



«*Parientes en sangre*». La alteridad indígena vista a través de las crónicas de Francisco López de Gómara y Bernal Díaz del Castillo

“Relatives in blood”. Indigenous Otherness Seen through the Chronicles of Francisco López de Gómara and Bernal Díaz del Castillo

Alejandro Simal Monge

Universidad de Zaragoza (España)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-8279-5432>

776753@unizar.es

NOTA BIOGRÁFICA

Alejandro Simal Monge es investigador predoctoral en la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zaragoza. Entre sus áreas de interés se encuentran la Inquisición española y la América colonial en el contexto de la Monarquía Hispánica.

RESUMEN

La conquista de México (1519-1521) motivó un cambio profundo en la visión española del indígena americano, marcando el tránsito entre el período antillano y la era de las grandes conquistas continentales. En el presente artículo se lleva a cabo un estudio comparativo de las crónicas de Francisco López de Gómara y Bernal Díaz del Castillo para analizar los modelos de alteridad que en ellas se ven reflejados. La propuesta se distancia de visiones extremas (optimista y pesimista), presentando una nueva vía que tiene en cuenta el contexto histórico, cultural e intelectual en el que los conquistadores se hallaban inmersos.

PALABRAS CLAVE

Alteridad; Conquista de México; Indígena; Bernal Díaz del Castillo; Francisco López de Gómara; Historiografía.

ABSTRACT

The conquest of Mexico (1519-1521) prompted a profound shift in the Spanish perception of Native Americans, bridging the transition between the Antillean period and the era of continental conquests. This article conducts a comparative study of the chronicles by Francisco López de Gómara and Bernal Díaz del Castillo to analyze the models of alterity reflected in them. The proposal distances itself from extreme views (optimistic and pessimistic), presenting a new approach that takes into account the historical, cultural, and intellectual context in which the conquistadors were immersed.

KEYWORDS

Otherness; Conquest of Mexico; Indigenous; Bernal Díaz del Castillo; Francisco López de Gómara; Historiography.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN. 2. LOS CRONISTAS Y SU MUNDO. 3. ALTERIDAD INDÍGENA EN LAS CRÓNICAS. 4. CONCLUSIONES. 5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

1. INTRODUCCIÓN

El estudio de la conquista y colonización española de América ha sido uno de los campos más transitados a la hora de abordar las relaciones históricas entre europeos e indígenas, y como parte de esta problemática interacción, la construcción de la imagen de aquellos dentro de la cosmovisión occidental ha sido objeto de particular interés por parte de los estudiosos de la materia. En este gradual proceso de asimilación del «otro» al universo intelectual del Viejo Mundo, la conquista de México (1519-1521) merece ser destacada como punto de inflexión entre dos períodos de la presencia hispana en Indias, que a su vez representan dos modelos en la concepción del «indio» y la actitud frente al mismo: la etapa antillana y la era de las grandes conquistas territoriales. La importancia de esta metamorfosis en las mentalidades, por tanto, fue capital para la formación de los reinos de Indias, de la Monarquía Hispánica, y aun de los mundos moderno y contemporáneo tal y como los conocemos.

Las investigaciones llevadas a cabo hasta esta parte revelan un amplio corpus que ha contribuido significativamente al entendimiento de estas complejas dinámicas. Entre otras, destacan obras clásicas como *Los libros del conquistador* (1953) de Irving A. Leonard, que explora la influencia de las novelas de caballerías en la mentalidad fantástica de los conquistadores, e *Historiografía indiana* (1964) de Francisco Esteve Barba, una síntesis monumental sobre los cronistas de Indias. Asimismo, George Baudot aborda la literatura etnográfica franciscana en *Utopía e historia en México* (1977), mientras que Beatriz Pastor deconstruye los discursos cronísticos en *El segundo descubrimiento* (1983). Por otro lado, autores como Tzvetan Todorov en *La conquista de América: el problema del otro* (1982) y Anthony Pagden en *La caída del hombre natural* (1982) han profundizado en también en estas problemáticas. Sin embargo, el debate persiste en torno a la aplicación de modelos interpretativos y la comprensión del contexto cultural; en este sentido, queremos distanciarnos tanto de las posiciones de Rolena Adorno, quien niega la validez del concepto de alteridad para entender las relaciones entre españoles e indígenas¹, como también del excesivo pesimismo de Todorov, que parece trazar una línea directa que conduce de la alteridad al genocidio. Para salvar este espacio, juzgamos acertadas las críticas formuladas por autores como Elliott, quien ha puesto el acento en la necesidad de “observar a los observadores”; esto es, considerar a los conquistadores dentro de su contexto cultural, intelectual, vital, etc. para no correr el riesgo de malinterpretarlos de la misma manera como a «otros»².

Siguiendo esta estela, proponemos realizar un estudio de la alteridad indígena a través de la comparación entre los dos textos más importantes y mejor conocidos sobre la conquista de México dentro de la tradición cronística indiana, a saber: la *Historia de la conquista de México* (Zaragoza, 1552), de Francisco López de Gómara, e *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (Madrid, 1632), de Bernal Díaz del Castillo. Con base en estas dos fuentes, pretendemos aproximarnos al proceso epistemológico vivido por los españoles en la conceptualización de los habitantes del Nuevo Mundo, prestando especial atención al universo mental en el que se movían los conquistadores, y mostrando que la alteridad que aparece retratada en las crónicas no se encamina hacia una negación absoluta del «otro», sino que asienta las bases para la asimilación paternalista del indio dentro del esquema universal de la Monarquía Católica.

¹ ADORNO, Rolena, *The polemics of possession in Spanish American narrative*, New Haven-Londres, Yale University Press, 2007, p. 5.

² ELLIOTT, John H., “Final reflections. The old world and the new revisited”, en Karen O. Kupperman (ed.), *America in European Consciousness 1493-1750*, Williamsburg, Institute of early American history and culture, 1995, p. 399.

2. LOS CRONISTAS Y SU MUNDO

Las obras de Francisco López de Gómara (1511-1564) y Bernal Díaz del Castillo (¿1495/1496?-1584) pueden considerarse eslabones de una amplia tradición de escritos que comúnmente se conoce como historiografía indiana o crónicas de Indias. Se discute si el inicio de la misma puede rastrearse ya en los diarios de Colón, o si más bien dicha dignidad debe recaer en el también italiano Pedro Mártir de Anglería. Por el contrario, existe un consenso más o menos generalizado que ubica su final en torno al albor del Seiscientos³.

Aunque, como afirma Esteve Barba, estos escritos se caracterizan por su afán de exactitud y una “atención penetrante”⁴ prestada hacia la realidad vivida, hemos de reconocer, de acuerdo con autores como Pupo-Walker y O’Gorman, que lejos de ser meramente retratada, la imagen de las Indias fue ante todo creada —o inventada—⁵ por los cronistas. Así, estos interpretaban sus observaciones a la luz de diversos filtros, entre los cuales se cuentan: la concepción providencialista de la historia, la fantasía e imitación de los modelos mitológicos y caballerescos estudiada por Irving Leonard⁶, la emulación de los textos de la Antigüedad clásica, las proyecciones milenaristas y utópicas, un “nacionalismo” típicamente renacentista que exaltaba las grandes hazañas de los españoles, etc. Todo ello puede entenderse, a decir de Maravall, como una “trasposición de los esquemas mentales con que se pensaban las cosas europeas al Nuevo Mundo”⁷.

Hemos de subrayar, además, que las obras de esta tradición historiográfica, como construcciones narrativas que son y estando sujetas a una intencionalidad y a un punto de vista determinados, no llegan a ser en ningún caso neutrales, pese a su pretensión de veracidad, sino que —por expresarlo en términos de Hayden White— su narrativa histórica es “una forma discursiva que supone determinadas opciones ontológicas y epistemológicas con implicaciones ideológicas e incluso específicamente políticas”⁸. Siguiendo dicha línea, Beatriz Pastor ha estudiado esta dimensión de las crónicas de Indias, identificando cuatro grandes fases en su evolución: 1) desconocimiento y representación de América como un botín; 2) mitificación, racionalización y ficcionalización de la conquista; 3) fracaso y crisis de los modelos; 4) desmitificación. Así, en su capítulo dedicado a Hernán Cortés y sus *Cartas de relación* (pertenecientes al segundo período de su clasificación), la autora explica que el conquistador buscó publicitarse como un mito viviente, un líder infalible, ejemplo de virtudes modernas (maquiavélicas) y medievales (afines a los valores cristianos, feudales y caballerescos), a la par que desplegó una serie de marcos ficcionales que le sirvieron para justificar su empresa⁹.

Por lo que respecta a nuestros dos cronistas escogidos, es de notar el inmenso contraste entre sus respectivas obras: la *Historia de la conquista de México*, segunda parte de la *Historia General de las Indias* publicada en 1552, y la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, terminada en 1568 pero no publicada hasta 1632. Mientras que la primera es un relato casi biográfico que ensalza el papel de Cortés (su mecenas) como único protagonista, la segunda es una reivindicación de los méritos de los soldados de a pie, que se perfila por oposición a las falsedades que, según Díaz, caracterizaban la narración de su homólogo. Si López de Gómara representa el prototipo de historiador “de oídas”, ofreciendo una síntesis destilada a partir de un ejercicio de erudición libresca que incorpora los textos de los cronistas oficiales, los relatos de los conquistadores protagonistas y diversos textos de geografía y etnografía¹⁰, Bernal Díaz hace descansar la veracidad de su historia en su condición de testigo ocular de los hechos, como conquistador y encomendero. Finalmente, Gómara es un escritor formado en el humanismo italiano, haciendo por tanto gala de una gran destreza retórica y de una mayor proximidad a las convenciones literarias e historiográficas del Renacimiento; por el contrario, Díaz del Castillo destaca por su carácter popular (el “primer novelista” de México, según Carlos Fuentes¹¹), empleando un lenguaje llano con alta carga de oralidad, e interesado por contar

³ SERNA ARNAIZ, Mercedes (ed.), *Crónicas de Indias. Antología*, Madrid, Cátedra, 2000, pp. 51-52.

⁴ ESTEVE BARBA, Francisco, *Historiografía indiana*, Madrid, Gredos, 1992, p. 7.

