

MASCULINIDAD Y ETNOCENTRISMO: HERNAN CORTÉS**MASCULINITY AND ETHNOCENTRISM: HERNAN CORTÉS**

Petra Márquez Gento
Universidad de Huelva
ORCID: 0000-0002-0517-6318

María A. Márquez Gento
Universidad de Huelva
ORCID: 0000-0003-4040-7422

Resumen

La conquista de América significó el inicio del periodo histórico conocido como modernidad, generando jerarquías sociales y raciales. Se generaron nuevas identidades de género: una pretendida masculinidad hegemónica europea enfrentada a masculinidades inferiorizadas indígenas y afrodescendientes. Además de conformarse una jerarquía social basada en la figura del conquistador.

Palabras Clave: Crónicas de Indias, masculinidad, etnocentrismo, Hispanoamérica, Hernán Cortés.

Abstract

The conquest of America meant the beginning of the historical period known as modernity, social and racial hierarchies. New gender identities were generated: an alleged European hegemonic masculinity faced with inferiorized indigenous and Afro-descendant masculinities. In addition to conforming a social hierarchy based on the figure of the conqueror.

Key Words: Chronicles of the Indies, masculinity, Hispanic America, Hernán Cortés.

Fecha Recepción: 27/10/2023

Fecha Aceptación: 11/11/2024

Introducción

La conquista de América significó el inicio del periodo histórico conocido como Modernidad, generando jerarquías sociales y raciales y provocando procesos epistemológicos y de racialización de las identidades europeas, indígenas y africanas. También se fabricaron nuevas identidades de género: una pretendida masculinidad hegemónica europea enfrentada a masculinidades inferiorizadas indígenas y afrodescendientes. Sobre la narración colonial en los textos coloniales acerca del género, se privilegia a los hombres como representantes de la raza, a la familia heterosexual por encima de otras preferencias sexuales, y un discurso jerárquico dirigido a percibir elementos determinados de la imagen de las personas. Estos textos o crónicas, que descansan en lo patriarcal y heteronormativo, se utilizaron como herramientas simbólicas para aunar distintos tipos de desigualdades: el racismo y la racialización de aquellas personas de raza negra e indígena, el patriarcado heterosexual para reflejar el modelo de sociedad que se pretendía y la racialización negra e india de la pobreza. Por otra parte, los textos relatan la idea de que la pureza española se transmitía a través de la figura masculina, del patriarca blanco católico, lo que llevaba a la dominación sexual de las mujeres europeas y no europeas.

Así, las crónicas de Indias son el conjunto de descripciones históricas escritas desde el punto de vista de personas colonizadoras españolas y referidas a la conquista y colonización de América; no obstante, también constan escritos de personas mestizas e indígenas. Según sugiere Isidoro Martínez Andonegui,¹ son admitidas como crónicas de Indias aquellas narraciones que recogen el testimonio directo de aquellos y aquellas que hubieran participado en la conquista y colonización de las Indias. Estas narraciones no son únicamente sucesos sistematizados cronológicamente, sino que están cargados de connotaciones subjetivas y críticas. El autor plantea, asimismo, que con respecto al concepto de crónicas de Indias, existe una división historiográfica que censura su validez como fuente para los estudios indígenas, ya que los cronistas exponen sus intereses y olvidan narrar lo real. La autora F. Leonetti señala que las crónicas de Indias se refieren a una serie de textos que recogen los conceptos de la escritura histórica de la Edad Media.

1 Isidoro Martínez Andonegui, *La presencia del demonio entre los indios de Nueva Granada según las crónicas de Indias (siglos XVI y XVII)*. (Mundo Histórico, 1, 2014) pp.1-18.

En realidad, el cronista de Indias fue un cargo u oficio que nació por orden de la corona española. F. Leonetti cita a Walter Mignolo,² afirmando que el autor propone una clasificación de la historiografía indiana: cartas, crónicas y relaciones. Las cartas exponen acontecimientos, documentan hechos a un receptor/a concreto que limitan la escritura. Entre las cartas se encuentran los primeros textos de la conquista, la finalidad de Colón o de Cortés no era escribir, sino descubrir, ya que en las tierras conquistadas por la Corona española había una obligación de realizar informes de cuanto ocurría en las nuevas tierras. Las crónicas se caracterizaban por su dimensión temporal, sin poder ser consideradas como fuente documental, pues consistían principalmente en narraciones con textos codificados basados en la observación. Mignolo pone como ejemplo de este tipo las obras de Bernal Díaz del Castillo, Fernández de Oviedo y de Bartolomé de las Casas. Las relaciones eran documentos en los que se registraban la observación libre y la petición de información por parte de la corona española, usando para ello la redacción de un cuestionario, un ejemplo de ello es la obra de Juan de Ovando.

Efectivamente, el género de las crónicas tiene su importancia por sus características históricas y testimoniales. La dificultad para clasificar este tipo de textos heterogéneos se refleja en su carácter histórico y, a la vez literario, en el sentido de manifestar una interpretación de la realidad a la que se le añaden elementos fantásticos e hiperbólicos. En las crónicas se manifiesta la ideología dominante:

A partir del cual van a juzgar la vida cotidiana, la cosmovisión, y los comportamientos de las y los pobladores con los que topan, viendo en sus acciones repudiadas el subterfugio o la justificación ideal para imponer su cultura. Es, en este sentido, en el que se coloniza en primer lugar con las palabras, tendiendo el texto a aculturar, a imprimir bajo su terminología la razón que debe primar en la vida de quienes consideran «seres incivilizados» que han conocido.
(Molina)³

2 Federic Leonetti, *Las crónicas de Indias: fronteras de espacios y confluencia de géneros*. (Frontiere: soglie e interazioni. I linguaggi ispanici nella tradizione e nella contemporaneità, Labirinti 152, 2013), pp. 319-331.

3 Fernanda Molina, *Crónicas de la hombría. La construcción de la masculinidad en la conquista de América*. (Lemir, 15, 2011), pp. 185-206.

