

EL DISCURSO «MISIONERO» DE HERNÁN CORTÉS: DE LAS «CARTAS DE RELACIÓN» AL MANUSCRITO DE GUTIÉRREZ DE LUNA

BEATRIZ ARACIL
Universidad de Alicante
beatriz.aracil@ua.es

CITA RECOMENDADA: Beatriz Aracil, «El discurso “misionero” de Hernán Cortés: de las *Cartas de Relación* al manuscrito de Gutiérrez de Luna», *Nuevas de Indias. Anuario del CEAC*, x (2025), pp. 7-37.

DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/nueind.132>

Recepción: 7 de agosto de 2025 / Aceptación: 1 de noviembre de 2025

Levantad, reyes valientes,
que a vuestra tierra he llegado ...
no a quitaros vuestro oro,
piedras ni rico tesoro, sino a que Dios conozcáis,
y pues tanto le costáis
guardadle bien el decoro.
Volveos a este Señor
y pretended ser cristianos.

*Coloquio de la conversión de los cuatro
reyes de Tlaxcala*

RESUMEN

Tanto en las *Cartas de relación* como en el resto de obras que reescribieron la conquista de México durante el período virreinal, la figura de Hernán Cortés surge caracterizada, entre otros, por un discurso religioso que no solo se refiere a la propia conquista militar (entendida desde una concepción providencialista), sino también al deseo de extirpación de la idolatría y de conversión al cristianismo de la población indígena. El propósito de este artículo es establecer un diálogo entre la escritura cortesiana y los textos de autores posteriores (españoles y novohispanos) a propósito de este discurso evangelizador para observar el proceso de transformación de la dimensión religiosa del héroe cortesiano a lo largo del primer siglo de la colonia.

PALABRAS CLAVE

Nueva España, Hernán Cortés, *Cartas de relación*, conquista espiritual, cristianismo, México.

ABSTRACT

English title: The “missionary” discourse of Hernán Cortés from the Cartas de Relación to the manuscript of Gutiérrez de Luna.

Both in the *Cartas de Relación* and in the other works that rewrote the conquest of Mexico during the viceregal period, the figure of Hernán Cortés emerges characterized, among other things, by a religious discourse that refers not only to the military conquest itself (understood from a providentialist conception), but also to the desire to eradicate idolatry and convert the indigenous population to Christianity. The purpose of this article is to establish a dialogue between Cortés' writing and the texts of later Spanish and New Spanish authors on this evangelizing speech in order to observe the transformation process of the religious dimension of the Cortesian hero throughout the first century of colonial Mexico.

KEYWORDS

New Spain, Hernán Cortés, *Cartas de Relación*, spiritual conquest, Christianity, Mexico.

INTRODUCCIÓN

En 1619, un escritor criollo asentado en Tlaxcala, Cristóbal Gutiérrez de Luna, tenía preparado para la imprenta un volumen misceláneo titulado *Memorial de la materia de los ángeles. Vida del Arzobispo Don Pedro Moya de Contreras Patriarca de las Indias y otras cosas curio-*

sas.¹ Entre esas «cosas curiosas», Gutiérrez de Luna había incluido varios textos que constituían un verdadero panegírico al conquistador Hernán Cortés: unas octavas reales compuestas en honor de este «Varón ilustre, claro y excelente» [ff. 155r-155v], un *Discurso y relación del Marqués del Valle y los conquistadores deste reino*² concebido como «breve epílogo que sirva de resucitar la memoria deste valeroso capitán» [f. 156v],³ una *Copia y traslado de los conquistadores y Pobladores desta Nueva España que militaron debajo de la bandera del mayor capitán que hasta ahora ha tenido el mundo, don Fernando Cortés, Marqués del Valle* [ff. 195r-216v]⁴ y una pieza teatral titulada *Coloquio de la nueva conversión y bautismo de los cuatro últimos reyes de Tlaxcala en la Nueva España* [ff. 223r-256v]⁵ –quizá también de su pluma–, en la que se recreaba este episodio supuestamente ocurrido en 1519, durante la primera estancia de Cortés en dicha provincia, que ponía en evidencia el celo religioso del conquistador extremeño.

Cumplida ya la centuria de su llegada al territorio mexicano (y a pesar de la prohibición que pesaba tanto sobre las *Cartas de relación* como

¹ Cristóbal Gutiérrez de Luna, *Memorial de la materia de los ángeles. Vida del Arzobispo Don Pedro Moya de Contreras, Patriarca de las Indias. Y otras cosas curiosas*, Tlaxcala, 1619. Colección Genaro García. Benson Latin American Collection, The University of Texas at Austin. Manuscrito G80. En la cita del texto actualizamos toda grafía que no tenga trascendencia fonética.

² Este es el título abreviado que se da a esta parte en la Tabla de contenidos final a la *Relación y compendio breve y sumario del invencible capitán don Fernando Cortés, Marqués del Valle, y de los valientes caballeros, sus compañeros, que con él pasaron a las conquistas de este nuevo imperio y reinos de la Nueva España. Y de los hechos y hazañas que sufrieron y victorias que alcanzaron* [f. 155r], que abarca hasta el f. 171v.

³ Cuya redacción justifica porque, «aunque esté dél escrito copiosamente por grandes coronistas ... no han dejado de ser notados de cortos en sus heroicas historias» [f. 156v].

⁴ Que el autor dice haber extraído de «un libro de la gobernación desta Nueva España ... muy visto y maltratado» con el fin de que «no se acabe de perder su memoria» [f. 194v].

⁵ Pieza que citaremos según su versión impresa [*Coloquio de los cuatro reyes de Tlaxcala*, 1976].

sobre la crónica de López de Gómara [Bataillon, 1963]), la configuración heroica de Hernán Cortés como personaje histórico-literario estaba plenamente consolidada [Aracil, 2016, pp. 95-124], y con ella la idea de que el conquistador había sido elegido por Dios para llevar a cabo la empresa que permitiría la conversión de millones de gentes al cristianismo. Desde luego no faltaron quienes buscaban «ennegrecer y escurecer sus obras», pero la mayoría de los textos históricos y literarios del siglo XVI (y del resto del período virreinal) coincidieron en considerar que,

Aunque como hombre fuese pecador, tenía fe y obras de buen cristiano y muy gran deseo de emplear la vida y hacienda por ampliar y aumentar la fe de Jesucristo, y morir por la conversión de estos gentiles. Y en esto hablaba con mucho espíritu, como aquel a quien Dios había dado este don y deseo, y le había puesto por singular capitán de esta tierra de Occidente [Carta de fray Toribio de Motolinía al Emperador Carlos V. 2 de enero de 1555, en García Icazbalceta, 1980, I, p. 274].

El origen de esta caracterización debe buscarse, evidentemente, en la propia escritura cortesiana, y en especial en aquellos fragmentos de las tres cartas publicadas entre 1522 y 1525⁶ en los que, de forma metatextual, el autor incorporó discursos previos con una importante presencia de este tema, pero fueron los cronistas y poetas que consignaron sus hazañas con posterioridad los que magnificaron este componente religioso en sus propias obras, en las que a menudo atribuyeron al conquistador palabras y acciones destinadas a elevar esta dimensión de su figura.

El presente trabajo se centra en una vertiente esencial del discurso religioso de Hernán Cortés en las *Cartas de relación*: la referida a los intentos de conversión de la población indígena, a través de la cual el conquistador español se transforma en un verdadero misionero que

⁶ La que hoy llamamos Segunda relación fue firmada en Segura de la Frontera (Tepeaca) el 30 de octubre de 1520 y sacada a la luz por Cromberger en Sevilla en noviembre de 1522. La Tercera relación (de 1522) fue publicada también en Sevilla por Cromberger en 1523; la Cuarta relación, fechada en 1524, se publicó por primera vez en Toledo en 1525. (ver información ampliada en la introd. de Ángel Delgado a Cortés, 1993, pp. 74-89).

destruye la idolatría, impone los nuevos símbolos religiosos y logra atraer a la fe cristiana a los indígenas a través de su palabra inspirada. Al poner en diálogo la escritura cortesiana y la de algunos autores posteriores (españoles y novohispanos) que recrean a su vez el discurso del conquistador,⁷ se ofrece una reflexión sobre ese proceso de transformación de la dimensión religiosa del héroe cortesiano durante el primer siglo de existencia de la Nueva España.

