



RELECTURA CULTURAL DEL DESCUBRIMIENTO
EL MITO DEL ORO INCRUSTADO EN LA MODERNIDAD

LUIS LORENZO CÓRDOBA

DIRECCIÓN DEL TRABAJO
DR. JOSEP MARIA PORTA FABREGAT

¹ "Coronado, Francisco Vázquez de". Photograph. *Encyclopædia Britannica Online*. Web. 14 Jan. 2013.
<<http://www.britannica.com/EBchecked/media/127227/Francisco-Vazquez-de-Coronado-on-his-expedition-to-find-the>>

Contenidos

Introducción	3
<u>Consideraciones Conceptuales</u>	6
<u>Consideraciones Históricas</u>	10
<u>Consideraciones Técnicas</u>	14
<u>Consideraciones Políticas</u>	16
<u>Consideraciones Culturales para el <i>Encuentro</i></u>	19
 Objetivos y Metodología	 27
 Capítulo 1: <u>Nafragios, <i>entradas</i>, encuentros y decepción</u>	 32
<u>Cabeza de Vaca, Dorantes, del Castillo y <i>Estebanico</i></u>	34
<u>Fray Marcos de Niza</u>	41
<u>Francisco Vázquez de Coronado</u>	47
 Capítulo 2: <u>El origen y la integración cultural del mito: Antecedentes culturales del hombre moderno, los adelantados en el Nuevo Mundo</u>	 57
 Capítulo 3: <u>Los Indios Pueblo</u>	 71
<u>Contexto y Tradición</u>	74
<u>Cosmovisión y Simbología</u>	81
 Capítulo 4: <u>Interpretación y Conclusiones Culturales del <i>Encuentro</i></u>	 86
 <i>Bibliografía</i>	 97
 <i>Webgrafía</i>	 101

Introducción

La lectura de la efeméride de la Conquista de América por parte de los españoles fluctúa entre dos visiones contrapuestas. La primera hace referencia a la gesta, a la empresa de tintes épicos que habla del viaje a lo desconocido, de la gran aventura, y como consecuencia de un carácter dotado de la certeza de la lógica de predominio civilizatorio, de la superioridad cultural y de la mentalidad sustentada en la fe religiosa. Una aventura mostrada como una empresa titánica para mayor grandeza de la Corona, de Dios y de su Iglesia, que establece la posición española como parte de la competencia con otras naciones europeas y cuya actuación se presenta, en cualquier caso, no peor que la de los rivales ingleses, franceses u holandeses, en la invasión de América.² La segunda sustentada en la Leyenda Negra y en el manejo del dogma de la fe que desde la Iglesia avanza acompañando a la espada, pone el énfasis en exclusiva sobre la barbarie, la opresión y la devastación de los habitantes y los territorios, en nombre de una superioridad natural y apoyadas en una ambición desmedida, lejos de toda razón.

Ambas versiones se complementan en el tratamiento y adolecen de la perspectiva que implica un análisis más contextual y comprensivo de la mentalidad española del momento y de la visualización como sujetos de los nativos americanos. Una difumina lo que de denigrante tiene la invasión y la ambición que se pone en marcha y la otra se pretende, a sí misma, ciega ante la multitud de interacciones y condicionantes que se producen en el encuentro entre comunidades.

Es complicado, por reduccionista, intentar trasladar a toda una sociedad un concepto individual y subjetivo, como es el de la mentalidad, aunque esa generalización nos puede ser útil en el inicio de

² Clayton, L.A. (2011) 'Bartolomé de las Casa and the Conquest of the Americas', Wiley-Balckwell, Oxford, UK, pág. 7

la tarea de interpretar el encuentro de una forma amplia, como si fueran dos bloques unitarios: uno de parte colonizadora y otro nativo. Después, haciendo evidente la heterogeneidad interna de esos bloques podremos escapar a apreciaciones exclusivamente etnocentristas. Intentando desvelar el trasfondo que hay en el avance hacia lo desconocido que representa la conquista y aportando una visión de conocimiento que a lo largo de estos siglos, será la manera en que podamos romper la carencia de una perspectiva analítica que, además, ha estado en gran medida en manos de autores angloamericanos.

Antes de entrar en la disección de los elementos importantes en el proceso del encuentro, hay que visualizar un grupo de contradicciones que el 'muralismo' de la concepción histórica no permite aflorar. Son las cuestiones culturales involucradas en el encuentro entre los conquistadores y los nativos de los diferentes pueblos y que podrán salir a la superficie mediante el proceso de 'miniaturización':

El primer gran conflicto y la espoleta que detona el contraste cultural es el del encuentro en sí entre los colonizadores y los nativos; el descubrimiento mutuo del *otro*. Un *otro* diferente, ajeno a lo conocido hasta entonces y que no encaja en la estructura mental ni cultural del hombre europeo. Un encuentro que es presentado como el inapelable triunfo de la civilización occidental y en el que la visualización del *otro* se produce en forma de objeto de resistencia, enemigo y, finalmente, subordinación. Bajo ningún concepto podemos considerar que los españoles tuvieran medios para comprender el entorno de los nativos en América ni el terreno en el que se adentraban, invadiéndolo, en el segundo tercio del siglo XVI. Las *entradas* en el norte de México les llevan a agrupar por su desconocimiento tantos pueblos como encuentran en su camino y a relacionarlos por sus aparentes similitudes con los pueblos de Mesoamérica. Esa tendencia a la homogeneización hizo que se creasen unas expectativas que les condujeron a la mitificación y, como consecuencia del incumplimiento de las expectativas mitificadas, a la frustración y al desencanto; porque no podían

comprender la barrera psicológica que había entre ellos y los nativos ni podían contemplar otra posibilidad diferente a la de la absorción del *otro*.

Otra parte de ese conflicto del encuentro relacionado directamente con el aspecto de frustración y desencanto final, tiene que ver con algo que participa de esa parte de Leyenda Negra referida con anterioridad: La ambición y la codicia.³

Se presenta la Conquista como producto lógico de las más bajas pasiones, de una situación de ventaja en la que las riquezas están siempre en el punto de mira. Sin sustraernos a esa realidad, proponemos que en la mentalidad del 'nuevo' hombre moderno, que viene representada en la figura del conquistador, hay suficientes resortes y argumentos que se imponen a la mera ambición. Que el hombre moderno viene de una tradición en la que lo que el oro, dorado, tiene una fuerza de representación y de simbolismo que sobrepasan el mero aspecto y valor materiales asignados al metal, a la implicación de riqueza. Que esa significación tiene una trayectoria de milenios, ya en el siglo XVI, y un anclaje en la civilización de la que es difícil escapar. Desde las Antiguas Grecia – Hesíodo– y Roma –Virgilio, Ovidio, Tácito, Horacio– y las historias de la Edad Media –Percival en las Leyendas Artúricas, las crónicas del Preste Juan, leyendas de las Siete Ciudades de Antilla y Cibola, los mitos de Paraísos Orientales y Fuentes de Eterna Juventud... –, el oro representa algo más que pura materia, es un objeto de evocación y de ensueño que conecta con un profundo abanico de significados.

3 " Podría describir el comportamiento de los españoles diciendo que se esfuerzan en recoger la mayor cantidad posible de oro en el menor tiempo, sin tratar de saber nada acerca de los indios."... Juan Díaz, cronista de Cortés cuenta que "...el Capitán les dijo que no querían sino oro." Todorov, T. (2010) 'La Conquista de América: El problema del otro', Siglo XXI, Madrid, pág. 106.

Consideraciones Conceptuales

Subsidiaria al encuentro es la introducción de la nueva visión, el contraste con lo desconocido, porque era inimaginado e inesperado. La visión que tiene dos facetas: la que se adquiere con la incorporación del *otro* y la que es necesaria después para ajustar la que se tiene de uno mismo.

El punto de partida que genera esa modificación es la no aceptación inicial de los indígenas como seres humanos de pleno derecho. Por una parte, en la medida que su conceptualización fuerza nuevas significaciones, nuevos símbolos, por tanto renovación y nuevo conocimiento. El profesor Todorov (2010, p. 13) reconoce que “*uno puede descubrir a los otros en uno mismo... que no somos una sustancia homogénea*” y que todo lo que no es uno mismo es otro. Por otra, el requerimiento indispensable, todo y que el emperador Carlos hubiese legislado para declarar súbditos a los nativos, de que la humanidad, la occidental por lo menos, era reconocida por la posesión de un alma. Un alma al que sólo se podía acceder mediante la aceptación de la fe cristiana: la conversión. Una buena parte de ese conflicto se sustancia en el momento en el que ocurre, ya que el encuentro con el *otro* inicia el cuestionamiento de la idea que se tiene en el Renacimiento del ser humano como culminación de la labor divina en la naturaleza. El hombre renacentista es un ser que posee autoconciencia de autodeterminación, se subjetiva; se sitúa por su conciencia y en su voluntad en un escalafón superior y se diferencia con respecto al resto de seres de la creación. Es al mismo tiempo un hombre individualizado, subjetivo y religioso, cristiano, pero no desde una perspectiva inclusiva y, de sometimiento a la religión, sino que despliega toda una serie de habilidades mediante las que la religión se convierte en una herramienta cultural y civilizatoria. Esas habilidades le orientan hacia el pragmatismo y a convertir la religión en un instrumento de interés, rompiendo con la antigua dependencia medieval. Se puede percibir una paganización de la religión en el Renacimiento y es a través de su utilización como instrumento de colonización que el hombre moderno permite que

afloren a la luz profundas contradicciones. Es ese trasfondo de religión, que no religioso, el que hace que la racionalización del 'salvaje' problematice el estatus del nativo. La mente renacentista asigna codificación de salvaje a las gentes del Nuevo Mundo y le adhiere categorías que son contrapuestas. El 'salvaje' aparece como *otro*, primitivo, bárbaro, lejano a la razón, que no posee lengua escrita y que no es cristiano. Es presentado como un espectador con cierto grado de civilización pero que no ha sido invitado al evento. Por el contrario la tradición cristiana que se lleva al Nuevo Mundo proporciona 'humanidad' al pagano salvaje y lo define en tanto que posible receptor de la gracia divina. Es el Papa Pablo III el que acepta, en su bula *Sublimis Deus*, que en la capacidad de conversión los nativos americanos tienen la posibilidad de ser declarados hombres verdaderos.

Igual que las estructuras administrativas medievales no desaparecen de golpe, el cambio moral y religioso que se produce en la modernidad tiene que ver, por una parte, con la influencia secular de la nueva concepción humanista y, por la otra, por el ataque a la medular ideológica de ese humanismo que supone el encuentro con nativos de América. Ese encuentro propone una alternativa, descomponiendo las propias certezas y forzando una revisión de la lógica renacentista de la comprensión del hombre —*anthropos*—. La lógica del *otro* introduce en el núcleo racional del hombre moderno un elemento turbador, porque nos refleja la imagen que de él elaboramos y pone en cuestión nuestro propio conocimiento. A lo que hay que añadir la tendencia a estandarizar lo irracional con respecto lo desconocido como temor, oscuridad, superstición, ignorancia pagana y oscurantismo espiritual.