De esta manera, según relata M. Fernández,⁴ en el texto colonial de los conquistadores aparecen una serie de atributos masculinos autorreferenciales consistentes en la fortaleza, el coraje, el poder, la solvencia, la capacidad, la protección, la guía o la corrección ubicados como visión hegemónica que se impone como norma universal y como vara de medir otras masculinidades no europeas. Además, estas masculinidades se construyen desde el imaginario europeo (Isidoro Moreno)⁵ para categorizar y estereotipar la otredad, el otro u otra externo que se asemeja al ya conocido “otro” árabe-islámico-judio.

Martha Lux y María Pérez aseguran que un aporte esencial de la categoría género es haber cuestionado “la comprensión del pasado como historia objetiva, neutral y universal, en la medida en que implicó la exclusión de las mujeres”.⁶ Tanto la feminidad como la masculinidad son identidades subjetivas históricas con un sesgo relacional que se modifica cultural y localmente. Aún más, la categoría se enfoca en la descripción de imágenes ideales de ser hombre y ser mujer, “que están en correspondencia con la vida cotidiana y que producen etiquetas para clasificar los comportamientos definidos para los sexos”.⁷ Con respecto a la masculinidad europea, las autoras realizan un estudio con perspectiva de género sobre América Latina, apoyándose en el documento *Cartas de Relación* de Hernán Cortés, donde analizan el vínculo entre proyecto imperial y masculinidad, resaltando la figura de Cortés y la imagen que construye de sí mismo, en el espacio de conquista a principios del siglo XVI:

La conquista de México (Nueva España) y de Latinoamérica (Nuevo Mundo) es una lucha por el poder que se entabla no sólo entre imperios y sociedades, sino también, sobre todo, entre hombres disímiles que tratan de imponer su superioridad física, cultural, étnica, política e intelectual, por medio de una serie de maniobras y discursos. La épica de la conquista se percibe esencialmente como una actividad que constituye un escenario masculino marcado de manera

4 M.A. Fernández, *Reputaciones masculinas y definiciones socioculturales de la hombría, 1750-1810*. (Temas Americanistas, (37), 2020), págs 105–128.

5 Isidoro Moreno, *La construcción de imaginarios sobre y desde América Latina* (Sevilla: Universidad de Sevilla: 2017), p. 607-625.

6 Martha Lux y María Cristina Pérez Pérez, *Los estudios de historia y género en América Latina* (Historia Crítica, n.º 77, 2020).

7 *Ibidem*, p. 14

*constante por una taxonomía de lo viril y la honra, y en el que las mujeres ocupan un papel marginal, más que simplemente secundario.*⁸

Observamos que la categoría género se relaciona íntimamente con otras categorías. Lux y Pérez señalan que las relaciones de género se construyen entremezcladas con diversos elementos sociales: es el caso de la hegemonía, que se define como un proceso de imposición de poder en el que el estamento dominante difunde y expande su punto de vista sobre la Otredad, generando un consenso entre personas privilegiadas y no privilegiadas, esto es, diferenciando entre personas que constituyen lo femenino y lo masculino.

Otras categorías relacionadas serían los imaginarios y representaciones sociales. Los imaginarios representan un conjunto de imágenes referenciadas como naturales por lo demás que poseen poder ya que forman parte de las narrativas y los discursos generados por distintos agentes sociales: “los imaginarios de género se modifican y mutan en el tiempo, a medida que los individuos que conforman determinados grupos cambian, y con ellos, sus concepciones de lo femenino y lo masculino”.⁹ Las representaciones de género, por otro lado, se vinculan al conjunto de definiciones sobre aquello que se considera femenino y masculino, así como a los hábitos de comportamientos, elementos que son construidos en lo cotidiano y a lo largo de la vida.

Tal y como reseña Guadalupe Gómez,¹⁰ Hernán Cortés legó para la posteridad un abundante corpus documental. A través de sus documentos podemos conocer la determinación, la ideología, los proyectos y los deseos del conquistador. Desde el inicio de sus conquistas en tierras americanas, Cortés mostró lealtad a la corona, capacidad de servicio y una fe católica que llevaría a las tierras recién descubiertas. Además, su pretensión de convertir a los y las indígenas en vasallos de la corona dio lugar a una instauración del “dominio regio sobre el territorio”.¹¹ La autora destaca en su estudio el interés de Cortés por construir la idea de una identidad española entre sus soldados y el empeño en anexar al reino tierras y señoríos en América. A lo largo de sus escritos, va

8 *Ibidem*, p 15

9 *Ibidem*, p.21

10 Guadalupe Gómez-Aguado, *Hernán Cortés y su relación epistolar con Carlos V: el fiel vasallo “al servicio de Su Majestad”* (Araucaria, vol. 23, n.º 47, 2021).

11 *Ibidem*, p. 76

surgiendo el ideario del hombre conquistador como persona imprescindible, líder del proyecto colonial, leal súbdito a la corona española.

De acuerdo con Claudia Hernández e Ignacio Lozano,¹² la construcción simbólica de la masculinidad y feminidad es central en los estudios de género, en la medida en que refiere a la situación sociocultural y psicológica que surge entre los sistemas de significación del género que describen los parámetros simbólicos de ser mujer u hombre. Efectivamente, las diferencias de género relatan relaciones de poder que privilegian a los hombres y someten a las mujeres, mostrándose la dominación masculina como un rasgo del orden natural e histórico:

La masculinidad hegemónica es una posición predominante en la jerarquía de géneros y al mismo tiempo es un sistema e ideología que sirve para la reproducción de la dominación de los hombres. Quienes participan como cómplices de esta masculinidad disfrutan de los beneficios materiales, físicos y simbólicos de la subordinación de las mujeres y de otras formas genéricas alternativas, de otras clases sociales, religiones y etnias.¹³

Claudia Hernández e Ignacio Lozano señalan que las lógicas del género heteronormativas funcionan como estructuras e ideologías sociales que remiten al núcleo familiar como vehículo principal de reproducción del imaginario colectivo de la cultura patriarcal puesto que representa un espacio primario de socialización: “La masculinidad ha sido el reflejo de la sociedad patriarcal, además de representar un sistema unidireccional respecto a la construcción de identidades y, por consiguiente, de las formas de comunicación, interacción e incluso acciones sociales y culturales”.¹⁴

De esta manera, el orden social emanado de las instituciones socializadoras define lo normativo y recomendable a la par de lo inadecuado, desordenado o abominable para los varones. Es así como la idea de masculinidad se conforma como referente condicionado de la vivencia de los hombres, que al mismo tiempo genera una experiencia contradictoria respecto al modelo establecido.

