítica de Hernán Cortés, recuerda asimismo la proximidad de las legitimaciones de la Guerra Santa contra los indios y el significado mesiánico de su impulso conquistador y fundacional con respecto al espíritu de *Las siete partidas* de Alfonso X. "Por acrecentar los pueblos su fe" y "servir et honrar... a su señor" son los dos temas dominantes en aquellos documentos, asimismo recurrentes en las estrategias legitimadoras de la conquista.¹⁶ Y citando a Frankl, aquel autor suscribe

¹⁴ Américo Castro, *La realidad histórica de España*, México 1965, p. 357. Sobre la continuidad de la mitología hispánica contra el Islam y la conquista puede consultarse una interpretación clásica, de 1925, en el libro de Friedrici, *op. cit.*, pp. 331 y ss.

¹⁵ Carta del 23 de abril de 1553. Reproducida en: Marcel Bataillon, *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas*, Barcelona, 1976, p. 269.

¹⁶ José Luis Martínez, *Hernán Cortés*, México, 1990, p. 195.

asimismo que Cortés se revela "como el gran creyente de la idea de la poderosa monarquía social esbozada en *Las partidas*, como hombre de esencial orientación política..."¹⁷

El significado interior, el sentido espiritual, las categorías estratégicas constituyentes del proceso colonial solamente pueden entenderse desde esta continuidad con las guerras contra el Islam. Podemos llamar lógica de la colonización a aquel proceso discursivo, y al mismo tiempo institucional, por medio del cual se instauró un principio de dominación y dependencia sobre las comunidades y la existencia individual del indio. Proceso que comprende la "conquista espiritual", es decir, lo que se ha llamado vaga e impropriamente "evangelización" (puesto que los brevarios, catecismos y confesionarios son, en rigor, libros doctrinarios, no libros sagrados, no la biblia y mucho menos su espíritu). Las estrategias misionales de América, desde la política sacramental hasta el sistema de impuestos eclesiásticos, desde la propaganda de la fe hasta los sistemas punitivos de herejías, idolatrías y heterodoxias, constituyen sin duda alguna el centro axial de este discurso colonizador. La lógica de la colonización es en primer lugar una *teología de la colonización*.

Las palabras de Martín Fernández de Enciso declarando América tierra de promisión otorgada por Dios a España, para legitimar en ese nombre la apropiación de tierra y la esclavización inmediata de sus habitantes, ilustran esta dimensión teológica de la conquista.¹⁸ Las frases grandilocuentes de Sepúlveda sobre la muerte y el dolor infligido sobre indios como acto de caridad cristiana son testimonio de la misma dimensión fundamentante de la ética cristiana. Y en el mismo orden de cosas, pueden citarse las estrategias de conversión definidas por Acosta como ilustración y defensa de la libertad de los indios, un concepto racional de libertad que suponía, como condición epistemológica absoluta, la abstracción o la "extripación" de su anterior "servidumbre" a sus tradiciones y formas de vida, o sea sus diabólicas y monstruosas costumbres.

Lógica y teología de la colonización definidos en primer lugar por la bula *Inter Cetera*: "*ac barbaricae nationes deprimatur et ad fidem ipsam reducantur*", principio de depresión y vasallaje por la guerra; "*populos... ad christianam religionem suscipiendum inducere velitis et debetis*", el objetivo de propaganda e indoctrinación subsiguiente al allanamiento militar y

¹⁷ Víctor Frankl, "Hernán Cortés y la tradición de *Las Siete Partidas*", *Revista de Historia de América*, México, junio-diciembre de 1962, núms. 53-54, p. 73. Citado por José Luis Martín, *Hernán Cortés*, op. cit., p. 196.

¹⁸ Cf. Lewis Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Madrid, 1988, p. 49, la comparación de España con el pueblo de Israel.

la sujeción política; "*ad instruendum... in fide catholica et bonis moribus imbuendum...*"; el principio civilizador, o sea transformador de las formas de vida bajo el nuevo orden, subsiguiente al vasallaje y la conversión.¹⁹ Principio de vasallaje o *sujeción* por medio de la violencia y la guerra, de la persecución, la tortura y el castigo; principio de *subjetivación*, inmediatamente después, por medio del bautismo compulsorio y masivo, mediante el nuevo nombre y la nueva ley que el bautismo significan; principio de indoctrinación y propaganda, de enseñanza y vigilancia persuasivas, o sea de *educación formativa*, como momento supremo que confiere valores, significados, contenidos nuevos a un proceso al mismo tiempo destructivo y abstracto, brutal y sublime de sujeción y subjetivación, de destrucción y aculturación: tales son los momentos del discurso teológico de la colonización americana.