Estas cuestiones más abstractas presentan una contrapartida que es formal: la administración, la organización y la logística de los territorios.

Habiendo cerrado la campaña de Granada, la problemática de gestión con que se enfrentan Reyes Católicos, primero, y a Carlos I, después, no es diferente a la que presentó para los Reinos de Castilla y Aragón la empresa de expulsión de los árabes de la península: los gastos de logística,

recompensar a los exploradores por sus servicios a la Corona, la defensa de las tierras conquistadas y la protección y administración de los pueblos indígenas en su relación con ella⁴ al otro lado del océano, iban a suponer todo un nuevo marco para las relaciones tanto de los españoles entre ellos y de estos con las instituciones de poder en España y con los nativos.

Cuando Clifford Geertz (2000, p. 17), parafraseando a Max Weber⁵, dice que "...*la cultura es el conjunto de historias que nos contamos sobre nosotros mismos.*" (Sardar y Van Loon, 2010, p. 5)⁶, sólo pone en evidencia el motivo que dirige nuestra vida como individuos y el sentido que a continuación le damos a nuestras sociedades. La prueba de que generamos nuestros propios significados desde la perspectiva que tenemos de nosotros, que responde a la necesidad de crear sentido, de generar un contexto comprensivo, el autocompromiso a través de una intensa simbolización para entender y racionalizar el conocimiento. Una de las respuestas a esas necesidades toma una forma narrativa, la forma en la que la vida se transforma en el reflejo de nuestro mundo. Es la forma descriptiva que muestra como se sedimentan y almacenan en nuestro subconsciente los eventos, los hechos, los comportamientos con los que explicar nuestro sentido y con los que construir nuestra historia. La interpretación que sigue a esas narraciones es la que constituye el molde que conforma nuestra historia. Una acumulación que rompe con la estructura de la tradición oral⁷, reconocible en nuestra propia tradición cultural, que está arraigada en la cultura nativa de las Primeras Naciones Canadienses y los Pueblos Nativos Estadounidenses⁸. Se debe valorar como los sujetos de nuestra historia van modificando su propia percepción de la realidad, como nos la transmiten y como debemos evaluar su lectura. Tal y como Burke (2008, p. 37) refiere citando a Geertz (1973, p. 89), la aproximación cultural, en el sentido más amplio y antropológico, es la más

4 John, E. A. H. (1975) '*Storms Brewed in other Men's Worlds-The confrontation of Indians, Spanish and French in the Southwest, 1540-1795*', University of Oklahoma Press, Norman, OK, pág. 8

5 "...*suspended in webs of meaning they themselves have spun...*"

6 De la traducción del autor: "...*culture is simply the ensemble of stories we tell ourselves about ourselves.*"

7 "*The oral tradition is what they called remembering with eyes and ears.*"

Sando, J. S. (1998) '*Pueblo Profiles: Cultural Identity through Centuries of Change*', Clear Light Publishing, Santa Fe, NM, pág. 8

8 Nota del autor: De esta forma se conocen a la multitud de pueblos indígenas en los dos países del norte.

adecuada y abierta para observar lo simbólico y sus significados, así como todas las concepciones heredadas que se utilizan para desarrollar y perpetuar el conocimiento y las actitudes que tomamos con respecto a la vida. Es necesario ver las conexiones que se producen entre los discursos que transcurren ocultos, entre una incipiente modernidad, conectada a símbolos ancestrales y lo mítico, significativo en el origen de la historia de los europeos. Además, es imprescindible situar a los nativos americanos como protagonistas también en el escenario del encuentro, porque si a lo largo de la historia después del descubrimiento fueron subyugados, reinventados como individuos, convertidos en mercancía y consumidos como tal, su presencia y su influencia nos pueden ayudar en la explicación de las conexiones inconscientes de los conquistadores con formas de pensar y de actuar que sirvieron de motor e incentivo para progresar en la aventura.

Consideraciones Históricas

La Historia es un proceso narrativo, provisional, selectivo, incompleto y limitado, que adquiere consistencia en la medida que deviene una manifestación de la cultura y expresa un cúmulo de necesidades de significación. Mediante la narración del pasado, recuperando la narración y la interpretación de pasado, se racionalizan y encuentran algunas de las claves que definen la conceptualización que nos es propia; el retrato de nuestra cultura, de nuestra civilización y de la condición de nuestra percepción del presente. Pero la historia, a pesar de la narración lineal construida en torno a Occidente, no tiene una única lectura. Es claramente interpretativa y uno de los errores en los que se puede incurrir es la de la interpretación según unos estándares de modernidad que puedan dejar de lado visiones que pudieran tener que ver con tejidos más profundos, en conexión con la narración de la historia de los europeos. Contrastará la interpretación diacrónica de nuestra forma de contar y escribir la historia, con la oralidad y la conexión rígida que los nativos tienen a la hora de narrar la suya.

Desde finales del siglo XV hasta mediados del siglo XX, la lectura del curso de la historia era en exclusiva la de *nuestra* historia, la historia de Occidente, de sus gentes, de sus culturas y de sus mentalidades. No había otra, todo y que, como reflejaremos más adelante, pueblos ancestrales mantenían antiguas y profundas tradiciones. Sin embargo en ese tiempo de cambio, la búsqueda geográfica, el deseo expansivo del comercio, la necesidad de más poder y el nuevo ímpetu de la modernidad, nos enfrentan por primera vez al dilema que, tal y como se detalla en las 'Consideraciones Conceptuales', representa el encuentro con el *otro* y causan la problematización de nuestra historia. Además, ese choque se produce en conjunción con otro gran cambio de las estructuras cultural y mental, que afecta al corazón de los resortes culturales e ideológicos que funcionaban en Europa. El tránsito a la modernidad que se estaba produciendo en esos momentos arrastra consigo un sedimento importante de la influencia del pasado antiguo y medieval. Las

estructuras sociales estaban todavía estrechamente vinculadas al concepto formal de Edad Media y desde el punto de vista simbólico había y se puede mostrar que había potentes vínculos simbólicos y emocionales con el pasado. El encuentro con los nuevos territorios y los nuevos pueblos se produce en coincidencia con un momento de cambio cultural y de mentalidades que incentiva el anclaje emotivo con tiempos pasados y porque desde la conceptualidad parece que no encuentran su sitio en el nuevo contexto. Necesitamos elevar al estado de principalidad la presencia subalterna y de subordinación que en el transcurso de la historia se ha asignado a los nativos, en el contexto de la conquista. Porque la no-presencia de los nativos en tanto que subalternos refuerza históricamente el mito de la superioridad de los conquistadores, la raza primera y dorada de Hesíodo que veremos más adelante. Una percepción confirmada en el convencimiento de la superioridad moral y técnica y que es recibida también así por los nativos, debido al impresionante aspecto que para ellos tienen las armaduras y las monturas. Es en esa percepción donde está el soporte necesario, como resorte para luchar contra la desesperación, el abandono, la lejanía, en la mitificación del lugar en que se encuentran. Una búsqueda que persigue encontrar un lugar idílico al que se adhiere la codicia por las riquezas, algo que en última instancia ha quedado como una maldición para la empresa.

Al igual que ocurre en lo cultural esa problematización se da en la Historia. Hasta finales del siglo XV, la Historia como disciplina recogía solo la narración de nuestro pasado y queda problematizada, a partir del descubrimiento, porque no puede incluir lo que le resulta desconocido, no es comprensiva de lo que es ajeno. De ahí que la (nueva) historia de los *otros*, que los españoles encontraron en el continente americano, necesitase de una disciplina como la Antropología. Esa disciplina académica fue la encargada de recoger desde mediados del siglo XIX la narración del pasado de aquellos que no estaban incluidos en la 'Gran Historia' de Occidente.

La reinterpretación en la Historia es una constante porque, con el tiempo, aparecen nuevos intereses, nuevas ambiciones y perspectivas que intentan sacar a la luz aspectos y perfiles que

quedaron borrosos, y hasta escondidos, en las interpretaciones previas. Como bien expresan los Doctores Flint y Cushing Flint (2011, p. 1) lo que sabemos acerca del pasado está en una constante evolución, sea por la falta de interés de los temas o por el alcance de las evidencias. Intereses que, desde las disciplinas científica y antropológica pueden combinarse con la histórica para desvelar nuevas facetas. Pero los *otros* no son una aparición o una nueva presencia en la historia que nos compete, sino la posibilidad de concurrencia de nuevos significados, de nuevos conceptos y de nueva simbolización que se van a añadir al proceso de modernización del hombre occidental. Los *otros* introducen la novedad y, por tanto, cualquier conceptualización previa se ve modificada. La presencia de ese *otro* motiva la apertura de los ojos al mundo de otra manera y nos propone un amplio abanico de contradicciones. El mismo contexto del empeño conquistador y la firme voluntad de cristianizar el mundo, nos enfrenta a la contradicción moral que presenta la deontología religiosa de la que los exploradores hacen bandera. Una normativa moral que sustentada en la religión tiene que afrontar algo tan ajeno como extraño, la presencia de otras formas de comprensión, de otras cosmovisiones, a la vez que debe convivir con prácticas de gestión y de administración que ya están en funcionamiento, con nuevos objetivos y con nuevos sistemas políticos y económicos.

Una de las claves que pasaron a condicionar la definición del mundo actual, importante en su comprensión, enlaza con el proceso que se inicia a finales del siglo XV. Es un encuentro que condiciona la definición del mundo actual y su significado. En ese momento Europa se embarca de una forma definitiva y sistemática en el proceso de expansión allende los mares. En un principio, bajo la iniciativa de España y Portugal y de Inglaterra, Francia y los Países Bajos, a continuación.

Traemos aquí la narración de esos primeros momentos, contada por los propios protagonistas y que contrasta y complementa la narración de las grandes pinceladas y de una única visión. Estos responden a una clara determinación de las monarquías absolutas de poner en marcha este programa expansivo que derivaría en los grandes imperios de la Edad Moderna. Se da la conjunción de toda

una serie de factores, políticos, económicos, ideológicos, sociales y técnicos, en definitiva culturales, que suceden a la toma de Granada y a la expulsión de los árabes lanzando la modernidad hacia el exterior. Sin embargo la introducción de la historia de los pueblos nativos en la narración será la muestra de que su presencia es crucial y determinante en el desarrollo de las relaciones, y resaltarán los elementos de contacto, de interacción, de inclusión y de mezcla.