12 Claudia Ivonne Hernández Ramírez y Ignacio Lozano Verduzco, *Estudio de las identidades masculinas. Cómo se aprende a ser hombres en la Ciudad de México* (iQual. Revista de Género e Igualdad, n.º 6).

13 *Ibidem.*, p. 223.

14 E. Macías, 2014 citado en Claudia Hernández e Ignacio Lozano, pág. 224.

Igualmente, Connel y Messerschmidt aseguran que la masculinidad hegemónica,¹⁵ diferenciada de otras masculinidades:

Especialmente de las subordinadas, no fue propuesta como la ‘normal’ en términos estadísticos; sólo una minoría de hombres la encarnaban, pero lo cierto es que sí era ‘normativa’”. Encarnaba la forma más honorable de ser hombre, requería que los otros hombres se posicionaran en relación a ella, y legitimaba ideológicamente la subordinación global de las mujeres.¹⁶

Los hombres privilegiados por el patriarcado podían ser considerados como masculinidades cómplices. Fue en referencia a este grupo, y a la aceptación de las mujeres heterosexuales, que el concepto hegemonía surgió con más poder. La hegemonía hacía referencia al predominio logrado a través de la cultura, las instituciones y la persuasión.

Añade P. Ojalvo que con el nacimiento de la modernidad surgió un nuevo espacio que obligó a las personas europeas a cuestionarse el dilema: nosotros/otros.¹⁷ La aparición de la otredad no europea creó una tensión que se relacionaba con un proceso ontológico y epistémico de la identidad europea e indígena-africana. Fue el nosotros europeo quien construyó su propia identidad tanto como del otro. Es decir, desde la conquista de América se conforma una ideología eurocéntrica, un proceso donde las personas europeas ejercen ese poder sobre las personas indígenas y africanas. Uno de esos factores que generó un determinado tipo de poder fue la masculinidad. La llegada de los conquistadores al nuevo mundo lleva implícito dos elementos:

(1) *La entrada del nosotros hacia un espacio diferente, habitado por el otro;*
(2) *pero esta entrada también implicó el ingreso de un nosotros dirigido por varones (sujetos con una identidad masculina)⁵. América se observó desde una masculinidad europea y, por lo tanto, el proceso invención-conquista, conllevó a la imposición del poder masculino europeo sobre el nuevo espacio, manifestando, conformando, construyendo poco a poco una masculinidad hegemónica.¹⁸*

15 R. W. Connell et al., *Masculinidad hegemónica. Repensando el concepto* (RELIES: Revista del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades, n.º 6, 2021).

16 *Ibidem*, p. 36

17 P. Alvaro Ojalvo, *Masculinidades y poder en la pluma del cronista: masculinidad hegemónica y textos coloniales en los Andes del siglo XVI* (tesis, Universidad de Chile, 2011).

18 *Ibidem*, p. 6

La masculinidad hegemónica consistía en códigos de conductas específicos; esto es, formas en que los hombres debían comportarse, estableciendo quiénes cumplían o no con ese modelo, generando una jerarquía. La modernidad y la expansión de Europa hacia América posibilitaron la hegemonía masculina hispana que implicó la existencia de múltiples masculinidades y feminidades subordinadas ante ésta (que ejerce el poder) y así legitimar dicha posición. P. Ojalvo señala que la religión cristiana fue un eje fundamental en la construcción del orden genérico, lo que implicaba que los textos coloniales fueran textos de comportamiento, modelos para establecer la moral sexual y articular las identidades del otro. Los textos coloniales ejercieron como estrategia para legitimar las posiciones enunciadas por el cronista. Las imágenes masculinas de la Otridad se describían bajo una jerarquía a través de discursos y lógicas con una moral sexual cristiana.

Como plantea Coro Juanena,¹⁹ la creación de nuevas identidades históricas y sociales basadas en identidades naturalizadas se produjo cuando se creó la primera identidad geocultural moderna y mundial llamada América: “Junto a ella, se concibe a su vez la primera identidad acerca del sujeto colonizado: la identidad indígena”.²⁰ El comienzo del proyecto conquistador del nuevo mundo incluía dos elementos: (1) la aparición de una identidad en un espacio diferente, habitado por el otro o otra; (2) esta aparición también contenía la incorporación de una identidad dirigida por varones, con una identidad masculina. Según relata P. Ojalvo, la imposición del poder masculino europeo sobre el nuevo espacio fue conformando lentamente una masculinidad hegemónica compuesta por códigos de conductas específicos. La masculinidad española conquistadora dio paso a la construcción de un discurso que afirmaba las masculinidades afrodescendientes-indígenas como masculinidades fuera de la lógica cristiana española con el objetivo de legitimar el control del imperio español en Hispanoamérica. La hegemonía masculina involucraba la supervisión sobre el orden genérico que hizo nacer múltiples masculinidades y feminidades subordinadas ante ésta.

19 Coro J.-A. Juanena, *Por qué en África no se reconoce la existencia de poblaciones indígenas. Un estudio de caso: los bubis de la isla de Bioko* (Revista de Antropología Social 25, n.º 2, 2016).

20. *Ibidem*, p. 395

El mismo autor señala que la religión cristiana fue un factor fundamental en la construcción del orden genérico, ello conllevó a que el discurso colonial fuera una narración sobre comportamientos y estructuras que establecían la moral sexual y las identidades de la otredad. Las imágenes masculinas indígenas y afrodescendientes fueron expuestas bajo esta lógica de moral sexual cristiana. Por otra parte, la sodomía o homosexualidad formaba parte de la masculinidad marginada y fue un concepto que se usaba para definir al otro como símbolo desestructurador del orden genérico, clasificando al indígena y africano como fuera de toda una estructura que definía el orden genérico español como la correcta forma en que el ser hombre y mujer debían comportarse como cristianos normales.