II. LA CONQUISTA, UN LIBRO DE CABALLERÍAS

I. El héroe cristiano

Cuando Hernán Cortés consumaba la conquista de Tenochtitlan, la masacre de sus habitantes y su destrucción física, había alcanzado, sin embargo, al menos cuatro objetivos en el orden de la Gloria. De acuerdo con su propia representación en sus *Cartas de relación*, cumplió con el ideal del héroe militar clásico. Muchas de sus formulaciones, la misma estructura literaria de su narración y algunos de los valores militares que esgrimía se remontan a la *Guerra de las Galias*.²⁰ La voluntad siempre pacificadora y siempre liberadora que exhibió a lo largo de sus cartas al emperador son viejos motivos literarios de las crónicas medievales españolas.²¹ Por otra parte, Cortés se estilizaba como representante de la virtud aristocrático-militar privilegiada: no le afectaba el temor; tampoco le movía la codicia o la pasión sanguinaria; sus empresas siempre persiguieron el universal objetivo de un

¹⁹ Bula del 4 de mayo de 1543, en: *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la historia de América y Filipinas*, op. cit., pp. 13 y ss.

²⁰ Eberhard Straub, *Das Bellum Iustum des Hernán Cortés in Mexico*, Colonia y Viena, 1976, cap. II y V.

²¹ El concepto de "pacificar" y "liberar de tiranos" es utilizado en la *Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y Aragón* de Hernando del Pulgar al referirse a las guerras sostenidas en Galicia en la década de los ochenta. Cf. *Crónicas de los Reyes de Castilla*, C. Kowell (ed.), Madrid, 1953, t. 3, pp. 356-357.

imperio cristiano; bajo su signo mantuvo siempre la impasibilidad de su ser absoluto e idéntico. Pero Cortés reunió también, en tercer lugar, los rasgos míticos del antiguo héroe fundador de cultura: a medida que avanzaba en el tiempo y el espacio disponía las nuevas fronteras geográfico-políticas, construía ciudades y creaba un orden social allí donde sólo debía de reinar el demonio y la barbarie. Fomentó, en fin, la paz y la justicia e impulsó la construcción económica de la nueva nación española. Por último, Cortés se erigió a sí mismo como vivo emblema histórico de un cristianismo redentor: la salvación de millones de almas por el signo de la cruz es el más alto designio que legitima el carácter divino de su empresa.²²

Este momento heroico es de radical importancia. Defíne o más bien destaque la crónica cristiana de Indias en su aspecto épico. La construcción del sujeto heroico es elevada a motivo central. Su necesaria síntesis de las virtudes clásicas de la *areté* militar y las virtudes medievales del cruzado constituye por sí misma una instancia legitimadora de la compleja y delicada estructura de la conquista americana. Eso sin dejar de lado el hecho de que las *Cartas de relación* de Cortés expongan también, junto a esos momentos arcaizantes de la glorificación del cruzado, la representación moderna de la subjetividad única y autosuficiente, y sobre todo, autoconstruida como obra de arte. Las *Cartas de relación* son precisamente esta obra de arte. Este sujeto único y artísticamente forjado, sustancial y ejemplar, que en sus propios actos y en sus principios entrafía el orden puro de un nuevo mundo, traza una línea divisoria en la continuidad formal y simbólica entre la crónica de Indias y las crónicas medievales. Pero el aspecto central de las *Cartas* de Cortés, su principio legitimador a la vez de su persona y de la conquista como proceso político-militar, es el relato épico y heroico. Es como si la derivación "degenerada" de la crónica medieval, es decir, el libro de caballerías,²³ adquiriese ahora, por medio de la prosa de Hernán Cortés, y en el contacto con las reales maravillas del Nuevo Mundo, una nueva vitalidad.

