



REFRACCION LINGÜÍSTICA MATERIALISTA
REVISTA SOBRE

**El discurso del mal en la visión del conquistador-evangelizador durante la
colonia**

David Terrazas Tello

Escuela Nacional de Antropología e Historia (México)

david.terrazas@gmail.com

Resumen

La noción del mal que trajeron los evangelizadores junto con la espada del conquistador, es el resultado de un largo proceso socio-histórico-político-cultural. La espada y la cruz necesitaban herramientas de control ideológico, de control social del comportamiento a través del miedo, la culpa y la amenaza del infierno. El discurso del mal del conquistador fue utilizado por las ordenes monásticas para emprender la lucha contra la “idolatría”, cuya premisa fue la total extirpación del “paganismo”; usando como estrategia básica, la satanización de los dioses del conquistado. Para construir el corpus analítico del discurso del conquistador se toma como discurso fundante la obra “Cartas de Relación” de Hernán Cortés, en las que se dirige al emperador Carlos V para dar cuenta de lo que sucedía de este lado del mar. También se toma

como discurso fundante el libro “Historia de la Conquista de la Nueva España” de Bernal Díaz Del Castillo, en donde se seleccionarán los fragmentos en donde se utilizó la palabra “diablo” o “demonio”. El objetivo de analizar a estos dos autores es porque fueron ellos dos los principales artífices de la conquista militar; por lo tanto, sus discursos materializados en informes, crónicas y cartas de relación son fundamentales, y además porque existe un *continuum* en la construcción del discurso del mal entre el conquistador y el evangelizador.

Palabras clave: Diablo, conquista, Mesoamérica, Colonia, idolatría.

Abstract

The notion of evil that the evangelizers brought with the sword of the conqueror is the result of a long historical-socio-political-cultural process. The sword and the cross needed ideological tools to control the behavior of social control through fear, guilt and the threat of hell. The speech of an evil conqueror was used by the monastic orders to undertake the fight against "idolatry," whose premise was the total removal of "paganism" using as a basic strategy the demonization of the gods of the conquered. To build the corpus of discourse analytical conqueror speech is taken as founding the work "Relationship Card" of Hernán Cortés, in which he addresses the Emperor Carlos V to account for what was happening on this side of the sea. It also takes as a founding speech the book "History of the Conquest of New Spain" of Bernal Diaz del Castillo, where the fragments where the word "devil" or "demon" was used will be selected. In order to analyze these two authors it is because they were two main architects of the military conquest; therefore his speeches embodied in reports, stories and letters relationship are fundamental, and because there is a *continuum* in the construction of the discourse of evil between the conqueror and the evangelizer.

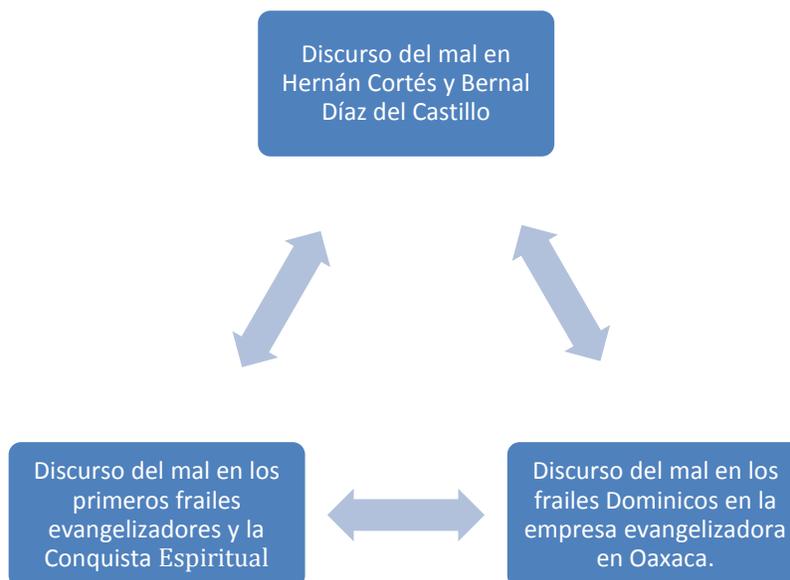
Keywords: Diablo, conquest, Mesoamerica, Colony, idolatry.

El *corpus* analítico del discurso del conquistador

Bernardino de Sahagún, creyó siempre que la religión de los antiguos mexicanos era una añagaza de Satanás y que había que extirparla del alma india.

Octavio Paz

Para construir el *corpus* discursivo del conquistador se tomará como discurso fundante de la narrativa del poder disciplinario-hegemónico (Foucault 2009) la obra “Cartas de Relación” de Hernán Cortés, en las que se dirige al emperador Carlos V para dar cuenta de lo que sucedía de este lado del mar. Mucho se ha insistido en el carácter exagerado del tono de las cartas, las cuales reflejan mucho del sentimiento mesiánico-quijotesco de Cortés. Para los fines analíticos de este apartado se incluyen únicamente los fragmentos en donde aparece la palabra “diablo” o “demonio”. Más adelante se tomará como discurso fundante el libro “Historia de la Conquista de la Nueva España” de Bernal Díaz Del Castillo, en donde se seleccionaron los fragmentos en donde se utilizó la palabra “diablo” o “demonio”. La elección metodológica de estos dos autores es porque fueron ellos dos los principales artífices de la conquista militar; por lo tanto, sus discursos materializados en los informes, crónicas y cartas de relación son fundamentales, y además porque existe un *continuum* en la construcción del discurso del mal entre el conquistador y el evangelizador, ya que en ambos casos el objetivo fue refractar la realidad (Voloshinov 1976)



alejada del referente para así dar legitimidad ideológica a la invasión militar.