Al respecto, Luz Maya Restrepo enriquece el argumento anterior introduciendo el concepto de casta.²¹ El sistema de castas hispanoamericano fue un mecanismo de poder autoritario que incluyó dos variables culturales de diferenciación de las poblaciones del reino: la lengua y la religión. Durante los siglos XVI y XVII, en plena fase de la contrarreforma y justo en el momento de la expansión imperial española en el Nuevo Mundo, tanto la población aborígen americana como la población africana y sus descendientes fueron diferenciados de los ibéricos y de sus descendientes por el grado de asimilación y apropiación de la lengua castellana y del catolicismo. Desde el punto de vista de la corona española, la brutalidad hereje debía eliminarse mediante la evangelización y la salud espiritual de la población africana recién llegada de las costas de África. La religión cristiana fue un instrumento que dividía a las poblaciones en dos polos, uno de identidad y otro de no identidad asociado al paganismo y a las prácticas culturales-religiosas indígenas.

El discurso colonial se hallaba asentado en ideas que señalaban y reforzaban la autoridad del rey ejercida por los conquistadores, como representantes de dicha autoridad, para establecer el poder masculino. La creación de una jerarquía definió las posiciones dominantes y subordinadas durante la conquista. Las narraciones de las poblaciones indígenas y afrodescendientes como no cristianas fue otro tipo de estrategia para justificar la autoridad y dominación masculina del hispano. El cristianismo realizó un proceso de

21 Luz Adriana Maya Restrepo, *Racismo institucional, violencia y políticas culturales. Legados coloniales y políticas de la diferencia en Colombia* (Historia Crítica, n.º 39, 2009).

reconstrucción identitaria, iniciando la dominación masculina y narrando cómo debe ser la correcta identidad genérica de la otredad. El matrimonio era el segundo factor que formaba parte del proceso de identificar a la otredad como idólatra y así incorporarlo al orden genérico.

Observamos un intento de presentar la otredad como subordinada, demostrando la capacidad de dominación que tenía el español bajo una identidad masculina dominante. En este caso, esta identidad se centró en representar al conquistador como guerrero, virtud sinónima de hombría y virilidad. P. Ojalvo afirma que había una intención por construir la figura del conquistador como un sujeto noble, cuya virilidad se vio reflejada en su corporalidad: un buen rostro. Así, la conformación del cuerpo masculino hispano ayudó a presentar una imagen de dominador, es decir, se “legitima una relación de dominación inscribiéndola en un naturaleza biológica que es en sí misma una construcción social naturalizada”.²² Como hemos señalado, el patriarcado hispano se nutrió de la complicidad entre el grupo de iguales y la conformidad de las mujeres heterosexuales, excluyendo a masculinidades no españolas o europeas. La hegemonía describía el dominio alcanzado a través de la cultura y las instituciones. Si bien R. W. Connell y James Messerschmidt advierten de que la masculinidad hegemónica también lo era normativa:²³ simbolizaba el modo más honorable de ser hombre, implicaba que otros hombres se posicionaran en relación a ella, y justificaba ideológicamente la subordinación global de las mujeres.

Además, destacamos el carácter sexualizado y racializado del proyecto colonial, ya que se apoyaba en un discurso que señalaba la superioridad de la raza conquistadora y exaltaba la limpieza de sangre como atributos supremos sobre los cuales se asentaba la jerarquía social. El proceso de sexualización, al tratarse de un proyecto eminentemente masculino, dio paso a un mestizaje entre conquistadores y las mujeres indígenas de los dominios coloniales. De este modo, la racialización surgió como respuesta al mestizaje de la población, como una forma de gestionar la población y la fuerza de trabajo. Se debe, entonces, comprender el mestizaje como una práctica racista y racializada que organizaba la vida cotidiana, un lugar de privilegio a través del blanqueamiento. Este espacio de privilegio de las personas mestizas era el de los que tenían el privilegio de nombrar al

22 P. Ojalvo, pg. 27

23 R. W. Connell, *Masculinities*, 2a ed. (Berkeley, CA: University of California Press, 2003).

otro que, en este caso, eran las personas que tenían rasgos indígenas, africanos. Este es un discurso que ubica a las personas indígenas y afrodescendientes en un espacio diferente de las personas mestizas. El mestizaje contribuyó a una especie de racismo invisible, ya que había un discurso de inclusión que ocultaba al mismo tiempo un proceso de exclusión basado en la noción de inferioridad de las personas afrodescendientes e indígenas y en prácticas discriminatorias hacia ellas. El mestizaje fue un plan de control político y racial, un proyecto evolutivo de blanqueamiento para mejorar la raza con sangre europea. Entonces, los conceptos que permiten entender toda esta estructura española de poder y dominio sobre otras poblaciones giraban en torno a la dicotomía civilización/barbarie. La civilización estaba representada por personas europeas que se definieron blancas por oposición a aquellos que no lo eran, lo que permitió la existencia de grupos sociales o castas inferiores que eran marginadas socialmente y que no avanzaban hacia lo civilizado, sino que se distanciaban enormemente de la raza dominadora.

Metodología

Se realiza un análisis del género, de las masculinidades y los discursos que se evidencian en aquellos documentos y crónicas coloniales escritos por los conquistadores, centrándonos en los textos de Hernán Cortés *Crónica de la Nueva España. Libro Tercero. De la segunda parte de la crónica general de las Indias* que aparecen en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

La elección de las crónicas coloniales como corpus de análisis se debe a que en ellas aparecen descripciones de personas no europeas bajo la perspectiva patriarcal de quienes las escriben. La masculinidad hispana de los cronistas construyó el colectivo imaginario e ideológico de las personas indígenas-africanas como elemento de dominación del poder y subordinación de aquellas masculinidades que no se correspondían con la lógica cristiana, además ello permitió legitimar el control de las tierras americanas. Proponemos un acercamiento al texto colonial como documento primario, particularmente, las crónicas de Hernán Cortés desde una metodología de tipo etnohistórica para poder desvelar no solo las identidades que funcionan como otredad sino también para descubrir la ideología que subyace tras quien escribe la crónica. Es decir, conoceremos como el conquistador hispano imaginó y entendió a esas personas

indígenas y africanas conquistadas consideradas como los otros en un contexto donde se define por primera vez el concepto de masculinidad dominante mediante un método etnohistórico centrado en un texto colonial.