⁵ O’GORMAN, Edmundo, *La invención de América*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2010.

⁶ LEONARD, Irving A., *Los libros del conquistador*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1953, p. 50.

⁷ MARAVALL CASESNOVES, José Antonio, *Antiguos y modernos*, Madrid, Alianza, 1986, p. 439.

⁸ WHITE, Hayden, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós, 1992, p. 11.

⁹ PASTOR BODMER, Beatriz, *El segundo descubrimiento: la conquista de América narrada por sus coetáneos (1492-1589)*, Barcelona, EDHASA, 2008, pp. 101-193.

¹⁰ Entre los libros que que Gómara utilizó para la composición de su *Historia de la conquista de México*, destacamos las *Cartas de relación* de Hernán Cortés, la *Relación* del conquistador Andrés de Tapia, la *Suma de Geografía* de Martín Fernández de Enciso, los escritos etnográficos de fray Toribio de Motolinía y las crónicas de Pedro Mártir de Anglería y Gonzalo Fernández de Oviedo.

¹¹ FUENTES MACÍAS, Carlos, “La épica vacilante de Bernal Díaz del Castillo”, en Carlos Fuentes Macías, *Valiente mundo nuevo. Épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana*, Madrid, Mondadori, 1990, pp. 71-94.

la epopeya colectiva, más que la hazaña individual, siendo en ese sentido tendente a la desmitificación de la figura de Cortés como personaje providencial¹². No obstante, un elemento que vincula a ambas obras es su intención de justificar la conquista, cosechar gloria para sus protagonistas y perpetuar la memoria de los hechos heroicos llevados a cabo por los mismos.

Un último factor a tener en cuenta de cara a poder hacer una valoración global de las fuentes es la considerable distancia cronológica que las separa de los hechos por ellas narrados, siendo de 31 y 47 años en uno y otro caso. Esta circunstancia hace problemático distinguir entre aquellos elementos que se ajustan al discurrir histórico y lo que es una construcción posterior; por ello, estamos obligados a plantearnos hasta qué punto los acontecimientos más recientes pudieron influir en la confección de los relatos, cuestión que, a nuestro juicio, resulta crucial a la hora de abordar la manera en que la imagen del indio se ve reflejada en ellos. Y es que, durante el período de tiempo que transcurrió entre la toma de México-Tenochtitlan y la publicación de la *Historia de la conquista de México*, acaecieron procesos y eventos de la talla de la fundación del virreinato de la Nueva España en 1532, la conquista del Perú, la promulgación en 1542 de las Leyes Nuevas, las críticas de Bartolomé de Las Casas, cuya obra capital, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, conoció su primera edición en 1552, etc.

Pero el acontecimiento que, según nuestro parecer, pudo ejercer una mayor influencia en los escritos de nuestros cronistas, fue la celebración de la Junta de Valladolid, entre 1550 y 1551. En ella, como es bien sabido, teólogos y juristas encabezados por Las Casas y Ginés de Sepúlveda tuvieron ocasión de participar en la llamada «Polémica de los naturales», abordando cuestiones como la naturaleza de los indios, su racionalidad y capacidad para la salvación, el carácter de sus sociedades políticas o los justos títulos para hacerles la guerra y reducirlos. En el transcurso de la misma, entraron en juego tanto argumentos originales de los autores mencionados como también otros provenientes de la Escuela de Salamanca, que ya habían sido expuestos por Francisco de Vitoria, y que fueron aquí esgrimidos por sus discípulos Domingo de Soto y Melchor Cano¹³. Así pues, dado que Gómara pudo conocer el contenido de estos debates por su condición de hombre culto, y que Bernal Díaz llegó incluso a tomar parte en los mismos para defender sus intereses y los de sus compañeros conquistadores, ahora convertidos en encomenderos, no resulta descabellado pensar que se sirvieran de ellos a la hora de componer sus obras, las cuales fueron terminadas de redactar, en ambos casos, con posterioridad a la finalización de la Junta.

3. ALTERIDAD INDÍGENA EN LAS CRÓNICAS

3.1 OBSERVAR, CONOCER, CONQUISTAR

En su calidad de primer explorador y «cronista» de Indias —si es que le puede ser concedido tal título—, correspondió simbólicamente al Almirante Cristóbal Colón la tarea de forjar una imagen del indio que trascendiera en las mentes de los europeos durante la primera etapa de la colonización. Para Tzvetan Todorov, el genovés practicó un particular modo de interpretar las observaciones que hacía durante sus viajes, destacando ante todo por su carácter “finalista” más que empirista; esto es, él ya sabía lo que iba a encontrar antes de hacerlo, limitándose a filtrar la realidad que observaba a través de una serie de prejuicios, ideas, leyendas, etc. que provenían de la tradición occidental¹⁴. Así por ejemplo, es conocido que Colón —según él mismo anotó en su *Diario de abordo*— creyó encontrarse próximo al Gran Khan, acerca de quien había leído en las narraciones de Marco Polo; que tuvo por cierto haber visitado el Paraíso cuando navegaba en la desembocadura del río Orinoco, o también que interpretaba libremente las palabras de los indígenas sin conocer verdaderamente su lengua. De esta guisa, el Almirante atribuyó inicialmente a estos últimos toda una serie de características propias de lo que en la literatura grecolatina se conoce como el mito de la Edad de Oro: gentes desprovistas de toda cultura: “Desnudos todos, hombres y mujeres, como sus madres los parió”, “Ellos no tienen secta ninguna ni son idólatras”; generosos y sin apego por los bienes materiales:

¹² SERNA ARNAIZ (ed.), *Crónicas de Indias. Antología*, op. cit., p. 86.

¹³ HANKE, Lewis, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1949, pp. 345-347.

¹⁴ TODOROV, Tzvetan, *La conquista de América. La cuestión del Otro*, México D.F., Siglo XXI, 1987, p. 26.

“Son tanto sin engaño y tan liberales de lo que tienen, que no lo creerá sino el que lo viese”; y absolutamente pacíficos: “muy mansos y sin saber que sea mal ni matar a otros”¹⁵. Esta visión, aproximada a la figura del «buen salvaje», suponía a los indios poco más que como parte del medio natural, objetos más bien que sujetos, seres vacíos de contenido que, en consecuencia, estaban destinados a ser asimilados por la cultura de los recién llegados, comenzando por su conversión al cristianismo¹⁶. Trasladados al mundo de los cronistas «oficiales», podemos detectar una concepción similar en la obra del también italiano Pedro Mártir de Anglería, quien en sus *Décadas* caracterizó a los indios como ingeniosos y elocuentes, además de describir su organización social como algo parecido a un comunismo primitivo¹⁷.

La segunda visión, surgida de la dinámica de la explotación económica en el contexto de lo que Beatriz Pastor llamó “economía antillana de rapiña”¹⁸, es la del indio como ser vicioso e inferior. Esta imagen correspondía a lo que los europeos de los primeros tiempos identificaron como los «caribes», los indios malvados, por contraposición a los bondadosos «taños», y es la que se acabó imponiendo como concepción global del indio en la obra del cronista Gonzalo Fernández de Oviedo, quien en alguna ocasión llegó a compararlos con los tártaros o los árabes de Berbería¹⁹. Los atributos subrayados eran ahora la belicosidad, la práctica de la idolatría, la antropofagia, la ociosidad y la falta de entendimiento. Al igual que la imagen anterior, esta partía del desconocimiento y de la aplicación de ideas preconcebidas; sin embargo, no desembocaba ya en la asimilación sino en el esclavismo colombino, su captura y venta (como en el caso de los lucayos) o su explotación hasta la muerte bajo la encomienda; en definitiva: la negación absoluta del «otro». A este respecto, Todorov identifica la causa de este no reconocimiento de los indios como sujetos en el hecho mismo de la ignorancia y el nulo interés de los europeos por la comunicación, sentenciando que “Colón ha descubierto América, pero no a los americanos”²⁰.

La empresa de Hernán Cortés, acontecida tras la catástrofe demográfica de las Antillas, el sermón de Montesinos y las Leyes de Burgos, rompió definitivamente con este esquema, asentando un nuevo modelo para las décadas posteriores. Tras cruzar el umbral y adentrarse en lo desconocido, lo primero que hizo el conquistador fue, significativamente, asegurar el diálogo entre españoles e indígenas valiéndose de intérpretes o «lenguas». Los primeros fueron dos indígenas yucatecos capturados durante la expedición de Hernández de Córdoba, llamados por los españoles Julianillo y Melchorejo; por este medio lograron entablar conversaciones con los habitantes de la isla de Cozumel, quienes les indicaron la presencia de dos españoles naufragos que llevaban tiempo viviendo entre los nativos: uno de ellos era Jerónimo de Aguilar, quien de muy buena gana se unió a Cortés, sirviéndole en adelante como intérprete gracias a su conocimiento de la lengua maya:

“[...] Rogoles que diesen gracias a Dios; y él hincose de rodillas en el suelo, alzó las manos y ojos al cielo, y con muchas lágrimas hizo oración a Dios, dándole gracias infinitas por la merced que hacía en sacarlo de entre infieles y hombres infernales, y ponerle entre cristianos y hombres de su nación”²¹.

El segundo de los naufragos era Gonzalo Guerrero, invención literaria de los cronistas, tal y como constata Rolena Adorno²², y que es mencionado tanto por Gómara como por Bernal Díaz. Según el relato, el personaje se había adaptado de tal manera a la vida entre los indígenas que rehusó reunirse con sus compatriotas a su llegada, prefiriendo permanecer en Yucatán junto a su mujer e hijos. Más adelante, estando en Tabasco, los caciques del lugar le ofrecieron a Cortés veinte mujeres a modo de presente, entre las cuales se contaba Malintzin, bautizada cristianamente como doña Marina, quien siendo originaria de las tierras del actual Veracruz (Gómara yerra al afirmar que era de Jalisco), fue entregada como esclava a los mayas tabasqueños cuando era niña. Versada en las lenguas maya y náhuatl, Malintzin aprendió pronto el castellano, convirtiéndose en pieza clave de la diplomacia y verdadero arma decisiva de la conquista:

¹⁵ Cristóbal Colón, *apud*, TODOROV, *La conquista de América*, *op. cit.*, pp. 44-52.

