

POLÍTICA, IMPERIO E IMPERIALISMO: UNA APROXIMACIÓN CRÍTICA DESDE LAS *CARTAS DE RELACIÓN* DE HERNÁN CORTÉS¹

LUIS ADRIÁN MORA RODRÍGUEZ²

Universidad de Costa Rica
caellum@gmail.com

Recibido: 19 de marzo de 2013

Aceptado: 24 de abril de 2013

Resumen:

Este artículo analiza la figura de Hernán Cortés y sus *Cartas de Relación* desde la filosofía política y el pensamiento decolonial. Se pretende examinar cómo aparecen las nociones de «imperio» e «imperialismo» en el pensamiento de Cortés y cómo dichas nociones constituyen un primer esbozo de la política moderna en la época del «descubrimiento» y conquista de América.

Palabras claves: Hernán Cortés; imperio; imperialismo; pensamiento decolonial.

Politics, Empire and Imperialism: A Critical Enquiry of the *Letters of Relation* by Hernán Cortés

Abstract:

This paper analyzes —through the concepts of political philosophy and decolonial thought— Hernán Cortés' figure and *Letters of relation*. I intend to examine how the notions of “empire” and “imperialism” appear on Cortés' thought and how those notions are a first sketch of modern politics in the age of the “discovery” and the conquest of America.

Key words: Hernán Cortés; empire; imperialism; decolonial thought.

Política, império e imperialismo: uma aproximação a partir das *Cartas de Relación* de Hernán Cortés

Resumo:

Este artigo analisa a figura de Hernán Cortés e suas *Cartas de Relación* a partir da filosofia política e do pensamento descolonial. Pretende-se examinar como surgem as noções de «império» e «imperialismo» no pensamento de Cortés e como tais noções constituem um primeiro esboço da política moderna na época do «descobrimiento» e conquista da América.

Palavras-chave: Hernán Cortés, império, imperialismo, pensamento decolonial.

¹ El presente artículo es producto de una investigación titulada: *Conquista, justicia y alteridad: representaciones del Otro, prácticas de poder y esquemas modernos de dominación*. Dicha investigación fue desarrollada del 2010 al 2012, gracias al apoyo de la Escuela de Estudios Generales y del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad de Costa Rica.

² Doctor en Filosofía por la Universidad París Descartes-Sorbona. Doctorado de Filosofía y Doctorado en Estudios de la Sociedad y la Cultura. Universidad de Costa Rica.
Profesor Asociado. Escuela de Estudios Generales, Universidad de Costa Rica.

Introducción

Hernán Cortés es una figura casi mítica que forma parte —lo queramos o no— de nuestro legado cultural americano. El conquistador de México fue —ya desde los años 1520— un personaje famoso, mitad guerrero, mitad héroe literario. Esta idealización del personaje hace necesario abordar la complejidad de su acción. Ahora bien, existen numerosos textos sobre Cortés: sobre su épica marcha hacia Tenochtitlán (Pereira, 1970), sobre su vida en Cuba, sobre las rivalidades y las disputas con otros conquistadores, así como sobre su avance hacia la Mar del Sur (León Portilla, 1985). En fin, toda una serie de relatos que van modificando en direcciones a veces opuestas los retratos del personaje.³

Sin embargo, tras este exceso de información sobre un personaje tan importante,

³ Así, por ejemplo, los historiadores se han dado gusto discutiendo sobre sus años en Extremadura, sobre su familia y su legado financiero (Valgoma, 1951). Por otro lado, los literatos han visto en Cortés a uno de los cronistas más importantes, sobre todo, por sus *Cartas de relación*. Estos textos cuentan de manera gloriosa el triunfo sobre los aztecas, detallan las alianzas y las traiciones, confirman también la imponente belleza de la cultura mexicana y narran la patética derrota de los indios. Hoy, dichos textos forman parte de las bases de la literatura hispanoamericana (Adorno, 1988).

resulta sintomática la ausencia de perspectiva filosófica. Resulta curioso que la filosofía, retomando la tradición de Maquiavelo en su análisis de la historia, no haya enfocado su atención hacia la experiencia de Cortés en el Nuevo Mundo. El presente texto busca en la medida de lo posible interrogar esta producción escrita de Cortés reflexionando sobre su lugar en la

política de expansión de España, su concepción del «imperio», de la soberanía y del poder durante el proceso de constitución del «sistema-mundo» moderno (Wallerstein, 1984). El presente artículo problematiza, desde la filosofía política y los aportes teóricos del pensamiento decolonial, algunas cuestiones que tienen que ver con la relación entre «política», «imperio» e «imperialismo», partiendo de las *Cartas de relación* de Cortés.

El análisis comienza con una breve introducción para situar en contexto las *Cartas de relación*. Enseguida, se aborda lo que se podría denominar el «espíritu conquistador» presente en dichos textos aparece y que se refleja en la concepción imperial desarrollada por Cortés. Por último, a partir de ciertas nociones de la crítica decolonial se analiza la «competencia por la hegemonía» así como el discurso civilizador moderno que estructura dichos textos.

Completando el «mundo»: Cortés y sus *Cartas de relación*

Lo primero que es importante señalar cuando se aborda un texto como las *Cartas de Relación*, es determinar su contexto de nacimiento. En el caso de Cortés, es necesario apuntar que sus *Cartas* forman parte de un primer proceso de conquista. En efecto, Mario Hernández Sánchez, en su prólogo a las *Cartas de relación*

(Cortés, 1986), afirma que dichos textos pertenecen a un periodo de frontera. Es decir, se trata de un periodo de cambio profundo, tanto en las estructuras sociales de Europa, como en la comprensión de la geopolítica mundial. Este periodo puede identificarse dentro de la historia del Nuevo Mundo, como el periodo que va del mal llamado «descubrimiento» en 1492, a la abdicación de Carlos I, en 1556. Dicho periodo corresponde a lo que Hernández llama dos «generaciones de conquista». La primera generación corresponde al periodo de 1492 a 1534. Aquí la acción está centrada en la conquista de la Nueva España, es decir, del imperio azteca. Se caracteriza este periodo por el descubrimiento geográfico; es el momento donde los españoles descubren la Mar del Sur, buscan el «estrecho dudoso», reconocen las costas de la Tierra Firme y comienzan a tener una mejor idea de la extensión del continente. La segunda generación corresponde al periodo que abarca la fundación del primer virreinato, en fecha de 1534, hasta la conquista del Perú que culmina en 1555. Durante esta época se desarrollan las discusiones sobre los derechos de España en América y finalmente se realiza el «asentamiento fundacional» (Cortés, 1986: 9).