A MODO DE PREÁMBULO: LA JUSTIFICACIÓN RELIGIOSA DE LA CONQUISTA MILITAR

En 1493, el papa Alejandro VI promulgó la bula *Inter Caetera*, por la que hacía donación de las Indias recién descubiertas a los Reyes Católicos, pero, al mismo tiempo, les obligaba a emprender la tarea de conversión de los naturales de dichas tierras. Las exploraciones en el territorio mexicano se iniciaron, al igual que el resto, bajo esta premisa. Velázquez despidió a Grijalba recordándole que su principal fin era «servir a Dios y a mi Rey natural, los cuales serán muy servidos de que con nuestra industria se descubran nuevas tierras y gente, para que con nuestro buen exemplo y doctrina, reducidas a muestra sancta fe, sean del rebaño y manada de los escogidos» [Cervantes de Salazar, 1971, Libro II, Capítulo II], y en sus instrucciones a Cortés le amonestó para que hiciera entender a los naturales «por la mejor orden e vía que pudierdes cómo hay un solo Dios criador del cielo y de la tierra y de todas las otras cosas que en el cielo y en el mundo son» [*Documentos cortesianos*, I, 1990, p. 52]. El extremeño, por su parte, obedeció a Velázquez quizá solo en este punto [Ricard, 1986, p. 76] e incluso le dio «nuevo vigor y fuerza» desde su primer texto legal, las ordenanzas redactadas en Tlaxcala en 1520 [Lejarza, 1949, pp. 361-363], donde escribió:

⁷ El corpus textual analizado no pretende ser exhaustivo, pero sí lo suficientemente abarcador, y ha sido seleccionado incidiendo de forma especial en las fuentes no eclesiásticas.

...exhorto y ruego a todos los españoles que en mi compañía fueren a esta guerra que al presente vamos, y a todas las otras guerras y conquistas que en nombre de su majestad por mi mandado hubieren de ir, que su principal motivo e intención sea apartar y desarraigar de las dichas idolatrías a todos los naturales de estas partes y reducillos, o a los menos desear su salvación, y que sean reducidos al conocimiento de Dios y de su santa fe católica; porque si con otra intención se hiciese la dicha guerra, sería injusta, y todo lo que en ella se hubiese obnoxio y obligado a restitución [*Documentos cortesianos*, I, 1990, p. 165].

Este propósito eminentemente religioso de la conquista se reitera en otros documentos cortesianos, como las ordenanzas de 1524⁸ o las instrucciones a Hernando de Saavedra de 1525,⁹ donde advierte que «la principal cosa por donde Dios Nuestro Señor ha permitido que estas partes se descubriesen e los naturales de ellas nos fuesen sujetos o nos sirviesen ... es para que por nuestro medio más aína vengan en conocimiento de nuestra fe, e se salven» [*Documentos cortesianos*, I, 1990, p. 352]. Y lo encontramos asimismo en las arengas que dirige a sus soldados en momentos claves de la conquista, recogidas más tarde en sus relaciones, como la que antecede al enfrentamiento definitivo con los tlaxcaltecas (en su Segunda relación):

...yo los animaba diciéndoles que mirasen que eran vasallos de Vuestra Alteza y que jamás en los españoles en ninguna parte hobo falta, y que estábamos en disposición de ganar para Vuestra Majestad los mayores reinos y señoríos que había en el mundo y que *demás de hacer lo que a cristianos éramos obligados en puñar contra los enemigos de nuestra fe*, y por ello en el otro mundo ganábamos la gloria y en este consiguíamos el mayor prez y honra que hasta nuestros tiempos ninguna generación ganó [Cortés, 1993, p. 182; la cursiva es propia];

⁸ Dictadas para que «se encamine todo aquello que conviene al servicio de Dios Nuestro Señor y de Su Majestad, y a la conversión, bien e sosiego de los naturales destas tierras» [*Documentos cortesianos*, I, p. 277].

⁹ Sobre las que llamó la atención Lejarza [1949, pp. 418-419].

o la que pronuncia ante los españoles y los «naturales amigos» tras la construcción de los bergantines, antes del asedio definitivo a la capital azteca, en la que les recuerda que «peleábamos en favor y aumento de nuestra fe y por reducir al servicio de Vuestra Majestad tantas tierras y provincias como se le habían rebelado» [p. 365].

El propósito religioso de la empresa se manifiesta también en otro tipo de discursos, los dirigidos de manera exclusiva a los indios, que serían a su vez reescritos (o imaginados) por autores posteriores, forjando así la imagen de un conquistador elegido por la Providencia no solo para realizar la conquista militar que daría paso a la espiritual, sino incluso para evangelizar él mismo el territorio mexicano. Dicha imagen aparece ya plenamente consolidada a inicios del siglo xvii, en poemas como el compuesto por «don Jerónimo Ramírez al Marqués don Fernando Cortés, sobre la conversión de los Indios de la nueva España» (recogido por Lobo Lasso de la Vega en sus *Elogios* [1601, ff. 80v-83v]), en cuyas octavas el autor invoca al hombre que no obró «menos con el brazo fuerte / que con la lengua y celestial doctrina» [f. 83r]. Lo que resulta curioso es que esta vertiente «misionera» del héroe cortesiano fue desarrollada sobre todo por la escritura posterior, ya que su presencia en las *Cartas de relación* es más recurrente en las dos relaciones que permanecieron inéditas (la primera y la quinta) que en las publicadas.

LA PRÉDICA DE CORTÉS EN LAS CARTAS DE RELACIÓN

Los firmantes de la Carta de Veracruz pusieron especial cuidado en presentar a Cortés como anunciador de la fe cristiana desde el momento mismo de su llegada al nuevo territorio. Así, en «la primera tierra que llegaron», la isla de Cozumel, Cortés tiene un encuentro amistoso con los indios en el que

...hablándoles por medio de una lengua y farabte que llevaba les dijo que no iban [a] hacerles mal ni daño alguno, sino para les amonestar y atraer para que veniesen en conoscimiento de nuestra santa fe católica y para que fuesen vasallos de Vuestras Majestades [Cortés, 1993, p. 119].

Acorde con este propósito, el capitán emprende la evangelización de los habitantes de la isla de forma personal (sin el auxilio de los religiosos que lo acompañaban):¹⁰

... el dicho capitán los informó lo mejor que él supo en la fe católica y les dejó una cruz de palo puesta en una casa alta y una imagen de Nuestra Señora la Virgen María y les dio a entender muy cumplidamente lo que debían hacer para ser buenos cristianos [p. 125].

Las dotes de Cortés como misionero quedan ratificadas al final del pasaje, cuando se explica que los indios recibieron estas enseñanzas «de muy buena voluntad», quedando «muy alegres y contentos». Sin embargo, tras la batalla de Centla, la tarea evangelizadora no se atribuye directamente a Cortés, prefiriéndose en esta ocasión una fórmula impersonal con la que quizá se hace referencia al mercedario Bartolomé de Olmedo:

Reprendióseles el mal que hacían en adorar a los ídolos y dioses que ellos tienen e hízoseles entender cómo habían de venir en conocimiento de nuestra muy santa fe. Y quedóles una cruz de madera grande puesta en alto, y quedaron muy contentos [p. 132].

En cualquier caso, la carta muestra la preocupación del conquistador por la conversión de los naturales y su papel como iniciador de esta tarea, que deberá ser continuada por un verdadero proyecto evangelizador dirigido por la Corona (acorde, por tanto, con las obligaciones contraídas por las bulas papales):

¹⁰ Ángel Delgado ha llamado la atención sobre esta primera referencia a la labor evangelizadora en el texto y al hecho de que no se haga «mención ninguna del clérigo Juan Díaz ni del mercedario fray Bartolomé de Olmedo, recayendo la iniciativa y su realización exclusivamente en Cortés» [en Cortés, 1993, p. 125, nota 116]. Cabe advertir, además, que ninguno de los dos es citado por su nombre a lo largo de las *Cartas de relación*, si bien se incluyen algunas referencias al segundo como «un religioso que yo traje en mi compañía». Para los escasos datos biográficos conocidos de ambos, ver Ricard, 1986, pp. 77-78 y Lejarza, 1949, pp. 437-440.

Y cierto sería Dios Nuestro Señor muy servido si por mano de Vuestras Reales Altezas estas gentes fuesen introducidas e instrutas en nuestra muy santa fe católica y conmutada la devoción, fe y esperanza que en estos sus ídolos tienen en la divina potencia de Dios [p. 144].

Esta petición de misioneros se reitera al final de la Cuarta relación en un largo pasaje donde Cortés insiste especialmente en la necesidad de que los enviados sean «personas religiosas de buena vida y enxemplo» [p. 517]. El conquistador recuerda a su rey que «la principal intención de Vuestra Majestad es y debe ser que estas gentes se conviertan» [p. 520] y recomienda el envío de dos órdenes religiosas concretas: San Francisco y Santo Domingo.¹¹ Sin embargo, hasta esa parte, la carta apenas incluye referencias al móvil religioso de la propia empresa cortesiana,¹² que se convierte en cambio, en un tema casi obsesivo en la Quinta relación. A falta de los esperados resultados respecto a la posibilidad de incorporar nuevas y ricas tierras al imperio durante la expedición a las Hibueras,¹³ Cortés se nos muestra aquí, de forma mucho más recurrente que en las cartas anteriores, como un verdadero misionero que logra la conversión de los indios y el derrocamiento de sus ídolos:

[Yo iba a] hacerles saber cómo habían de tener y adorar 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 condenación perpetua donde ternían muy grandes y espantosos tormentos, y por los apartar del conocimiento de Dios porque no se salvarsen y fuesen a gozar de la gloria

¹¹ Las páginas (que serían copiadas por Mendieta en su *Historia eclesiástica indiana* [1980, pp. 182-184]) fueron escritas probablemente meses antes de la firma de la carta, puesto que en ese mes de octubre de 1524 ya residían en México los doce primeros franciscanos españoles enviados por Carlos V.