En el *Poema de mío Cid* y otras crónicas medievales, como la *Najerense* o el *Liber Regum*, las características épicas y heroicas se conjugaban con el relato del linaje de reyes, es decir, aquella sucesión discursiva que encerraba el ciclo lógico de un poder homogéneo y continuo a lo largo del tiempo.²⁴ La

²² Hernán Cortés, *Cartas de relación*, México, 1988. Cf., por ejemplo, p. 266, acerca del sentido universal de su empresa. Asimismo, p. 273, sobre el sentido pacificador y civilizador de la conquista mexicana.

²³ De acuerdo con la definición de "libro de caballerías" de Menéndez Pelayo. Marcelino Menéndez Pelayo, *Orígenes de la novela. Obras completas*, Madrid, 1943, vol. I, pp. 200 y ss.

²⁴ Brian Powell. En: Brian Powell, *Epic and chronicle. The "Poema de mío Cid" and the "Crónica de veinte reyes"*. Londres, 1983, pp. 28 y ss.

crónica testimonial del Nuevo Mundo tuvo que reinventar este discurso, que ahora atravesaba el proceso traumático de la violencia y la ruptura de la conquista, como el ritual de un nuevo comienzo. Tuvo que refundir viejos principios trascendentes. Ya no era el linaje lo que directamente legitimaba al héroe, excepto el momento negativo de la limpieza de sangre y el principio de la honra a ella ligada. Era el propio valor lo que elevaba a la altura moral de héroe al sujeto narrativo de la conquista. Esa identidad heroica se dilata a alturas fantásticas, a lo prodigioso y lo quimérico, lo mismo que en un libro de caballerías. El relato de Cortés reactualizaba así la novela de caballerías en la época de su decadencia como género, precisamente en la misma medida en que le otorgaba la dimensión testimonial y realista de unos anales de la conquista.

Gómara ilustró con detalles preciosos y precisos lo que constituye, sin embargo, su quimera metafísica: la estilización heroica de Cortés contra el fondo sangriento de destrucción y violencia. Semejante ideal se afianzaba sobre sólidos cimientos: los limpios cuatro linajes, todos ellos "muy antiguos, nobles y honrados" distinguen el nacimiento del héroe. Su "poca hacienda, empero mucha honra" enfatizan el mismo fundamento racista. Las circunstancias extraordinarias de su nacimiento y su tierra infancia, presidida por una muerte simbólicamente realzada (al igual que en el ritual biográfico de iniciación mística representado por la *Vida* de Teresa de Ávila), y su subsiguiente curación milagrosa y renacimiento sobrenatural bajo los auspicios del fundador de la Iglesia romana, sellan un significado providencial al desarrollo de su biografía. El tallo clásico de sus virtudes caballescacas, forjadas a un tiempo en el valor de las armas y el aprendizaje de las letras, y coronado por un fervor cristiano sin tacha, el favor divino de sus empresas militares e incluso una serie de intervenciones milagrosas de lo sobrenatural que anunciaron la victoria final de su Guerra Santa, cierran ornamentalmente el perfil del nuevo sujeto ejemplar.²⁵

También Sahagún glorificó, en su *Historia general*, el ideal heroico del "nobilísimo capitán D. Hernando Cortés", sólo comparable con lo que "hacía en tiempos pasados el Cid Ruiz Díaz". Y en su narración de la conquista de México tampoco dudó en mencionar la directa intervención divina que "por cuyos medios [Hernando Cortés] hizo muchos mila-

²⁵ Francisco López de Gómara, *La conquista de México*, Madrid, 1987, pp. 35 y s. Acerca de la intervención milagrosa en la guerra contra indios, cf. pp. 73 y s. Sobre el carácter caballescaco de la leyenda de Cortés son elocuentes las siguientes palabras: "... y quién son estos infieles hombres, abortidos de Dios, amigos del diablo, con pocas armas y no buen uso de la guerra; si hubiéremos de pelear, los menos de cada uno de nosotros han de morir con obras y por la propia espada el valor de su ánimo. Y así, aunque muramos quedaremos vencedores, pues habremos cumplido con la misión..." (p. 214).