Dentro de esta periodización, las *crónicas* tienen un lugar importante. Existe una fuerte competencia por «producir» historias sobre las nuevas tierras. Los diferentes autores crean y recrean historias y relatos sobre los pueblos «descubiertos», sobre los lugares y las maravillas vistas. Mario Hernández Sánchez afirma que dicha proliferación de relatos se caracteriza por su ruptura con el mito y la mentira ligados a los libros de caballería (Cortés, 1986: 10). Esto equivale a afirmar que la crónica es, en sí misma, un ejercicio que busca relatar lo «real», lo «visto»; es *testimonio*. Pero las crónicas son más que simples documentos informativos. En ellas se dibuja una cierta comprensión de la alteridad, una visión de mundo que refleja luchas de poder y perspectivas epistemológicas que van definiendo una dinámica moderna de la dominación imperial.

A continuación se presentan y resumen los aspectos más importantes de las cinco cartas de Cortés.

Narrando la conquista

La primera carta de relación es particular. En efecto, no es directamente redactada por Hernán Cortés, sino que es escrita por el «cabildo» de la Villa de Vera Cruz. Ahora bien, para entender dicha peculiaridad es necesario explicar las diferentes prácticas de conquista y colonización.

Así, las expediciones de los españoles podían ser de dos tipos: unas de rescate y exploración y otras de conquista y poblamiento. Las primeras estaban dirigidas a obtener ganancias por medio del comercio y el intercambio desigual con los indios. En este caso, los españoles no tenían título legítimo para formar poblados, ni podían tampoco buscar el sometimiento de los indios. En un principio, esta era la

característica de la expedición de Hernán Cortés. El segundo tipo de expediciones eran las que buscaban someter a los pueblos indígenas. Estas acciones pretendían fundar pueblos de españoles y por lo tanto asentarse en la tierra. Se trata de la forma de explotación ligada al colonialismo. Bajo esta práctica se pueblan las islas caribeñas y se extermina a la población indígena mediante el trabajo esclavo. Para poder ejercer dicho dominio a «título justo» para la Corona, esta debe de otorgar la categoría de «adelantado» al conquistador.

De esta manera, en el caso de la expedición que Cortés realiza, era precisamente Diego Velázquez, gobernador de Cuba, quien quería titularse como adelantado y, por lo tanto, comenzar la conquista de la Tierra Firme. Como se verá más adelante, Cortés realiza toda una estratagema para modificar la situación y fundar así la práctica imperialista.

A partir de lo expuesto, se puede entender que la primera carta sea una carta de «justicia y regimiento». Lo que realiza Cortés, seguido por sus hombres es una ruptura en la línea jerárquica. En vez de depender de Velázquez, quien organiza y financia parte de la expedición, Cortés va a querer instaurar una nueva legitimidad dependiente directamente de la Corona. Se rompe entonces con el régimen patrimonial de los Colón, que dominan en las islas caribeñas y se inaugura un nuevo tipo de conquista.

Según Hernández Sánchez (Cortés, 1986), para Cortés se trata de romper con el tipo de prácticas que han llevado a diezmar a la población indígena de las islas. El extremeño vendría a fundar un nuevo tipo de dominación que piensa una nueva forma de estado donde los indios no sean esclavos explotados hasta la muerte. Sin embargo, esta opinión puede ser criticada. Parece en efecto que la intención de Cortés no es tan clara. Ciertamente, las circunstancias particulares permiten observar el surgimiento de un nuevo tipo de dominación. No obstante, esta dominación no se encuentra separada de las prácticas de colonización que se dieron en el Caribe.

La segunda carta es la que origina las cartas de relación en sentido estricto, es decir, cuenta los acontecimientos de la conquista de México. Está fechada en «Segura de la Frontera», 30 de octubre de 1520. Cortés narra aquí toda la epopeya de su llegada a México-Tenochtitlán. Se puede apreciar el avance de los conquistadores, sus batallas con otros pueblos bajo dominación mexicana, como los tlaxcaltecas. Estos devienen en aliados de Cortés y van a ayudarlo a derrotar a los aztecas. Aquí se aprecian todas las jugarretas estratégicas del conquistador; se tiene testimonio de las dudas de Montezuma, de la desconfianza de sus consejeros y de los señores aztecas. Cortés narra la llegada a la ciudad de Tenochtitlán, cuenta el esplendor de la misma, la fascinación de los españoles. Es una carta larga y llena de detalles que hacen ver al rey de España las bellezas inigualables de las nuevas tierras. Aquí, según Hernández (Cortés, 1986: 15) se plantea por primera vez, el tema de la

«transmisión de soberanía». Es decir, el problema de la justificación del *imperium* de Rey sobre los nuevos territorios. Esta carta describe también las tácticas de sometimiento que Cortés utiliza, lo cual permite apreciar la forma en que el conquistador usurpa el ejercicio de la justicia y modifica la relación de jerarquía dentro de las mismas estructuras del imperio azteca.

La tercera carta es completamente diferente. Se parece muchísimo más a un relato de caballería. En ella se cuenta la caída del imperio azteca a partir de las operaciones militares que Cortés lleva a cabo con sus hombres. Esta carta está fechada del 15 de mayo de 1522, desde Coyoacán. Es decir, que Cortés escribe desde dentro de la ciudad de Tenochtitlán, la cual ya ha sido destruida y sometida.