Luis Barjau acerca del método etnohistórico expone que tiene como objetivo la “reconstrucción histórico-cultural de los grupos indígenas autóctonos independientes, de los grupos indígenas sometidos al poder colonial, de grupos con cultura tradicional y de grupos modernos marginales y de sus relaciones con los demás grupos con los que conviven”.²⁴ Así, la etnohistoria debe tener presente que la mayoría de los documentos históricos coloniales son producidos por la cultura española y por ello, aparecen aquellos hechos narrados desde un punto de vista español, conforme a sus creencias, sus motivaciones y su ideología colonizadora. En el mismo sentido, Luis Barjau propone la etnohistoria como el método que conduce a comprender el pasado de aquellas culturas no occidentales, acercando y visibilizando la historia de los “otros” y/o “otras”, las maneras de ser y de pensar de otras sociedades y otras culturas. A. Jiménez Núñez subraya la importancia del método en tareas de reconstrucción e interpretación el proceso total del desarrollo cultural de América ya que una manera de acercarse al material de estudio “de clasificarlo, evaluarlo y desarrollar técnicas y procedimientos para obtener el máximo fruto es, precisamente, considerarlo en relación con la naturaleza de la información que contiene y la dificultad de inferir otros hechos”.²⁵ De hecho, el autor considera que las crónicas de Indias permiten conocer la situación de la población indígena durante el período colonial, rastrear el proceso en sus características y en sus consecuencias y también la aculturación de las personas indias.

Corpus de análisis

Nos centramos en el texto de Hernán Cortés *Crónica de la Nueva España. Libro Tercero. De la segunda parte de la crónica general de las Indias*, ubicado en la Biblioteca

24 Luis Barjau Martínez, *La Etnohistoria: reflexiones y acotaciones en torno a su definición* (Ciencia, Revista de la Academia Mexicana de Ciencias vol. 53, núm. 4, 2002), pp. 40-53.

25 Antonio Jiménez Núñez, *El método etnohistórico y su contribución a la antropología americana* (Rev. esp. antropol. am., Vol. 7, n.º 1, 1972), pp. 163-196.

Virtual Miguel de Cervantes.²⁶ El corpus se analizará atendiendo a dos categorías que definen al eurocentrismo colonial hispanoamericano:

- Masculinidad hegemónica y jerarquía social
- Cristianismo o idolatría

Masculinidad hegemónica y jerarquía social

La narrativa colonial conllevó una definición y reconceptualización de las categorías de género. R. Connell sugiere que las categorías de género masculino presentaban una división entre una masculinidad hegemónica dominadora y otra subalterna dominada.²⁷ Estas relaciones entre diversas masculinidades interactuaban entre sí, reforzando la hegemónica y jerarquizando como subordinada a la masculinidad no europea. En el siguiente extracto de texto se observa la asimilación de subordinación de los hombres indígenas con respecto a los hombres españoles:

así dixo a Cortés: «Tú seas muy bien venido y sepas que has de señorear el gran imperio de Culhúa y los míos te serán buenos amigos, que yo así se lo he aconsejado. No durarán mucho tiempo nuestros sacrificios, ritos y cerimonias, y nuestros ídolos serán quebrantados y deshechos; tomará nuevo nombre esta gran tierra, y los moradores della nueva religión y nuevas leyes y costumbres; reconocerán otro gran señor, y el demonio mostrará grandes señales de pesar. (Capítulo XLIX. De algunas particularidades de Taxcala y de lo que a Cortés le pasó con Xicotencatl el viejo y con Magiscacín).

Según R. W. Connell, las personas españolas del siglo XVI habían convivido con una otredad islámica-judía en España. Ubicados en Hispanoamérica, los cronistas de la conquista fueron obligados a (re)enunciar su privilegio de dominación masculina ante las personas indígenas y africanas. De esta manera, esta masculinidad guerrera conquistadora se convirtió en la primera referencia de tipo cultural masculina. De la misma forma, la jerarquía social masculina se delimitaba siguiendo la lógica: Dios-Rey-

26 Manuel Magallón, *Crónica de la Nueva España*. (Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, Edición digital basada en la de Madrid, Atlas, 1971).

27 R. W. Connell, *Masculinities*, 2a ed. (Berkeley, CA: University of California Press, 2003).

Conquistador-Cacique, cuyas posiciones establecían el poder y la autoridad. El cristianismo como ideología evangelizadora implicaba un orden de privilegios, el Rey se asimilaba al monarca absoluto, el conquistador obedecía a su vez al rey y el cacique rendía pleitesía al conquistador. Este discurso colonial y de colonialidad fue una herramienta para controlar a través del género y de la raza a aquellas poblaciones no europeas. En el siguiente texto, observamos un ejemplo de la jerarquía social establecida: los españoles como eslabón más alto de la pirámide y las poblaciones indígenas como súbditos de la corona-conquistados:

Mucho te agradezco, señor, el trabajo que has tomado de venir desde tu casa hasta aquí, pero haces lo que debes al servicio de tan gran Príncipe como Motezuma, al cual dirás que le beso las manos, y que estas joyas, por ser tuyas, las tengo en mucho, e enviaré al Emperador, mi señor, como prendas del amor y conocimiento con que tu señor Motezuma le paga.» Y luego, haciendo sacar un sayo de seda, una medalla, un collar de cuentas de vidrio y otros sartales, los dio por la mano a Teudile, el cual lo rescibió con mucho comedimiento, rindiéndole muchas gracias, porque eran cosas que él ni los suyos jamás habían visto, y como tan peregrinas, túvolas en tanto que luego las envió a su señor Motezuma, no diciendo que Cortés se las enviaba, sino que él porque las viese, le servía con ellas, pues era su esclavo; invióle asimismo con estas cosas un lienzo que los indios labran de algodón, en el cual, porque letras ni modo de escribir no tenían, iba pintado todo el real, los navíos y cómo habían los nuestros saltado en tierra, señalada la persona de Cortés y las de los Capitanes y de otras personas principales, tan al natural como si muchos años los hubieran tratado. (Capítulo III. Del buen rescibimiento que el gobernador Teudile hizo a Cortés y el presente que el Señor de México le envió)