¹⁶ *Ibid.*, p. 50.

¹⁷ GERBI, Antonello, *La naturaleza de las Indias nuevas*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1978, pp. 71-75.

¹⁸ PASTOR BODMER, *El segundo descubrimiento*, *op. cit.*, p. 105.

¹⁹ GERBI, *La naturaleza de las Indias nuevas*, *op. cit.*, pp. 331-332.

²⁰ *Ibid.*, pp. 54-57.

²¹ LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco, *Historia general de las Indias II. Conquista de Méjico*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1985, p. 29.

²² ADORNO, *The polemics of possession in Spanish American narrative*, *op. cit.*, pp. 220-245.

[...] y como doña Marina en todas las guerras de la Nueva España y Tlaxcala y México fue tan excelente mujer y buena lengua, como adelante diré, a esta causa la traía siempre Cortés consigo [...] doña Marina sabía la lengua de Guazacualco, que es la propia de México, y sabía la de Tabasco, como Jerónimo Aguilar sabía la de Yucatán y Tabasco, que es toda una; entendíanse bien, y Aguilar lo declaraba en castellano a Cortés; fue gran principio para nuestra conquista, y así se nos hacían todas las cosas, loado sea Dios, muy prósperamente. He querido declarar esto porque sin ir doña Marina no podíamos entender la lengua de la Nueva España y México”²³.

Una vez asegurados los canales para el entendimiento mutuo, el siguiente paso fue proveerse de todo el conocimiento posible sobre el mundo indígena; así, tal y como indica Todorov, la expedición “comienza con una búsqueda de información, no de oro”²⁴. De esta forma, leemos en las crónicas que Cortés interrogaba personalmente a los señores indígenas: “Luego Cortés apartó a aquellos caciques y les preguntó muy por extenso de las cosas de México”²⁵. Este afán de saber llegó a ser tal que incluso George Baudot identificó a las *Cartas de relación* como los primeros textos de la tradición etnográfica novohispana, incluyendo sendas descripciones del paisaje, la organización urbana, los mercados, los palacios, los productos de artesanía, la arquitectura, la religión²⁶, etc. Aunque esta mirada del conquistador estuvo parcialmente motivada por la curiosidad (“saber el secreto”, como repite el conquistador en sus cartas), el móvil principal era de carácter estrictamente militar, se trataba de una utilización del conocimiento como instrumento para obtener una ventaja sobre el adversario y ulteriormente vencerlo. Así pues, el punto culminante de esta actividad se produjo cuando, habiendo desembarcado en San Juan de Ulúa, los españoles se apercibieron de la existencia de rivalidades internas en el campo indígena, así como de resentimientos en contra del dominio de Moctezuma:

“Cortés, muy alegre de hallar en aquella tierra unos señores enemigos de otros y con guerra, para poder efectuar mejor su propósito y pensamientos, les agradeció la noticia que le daban del estado y ser de la tierra”²⁷.

Fue este descubrimiento lo que permitió trabar alianzas con los pueblos descontentos con la hegemonía mexicana, lo cual, como sabemos, terminó siendo decisivo para la victoria final de los recién llegados, poniendo de relieve la importancia de esta nueva actitud frente al «otro». Además, el lenguaje y la comprensión dieron a los españoles la posibilidad de manipular deliberadamente la manera en que eran percibidos por los indios; ejemplos de ello los leemos en la preocupación por enterrar rápidamente a los muertos antes de que lo viera el enemigo: “porque no lo vieses los indios que éramos mortales, sino que creyesen que éramos teules, como ellos decían”²⁸; o en el momento en que Cortés prohíbe a los jinetes apearse de sus monturas mientras subían una colina empinada: “porque los indios no sintiesen que había ni podía haber lugar, por alto y malo que fuese, donde el caballo no subiese”²⁹.

Otro caso reseñable lo constituye el de la utilización de los mitos indígenas en favor de la conquista. Nos estamos refiriendo concretamente al mito del retorno de Quetzalcóatl, una de las divinidades principales del panteón mexica y antiguo rey civilizador, quien según la profecía habría de regresar por el oriente para hacerse cargo de su gobierno. La conveniente identificación de los españoles con el dios es recogida por ambos cronistas en el discurso dado por Moctezuma tras recibir a estos en México-Tenochtitlan, lo que, supuestamente, habría implicado una sumisión voluntaria. Según Todorov, la equiparación de Quetzalcóatl con los españoles no fue generada, pero seguramente sí fue promovida por el propio Cortés, dado que ello le permitía racionalizar la conquista en los términos de la cosmovisión y la historia indígena, introduciendo así un elemento de legitimación que los cronistas posteriores reprodujeron, tal y como veremos más adelante, vistos a la luz de las más recientes reflexiones sobre la «guerra justa» y los «justos títulos»³⁰.

²³ DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid, Real Academia Española, 2011, pp. 134-135.

²⁴ TODOROV, *La conquista de América*, op. cit., p. 107.

²⁵ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., p. 265.

²⁶ BAUDOT, Georges, *Utopía e historia en México*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, pp. 19-40.

²⁷ LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias II*, op. cit., p. 52.

²⁸ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., pp. 229-230.

²⁹ LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias II*, op. cit., p. 60.

³⁰ TODOROV, *La conquista de América*, op. cit., p. 130.

La voluntad de conocer para conquistar dio tan buenos resultados que se convirtió en necesidad imprescindible de todas las expediciones futuras; tanto es así que llegó a erigirse en norma en virtud de las Ordenanzas de 1573, que disponían refiriéndose a los pobladores: “Infórmense de la diversidad de naciones, lenguas y setas y parcialidades de naturales que hay en la provincia, y de los señores a quien obedecen”³¹. Pero no solo influyó en las dinámicas de la conquista militar, también lo hizo en la obra de los frailes mendicantes; particularmente, los franciscanos que acudieron a evangelizar Nueva España se emplearon en desarrollar un estudio sistemático y profundo de las culturas indígenas con vistas a facilitar sus labores de evangelización, constituyendo el origen de una nutrida tradición de escritos de naturaleza lingüística y etnográfica, tal y como estudió detalladamente George Baudot³². De nuestros dos cronistas seleccionados, fue sin duda López de Gómara, autor que ya hemos caracterizado como gran erudito humanista, quien más claramente se sirvió de los textos de estos etnógrafos —destacando los *Memoriales* de fray Toribio de Motolinía—, de donde extrajo gran cantidad de información acerca de la lengua, la religión, las costumbres, la organización política y social, etc. de los mexicanos.

Así pues, la *Historia de la conquista de México* está repleta de párrafos en los que su autor se ocupa de estas materias, incluso capítulos enteros, que abarcan sobre todo la segunda mitad de la obra. Si Cortés pudo admirarse en sus cartas de las ciudades mesoamericanas, trazando una comparación entre estas y las urbes que conoció en Castilla, Gómara hizo lo propio con las que pudo visitar durante su estancia en Italia: “(Tlaxcala) Es república como Venecia, que gobiernan los nobles y ricos. Mas no hay uno solo que mande, porque huyen de ello como de tiranía”³³. Asimismo, describió con todo lujo de detalles diversas costumbres como la del juego de pelota³⁴, recogió a lo largo de varios apartados las sutilezas del calendario mexica, los años, los meses y los días con sus respectivos nombres, así como el mito de los “cinco soles que son cinco edades”³⁵; escribió sobre la historia de los mexicas, sus fiestas, los sacrificios humanos, las costumbres funerarias, la esclavitud, la alimentación e incluso las creencias acerca del alma. En conjunto, se trata de un recorrido bastante completo que hace las veces de complemento para su relato, pero que resulta sobre todo significativo de la evolución con respecto al período colombino; es decir, de este nuevo afán por comprender al «otro» para llegar a dominarlo. Por el contrario, Bernal Díaz no parece estar interesado en hacer un detallado retrato etnográfico, quizás porque su modesto nivel cultural le privó del acceso a este tipo de literatura (aunque al final del capítulo LXXXIII, tras narrar la matanza de Cholula, confiesa haber conocido a Motolinía), pero ello no le impide constatar sus impresiones a través de esporádicos comentarios de carácter espontáneo, nacidos con seguridad de su propia curiosidad, más que de estudios sistemáticos.

En ambas crónicas, en definitiva, se trasluce el interés de la expedición cortesiana por la comunicación y la comprensión, llegando a utilizar estos factores en su favor por medio del aprovechamiento de las divisiones internas del enemigo, así como mediante la manipulación del lenguaje y las apariencias, todo lo cual constituye la base en torno a la que se articuló la alteridad indígena en las fuentes que nos hemos propuesto tratar. Pese a ello, se hace preciso subrayar que este espíritu de los españoles —que con reservas cabría calificar de «racionalista»— no se desprendió del todo de la mentalidad fantástica y mitológica de la que había dado muestras Colón, por lo que México se representa también como el espacio arquetípico de lo desconocido, que da alas a la imaginación, y que aguarda todo tipo de peligros y pruebas para los héroes que se atreven a internarse en él. En este sentido, resulta célebre el pasaje de la *Historia verdadera* en el que Bernal Díaz comenta su impresión y la de sus camaradas ante la vista de México-Tenochtitlan:

“[...] nos quedamos admirados, y decíamos que parecía a las cosas y encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres y cúes y edificios que tenían dentro en el agua, todas de cal y canto; y aún algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían si era entre sueños”³⁶.

Por su parte, en López de Gómara podemos hallar salpicadas alusiones a la existencia de criaturas exóticas, como por ejemplo en el capítulo titulado *Las muchas mujeres que tenía Moctezuma en palacio*, que

³¹ *Ibid.*, p. 187.

³² BAUDOT, *Utopía e historia en México*, op. cit., pp. 85-92.

³³ LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias II*, op. cit., p. 91.

³⁴ *Ibid.*, pp. 109-110.

³⁵ *Ibid.*, pp. 286-292.