Empecemos con la aparición de la palabra **demonio** en las Primera Carta de Relación del 10 de julio de 1519:

Podrán vuestras majestades si fueren servidos hacer por cosa verdadera relación a nuestro muy Santo Padre para que en la conversión de esta gente se ponga diligencia y buena orden, pues que de ello se espera sacar tan gran fruto, y también para que Su Santidad haya por bien 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 fueren rebeldes en venir en conocimiento de la verdad y evitarse han tan grandes males y daños como son los que en servicio del **demonio** hacen. Porque aun allende de lo que arriba hemos hecho relación a Vuestras Majestades de los niños y hombres y mujeres que matan y ofrecen en sus sacrificios, hemos sabido y sido informados de cierto que todos son sodomitas y usan aquel abominable pecado. En todo suplicamos a Vuestras Mercedes manden proveer como vieren que más conviene al servicio de Dios y de Vuestras Reales Altezas y como los que aquí en su servicio estamos seamos favorecidos y aprovechados (Cortés 1985:22).

Más adelante, en la quinta carta de relación aparece nuevamente la palabra **diablo** en una situación parecida a la anteriormente citada, por lo que “diablo” y “demonio” pueden ser homologables para fines analíticos:

...y en presencia de aquel señor le hice quemar, dándole a entender al dicho señor la cabsa de aquella justicia, que era porque había muerto aquel indio y comido dél, lo cual era defendido por vuestra majestad y por mí en su real nombre les había seído requerido y mandado que lo hiciesen; y que ansí por le haber muerto y comido dél le mandaba quemar, porque yo no quería que matasen a nadie, antes iba por mandado de Vuestra Majestad a amparallos y defendellos, así sus personas como sus haciendas, y hacerles cómo habían de tener y adorar a un solo Dios que está en los cielos, criador y hacedor de todas las cosas por quien todas las criaturas viven y se gobiernan, y dejar todos sus ídolos y ritos que hasta allí habían tenido porque eran mentiras y engaños que el diablo, enemigo de la naturaleza humana, les hacía para los engañar y llevarlos a la condenación perpetua donde temían muy

grandes y espantosos tormentos, y por los apartar del conocimiento de Dios porque no se salvaran y fuesen a gozar de la gloria y bienaventuranza que Dios prometió y tiene aparejada a los que en El creyeren, lo cual el diablo perdió por su malicia y maldad; y que ansimesmo les venía a hacer saber cómo en la tierra está Vuestra Majestad, a quien el universo por providencia divina obedece y sirve, y que ellos ansimesmo se habían de someter y estar debajo de su imperial yugo y hacer lo que en su real nombre los que acá por ministros de Vuestra Majestad estamos les mandásemos (Cortés 1985:228).

Es necesario señalar que si bien en el corpus discursivo seleccionado para el análisis existen discursos no-nucleares o periféricos y no menos importantes, el objeto discursivo nuclear (Foucault 1970:65) dentro de las cartas de relación en el que se hace énfasis es “la extirpación de la idolatría”, ya que dentro de este aparece el demonio/diablo como objeto discursivo que se repite, mostrando una fuerte tensión.

El objeto discursivo no se origina de la nada, sino que está profundamente predeterminado por las representaciones y las prácticas sociales. De ahí que la noción de objeto discursivo es indisoluble de lo que llamamos preconstruídos (Haidar 2006:317).

Ahora comparemos cómo aparece la noción del mal y el diablo o demonio en Bernal Díaz del Castillo [en donde aparece también como objeto discursivo nuclear la extirpación de la idolatría] en el capítulo LXXVII titulado *Cómo trajeron las hijas a presentar a Cortés y a todos nosotros, y lo que sobre ello se hizo*:

...y para que con mejor voluntad tomásemos aquellas sus hijas, para tenerlas, como dicen, por mujeres, que luego dejen sus malos ídolos, y crean y adoren a nuestro señor Dios, que es el que nosotros creemos y adoramos, y verán cuánto bien les irá: porque, además de tener salud y buenos temporales, sus cosas se les harán prósperamente, y cuando se mueran irán sus ánimas a los cielos a gozar de la gloria perdurable; y que si hacen sacrificios que suelen hacer a aquellos sus ídolos, que son diablos, les llevarían a los infiernos, donde para siempre jamás arderán en vivas llamas (Díaz 1974:132).

En el capítulo XC titulado *Cómo luego otro día nuestro capitán a ver al gran Moctezuma y de ciertas pláticas que tuvieron*, aparece de nuevo la noción del mal:

... y dijimos, cuando nos preguntaron que por qué adorábamos aquella cruz, que la adorábamos por otra que era señal donde nuestro señor fue crucificado por nuestra salvación, que aquesta muerte y pasión que permitió que así fuese por salvar por ella todo el linaje humano, que estaba perdido; y que aqueste nuestro Dios resucitó al tercero día y está en los cielos, y es el que hizo el cielo y la tierra y la mar, y crió todas las cosas que hay en el mundo, y las aguas y rocíos, y ninguna cosa se hace sin su santa voluntad y que en él creemos y adoramos, y que aquellos que ellos tienen por dioses, que no los son, sino diablos, que son cosa muy malas, y cuales tienen figuras, que peores tienen los hechos: que mirasen cuán malos son y de poca valía, que adonde tenemos puestas cruces, como las que vieron sus embajadores, con temor de ellas no osan parecer delante, y que el tiempo andando lo verían (Díaz 1974:164).