¹² Encontramos solo algún párrafo en el que se refiere a la posibilidad de realizar nuevas conquistas para gloria de Dios y de su rey [p. 500].

¹³ Para un estudio de la Quinta relación como texto que inaugura de forma plena el «discurso del fracaso» en la Crónica de Indias, ver Pastor, 1983, pp. 268-278.

y bienaventuranza que Dios prometió y tiene aparejada a los que en Él creyeren, la cual el diablo perdió por su malicia y maldad [p. 545; cf. asimismo, entre otras, pp. 538, 553 y 559-560].

Estos pasajes son especialmente significativos, además, si consideramos que Cortés realiza este viaje acompañado de dos franciscanos, fray Juan de Ayora y fray Juan de Tecto (a los que no se refiere nunca por sus nombres), supuestamente encargados de esa tarea evangelizadora, que, sin embargo –de manera paralela a lo narrado respecto a la isla de Cozumel en la Carta de Veracruz–, en el relato aparecen solo como simples colaboradores o sustitutos del conquistador en algún momento concreto [Cortés, 1993, p. 548], lo que le permite atribuirse todo el protagonismo en su tarea de conversión [Delgado en Cortés, 1993, p. 548, nota 62].

Por otro lado, la imagen del conquistador retirado en el convento franciscano de la capital novohispana al regreso de esta malograda expedición [p. 641] contribuye de forma simbólica a la configuración del héroe cortesiano desde esta vertiente religiosa en un texto que –no lo olvidemos– escribe bajo la presión de su inminente juicio de residencia, y en el que debe, por tanto, hacer hincapié en los logros obtenidos por el fiel vasallo. Cortés ha sujetado todo un amplio territorio a la autoridad del imperio español, pero también ha traído «a muchos de los naturales a su conocimiento y plantado en ellas nuestra santa fe católica» con tan buenos resultados que, de seguir bajo su gobierno, la Nueva España puede llegar a erigirse como modelo de ortodoxia cristiana:

...si estorbo no hay de los que mal sienten destas cosas y su celo no es enderezado a este fin, en muy breve tiempo se puede tener por muy cierto en estas partes se levantará una nueva Iglesia donde más que en todas las del mundo Dios Nuestro Señor será servido y honrado [p. 654].

Por lo que respecta a las relaciones que sí fueron publicadas, la imagen que Cortés ofrece de sí mismo como misionero se reduce casi de forma exclusiva a un único pero significativo episodio localizado en la Segunda relación: el que lo presenta dirigiendo un persuasivo parlamento a Moctezuma y sus súbditos que finalizará con el supuesto derrocamiento de ídolos del Templo Mayor. El relato inicia precisamente (y de forma algo

ambigua) con la destrucción de los símbolos idolátricos y su sustitución por las imágenes cristianas, que Cortés se atribuye de forma exclusiva gracias al manejo de la primera persona del singular:

Los más prencipales destos ídolos y en quien ellos más fe y creencia tenían derroqué de sus sillas y los fice echar por las escaleras abajo y fice limpiar aquellas capillas donde los tenían porque todas estaban llenas de sangre que sacrifican, y puse en ella imágenes de Nuestra Señora y de otros santos... [p. 238].

La continuación de ese mismo párrafo da a entender, sin embargo, que el conquistador en realidad solo inicia el derribo de dichos ídolos, ya que es interrumpido por Moctezuma y los suyos («... que no poco el dicho Muteeçuma y los naturales sintieron, los cuales primero me dijeron que no lo hiciese»). Asumiendo entonces el papel que habría correspondido a fray Bartolomé de Olmedo,¹⁴ Cortés pronuncia un verdadero sermón frente al monarca:

Yo les hice entender con las lenguas cuán engañados estaban en tener su esperanza en aquellos ídolos que eran hechos por sus manos de cosas no limpias, y que habían de saber que había un solo Dios universal señor de todos, el cual había criado el cielo y la tierra y todas las cosas y que hizo a ellos y a nosotros, y que este era sin principio e inmortal y que a él habían de adorar y creer, y no a otra criatura ni cosa alguna. Y les dije todo lo demás que yo en este caso supe para los desviar de sus idolatrías y atraer al conocimiento de Dios Nuestro Señor [p. 239].

La escena finaliza con un razonamiento de «todos, en especial el dicho Muteeçuma», en el que admiten el error de sus antiguas creencias,¹⁵ la colaboración de los mexicas en la tarea iniciada por Cortés («estuvieron

¹⁴ Al igual que veíamos en la Carta de Veracruz respecto a los naturales de la isla de Cozumel.

¹⁵ Con argumentos que evocan de forma llamativa los ya aducidos por el monarca para recibir pacíficamente a Cortés en Tenochtitlan y, más tarde, para justificar ante sus súbditos la obediencia a Carlos V tras ser hecho prisionero [Cortés, 1993, p. 239; cf. pp. 210-211 y 227-228].

conmigo hasta quitar los ídolos y limpiar las capillas y poner las imágenes, y todo con alegre semblante») e incluso la erradicación de los sacrificios humanos en la ciudad («en todo el tiempo que yo estuve en la dicha cibdad nunca se vio matar ni sacrificar alguna criatura» [p. 239]), lo que demuestra la capacidad de convicción del narrador-protagonista.

ALGUNOS PROCESOS DE REESCRITURA DE LOS «SERMONES» CORTESIANOS

Los acontecimientos ocurridos aquel día de noviembre de 1519 en el Templo Mayor de México-Tenochtitlan constituyen uno de los episodios más controvertidos en la escritura de los autores posteriores,¹⁶ comenzando por la evidente distancia que separa las versiones de dos cronistas testigos como fueron Andrés de Tapia y Bernal Díaz del Castillo: Tapia apenas da importancia a la brevísima instrucción religiosa que, según él, Cortés dirige sin éxito solo a los sacerdotes de Moctezuma,¹⁷ para presentar, en cambio, el derrocamiento de los ídolos como un valeroso acto que transforma a su protagonista en un verdadero cruzado medieval¹⁸ y permite finalmente la construcción de dos altares cristianos en el

¹⁶ Ver el cotejo de las versiones del propio Cortés, Bernal Díaz, Andrés de Tapia, López de Gómara y Cervantes de Salazar en Wagner, 1944, pp. 258-263 (el trabajo de Wagner, que en su conjunto reúne más de una veintena de crónicas y documentos, es probablemente todavía hoy el trabajo más completo en la confrontación de fuentes sobre la conquista de México).

¹⁷ «Dios que hizo el cielo y la tierra os hizo a vosotros y a nosotros y a todos, y cría con lo que nos mantenemos; y si fuéremos buenos nos llevará al cielo, y si no, iremos al infierno, como más largamente os diré cuando más nos entendamos; y yo quiero que aquí donde tenéis estos ídolos esté la imagen de Dios y de su Madre bendita, y traed agua para lavar estas paredes» [Tapia en *La conquista de Tenochtitlan*, 1988, p. 111].

¹⁸ «... juro por Dios que es verdad que me parece agora que el marqués saltaba sobrenatural, y se abalanzaba tomando la barra por en medio a dar en lo más alto de los ojos del ídolo, y así le quitó las máscaras de oro con la barra, diciendo: “A algo nos hemos de poner por Dios”» [p. 111].

templo [Tapia en *La conquista de Tenochtitlan*, 1988, p. 112]. A continuación, este fiel capitán de Cortés registra incluso un hecho milagroso ocurrido allí mismo al poco tiempo: los indios piden al conquistador que el nuevo Dios les dé agua para sus cosechas; este marcha en procesión hasta la torre y «allá se dijo misa, y hacía buen sol, y cuando volvimos llovía agua; y así los indios se maravillaron mucho» [p. 112].