Las narraciones enunciadas por los cronistas describían el poder y la autoridad del Rey ejercida por los conquistadores como símbolos de dicha autoridad y la evangelización de la otredad no cristiana en nombre del dios cristiano ejercida por la Iglesia para mostrar un discurso patriarcal, eurocéntrico y racial. A través del texto colonial se van conformando las nuevas categorías de género y de raza, en posiciones de

jerarquía donde “lo blanco y lo masculino” serán las posiciones dominantes en oposición a “lo indígena masculino” que representa lo subordinado y periférico.

Durante el colonialismo español se implantó una sociedad masculina y patriarcal de tradición judeo-cristiana, racial y clasista, en la cual la oposición entre lo masculino y lo femenino, la raza blanca y la negra, la esclavitud y las personas esclavistas, trascendía a lo social con un marcado antagonismo entre distintos elementos, desigualdad necesaria para mantener el orden social. Como expone Viveros Vigoya, la idea de raza permitió legitimar las desigualdades sociales, los valores sexuales y las diversas formas de dominación y control socio-sexuales a las que fueron sometidas las mujeres en función de su pertenencia racial, esto significó que los sistemas jerarquizados racialmente actuaban de modo patriarcal a través de las relaciones sexuales y de género. De esta manera, era frecuente que los hombres blancos afirmaran su posición dominante mediante un severo control de la sexualidad de las mujeres blancas y el fácil acceso a las mujeres de tez más oscura y estatus social más bajo:

En estas relaciones de poder, la categoría del honor desempeñaba un papel fundamental: el dominio se ejercía por medio del control del honor (sexual) de las mujeres blancas, (...) en sentido inverso, el honor masculino era casi inquebrantable y era una condición que no se perdía por tener relaciones extramaritales con mujeres de estatus más bajo al suyo.²⁸

El cristianismo fue una herramienta fundamental en la conformación de las subjetividades indígenas, aportaba cierta moralidad basada en determinadas características genéricas. De esta manera, los cronistas oponían estas características cristianas a la masculinidad inferiorizada indígena, quienes carecían, en sus discursos, de no ser bautizados, no ser heteronormativos, etc.

Resulta obvio que, en las Cartas, Cortés acentúa el cuerpo de los hombres como cuerpo conquistador viril a través del cual se hace visible la valentía y la resistencia física. De hecho, Cortés convierte su cuerpo en imagen del mundo civilizado y los cuerpos desnudos de las personas indias en una aberración, síntoma de la sodomía pagana y

28 M. Viveros Vigoya. *La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual* (Careaga, Gloria (Ed.). Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe. La sexualidad frente a la sociedad, 2008).

salvaje. Ello delimita el proyecto colonizador como un hecho heterosexual y homofóbico cuya finalidad era controlar todos los cuerpos. La reacción de Cortés certifica el temor de que los nuevos territorios pudieran convertirse en un nuevo escenario para el deseo homosexual de los españoles.

En todo caso, Cortés presupone el derecho de imponer a los indígenas la soberanía española, planteándoles el dilema de sujetarse de paz o sufrir la guerra, en lo cual sigue la doctrina: el de la recta intención. Hemos de advertir que el mismo Cortés declara como motivo de su proyecto la conversión católica de las personas nativas idolatras y el vasallaje de ellas al dominio del rey español. La orientación moral de las normas pensadas y aplicadas por Cortés prescribían que debían realizar los varones para que sus masculinidades estuvieran cercanas a lo que dictaban los esquemas morales católicos.

La perspectiva de Cortés en sus escritos muestra las claves para comprender que la implementación de las normas se debía ejecutar por aquellos hombres que poseían una determinada masculinidad: nobles, dignos y valerosos. Aún más, estos varones deberían pertenecer a la cúspide de la jerarquía social, cuya virilidad se proponía como modelo a seguir por otros varones. La narración del indígena como idólatra, para Cortés, incorpora otro concepto al campo semántico de los atributos antiindigenistas (bárbaros, viciosos), como fue el caso de la sodomía. Idolatría y sodomía llegan a integrarse en un mismo término, asociado a una persona carente de razón y falta de entendimiento., una masculinidad subordinada.

A pesar de todo, la construcción de la identidad indígena como parte del proyecto colonial fue, evidentemente, visible en comparación con la construcción de la identidad negra que ocupó siempre un lugar periférico. La percepción marginal de los pueblos afrodescendientes no tiene comparación con el relativo protagonismo del pueblo indígena: “En las narrativas blancas y blanco-mestizas sobre la identidad nacional (...) los indígenas fueron contruidos (...) como los salvajes del Oriente, o como paganos, requiriendo el trabajo de las misiones evangelizadoras y civilizadoras”.²⁹ Es decir, aparecen como un elemento esencial en la creación de la identidad mestiza nacional, a

29 Jean Rahier, *Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957- 1991* (Emma Cervone y Fredy Rivera (ed.), Ecuador Racista: Imágenes e identidades. Quito: FLASCO, 1999), p.79. (Muratorio 1994, citado en Rahier, 1999, p. 79).

pesar de que deban ser evangelizados, civilizados y blanqueados. Por lo tanto, la masculinidad hispana llegó a ser absorbida en el tiempo por las poblaciones indígenas, que hicieron suyo lo masculino hegemónico para poder integrarse en el proyecto colonial. Epistemológicamente, las crónicas clasifican a la población colonial desde una mirada generizada donde lo masculino hispano detenta el privilegio. Además, las poblaciones se clasifican por distintas razas, siendo la raza blanca la que tiene la superioridad universal. En este sentido, la crónica de Hernán Cortés opera como un dispositivo jerarquizador y clasificador.