³⁶ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., p. 308.

forma parte de su *Historia de la conquista de México*. Se trata del momento en el que el narrador describe el escudo de armas del «huey tlatoani»:

“[...] es un águila abatida a un tigre, las manos y uñas puestas como para hacer presa. Algunos dicen que es grifo, y no águila, afirmando que en las sierras de Teoacán hay grifos, y que despoblaron el valle de Auacatlan, comiéndose los hombres, y tienen por argumento que se llaman aquellas sierras Cuitlachtepetl, de cuitlachtli, que es grifo, como también león”³⁷.

3.2 CIVILIZACIÓN Y BARBARIE

Hemos visto cómo, durante la primera etapa de la colonización en las Antillas, la visión del indio entre los europeos oscilaba entre las reminiscencias de la simplicidad infantil de la Edad de Oro (proveniente de textos como los de Hesíodo u Ovidio), que lo predisponían a la conversión y la asimilación, y por otro lado su concepción como ser bestial, lo cual conducía, a través del argumento de la inferioridad natural, hacia la esclavitud (según la teoría de Aristóteles). Este estado de cosas se vio trastocado, en parte, por las denuncias de los religiosos, sumadas a la voluntad de la corona de hacer de los naturales de las Indias sus vasallos, y no esclavos. Pero el acontecimiento más determinante a la hora de derribar el antiguo paradigma fue el hallazgo en Mesoamérica de sociedades dotadas de un alto grado de complejidad, a tal punto que recordaban en muchos sentidos a las que existían en el Viejo Mundo; tal y como expresó el mismo Cortés: “entre ellos hay toda manera de buena orden y policía y es gente de toda razón y concierto, tal que lo mejor de África no se le iguala”³⁸. Esta primera reacción de asombro ante la «policía» (civilidad) de los indios representa, según Antonello Gerbi, “otro paso hacia el entendimiento: otro paso hacia el reconocimiento de una común y menesterosa humanidad”³⁹, y se deja ver muy a las claras en las crónicas.

Ya citamos el pasaje en el que Bernal Díaz daba cuenta de la admiración que la tropa sintió cuando contempló por vez primera la gran capital mexicana; así también, Gómara comenta refiriéndose a los mercados de Tlaxcala:

“Véndese en él, como acá, lo que han menester para vestir, calzar, comer, beber y fabricar. Hay toda manera de buena policía en él; porque hay plateros, plumajeros, barberos y baños; y olleros, que hacen vasos muy buenos, y es tan buena loza y barro como lo hay en España”⁴⁰.

El cronista soriano concede asimismo a México el mérito de ser el único pueblo americano poseedor de una forma de escritura, comparándola con “los jeroglíficos de Egipto”:

“No se han hallado letras hasta hoy en las Indias, que no es pequeña consideración; solamente hay en la Nueva España unas ciertas figuras que sirven por letras, con las cuales notan y entienden toda cualquier cosa, y conservan la memoria y antigüedades”⁴¹.

Regresando con Bernal Díaz, el medinense no se cansa de elogiar la sofisticación, el boato y el buen funcionamiento del palacio de Moctezuma; por ejemplo, al describir la alimentación del «huey tlatoani», comenta:

“En el comer, le tenían sus cocineros sobre treinta manera de guisados, hechos a su manera y usanza, y teníanlos puestos en braseros de barro chicos debajo, porque no se enfriasen, e de aquello que el gran

³⁷ LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias II*, op. cit., p. 111.

³⁸ CORTÉS, Hernán, *Cartas de relación de la conquista de México. Cartas primera y segunda*, Ciudad de México, Biblioteca Virtual de México, 2018, p. 77.

³⁹ GERBI, *La naturaleza de las Indias nuevas*, op. cit., p. 120.

⁴⁰ LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias II*, op. cit., p. 91.

⁴¹ *Ibid.*, p. 285.

Montezuma había de comer guisaban más de trescientos platos [...] Digo que había tanto, que escribir cada cosa por sí, que no sé por dónde encomenzar, sino que estábamos admirados del gran concierto e abasto que en todo tenía”⁴².

Esta impresión favorable alteró definitivamente la imagen que se tenía del indio hasta entonces, promoviendo, según Elliott, que los críticos del sistema colonial llevaran a cabo una redefinición de los conceptos estrechos de civilidad y barbarie usados hasta entonces, proponiendo en su lugar una categoría amplia de «civilización», que no necesariamente había de coincidir con la de «cristiandad»⁴³. Dicha idea es la que subyace en la obra de Las Casas *Apologética historia sumaria* (completada, según O’Gorman, después de 1551), en la que su autor trató de demostrar, primero teóricamente y después históricamente, la racionalidad de los indios, su sociabilidad natural, su posesión de las tres prudencias aristotélicas y, en definitiva, su capacidad para vivir en «policía», todo ello apoyándose en abundantes citas de Aristóteles, Plinio, Estrabón, Séneca, Plutarco, Juvenal, etc. Así, mediante la puesta en marcha de un programa de etnología comparada —en expresión de Anthony Pagden— en el que se identificaban diversos estadios en el desarrollo de la humanidad, el fraile sevillano pudo argumentar que la «barbarie» de los indios no era de naturaleza sustancial sino accidental, y que se debía únicamente al hecho de que aquellos pueblos no profesaban el cristianismo⁴⁴.

Para fundamentar este nuevo enfoque, fue preciso superar el primero de los modelos teóricos que había servido para explicar y regular las relaciones entre españoles e indígenas, esto es, el argumento aristotélico de la esclavitud natural⁴⁵, empleado ya en la Junta de Burgos de 1512⁴⁶. De este modo, si para Fernández de Oviedo los indios adolecían de una inferioridad de carácter biológico, “Y así como tienen el casco grueso, así tienen el entendimiento bestial y mal inclinado”⁴⁷, el contacto con las civilizaciones del México prehispánico hizo imposible seguir sosteniendo dicha idea, la cual fue rechazada por Francisco de Vitoria en su *Relectio De Indis* del año 1538, que defendía la racionalidad y civilidad de sus habitantes, colocados ahora en pie de igualdad frente a los españoles dentro del marco del derecho de gentes. Los indios, según Vitoria:

“[...] no son amentes, sino que tienen, a su modo, uso de razón. Es manifiesto que tienen cierto orden en sus cosas, puesto que tienen ciudades debidamente regidas, matrimonios reglamentados, magistrados, señores, leyes, artesanos, mercados, todo lo cual requiere uso de razón”⁴⁸.

En esta misma línea, Gómara viene a apuntalar la noción de una humanidad compartida por españoles e indígenas ya en la misma dedicatoria de su *Historia General* dirigida a Carlos V, si bien constata las diferencias entre ambas sociedades:

“Los animales en general, aunque son pocos en especie, son de otra manera; los peces del agua, las aves del aire, los árboles, frutas, hierbas y grano de la tierra, que no es pequeña consideración del Criador, siendo los elementos una misma cosa allá y acá. Empero, los hombres son como nosotros, fuera del color, que de otra manera bestias y monstruos serían y no vendrían, como vienen, de Adán”⁴⁹.

También en Bernal Díaz podemos hallar destellos que apuntan hacia el rechazo de la condición de los indígenas como «servi a natura», como cuando los soldados de la expedición de Hernández de Córdoba nie-

⁴² DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., pp. 322-324.

⁴³ ELLIOTT, John H., *El viejo mundo y el nuevo, 1492-1650*, Madrid, Alianza, 1972, p. 59.

⁴⁴ PAGDEN, Anthony, *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza, 1988, pp. 169-199.

⁴⁵ El filósofo estagirita defendió en su *Política* un esquema jerárquico del mundo y la sociedad humana: la naturaleza, dice Aristóteles, dispone a unos elementos superiores para mandar y a otros inferiores para obedecer; así como el alma manda al cuerpo, el hombre a la bestia, el varón a la mujer, el padre al hijo, etc., así también los hombres de razón deben mandar sobre aquellos que no la poseen, y esta relación supone un bien para ambas partes, dado que las dos están cumpliendo su función dentro del orden natural; por tanto, concluye, “la naturaleza ha querido que bárbaro y esclavo fuesen una misma cosa” (ARISTÓTELES, *Política*, I, 1, 1252b4).

⁴⁶ HANKE, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, op. cit., p. 35.

⁴⁷ Gonzalo Fernández de Oviedo, “Historia General de las Indias”, apud VALCÁRCEL MARTÍNEZ, Simón, *Las crónicas de Indias como expresión y configuración de la mentalidad renacentista*, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1997, p. 192.

⁴⁸ VITORIA, Francisco de, *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, pp. 50-51.

⁴⁹ LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco, *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortés*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 7.

gan a Diego Velázquez su petición de capturar indios para esclavizarlos: “le respondimos que lo que decía no lo manda Dios ni el rey, ¡que hiciésemos a los libres esclavos!”⁵⁰

Por otro lado, las alabanzas al “buen concierto” y la “policía” de los indígenas de México, coexistieron con un sentimiento profundo de repulsa hacia lo que los españoles consideraban “idolatría”, así como hacia toda una serie de prácticas asociadas, tales como la antropofagia o los sacrificios humanos, las cuales les horrorizaban. Es así como en las crónicas la religión mexicana aparece caracterizada directamente como diabólica, mientras que se subrayan los esfuerzos sistemáticos de Cortés por explicar a cada uno de los señores indios la doctrina cristiana, convencerlos para “derrocar” a los ídolos y construir en su lugar templos cristianos, proceso que se repetía en todos los lugares donde paraban los conquistadores⁵¹. Bernal Díaz, quien en más de una ocasión se refiere a las deidades mexicas como “sus malditos ídolos”, pone en boca de Cortés el siguiente discurso, dirigido a Moctezuma en el contexto de la visita al Templo Mayor:

“«Señor Montezuma: no sé yo cómo un tan gran señor y sabio varón como vuestra merced es, no haya colegido en su pensamiento cómo no son estos vuestros ídolos dioses, sino cosas malas, que se llaman diablos, y para que vuestra merced lo conozca y todos sus papas lo vean claro, hacedme una merced: que hayáis por bien que en lo alto de esta torre pongamos una cruz, y en una parte de éstos adoratorios, donde están vuestros Uichilobos y Tezcatepuca, haremos un apartado donde pongamos una imagen de Nuestra Señora [...] y veréis el temor que de ello tienen esos ídolos que os tienen engañados»”⁵².