gros en la conquista de esta tierra...²⁶

La comparación con el Cid era justa. Al igual que en el *Poema de mio Cid*, la proeza y agudeza militar y el servicio al rey, la honra debida al linaje y las honras proporcionadas por las victorias, el nombre de Cristo y el mismo oro constituyen los elementos primordiales que otorgaban un significado heroico al sujeto épico. También en las *Cartas de relación* de Cortés o en las crónicas de sus soldados, la destrucción de ídolos y templos gentiles significaba, al igual que la destrucción de las mezquitas para el Cid, una coronación y el símbolo glorioso de su victoria: "desfizo el Cid todas las mezquitas que avie... e fizo dellas yglesias a honra de Dios e de Santa Maria".²⁷ Como en el modelo medieval, Cortés se distinguía a sí mismo no sólo por el coraje y la astucia del estrategia militar, sino también por la flexibilidad y ejemplaridad bajo la que se representaba y adornaba en su papel de legislador y juez.²⁸

El centro de gravedad de la crónica de Gómara lo constituyeron las "oraciones" de Cortés a sus soldados. Sabemos que estas arengas le fueron dictadas a Gómara por el propio Cortés. No son, por consiguiente, testimonios simples de un hecho histórico cumplido. Poseen más bien el rango de una autorrepresentación. De acuerdo con ella, la codicia de riquezas y la gloria militar se armonizaban idealmente con la obediencia y servicio a la corona y, al mismo tiempo, con el significado apostólico de la conquista: "... no sólo ganaremos para nuestro Emperador y rey natural rica tierra, grandes reinos, infinitos vasallos, sino también para nosotros mismos muchas riquezas, oro, plata, perlas y otros haberes; y aparte de esto, la mayor honra y prez que hasta nuestros tiempos, no digo nuestra nación, sino ninguna otra ganó... además de todo esto, estamos obligados a ensalzar y ensanchar nuestra santa fe católica como comenzamos y como buenos cristianos, desarrraigando la idolatría..."²⁹

Es el propio Cortés quien ensalzó, en sus *Cartas de relación*, la imaginaria y la leyenda heroica de la conquistista española. Las tareas del caballero cristiano medieval, aquellas que, por ejemplo, consiguó Ramón Lull en su tratado de caballería—el papel mediador entre el poder divino y el poder temporal, la defensa de la fe contra el infiel, las virtudes éticas, el coraje por encima de la fuerza—aparecen y reaparecen hasta la saciedad en el rela-

²⁶ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, 1989, p. 720.

²⁷ *Poema de mio Cid*, p. 154 c, ed. Brian Powell. En: Brian Powell, *Epic and chronicle. The "Poema de mio Cid" and the "Crónica de veinte reyes"*, op. cit., p. 142.

²⁸ Ramón Menéndez Pidal, *La España del Cid*, Madrid 1956, vol. II, p. 600 y ss.

²⁹ Francisco López de Gómara, *La conquista de México*, op. cit., p. 139.

to de sus aventuras americanas.³⁰ Cortés se estilizaba como el siervo leal: "por cobrar nombre de servidor de vuestra majestad y de su imperial y real corona, me he puesto a tantos y tan grandes peligros..."; se enaltece como varón cristiano: "... por haber en tanta cantidad por estas partes dilatado el patrimonio y señorío real... quitando tantas idolatrías y ofensas como en ellas a nuestro Creador se han hecho..."; y Cortés se presentaba, sobre todo, como realizador del ideal medieval del orbe cristiano: "En respuesta de lo que aquellos mensajeros me preguntaron acerca de la causa de mi ida a aquella tierra, les dije... que por que yo traje mandado de vuestra majestad que viese y visitase toda la tierra, sin dejar cosa alguna, e hiciese en ella pueblos cristianos para que les hiciesen entender la orden que habían de tener, así para la conservación de sus personas y haciendas, como para la salvación de sus almas..."³¹

Las virtudes heroicas del guerrero eran la condición necesaria, por derecho natural y divino, de la legitimidad de su guerra de ocupación y de exterminio, contra aquellos que este mismo principio heroico debía necesariamente de estigmatizar como lo radicalmente negativo: estado de naturaleza y de gentilidad, barbarie y pecado, en fin, el indio. Como escribía Juan Ginés de Sepúlveda, en sus diálogos *De justis belli causis*, una réplica al principio liberal de la Reforma protestante y su crítica del genocidio americano: "La guerra justa no sólo exige justas causas para emprenderse, sino legítima autoridad y recto ánimo en quien la haga, y recta manera de hacerla."³²