Cristianismo e idolatría

La segunda categoría simbólica que analizamos son las prácticas religiosas y culturales que describieron los cronistas, quienes realizaron una diferenciación entre cristianismo y religiones andinas, éstas últimas las entendieron como prácticas idólatras. Esta dualidad fue entendida por los propios cronistas mediante una colonialidad que se basó en la imposición de sus propios valores culturales, estéticos y epistemológicos. Un cometido de su empresa colonizadora fue la de imponer el cristianismo en el imaginario colectivo de las poblaciones no europeas:

Volviendo, pues, a la confusión que Cortés tuvo, acordándose de los indios de Cuba, por ellos respondiendo a aquellos principales, les dixo que él venía en demanda de aquella tierra de muy lexos, por mandato de un muy gran señor, para conoscer y tractar a su señor Motezuma, de quien tenía grandes nuevas, y para decirle algunas cosas de parte de Dios, que a él y a toda su gente convenía mucho, e que a esta causa se había de desembarcar y detenerse allí algunos días. (cap. I De lo que hizo Cortés desembarcando en San Juan de Lúa, Libro Tercero, De la segunda parte de la crónica general de las Indias).

Al mismo tiempo que se conformó la diferencia entre cristiano/no cristiano o pagano, surgió otra diferencia en forma generizada: una masculinidad hispana hegemónica frente a otra masculinidad subalterna indígena-africana. La otredad masculina de las personas no españolas se definía por su condición de ser no cristiana, por lo que se excluía del proyecto colonial como elemento identitario hispano. La masculinidad subalterna de los hombres indígenas fue transformada en una especie de

feminidad subalterna mediante un proceso de feminización. De esta manera, la persona india fue encubierta bajo la representación de lo femenino sometido (Dussel),³⁰ considerada como ese Otro-cercano (mundo femenino) y no como el Otro-lejano. Así, se estableció legalmente la feminización de la persona india sujeta a la pasividad, resignación, y sumisión, con el objetivo de impedir cualquier práctica opuesta a su control. Tal y como propone Molina,³¹ las comunidades indígenas fueron el espejo a través del cual los hombres españoles observaron su imagen propia y la de la masculinidad:

Pero para poder acreditar la valentía y el coraje hispanos, fue necesario desplazar la imagen indígena de los primeros tiempos, que los retrataba como seres medrosos y cobardes, por otra más aguerrida y sanguinaria. Sin embargo, aún cuando la primera representación tenía como objetivo “feminizar” a las poblaciones conquistadas y la segunda magnificar la valentía de los conquistadores, en ambos casos se contribuyó a reafirmar la supremacía de la masculinidad peninsular.

La feminización de la población indígena conllevaba la negación como sujetos políticos, equiparándola a la situación de las mujeres occidentales en sus sociedades patriarcales. Como recuerda Karina Ochoa Muñoz,³² las personas feminizadas se caracterizan, primordialmente, por la necesidad de protección constante a la que deben someterse. Por ello, el proceso de feminización posibilitó el no reconocer al Otro-indígena y su dominación. Éstas nuevas identidades feminizadas surgieron como una imposición colonial, que se basaba en los siguientes principios: “1) la sexualidad masculina como causa de la agresión; 2) la feminización de enemigos como dominación simbólica; y 3) la dependencia en la explotación del trabajo de la mujer”.³³ Aún más, se relacionaba esta feminización del cuerpo indio con su supuesta idolatría ya que permitía categorizar la otredad como un cuerpo corrupto lleno de vicios (sodomía, canibalismo, etc.);

30 Enrique Dussel, *Política de la liberación. Historia mundial crítica* (Madrid: Editorial Trotta, 2007).

31 Molina, 2011, p. 191.

32 Karina Ochoa Muñoz, *El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización*. (El Cotidiano, 184, 2014), p.13-22.

33 Joshua Goldstein, 2007, p. 139, citado en Ochoa Muñoz, 2014, p. 17.

generándose, así, una narración de identidad étnica-cultural que separaba a los cristianos nobles de los hombres indios incivilizados:

Cortés, que en las cosas de veras y especialmente en las de nuestra religión, estaba muy recatado y advertido, no queriendo atribuirse lo que no debía por ningún interés, les dixo que él y los suyos eran hombres mortales como ellos, compuestos de las mismas calidades que ellos; pero que porque creían y servían a un solo y verdadero Dios y peleaban por su ley, los defendía y amparaba tanto, haciéndolos invencibles contra tanto número de enemigos (Capítulo XXXVIII. Cómo los enemigos tornaron a acometer a los nuestros y de las cosas particulares que acontecieron).

Entrególes el General, con gran humildad, la fortaleza y pueblo, rogándoles que no les hiciesen ya más daño, así a los de Motezuma como a los vecinos; rogóles asimismo dexasen ir libres a los soldados, mas sin armas ni banderas. Hízose así, que fue cosa bien nueva para los indios. Los vencedores comieron aquí algunos de los enemigos muertos, y hubo quien con un niño gordo, bien asado, hizo fiesta y banquete a uno de los Capitanes indios. Aquí fue donde la primera vez vieron los nuestros comer carne humana a los indios. (Capítulo XVIII: Cómo se tomó a Tipancinco por fuerza por Cortés y los suyos).

La importancia del elemento religioso en la política española en Indias está reflejada abundantemente en los fragmentos anteriores, desde donde se deduce el contexto prehispánico y el proceso de cristianización encarnado por la figura de Hernán Cortés. En ellos se exponen aquellas situaciones de las religiones indígenas tales como la idolatría, que da información acerca de sus creencias animistas y caníbales, lo que contrastaba con el cristianismo que profesaba el cronista.