Dicha convicción de que la religión indígena era un engaño del demonio es incluso más subrayada en la obra de Gómara, para quien —en virtud de su concepción providencialista de la historia— el diablo es un personaje más, que se detiene a hablar con la gente para ejercer su perversa influencia:

“Hablaba el diablo con los sacerdotes, con los señores y con otros, pero no a todos [...] se les aparecía de mil maneras, y finalmente, conversaba con todos ellos muy a menudo y muy familiar, y los bobos tenían a mucho que los dioses conversasen con los hombres; y como no sabían que fuesen demonios, y oían de su boca muchas cosas antes que aconteciesen, creían cuanto les decían [...] Creyendo pues estos indios al diablo, habían llegado a la cumbre de la crueldad, bajo el pretexto de religiosos y devotos”⁵³.

Siguiendo a Solodkow, podemos rastrear el origen de este discurso demonológico en las dinámicas de la evangelización, hallándose presente ya en las obras de los religiosos que frecuentaron la Nueva España, como Motolinía, Las Casas o Landa⁵⁴. Dicho fenómeno, creemos, puede explicarse a partir de la convergencia de múltiples factores. Señalemos primeramente los precedentes existentes en las Escrituras sobre la condena de la idolatría, pecado reiterado en el pueblo de Israel, que implicaba colocar un artefacto de manufactura humana en el lugar que corresponde a Dios, y que por tanto causaba ofensa y era merecedor de su ira. Asimismo, si acudimos a las epístolas de Pablo de Tarso, leemos que “[...] las cosas que sacrifican los gentiles, las sacrifican a los demonios, y no a Dios” (Corintios 10:20-21). También podemos encontrar expresiones de rechazo hacia los sacrificios humanos, como cuando el Señor comunica a Moisés la prohibición de sacrificar niños a Moloc (Levítico 20:2-3). En segundo lugar, otra de las prácticas atribuidas a los indígenas y condenadas en los textos sagrados es la sodomía, el «pecado nefando», que refería a cualquier comportamiento sexual desviado y que en la Península era perseguido y castigado con severidad, incluso aplicando la pena capital. Hemos de tener en cuenta también el tabú que dentro de las culturas europeas suponía ingerir carne humana, a diferencia de lo que ocurría con los mexicas, para quienes era un hecho normalizado; algunos antropólogos como Marvin Harris han tratado de explicar este fenómeno por la menor disponibilidad de animales domesticables en el continente americano, y por tanto la mayor dificultad de acceso a proteínas de calidad, si bien para otros la antropofagia constituiría una práctica estrictamente religiosa⁵⁵. Por su parte, la fe cristiana, con su mandato universalista de extenderse a todas las gentes, obligaba a los

⁵⁰ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., pp. 18-19.

⁵¹ DUVERGER, Christian, *La conversión de los indios de la Nueva España*, Quito, ABYA-YALA, 1990, pp. 16-21.

⁵² DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., p. 170.

⁵³ LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias II*, op. cit., pp. 318-319.

⁵⁴ SOLODKOW, David Mauricio Adriano, *Etnógrafos coloniales. Alteridad y escritura en la conquista de América (siglo XVI)*, Madrid, Iberoamericana, 2014, pp. 239-241.

⁵⁵ HARRIS, Marvin, *Caníbales y reyes*, Barcelona, Salvat, 1985, pp. 112-140.

españoles a implicarse en la extinción de la idolatría y la conversión de los naturales, como una repetición de la labor evangelizadora de los primeros cristianos respecto a los paganos. Dicho objetivo había sido consagrado por las Bulas Alejandrinas y las Leyes de Burgos como prioritario y esencial para la legitimidad de la empresa india, de modo que Cortés, buen conocedor de la legislación castellana merced a sus años de estudio en Salamanca, no pudo sino servirse de este pretexto para fundamentar su conquista.

Sea como fuere, el contraste entre las percepciones de «policía» e idolatría enfrentaron a los recién llegados con un problema con el cual no habían tenido que lidiar hasta el momento: ¿Hasta qué punto podían aquellas gentes ser consideradas civilizadas o bárbaras? Y, consecuentemente ¿Qué lugar debían ocupar en todo esto los españoles? Estas cuestiones, planteadas desde conceptos provenientes del cristianismo y de la Antigüedad clásica, tuvieron un profundo impacto en la historia de América en general, y de Hispanoamérica en particular; baste mencionar —salvando las distancias— la conocida obra de Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas* (1845), para apreciar la profunda huella de esta dicotomía desde una perspectiva de larga duración. Por el momento, este fue uno de los puntos clave en los celeberrimos debates hispanos sobre la naturaleza de los indios; así, de entre los autores más destacados de esta controversia, podemos afirmar, simplificando mucho, que Bartolomé de Las Casas y Francisco de Vitoria se acogieron a una concepción ciceroniana y cristiana: los naturales de las Indias eran bárbaros solamente en tanto que no habían recibido la fe; mientras que Juan Ginés de Sepúlveda fue el único que sostuvo un argumento cercano al de Aristóteles⁵⁶. Ambas vías, no obstante, suponían un esquema jerárquico que dividía el mundo en pueblos superiores e inferiores, conduciendo por lo tanto a un mismo lugar: el establecimiento necesario de una tutela de los primeros sobre los segundos, o lo que es lo mismo, comportaba la obligación de «reducir a policía» a aquellos que no la tuviesen⁵⁷.

Los cronistas, quienes, como se ha dicho, escribieron sus respectivas historias después de celebrada la Junta de Valladolid (1550-1551), tomaron nota de los argumentos puestos en juego y trataron de adaptarlos a sus construcciones narrativas, las cuales quedaban en última instancia subordinadas a la ficcionalización justificativa de la conquista. De este modo, Gómara expresó la subordinación jerárquica de los paganos a los cristianos a través de un elocuente discurso pronunciado por Cortés ante el "huey tlatoani" y los principales mexicas:

««Todos los hombres del mundo, muy soberano rey, y nobles caballeros y religiosos, ora vosotros aquí, ora nosotros allá en España, ora en cualquier parte, que vivan de él, tienen un mismo principio y fin de vida, y traen su comienzo y linaje de Dios, casi con el mismo Dios. Todos somos hechos de una manera de cuerpo, de una igualdad de ánima y de sentidos; y así, todos somos, no solo semejantes en el cuerpo y alma, más aún también parientes en sangre; empero acontece, por la providencia de aquel mismo Dios, que unos nazcan hermosos y otros feos; unos sean sabios y discretos, otros necios, sin entendimiento, sin juicio ni virtud; por donde es justo, santo y muy conforme a razón y a voluntad de Dios, que los prudentes y virtuosos enseñen y doctrinen a los ignorantes, y guíen a los ciegos y que andan errados, y los metan en el camino de salvación por la vereda de la verdadera religión»⁵⁸.

La diferencia entre españoles e indios no es aquí la que mantienen los hombres respecto a las bestias, sino la de los "prudentes y virtuosos" frente a los "ignorantes", siendo la luz de la fe el elemento que separa a ambos grupos. Por otro lado, recordemos que la idea de inferioridad que Sepúlveda empleó para justificar la conquista no descansaba en la racionalidad de los individuos tomados por separado, sino la de sus leyes e instituciones en común; en este sentido, Gómara hace también suyo el parecer del teólogo cordobés y condena con rotundidad a la sociedad mexicana para legitimar su sujeción:

«Tal cual veis era la religión mexicana. Nunca hubo, a lo que parece, gente más, ni aun tan idólatra como esta; tan matahombres, tan comehombres; no les faltaba para llegar a la cumbre de la crueldad sino beber sangre humana, y no se sabe que la bebiesen. [...] Ahora, que por la misericordia de Dios son cristianos, no hay tal sacrificio ni comida de hombres. No hay ídolos ni borracheras que saquen de seso. No hay sodomía, pecado aborrecible, por todo lo cual deben mucho a los españoles que los conquistaron y convirtieron»⁵⁹.

⁵⁶ ELLIOTT, *El viejo mundo y el nuevo 1492-1650*, op. cit. pp. 62-64.

⁵⁷ ELLIOTT, John H., *Imperios del mundo atlántico*, Madrid, Santillana, 2006, pp. 116-132.

⁵⁸ LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias II*, op. cit., p. 129.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 329-333.

Si en la *Historia verdadera* vemos una desmitificación de la figura de Cortés como hombre providencial e infalible de quien todo depende, no debemos esperar encontrar otro tanto en lo concerniente a la conquista. Bernal Díaz, en su calidad de encomendero y veterano de varias campañas militares, precisaba mantener ciertas estructuras narrativas para ver asegurados sus intereses de conquistador y encomendero, entre ellas la necesidad de reducir a los indios a policía. La diferencia con Gómara estriba en el empleo de la primera persona del plural para reivindicar el mérito propio; así pues, comenta el cronista después de enumerar todas las crueldades cometidas por los mexicanos:

“[...] y todas estas cosas por mí recontadas quiso Nuestro Señor Jesucristo que con su santa ayuda que nosotros los verdaderos conquistadores que escapamos de las guerras y batallas y peligros de muerte, ya otras veces por mí dichos, se lo quitamos y les pusimos en buena policía de vivir y les enseñamos la santa doctrina”⁶⁰.

Llegados a este punto, podemos compartir el juicio de Todorov cuando afirma que, si bien el conocimiento de los indios acabó con la visión de estos como meros objetos, ello no condujo a su reconocimiento pleno como sujetos, resultando en una reducción a los fines de la explotación y el dominio. En el mejor de los casos y salvo contadas excepciones, dice el filósofo, los cronistas hablan bien «de» los indios, pero nunca hablan «a» los indios, “solo cuando hablo con el otro (no dándole órdenes, sino emprendiendo un diálogo con él), le reconozco una calidad de sujeto, comparable con el sujeto que yo soy”⁶¹; pero este reconocimiento en plano de igualdad no podía darse, en definitiva, dentro de un marco jerárquico de civilización y barbarie.