Consideraciones Técnicas

En ese mundo moderno quizá no esté de más enfatizar la importancia de la transformación de los medios técnicos de transporte, la navegación esencialmente. La tecnología en navegación facilita que los europeos realicen una expansión que, por otra parte, no se detendrá en la continuidad del empeño y en el alcance de su distancia. La navegación y el armamento hacen que el proceso sea tan veloz y doloroso. Pero esos dos instrumentos forman parte de un mismo proceso cultural y civilizatorio, que se había venido gestando en Europa desde hacía siglos y que se proyecta en la ambición y en la nueva visión que comentaba con anterioridad. La utilización del armamento como herramienta es el soporte para la violencia 'necesaria', ya que el 'salvaje' obstaculiza la modernización. Europa encontrará justificación suficiente para su aventura colonialista en el hecho de la emancipación del *otro*. Por otra parte, el mundo del mar no formaba parte de las grandes rutas comerciales y de intercambio debido a la falta de una tecnología adecuada, por lo que Oriente sacaba una gran ventaja a Occidente.,.

Europa había entrado en la modernidad de la mano de la Revolución Científica tras el Renacimiento. No es complicado asumir que los hombres que viajan al encuentro de las Américas ven como su autoconciencia de modernidad va a ser reafirmada. Intentemos por un momento retener la imagen de la sensación de superioridad en la extrañeza del encuentro conjugada con el convencimiento de la seguridad que da la fuerza cultural, obviamente, y la fuerza física de las armas; unas armas por medio de las cuales se acababa de conseguir, poco tiempo atrás, la reunificación de los reinos de la península y el desbloqueo geopolítico que le suponía a Europa estar cercada por el Islam. Por último, la fuerza y la confianza que proporciona sentirse el brazo armado del poder divino. Por encima del avance militar y de la expansión territorial, el requisito primordial era la de cristianización de los pueblos. No se trataba tanto de un proceso de colonización sino de un proceso de salvación de las almas. Tal como reconoce la escritora Elizabeth A. H. John (1975, p.11), estaba

aceptado que los pueblos nativos, en clara contradicción con el trato real al que se les sometía, no eran equiparables a animales; que consecuentemente eran seres a los que no se podía ni debía esclavizar y que eran humanos por su capacidad de llegar a ser cristianos. Se consideraba que eran seres que estaban en un cierto estado de primitivismo, inocentes frente a la civilización (occidental) y percibidos como condenados a la superioridad técnica, material y espiritual de los europeos. Como tales se debía poner el empeño para que se incorporaran de pleno derecho a la civilización cristiana española. De esta manera los conquistadores son portadores de un trazo cultural que se considera superior en sí mismo y que, en ejercicio de esa superioridad, se autoasigna una capacidad y una actitud del todo inclusiva. Los nativos son interpretados y redefinidos de acuerdo a la representación que de ellos se elabora en el Viejo Mundo convirtiéndoles en instrumento de necesidades muy precisas: culturales, económicas, políticas e ideológicas.

Hay un cierto trazo de benevolencia en esa actitud, pero es claro reflejo de cuán importante es la centralidad cultural que se traslada al nuevo continente.

En definitiva los hombres que llegaron a América no eran hombres modernos en su plenitud, puesto que la modernidad se estaba desarrollando en aquellos tiempos, pero sí que poseían la familiaridad con las nuevas estructuras mentales que les iban a facilitar el congeniar su propia mentalidad con las novedades que iban a encontrar al otro lado del Atlántico. Lo intangible de las estructuras mentales sobre una inusitada versatilidad técnica iban a constituir un trazo característico de nuestra civilización: la unidad del foco y de la perspectiva que ahora denominamos *etnocentrismo*.

Consideraciones Políticas

Como colofón, otra de las claves que participan del condicionamiento de este relato es la del entorno político. En el momento de nuestra narración ya hacía un par de décadas que el rey Fernando el Católico había fallecido. Su nieto, Carlos I el emperador del Sacro Imperio, concentraba en su figura el poder heredado sobre la mayor parte de Europa. Un poder que incluía, además de su herencia Habsburgo, una especial relación con la Iglesia⁹ y los territorios de las Coronas Españolas en el continente y en América. Un poder que debe al rey Fernando gran parte de su significación. Sin embargo, más importante que lo que representa en la toma final de Granada y su influencia en la aventura que iba a iniciar Cristóbal Colón, el rey se impone como una figura relevante en el gran cambio que se produce en la Europa de las estructuras políticas. Justamente, tres años antes de su muerte, Niccolò Maquiavelo había elevado al rey Fernando a la categoría de paradigma del príncipe renacentista, en su tratado sobre *El Príncipe*. Según Maquiavelo encarnaba una nueva concepción de la política. La política que se visualiza estructurada en torno al mantenimiento del poder y de la paz en base a la hostilidad latente. Una nueva perspectiva según la cual el rey comienza a constituirse como la encarnación del estado.

El estado es un nuevo concepto que toma cuerpo en el propio rey y es él quien actúa como representante del poder sobre el territorio. Es primordial enfatizar que es la primera vez que rey, estado y territorio se conjugan en la misma frase, sobre todo porque representa el salto mental que facilita que la inclusión de los individuos que están bajo el poder del rey pueden comenzar a identificarse con nuevos conceptos, superando la concepción feudal de fidelidades, vasallaje y clientelismo. En ese instante los individuos adquieren entidad en tanto que devienen súbditos directos. Un estado que sienta las bases de un estado moderno en la apertura al mercantilismo

⁹ "En Santa Maria la Maggiore de Roma, el artesonado del techo es renacentista, del siglo XVI, sigue un diseño de Giuliano da Sangallo: se dice que fue dorado con el primer oro traído desde América, regalado por el emperador Carlos al Papa español Alejandro VI."

[Fecha de consulta: 10 de abril de 2013]. <http://es.wikipedia.org/wiki/Bas%C3%ADlica_de_Santa_Mar%C3%ADa_la_Mayor>

mundial, en el dominio de la Iglesia por el estado gracias al Cardenal Cisneros y de un incipiente sentido de uniformidad –edición en 1492 de la *Gramática Castellana* de Nebrija, la Inquisición, el fin de la empresa ante lo árabes-.

No significa que conceptos feudales, plenamente funcionales en la España de entonces – *encomiendas, encomenderos y repartimientos...*– fuesen a desaparecer; eso tardará algún tiempo en suceder, pero significa que la mentalidad que empieza a nacer lo hace aportando nuevos significados, incluso para las instituciones en marcha. Es una reinterpretación incluso para aquello que es de la máxima formalidad como son las estructuras jerárquicas de poder, puesto que modifica lo que es tradicional en tanto que lo tradicional conceptualizaba al individuo como inexistente en sí, solo presente en la medida que es una pieza que constituye un grupo o la sociedad. Los súbditos devienen individuos y esa subjetividad en adelante genera una problemática específica.

Fruto de la resignificación, es importante valorar como el encuentro tiene que ver con la cuestión formal de la estructuración del poder en España y su traslación a los territorios conquistados y sus individuos. El absolutismo y las estructuras de poder en Nueva España, con sus instituciones formales al frente –*relaciones, adelantamientos, encomiendas y repartimientos*– son determinantes a la hora de establecer unas nuevas formas de relación. En muchos casos desde la Corte se busca una centralización que no llega a conseguirse porque en la realidad, sobre el terreno, es imposible implementarla. De hecho las figuras institucionales referidas son la herencia y prolongación del sistema feudal y se convertirán en los símbolos de mantenimiento de poder trasladado a las nuevas tierras y a los nuevos individuos. Una forma de poder que dispone a su antojo del trabajo y de los impuestos y que dio al traste con los intentos de los administradores reales, el Virrey Antonio de Mendoza entre ellos, de limitar los poderes de los *encomenderos* y que lejos de España se transforma también en una forma de gestión económica que favorecerá comportamientos esclavistas, tal y como muchos denunciarán, como es el caso de Fray Bartolomé de las Casas.

El *repartimiento* y la *encomienda*, que estaban tan arraigados en la tradición castellana, fueron inseridos a la fuerza en las estructuras socioeconómicas de los pueblos nativos. Allí, en América, estas figuras institucionales adquieren una renovada funcionalidad, toda vez que en España la Corona estaba intentando contener los poderes feudales de la península (E. A. H. John, 1975, p. 9) en interés del empeño absolutista. En ese sentido e intentando prevenir que los territorios quedasen en manos de unos pocos señores feudales, excesivamente poderosos, la Corona modifica la ley de *encomiendas*. Según esa reforma los nativos, como individuos libres, asimilados, eran dependientes de la Corona de forma directa. Un poco más adelante veremos la imprecación que la reina Isabel le hace a Colón al respecto. Sin embargo lo que ocurrió en realidad fue un constante abuso de la norma por parte de los *encomenderos*, que perseguían la perpetuación de sus derechos sobre los nativos y los territorios que controlaban. Lo que en definitiva se promovió mediante estas instituciones exportadas, puesto que el emperador Carlos acabó fracasando con sus reformas, fue que la estructura feudal replicase en la Nueva España su aspecto discursivo más evidente y conocido: la trifuncionalidad. Toda una masa de nuevos trabajadores – *laboratores* –, los nativos, al servicio de las otras dos castas: religiosa – *oratores*– y guerrera – *bellatores*–.

Consideraciones Culturales para el *Encuentro*

“Cuando Colón ofreció como esclavos a Isabel la Católica los indios capturados, la reina respondió: *¿Qué poderes ha recibido de mí el almirante para dar a nadie mis vasallos?*”¹⁰. Esa indignación retórica de la Reina ante la ofrenda de Colón, por chocante que pueda parecer, pone de manifiesto esa nueva concepción que proponíamos, en relación a lo que es una nueva forma de subjetivar el vasallaje. Es la Reina la que afirma que sus vasallos debían ser considerados súbditos directos y libres, los nuevos también, y así, tal como recuerda Bartolomé de las Casas, hizo que los trescientos indios fuesen devueltos a Santo Domingo¹¹. Su voluntad era que sus vasallos fuesen vasallos directos, desmontando así la concepción medieval. Ella, en ese sentido, identifica a sus súbditos con su propia capacidad de ejercitar el poder y, concretamente, cualquier intento de situar a sus súbditos por debajo de esa apreciación puede ser entendido como una forma de poner en cuestión el propio valor del poder real. Algo que, por supuesto, ni a su propio almirante le está permitido. Es un reconocimiento tácito y moderno, de que la condición de vasallaje es única hacia el rey y que los individuos vienen contenidos en la propia concepción del reino, de la incipiente forma de estado. Es la condición que les habilita como sujetos adscritos a la Corona sin importar el origen, puesto que se consideraba que los nativos adquirirían la igualdad como individuos en el preciso momento de su conversión. En efecto, la incorporación como cristianos transforma a los nativos de infieles en iguales y merecedores de la igualdad estatutaria. La conversión y la evangelización son los motivos ideológicos subyacentes de la empresa, los que le aportan el carácter diferenciador, para gloria de la Corona, de la Iglesia y de Dios. Una empresa que se inició con el apoyo ideológico de la más alta jerarquía eclesiástica y que es consustancial con la ideología de sus promotores: Fernando e Isabel, los Católicos, según el título honorario concedido por el Papa Alejandro VI, el 2 de diciembre

¹⁰ Ardevol, E., Muntañola, N. (sep-2012). ‘Visualitat i Mirada: L’anàlisi cultural de la imatge’ PID_00166524, UOC, Barcelona, pág. 23

¹¹ Clayton, L.A. (2011) ‘Bartolomé de las Casa and the Conquest of the Americas’, Wiley-Balckwell, Oxford, UK, pág. 17

de 1496.¹²

El trasfondo cultural condiciona, da consistencia y reafirma una forma de interpretar el mundo y lo que en él ocurre. Se inician así procesos históricos que apalancados en la voluntad de evangelización comportan dominación, tanto simbólica como material y que desde Europa se comience a percibir la sensación de centralidad con respecto al mundo. Un sesgo que favorece a los países colonizadores, que se pretenden superiores en visión, moral, intención y objetivos porque se perciben a sí mismos desde una posición dominante.