En efecto, se debe de recordar que al constituirse Cortés y sus hombres en una expedición de conquista y poblamiento, Diego Velázquez lo acusa de sedición y de rebelión. Por esto, envía a Pánfilo de Narváez a hacerle frente y prenderlo. Cortés debe dejar a Pedro de Alvarado al mando de Tenochtitlán para viajar a la costa y enfrentarse a Narváez. Cuando Pedro de Alvarado se encuentra al mando de la ciudad azteca, argumenta una posible traición de los señores nobles. Los reúne en un salón del palacio real y en medio de la fiesta, los españoles los asesinan a todos. Se desata entonces la furia del pueblo azteca que persigue a los invasores expulsándolos de la ciudad. Para los peninsulares esta es la llamada «noche triste», en parte, porque pierden en las lagunas de Tenochtitlán, gran cantidad del oro que habían saqueado. Esta expulsión y la consecuente defensa de los aztecas por recuperar su ciudad es lo que desata la furia de los españoles quienes —liderados por Cortés— no descansarán hasta acabar con ellos. La carta termina con la caída de Cuauhtémoc, último emperador azteca (Cortés, 1986: 185).

Para el 15 de octubre de 1524, cuando Cortés redacta su cuarta carta de relación, ya la situación se ha estabilizado. El conquistador que fue acusado de rebelión y sedición posee ahora una posición y títulos legítimos. Ha sido nombrado Marqués del Valle de Oaxaca. En esta carta se refiere el proceso de expansión hacia los tres sectores geográficos que constituyen la esencia del territorio de México: Tehuantepec, es decir, el istmo centroamericano, el Golfo de México y los territorios costeros de la Mar del Sur. Esta carta explica el proceso de conquista que se organiza en torno a México-Tenochtitlán y que va a desembocar en la conquista de los territorios maya-quiché en Guatemala y en la dominación de la costa pacífica (Cortés, 1986: 289).

La última carta que Cortés escribe está fechada de Tenochtitlán, el 3 de setiembre de 1526. Aquí se relatan los problemas del viaje a las Hibueras (Honduras), donde Cortés es traicionado por el capitán Cristóbal de Olid. El autor cuenta también su amargura sobre los disturbios en México. Se habla de igual manera de las calumnias que Cortés recibe por parte de sus enemigos, las cuales culminan con la llegada del juez de residencia, Licenciado Luis Ponce de León. Esta carta

evidencia el momento de la lucha por la hegemonía. El proceso de conquista es un proceso parcialmente en manos privadas; por lo tanto, las disputas por territorios y derechos terminan en juicios y audiencias frente a las autoridades de la Corona, las cuales deciden, en última instancia de lo que corresponde a cada quién. Desde luego, en estas discusiones, la suerte de los indios es la última preocupación.

Después de este breve recorrido por las cinco cartas de relación, es necesario observar cómo surgen dentro de este relato, tanto la noción de «imperium» como concepto político, como la práctica concreta del «imperialismo».

El «imperium» del siglo XVI y el «imperialismo» moderno

Imperium y dominus mundi

Es importante aquí aclarar la noción de *imperio* tal y como se comprende en el siglo XVI. Es precisamente en dicho siglo donde se opera una transformación profunda de esta noción, pasando de la comprensión medieval a la comprensión moderna.

La comprensión medieval de la idea de imperio mezcla a la vez la noción de «monarquía universal» y la de extensión de la fe. Dicha comprensión se refiere primero que nada al dominio de Jesús sobre el orbe entero. Siguiendo la doctrina del Hostiensis, Cardenal de Susa († en 1271), la llegada de Cristo anularía todas las demás jurisdicciones temporales. El carácter concreto de este dominio es heredado por la figura del Papa, como Vicario de Cristo. Pero dicho dominio debe estar ligado al poder temporal y es ahí donde la figura del emperador es importante. En la Edad Media, los reyes europeos rivalizan por esta nominación.

Pero el título de «emperador» no es ya una garantía de poder absoluto. Esta pretensión de extensión de la fe y control territorial choca en el siglo XVI con la afirmación de los estados nacionales y con el poder de los reyes particulares. Lo que podríamos llamar el «imperialismo intra-europeo» de los Valois y de los Habsburgo, se encuentra además sobre determinado por la lucha hegemónica contra el imperialismo otomán (Las Casas, 2007: 22).

La idea imperial se expresa claramente en la modificación del reino de Carlos Quinto. Si bien éste ha heredado la nominación de «emperador» siguiendo la línea medieval, sus reinos están amenazados por las pretensiones territoriales de Francia y de Inglaterra, y su política religiosa debe de enfrentarse al surgimiento del luteranismo. Sin embargo, mientras esta herencia medieval se desmorona, en ultramar, su política

⁴ Hay que recordar que Felipe II no hereda el título de «emperador». Sin embargo, es él quien estabiliza las relaciones con los Otomanos (Batalla de Lepanto, 1571) y conquista las Filipinas (1565), captando también la herencia de Portugal en 1580 (Las Casas, 2007: 25).

afirma las nuevas formas de lo que será el imperialismo moderno.⁴ Uno de los momentos claves de esta afirmación imperial se encuentra precisamente en las cartas de relación de Cortés.

La idea de «imperio» en Hernán Cortés

En las *Cartas*, Cortés imagina la incorporación de las nuevas tierras conquistadas al «imperio» de Carlos Quinto. Pero también habla del reconocimiento del «imperio» de Montezuma. En efecto, según Victor Frankl (1963) existe una diferenciación entre la noción de «imperio particular» y la de «imperio universal» que se articula en el discurso de Cortés.