Para Bernal, por el contrario, no hubo derrocamiento de ídolos en esta ocasión, sino una plática de Cortés a Moctezuma en la que intentó convencerlo sin éxito de la sustitución de las estatuas por una cruz y una imagen de la Virgen, y que finalizó solo con el enojo del soberano [Díaz del Castillo, 1992, pp. 274-275]. En la *Historia verdadera*, además, no es esta la primera tentativa de conversión del monarca azteca: el tema religioso, que había surgido ya durante la primera entrevista entre ambos [p. 255], se desarrolla durante su segundo encuentro, en el que Cortés pronuncia ante Moctezuma un verdadero sermón que, sin embargo, parece adelantar el fracaso sufrido días más tarde en el Templo Mayor:

...le dijo, muy bien dado a entender, de la creación del mundo, e cómo todos somos hermanos, hijos de un padre y de una madre, que se decían Adán y Eva; e como a tal hermano, nuestro gran emperador, doliéndose de la perdición de las ánimas, que son muchas las que aquellos sus ídolos llevan al infierno, donde arden a vivas llamas, nos envió para que esto que ha oído lo remedie, y no adoren aquellos ídolos ni les sacrifiquen más indios ni indias, pues todos somos hermanos, ni consienta sodomías ni robos; y más les dijo, que el tiempo andando enviaría nuestro rey y señor unos hombres que entre nosotros viven muy santamente, mejores que nosotros, para que se lo den a entender ... Y porque pareció que Montezuma quería responder, cesó Cortés la plática, y dijo a todos nosotros que con él fuimos: «Con esto cumplimos, por ser el primer toque» [p. 257].

Ahora bien, tanto si presentaron la plática de forma previa al derrocamiento de los ídolos como si lo hicieron después del primer intento de derribo de estos, aceptando el favorable final descrito por Cortés y Tapia o decantándose por un fracaso del conquistador en esta ocasión, lo cierto es que la práctica totalidad de los autores que nos ocupan emprendieron (con distintas intenciones) su particular recreación en primera per-

sona del parlamento cortesiano. Escojamos, por su peculiaridad, tres de dichas recreaciones.

Entre los cronistas que siguieron la versión del propio Cortés, se encuentra Hernán Pérez de Oliva en su truncada adaptación de las *Cartas de relación*, inédita hasta 1927, fecha en que fue publicada con el título *Algunas cosas de Hernán Cortés y México* [Pérez de Oliva, 1927, pp. 450-482]. Como explica Leonardo Espitia [2014, pp. 106-111], el cordobés recurre en este episodio a un recurso retórico codificado como es la *amplificatio* (en este caso por *incrementum*) para introducir dentro del relato histórico un extenso discurso, muy propio de la historiografía humanista, centrado en la cuestión de los sacrificios humanos:

Si en servicio de estos ídolos hobiésedes seguido la verdad, conoceríades que vuestros enemigos son los que aman vuestra sangre ... El verdadero Dios, que con su lumbré los cristianos conocen, no demanda la sangre de los corazones, sino la limpieza de ellos ... Su ley de servirlo es muy pura y muy fácil; su galardón muy grande, su castigo grave pena, su misericordia siempre aparejada, su justicia cierta... [Pérez de Oliva, 1927, pp. 464-465].¹⁹

El resultado es una pieza oratoria que funciona «como un *speculum*, esto es, como un “espejo moral”» [Espitia, 2014, p. 110] sobre el que sería uno de los temas esenciales de reflexión en la península en torno a las culturas indígenas y su sometimiento al imperio.²⁰

¹⁹ Como vemos en el fragmento, Pérez de Oliva retoma la intención evangelizadora de la plática cortesiana y la refuerza a través de figuras retóricas (como la anáfora y otras estructuras paralelísticas) que sirven al objetivo didáctico-moral de la misma. El discurso logra, así, ser lo suficientemente persuasivo como para lograr que su auditorio quede dispuesto «a oír y cumplir aquellas cosas».

²⁰ Recordemos que, pocos años más tarde, incluso Francisco de Vitoria incluiría entre los «Títulos legítimos por los cuales pudieron venir los indios a poder de los españoles» la práctica de los sacrificios humanos: «Quinto título. Otro título podría ser la tiranía de los mismos caciques de los indios o sus leyes tiránicas en daño de los inocentes, el sacrificio, por ejemplo, de hombres inocentes o la matanza, otras veces, de hombres libres de culpa con el fin de comer su carne» [*Relectio de indis* (1539), 1989, p. 109].

Ahora bien, las implicaciones filosóficas e ideológicas de esta cuestión no son aprovechadas por el autor en dicho discurso, como sí lo serán por López de Gómara en el capítulo LXXXVI de su crónica («La plática que hizo Cortés a los de México sobre los ídolos»), que Ramón Iglesia juzga literariamente uno de los más valiosos de todo el libro [1980, p. 167]. Aquí el tema central del rechazo del Dios cristiano a los sacrificios humanos es precedido por una amplia disertación en torno a lo que podríamos definir en términos contemporáneos como «el problema del otro».²¹ Como advierte Carman [1993, p. 167], Gómara elabora un texto que tiene un doble destinatario: el que muestra el relato, esto es, los nobles aztecas a los que se dirige Cortés,²² y «the Europeans who read his words and who approach the CM [*La conquista de México*] after thirty years of controversy over the conquest and the conqueror». Y es a este lector europeo (y, más concretamente, español) al que se ofrece no solo una justificación de la predicación de la fe cristiana en América, sino también una toma de postura respecto a esa polémica teológica, filosófica y jurídica de la conquista que alcanzaría su momento culminante precisamente por los años de finalización de esta crónica, con la Junta celebrada en Valladolid entre 1550 y 1551, en la que Las Casas y Sepúlveda enfrentaron sus ideas sobre la naturaleza del indio y el domi-

²¹ En su ya clásico ensayo *La conquista de América. El problema del otro*, Todo-rov planteó dicho problema como la actitud ante «un grupo social concreto al que nosotros no pertenecemos» [(1982) 1987, p. 13], dedicando un amplio capítulo a la figura de Cortés como máximo exponente de la actitud del conquistador europeo frente al hombre indígena. Para una valoración del impacto de las teorías del pensador búlgaro en la bibliografía crítica sobre Hernán Cortés, ver Aracil 2016, pp. 143-144.

²² Respecto a estos receptores, y pesar de los méritos que atribuye al discurso cortesiano («Más honra y prez ganó Cortés con esta hazaña cristiana que si los venciera en batalla»), este se presenta exitoso solo parcialmente: para Gómara sí se produjo el derribo de buena parte de los ídolos y la colocación de las imágenes cristianas, pero afirma que Cortés consintió a Moctezuma recoger «los ídolos de sus dioses que aún estaban en pie» y aprovecha para situar estos hechos entre los motivos de la rebelión mexicana: «Pero quedóles un odio y rencor mortal con ellos por esto, que no pudieron disimular mucho tiempo» [López de Gómara, 2007, p. 168].

nio español en América.²³ El extenso sermón inicia aquí con la premisa cristiana de la igualdad del género humano:

Todos los hombres del mundo, muy soberano rey, y nobles caballeros y religiosos, ora vosotros aquí, ora nosotros allá en España, ora en cualquier parte, que vivan de él, tienen un mismo principio y fin de vida ... Todos somos hechos de una manera de cuerpo, de una igualdad de ánima y de sentidos [López de Gómara, 2007, p. 166].

Sin embargo, a continuación, el conquistador recreado por Gómara establece a su vez diferencias entre unos hombres y otros: «... empero acontece, por la providencia de aquel mismo Dios, que unos nazcan hermosos y otros feos; unos sean sabios y discretos, *otros necios, sin entendimiento, sin juicio ni virtud*». Y es la inferioridad del indígena (reiterada, por otra parte, a lo largo de toda su obra)²⁴ la que le permite justificar la enseñanza religiosa que va a llevar a cabo el conquistador: «por donde es justo, santo y muy conforme a razón y a voluntad de Dios, que los prudentes y virtuosos enseñen y doctrinen a los *ignorantes*» [p. 166; la cursiva es nuestra]. El argumento religioso se entrelaza así, como vemos, con el filosófico y político en la medida en que la conquista misma (también la espiritual) presupone una jerarquía, una relación de poder, que para Gómara resulta indiscutible.²⁵ Una vez establecida esa

²³ Sobre la presencia del debate Las Casas-Sepúlveda en la obra de Gómara, su postura en favor del segundo y sus críticas al dominico, a quien consideró una mala influencia en la política de Carlos V, ver Apahidean, 2003, pp. 44-54.

²⁴ Ramón Iglesia destacó la «nota continua de desprecio» con la que Gómara se refiere a los naturales en su libro, fruto de «su altanería de humanista y de español de una España realmente imperial» [1980, p. 175; ver pp. 174-180]. Otros autores, sin embargo, plantean una postura más compleja por parte del erudito, que varía a lo largo de la crónica; así, por ejemplo, para Robert Schwoebel [2001, p. 22], «The behavior of Amerindians is alternately represented as a noble exemplum (as on Cozumel), and/or as that of childlike dupes of the devil bent on their own destruction (as at Tenochtitlán)».