Más adelante, Díaz del Castillo cita textualmente las palabras de Hernán Cortés dirigiéndose a Moctezuma en una discusión teológica en el capítulo XCII titulado *Cómo nuestro capitán salió a ver la ciudad de México y el Tatelulco, que es la plaza mayor, y el gran cu de su Huichilobos, y lo que pasó:*

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 estos adoratorios, donde están vuestros Uichilobos y Tezcatepuca, haremos un aparato donde pongamos una imagen de nuestra señora (la cual imagen ya el Montezuma la había visto), y veréis el temor que de ello tienen estos ídolos que os tienen engañados (Díaz 1974:174).

Los textos citados anteriormente, contienen la totalidad de ocasiones en que aparece en el discurso la palabra “diablo” y/o “demonio” tanto en la obra de Hernán Cortés como en la de Bernal Díaz del Castillo. Visto desde la época actual, evidentemente se trata en ambos casos de un discurso de tipo histórico y de subtipo histórico-religioso, aunque contextualizado en su época originaria, se trataba de informes militares-administrativos, crónicas de viaje materializadas en forma de texto y cartas de relación, esto es importante de señalar ya que la tipología cambia de

acuerdo a la ubicación temporal. En este sentido, es importante señalar que la dimensión pasional-afectiva que aparece en la narrativa (Fabbri, 2000) de los documentos analizados en este artículo, buscaban configurar ciertos sentidos que produjeran en los lectores la noción de legitimidad ante la barbarie que se estaba cometiendo.

Condiciones de producción y circulación del discurso del mal

En ambos casos, tanto el discurso de Hernán Cortés como el discurso de Bernal Díaz del Castillo, se trata de discursos fundantes, ya que actualmente son constantemente utilizados como fuente histórica. Para esta parte del análisis acudo a la propuesta foucaultiana y su hipótesis sobre las condiciones de posibilidad de los discursos,

...en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad (Foucault 1980:11).

Las cartas de relación de Hernán Cortés circulaban casi de manera inmediata, en pequeñas ediciones, de hecho, de acuerdo a Manuel Alcalá en su nota introductoria, sus cartas “le merecieron el honor temprano de autor prohibido (Cortés 1985: IX); esta fama se debió a la notoria contradicción entre la corona española y los conquistadores, materializada en las cartas y crónicas. La primera impresión de las cartas fue en 1522, y la segunda en 1523. Se sabe muy poco sobre quiénes eran los sujetos que comparaban estas ediciones, así como de el por qué se le consideró como un autor prohibido. Mucho se ha escrito sobre el valor histórico y el valor literario de estas cartas, pero también casi nada se ha escrito sobre el discurso de poder oculto en estas cartas, cuestión que retomaré más adelante.

Por otro lado, la Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España de Bernal Díaz del Castillo, es una obra que fue concluida en el año de 1568; una copia de este manuscrito llegó a España en el año de 1575 (recordemos que en el siglo XVI era común la circulación de obras manuscritas). La obra fue publicada hasta el año 1632. ¿Qué tan verdadera es esta “historia

verdadera”? Los estudios realizados hasta la fecha por los biógrafos del principal soldado español presente en las batallas primeras de conquista indican que esta historia “verdadera” fue escrita a manera de testimonio que podría en un futuro demostrar lealtad a la corona española, y que podría ser prueba “verdadera”, para así exigir el justo pago por sus caros servicios. Un dato más: esta “historia verdadera” fue la respuesta del soldado español a las cartas de relación de Hernán Cortés, quien en sus descripciones se ubicó personalmente como el artífice principal y héroe de la conquista, restándoles mérito a los demás soldados españoles. Muchas críticas se han hecho desde la época actual a la obra de Díaz del Castillo, una de las más acérrimas proviene de W. Arens (1980), en su obra “El mito del canibalismo. Antropología y Antropofagia” en donde cuestiona que cómo es posible que el soldado español escribiera una obra crónica tan extensa sin que nunca hubiera tomado una sola nota, también cuestiona que cómo es posible que haya citado diálogos en lengua indígena cuando él no la hablaba.

En resumen, en las condiciones de producción tanto la obra de Cortés como la de Díaz del Castillo se trata de textos que no fueron escritos para ser documentos históricos, mucho menos literarios, ya que se trataba de informes y crónicas cuya finalidad era la búsqueda de legitimación simbólica y material del poder personal, se trataba de la búsqueda del reconocimiento de méritos personales durante la campaña militar de conquista, búsqueda de la trascendencia material, atesorando y acumulando bienes. La circulación de ambos textos fue distinta, mientras las cartas de relación circulaban casi de inmediato, la historia verdadera fue de circulación póstuma al autor. En cuanto al diablo/demonio como objeto discursivo, en ambos casos se denominó de manera genérica a todos los dioses del extenso panteón ancestral azteca, a todos se les mutilaron sus propiedades rituales y ceremoniales, para transformarlos en demonios/diablos cuyo culto había que extirpar, para imponer a través de la espada la “verdadera religión”. Utilizar la palabra “diablo” como índice para anclar y contextualizar la enunciación del discurso del mal del conquistador-evangelizador desde su propio sistema de restricciones socio-histórico-político-culturales (Maingueneau, 1976) permitió potencializar la dimensión ideológica y de poder dentro de dicho discurso:

[...] confiere a las palabras no sólo un sentido, sino también un poder; un poder de persuasión, de convocatoria, de consagración, de estigmatización y de rechazo. Opera en términos de grupos sociales, son construidas, utilizadas y

cambiadas por los actores sociales (como miembros de un grupo) en prácticas sociales específicas y, frecuentemente, discursivas (Reboul 1986: 12).