Esa abstracción de lo que se percibe como real y verdadero, la centralidad y superioridad europea o española, persistirá hasta nuestro días si bien problematizada por la propia esencia de la visión científica que no permite que se pasen por alto cuestiones que nos remiten a lo categórico y universal. Es desde el cuestionamiento, desde una perspectiva que nos permita diseccionar las mentalidades, como podemos escharbar en los significados del encuentro entre las primeras expediciones españolas y los pueblos nativos norteamericanos, en lo que en la actualidad son los estados de Arizona y New Mexico; unos significados con los que visualizar el diálogo coral que se produce por encima del hecho histórico en sí. Las narraciones desde la perspectiva antropológica, la visión desde las nuevas individualidades en conjunción con las cosmovisiones nativas, para revisar la racionalidad el paradigma de *lo moderno*.

A pesar de la definición y connotación que las palabras *conquistador* y *descubridor* han adquirido con el tiempo, en especial desde que se acabaron los procesos de descolonización en la segunda mitad del siglo XX, las seguiremos utilizando como alternativa a la de encuentro, en general más apropiada por la implicación de igualdad e inclusión. La imagen que se tiene de los

¹² "Ferdinand II". *Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica Online*. Encyclopædia Britannica Inc., 2013. Web. 1 Apr. 2013 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/204490/Ferdinand-II>>

conquistadores en el Suroeste americano es la del jinete barbado de metal¹³ y nos parece interesante añadir algunas facetas a ese estereotipo que pueden aportar cierta luz a las sombras de la Conquista.

En ese sentido se plantea cómo y cuán de importante es que nuestra historia, en los inicios del siglo XVI, interfiere con la historia de los pueblos encontrados. En la mentalidad occidental de ese tiempo ya, el concepto de tiempo es un concepto lineal que por tanto impone una estructura cronológica a todos los eventos. Una forma de narrar la historia diacrónica frente a la de la cosmovisión nativa relacionada con la repetición del discurso mítico.

Dos formas completamente distantes de percibir la realidad y de narrarla, todo y que la realidad de los españoles también se ve alterada. No es unívoca, sólida y uniforme pues ha visto como se introduce en la mentalidad moderna el ensueño y la idealización de lo mítico que provoca la desesperación. Con todo y con ello, la comprensión de las causas y consecuencias de la historia y de cómo relacionarlas es desde ambas partes irreconciliable. La unicidad y el *holismo* de los nativos con todo su entorno choca a la individualidad recién adquirida del hombre moderno y que los españoles se llevan a América. La mentalidad española de entonces no podía comprender como lo individual podía escapar de ser definido. Por el contrario, para la de los nativos, en su cosmología, lo individual y subjetivo está integrado en un todo, participa de lo mítico de lo que se relaciona, refiere y se identifica con lo primigenio. La estructura de los principios culturales por los que se rige la cultura de los Pueblo no se basa en el funcionamiento que promueven los opuestos simbólicos -la dicotomía bueno/malo, p.ej.-, sino en el dinamismo que recrea las categorías culturales que reproducen los momentos primordiales que se narran en la propia creación. La creación, la salida al mundo por el Sipapu¹⁴ – el punto de emergencia que se representa en la *kiva*¹⁵– no es un primer momento que

¹³ "We have suffered since the first time the 'wearers of the metal' arrived our grandfathers said to us."

Sando, J.S. (1998) 'Pueblo Profiles: Cultural Identity through Centuries of Change', Clear Light Publishing, Santa Fe, NM, pág. 10

¹⁴ Nota del autor: "El Sipapu es, según la tradición cosmológica de los Indios Pueblo, el lugar de la Tierra por el que los seres humanos emergieron en el momento de la Creación. Muchas naciones Pueblo localizan ese punto cerca de la confluencia del río Little Colorado con el río

desencadena los eventos que suceden a continuación, que pueda ser comprendido como una referencia lineal en la historia occidental, sino que es un momento que se repite a sí mismo, que se vive en el día a día, en las ceremonias, es cíclico, y que se refiere a todo tipo de expresión cultural, desde las danzas a la forma de orar, desde las relaciones con el entorno a los múltiples ritos de paso; por eso se percibe como religiosidad en su simbolismo.

La presencia española y europea es tan imponente, la cosmovisión tan sólida y los medios que se ponen en marcha tan formidables para que así sea, que consiguen eclipsar la de los pueblos nativos, que se convierten en meros instrumentos, accesorios en la colonización y participantes en el *atrezzo* de la invasión. La imagen paradigmática que determinó como se iba a valorar al resto de pueblos tras el primer encuentro es la de los Mexicas. La abundancia y sus riquezas espoltean la ambición, el deseo y la ensoñación. Ese es el punto central de la visión etnocéntrica que se genera desde la modernidad y que, en concreto, acompaña a un gran momento intelectual, la Edad de Oro, y que determina el predominio colonial.

El etnocentrismo en el descubrimiento del *otro*, es la respuesta a la necesidad clasificatoria, como los europeos certifican su superioridad. Como afirma Geertz (2001, p. 125) “...*los españoles portaban consigo la firme convicción que como europeos tenían derecho a apropiarse del mundo.*”¹⁶, basada en la autoafirmación y la convicción religiosa y en la superioridad de su tecnología, lo que convierte a los nativos, continuando con la cita anterior “...*objetos a la vez que víctimas de la*

Colorado, aunque parece que puede hacer referencia a algún lugar en el estrecho de Bering, en Siberia Oriental, que es por donde se realizó el curso migratorio.”

Roberts, D. (2005) ‘*The Pueblo Revolt*’, Simon and Schuster, New York, pág. 94.

“*El Sipapu es el punto umbilical, escavado en el suelo de las ‘kivas’ que une simbólicamente este mundo con el mundo anterior a la emergencia, el punto de origen de la tribu.*”

Kessell, J.L. (2008) ‘*Pueblos, Spaniards, and the Kingdom of New Mexico*’, University of Oklahoma Press, Norman, OK, pág. 15

15 Nota del autor: “*La ‘Kiva’ es una cámara subterránea de uso social y ceremonial de los Indios Pueblo. Su forma circular contrasta con la forma cuadrangular de las construcciones en las que habitan. Están profusamente decoradas y su forma está relacionada con los habitáculos excavados en el suelo de los Pueblo ancestrales, que en mucha documentación aparecen referidos como Anasazi.*”

“kiva”. *Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica Online.* Encyclopædia Britannica Inc., 2013. Web. 12 Mar. 2013

<<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/319732/kiva>>

16 De la traducción del autor: “...*the Spanish possessed of that extraordinary European conviction of their right to appropriate the world.*”

construcción del mundo por los españoles."¹⁷ Clasificación como respuesta a unas necesidades que, como bien apunta Weber (2009, p. 45), surgen porque, en el fondo, están perdidos en su propia identidad cultural, una identidad que navega entre los coletazos de la Edad Media y el inicio del Renacimiento en España, habían viajado más allá de lo que su experiencia intelectual les hubiese permitido. Para los españoles intentar entender un nuevo mundo, un mundo extraño, más allá de las ensoñaciones o de las concepciones y conocimientos del momento en historia, teología o naturaleza, está lejos del alcance de la imaginación y habrían supuesto unos ajustes mentales tan potentes que hubiesen supuesto un desafío incluso para las mejores mentes europeas.

La referencia al descubrimiento de América se plantea como un monólogo inocuo en los libros de Historia y para los indígenas rememora todavía un tiempo del que quedan muchas páginas por cerrar. Para acercar esas dos posiciones tan distantes y ajenas es preciso entender que la Conquista de América no fue un monólogo sino un diálogo entre culturas. Un diálogo que a su vez involucra culturas que no son homogéneas, que tenían muchas voces en su interior, todo y que en muchas ocasiones se asume que se expresaban al unísono. Voces que a ambos lados del Atlántico eran diversas y no siempre inclusivas¹⁸, pues hay diferencias reales entre los exploradores y dentro de los distintos pueblos nativos. Hay la necesidad de argumentos más precisos, que complementen los amplios brochazos con los que se pinta el 'muralismo' de la gran historia. La voluntad de mostrar a los nativos, su interacción con los colonizadores en las distintas *entradas*, como participan de realidades y cosmovisiones, nos ayudará a exponer otras formas de ver y valorar la escena en su conjunto. De igual manera descartar aproximaciones que se ciñan a aspectos conectados con lo tangible y concreto, alejados de lo abstracto y simbólico y, por tanto, interpretativos. Primero parece relevante mostrar las diferencias entre las expediciones de Cabeza de Vaca, Fray Marcos de Niza y de

¹⁷ De la traducción del autor: " *the objects and victims of Spanish world-making.* "

¹⁸ " *The conquest of America was not a monologue, but a dialogue between cultures, each of which had many voices that often spoke in unison, but just as often were diverse and divisive*" Gutiérrez, R. (1991) ' *When Jesus came, the Corn Mothers went away: marriage, sexuality, and power in New Mexico, 1500-1846* ', Stanford University Press, Stanford, CA., pág. xvii

Vázquez de Coronado. No sólo las condiciones que envuelven esas expediciones sino también las distintas formas de relación que se van desarrollando con respecto a los nativos, mediante narraciones de los protagonistas.

La colonización es un proceso en el que subyace la imposición, el poder y la búsqueda de nuevos y mayores recursos. Además existe el convencimiento etnocéntricamente europeo de superioridad en visión y objetivos. Sin embargo es la conexión con el aspecto mítico que tiene el oro la que le proporciona un tono contradictorio. El mito subyacente animó desde el inconsciente el deseo y la ambición de los exploradores.