²⁵ Como señala Carman [1993, p. 168], «Gomara cannot allow his protagonist to embrace universal equality fully in the manner of Las Casas, because the conquest presupposes a hierarchy, a system that allows one people to dominate ano-

relación de superioridad, en el discurso Cortés insta al monarca a seguir al verdadero Dios, que no exige sacrificios: «A este Dios pues, que ahora imagináis allá dentro en vuestros corazones, a ese servid y adorad, no con muerte de hombres ni con sangre de sacrificios abominables, sino con sola devoción y palabras, como los cristianos hacemos» [López de Gómara, 2007, p. 167].

Tanto el desarrollo de la plática como la manera de abordar en ella el problema de la alteridad se resuelven de forma muy distinta en la *Crónica de la Nueva España* de Cervantes de Salazar, quien dedica a este episodio los capítulos xxx a xxxiii del libro iv. La descripción de los hechos, en este caso, se ve dificultada por la disparidad de versiones con las que se encuentra el humanista²⁶ y la necesidad de darles cabida en el relato para que «no parezca que sigo más a unos que a otros». La solución aportada es la narración sucesiva de algunas de estas versiones, que le va a permitir además, recrear distintas intervenciones por parte de Cortés en estilo directo.

En primer lugar, Cervantes plantea una controversia entre el conquistador y el monarca azteca en torno al derrocamiento de los ídolos. Cortés no se sitúa en un plano de superioridad; muy al contrario, inicia su parlamento dirigiéndose con enorme respeto a Moctezuma, a quien equipara a los monarcas europeos tanto en posesiones como en la legitimidad divina de su cargo: «Gran señor y poderoso Rey a quien Dios omnipotente y no los falsos dioses han dado grandes señoríos: ... la gran dignidad que tienes la has rescebido de un solo Dios» [1971, Libro iv, cap. xxx].

A continuación, intenta convencerlo de que los sacrificios son fruto del engaño de los falsos dioses en una argumentación en la que deja entrever, además, la cercana conversión al cristianismo del rey azteca

ther. Consequently, even as Cortes draws all humanity together with a common heritage, he alludes to divisions that define relations of power».

²⁶ Cervantes probablemente comenzó a escribir su obra de forma personal, pero pronto pasó a hacerlo por encargo de los antiguos compañeros de Cortés a través del cabildo de la ciudad de México: en enero de 1558, dicho cabildo acordó solicitar a Felipe II su nombramiento como primer cronista de la Nueva España y pagarle un salario para realizar esta tarea (el documento puede consultarse Martínez, 1993, pp. 9-10).

(«tú has siempre, después que me tratas, tenido afición a ser cristiano y te ha parecido bien nuestra ley e manera de vivir»). Moctezuma, sin embargo, se muestra reticente, y ambos entablan entonces un debate. Este finaliza con la retirada de los ídolos, que para Cervantes quizá fue emprendida por el conquistador (como «muchos dicen que después hizo»), pero también pudo tener lugar de forma pacífica a manos de los propios indios (tal como lo recogió en su relación Alonso de Ojeda).²⁷ En cualquier caso, esta versión de los hechos finaliza con un elogio al «valor, prudencia y esfuerzo, y ... confianza en Dios» de Cortés, quien, una vez colocadas las imágenes de la Cruz y la Virgen, se hincó de rodillas (como en otros ejemplos ya citados) para agradecer a Dios el triunfo sobre las fuerzas demoníacas y suplicarle Su favor en el futuro:

Grandes e infinitas alabanzas sean dadas a Ti, Dios verdadero, en los siglos de los siglos, que has querido que al cabo de tantos años que el demonio, tu adversario, tiranizaba con tantos errores y crueldades tantas nasciones sentado en ese trono donde Tú ahora estás, le hayas por nuestras flacas e indignas manos derrocado y desterrado para los abismos donde mora. Suplícote, pues nos has hecho tal merced, seas servido de aquí adelante favorecernos, para que tan buenos principios consigan para gloria y honra tuya glorioso fin [Libro IV, cap. xxx].²⁸

En el capítulo siguiente, sin embargo, Cervantes ofrece otra versión de los hechos que él atribuye a fray Toribio Motolinía, pero que concuerda con la ya citada de Andrés de Tapia.²⁹ En esta versión, Cortés y Moctezuma se comunican a través de mensajeros desde que el primero manifiesta su voluntad de derrocar los ídolos hasta que tiene lugar la lluvia milagrosa tras la misa en la capilla recién erigida. A continuación, Cervantes incorpora un nuevo discurso por parte del conquista-

²⁷ Sobre estas fuentes manuscritas de Cervantes, ver Martínez, 1993, p. 32.

²⁸ Esta es la versión que asumirá Antonio de Herrera y, a través de él, fray Juan de Torquemada [1975, vol. 2, pp. 168-169; cf. vol. 7 p. 173].

²⁹ Una revisión crítica sobre el problemático manejo de manuscritos perdidos de Motolinía por parte de Cervantes de Salazar puede consultarse en Sanchis, 2016, pp. 138-144.

dor [cap. xxxii], mucho más amplio que el anterior, pronunciado ante Moctezuma, sus caballeros y sus sacerdotes (todo el poder político y religioso azteca), que se configura como un perfecto ejercicio retórico donde justifica sus acciones a partir de la defensa del monoteísmo.

La idea de un Dios único rige, en efecto, toda la primera parte del sermón, en la que el orador va exponiendo diversos argumentos que la demuestran: «... no hay nasción en todo el mundo que si en la ley natural está algo advertida ... tenga que hay más de un sumo principio, una suma causa de todas las causas»; «No pudiendo, pues, haber dos poderes infinitos ni dos saberes, ni bondades tales, forzoso es confesemos un solo Dios»; «En prueba de que no haya más de un Dios, también hace mucho al caso ver que en este vuestro gran señorío no haya más de un hombre, que es el poderoso Rey Motezuma»; «No crió muchos mundos, sino un mundo» [cap. xxxii].

Una vez probada esta verdad irrefutable, el personaje de Cortés confronta la suma bondad del Dios cristiano y la crueldad de los demonios engañadores que los indígenas tienen por dioses y acaba aludiendo a la lluvia milagrosa acaecida escasos días antes como evidencia de su argumentación («la prueba del milagro pasado ha mostrado claramente que es así lo que digo»). La capacidad persuasiva de Cortés se ratifica entonces con la respuesta de Moctezuma, quien reconoce haber escuchado un «alto y subido razonamiento», propone al conquistador que continúe su tarea de conversión («las cosas que has dicho son tan subidas que yo no las puedo alcanzar ... [querría] que lo que tan altamente nos has dicho muy despacio nos lo dices a entender») y justifica el derrocamiento de los falsos dioses [Libro IV, caps. xxxi y xxxii].³⁰

No es esta, en todo caso, la única ocasión en la que Cervantes atribuye a Cortés pláticas dirigidas a la conversión de los naturales a través de las cuales «obra Dios en sus corazones». Ya en Cempoala había puesto en boca del conquistador un sermón sobre el engaño con el que el demonio

³⁰ A pesar de ello, Cervantes admite como cierto que Moctezuma habló en secreto con sus sacerdotes para que «disimulasen con los nuestros en lo del sacrificar», lo que demuestra, en su opinión, las dotes diplomáticas del monarca azteca, movido siempre por mantener la paz en sus dominios.

tenía sometidos a los naturales y la necesidad de abrazar la fe del verdadero Dios, que había finalizado con el derrocamiento voluntario de los ídolos y la colocación de una cruz [Libro III, cap. xxiv].³¹ Y aun antes, en la isla de Cozumel, Cortés se dirige al cacique indígena dándole a entender la existencia de un solo Dios, rechazando la sodomía y la antropofagia como prácticas abominables inducidas por el demonio y probando la falsedad de sus dioses. También aquí el parlamento finaliza con la colaboración de los indios en el quebrantamiento de las estatuas y la colocación de cruces y de una imagen de la Virgen [Libro II, cap. xxx].³²

Otros autores recogieron a su vez estas pláticas, en especial la dirigida al *calachuni* de Cozumel, recreada por Bernal Díaz del Castillo (quien, utilizando el estilo indirecto, no duda en esta ocasión en ofrecer una versión triunfalista del discurso y el derrocamiento de ídolos, acorde con la de los firmantes de la Carta de Veracruz [1992, p. 76]), pero también por Francisco de Terrazas en su *Nuevo Mundo y conquista*, donde Cortés es presentado como un elegido de Dios «capaz de enseñar el cristianismo, ya sea mediante la palabra, ya sea mediante la fuerza» [Cabrera Pons, 2015, p. 156]:

A que este solo Dios es verdadero,
que hizo el mundo, el cielo, el sol, la luna;
a que esta a hombre puso ley y fuero,
y pena si le quiebra en cosa alguna ...
aqueste de la gloria y el tormento;
de aqueste quiero dar conocimiento

[Terrazas en Dorantes de Carranza, 1987, pp. 208-29],

³¹ El pasaje puede confrontarse con la versión de Gómara, que presenta el diálogo desde una perspectiva política y más centrada en la información que el cacique de Cempoala ofrece a Cortés sobre el imperio de la Triple Alianza [López de Gómara, 2007, pp. 68-71].