El discurso del conquistador y sus materialidades

Para el análisis del discurso del conquistador, utilizaré la propuesta de las 13 materialidades y los funcionamientos semiótico-discursivos (Haidar, 2006:82):

1. La acústica, la visual, la olfativa, la gustativa, la táctil
2. La comunicativo-pragmática
3. La ideológica
4. La del poder
5. La cultural
6. La histórica
7. La social
8. La cognoscitiva
9. La de simulacro
10. La psicológica
11. La psicoanalítica
12. La estético-retórica
13. La lógico-filosófica

De estas trece materialidades retomo la ideológica, la del poder y la histórica por considerar que son las más pertinentes para el análisis. La materialidad discursiva de la ideología, permite en este nivel analítico vislumbrar por qué “la religión opera, por lo menos en las posiciones fundamentalistas y oficialistas de la iglesia, en un sentido de dominación y de sujeción no reflexivas (Haidar 2006:86)”. La materialidad del poder está muy vinculada, en este caso, a la materialidad ideológica, ya que como hemos visto, lo religioso fue el pretexto para invadir y proscribir la religión ancestral, que a través de un sinnúmero de malabarismos ideológicos terminó siendo demonizada en su totalidad. Finalmente, la materialidad histórica permite destacar “el impacto de los acontecimientos históricos sobre la producción semiótica-discursiva

y viceversa (Haidar 2006:88)”, también permite el análisis del dato histórico cómo discurso, y el análisis del sentido de la historia y la intersubjetividad en la arquitectura de dicho discurso.

Ideología del conquistador: los católicos somos los buenos, los “idólatras” son los malos

Retomemos los corpus analíticos de ambos conquistadores para analizar la construcción del enemigo “maligno” [las palabras resaltadas en negritas no tienen ninguna intención semántica, su uso es sólo con fines de resaltar palabras clave dentro del discurso del mal]. En la primera carta de relación de Cortés a Carlos V [a quien se dirige como “Santo Padre”] informa sobre el proceso de conversión forzada, y ante la resistencia a la imposición a este sistema de creencias ajeno, solicita la aprobación para “**castigar**” a los que se opongan a recibir la nueva fe, además de que en términos generales los categoriza a todos como “**enemigos de nuestra** santa fe católica” o sea, adoradores del **diablo**. Castigar a los enemigos de la “**santa iglesia**”, los que adoran al diablo. Una cosa más es agregada: además de todo lo anterior, y por si no fuera suficiente para justificar la barbarie cometida, Cortés informa que “**todos son sodomitas**”, termina el párrafo despidiéndose y corroborando su disposición a continuar al servicio de “Dios y de Vuestras Reales Altezas”.

En la quinta carta describe como hace “**quemar**” a un señor que es acusado de **canibalismo**, declarando que fue una causa justa, y para legitimar más el ajusticiamiento narra que el actuó en nombre de “**Vuestra Majestad**” para proteger a la víctima. Es así como el conquistador se erige como defensor del oprimido que es víctima del canibalismo, legitimando sus acciones criminales ya que el “iba por mandado de Vuestra Majestad” a “**aparallos y defendellos**”, y no solo defenderlos de ser canibalizados, también protegería sus “**personas**” y sus “**haciendas**”. También explica que le enseñará cómo **adorar a un solo Dios**, para que esto se lleve a cabo es necesario que los “**naturales**” abandonen todos sus **ídolos** y sus **ritos**, porque son **engaños del diablo** (el diablo es enemigo de la naturaleza humana), la amenaza para los que continúen con sus “**idolatrías**” es el infierno y sus crueles tormentos. Finalmente, a través de la carta describe como ha venido a esta tierra para hacerles saber que en “la tierra esta Vuestra Majestad” a “quien el universo por providencia divina obedece”, para después informar a los naturales que “se habían de **someter y estar debajo de su imperial yugo**”, y obedecer a sus ministros, o sea, a los conquistadores militares.

En síntesis, en el discurso del conquistador Hernán Cortés tenemos que en esta tierra se adoraba al diablo, todos eran sodomitas, caníbales, idólatras; por lo tanto, eran enemigos de la santa fe católica, por lo tanto, había que castigar, y someter bajo el yugo imperial, e imponer la creencia en un solo dios verdadero; la ideología “al servicio del poder. Su función es la de justificar su ejercicio y legitimar su existencia (Reboul, 1986: 21-22)”.