También Bernal Díaz del Castillo describió la epopeya fundacional de Nueva España como un libro de caballerías. Es célebre el pasaje de su *Historia Verdadera* en el que traza el paralelismo: "nos quedamos admirados y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís..."; escribía a este respecto:³³ Lo maravilloso se confundía con lo terrible, y la astucia y la virtud guerreras prestaban sus signos a una destrucción de Tenochtitlan literariamente realizada como la "Destrucción de Jerusalén".³⁴ La intrincada tensión que envolvía la atmósfera aventurera

³⁰ Ramon Lull, *Obras completas*, Barcelona, 1956, pp. 529-532.

³¹ Hernán Cortés, *Cartas de relación*, op. cit., pp. 280 y 266.

³² Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, 1987, p. 78.

³³ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid, 1985, pp. 178 y s.

³⁴ La sustitución de Jerusalén por Tenochtitlan posee otra importante dimensión significativa además de la histórico-literaria ligada a la mitología del libro de caballerías y del héroe cruzado. Se trata de la identificación del indio americano con el judío. A ella se refiere Acosta en su *Historia natural y moral de las Indias* (México, 1985, p. 325). Esta connotación es significativa en cuanto a la legitimación del exterminio masivo de los indios, elevados, al igual que los judíos, a pueblo condenado por el Dios

del acecho, acoso, conquista y derribo de la nueva ciudad sagrada es relatada en la *Historia verdadera* como un ritual viaje al centro.

En el conquistado centro simbólico, la recién creada representación del paraíso americano tenía que trocar necesariamente sus signos por los signos del infierno cristiano. Sólo así se justificaba su apropiación violenta: dioses monstruosos, "mezquitas" en las que se celebraban sacrificios humanos, costumbres bárbaras que el español demonizó de inmediato. La radical extrañeza de lo desconocido y lo imaginado legitimaba la guerra de religión, y la destrucción que el conquistador sembraba a su paso fundía sus multicolores signos con el éxtasis de la gloria y la salvación.

La concepción virtuosa y heroica del conquistador como caballero andante, sujeto civilizador, salvador mesiánico, y del proceso efectivo de la conquista militar y la destrucción del indio como guerra de salvación respondía también a una perspectiva medieval en cuanto a la forma literaria en que se le dio expresión: la crónica. La crónica de Indias aparecía, sobre todo en este primer momento de la conquista americana, como la forma literaria encargada de prestar una legitimación trascendente a sus hazañas de guerra y vasallaje.

Su heroísmo, aun cuando adoptara elementos clásicos y renacentistas, se distingue claramente de la figura subjetiva del narrador en lo que constituye el género propiamente moderno del libro de viajes, a menudo dotado de un sentido crítico hacia la propia realidad europea y contra la brutalidad de las formas españolas de dominación. Tal sucede en los viajes de Benzoni, o incluso el de Von Staden. Pero así como los valores ejemplares del nuevo héroe hispano-americano recogía la tradición trascendente de las cruzadas ibéricas, así también el sentido santificador de la crónica de Indias constituyó una tardía manifestación del espíritu medieval de las crónicas oficiales castellanas. Estas crónicas obedecían a una intención documental y conmemorativa de las acciones de conquista de los cristianos. Como se señalaba en la crónica debida a Alfonso X el Sabio, su cometido era "mostrar la nobleza de los godos et como fueron viniendo de tierra en tierra... Et como fueron los cristianos despues cobrando la tierra..."³⁵ Pero no era menos fundamental su aspiración moral y su carácter ejemplar. Precisamente en este objetivo final la crónica aspiraba a un valor al mismo tiempo educador y

cristiano. Así lo formula Gregorio García en su *Origen de los indios del nuevo mundo* (1607), o sea como tesis legitimadora de la Guerra Santa: "Solo digo que por su incredulidad, poca firmeza en la Fe, i menos Christianidad, los va Dios acabando, como en efecto se han acabado los Indios, que habia innumerables en la Isla Española... Y asimismo permittie Dios, que se cumpla con ellos, lo que dijo a los de su Pueblo, amencendoles con pestilencia, que se vatan acabando, i consumiendo en las demas Provincias con pestes, i enfermedades, que cada día les embia el Señor..." (México 1981, p. 88; también p. 87).