³² En este caso Cervantes atribuye asimismo al conquistador un trato respetuoso a los indígenas: «aunque somos tan diferentes en lengua, costumbres y religión ... no deseamos ni queremos más que teneros por amigos, para que si entre vosotros hobiere alguna cosa buena que imitar la sigamos, y así vosotros hagáis lo mismo, conociendo haber algo entre nosotros que debáis seguir».

o por Saavedra Guzmán, quien recrea con recursos dramáticos la escena en su *Peregrino indiano*, en especial cuando el conquistador muestra la cruz cristiana al *calachuni*:

Y postrado de hinojos con Fe pura,
y verdaderas lágrimas llorando,
sacó de Cristo eterno la figura,
y con notable afecto sollozando
dijo: «Esta Majestad inmensa y pura,
que con Fe viva estamos adorando,
crió la tierra, el cielo y el profundo,
y cuanto encierra y tiene todo el mundo»
[Saavedra Guzmán, 2008, p. 99].³³

Finalmente, cronistas y poetas llegaron incluso a «corregir» el discurso cortesiano, atribuyendo al conquistador pláticas que debieron de llevarse a cabo, pero –probablemente de forma calculada– él mismo omitió en sus relaciones. El caso más significativo a este respecto fue, sin duda, el parlamento que Cortés pudo haber dirigido a los cuatro caciques de Tlaxcala durante su primera estancia en la ciudad de los que serían sus principales aliados en la conquista de Tenochtitlan.³⁴

EL COLOQUIO ENTRE CORTÉS Y LOS CUATRO SEÑORES DE TLAXCALA

En septiembre de 1519, los señores de las cuatro cabeceras de Tlaxcala establecieron una alianza con Hernán Cortés que resultó clave para el desarrollo posterior de la conquista del territorio. Sin embargo, numerosas fuentes confirman que, si bien el conquistador intentó –al igual que

³³ Sobre este papel de Cortés como «gran evangelizador» en el poema, ver la introd. de M^a José Rodilla a Saavedra Guzmán, 2008, p. 25.

³⁴ Sobre los motivos de Cortés para evitar cualquier referencia a sus intentos de conversión de los tlaxcaltecas (no solo en ese primer encuentro sino durante todo el período que finaliza con la toma de Tenochtitlan), ver Aracil 2019, pp. 47-50 y 58-60.

en el resto de ocasiones– transmitir las creencias cristianas a los caciques tlaxcaltecas, no logró entonces convertirlos a la fe cristiana como había ocurrido (al menos aparentemente) en Cozumel o Cempoala. Cronistas como López de Gómara, Bernal Díaz o Cervantes de Salazar convienen en afirmar que Cortés les predicó y amonestó para que abandonaran a sus dioses, pero estos se negaron, limitándose a permitirle la construcción de un oratorio con símbolos cristianos.

Es cierto que los tres autores citados difieren en la importancia que otorgan al discurso cortesiano en este contexto: Gómara se limita a resumir el contenido de las supuestas pláticas cortesianas³⁵ para insistir a continuación en los argumentos aportados por los tlaxcaltecas para evitar el abandono de sus dioses [2007, p. 115]. Bernal Díaz, alternando el estilo directo y el indirecto, recrea un parlamento por parte del conquistador que tiene como pretexto la entrega de las hijas de los caciques como obsequio a los españoles; como en otras pláticas, Cortés explica a los gobernantes que su principal intención es «que quiten sus ídolos, que no sacrifiquen ni maten más hombres, ni hagan otras torpedades malas que suelen hacer, y crean en lo que nosotros creemos, que es un solo Dios verdadero» [1992, p. 208], aunque aquí se detiene en artículos de fe algo más complejos, como la virginidad de María «antes del parto y en el parto y después del parto» o la existencia del cielo y el infierno [pp. 208-209]. Cervantes de Salazar, por su parte, imagina de nuevo un amplio discurso en estilo directo en el que comienza argumentando (como hará más tarde en el Templo Mayor) la idea del Dios único para confrontarlo, a continuación, con los falsos dioses indígenas.³⁶ Ahora bien, indepen-

³⁵ Escribe Gómara que «Viendo pues que guardaban justicia y vivían en religión, aunque diabólica, siempre que Cortés les hablaba, les predicaba con los farautos, rogándoles que dejasen los ídolos y aquella cruel vanidad que tenían matando y comiendo hombres sacrificados, pues ninguno de todos ellos quería ser muerto ni así comido, por más religioso ni santo que fuese; y que tomasen y creyesen el verdadero Dios de cristianos que los españoles adoraban, que era el criador del cielo y de la tierra, y el que llovía y criaba todas las cosas que la tierra produce, para solo uso y provecho de los mortales» [López de Gómara, 2007, p. 115].

³⁶ Cervantes se limita después a copiar a Gómara en lo que respecta a la réplica de los señores y la prudente actitud de Cortés [1971, Libro III, Cap. LII].

dientemente de la extensión e importancia del discurso atribuido a Cortés, las tres crónicas coinciden –como hemos señalado– en el fracaso del mismo y también en un aspecto concreto de su contenido: este solo recoge argumentos para la conversión de los señores indígenas, sin ninguna alusión a la futura colaboración entre españoles y tlaxcaltecas que liberaría a estos últimos del yugo de la Triple Alianza (a pesar de que el tema evidentemente surge en otros pasajes de las mismas).

En una versión mucho más halagüeña sobre el resultado de la prédica cortesiana en Tlaxcala, Saavedra Guzmán introdujo en esta el aspecto político, pero en términos de dominio y no de alianza: el discurso aquí es breve, centrado en la doble obediencia política y religiosa que Cortés exige a sus nuevos amigos: «así, ante todas cosas, lo primero / habéis de someterle la obediencia [al emperador Carlos], / y recibir de Cristo verdadero / la Fe divina de su omnipotencia» [2008, p. 204]. Y, si bien en un principio parece que Maxixcatzin acepta solo la sumisión política («a Carlos se sujeta, y da el estado»), más adelante el poeta aclara que el cacique promete «evitar los sacrificios, / y quitar de los ídolos los bultos» [p. 205].

Ahora bien, por los años en que Saavedra escribía su poema épico, Antonio de Herrera ya había podido consultar, para la elaboración de sus *Décadas*, un manuscrito de Diego Muñoz Camargo entregado a Felipe II en 1585 donde se daba cuenta de la historia de Tlaxcala otorgando una especial importancia a este supuesto encuentro entre Cortés y los cuatro señores, pero a través de una versión muy distinta de dicho encuentro.³⁷ Veamos cuáles son las peculiaridades de ese texto en el que necesariamente se altera, a su vez, el sentido del discurso cortesiano.

³⁷ Muñoz Camargo compuso al menos dos versiones de esta obra: la finalizada en 1584, que fue la que llegó a España y hoy forma parte, junto a un amplio grupo de dibujos (156 láminas en tinta), de lo que denominamos el *Manuscrito de Glasgow*, publicada en 1981 por René Acuña con el título *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*, y la copia que guardó y fue puliendo en Tlaxcala en fechas posteriores, que es la que conocemos como *Historia de Tlaxcala* [Brotherston y Gallegos, 1990, pp. 117-140]. El texto se cita a lo largo de este trabajo según la edición moderna de esta última versión por ser considerada la definitiva. La reescritura ampliada que realizó Herrera del pasaje que nos ocupa puede consultarse en Herrera, 1601, vol. 1, pp. 154-159.

En primer lugar, el cronista mestizo niega la responsabilidad de los tlaxcaltecas en los enfrentamientos bélicos iniciales con los españoles, creando así un contexto mucho más favorable al diálogo que entabla Cortés con los nobles de las cabeceras, quienes lo reciben como amigos y no como representantes de un pueblo conquistado.³⁸ Dicho diálogo lo inician, además, estos últimos por propia voluntad, deseosos de saber quiénes son los españoles y cuáles son sus intenciones.

En segundo lugar, el encuentro se plantea como libre controversia entre iguales: al negar su naturaleza divina, Cortés explica a los nobles:

...somos hombres humanos y mortales como vosotros; pero la ventaja que tenemos sobre los otros hombres, solo es en ser cristianos, por servir como servimos a un solo Dios verdadero; y la diferencia que hay entre nosotros y vosotros es que vosotros servís a las estatuas e ídolos semejanzas del demonio, y nosotros servimos a Dios [Muñoz Camargo, 1978, p. 197].