Analicemos ahora la obra de Díaz del Castillo. En el capítulo LXXVII, se hace una descripción de cómo fueron ofrecidas algunas mujeres a los soldados españoles para que fuesen tomadas como esposas, como condición primera estas mujeres tuvieron que abandonar sus creencias y dejar “sus **malos ídolos**” y adorar al dios cristiano, se señala las ventajas de “salud y prosperidad”, y la ventaja de que al morir, las almas de estas recién conversas gozarán de la “**gloria perdurable**” en el cielo; de no aceptar la conversión a la fe impuesta y continuar con sus sacrificios a “sus **ídolos**”, “que son **diablos**”, el **castigo es el infierno** y sus llamas ardientes. Es evidente que la formación social permea el discurso en ambos militares, tanto Hernán Cortés como Bernal Díaz del Castillo son sujetos de las formaciones ideológicas y sus respectivas formaciones imaginarias que subyacen en su contexto socio-histórico-político-cultural:

La formación ideológica corresponde a la superestructura legal y política vigente en el sistema social al que el sujeto pertenece, que es coercitiva sobre él; y también se remite a las ideas, creencias, etc., que posee el individuo y que hacen legítimas las relaciones sociales (Haroche, Henry y Pêcheux, 1971: 93).

En el capítulo XC, en el cual se describe una discusión teológica entre Cortés y Moctezuma, el conquistador argumenta sobre la adoración de la cruz, lo simbólico de la cruz, la muerte de dios para “**salvar**” a “todo el linaje humano”, y que el dios omn creador vive en el cielo. La discusión continua con el mismo argumento del conquistador, los dioses de Moctezuma no lo son, “son **diablos**, que son cosas muy malas”, son de “**poca valía**” y es necesario sustituirlos con cruces:

... lo representado es sólo un objeto imaginario —el punto de vista de un sujeto— y no una realidad física; pero en el intercambio comunicativo el emisor/receptor considera la formación imaginaria de su interlocutor, para crear/interpretar el mensaje (Haroche, Henry y Pêcheux, 1971: 102).

Por último, en el capítulo XCII cita textualmente a Cortés en un diálogo en el cual le cuestiona a Moctezuma su creencia en “ídolos dioses”, “que se llaman **diablos**”. No conforme con cuestionar el sistema de creencias del anfitrión, le solicita que le permita colocar “una **cruz**” en la parte alta del templo mayor en donde se localizan los templos de Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, y no sólo la cruz, también le solicita hacer un altar para colocar la imagen de la **Virgen**, afirmando que con esto se demostrará “el **temor** que de ello tienen estos ídolos que os tienen **engañados**”.

Las mujeres tuvieron que ser forzadas al bautismo antes de ser “tomadas”; dejar a sus dioses malos, sus “malos ídolos” y sustituirlos por un dios verdadero; se les promete el cielo en donde gozaran de una “gloria perdurable; se les amenaza de que en caso de seguir adorando al “diablo” recibirán como castigo el infierno; que el dios cristiano murió para salvación de “todo el linaje humano”; los dioses mesoamericanos son de “poca valía” y por lo tanto es necesario sustituirlos por el dios cristiano; el diablo los ha tenido engañados: “los signos también actúan como reguladores del comportamiento pues fijan, conservan y transmiten información de generación en generación y forman un patrimonio cognitivo (Reznikov 1964:18)”.

Empresa colonizadora, expansión del capitalismo

Ahora detengámonos un momento en el análisis de la formación social (Pêcheux 1969), entendida como “la manera como se articulan los modos de producción, por la estructura de las clases sociales antagónicas, por la superestructura y por la forma del Estado (Haidar 2006:198)”. Desde la fallida expedición de Cristóbal Colón y su error geográfico que condenó a una gran cantidad de población a ser considerados como “indios”, olvidando la dimensión del poder y el objetivo de España, que fue la expansión de rutas comerciales y de nuevos productos, por no mencionar la fiebre del oro también dentro del complejo conocido como la “leyenda negra”, que quiere decir de acuerdo al diccionario de la Real Academia Española «opinión contra lo español difundida a partir del siglo XVI», se entiende la leyenda negra como:

Cuidadosa distorsión de la historia de un pueblo, realizada por sus enemigos, para mejor combatirle. Y una distorsión lo más monstruosa posible, a fin de lograr el

objetivo marcado: la descalificación moral de ese pueblo, cuya supremacía hay que combatir por todos los medios (Alvar 1997:5).

La legitimación de la invasión se construye a partir de la construcción de un discurso del mal, distorsión monstruosa a través de la cual los soldados españoles se erigen como legítimamente autorizados para descalificar moralmente a los “idoltras adoradores del diablo”. Las expediciones de España al “Nuevo Mundo” buscaban extender sus dominios hacia nuevos territorios, de hecho, fueron ellos quienes como país expansionista imperial tuvieron por primera vez colonias en el continente recién “descubierto”. Dentro de este contexto expansionista, la iglesia católica española como aparato ideológico unido estrechamente al estado ejerció una fuerte influencia sobre conquistadores y sobre los evangelizadores. Es así que la formación social [que también genera varios aparatos ideológicos e instituciones] generó una ideología materializada en un supuesto destino manifiesto religioso, en el cual España estaba destinada a ser la elegida para acabar con la idolatría, exterminar a los paganos enemigos de la “verdadera fe”; aunque el trasfondo era que bajo estos discursos religiosos, se ocultaba el interés económico y político: la dimensión del poder. En resumen, la formación social del imperio expansionista español generó una ideología materializada en el destino manifiesto catocéntrico español, que a su vez generó un discurso que se materializó, por ejemplo, en los discursos tanto de conquistadores como de evangelizadores.