decisivamente universal. En la misma crónica de Alfonso X se decía a este propósito: "... Conviene esto leer, ca podemos muchas cosas ver, por las quales te aprovecharas et en las cosas arduas ensennando te faras; ca ssaberlas qualquier cosa si es accepta la tal o si es ynepta, vayas ante al fin, o el fin a las muy buenas cosas te mueva, por el qual fuyendo de las cosas peores tomaras las mejores." ³⁶ El mismo motivo de ejemplaridad moral y trascendencia perduró en las crónicas cristianas de Indias prácticamente hasta mediados del siglo XVI. Sólo con Las Casas, y gracias al doble rigor de su denuncia de la violencia conquistadora, y de su documentación analítica, se da comienzo real al sentido moderno de la crónica como reconstrucción crítica de un acontecimiento real. Y sólo con Garcilaso, la crónica de Indias abandonó una intención testimonial, para abrazar el nuevo significado de una restauración hermenéutica de la cultura destruida por el conquistador.

El concepto de caballero andante y héroe medieval no se contradice con el retrato humanista y moderno que Cortés asimismo representó. Esta dimensión renacentista y humanista forma parte de la propia mitología que el héroe esgrimió en sus cartas. El Cortés-César es un mito clásico, ciertamente. Pertenece a la cosmogonía renacentista del héroe militar como conciencia virtuosa: los tratados de Castiglione y Maquiavelo, o la escultura de Donatello. Todo ello se encuentra también, sin lugar a dudas, en las *Cartas de relación*. Y, en no menor medida, en la mitología histórica del héroe ejemplar del sueño español de América. Existen modernas reformulaciones. Es el caso Todorov. Los franceses aman las poderosas escenas arcaizantes del pasado español, para estilizar sobre su oscuro fondo los espectáculos edificantes de su guillotina como verdadero comienzo de la modernidad.

Esta dimensión humanista, tan real e indiscutible por lo demás, no solamente se entrecruza con aquel principio arcaico del heroísmo cristiano de caballeros y cruzados, la concepción beligerante de la guerra española de Reconquista y el mito de Santiago Matamoros. También se funde con el relato de la crueldad que abre el concepto de Guerra Justa contra indios. Las encarnizadas matanzas a lo largo de la conquista de Nueva España mantienen precisamente el *crecendo* de una prodigiosa tensión emocional en las crónicas ejemplares, como la de Bernal Díaz del Castillo, hasta llegar a las últimas escenas de la destrucción de Tenochtitlan, donde, en un postrer éxtasis de sangre y fuego, las muertes ya no pueden contarse. Los relatos de torturas, violaciones, sacrificios, profanaciones del orden corporal del conquis-

³⁶ *Ibid.*

tado, resacralizaciones del poder en nombre de la cruz y el nuevo ritual de sacrificios hispanos, como asimismo llenan las maravillosas páginas de la *Verdadera historia de la conquista de Nueva España*, son un momento tan significativo como el valor mesiánico y la virtud clásica del héroe americano. Le confieren en fin su originalidad y su riqueza simbólica.

Nada nos obliga, sin embargo, a elegir ninguna de las expresiones literarias de la destrucción de Tenochtitlan como signo protagonista y codificador privilegiado de la conquista en detrimento de cualquier otro: lo heroico en beneficio de lo aventurero o lo criminal, lo criminal contra lo heroico, los ropajes modernos del héroe clásico contra las imágenes arcaicas del guerrero salvaje y sanguinario... La figura ejemplar de Hernán Cortés como artista del poder, el político astuto, el comunicador genial de signos y el prototipo de la conciencia renacentista, es un momento constitutivo de una representación ideal, que en la realidad se mezcla con los rostros oscuros del antihéroe, del criminal sanguinario, y de un creador original y único en la historia de la infamia hispano-americana.³⁷