Hay que intentar comprender, en base a unos hechos y unas narraciones históricas¹⁹, a gentes que estuvieron situadas temporal y localmente de una forma diferente a como lo estamos nosotros. Que estaban condicionadas por una situación material diferente, guiadas por ambiciones diferentes y que, internamente y entre ellos –españoles y nativos–, tenían diferentes nociones al respecto de lo que es la vida; lo que en cierta medida es la condición de nuestra revisión. Porque tanto entonces como hoy en las relaciones con lo desconocido “*El resultado de la confusión que se apodera de nosotros cuando no comprendemos al otro, es que nos resulta más cómodo verlo como un monstruo que nos es familiar antes que reconocerlo como diferente*”²⁰ (Geertz, 2001, p. 125).

Todos esos condicionantes se combinan en un punto que tiene tanto de físico y concreto como de simbólico. Es el concepto de frontera y lo que ésta representa para los españoles y para los nativos, por encima de la categoría *nosotros* y *ellos*. Tanto o más que límite geográfico es un límite mental, un

19 Nota del autor: “*Pretendemos poner la mirada en los encuentros que se produjeron en la primera mitad del siglo XVI, más precisamente entre los años 1528, inicio de la expedición de Pánfilo de Narváez en la que viaja Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, que termina naufragando frente a la Florida, y 1542 fecha en que se da por terminada, en la frustración, la entrada del gobernador de Nueva Galicia, Francisco Vázquez de Coronado (los estados actuales de Arizona, New Mexico, Kansas y Texas). La presencia española se hace definitiva a finales de siglo y sigue hasta 1680, fecha en que son expulsados en la Rebelión de los Pueblo. En 1692 los españoles, al mando del Gobernador Pedro de Vargas, reconquistan el territorio y vuelven a Santa Fe. Ese lapso de tiempo coincide con el que formalmente es considerado el de la Edad de Oro de las Letras Españolas (1530-1680) -desde la publicación de las obras de Garcilaso de la Vega hasta la muerte de Calderón de la Barca-.*”

20 De la traducción del autor: “*The product of the miserable confusion which besets men when they do not understand the speech of others, and find it easier to make of them familiar monsters than to acknowledge them to be different.*”

concepto, que predispone las conciencias y las voluntades ante lo que es desconocido. La frontera es una presencia asumida y se puede transformar en un condicionante de la conciencia cuando adquiere consistencia y movilidad. La frontera como idea que permite, con las tensiones y las inseguridades que genera, que afloren contradicciones y valores que compitan entre sí, que determinen unas prácticas y que las modifiquen en el tiempo. Es debido a todo ese complejo mundo de conceptualización que no podemos permitirnos racionalizar y por tanto registrar los comportamientos y las actitudes de los protagonistas de esta aventura del siglo XVI, como versiones simplificadas de nosotros mismos. Sería como repetir el error de los conquistadores, estando convencidos como estaban, de que era de justicia someter a los indios y convertirlos a la fe cristiana, puesto que como inferiores era su única alternativa. Eran inferiores como los niños lo son con respecto a los adultos, un concepto de claro contenido evolutivo que se hacía difícil de encajar en la España del siglo XVI.

Es, por tanto, interesante resaltar que la mayor parte de la narración, análisis y conclusiones, ha habido que realizarlas desde una perspectiva que nos ha resultado extraña. Si bien la disposición y abundancia de documentos originales de referencia es apabullante (Archivo General de Indias en Sevilla y Archivos del New Mexico National Museum en Santa Fe), documentación primaria relacionada con el reporte de todo tipo de movimientos realizados en los territorios ocupados, legislación pertinente y evaluación de todo tipo de aspectos, es en la generación de análisis y conocimiento a partir de esas fuentes primarias que la producción desde una perspectiva española es escasísima. La mayoría de autores que realizan el trabajo de comprensión y entendimiento de la experiencia del encuentro son norteamericanos o franceses. Tal como reconoce Eugene Bolton (1964, p. 25) mientras que la exploración, el trabajo misionero, el desarrollo industrial y los asentamientos de los españoles en Norteamérica exceden en todo momento aquellos que llevo a cabo Francia, esos hechos son del todo desconocidos o escasamente informados porque la historiografía

francesa ha tenido la ventaja de contar con el historiador estadounidense Francis Parkman, autor del monumental trabajo '*Francia y el Reino Unido en los Estados Unidos*', mientras que la española no ha contado con nadie en absoluto, hasta el punto de que la historia de los Estados Unidos ha sido narrada casi en exclusiva desde la perspectiva de las Colonias Británicas del Este.

Objetivos y Metodología

Con el abanico de consideraciones expuesto, surgen una serie de cuestiones que, relacionadas con las sucesivas *entradas* de los colonizadores españoles en el actual Suroeste de lo EEUU, nos conducen a pensar los encuentros desde perspectivas ausentes en la interpretación histórica del descubrimiento de que disponemos hasta la fecha; por lo menos en lo que refiere a autores españoles. Hemos detectado que esa falta expone la carencia de análisis y de generación de conocimiento que se son cautivos de una tradición narrativa e histórica precisa que muestra el evento desde una clara categorización bipolar:

- a. La gloria de la gesta de la empresa²¹, primero española, extensible a la totalidad de la mentalidad europea, lanzada a lo desconocido en la consciencia de su superioridad. Entran en juego aquí dos aspectos que se complementa en su contradicción:
 - a. La faceta de apuesta, de riesgo, de emotividad desatada que entraña el salir a surcar el océano inexplorado, que proporciona el halo de pasión y heroicidad precisos.
 - b. La seguridad y la autoafirmación, moral y religiosa, como trazos culturales, que aportan la categoría de control de los hechos.
 - c. Este juego de contradicciones se conjugan en la narración para realzar el carácter visionario del éxito conseguido y justificar la lógica del progreso.
- b. El descubrimiento como acto de barbarie en exclusiva, como una empresa que desentierra lo que es más irracional en el hombre, una situación que parece contradictoria porque se produce en el momento en el que los europeos empiezan a conseguir, fruto de un empeño largamente peleado, el triunfo de la Razón y de la Ciencia. Que, pese a ello, refleja una

²¹ Nota del autor: Hemos considerado como ejemplo el libro de los autores Martínez, F. y Canales, C. (2009) '*Banderas Lejanas: La exploración, conquista y defensa por España del territorio de los actuales Estados Unidos*', EDAF, Madrid, como ejemplo enumerativo y categóricamente sesgado de esa versión triunfalista y triunfadora, que muchos historiadores promocionan, carente de todo aspecto analítico.

incapacidad de desprenderse de categorías heredadas e interiorizadas desde las civilizaciones antiguas, que están detrás del almacén cultural del continente y que les valen un estatus de superioridad. Ya Aristóteles había considerado próximos entre sí a bárbaros y salvajes. Si conectamos esa idea a la percepción de superioridad podemos ver de donde surge la capacidad de domesticar y, porqué no, aniquilar a aquellos cuya condición natural los define como inferiores, como esclavos.

Desde la aceptación de que todos esos matices son dignos de tener en cuenta en su conjunto, nuestro objetivo es aprovechar el almacén histórico para presentar el contraste y mostrar el dinamismo de la acción, del cambio que se puede seguir de esa tradición narrativa, de intentar, en definitiva generar una visión nueva que nos permita acercarnos de una forma comprensiva a un evento que es novedoso y primero en su clase.

Es así relevante exponer las tres cuestiones que nos parece que quedan al margen y que viene a ser el catalizador de la nueva definición, o, por lo menos, de una definición del *Encuentro* que requiere más amplitud y diversificación. De la integración del carácter explicativo con la posibilidad comprensiva en un todo es la manera de mostrar y captar los distintos sentidos:

1. Expondremos las narraciones en primera persona como forma de dilucidar el aparato cultural que hay en ambas partes, colonizadores y colonizados. Un tipo de narración en tres oleadas, que refleja, desde la forma de percibir y reaccionar ante las eventualidades, la importancia de los contextos en que se encuadran. Pondremos, también, énfasis en el cambio tan sustancial que representa esa forma de transmisión, rompiendo con lo oficial e institucionalizado, y en como en el cambio se percibe una ampliación del cambio discursivo occidental. Porque la ruptura muestra que (Geertz, 1973, p. 14.) los procesos no lo son por una generación de causalidades, sino que pueden ser descritos de forma diferente y, por lo

tanto, ser parte de una contextualización. Las relaciones entre culturas como contextos que nos permiten conjugar los sucesos desde la cultura a la que pertenece el punto de vista del actor, la aproximación comprensiva del análisis *emic*, en conjunción con la perspectiva de la larga distancia del observador, del análisis *etic*.

2. Hemos considerado de gran importancia y determinante que mientras los indígenas americanos compartían como individuos, aún comparten, un espacio y un tiempo comunitario relacionado con el discurso –mítico– de su cosmología, los colonizadores se encuentran con aquellos en un momento de disyuntiva. Ellos están intentando romper con la referencia cultural que también son tiempo y espacio, más o menos inconscientemente. La salida hacia el exterior, la ruptura conceptual con formas de hacer, de pensar y de percibir el mundo arrastran en sí trazos culturales arraigados en un pasado común y que, en tanto que cosmología mítica, es equiparable a la de los pueblos nativos de Norteamérica.

Hemos tomado el elemento mítico como parte central en la búsqueda de nuevas perspectivas. Un elemento que nos ha parecido profundamente instalado en la cultura colonizadora y que condiciona la percepción que se tiene del mundo americano. La intensidad de esa percepción es tal que (Mora, 1993, p. 33) el conquistador iba animoso al gran viaje, puesto que así iba a poder palpar la realidad de las maravillas, las riquezas y de las aventuras que de forma profusa cantaban los libros populares y en los que aparecían islas encantadas, fuentes de juventud, Siete Ciudades Míticas o El Dorado. Una mitología que en los símbolos había recorrido la Edad Media y que remite al pasado ancestral de las Antiguas Grecia y Roma; que se constituye en el parámetro previo que condiciona que todo aquello que los descubridores veían como nuevo no fuesen más que versiones nuevas de lo antiguo. Por todo ello hemos referenciado al mito del oro como forma de comprender y de dar significado extenso al hecho de conquista.

3. El alcance que tiene el encuentro con el *otro*, en cuanto al salto cultural y la vitalidad que aporta, es nuestra tercera cuestión.

La entrada en escena del *otro* durante la Conquista impone una variación en la estructura mental, es turbadora e impone el cuestionamiento de nuestro propio conocimiento. Es importante la concurrencia con el momento cultural en el que ocurre; se aparece como una respuesta al requerimiento de búsqueda que los europeos han puesto en marcha. Un momento en el que son precisos nuevos significados culturales que, a su vez, ponen en cuestión los que se tenían asumidos.