No obstante, el aspecto crucial que hay que señalar aquí es que la alteridad entre españoles y «bárbaros» no constituía una frontera rígida e imposible de atravesar, en tanto que ambos formaban parte de la misma humanidad (provenían de la estirpe de Adán), y se hallaban insertos dentro del mismo esquema teleológico del desarrollo histórico universal. La condición de bárbaro no era sustancial en los indios, sino accidental, de tal suerte que un español como Gonzalo Guerrero podía también caer en ella. Antes bien, la necesidad de poner fin a las injusticias y realizar el plan providencial de Dios invitaba a la penetración de las barreras, la instrucción de los indios y su absorción como vasallos dentro de la Monarquía Católica; el «otro» se convirtió así en un reflejo perfectible y asimilable al «yo»⁶², de modo que incluso un autor como Sepúlveda —caracterizado a menudo como detractor de la causa de la libertad de los indios— pensaba que la labor civilizadora acabaría trayendo la equiparación entre ambos pueblos:

“Así, con el correr del tiempo, cuando se hayan civilizado más y con vuestro imperio se haya reafirmado en ellos la probidad de costumbres y la Religión Cristiana, se les ha de dar un trato de más libertad y liberalidad”⁶³.

Dicha asimilación se planteó en un comienzo como mera cristianización sin hispanización, tal y como pretendieron los frailes franciscanos con la fundación del colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, donde se impartían las lecciones en latín y náhuatl, pero no en castellano; sin embargo, los fracasos del optimismo inicial sumados a la insistencia de la Corona y las propias dinámicas de la nueva sociedad colonial, determinaron el triunfo final de la hispanización de los indígenas de México⁶⁴.

⁶⁰ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., p. 1046.

⁶¹ TODOROV, *La conquista de América*, op. cit., pp. 142-143.

⁶² BENASSAR, Bartolomé, *Hernán Cortés. El conquistador de lo imposible*, Madrid, Temas de hoy, 2002, pp. 274-275.

⁶³ Juan Ginés de Sepúlveda, “*Democrates alter*”, apud FERNÁNDEZ SANTA MARÍA, José Antonio, *El estado, la guerra y la paz. El pensamiento político español en el Renacimiento 1516-1559*, Madrid, Akal, 1988, p. 214.

⁶⁴ ELLIOTT, *Imperios del mundo atlántico*, op. cit., pp. 119-123.

3.3 GUERRA JUSTA

Las crónicas de López de Gómara y Díaz del Castillo son, ante todo, narraciones de una conquista militar. No resulta por ello extraño constatar que en ellas todos los elementos fantásticos, etnográficos, literarios, religiosos, etc. se encuentran subordinados a la visión de México y sus habitantes como un gran objetivo de guerra, tal y como señala Beatriz Pastor en referencia a las *Cartas de relación*⁶⁵. Ahora bien, teniendo en cuenta que estos relatos fueron proyectados desde el lado vencedor décadas después de finalizada la contienda, y considerando las evidentes intencionalidades y prejuicios de sus autores, habremos de reconocer que las construcciones narrativas por ellos desplegadas estuvieron orientadas hacia la justificación y glorificación de las grandes hazañas, ya fuera con el fin de ensalzar la figura de Cortés, ya para hacer lo propio con la tropa en su conjunto. Así, la imagen del indígena que emergió de todo ello tendió a reservarle una posición pasiva, reconociendo, eso sí, su valor como guerrero para retratarlo como un adversario digno, pero deslegitimando todo empleo de la violencia por su parte, a la vez que se procedía de forma inversa con los conquistadores.

Para desgranar este punto, comencemos por tratar la concepción de la guerra que vemos operando en los textos. Señalemos, para empezar, que históricamente las guerras se han emprendido tomando como referencia otras contiendas anteriores; en este sentido, son numerosos los autores que han hecho hincapié en las continuidades de la aventura indiana con la Edad Media: desde la institución de la capitulación, empleada ya las guerras de conquista frente al Islam peninsular, hasta el patronato regio concedido en las Bulas Alejandrinas, que fue sucesor directo del que Inocencio VIII otorgó en 1486 para las Islas Canarias. Así pues, las dinámicas de la guerra fronteriza y feudal que habían sido características del pasado hispánico se trasladaron en cierta medida al otro lado del Atlántico, resultando significativo, por ejemplo, el hecho de que Cortés se refería a los templos de Mesoamérica como “mezquitas” en sus *Cartas de relación*. En lo que respecta a nuestros autores, Simón Valcárcel ha identificado al providencialismo como uno de los elementos «medievalizantes» más destacados de la tradición cronística indiana⁶⁶, del cual hizo gala de forma más cristalina López de Gómara. Para el soriano, la conquista había sido el instrumento de Dios para quitar a los indios —engañados como estaban por el diablo— de sus idolatrías y de más crímenes; la intervención divina está consecuentemente presente, y brilla con luz propia en momentos como la aparición ecuestre del apóstol Santiago, patrón de España, en plena batalla de Centla⁶⁷, no siendo más que una reminiscencia de Santiago Matamoros, presente en numerosas representaciones iconográficas, así como en crónicas medievales como la de Alfonso X, o también en el poema de Fernán González, héroe castellano por antonomasia. En lo que respecta a Bernal Díaz, creemos que destaca más por la claridad con la que expresa sus ambiciones feudales, las cuales podemos juzgar como representativas de la mentalidad de los conquistadores. Lo que desea el cronista, en este caso, es escalar socialmente y llegar a convertirse en señor de vasallos gracias a sus méritos guerreros, tal y como habían hecho otros muchos en el pasado:

“Y también he notado que algunos de aquellos caballeros que entonces subieron a tener títulos de estados y de ilustres no iban a las tales guerras, ni entraban en las batallas sin que primero les pagasen sueldos y salarios, y no embargante que se los pagaban, les dieron villas y castillos y grandes tierras y perpetuos privilegios con franqueza, las cuales tienen sus descendientes; y además de esto, cuando el rey don Jaime de Aragón conquistó y ganó de los moros mucha parte de sus reinos los repartió a los caballeros y soldados que se hallaron en ganado, y desde aquellos tiempos tienen sus blasones y son valerosos, y también cuando se ganó Granada, y del tiempo del Gran capitán a Nápoles, y también el príncipe de Orange en lo de Nápoles, dieron tierras y señoríos a los que les ayudaron en las guerras y batallas”⁶⁸.

Como sabemos, las pretensiones señoriales de Díaz y sus compañeros terminaron viéndose frustradas, al no tener ya cabida en un contexto europeo de monarquías cada vez más autoritarias. En cierta manera, la *Historia verdadera* puede considerarse como un gran lamento del conquistador por esta pérdida, reivindicando lo que se pensaba que le correspondía por derecho según las convenciones y la mentalidad del Medievo. Por lo demás, si tomamos estas manifestaciones de Díaz y Gómara en su conjunto, es nuestro

⁶⁵ PASTOR BODMER, *El segundo descubrimiento*, op. cit., pp. 170-171.

⁶⁶ VALCÁRCEL MARTÍNEZ, *Las crónicas de Indias como expresión y configuración de la mentalidad renacentista*, op. cit., pp. 37-49.

⁶⁷ LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias II*, op. cit., pp. 39-41.

⁶⁸ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., p. 1042.

parecer que obedecen a una cierta permanencia de la «Reconquista» tal y como ha sido definida por Carlos de Ayala, esto es, como una ideología de la que se habían servido los reinos cristianos peninsulares para legitimar su expansión a costa del Islam, pero aplicada esta vez a las sociedades indígenas de Ultramar⁶⁹. Así, como afirma el mismo López de Gómara, los españoles “Comenzaron las conquistas de indios acabada la de moros, por que siempre guerreasen españoles contra infieles”⁷⁰.

En el otro extremo, debemos considerar que ambos cronistas eran también autores del Renacimiento empapados de cultura clásica. Desde este punto de vista, Gómara pasa por ser el más humanista de los dos a causa de su formación, de ahí que introduzca ingredientes tales como el individualismo o la presentación de Cortés como un astuto caudillo maquiavélico; tuvo conciencia además de estar tratando de una guerra de conquista clásica, al estilo de las que llevaron a cabo grandes líderes como Alejandro o César, y que se marcaba como objetivo anular al enemigo y apoderarse de su territorio para ganar gloria y fama eternas. Sin embargo, se echa de ver que dentro del vigente litigio humanista entre los antiguos y los modernos, Gómara se inclinaba más por los segundos⁷¹, dando cuenta de un marcado sentimiento nacionalista de superioridad:

“Nunca griego ni romano ni de otra nación, después que hay reyes, hizo cosa igual que Fernando Cortés en prender a Moctezuma, rey poderosísimo, en su propia casa, en lugar fortísimo, entre infinidad de gente, no teniendo sino cuatrocientos y cincuenta compañeros”⁷².

También Bernal Díaz echa mano de estas referencias clásicas, atreviéndose a comparar a Cortés con los grandes líderes militares de la Antigüedad:

“[...] porque tan tenido y acatado fue en tanta estima el nombre de solamente Cortés, así en todas las Indias como en España, como fue nombrado el nombre de Alejandro en Macedonia, y entre los romanos Julio César y Pompeyo y Escipión, y entre los cartagineses Aníbal, y en nuestra Castilla a Gonzalo Hernández, el Gran capitán”⁷³.

Esta convicción de estar reproduciendo, o incluso superando las grandes hazañas de los antiguos, implicaba conceptualizar a los indios como a los históricos adversarios de aquellos, esto es, extensos imperios gobernados por un déspota, ya fuera Darío o Moctezuma, a los que se reconocía el mérito de ser ampliamente superiores en número, así como poseedores de la virtud guerrera, pero que eran incapaces de igualar en genio al conquistador occidental, siendo nuevamente una manifestación de la dicotomía entre civilización y barbarie. Así por ejemplo, Díaz del Castillo evoca la mitología griega y las historias caballerescas del ciclo carolingio cuando comenta:

“[...] peleábamos muy bien; mas ellos estaban tan fuertes y tenían tantos escuadrones, que se remudaban de rato en rato, aunque estuvieran allí diez mil Étores troyanos y tantos Roldanes, no les pudieran entrar”⁷⁴.