En las primeras dos cartas de relación, el conquistador articula una visión «particular» del imperio. Es decir, cuando habla de «imperio» se refiere al dominio particular de un rey sobre un territorio. Es el dominio de Montezuma que se asemeja al de un Rey europeo sobre un estado particular. Cuando Cortés recibe la primera noticia de Montezuma, en Caltanmí habla con el señor de dicha ciudad. Nos dice el conquistador:

«Después de haberle hablado de parte de vuestra majestad y le haber dicho las causa de mi venida a estas partes, le pregunté si él era vasallo de Mutezuma o si era de otra parcialidad alguna, el cual, casi admirado de lo que le preguntaba, me respondió diciendo que quién no era vasallo de Mutezuma, queriendo decir que allí era señor del mundo» (Cortés, 1986: 89).

Entonces, Cortés hace una distinción afirmando que otros grandes señores son vasallos de Su Majestad, es decir, del señor que Cortés sirve. Inmediatamente, el conquistador postula la superioridad del Emperador por sobre Montezuma y otros señores particulares. De esta forma, aparece la idea de un «imperio particular» — el de Montezuma— comparable a otros «imperios-reinos» que podrían estar bajo la hegemonía del emperador Carlos V, como Alemania.

En otra parte de la *Segunda carta*, Cortés señala: «He deseado que V. A. supiese las cosas desta tierra; que son tantas y tales, que como ya en la otra relación escribí, se puede intitular de nuevo emperador della y con título y no menos mérito que el de Alemaña, que por la gracia de Dios vuestra sacra majestad posee» (Cortés, 1986, p.80). En esta cita se aprecia lo que parecería ser una forma *romana y medieval* de imperialismo. Los nuevos territorios parecen integrarse al

⁵ Esta formulación se inscribe dentro del pleito por la soberanía de las islas caribeñas que están bajo otra forma de dominación. La dominación patrimonial del clan de Colón. Cortés pretende así separar los dominios y afirmar la posibilidad de integrar a la Nueva España, no como un territorio bajo amparo y administración de los Colón, sino como un reino aparte, tal que Alemania o los Países Bajos, directamente bajo jurisdicción de la Corona, es decir, dentro de la estructura imperial. Se trata de separar a México de la donación papal.

imperio con el mismo rango que los demás territorios.⁵ De esta manera, tal como lo señala otro comentador, Ramón Menéndez Pidal (1963), las tierras americanas son consideradas por primera vez con el mismo estatuto que las tierras europeas. Sin embargo —y este es un elemento esencial—, se trata por vez primera, de tierras de ultramar.

Cortés va a trabajar entonces la apropiación de los territorios en diferentes niveles. Es decir, en sus dos primeras cartas señala en repetidas ocasiones situaciones y momentos que buscan justificar el derecho que tienen los españoles y, por supuesto, el Emperador para poseer legalmente estas tierras. El primer nivel de esta apropiación se puede leer cuando Cortés remite a una historia narrada por Montezuma,⁶ donde el emperador azteca habla de los orígenes del pueblo mexica. Este sería un pueblo vasallo que se estableció en México, bajo la guía de un «gran señor», después de migrar de otra región. Este señor se habría ido, prometiendo volver para reclamar lo suyo (Cortés, 1986: 117).

Parece ser que se juega aquí con el discurso mitológico del origen. A los ojos de Montezuma, Cortés y sus hombres serían enviados de ese gran señor originario, quien es el verdadero fundador de la cultura mexica. Así, con la llegada de los españoles se estarían cumpliendo una serie de profecías que pronosticaban el dominio de estos nuevos señores.⁷ Sin embargo, en esta historia narrada por Cortés, se aprecia una sumisión voluntaria, que deriva de un orden natural de obediencia. Una vez que los roles cambian, cuando Cortés tiene prisionero a Montezuma y además, uno de los principales señores aztecas —Cacamatzin— se ha rebelado, se puede observar un segundo nivel. En este momento, afirmar la soberanía del rey de España sobre los nuevos territorios parece más urgente. De esta forma, resulta esclarecedora la súplica que Montezuma hace frente a los otros señores aztecas pidiéndoles someterse al *imperio* del rey. Así: «tengo por acierto y así lo debéis vosotros tener, que aqueste es el señor que esperábamos, en especial que nos dice que allá tenía noticia de nosotros y puesto que nuestros predecesores no hicieron lo que a su señor eran obligados, hagámoslo nosotros y demos gracias a nuestros dioses porque en nuestros tiempos vino lo que tanto aquellos esperaban» (Cortés, 1986: 128).

En este nivel, la aceptación de la soberanía del Rey sobre los territorios de los aztecas, no se da de forma voluntaria o alegre. Como bien lo indica Cortés, Montezuma pronuncia dichas palabras con «lágrimas y suspiros» (Cortés, 1986:

⁶ En un momento dado, cuando Cortés está ya en Tenochtitlán, el emperador azteca confiesa: «Muchos días ha que por nuestras escrituras tenemos de nuestros antepasados noticia que yo ni todos los que en esta tierra habitamos no somos naturales de ella sino extranjeros y venidos a ella de partes muy extrañas y tenemos asimismo que a estas partes trajo nuestra generación un señor cuyos vasallos todos eran, el cual se volvió a su naturaleza y después tornó a venir dende en mucho tiempo y tanto, que ya estaban casados los que habían quedado con las mujeres naturales de la tierra y tenían mucha generación y hecho pueblos donde vivían y queriéndolos llevar consigo, no quisieron ir ni menos recibirle por señor y así se volvió y siempre hemos tenido que los que de él descendiesen habían de venir a sojuzgar esta tierra y a nosotros como a sus vasallos y según de la parte que vos decís que venís, que es a donde sale el sol y las cosas que decís de ese gran señor o rey que acá os envió, creemos y tenemos por cierto, el sea nuestro señor natural» (Cortés, 1986: 117). De esta forma, el conquistador pone en boca del conquistado las razones de su sometimiento.

⁷ Cortés juega aquí con los rumores sobre el origen de los indios que se difundían en ese momento. Fernández de Oviedo va a ser uno de los que propagará el origen mítico de los indios como descendientes del Rey Hespéros, antecesor de los Reyes Católicos, y por lo tanto, soberano también de los nuevos sujetos (Ver Giuliano Gliozzi, 2000: 23).