En su periplo, Cabeza de Vaca (Todorov, 2010, p. 209) adopta los oficios de los indígenas y se viste o anda desnudo como ellos; de hecho los jinetes que acaban encontrándole tienen grandes dudas a la hora de reconocerle. Además adopta nuevos roles que le permiten sobrevivir en la tribus, hasta el punto de transformarse en hombre medicina; imitando a aquellos que ha visto, utiliza ritos que combina con oraciones, cantos, santiguándose. Queremos significar con esta apreciación que, por primera vez, se produce una actitud de integración y mimetismo, diferente de la actitud dual hacia los nativos: beligerancia o defensa a ultranza, que en última instancia son consustanciales en la asimilación.

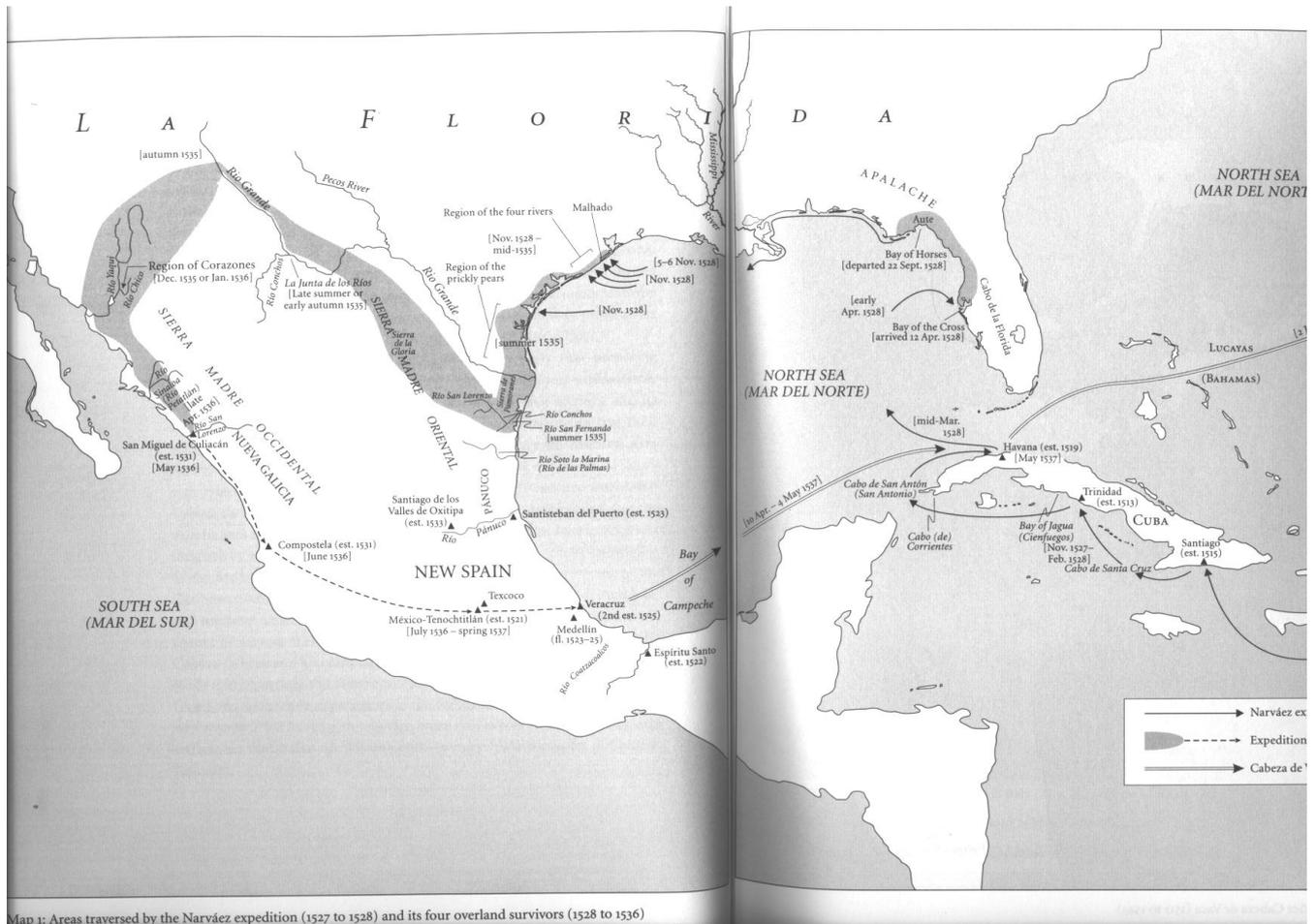
El tratamiento de estas tres cuestiones requiere de una metodología amplia a la vez que inclusiva, que permita desgranar tantos aspectos cualitativos como sea posible. La complejidad surge de que las tres son cuestiones dinámicas y cambiantes puesto que involucran suficiente gente, se prolongan a lo largo de bastante tiempo y muestran una gran cantidad de actitudes de interrelación. En consecuencia la metodología a utilizar aprovechará el concepto histórico comparativo de las narraciones y de su lectura en nuestro momento. De la misma manera se complementa con la aproximación biográfica que surge de la voluntad de narrar en primera persona y lo más próximo posible al evento, y que pasa a formar parte del tratamiento antropológico. Es la visión antropológica

la que proporcionaba una mayor capacidad de adaptación a la descripción – *a posteriori* – y la que producía un mayor y más relevante número de conclusiones.

Biografía e Historia presentan una relación de evidencias documentales en el intento de extremar la objetividad. Para acabar se incluirá el contraste y la réplica de visiones distintas con relación a relatos paralelos, de personas que participando de un mismo proceso lo hacen desde contextos socialmente diferentes. Todo esto como respuesta a la necesidad de afinar en objetividad, a la hora de interpretar y de utilizar métodos cualitativos transdisciplinares relacionados con la interpretación histórico-cultural (Peter Burke y David J. Weber), la arqueología histórica (Joe Sando, Richard Flint y Shirley Cushing Flint), la etnografía (Herbert E. Bolton y Ruth Benedict) y la antropología cultural (Clifford Geertz).

Capítulo 1: Nafragios, *entradas*, encuentros y decepción

En este capítulo introducimos la narración de las tres distintas etapas, que se desarrollan a lo largo de dos décadas escasas, que nos ponen sobre el camino desde el principio en la definitiva entrada y asentamiento de los españoles en el Suroeste. Es un principio que parte de los errores de navegación iniciales y que sigue un periplo que atraviesa todo el continente. La llegada a Ciudad de Mexico de los expedicionarios, que sobrevivieron a la expedición de Pánfilo de Narváez, desata toda una furia de expectativas que ponen al Virrey Mendoza a la cabeza de la búsqueda de nuevos cristianos, nuevas posesiones y nuevas riquezas.



Map 1: Areas traversed by the Narváez expedition (1527 to 1528) and its four overland survivors (1528 to 1536)

22 [Fecha de consulta: 14 de mayo de 2013]. Nota del autor: *Recorrido de la expedición que inició Pánfilo de Narváez con los lugares y fechas que figuran en los 'naufrgios' de Cabeza de Vaca.*

<http://www.uwosh.edu/faculty_staff/cortes/classes/Spring2007/364/Cabeza%20de%20Vaca%20mapa2.JPG>

Cabeza de Vaca, Dorantes, del Castillo y *Estebanico*

El 17 de junio de 1527, de acuerdo con el *adelantamiento*²³ que le había sido asignado, Pánfilo de Narváez inició desde las costas españolas una expedición que tenía como destino, de forma general, las tierras de la Florida. Ese *adelantamiento* le otorgaba la prerrogativa para explorar y colonizar todo el territorio entre los océanos Atlántico y Pacífico, desde el norte del Rio de las Palmas, en Mexico, hasta la frontera norte de la Florida (ver mapa en pág. 33, nota 22). Este vasto territorio, que entonces se denominaba la Florida, si bien se desconocía el alcance de su extensión tras la toma de posesión por parte de Ponce de León, en abril de 1513, estaba geográficamente situado al norte del territorio de Hernán Cortés y la apertura a su exploración estaba planteada como un contrapeso territorial formal al poder y a la importancia que éste estaba adquiriendo.

Prueba de ese protagonismo es la carta que le remite al Emperador Carlos, a su llegada a las costas del Pacífico: “...*ya he comenzado a construir naves para explorar todos los secretos de esta costa que está a noventa ligas desde Ciudad de Mexico y que sin ninguna duda nos revelará grandes maravillas.*”²⁴ Más adelante, en 1535, Antonio de Mendoza asumiría el virreinato como medida que pretendía poner freno a la explotación brutal de los nativos y al descontrolado aumento de sus áreas de poder.

La expedición que zarpó del continente con tres naves llegó a la Española a finales de Julio, después de haber repuesto suministros –agua, madera, animales, provisiones varias- en las Canarias.

Allí permaneció hasta Septiembre con el fin de reponer provisiones y proveerse de caballos, casi en exclusiva. En Octubre, en el punto álgido de la temporada de huracanes, camino de Mexico, la

²³ El ‘*adelantamiento*’ era, en el Antiguo Régimen, una figura legal por la que se vehiculaba un mandato bajo designio real y por el que se nombraba a un representante de las prerrogativas reales sobre los derechos de conquista.

²⁴ De la traducción del autor: “...*and I have already begun building ships and brigantines to explore all the secrets of this coast that is ninety leagues from Mexico City, and which undoubtedly will reveal marvelous things.*”

Reséndez, Andrés (2007) ‘*A Land so Strange: The epic journey of Cabeza de Vaca*’, Basic Books, New York, pág. 74

flota se vio sorprendida por uno de ellos frente a la isla de Trinidad y se vio obligada a refugiarse en la Habana, donde permaneció hasta febrero de 1528. La partida en dirección oeste hacia el Río de las Palmas se convirtió en una sucesión de errores de pilotaje que acaba con la expedición, el 12 de abril de 1528, después de seguir dirección nor-noreste debido a la corriente del Golfo, frente a las costas de la actual península Florida, en la Bahía de Sarasota, cerca de Tampa. Allí Narváez decide separar la expedición. Los barcos, con la tripulación justa para pilotarlos y las mujeres, tienen orden de continuar hasta el Río de las Palmas. Es importante tener presente que la distancia real entre la ubicación en que se encontraban en ese momento y la de destino era de entorno a los mil quinientos kilómetros. El grueso de los hombres armados formó un grupo que hizo el recorrido por tierra en dirección norte, tal como estaban en la península de Florida. Lo que siguió, hasta agosto de 1528, fue una travesía por los territorios pantanosos de la Florida, plagada de enfrentamientos con los pueblos que fueron encontrando en su camino, de enfermedad y de penuria.