Intertextualidad sincrónica entre el discurso del mal de Hernán Cortés y el discurso de Bernal Díaz del Castillo

Aunque los dos textos de los conquistadores circularon de diferente forma, tienen algunas diferencias en cuanto al objeto discursivo nuclear de la noción del mal: mientras que Cortés se refiere que todos eran “sodomitas”, Díaz del Castillo centra su atención en la necesidad de bautizar a las mujeres antes de ser “tomadas”. Una diferencia más: mientras Cortés busca persuadir a los habitantes del “nuevo mundo” a través de la amenaza de la violencia y la muerte en caso de negarse a recibir el bautizo, Díaz del Castillo les “promete el cielo”, y argumenta que el “verdadero dios” murió por la salvación de “todo el linaje humano”.

Las alianzas son más notables entre ambos discursos: en los dos aparece el asombro porque en esta tierra se adora al “diablo” que es un “mal ídolo”, de “poca valía” y que además los ha mantenido “engañados”; por lo tanto, son “enemigos de la verdadera fe católica”; por lo tanto, hay que “someter”, “castigar” e “imponer” al único dios “verdadero”. Demonizar la cultura del derrotado debilitando el poder de los símbolos socio-histórico-político-culturales como estrategia de sometimiento, utilizando para ello una narrativa encarnada en el discurso del mal dejaría una profunda herida colonial en la memoria de la cultura de los vencidos.

El sentido en el discurso del conquistador

¿Qué es lo explícito en ambos discursos? El discurso del mal busca mostrar que se está llevando a cabo eficientemente la expansión colonial, busca mostrar y reafirmar constantemente que son fieles vasallos a la corona española y por lo tanto al emperador Carlos V. Lo principal es degradar al máximo al colonizado, entre más pequeño se vea, entre más ninguneado sea, la figura del conquistador se elevará más alto. Al narrar de manera épica las batallas de conquista buscaban enaltecerse ellos mismos, al presentarse dentro de los textos como personajes quijotescos (idealistas, altruistas, desinteresados y nobles caballeros) buscaron trascender para que en esta lógica sean reconocidos y recompensados por sus “servicios”.

¿Qué es lo implícito en ambos discursos? La dimensión del poder es lo que subyace en ambos discursos, la ambición por el oro y las posesiones terrenales. Las cartas narradas de manera épica y quijotesca buscaron siempre llamar la atención de la corona española quien era la que otorgaba legalmente los derechos de encomienda y posesión de haciendas. El categorizar a toda la población como “idolatrás”, “caníbales” y “sodomitas” permitió que a través de esa distorsión de la realidad se pudiera ejercer la aniquilación sistemática de la cultura material ancestral de Mesoamérica, para una vez consumada la conquista militar, dejar paso a la conquista espiritual encargada a las órdenes mendicantes de frailes.

Los silencios que encontramos tienen que ver con lo arriba expuesto, no se habla de los dioses con su nombre propio, ni tampoco les interesa saber la función espiritual y social que cumplía cada uno de esos “diablos”, tampoco se habla de que la intención oculta bajo la empresa evangelizadora es en realidad una empresa capitalista, de expansión de territorios y explotación de los recursos materiales. El discurso del mal materializado en la narrativa de ambos

conquistadores fue la negación del otro, negación de su vida espiritual (sus dioses son el diablo), negación de su vida social (son caníbales, hacen sacrificios), negación de sus prácticas sexuales (son sodomitas), negación de la jerarquía político-religiosa del tlatoani Moctezuma al pedirle que colocara una cruz en lo alto del Templo Mayor.

En cuanto a la dimensión retórica del discurso en ambos conquistadores hay una clara intención de persuasión. El discurso de Cortés busca convencer a través de su narrativa a la corona española de lo importante que es la empresa colonial que él dirige, a través de sus cartas de relación ofrece un panorama de éxito, buscando que se le reconozca, y que este reconocimiento se materialice y se exprese en mayor cantidad de encomiendas y títulos de nobleza. También busca convencer a Moctezuma de la superioridad del dios cristiano sobre los dioses paganos-diablos; la persuasión se manifiesta a través de la amenaza de la violencia y el exterminio de en caso de negarse a recibir la nueva fe. La persuasión también incluye la autodesignación de soldado quijotesco, que hace la guerra justa contra los idólatras de manera altruista, sin ambición aparente, y que solo busca la gloria de “Vuestras Majestades” y la expansión de los territorios en que se impondrá la “verdadera fe”.

Por su parte Díaz del Castillo busca persuadir a sus posibles lectores de que los soldados de menor jerarquía también pueden contar la “historia verdadera”, y así demostrar que también tuvo su persona un papel importante dentro de la empresa capitalista colonial, buscando también por supuesto beneficios materiales en forma de encomiendas y haciendas. El convencimiento argumental dirigido hacia los conquistados es la promesa del cielo, y los tormentos del infierno en caso de seguir con sus prácticas idolátricas dirigidas hacia sus dioses-diablos.

El discurso del evangelizador como *continuum* del discurso del conquistador

Para mostrar la continuidad en el discurso del mal, se cita un fragmento de la obra de *Historia de los indios de la Nueva España* de fray Toribio de Benavente “Motolinía” (escrita en 1565). En dicho fragmento encontramos el fundamento central de la “condición satánica” generalizada hacia el complejo ritual mesoamericano, que permeó casi la totalidad del pensamiento de los misioneros evangelizadores. Es muy importante señalar que este discurso religioso circulaba únicamente a manera de informes administrativos que eran enviados a las autoridades eclesiásticas ubicadas en España. Por lo que habrá que matizar el discurso escrito por parte de los

evangelizadores, ya que algunos misioneros fueron seducidos por la cultura ancestral; ese efecto conocido como “el conquistador conquistado” produjo una cantidad enorme de datos que la mayoría de las veces, y dependiendo del objeto de estudio, son casi las únicas fuentes de información histórica y etnohistórica. Aunque estos discursos religiosos no circulaban en otros ámbitos que no fueran los administrativos, permearon de manera casi tajante la formación imaginaria de los evangelizadores. Cito a continuación el fragmento discursivo:

Era esta tierra un traslado del infierno, ver los moradores de ella de noche dar voces, unos llamando al demonio, otros borrachos, otros cantando y bailando; tañían a atabales, bocinas, cometas y caracoles grandes, en especial en las fiestas de sus demonios (Benavente 1985:19ss-25).