129). Lo cual marca ciertamente el estado de ánimo de esta súplica. Si bien existe en este pasaje una transferencia de soberanía donde se incorpora el imperio azteca, como estado o como reino, al imperio del Rey de España, dicha transferencia está marcada, en gran parte, por la presencia amenazante de los españoles.⁸

Existe aquí una tentativa del conquistador por justificar, dentro de la noción

⁸ El mismo Montezuma, en palabras de Cortés, lo señala. Al hablar de ese señor mítico que debía volver a retomar su trono, nos dice: «el se volvió y dejó dicho que tornaría o enviaría con tal poder, que los pudiese constreñir y atraer a su servicio» (Cortés, 1986: 129).

medieval del *imperio*, el dominio de los nuevos territorios. Sin embargo, parece haber una conciencia clara de que dicha extensión está siempre bajo la lógica de la guerra y la conquista.

Además, el carácter *nuevo* de los territorios implica la realización del imperio en su versión global.

De esta forma, como lo muestra Victor Frankl (1963), existe en el pensamiento cortesiano una diferenciación en la segunda carta con respecto a la cuarta y a la quinta. Si en la segunda Cortés habla de un imperio particular, en la cuarta y la quinta su noción de imperio se vuelve «universal». ¿En qué consiste dicho «imperio universal»?

Cuando Cortés ha tomado posesión de Tenochtitlán, ha sido nombrado Marqués del Valle de Oaxaca y ha comenzado a extender el dominio español hacia las costas pacíficas, entonces tiene plena conciencia de la extensión del territorio de la Nueva España, así como de su conexión por el Océano Pacífico con Asia. En su tercera carta, cuando cuenta al Rey que está fabricando navíos en el Pacífico, Cortés afirma: «Tengo en tanto estos navíos (...) pues creo que con hacer yo esto no le quedará a vuestra excesitud más que hacer para ser monarca del mundo» (Cortés, 1986: 276). Es decir, Cortés cumple el sueño de Colón de alcanzar Asia viajando hacia el oeste. Una vez que posee esta conciencia, entonces el conquistador puede hablar de «imperio universal». Cortés visualiza de esta forma la posibilidad de que Carlos V gobierne tal un «monarca universal». Es por ello que la integración de la Nueva España resulta tan transcendental en la política europea. Se asiste en este momento a una transición entre lo medieval y lo moderno, entre el concepto de «imperio», tal como lo he venido explicando, al concepto de «imperialismo» como lo conocerá el pensamiento político moderno. En efecto, la integración territorial de la Nueva España modifica profundamente la lógica del imperio tipo romano. Se trata, por primera vez, de una integración que no forma parte de una continuidad territorial. Es el primer paso de la conquista europea del mundo. Además, la inclusión de los nuevos territorios y de los nuevos pueblos va acompañada de una producción epistemológica y política nuevas que van a consolidar la hegemonía europea más allá del periodo propiamente imperial. Es esta dinámica mundial que puede ser leída en las *Cartas de relación* desde el pensamiento decolonial.

Hernán Cortés: imperialismo y decolonialidad

Dicha dinámica se caracteriza en primer lugar por lo que se podría llamar una «competencia por la hegemonía». En efecto, el discurso desarrollado por Cortés busca legitimar la acción conquistadora y desprestigiar a los competidores. La dinámica de conquista se presenta como una lucha por la legitimidad de las expediciones. En este sentido, aparecen otros actores que es necesario neutralizar. Se trata de los propios coterráneos de Cortés, en específico de Diego Velázquez, gobernador de la isla de Cuba. No pretendo retomar los detalles de dicha disputa por la hegemonía y la legalidad. Sin embargo, basta subrayar algunos pasajes de la primera relación donde se hace esta separación entre los personajes.

Así, en la primera carta, donde se argumenta la fundación y población de la Rica Villa de la Veracruz, Diego Velázquez aparece como una amenaza más en la empresa de conquista. En efecto, la carta pide expresamente que no se le dé ninguna merced, «ni cargos de justicia», ni «adelantamientos», «ni gobernación perpetua» (Cortés, 1986: 68). Es decir, se pide que se le deje fuera de la dinámica de asentamiento y se modifica la relación con el nuevo territorio. Este pasa a ser absorbido dentro de una lógica de expansión que consiste en fundar nuevas poblaciones y asentamientos dominados por los españoles, es decir, en crear «colonia».

Ahora bien, lo que resulta interesante notar es que esta demanda se funda en la acusación constante de la «injusticia» de Velázquez. Dicha «injusticia» consiste, según el narrador de la carta, en la mala repartición de los indios. Es aquí donde reaparece el rostro moderno de la dominación que Cortés personifica. En efecto, no se trata de una relación de vasallaje como la que dominó en Europa a lo largo del siglo XV, y que Cortés insiste en afirmar. Por el contrario, la referencia en esta *carta* es el régimen colonial instaurado en las islas caribeñas. El poder sobre el cuerpo del otro es lo que funda, en la lógica de conquista española, la «justicia». La manera como se utilice este poder —ya sea para beneficiar a allegados— o de forma «razonable», es lo que permite definir una gobernación conforme con la legalidad y la legitimidad (Mora, 2010). Así, por ejemplo, la carta nos dice que Velázquez:

«(...) ha tenido cargo de la gobernación, no haciendo justicia a nadie más de por su voluntad y contra quien a él se antojaba por enojo y pasión, y no por justicia ni razón» (Cortés, 1986: 69).

Estas acusaciones son importantes puesto que plantean el ejercicio de una violencia ilegal entre españoles. La carta denuncia así un comportamiento típico de los gobernadores de Indias: el control político se ejerce mediante el control de la mano de obra indígena. La relación lo señala claramente al afirmar que

Velázquez es «gobernador» y «repartidor», que construye su poder porque tiene: «bien contentos [a los procuradores] dándoles indios a su voluntad» y «para esto y para otras cosas tiene él muy buenas mañas (...)» (Cortés, 1986: 69).