En efecto, las descripciones que realiza Cortés presenta la dicotomía entre la civilización, representada por los conquistadores, y la barbarie que representan las personas indias. Esta dualidad se estructura principalmente en dos elementos: el religioso y el sexual. En el ámbito religioso, Cortés simboliza la intolerancia hacia las prácticas de las personas indias, retomando así la misma postura de la Reconquista española, cargado de prejuicios contra aquellas manifestaciones culturales distintas al catolicismo. La religión católica como ideario de dominación lleva a Cortés a abominar de las prácticas

religiosas asociándolas a idolatrías. Por otra parte, la sexualidad de las personas indias fue otra narrativa que desarrolla Cortés; en efecto, el conquistador instaura con su discurso un ideal sexual de masculinidad hegemónica moderna. El texto cortesiano se caracteriza por atributos de subalternidad del Otro: de las mujeres y de las personas indias en tanto encarnan cuerpos débiles y hacedores de prácticas diabólicas. La perspectiva cortesiana perfila una distancia que impide reconocer al Otro-indígena como un igual.

Cortés defendía la idea de que la conquista política y militar debía ser paralela a la conquista espiritual, su conquista se legitimaba con la conversión de los indígenas al cristianismo. Tanto es así que, como militar y político intentó dominarlos, los sometió social y políticamente y lo hizo basado en la idea hegemónica de su contexto cultural en donde el servilismo es el resultado de una subordinación política y jurídica. El eurocentrismo de Cortés estimaba que la civilización europea era la que ofrecía más posibilidades para la evolución individual y social, que sus estructuras civilizadoras, sus instituciones, su ideario católico, la ciencia y la tecnología, debían imponerse a la sociedad indígena para transformarla, para incorporarla al proyecto colonizador. No obstante, esta transformación se le presenta a Cortés dificultosa ya que las prácticas religiosas de las personas indígenas están presentes en todos los ámbitos de su vida. Las cosmogonías y cosmovisiones precolombinas simbolizaban para Cortés una forma de idolatría que trató de eliminar. Los criterios que primaban en nombre de su civilización y que Cortés trataba de instituir eran, por un lado, el servicio a la Corona y, por el otro, la expansión del cristianismo.

Como es sabido, las personas colonizadoras (re)inventaron la otredad para dominar mejor a las culturas colonizadas, apoderándose de sus imaginarios sexuales y raciales y de sus territorios. En el contexto colonial, la idea de raza fue el centro de la construcción de las sexualidades y del género, los procesos de sexualización e implantación del género binario hispano iba ligado a los procesos de racialización de las poblaciones indígenas. Así, en esta realidad, los conquistadores inventaron nuevas formas de marginación ligadas a la explotación colonial. El concepto de interseccionalidad explica esta situación, espacios de privilegios y poder para los hombres blancos conquistadores frente a distintas discriminaciones masculinas de hombres indígenas o africanos.

Por último, añadir que el racismo colonial, inventado por los colonizadores, fue interiorizado por los grupos colonizados, lo que contribuyó al mantenimiento y reproducción del orden colonial. Tal y como argumenta Silvia Federici,³⁴ la idolatría consistente en el uso de la magia o brujería se asociaba por parte de las autoridades coloniales con la idea de rechazo al trabajo: “la prohibición de estas prácticas era una condición necesaria para la racionalización capitalista del trabajo, dado que la magia aparecía como una forma ilícita de poder y un instrumento para obtener lo deseado sin trabajar”.³⁵ La creencia de las personas indígenas en el poder de la magia atenuaba el poder de la autoridad y del estado, proporcionándoles seguridad y valor en relación a sus posibilidades para utilizar el contexto natural y social, y para alterar el orden establecido

Conclusiones

Sobre la narración colonial en las crónicas de Indias acerca del género, se privilegia la masculinidad hegemónica y normativa hispana, se privilegia a los hombres como representantes de la raza, a la familia heterosexual por encima de otras preferencias sexuales, y un discurso étnico dirigido a percibir elementos determinados de la imagen de las personas. Las Crónicas de Indias, que descansan en lo patriarcal y heteronormativo, se utilizaron como herramientas simbólicas para aunar distintos tipos de desigualdades: el racismo, el patriarcado heterosexual para reflejar el modelo de sociedad que se pretendía y la racialización india de la pobreza. La Crónica es, evidentemente, un escenario ideológico donde la palabra se usa como un dispositivo científico que clasifica y jerarquiza a las personas representadas. La idea de raza se hace concreta a través de una estructura discursiva donde se intersecciona con el género, proporcionando un referente de naturalización para construir la diferencia social. La construcción del hombre blanco como entidad hegemónica posibilitó que se desarrollara como práctica social y como una forma de instruir la mirada.

La masculinidad hegemónica, simbolizada por el cronista colonial, se manifestaba en el privilegio del discurso mediante el texto y en la creación de conocimiento, surgiendo

34 Silvia Federici, *Cabilán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2014).

35 *Ibidem*, pp.194-195.

una epistemología etnocéntrica que hizo que la masculinidad narrada poseyera un status jerárquico necesario para mantener la dominación masculina hispana.

Según deducimos del texto analizado de Hernán Cortés, la dominación genérica simbolizada en la narración del texto remite al concepto de masculinidad hegemónica, en el sentido en el que dominación y hegemonía se identificaron como iguales. De esta forma, lo hegemónico se describió en base al proyecto colonizador del imperio español, esto es, cristalizado en aquellas figuras tales como el rey, el conquistador y el eclesiástico, quedando expuestas estas figuras masculinas coloniales como modelo a todo el público lector.

Como mencionamos, la colonización y colonialidad de Hispanoamérica se realizó mediante dos elementos fundamentales: la religión cristiana y la lengua castellana. Entonces, la masculinidad colonial se conformó desde una colonialidad del ser y del saber, es decir, se construye a la propia identidad masculina hispana y la otredad desde una narrativa eurocéntrica y cristiana. Desde esta lógica normativa, las distintas masculinidades que fueron apareciendo median su distancia con respecto a este modelo impuesto, determinando su ubicación en el discurso ejercido por el cronista.

Por tanto, encontramos en el texto narrativo dos instrumentos para ejercer la dominación sobre las poblaciones no europeas. Por un lado, la Corona que gestiona el territorio americano mediante jerarquías sociales para poder controlar las poblaciones y; por otro lado, la Iglesia que controla el ámbito identitario de las personas indígenas apelando a sus subjetividades paganas, queriendo convertirlas a la religión oficial del reino. Entonces, religión e imperio español son sinónimos en el contexto colonial hispano.