Análisis del discurso del mal y la construcción de lo diabólico

El discurso evangelizador pertenece a varios tipos y subtipos de discurso, dependiendo de la ubicación en tiempo y espacio (diacrónico y sincrónico). Si lo ubicamos en el tiempo y espacio originales (1565) se trata de un tipo de discurso eminentemente religioso, con una fuerte carga política-ideológica. Sin embargo, al ubicar ese mismo discurso en la actualidad, pierde mucha de su carga política e ideológica y se convierte en un discurso científico dentro de las disciplinas como la historia y la etnohistoria, al ser utilizado [la mayoría de las veces de forma acrítica] como fuente para la construcción de datos históricos.

La característica general del discurso evangelizador es que se refiere a las prácticas religiosas de los recién conquistados, a la necesidad de extirparlas del alma indígena, a aparejar la conquista militar con la conquista espiritual; homologando cualquier tipo de noción de ritualidad con prácticas demoniacas. La función de estos discursos en su contexto histórico original, era la de informar acerca del estado de las cosas en cuestión de creencias religiosas a las autoridades eclesiásticas superiores en España; dichos informes contenían información de primera mano, en base a estos informes se ponían en práctica estrategias y programas para la empresa evangelizadora, que por supuesto caminaba de la mano paralelamente con la empresa de conquista militar.

Este discurso aparece en el momento en que ante la expansión de la empresa colonial se hace necesaria la “conquista espiritual”, se busca el sometimiento corporal y espiritual a través de los

bautismos masivos, la maquinaria ideológico-religiosa-política estuvo encaminada a abatir el paganismo en esta tierra “infernál”; en el marco de una formación social pre-capitalista que se expandía por todo el continente americano recién “descubierto”. Este discurso circuló por prácticamente todo el antiguo territorio, con algunas modificaciones, tanto agustinos como dominicos y franciscanos adoptaron el discurso de la “condición satánica” de la cultura ritual ancestral. Sin embargo, la recepción de dicho discurso generó múltiples estrategias de simulación para así continuar en la clandestinidad con sus antiguas prácticas: se ocultó a la antigua deidad dentro del cuerpo de los santos católicos o detrás de los altares del culto evangelizador-conquistador; a través de la simulación se continuó con la veneración de lugares sagrados, pero ahora “a nombre” del santo católico impuesto por la administración colonial (Lafaye 1977).

Las materialidades más importantes dentro de este discurso religioso-político son, por una parte, la ideológica de poder, ya que a través de una serie de malabarismos ideológicos se satanizó a las deidades ancestrales mesoamericanas, a los antiguos templos, a sus antiguos sacerdotes y practicantes y a todo el complejo ritual adyacente. Categorizar por completo a los nuevos territorios como “el infierno”, permitió acelerar el proceso de “conquista espiritual” a través de bautismos forzados y eliminación de todo vestigio “pagano”, acelerar la desaparición de la vida ritual, que por supuesto incluía la desaparición forzada de las prácticas musicales y dancísticas, evitar a toda costa y a cualquier precio que a través del ritual antiguo se continuara “llamando al demonio”, evitar a través del aparato represor inquisitorial que se continuara bailando, cantando y haciendo música en la “fiestas de sus demonios”. El objetivo militar-evangélico por erradicar la vida ritual de los antiguos mesoamericanos generó procesos de resistencia, ya que muchas de las prácticas rituales sobrevivieron desde la clandestinidad, como es el caso del complejo dancístico-musical de danzas de diablos y diabladas que están presentes hasta el tiempo presente, principalmente en los países que padecieron largos procesos coloniales, como Cuba, Ecuador, Bolivia, Venezuela, Panamá, México y Chile (Terrazas 2016).

La materialidad del poder dentro del discurso de satanización de la vida ritual mesoamericana permitió al aparato militar-conquistador arrasarse con culturas enteras ante la negación de abandonar sus prácticas antiguas y su territorio. De acuerdo con los informes de los conquistadores en las cartas de relación, la única manera posible de que un pueblo fuera perdonado de ser arrasado y que sus mujeres y niños fueran asesinados, era jurar lealtad y sometimiento a la corona española, y rechazar a satanás y aceptar al dios católico-cristiano. Al

rechazar sus antiguas prácticas, eran de inmediato instruido en las nuevas formas rituales-ceremoniales del culto impuesto, ante la gran cantidad de conversos forzados, fue necesaria la implementación masiva de bautizos forzados y adoctrinamiento a través de enormes capillas abiertas construidas en los conventos y monasterios del siglo XVI.