2. *El salvaje satánico*

La consecuencia y, al mismo tiempo, la condición lógica de la leyenda heroica de la conquista es la definición negativa del americano, en primer lugar, como ser bestial y naturaleza sin nombre, a continuación, como existencia poseída por las fuerzas infernales. "Porque su principal intento era comer, e beber, e folgar, e luxuriar, e idolatrar, e exercer otras muchas suiedades bestiales... Ved qué abominación inaudita (el pecado nefando contra natura), la cual no pudo aprender sino de los tales animales..." escribía en este sentido el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo en su *Historia*.³⁸ Esta clase de definiciones era tan común literariamente hablando como significativa bajo un punto de vista estratégico y militar: legitimaba al conquistador como principio humanizador, no importa a qué precio. Y se complementaba perfectamente con la definición, lógica e históricamente

³⁷ Es la contrapartida del héroe que ahorró a lo largo de las acusaciones frente al estado español que, a partir de una fecha tan temprana como 1524, se realizaron contra Cortés. José Luis Martínez refiere a este respecto: "las acusaciones principales habían sido: infidelidad a la Corona e intentos de tiranía; desobediencia... crímenes, crueldades y arbitrariedades durante la guerra; excesos y promiscuidades sexuales; enriquecimiento personal sin compartir... apropiamiento... las matanzas de millares de indígenas para sembrar el terror..." J. L. Martínez, *op. cit.*, p. 560.

³⁸ Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias, islas y Tierra Firme del mar Océano*, Madrid, 1851-55, lib. 2, cap. 6; lib. 4, cap. 2. Citado por Lewis Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, *op. cit.*, p. 98.

subsiguiente, del indio como servidor del demonio, expuesta entre otros por José de Acosta, en la medida en que esta segunda instancia justificaba una ulterior edad del vasallaje: ya no como esclavo aristotélico sujeto a una ley humanizadora, sino como siervo de la Iglesia sujeto a un principio trascendente de salvación.

La importancia doctrinaria de la obra de Juan Ginés de Sepúlveda resultó en formular los presupuestos teológico-filosóficos de esta doble figura del político humanista y del cruzado medieval, por una parte, y del americano como ser bestial en estado de naturaleza y sujeto satánico, por otra. Tales eran los últimos presupuestos teóricos de la legitimación de la guerra de conquista. "Es de derecho humano y divino someter a los indios del Nuevo Mundo... no para obligarles a ser cristianos por medio de la fuerza o la intimidación... sino para llevarles a observar las leyes de la naturaleza."³⁹ He aquí, sin duda alguna, el lado moderno, el lado humanista de su defensa, no obstante medieval, del derecho temporal del Papa y su consiguiente invocación del ideario de la cruzada.

La argumentación de Sepúlveda encerraba, por tanto, un triple aspecto. Primero fundaba, con arreglo a la doctrina política de Aristóteles, el derecho natural a la guerra contra el indio en virtud de su carácter de naturaleza, de su naturaleza inferior o de su precario rango humano. En segundo lugar, legitimaba la guerra contra indios como Guerra Santa de conversión, de acuerdo con la tradición agustiniana de la guerra contra gentiles. Sin embargo, además de la argumentación aristotélica del sometimiento de los bárbaros a la esclavitud y del principio agustiniano de su subordinación a la fe cristiana, Juan Ginés de Sepúlveda añadió el momento mesiánico de la guerra contra indios como Guerra de Salvación: "...Sometiéndolos primero a nuestro dominio... creo que los bárbaros pueden ser conquistados con el mismo derecho con que pueden ser compelidos a oír el Evangelio..."⁴⁰ escribía a este respecto, para añadir más adelante el profundo significado teológico de la guerra de conquista: "Y sometidos así los infieles, habrán de abstenerse de sus nefandos crímenes, y con el trato de los cristianos y sus justas, pías y religiosas advertencias, volverán a la santidad de espíritu y a la probidad de costumbres, y recibirán gustosos la verdadera religión con inmenso beneficio suyo, que los llevará a la salvación eterna... recibir el imperio de los españoles ha de serles todavía más provechoso que a los españoles, porque la virtud, la humanidad y la verdadera religión son más preciosas que el oro y que la plata..."⁴¹

³⁹ Juan Ginés de Sepúlveda, *Historia del Nuevo Mundo*, Madrid 1987, pp. 60-61.

⁴⁰ Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, *op. cit.*, p. 139.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 133-135.



L. Stradinus invent.

El
Continente

VACIO

EDUARDO SUBIRATS



siglo
veintiuno