Mientras, Gómara pone en boca de Cortés la comparación de este tipo de enfrentamiento desigual con los hechos heroicos narrados en el Antiguo Testamento:

“«[...] Y yo he visto que uno de esta compañía ha desbaratado un ejército entero como hizo Jonás, y muchos, que cada uno por sí ha vencido mil y diez mil indios, igual que David contra los filisteos»”⁷⁵.

⁶⁹ AYALA MARTÍNEZ, Carlos de, “¿Reconquista o reconquistas? La legitimación de la guerra santa peninsular”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 32 (2020), pp. 3-20.

⁷⁰ LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortés*, op. cit., p. 8.

⁷¹ VALCÁRCEL MARTÍNEZ, *Las crónicas de Indias como expresión y configuración de la mentalidad renacentista*, op. cit., pp. 77-121.

⁷² LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias II*, op. cit., p. 127.

⁷³ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., p. 78.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 466.

⁷⁵ LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias II*, op. cit., p. 167.

La imagen de los mexicas como feroces guerreros se deja ver con especial intensidad en los capítulos dedicados a los combates finales por México-Tenochtitlan —la batalla decisiva—, en los que sus habitantes pelean por defender su patria frente al asedio al que les están sometiendo los conquistadores.

“[...] y vimos el tesón en el pelear! Digo que no lo sé escribir; porque ni aprovechaban tiros, ni escopetas, ni ballestas, ni apechugar con ellos, ni matalles treinta ni cuarenta de cada vez que arremetíamos, que tan enteros y con más vigor peleaban que al principio [...] E no sé yo para qué lo escribo así tan tibiamente, porque unos tres o cuatro soldados que se habían hallado en Italia, que allí estaban con nosotros, juraron muchas veces a Dios que guerras tan bravosas jamás habían visto en algunas que se habían hallado entre cristianos y contra la artillería del rey de Francia, ni del gran Turco; ni gente como aquellos indios, con tanto ánimo cerrar los escuadrones vieron⁷⁶”.

Surgió, empero, un problema adicional al que no habían tenido que enfrentarse los españoles de 1519, y fue el de tener que elaborar una justificación sólida para la guerra dentro de un clima intelectual en el que la autoridad de los poderes universales, el papado y el Imperio, estaba en crisis. En efecto, Cortés pudo valerse durante su expedición de la legitimidad que le brindaba la donación papal a través del «Requerimiento» de Palacios Rubios, así como por el pretendido dominio universal del emperador, una vez el rey Carlos fue coronado como tal el 23 de octubre de 1520. Sin embargo, en el momento en el que Díaz y Gómara escribieron sus crónicas, estas ideas habían sido sometidas a despiadada crítica por parte de los teólogos salmantinos, no siendo ni siquiera estimadas en la junta de Valladolid, de manera que no era ya posible sostenerlas.

De este modo, la senda por la que optaron nuestros cronistas se inclinó más por las posturas de «guerra justa» desarrolladas por Vitoria y Sepúlveda: la primera vía —postulada por el segundo de estos autores en su obra *Democrates alter*— era una variante del argumento aristotélico, que partía de la menor racionalidad de las instituciones y leyes de los indios (no de su naturaleza como seres inferiores, como sostenía el estagirita), y derivaba de ahí su incapacidad para gobernarse como una república, haciéndose necesario, consecuentemente, que los más civilizados ejercieran sobre aquellos una suerte de tutela, a caballo entre la autoridad que mantiene el amo con respecto a sus criados (imperio «hétil»), la que mantiene el padre con sus hijos (imperio paternal)⁷⁷. La segunda de ellas, común a ambos pensadores, fue la necesidad de socorrer a las víctimas de los sacrificios y de más crímenes contra la «ley natural», así como acabar con dichas aberraciones, aspectos en los que nuestras crónicas hicieron mucho hincapié, como puede verse a las claras. La tercera vía se apoyaba en las «razones de amistad y alianza», incluidas por Vitoria como uno de los siete justos títulos, y que se plasmó en la descripción de la diplomacia cortesiana y la inclusión en la narración de los aliados indígenas, como “nuestros amigos los de Tascala”, de los que habla Bernal Díaz. En este último cronista, por ejemplo, la conquista aparece casi como un ejercicio de justicia caballeresca en la que se trata de socorrer a los pueblos sometidos por la tiranía de Moctezuma, de tal suerte que recuerda al “enderezar tuertos y desfacer agravios” de don Quijote:

“todos aquellos pueblos que dicho tengo, secretamente, que no lo sintieron los embajadores mexicanos, dan tantas quejas de Moctezuma e de sus recaudadores [...] E Cortés les consoló con palabras amorosas, que se las sabía decir muy bien con doña Marina, y que agora al presente no puede entender en hacelles justicia, e que se sufriesen, que él les quitaría aquel dominio⁷⁸”.

El cuarto título para la «guerra justa» coincidió con la idea de Vitoria de la sumisión voluntaria de los príncipes bárbaros al poder español⁷⁹. Dicha justificación se presenta en un pasaje que ya aparecía en las *Cartas de relación* y que fue retomado por los cronistas: se trata del —ya mencionado— discurso pronunciado por Moctezuma ante Cortés, recién llegado éste a México-Tenochtitlan, en el que el «huey tlatoani» da muestras de creer en la identificación de los españoles con Quetzalcóatl, afirmando, según cuenta Bernal Díaz, que “somos los que sus antecesores, muchos tiempos pasados, habían dicho que vendrían hombres

⁷⁶ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., pp. 466-467.

⁷⁷ FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, *El estado, la guerra y la paz. El pensamiento político español en el Renacimiento 1516-1559*, op. cit., pp. 204-236.

⁷⁸ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., pp. 302-303.

⁷⁹ VITORIA, *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*, op. cit., pp. 88-103.

de donde sale el sol a señorear estas tierras⁸⁰, y declarando por tanto su obediencia al emperador. Gracias a estas declaraciones fue posible sostener la idea de que se había producido una «translatio imperii» pacífica entre Moctezuma y Carlos V a través de Cortés, de modo tal que el enfrentamiento posterior a la Noche Triste se presentó, no como una guerra de agresión, sino como el aplastamiento de una rebelión encabezada por dos caudillos ilegítimos, Cuitláhuac primero y Cuauhtémoc después.

Bien sabido es que Gómara dio muestras de conocer el debate sobre la «guerra justa» al hacer mención de Ginés de Sepúlveda en la primera parte de su *Historia General*: “Yo escribo sola y brevemente la conquista de Indias. Quien quisiere ver la justificación de ella lea al doctor Sepúlveda”⁸¹, pero sorprende más comprobar, tal y como hace Rolena Adorno, que un personaje en principio mucho menos culto como Díaz del Castillo también realizó sus propias lecturas en estas materias, desplegando su narración de tal modo que cualquier conocedor de la obra de Sepúlveda podría haberse dado cuenta de que se cumplían los cuatro títulos propuestos por el teólogo cordobés para la sujeción de los indios⁸².

No obstante, no solo era preciso ofrecer una narrativa favorable a la justificación de la conquista, sino también defender las acciones de los españoles de las acusaciones de iniquidad vertidas por algunos críticos como Las Casas. La polémica con el fraile sevillano fue sostenida con mayor porfía nuevamente por Bernal Díaz, y giró en torno a dos de los episodios más sangrientos de la expedición: la masacre de Cholula y la matanza cometida por Pedro de Alvarado durante la celebración del «Tóxcatl», chispa previa a la rebelión que provocó la Noche Triste, en la que los conquistadores vivieron su particular catábasis o descenso a los infiernos. Así, el primero de dichos eventos fue justificado por el cronista como un ataque preventivo ante la supuesta conjura de los cholultecas para matar a los españoles por instigación de los embajadores de Moctezuma, arguyendo ante los ataques de Las Casas que “si allí por nuestra desdicha nos mataran, esta Nueva España no se ganara tan presto”⁸³. En el segundo, Díaz da voz tanto a la versión de los indígenas, que afirmaron que Alvarado se lanzó a la masacre sin motivo alguno, como a la de este último, quien de igual manera alegó haberse anticipado a una rebelión de los mexicas⁸⁴. Ambas acciones se corresponden con una versión extrema de lo que Antonio Espino López ha denominado «prácticas aterrorizantes», esto es, una utilización consciente y programada de la violencia que tenía como fin infundir miedo y disuadir cualquier conato sedicioso, buscando de esta manera conseguir un efecto ejemplarizante que paralizase a los indígenas sometidos⁸⁵.

Si por un lado constatamos que la violencia extrema ejercida por los españoles es presentada por los cronistas como algo necesario y justificado por las circunstancias, es de notar que la llevada a cabo por los indígenas está siempre teñida de un barniz condenatorio. Por ejemplo, con respecto a la participación de los tlaxcaltecas en la masacre de Cholula, Díaz comenta que tuvieron que refrenarlos para “que no hiciesen más mal”⁸⁶. También en lo que atañe a los sacrificios humanos y el canibalismo, se echa de ver en sus crudas descripciones el énfasis en el horror que su vista producía a los españoles:

“[...] les ponían de espaldas encima de unas piedras algo delgadas que tenían hechas para sacrificar y con unos navajones de pedernal los aserraban por los pechos y les sacaban los corazones bullendo y se los ofrecían a los ídolos que allí presentes tenían, y los cuerpos dábanles con los pies por las gradas abajo. Y estaban aguardando abajo otros indios carniceros, que les cortaban brazos y pies y las caras desollaban, y las adobaron después como cuero de guantes, y con sus barbas las guardaban para hacer fiestas con ellas cuando hacían borracheras y se comían las carnes con chilmole”⁸⁷.

En conjunto, nos parece razonable afirmar que la imagen del indio en las crónicas aparece distorsionada por su encaje dentro de unas ciertas estructuras ficcionales, o construcciones narrativas, que tienen por fin, como venimos repitiendo, fundamentar la justificación de la conquista. Dichas estructuras son en parte expresión de la herencia cultural medieval y el espíritu del Renacimiento, y en parte adaptaciones surgidas de las reflexiones teológico-filosóficas y jurídicas que estaban teniendo lugar en el mundo hispano de la época.

⁸⁰ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., p. 315.

⁸¹ LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortés*, op. cit., p. 320.