La materialidad histórica del discurso del mal, referida sobre todo a trabajos como el del historiador Robert Ricard y su multicitado libro “La conquista espiritual de México”, que necesitan ser revisados críticamente, ya que al tratarse de discursos que en su contexto original fueron fundantes de hechos criminales como el aniquilamiento de pueblos enteros y la destrucción de la memoria material de la cultura (pinturas, códices, escultura, arquitectura, etc.), al ser trasladados a la actualidad se despojan en mucho de su contenido ideológico de poder, incluso se llega a apologías desde el discurso científico-histórico, como es el caso de Ricard (1986), que en varias ocasiones en la obra arriba citada hace justificaciones ideológicas a la conquista espiritual, sin duda permeado por su condición de sacerdote e historiador.

La producción discursiva de la iglesia católica, entendida como una sociedad de discurso en el siglo XVI, controlaba a través de procedimientos de control y exclusión (Foucault 2002) el discurso del colonizado. El derecho privilegiado del sujeto que habla, o sea el evangelizador como representante de la iglesia en las tierras recién conquistadas, excluye cualquier práctica religiosa ajena al catolicismo, categorizando como demoniaco cualquier práctica religiosa nativa. Un mecanismo más de exclusión es la voluntad de verdad: la religión verdadera es la religión católica, cualquier otra religión es falsa. Este discurso sería utilizado en el adoctrinamiento de la “nueva fe”, y cualquiera que se opusiera a recibir al nuevo dios cristiano, era condenado a vivir exiliado física y espiritualmente.

El evangelizador como sujeto semiótico-discursivo (Haidar 2006:94) perteneciente a la iglesia como aparato ideológico rector y fundante, describía a través de informes lo que le admiraba, lo que le era ajeno, el asombro ante la alteridad para la cual no tenía ningún referente anterior. En este sentido, tanto el evangelizador como el conquistador presuponían que tanto su discurso como sus acciones eran válidas, para corroborar esta información, basta una revisión a las **cartas de relación** de Hernán Cortés para darse cuenta que el conquistador estaba realmente convencido que con sus acciones militares hacía un gran favor al reino de dios y a la corona española, y que la salvación de las almas en esta “tierra infernal” era la gran misión y empresa de su vida. Sin embargo, muchos testimonios tanto de conquistadores como de evangelizadores, se

constituyeron en grandes fuentes para la reconstrucción actual de lo que ellos mismos destruyeron, muchos de ellos desde la actualidad son vistos como pioneros de la antropología, cuestión por demás controvertible.

Es evidente que existe un *continuum* entre el discurso del mal del conquistador y el del evangelizador, que de manera recursiva acuden continuamente a la noción del mal para justificar las acciones militares y de imposición de cultos.

La conquista miliar-espiritual requirió de justificaciones ideológicas para otorgar legitimidad al etnocidio, el discurso del mal materializado a través de cartas e informes sobrevive hasta la actualidad y nos muestra la distorsión de la realidad que buscaba favorecer la empresa colonial. La estrategia de satanizar a los dioses mesoamericanos para quitarles su especificidad y neutralizar la vida ritual-ceremonial no impidió que dichas prácticas sobrevivieran desde la clandestinidad, por lo que es posible afirmar que por lo menos en el ámbito de lo simbólico, dicha estrategia no tuvo eficacia. Es importante tener cautela en el uso de la gran cantidad de narrativas que se generaron durante la época colonial, sobre todo cuando se usan como fuentes históricas de manera acrítica por parte de antropólogos, historiadores y etnohistoriadores: cualquier estudio cultural que no tomé en cuenta la dimensión del poder, es un estudio ciego. Finalmente, quedaría pendiente el análisis del discurso de la orden mendicante de los Dominicos, quienes fueron los principales evangelizadores en México, y con mucha presencia en el territorio mixteco-oaxaqueño. Pero esa, es otra historia.

Referencias

Alvar, Alfredo. (1997). *La leyenda negra*. Madrid: Akal.

Arens, W. (1980). *El mito del canibalismo. Antropología y antropofagia*. Siglo Veintiuno editores: México.

Benavente Motolinía, fray Toribio de. (1985). *Historia de los indios de la Nueva España*. México: Castalia Ediciones.

Cortés, Hernán. (2002). *Cartas de relación*. México: Porrúa.

Díaz del Castillo, Bernal. (2004). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Porrúa.

Fabbri, P. (2000) *El giro semiótico*. Barcelona: Gedisa.

- Foucault, Michel (1970) *La arqueología del saber*, México, siglo XXI.
- Foucault, Michel. (1980). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.
- Foucault, Michel. (2009). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI.
- Haroche, C. Henry, P. y Pêcheux, M. (1971). La sémantique et la coupure saussurienne: langue, langage, discours. *Langages*, 93-106.
- Haidar, J. (2006). *Debate CEU-Rectoría. Torbellino pasional de los argumentos*. México: UNAM.
- Lafaye, Jacques. (1977). *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*. México: FCE.
- Maingueneau, D. (1980). *Introducción a los métodos de análisis del discurso*. s/l: Hachette.
- Pêcheux, Michel. (1969). *Analyse automatique du discours*. París: Dunod.
- Reboul, O. (1986). *Lenguaje e ideología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Reznikov, L. O. (1964). *Гносеологические вопросы семиотики (Gnoseologicheskie voprosysemiotik)*. Leningradskii gosudarstvennyi universitet imeni A. A. Zhdanova.
- Ricard, Robert. (1986). *La conquista espiritual de México*. México: FCE.
- Terrazas, David. (2016). *La semiosfera del diablo bolivariano: estéticas-rituales-comunitarias-decoloniales transculturales*. México: tesis doctoral ENAH.
- Voloshinov, V. (1976). *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.