De esta forma, el lugar del otro-indígena es un lugar subalterno. Los indios son «recursos» a disposición de aquel que tiene el poder. La violencia que se ejerce contra ellos es entonces naturalizada como parte de una dinámica de organización política. El reclamo y la denuncia apuntan solo al acceso desigual que los actores hegemónicos tienen a esta mano de obra y se observa, por lo tanto, que el discurso sobre la justicia esconde en realidad una historia de violencia (Mora Rodríguez, 2010).

Ahora bien, al neutralizar a la competencia, Cortés debe entonces fundar la legitimidad de su poder. Se presenta así como un expedicionario que lucha no para cumplir con los deseos tiránicos de un gobernador, sino como un súbdito directo de la Corona. Al posicionarse de esta forma, cambia su discurso sobre el Otro. El territorio y sus habitantes dejan de ser actores de un potencial intercambio y se convierten en vasallos hipotéticos que hay que someter o en enemigos de la fe y de la civilización que hay que destruir.

Desde las primeras líneas del texto cortesiano se puede distinguir la escritura de la conquista. En la primera carta se plasma claramente la competencia que existe entre los diferentes actores españoles que buscan ampararse de los privilegios ligados al rescate y los asentamientos. De esta forma, las referencias a las expediciones anteriores permiten leer la desconfianza y la competencia entre peninsulares por la legitimidad de sus acciones. Además, se puede subrayar que en las *relaciones*, el espacio es concebido como, donde las posibilidades de apropiación son múltiples, infinitas y variadas. El espacio se transforma de un lugar de «rescate» —es decir, de un lugar de intercambio desigual— hacia un lugar de asentamiento, lo cual modifica la visión que se tiene del Otro.

Pasar de la perspectiva de enriquecimiento rápido y seguro a la noción de conquista prolongada modifica la percepción de la alteridad. Los indios se transforman de posibles sujetos con derechos de comercio, a hipotéticos súbditos, o en la mayoría de los casos, en seres que hay que dominar y civilizar para que triunfen la cultura y la religión (Medina, 2004).

El discurso de la violencia: civilizar y evangelizar

Por consiguiente, las *cartas* dejan ver un lenguaje donde se expresa el espíritu incipiente de una época. La conquista comienza a estructurar una nueva forma de imperio, donde el poder central de los estados europeos se proyecta más allá de las fronteras. Como han señalado autores como Enrique Dussel (1993) o Aníbal Quijano (1993), el periodo que se abre con el mal llamado «descubrimiento» es

un periodo que funda la primera modernidad. Es decir, el surgimiento de un espíritu de conquista que se acompaña de la ideología de la superioridad europea y de la clasificación racial de los demás pueblos del mundo. Esta modernidad ve nacer el primer debate sobre los derechos humanos con la Controversia de Valladolid de 1550-1551. Se afirma igualmente la acción individual que inaugura el orden político, tal y como lo hace Cortés con la fundación de la Vera Paz, en ruptura con Velázquez. El comienzo de este esquema mundial de dominación reposa, claro está, sobre la violencia: violencia de las armas, ciertamente, pero también violencia simbólica a la cual son sometidos los pueblos colonizados. Estos pierden sus saberes, sus creencias y muchas veces toda su cultura.

En el caso de las *relaciones* de Cortés, la violencia es un elemento fundamental. Esta es siempre posible en el contacto entre españoles e indios y se convierte — de manera casi inmediata— en una violencia que busca civilizar y convertir al Otro. Así, por ejemplo, la narración de la segunda carta muestra a Cortés como un liberador de los pueblos bajo dominación azteca. Nos dice el conquistador: «me rogaban que les defendiese de aquel grande señor que los tenía por fuerza y tiranía, y que les tomaba sus hijos para los matar y sacrificar a sus ídolos» (Cortés, 1986: 83).

El conquistador avanza en esta frase uno de los títulos de guerra justa que Vitoria va a terminar abrazando en 1539 (Vitoria, 1975: 103). Se trata del título que indica que los cristianos pueden hacer la guerra contra los infieles cuando estos amenazan con llevar a la muerte a inocentes. La violencia se justifica entonces como la afirmación de una acción que libera a los pueblos de la barbarie azteca y de la infidelidad religiosa. El conquistador se postula como liberador, legítimo defensor de una «causa justa», en nombre de la cual mata y destruye al Otro, con el fin de «civilizarlo» o castigar sus crímenes contra la naturaleza. De la misma forma, dentro de la dinámica expansiva de la reconquista de Granada, Cortés aparece como un evangelizador que exhorta a los indios a dejar sus malas prácticas y a convertirse a la fe verdadera: «Reprendióseles el mal que hacían en adorar ídolos y dioses que ellos tienen, e hízoseles entender cómo habían de venir en conocimiento de nuestra santa fe (...)» (Cortés, 1986: 59). Se refiere también el narrador de manera extensa a las prácticas religiosas de los indios que considera abominables y dignas de castigo. Dichas prácticas, nos dice, se desarrollan en sus «mezquitas», implican sacrificios «horribles» y «abominables» a los ídolos (Cortés, 1986: 66).