En ese mismo mes consiguen regresar desde el interior a la línea de costa. Hambrientos como estaban, deciden empezar a sacrificar a los caballos para alimentarse. Ese lugar pasará desde entonces a conocerse como la Bahía de los Caballos. En el mes siguiente, comienzan a hacerse una idea de su situación geográfica y, con la finalidad de progresar más rápidamente, deciden poner en la mar cinco balsas que fabrican con la madera que talan del entorno y el metal que funden de las propias armaduras. Se hacen a la mar el día 22 de septiembre y tras navegar la línea de costa, a merced de corrientes, tempestades y pueblos ribereños que les atacan, las balsas vuelven a tomar tierra en el mes de noviembre. Mermados en los efectivos que salieron de Florida, lo hacen por separado en diferentes puntos de la costa que va desde la Bahía de Galveston hasta la de Corpus Christi, doscientos cincuenta kilómetros de la costa del actual estado de Texas. Una vez en tierra y por vías separadas -solo hay información fehaciente de las *Relaciones* de Cabeza de Vaca-, los varios grupos fueron siendo diezmados en sus sucesivos enfrentamientos con los pueblos nativos que iban

encontrando en su camino hacia el oeste. Avanzaban separados, pero aún así parece que iban consiguiendo actualizar la información que tenían de sus compañeros de otros grupos. La casi totalidad habían sido apresados y esclavizados; otros muertos. En la primavera de 1529 solo quedaban vivos dieciocho del total de hombres que salieron de la Florida.²⁵ Eventualmente, después de haber seguido caminos separados, en el otoño de 1532, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, único superviviente de su grupo, logró reunirse con Andrés Dorantes, Alonso del Castillo y el esclavo Esteban, *el Moro Estebanico*.

Continuando su camino juntos hacia el oeste, a lo largo de la Bahía de San Antonio, en la actual Texas, fueron los primeros occidentales que dejaron registrado su encuentro con los búfalos de Norteamérica. De nuevo volvieron a ser hechos cautivos. Dorantes y Cabeza de Vaca por los Mariames; del Castillo y Esteban por los Yguaces. Con ellos sufrieron esclavitud e intentaron escapar varias veces sin éxito. A mediados de septiembre de 1534 consiguieron por fin huir, a lo que le siguió un cambio de suerte. Durante todos esos años de esclavitud y en el trasiego entre distintas tribus y distintos territorios, se habían ganado fama de sanadores, hombres medicina, entre los diferentes pueblos nativos. Según cuenta el mismo Cabeza de Vaca (2004, cap. XXII) habían llegado a ser considerados como 'hijos del sol' porque, al contrario de cómo ocurría con los otros extranjeros con los que se podían haber encontrado, ellos venían de donde salía el sol. Los nativos les buscaban y se acercaban a ellos para que les curasen; la señal de la cruz, las oraciones y plegarias habían sido suficientes para que algunos de los pacientes que reclamaban su ayuda recuperaran la salud.²⁶ Los

²⁵ Reséndez, Andrés (2007) 'A Land so Strange: The epic journey of Cabeza de Vaca', Basic Books, New York, pág. 148

²⁶ "...i lo mejor que pude, supliqué à Nuestro Señor fuese servido de dâr salud à aquel, i à todos los otros, que de ella tenían necesidad; i despues de santiguado, i soplado muchas veces, me traxeron su Arco, i me lo dieron, i vna Sera de Tunas molidas, i llevaronme à curar otros muchos, que estaban malos de modorra... i nuestros Indios, à quien di las Tunas, se quedaron allà, i à la noche se volvieron à sus Casas, i dixeron, que aquel estaba muerto, i Yo havia curado en presencia de ellos, se havia levantado bueno, i se havia paseado, i comido, i hablado con ellos, i que todos quantos havia curado, quedaban sanos, i mui alegres. Esto causò mui gran admiracion, i espanto, i en toda la Tierra no se hablaba en otra cosa. Todos aquellos à quien esta fama llegaba, nos venian à buscar, para que los curasemos, i santiguasemos sus Hijos..."

Cabeza de Vaca, A. N. (16-02-2004) 'Naufragios'. En: EBook #11071, Project Gutenberg License, pág. 37 [Fecha de consulta: 07 de febrero de 2013].

<<http://www.gutenberg.org/cache/epub/11071/pg11071.html>>

cuatro náufragos se dieron cuenta de las grandes ventajas que les iba a suponer esta habilidad y la fama que les acompañaba, y comenzaron a hacer uso de ella. También, tras tanto tiempo de aislamiento, esa odisea se les apareció como la señal por la que Dios les revelaba el verdadero propósito de sus existencias.²⁷

Desde ese momento, el progreso de los exploradores hacia el interior del continente desde la costa fue rápido. En el verano de 1535 entraron en la zona que es ahora el Suroeste de los EEUU – Arizona y New Mexico-. Era ese un nuevo territorio en el que notaron un gran cambio de las formas de vida y de los hábitos de las gentes que fueron encontrando. Siguiendo lo que se conoce como la Senda del Maíz, en dirección sur-norte, que lleva hacia la Tierra del Maíz en la Sierra Madre Occidental -los actuales estados de Sonora y Sinaloa, Mexico-, encontraron un nuevo tipo de comunidades, que eran sedentarias y agrícolas, justo el tipo de sociedad que la presencia española había favorecido en su avance en Nueva España. Un poco, a imagen y semejanza de la propia sociedad española: agrícola y sedentaria. Ese descubrimiento representó un gran contraste con la vida trashumante que habían llevado desde que desembarcaron en las costas de Texas, siempre en manos de pueblos cazadores. Es en ese momento, y por las narraciones de Cabeza de Vaca, que se detecta un cambio más profundo en los cuatro náufragos. Tras el contacto con los nativos empiezan a tener referencias de la proximidad de lo que Cabeza de Vaca refiere en su *Relación* como *Christianos*. Esa información transforma la determinación de los fugitivos. De estar perdidos y vagando sin sentido pasaron a adquirir la perspectiva de exploradores. Unos exploradores desnudos y desarmados a la búsqueda de los asentamientos de “*los hombres que sabían como forjar el metal*”²⁸, guiados, alimentados y protegidos por los grupos indígenas que iban encontrando, debido a la fama de

²⁷ “Nuestro Señor Jesucristo nos guiaba y su infinita misericordia estaba con nosotros, abriéndonos caminos donde no los había. Dios mudó en humildad y obediencia los corazones de aquellos hombres tan salvejes e indómitos...”

De la traducción del autor: “*In this way Jesus Christ guided us, and his infinite mercy was with us, opening roads where there were none. And the hearts of men so savage and untamed, God moved to humility and obedience...*”

Reséndez, Andrés (2007) ‘*A Land so Strange: The epic journey of Cabeza de Vaca*’, Basic Books, New York, pág. 168

²⁸ Reséndez, Andrés (2007) ‘*A Land so Strange: The epic journey of Cabeza de Vaca*’, Basic Books, New York, pág. 188

chamanes que les precedía. En un cierto punto parece ser que en su marcha les precedían centenares de nativos que los iban entregando de tribu a tribu, como medida de protección para los náufragos y temiendo que si no lo hicieran así les sobrevendría alguna maldición a ellos.

Al llegar a la Junta de los Ríos —Río Grande y Río Conchos—, en el verano de 1535 los exploradores se toparon con grandes plantaciones de maíz, pueblos enteros con casas de adobe y múltiples niveles de construcción, diferentes de las tiendas de piel portátiles que habían estado utilizando durante años en su periplo, y que tenían espacios comunes al estilo de las plazas de los pueblos en la península, en los que se llevaba a cabo la vida social de la comunidad. Es probable que en ese punto del recorrido pasasen por las inmediaciones de la antigua ciudad de Paquimé.²⁹ En cualquier caso, todo el trayecto era un constante ir y venir de gentes que les asaltaban en el camino, con la voluntad de que les impusieran las manos o les hicieran la señal de la cruz. Tal era la ascendencia que tenían sobre los nativos, pues como relata Reséndez (2007, p. 203), refiriendo la *Relación* de Cabeza de Vaca, habían adquirido la habilidad de comunicación mediante signos y llegar a hablar hasta seis idiomas indígenas, y además eran vistos como seres venidos de los cielos.³⁰

A finales de 1535 encontraron nativos que lucían como adorno materiales que sólo habrían

29 Notas del autor: "Paquimé, conocida en la actualidad como los restos de la Ciudad de Casas Grandes, fue un potente centro cultural y un importante centro de comercio entre los años 1250 y 1450 para los ancestros de los indios Pueblo, también referidos como Anasazi. Esa ciudad estaba directamente relacionada y unida, mediante una vía directa, con el complejo urbano-religioso de Chaco Canyon, en el noreste del estado de New Mexico, y con las actuales Salmon Ruins y Aztec, más al norte en el mismo estado; probablemente también lo estuviera con los complejos habitados de Mesa Verde, en el suroeste de Colorado."

"Anasazi es un vocablo de origen atabascano que significa 'los enemigos de nuestros antepasados', por lo que entre los nativos Pueblo se prefiere utilizar Antepasados Pueblo (Ancestor Puebloans)."

"For over 2,000 years, Pueblo peoples (Anasazi) occupied a vast region of the south-western United States. Chaco Canyon, a major centre of ancestral Pueblo culture between 850 and 1250, was a focus for ceremonials, trade and political activity for the prehistoric Four Corners area. Chaco is remarkable for its monumental public and ceremonial buildings and its distinctive architecture – it has an ancient urban ceremonial centre that is unlike anything constructed before or since."

[Fecha de consulta 10.05.2013] <<http://whc.unesco.org/en/list/353/>>

30 "...esas gentes creían que veníamos del cielo... puesto que todo aquello de lo que desconocen su origen, dicen que viene del cielo."

De la traducción del autor: "...among these peoples, it was taken for certain that we came from the sky... because all the things that they do not have or do not know the origin of, they say come from the sky."

Reséndez, Andrés (2007) 'A Land so Strange: The epic journey of Cabeza de Vaca', Basic Books, New York, pág. 203

podido conseguir mediante intercambio, lo que les hizo entender que estaban en la proximidad de asentamientos donde habría españoles; en abril de 1536, después de casi una década de sufrimientos, privaciones y penalidades, se encontraron con un grupo de cuatro jinetes cristianos, como les llama Cabeza de Vaca. El encuentro fue desconcertante, tal y como lo refleja el relato del propio Cabeza de Vaca (2004, cap. XXXIII)³¹, puesto que su aspecto, que se asemejaba al de los nativos, resultaba desconcertante a los ojos de los paisanos.

Lo que sucedió a partir de entonces forma parte del juego en el que los cuatro supervivientes pasaron a ser parte, como meros peones, de las luchas de poder que ya estaban en marcha en la Corte de la Ciudad de Mexico. Sólo hay que recordar cual fue el motivo inicial de la expedición de Pánfilo de Narváez: intentar equilibrar el poder que en dos décadas escasas había adquirido Hernán Cortés en Nueva España. El crédito y el prestigio que podían llegar a proporcionar la informaciones que traían Cabeza de Vaca y los demás, después de un periplo de más de nueve años y cerca de dos mil quinientos kilómetros recorridos, desató una fiebre por la exploración de los territorios de los que hablaban los cuatro náufragos. De hecho, es entonces cuando se toma la decisión y comienza la carrera de la exploración de los territorios del norte de Mexico. Una carrera que está plagada de frustraciones y de desesperación, como veremos.