La argumentación del español recibe réplicas por parte de los naturales: de manera algo contradictoria, Muñoz Camargo comenta que las «blandas y amorosas palabras» del primer parlamento penetran en los corazones de los cuatro señores «infundiéndolos milagrosamente la gracia el Espíritu Santo» [p. 197], pero no logran convencerlos [pp. 197-198]; Cortés retoma a continuación su razonamiento para advertirles que sus falsos ídolos «ni son dioses, ni son nada, ni tienen ningún poder» y sí logra ahora su propósito,³⁹ de manera que, a diferencia de todas las versiones anteriores, los caciques no solo admiten el derrocamiento de los ídolos, sino que incluso se convierten de forma sincera y solicitan el bautismo.

Tanto por el estilo elevado en el que se expresan Cortés y los nobles como por el modo en que se desarrolla la confrontación de ideas hasta

³⁸ El autor atribuye dichos enfrentamientos a los indios otomíes, por lo que Xicoténcatl y los suyos no se muestran en ningún momento como derrotados [Muñoz Camargo, 1978, p. 185].

³⁹ «... le respondieron de común consentimiento, que pues ellos le habían dado sus corazones y amistad ... no tenían que responder sino que ejecutase su voluntad» [p. 201].

llegar a este triunfo del cristianismo, e incluso por los conceptos manejados en ambos diálogos, Salvador Velasco ha propuesto que el modelo de Muñoz Camargo pudo ser el texto del *Coloquio de los Doce*, en el que Sahagún recogió el encuentro entre un grupo de sabios aztecas y los primeros franciscanos llegados a Nueva España en 1524 [Velasco, 2003, pp. 314-315]. La hipótesis no es descartable, pero, en cualquier caso, como el propio Velasco reconoce, nuestro texto se habría distanciado de ese supuesto modelo en cuanto a su propósito: si la finalidad de Sahagún es claramente doctrinal, Muñoz Camargo busca presentar «un evento cuya historicidad no se cuestiona y con la que se proyecta a Tlaxcala como una república convertida al cristianismo» [p. 318]. Y ello nos lleva a una tercera y fundamental diferencia con versiones anteriores del discurso cortesiano como las citadas: la incorporación al mismo del elemento político.

Como ha señalado Charles Gibson [1954, p. 594], Tlaxcala fue creando una historia «deformada» de los hechos ocurridos a partir de 1519 según la cual se fueron encubriendo las batallas iniciales contra los españoles para insistir, en cambio, en la política de alianza posterior que les daría el triunfo sobre México-Tenochtitlan. Siguiendo una línea textual probablemente iniciada por los escritos de Thadeo de Niza (hoy perdidos),⁴⁰ la crónica de Muñoz Camargo ofrece una versión verosímil del bautismo de los cuatro señores que supone la culminación de este proceso reinterpretativo en la medida en que su reconstrucción histórica «proyecta a Tlaxcala no como una “república conquistada” sino como una “república convertida”» [Velasco, 2003, p. 323]. Dicho de otro modo: para el cronista mestizo, los tlaxcaltecas colaboraron con Cortés no solo porque los aztecas eran sus enemigos, sino también porque ellos mismos ya eran cristianos. La unión de ambos aspectos surge ya en la primera intervención de Cortés, en la que deja claro que su propósito es a un tiempo la conversión religiosa de dicha provincia y el establecimiento de una alianza política contra el enemigo común:

⁴⁰ La obra de Thadeo de Niza fue copiada parcialmente por Fernando de Alva. La referencia concreta a la conversión y bautismo de los cuatro reyes puede consultarse en Alva Ixtlilxóchitl, 2000, pp. 267-271.

... que quiero derribar estos vuestros ídolos, aquestos que tenéis y adoráis por dioses, que os tienen ciegos y engañados, que esta ha sido mi principal venida, y después de esto vengo a ayudaros y a dar muy cruda guerra a Mochtezuma vuestro capital enemigo, y vengar vuestras injurias, en cuya venganza y castigo veréis que mi amistad es firme y muy verdadera [Muñoz Camargo, 1978, p. 195].

De este modo, Muñoz Camargo mantiene la imagen de Hernán Cortés como modelo de héroe cristiano que logra con su sola palabra atraer a los idólatras a la verdadera fe,⁴¹ pero también subordina el discurso del conquistador a la intención fundamentalmente política de su crónica, en la medida en que este discurso contribuye a legitimar la particular versión de la historia defendida por los tlaxcaltecas para obtener privilegios de la Corona española. Para el cronista, es la conversión la que justifica la alianza política (y, por tanto, el vasallaje voluntario al imperio español), de manera que, al ser bautizados, los caciques asumen las premisas de la conquista militar como forma de expansión de la fe cristiana en América:

Habiendo pues acabado Cortés un negocio tan heroico y arduo de haberse convertido por su orden y mano los cuatro Caciques y cabeceras de Tlaxcala, desde allí en adelante se comenzaron a tratar los negocios tocantes a la conquista, cómo y de qué manera se podía entrar y tomar a México y ganar las demás ciudades y provincias, para que asimismo viniesen en conocimiento de Dios y de la verdadera lumbre de nuestra Santa Fe [Muñoz Camargo, 1978, p. 307].

FALSO EPÍLOGO

Al igual que la crónica de Muñoz Camargo, la pieza teatral titulada *Coloquio de los cuatro reyes de Tlaxcala* asume la leyenda por la cual la alianza que convierte a los tlaxcaltecas en fieles vasallos de la Corona española y

⁴¹ Según Muñoz Camargo, «Visto por Cortés cuán bien se acudía a lo que él tanto deseaba, no podía estar de gozo, dando inmensas gracias a Nuestra Señor por tan grandes y señalados beneficios y mercedes como le hacía, porque este fue el principal fundamento de su venida» [p. 204].

la decisiva conversión de sus señores a la fe cristiana aparecen indisolublemente unidas. Pero también refuerza –como apuntábamos al inicio del presente trabajo– la imagen de Cortés como héroe religioso que, ajeno a cualquier interés terrenal, busca la conversión de los «reyes»: «a vuestra tierra he llegado» –afirma Cortés en esta obra– «no a quitaros vuestro oro, / piedras ni rico tesoro, / sino a que Dios conozcáis» [*Coloquio de los cuatro reyes*, 1976, pp. 206-207].

Inserta en una miscelánea donde –como apuntábamos al inicio– Hernán Cortés se muestra como un gran héroe militar, protagonista de una hazaña digna de «perpetuarse por todas las edades del mundo» y superior a los grandes capitanes de la Antigüedad (como Pompeyo) y de su tiempo (como Gonzalo Fernández de Córdoba) [Gutiérrez de Luna, 1619, ff. 158v-159r], la pieza teatral insiste, en cambio, en la religiosidad del personaje, que antepone la conversión de los indígenas a la conquista misma del territorio.⁴² El bautismo de los caciques es, por ello, para el conquistador «primera ofrenda que de aquí ha salido» y, por tanto, indicio de «las victorias que nos guardan / hasta llegar al celebrado México» [*Coloquio de los cuatro reyes*, 1976, p. 212]. Sin embargo, dicho bautismo no es consecuencia de su capacidad de persuasión, sino verdadero milagro de la fe que Dios obra directamente sobre los cuatro reyes [Aracil, 2020, p. 93]. No hay en esta obra, pues, una prédica por parte del conquistador, sino un largo parlamento del ángel (San Miguel) en el que explica quién es el Dios verdadero y quién el demonio y los exhorta a seguir el camino de Cristo:

Pues al amor más puro se levanta
dejad el sueño, el dormir seguro,
buscad a Cristo ...
Cúmplase la palabra de Dios trino ...
Y así, pues esto es vuestro bien, conviene

⁴² En el coloquio, Cortés supedita la alianza contra el enemigo común a la conversión de los reyes: «Que nuestro rey ha sabido / cómo contra Moctezuma / grandes guerras ha tenido / y que se consuele; en suma, que será favorecido, / que para ayudarle vengo / y que aqueste intento tengo: / con que se vuelvan cristianos» [*Coloquio de los cuatro reyes*, 1976, p. 201].

Adorar al Señor que os ama tanto
Y a convidaros a Su mesa viene
[p. 198].

Y si las palabras del ángel han convertido ya a los reyes cuando se encuentran con el conquistador (Zitlalpopocatzin exclama tras esta aparición: «Dios que sin verte te creo / porque Tu amor me ha obligado» [p. 199]), tampoco será Cortés quien les adoctrine más tarde, tarea que correrá a cargo del clérigo Juan Díaz a través de dos parlamentos: el primero previo a la imposición del sacramento, concebido como sermón en torno a los puntos fundamentales del credo cristiano [pp. 207-209] (con especial atención al nacimiento, muerte y resurrección de Cristo y al misterio de la Santísima Trinidad), y el segundo tras el bautismo [pp. 215-219], donde aborda el tema de la Eucaristía, permitiendo así finalizar la pieza con un villancico cantado por los ángeles «A gloria y alabanza / del Santísimo Sacramento».