La construcción de la alteridad indígena como amenaza se presta entonces a la justificación de la violencia. El discurso de Cortés se carga de referencias religiosas que apoyan la razón y la fuerza de los españoles. Si bien estos son invasores en territorio azteca, su auto-percepción es la de ser defensores de la fe y portadores de cultura. Cortés reitera su admiración por lo que ve, por la arquitectura azteca, por las invenciones de ingeniería que abastecen de agua dulce la ciudad, incluso se

admira por el templo mayor de Tenochtitlán.⁹ Pero a pesar de esto, no existe ningún

⁹ «Y entre estas mezquitas hay una que es la principal, que no hay lengua humana que sepa explicar la grandeza y particularidades de ella, porque es tan grande que dentro del circuito de ella, que es todo cercado de muro muy alto se podía muy bien hacer una villa de quinientos vecinos (...). Hay bien cuarenta torres muy altas y bien labradas, que la mayor tiene cincuenta escalones para subir al cuerpo de la torre; la más principal es más alta que la torre de la iglesia mayor de Sevilla. Son tan bien labradas, así de cantería como de madera, que no pueden ser mejor hechas ni labradas en ninguna parte, porque toda la cantería de dentro de las capillas donde tienen los ídolos, es de imaginaria y zaquizamies, y el maderamiento es todo de masonería muy pintado de cosas de monstruos y otras figuras y labores» (Cortés, 1986: 134).

cuestionamiento sobre la inferioridad de dichas expresiones religiosas —y más aún— de su total mentira y engaño. El conquistador narra con detalle cómo se destruyeron las figuras sagradas de los aztecas: «Los más principales de estos ídolos, y en quien ellos más fe y creencia tenían, derroqué de sus sillas y los hice echar por las escaleras abajo e hice limpiar aquellas capillas donde los tenían, porque todas estaban llenas de sangre que sacrifican, y puse en ellas imágenes de Nuestra Señora y de otros santos que no poco el dicho Mutezuma

y los naturales sintieron» (Cortés, 1986: 135).

En efecto, la conquista va acompañada de una violencia simbólica característica de este nuevo tipo de imperialismo que se puede calificar de «moderno». Se trata de destruir los rasgos propios de una cultura, imponiendo un nuevo culto, en nombre de una idea supuestamente universal y racional. Es esta comprensión absoluta de la religión como expresión superior de una civilización lo que justifica en parte, el accionar guerrero de los conquistadores. En efecto, dentro del relato cortesiano se afirma la defensa legítima de la fe y de la Corona. La lucha contra los indios se justifica en nombre de la religión, de la razón y de la civilización.

En los primeros enfrentamientos con los tlaxcaltecas, Cortés justifica sus acciones en el poder infinito de su Dios. Así, cuando la fuerza ha probado estar del lado de los españoles, la razón lo está también y la acción se santifica gracias a la intervención divina. El enfrentamiento no va a ser visto más como el resultado de una escaramuza de batalla, sino como el medio sistemático para lograr los fines últimos estipulados por los españoles.

Estos fines son la extensión de la fe, del imperio y de la ley del soberano español. Dicha dominación política se acompaña, desde luego, del fin de las prácticas que los conquistadores consideran bárbaras e idolátricas. Por lo tanto, se trata de una primera manifestación de lo que Franz Hinkelammert llama «la inversión de los derechos humanos» (1999). En efecto, Hinkelammert analiza en uno de sus textos una parte del *Segundo tratado sobre el gobierno civil* de John Locke. Ahí muestra cómo, dentro del discurso lockiano, que es el discurso esencial de Occidente, se da una inversión de los derechos humanos. Es decir, se postula un «derecho natural» que debe ser obedecido y respetado. Sin embargo, en nombre de ese mismo respeto, se viola el derecho natural, por

ejemplo, mediante la guerra y el no-reconocimiento del Otro. Hinkelammert (1999) llama a esta consideración del derecho natural, una primera expresión de los derechos humanos. Ahora bien, Occidente se caracteriza por invertir los derechos humanos y propagar la muerte, en nombre de la defensa de la ley natural. Así, en el mismo discurso cortesiano se aprecia cómo, en nombre de una ley natural, se viola esa misma ley.

Cortés se alarma de los sacrificios y de las prácticas religiosas de los indios. En la primera relación narra cómo estos «abren vivos por los pechos [a mujeres y niños] y les sacan el corazón y las entrañas y queman las dichas entrañas y corazones delante de los ídolos» (Cortés, 1986: 67). El conquistador calcula que en dichos actos se sacrifican entre tres y cuatro mil personas por año. Por lo cual, manda a pedir a Su Majestad que se corrija, si es necesario por la fuerza estos actos bárbaros.¹⁰

Para apreciar lo que puede ser el castigo en el que piensa Cortés, citaré un pasaje de su carta, donde explica cómo se enfrentó a los tlaxcaltecas que defendían su territorio de la invasión española. Nos dice: «Y en las vueltas les hicimos algún daño en que mataríamos cincuenta o sesenta de ellos sin que daño alguno recibiésemos» (Cortés, 1986: 92).

Un poco más adelante, continúa: «Otro día torné a salir por otra parte (...) y les quemé más de diez pueblos, en que hubo pueblo de ellos de más de tres mil casas (...)» (Cortés, 1986: 93).

Es aquí donde se expresa la especificidad del imperialismo encarnado por Cortés.

¹⁰ Más adelante afirma que uno de los objetivos de su relación es que se entere de tales obras el Santo Padre: «para que en la conversión de esta gente se ponga diligencia y buena orden (...) y permita que los malos y rebeldes, siendo primero amonestados, puedan ser punidos y castigados como enemigos de nuestra santa fe católica, y será ocasión de castigo y espanto a los que fueran rebeldes en venir en conocimiento de la verdad y evitarse han tan grandes males y daños como son los que en servicios del demonio hacen» (Cortés, 1986: 68).

La destrucción del conquistador, en su sed de sometimiento, se expresa más allá del ámbito meramente militar. En efecto, la imagen que construyen los españoles en estas relaciones es la de su capacidad total de exterminio: mutilan, queman pueblos, matan gran cantidad de indios (García, 2000). Resurge entonces la paradoja citada por

Hinkelammert (1999) la violencia civilizadora aparece como una afirmación de la barbarie humana, legitimada en nombre de un orden religioso y político presentado como universal y racional. Aquellos que no cumplen con dicho orden son sentenciados a muerte. Y la culpa recae —irónicamente— sobre ellos mismos. Cortés nos dice: «Yo les satisfice diciendo que conociesen cómo ellos tenían la culpa del daño que habían recibido (...)» (Cortés, 1986: 97).