⁸² ADORNO, *The polemics of possession in Spanish American narrative*, op. cit., pp. 153-154.

⁸³ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., pp. 293-294.

⁸⁴ ADORNO, *The polemics of possession in Spanish American narrative*, op. cit., pp. 158-164.

⁸⁵ ESPINO LÓPEZ, Antonio, *La conquista de América. Una revisión crítica*, Barcelona, RBA, 2013, pp. 333-339.

⁸⁶ DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., p. 289.

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 647-648.

4. CONCLUSIONES

A lo largo de este estudio hemos podido constatar que nuestras dos crónicas seleccionadas son productos complejos en los que, merced a la intertextualidad, se entrecruzan múltiples géneros como la historia, la geografía, la etnografía, las ciencias naturales, la autobiografía o el ensayo teológico-filosófico. Se deja notar asimismo el peso de la larga tradición de escritos historiográficos en la que hunden sus raíces, y que abarca desde los escritos bíblicos y de la Antigüedad clásica hasta las primeras crónicas de Indias, pasando por la cronística medieval. Del mismo modo, resulta evidente la influencia del contexto cultural en el que fueron redactadas, el cual las obligó a ajustarse a una serie de convenciones propias de la literatura renacentista, tales como la querrela entre los antiguos y los modernos o un cierto «nacionalismo». Finalmente, hemos de destacar la importancia de los derroteros biográficos e intenciones de sus propios autores (y patrocinadores), todo lo cual, juntamente con lo anterior, da la medida de hasta qué punto estas fuentes deben ser problematizadas y entendidas dentro de su contexto histórico, cultural e intelectual.

Teniendo esto presente, consideramos que a través de los textos resulta posible entrever el largo proceso de «invención» (quizás sería más preciso decir «transformación») de la imagen del indio que recorrieron los españoles desde el inicio de la empresa cortesiana en 1519, hasta los mismos momentos de redacción de las obras, hallándose dicho trayecto de décadas condensado en sus páginas. Como ya adelantamos, el viraje reviste una especial importancia, ya que representa un punto de inflexión entre dos grandes períodos; dentro del mismo hemos identificado a su vez tres momentos que se apoyan los unos en los otros de forma sucesiva, y que marcan el tránsito de la concepción «colombina» del indígena hacia una propia de la fase de consolidación de los Reinos de Indias, quedando de este modo reflejadas en las crónicas: 1) una primera ruptura consistente en quebrar las barreras del desconocimiento y lanzarse al diálogo y la comprensión sistemática del «otro», en parte movidos por una curiosidad genuina, y en parte debido a las exigencias militares y la voluntad estratégica de dominio; 2) a partir del progresivo conocimiento de los pueblos mesoamericanos, los españoles se enfrentan por vez primera con la cuestión de la civilización o la barbarie de aquellas sociedades, resultando en las reflexiones más sofisticadas de Las Casas, Vitoria y Sepúlveda, que —salvando sus acusadas diferencias— coinciden en condenar su religión y postular la necesidad de un tutelaje para «reducir» (persuadir) a los indios a «policía», esto es, evangelizarlos y acabar con sus idolatrías; 3) con el fin de hacer realidad tal proyecto, se plantea la «guerra justa» siguiendo las modernas teorías basadas en el derecho natural y de gentes, se lleva a cabo una ficcionalización narrativa que incorpora visiones procedentes del pasado antiguo y medieval y el presente renacentista, procediendo a una valoración desigual de la violencia llevada a cabo por españoles e indígenas.

De todo lo anterior se desprende que, en contra de la idea propuesta por Adorno, sí creemos que puede hablarse con propiedad de una alteridad indígena durante este período. Así pues, es nuestro parecer que la misma estuvo cifrada en la afirmación —filosóficamente sostenida y generalmente compartida— de que los mesoamericanos, aunque civilizados, se hallaban en un estadio inferior de desarrollo similar al de los paganos de la Antigüedad, lo que invitaba a los españoles a ejercer su rol paternalista para salvar sus almas, eliminar las injusticias y tiranías y elevarlos a la condición de las gentes del Viejo Mundo bajo la égida del rey de España y de la Iglesia católica. De igual manera, no compartimos la concepción que tiene Todorov de una alteridad que negaba completamente al «otro» y que, sumada a los intereses económicos y políticos de los conquistadores, derivó en el mayor genocidio de la historia. Esta idea, creemos, se contradice frontalmente tanto con la admiración hacia las civilizaciones indígenas que se encuentra reflejada en las fuentes españolas, como con los desarrollos teológico-filosóficos y la propia actividad legislativa de la Corona, que pueden enmarcarse en eso que Lewis Hanke vino en llamar “la lucha por la justicia en la conquista de América”.

Y es que, si bien parece claro que Cortés y los suyos no consideraban a los indios sus iguales a causa de vivir, según ellos, engañados por el demonio, tampoco los despreciaban como bestias al modo que se había hecho con los caribes o los lucayos. No se ponía en duda su humanidad, ni su entendimiento, ni mucho menos se les creía gentes sin cultura, incapaces de abrazar el cristianismo o de vivir bajo leyes, puesto que, antes que nada, españoles e indios eran “parientes en sangre”. La diferencia estribaba, como expresaba el conquistador de Medellín en la obra de Gómara, en que unos eran “prudentes y virtuosos” y los otros “ignorantes”, necesitados de ser conducidos al redil por los primeros. Consecuentemente, entre las modalidades

de violencia contra los indígenas que se encuentran justificadas en los textos no encontramos el exterminio, sino las propias de la guerra, necesarias para batir al enemigo, sumadas a las “prácticas aterrorizantes”, que como ya explicamos tenían por fin asegurar la débil posición de los españoles mediante contundentes demostraciones de brutalidad que generaran un efecto disuasorio.

En suma, podemos concluir que, independientemente de lo que aconteciera en el proceso histórico real de conquista y colonización española de América (sobre el cual no nos atrevemos a extraer conclusiones definitivas a causa de lo limitado de las fuentes), la imagen del indio que vemos operando en las crónicas y en su contexto circundante no apunta hacia su aniquilación, sino que más bien sugiere el establecimiento de un tipo de dominio cercano a lo que Sepúlveda entendía como mezcla de imperio “hérial” y “paternal”. Por el contrario, sí parece plausible afirmar que dicha visión influyó en la conformación del orden social, económico y político del espacio colonial bajo la Monarquía Hispánica, dentro del cual las relaciones entre españoles e indios estaban mediadas por el paternalismo.

4. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Rolena, *The polemics of possession in Spanish American narrative*, New Haven-London, Yale University Press, 2007.
- ARISTÓTELES, *Política*, Barcelona, Austral, 2011.
- AYALA MARTÍNEZ, Carlos de, “¿Reconquista o reconquistas? La legitimación de la guerra santa peninsular”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 32 (2020), pp. 3-20.
- BAUDOT, Georges, *Utopía e historia en México*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983.
- BENASSAR, Bartolomé, *Hernán Cortés. El conquistador de lo imposible*, Madrid, Temas de hoy, 2002.
- CÉSPEDES DEL CASTILLO, Guillermo, *América hispánica (1492-1898)*, Madrid, Marcial Pons, 2021.
- CORTÉS, Hernán, *Cartas de relación de la conquista de México. Cartas primera y segunda*, Ciudad de México, Biblioteca Virtual de México, 2018.
- CORTÉS, Hernán, *Cartas de relación de la conquista de México. Carta tercera*, Ciudad de México, Biblioteca Virtual de México, 2018.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid, Real Academia Española, 2011.
- DUVERGER, Christian, *La conversión de los indios de la Nueva España*, Quito, ABYA-YALA, 1990.
- ELLIOTT, John H., *El viejo mundo y el nuevo, 1492-1650*, Madrid, Alianza, 1972.
- ELLIOTT, John H., *Imperios del mundo atlántico*, Madrid, Santillana, 2006.
- ESPINO LÓPEZ, Antonio, *La conquista de América. Una revisión crítica*, Barcelona, RBA, 2013.
- ESTEVE BARBA, Francisco, *Historiografía indiana*, Madrid, Gredos, 1992.
- FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, José Antonio, *El Estado, la guerra y la paz. El pensamiento político español en el Renacimiento 1516-1559*, Madrid, Akal, 1988.
- FUENTES MACÍAS, Carlos, *Valiente mundo nuevo. Épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana*, Madrid, Mondadori, 1990.
- GERBI, Antonello, *La naturaleza de las Indias nuevas*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1978.
- GREENLEAF, Richard E., *Zumárraga y la Inquisición mexicana*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- HANKE, Lewis, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1949.
- HARRIS, Marvin, *Caníbales y reyes*, Barcelona, Salvat, 1985.
- KUPPERMAN, Karen O. (ed.), *America in European Consciousness 1493-1750*, Williamsburg, Institute of early American history and culture, 1995.
- LAS CASAS, Bartolomé de, *Historia de las Indias*, Madrid, Atlas, 1957.
- LEONARD, Irving A., *Los libros del conquistador*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1953.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco, *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortés*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco, *Historia general de las Indias II. Conquista de Méjico*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1985.
- MARAVALL CASESNOVES, José Antonio, *Antiguos y modernos*, Madrid, Alianza, 1986.
- O’GORMAN, Edmundo, *La invención de América*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2010.
- PAGDEN, Anthony, *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza, 1988.
- PASTOR BODMER, Beatriz, *El segundo descubrimiento: la conquista de América narrada por sus coetáneos (1492-1589)*, Barcelona, EDHASA, 2008.
- PUPO-WALKER, Enrique, *La vocación literaria del pensamiento histórico en América*, Madrid, Gredos, 1982.
- SERNAARNAIZ, Mercedes (ed.), *Crónicas de Indias. Antología*, Madrid, Cátedra, 2000.

TODOROV, Tzvetan, *La conquista de América. La cuestión del Otro*, México D.F., Siglo XXI, 1987.

VALCÁRCEL MARTÍNEZ, Simón, *Las crónicas de Indias como expresión y configuración de la mentalidad renacentista*, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1997.

VITORIA, Francisco de, *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*, Madrid, Espasa-Calpe, 1975.

WHITE, Hayden, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós, 1992.