Cabe concluir, pues, que, si en el manuscrito de Gutiérrez de Luna se ensalza la vertiente religiosa del héroe cortesiano, también se cancela una parte fundamental de su discurso, probablemente la que más apreciaba el propio conquistador: su capacidad para «hablar con mucho espíritu» a los idólatras y convertirlos a la verdadera fe. En cualquier caso, Cortés podía seguir agradeciendo a la Providencia su condición de elegido, no solo porque había sido testigo del primer milagro de la fe en territorio mexicano, sino sobre todo porque ese milagro le permitiría «donde el mismo Apolo no fue visto / ... alcanzar victoria / dando con esto fin a nuestra historia» [p. 218].

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de [2000]: *Historia de la nación Chichimeca*, Madrid, Destin.
- Apahidean, Dorina [2003]: *La escritura de la historia en la obra de Francisco López de Gómara*, Tesis Doctoral, University of California.
- Aracil Varón, Beatriz [2016]: *Yo, don Hernando Cortés. Reflexiones en torno a la escritura cortesiana*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert.

- Aracil Varón, Beatriz [2019]: «El héroe y sus aliados: el papel de los tlaxcaltecas en las relaciones cortesianas», en *Los relatos del encuentro. México, siglo XVI. XXIX Coloquio Cervantino Internacional*, Guanajuato, Museo Iconográfico del Quijote/Fundación Cervantina de México/Universidad de Guanajuato/Centro de Estudios Cervantinos, pp. 39-63.
- Aracil Varón, Beatriz [2020]: «Conquista y conversión religiosa en el *Coloquio de los cuatro reyes de Tlaxcala*», *Revista De Crítica Literaria Latinoamericana*, XLVI: 92, pp. 73-102.
- Bataillon, Marcel [1963]: «Hernán Cortés, autor prohibido», en *Libro jubilar de Alfonso Reyes*, México, Porrúa, pp. 77-82.
- Brotherston, Gordon y Ana Gallegos [1990]: «El Lienzo de Tlaxcala y el Manuscrito de Glasgow (Hunter 242)», *Estudios de Cultura Náhuatl*, 20, pp. 117-140, disponible en web: <<https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/78300>> [Consulta: 6 de agosto de 2025].
- Cabrera Pons, Juan Carlos [2015]: «El Nuevo mundo y conquista de Francisco de Terrazas en la construcción de una historia criolla de la Nueva España», *Andamios: revista de investigación social*, 29, pp. 141-160, <<https://doi.org/10.29092/uacm.v12i29.24>>
- Carman, Glen Edgar [1993]: *Cortés, Gómara, and the rhetoric of empire*, Tesis doctoral, Cornell University.
- Cervantes de Salazar, Francisco [1971]: *Crónica de la Nueva España*, ed. Manuel Magallón, Madrid, Atlas, versión electrónica disponible en web: <<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcrr1s3>> [Consulta: 6 de agosto de 2025].
- Coloquio de los cuatro reyes de Tlaxcala* [1976], en *Tres piezas teatrales del virreinato*, ed. José Rojas Garcidueñas y José Juan Arrom, México, UNAM, pp. 183-219.
- Coloquios y Doctrina cristiana con que los doce frailes de San Francisco, enviados por el papa Adriano VI y por el emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España. En lengua mexicana y española. Los Diálogos de 1524 según el texto de fray Bernardino de Sahagún (OFM) y sus colaboradores* [1986], ed. de Miguel León-Portilla, México, UNAM.
- Cortés, Hernán [1993]: *Cartas de relación*, ed. Ángel Delgado Gómez, Madrid, Castalia.
- Díaz del Castillo, Bernal [1992]: *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, ed. Luis Sáinz de Medrano, Madrid, Planeta.
- Documentos cortesianos* [1990-1992], ed. José Luis Martínez, 4 vols., México, UNAM-FCE.

- Dorantes de Carranza, Baltasar [1987]: *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España con noticia individual de los conquistadores y primeros pobladores españoles*, México, Porrúa.
- Espitia, Leonardo [2014]: «Brevitas, amplificatio: dos recursos retóricos utilizados por Hernán Pérez de Oliva en su *Historia de la conquista de la Nueva España*», *Perífrasis. Revista de Literatura, Teoría y Crítica*, 5:10, pp. 96-113, <https://doi.org/10.25025/perifrasis201451006>
- García Icazbalceta, Joaquín, ed. [1980]: *Colección de documentos para la historia de México*, 2 vols., México, Porrúa.
- Gibson, Charles [1954]: «Significación de la historia tlaxcalteca en el siglo XVI», *Historia mexicana*, III: 4, pp. 592-599, disponible en web: <<https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/542>> [Consulta: 6 de agosto de 2025].
- Gutiérrez de Luna, Cristóbal [1619]: *Memorial de la materia de los ángeles. Vida del Arzobispo Don Pedro Moya de Contreras, Patriarca de las Indias. Y otras cosas curiosas*, Tlaxcala. Manuscrito de la Colección Genaro García. Benson Latin American Collection, Austin, University of Texas.
- Herrera y Tordesillas, Antonio de [1601]: *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, Madrid, en la Imprenta Real, por Juan Flamenco, vol. 1, disponible en web: <<http://www.biblioteca-nacionaldigital.gob.cl/bnd/632/w3-article-334675.html>> [Consulta: 6 de agosto de 2025].
- Iglesia, Ramón [1980]: *Cronistas e historiadores de la conquista de México. El ciclo de Hernán Cortés*, México, El Colegio de México.
- La conquista de Tenochtitlan* [1988], [Textos de] Juan Díaz, Andrés de Tapia, Bernardino Vázquez de Tapia y Francisco de Aguilar, ed. Germán Vázquez, Madrid, Historia 16.
- [Lobo] Lasso de la Vega, Gabriel [1601]: *Elogios en loor de los tres famosos varones Don Jaime Rey de Aragón, Don Fernando Cortés Marqués del Valle, y Don Álvaro de Bazán Marqués de Santacruz*, Zaragoza, por Alonso Rodríguez, disponible en web: <https://books.google.es/books?id=I1l-BAAAcAAJ&hl=es&source=gbp_navlinks_s> [Consulta: 6 de agosto de 2025].
- Lejarza, Fidel de [1949]: «Religiosidad y celo misionero de Hernán Cortés», en *Anuario de Estudios Americanos*, 6, pp. 341-450.
- López de Gómara, Francisco [2007]: *Historia de la conquista de México*, pról. Jorge Gurriá Lacroix, Caracas, Ayacucho.

- Martínez, José Luis [1993]: «Rescate de Francisco Cervantes de Salazar. Discurso de recepción del Dr. José Luis Martínez, Academia Mexicana de la Historia», Separata de las *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, Tomo XXXVI.
- Mendieta, Gerónimo de, OFM [1980]: *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Porrúa.
- Muñoz Camargo, Diego [1978]: *Historia de Tlaxcala*, ed. Alfredo Chavero, México, Innovación.
- Pastor, Beatriz [1983]: *Discurso narrativo de la conquista de América*, La Habana, Casa de las Américas.
- Pérez de Oliva, Hernán [1927]: *Algunas cosas de Hernán Cortés y México*, ed. Willian Atkinson, *Revue Hispanique*, 71:160, pp. 450-482.
- Ricard, Robert [1986]: *La conquista espiritual de México*, México, FCE.
- Saavedra Guzmán, Antonio de [2008]: *El peregrino indiano*, ed. M^a José Rodilla, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert.
- Sanchis Amat, Víctor Manuel [2016]: *Francisco Cervantes de Salazar. Un humanista en la Nueva España del siglo XVI*, México, UNAM.
- Schwoebel, Robert [2001]: «Francisco López de Gómara's Humanist Reframing of the Missionary Project on Cozumel», *Journal of Religious & Theological Information*, 4:4, https://doi.org/10.1300/J112v04n04_03
- Todorov, Tzvetan [1987]: *La conquista de América. El problema del otro*, México, Siglo XXI.
- Torquemada, Juan de, OFM [1975-1979]: *Monarquía Indiana*, 7 vols., ed. Miguel León-Portilla, México, UNAM (Instituto de Investigaciones Históricas). Disponible en web: <<https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/monarquia/index.html>> [Consulta: 6 de agosto de 2025].
- Velasco, Salvador [2003]: «El “Coloquio de Tlaxcala” de Diego Muñoz Camargo», *Estudios de Cultura Náhuatl*, 34, pp. 307-329, disponible en web: <<https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/78664>> [Consulta: 6 de agosto de 2025].
- Vitoria, Francisco de [1989]: *Relectio de indis*, Madrid, CSIC.
- Wagner, Henry R. [1944]: *The Rise of Fernando Cortes*, Cortes Society, Berkeley.