Consideraciones finales

Las crónicas constituyen un espacio poco explorado por la filosofía política. Sin embargo, en estas se expresa la dinámica de una época, los conceptos e interpretaciones que comienzan a marcar el rumbo del mundo moderno. En este breve recorrido por las *Cartas* de Cortés se pretendió mostrar algunos aspectos políticos de dichos textos. Se mostró cómo la estructura misma de las cartas refleja una cierta concepción del poder. La constitución del grupo de Cortés como grupo de conquista, en ruptura con la línea jerárquica, permite observar así el surgimiento de un nuevo tipo de poder y de organización que va a consolidarse con la idea de imperio.

A través del análisis del concepto de «imperio» y su modificación a lo largo del siglo XVI, se puede entender la práctica efectiva del imperialismo de Cortés. Este conquistador, por medio de sus actos, modifica la visión medieval e introduce una visión moderna del imperio. La práctica misma de la guerra y de la dominación que Cortés describe con detalle permite, desde la teoría decolonial, reconocer en estos textos la constitución de un nuevo tipo de poder que marca profundamente el imperialismo moderno, en sus aspectos simbólicos e intelectuales.

Si bien existen en el discurso cortesiano lo que se podría denominar «resistencias medievales» como su intento de legitimar una continuidad política y territorial entre el imperio español —tal y como se venía forjando con Carlos V— y las nuevas tierras conquistadas en México, las *cartas* reflejan el surgimiento de un imperialismo fundamentalmente moderno. Dicho imperialismo se caracteriza por la afirmación de la superioridad occidental. Cortés describe en sus *cartas* la seguridad de pertenecer a una cultura superior, fundada en el respeto a la ley natural y en el castigo de las diferencias. Estos valores se defienden por medio de la guerra y de la violencia puesto que su sola afirmación implica la negación de la alteridad.

Cortés se auto-percibe como vanguardia de la civilización, en una tierra donde imperan el demonio, la infidelidad y crímenes atroces, como la sodomía y la antropofagia. En nombre del carácter *universal* y por medio de la práctica *imperial* se impone la religión católica como expresión del derecho natural y se extiende la ley de la Corona.

Esta dinámica justifica la agresión del otro y su sometimiento. El Otro es además inferiorizado en sus expresiones culturales y en su sexualidad. La racionalidad expresada por Cortés en sus textos es la racionalidad *moderna* tal y cómo Enrique Dussel la ha caracterizado (Dussel, 1993). Es decir, se trata de una racionalidad que justifica su propia irracionalidad, el recurso a la violencia, en nombre de un orden universal del cual se cree única representante. Dicha racionalidad comienza ciertamente durante la conquista de América, y el texto cortesiano es una prueba fehaciente de ello.

Bibliografía

Adorno, Rolena. 1992. "The Discursive Encounter of Spain and America: The Authority of Eyewitness Testimony in the Writing of History", *The William and Mary Quarterly*, Third Series, Vol. 49, No. 2. Omohundro Institute of Early American History and Culture, pp. 210-228.

Adorno, Rolena. 1988. «Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 14, No. 28:11-28.

Aracil Varón, Beatriz. 2009. «Hernán Cortés y sus cronistas: la última invención del héroe», *Revista Atenea*, 499: 61-76.

Cortés, Hernán. 1986. *Cartas de relación*, Madrid: Edición Instituto Gallach.

De la Fuente, José Luis. 1999. «La práctica de la utopía en la escritura de Hernán Cortés», *Castilla: estudios de Literatura*, No. 24: 21-44.

Dussel, Enrique. 1993. *1492, El «en-cubrimiento» del Otro*, La Paz: Plural Ediciones.

Frankl, Victor. 1963. «Imperio particular e imperio universal en las *Cartas de Relación* de Hernán Cortés, *Cuadernos Hispanoamericanos*, volumen 55, nº165: 443-482.

García, Raúl. 2000. *Micropolíticas del cuerpo: de la conquista de América a la última dictadura militar*, Buenos Aires: Biblos.

Gliozzi, Giuliano. 2000. *Adam et le Nouveau Monde*, París: Théethète Éditions.

Hernández Sánchez-Barba, Mario. 1987. «Hernán Cortés, delineador del primer estado occidental en el Nuevo Mundo». *Revista Quinto Centenario*, Universidad Complutense de Madrid, nº13.

Hinkelammert, Franz. 1999. «La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke», *Revista Pasos*, Setiembre-Octubre, Sabanilla, DEI.

León Portilla, Miguel. 1985. *Hernán Cortés y la mar del sur*, Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana, Ediciones Cultura Hispánica.

León Portilla, Miguel. 1974. «Quetzacoatl-Cortés en la conquista de México, *Historia Mexicana*, Vol. 24, nº1: 3-35.

Medina, Rubén. 2004. «Masculinidad, imperio y modernidad en *Cartas de relación*» de Hernán Cortés, *Hispanic Review*, Vol.72, nº4: 469-489.

Mejías López, William. 1993. «Hernán Cortés y su intolerancia hacia la religión azteca en el contexto de la situación de los conversos y moriscos», *Bulletin Hispanique*, Tomo 95: 623-643.

Menéndez Pidal, Ramón. 1963. *La idea imperial de Carlos V*, Madrid: Espasa-Calpe, 5ª edición.

Mora Rodríguez, Luis Adrián. 2010. «Dominación y corporalidad: técnicas de gobierno en la conquista americana», *Revista Tabula Rasa*, nº12: 3-29.

Pereira, Carlos. 1970. *Hernán Cortés*, Porrúa: México.

Quijano, Aníbal. 1993. «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en Edgardo Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericana*, Buenos Aires: CLACSO.

Valgoma y Díaz Varela, Damiro. 1951. *Linaje y descendencia de Hernán Cortés*, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

Zavala, Silvio. 1985. «Hernán Cortés ante la justificación de su conquista», *Revista Quinto Centenario*, Universidad Complutense de Madrid, nº9: 15-36.