A la llegada a Ciudad de Mexico, los cuatro supervivientes fueron recibidos como héroes por el Virrey, Antonio de Mendoza, y por el Marqués del Valle de Oaxaca, Hernán Cortés. La casualidad hizo que fuese la víspera del día de Santiago. Se da así cuenta del valor que se les daba a los cuatro, por lo que se intuía que sabían, más allá incluso de lo que contaban. De hecho, si la aventura tiene una

31 " ...i otro dia de mañana alcancè quatro Christianos de Caballo, que escibieron gran alteracion de verme tan estrañamente vestido, i en compañía de indios. Estuvieronme mirando mucho espacio de tiempo, tan atonitos, que ni me hablaban, ni acertaban à preguntarme nada." Cabeza de Vaca, A. N. (16-02-2004) 'Naufragios'. En: EBook #11071, Project Gutemberg License, pág. 120 [Fecha de consulta: 21 de marzo de 2013]. <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/11071/pg11071.html>>

continuidad, es porque es el propio Virrey el que pone el empeño inicialmente.³²

32- Nota del autor: "Fray Marcos de Niza y Francisco Vázquez de Coronado, a pesar del empeño de Cortés, que se embarca hacia España para presionar en la Corte en su deseo de liderar la empresa (Elizabeth A. H. John, 1975, p. 14), serán los nombres de los protagonistas y los que determinarán la relación que se establece con los pueblos nativos."

Fray Marcos de Niza

Fray Marcos de Niza ya había ejercido su labor pastoral como monje franciscano en Perú y Guatemala cuando llegó a México. En las fechas de su llegada la información que habían proporcionado Cabeza de Vaca y sus compañeros de su periplo hablaba de gentes, pueblos y una inusitada actividad y riquezas, lo que hizo que el Virrey terminase por interesarse por los proyectos de descubrir qué había más allá de las montañas del norte. Con esa finalidad organizó una expedición que puso a cargo de Fray Marcos, dotándola del trasfondo moral requerido: la voluntad de evangelización. Iba a acompañar al fraile un personaje que resultaría determinante, puesto que había sido parte en la aventura de Cabeza de Vaca: el esclavo Esteban, *el Moro Estebanico*. Tal como relata Carmen de Mora (1993, p.17), las directrices que proporcionó el Virrey Mendoza al fraile fueron precisas y hablaban de un buen trato para con los indios, evitando actos de excesiva violencia. La tarea de exploración que le encomendó el Virrey se complementaba con la orden de recoger información cualitativa y cuantitativa³³ precisa sobre las poblaciones que fuesen encontrando que pudiesen guardar relación con las informaciones proporcionadas por Cabeza de Vaca.³⁴

En la marcha de la expedición hacia el norte, que partió de Culiacán a principios de marzo de 1539, uno de los mensajeros nativos informó por primera vez de la existencia de las Siete Ciudades de Cibola³⁵. Esas primarias noticias se fueron confirmando a medida que avanzaban y cada vez era más evidente que, por encima de las personas y de la épica de la conquista y conversión, la ambición por encontrar en Nueva España lugares tan abundantes en riquezas como los de Perú o México, se iba convirtiendo en un asunto central.

33 " ...si los indios están de paz o de guerra...cantidad de población y su distribución...calidad y fertilidad de la tierra (árboles, plantas, animales, ríos, piedras y metales...)...noticias de costa o mar...lugar adecuado para hacer un monasterio y enviar religiosos)..."

34 De Mora, C. (1992) 'Las Siete Ciudades de Cibola', Ediciones Alfar, Sevilla, pág. 17

35 " El cual afirma y dice: que en esta primera provincia hay siete ciudades muy grandes, todas debajo de un señor, y de casas de piedra y de cal, grandes...Y que las gentes destas cibdades anda muy bien vestida...así destas cibdades como de otras provincias más adelante, cada una de las cuales dice ser mucho más cosas destas siete cibdades."

Ibid. pág. 19

A medida que avanzaba, Fray Marcos fue tomando posesión formal de las tierras y los ríos que se consideraban importantes, a la vez que ejercía su deber como conversor a la fe cristiana de los pueblos y los nativos que iba encontrando. Esteban iba en la avanzadilla de la expedición manteniendo informado en todo momento al franciscano de los contactos que hacía, de la situación en que se encontraba y del paso que la expedición debía seguir. Fray Marcos le reitera una y otra vez a Francisco Vázquez de Coronado, que había quedado en Culiacán, que sus informantes le confirmaban las grandes riquezas que (les) esperaban en Cibola. A finales del mes de marzo los mensajeros de Esteban le informan de que la avanzadilla se ha encontrado con gentes que hablan del '*país más grande del mundo*' (Bolton, 1949, p. 17).³⁶

En el avance fueron pasando por diferentes asentamientos habitados y por grandes campos labrados. Sus gentes corroboraban la historia de las Siete Ciudades todo y que Fray Marcos no se lo terminaba de creer. En el entorno en que se encontraba, árido y reseco, al fraile le resultaba complicado creer las historias que hablaban de pueblos con casas construidas de piedra y adobe con una altura de varios pisos. A la rutina que seguía el monje de erigir cruces en toda tierra conquistada, como una señal de la victoria de la causa divina, le acompañaba otra no tan prosaica: Esteban, *el Moro Estebanico*, habituado como estaba a tratar con los nativos, sabedor de la consideración y prestigio que tenía entre ellos, como continuación de la costumbre rutinaria adquirida en sus últimos años de cautiverio, en los que los indígenas se entregaban al curandero, comenzó a disponer de tantas mujeres como le eran ofrecidas, o bien exigidas por él mismo, y a acumular bienes de todo tipo. El desespero por amasar bienes y riquezas no cayó bien cuando llegó a los oídos del monje.

En su periplo con los otros tres compañeros desde las costas de Texas, Esteban había conseguido llegar a convertirse en una pieza de incuestionable valor. Gracias en gran parte a sus habilidades

36 "...y dixome que Cibola es una gran ciudad, en que hay mucha gente y calles y plazas, y que en algunas partes de la cibdad hay unas casas muy grandes, que tienen a diez sobrados...de piedra y cal...que de la manera desta ciudad, son las otras siete, y algunas mayores..."

De Mora, C. (1992) '*Las Siete Ciudades de Cibola*', Ediciones Alfar, Sevilla, pág. 22

habían conseguido sobrevivir y llegar sanos y salvos a territorio bajo control español. En las múltiples vicisitudes que habían ido afrontando, el africano se habría convertido en un compañero de pleno derecho de los que eran sus superiores y sus amos. Su colaboración como explorador principal y como intermediario ante los nativos había posibilitado ese salto en su estatus dentro del grupo. Al retornar a la ‘civilización’ Esteban debió percibir que ese estatus habría desaparecido. Que su condición habría retornado a ser la que era cuando emprendió el viaje. Por ello, como avanzado de la expedición de Fray Marcos, despechado, aprovechó la reputación que le precedía para apropiarse de tantos bienes como pudo acaparar.

Así que en cierto punto de la travesía, aproximadamente a la altura del desierto de Sonora, al sur del actual estado de Arizona, Esteban comenzó a tomar decisiones de una forma autónoma con respecto al grupo que le seguía y a romper, en contra de su deber, la rutina de enviar mensajeros con información a la retaguardia, o de esperar al grupo principal en el punto acordado. La seguridad que sentía, le hizo distanciarse del grupo que le seguía más de la cuenta. Dos meses después del inicio de la marcha, la comitiva empezó a encontrarse por el camino con vestigios de asentamientos, con restos de fuegos y edificaciones derruidas, de gente que había habitado en la zona. La expedición se encontraba en ese momento a tres días de Cibola, cuyo primer pueblo se encontraba a unos 20 kilómetros al oeste de lo que es en la actualidad Zuni Pueblo (Bolton, 1949, p. 32). Fue por entonces cuando el monje recibió lo que debió haber sido, para él, el golpe más duro de su aventura. Uno de los compañeros de avanzadilla de Esteban había retrocedido de manera precipitada al grupo principal para comunicar que Esteban había encontrado la muerte en Cibola. Según informa Castañeda en su ‘*Relación*’³⁷, la tradición oral de los Zuni habla de un *mejicano negro (sic.)*³⁸, lo que

37 Castañeda, P. de. (2002 Edición digital) ‘*Narrative of the Expedition of Coronado*’. En: Hodge, F. W. (1907) ‘*Spanish explorers in the southern United States, 1528-1543*’. C. Scribner's Sons, New York, Cap. III, pág. 17.

[Fecha de consulta: 2 de abril de 2013]. <http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=castaneda_account.xml&action=show>

38 Nota del autor: *A lo largo de las narraciones en distintos autores, Esteban viene mencionado como ‘Esteban’, ‘Estebanico’, ‘El Moro’, ‘El Negro’... Incluso más adelante veremos como la tradición de los Zuni se refiere a él como ‘la Katchina negra’.*

puede deberse a la acción del paso del tiempo en la tradición oral. Éste –Esteban- habría entrado en Hawikuh. Les habría contado a los Zuni que tras él venía un grupo más numeroso de hombres blancos, lo que, tal vez, desconcertó a los nativos puesto que él mismo era de color. Allí, a pesar de haber sido tratado con la habitual hospitalidad, pronto –se cuenta que en tres días- su comportamiento avaricioso, el hecho de acaparar bienes, en particular turquesas, y por su comportamiento agresivo y lujurioso con las mujeres del pueblo, su situación cambió hasta el extremo de que, después de deliberaciones, decidiesen acabar con su vida. De acuerdo con algunas historias de la tradición oral, terminó sus días asaeteado como San Sebastián (Reséndez, 2007, p. 226).

Este contratiempo nos pone frente a una contradicción que enfrenta las distintas versiones que nos llegan de lo ocurrido y pone en cuestión si Fray Marcos llegó finalmente a Cíbola o no.

Por un lado la versión de Castañeda nos cuenta que del terror que les causó la noticia de la muerte de Esteban y del ataque de los nativos, Fray Marcos decidió dar media vuelta y regresar, desentendiéndose del que era motivo de la expedición, Cíbola, más allá de lo que los nativos le hubieran podido contar hasta entonces. Herbert E. Bolton (1949, p. 37), haciendo referencia a esta versión, habla de un regreso a marchas forzadas con los hábitos arremangados.

Por su parte Fray Marcos en su *Relación*³⁹ cuenta que como a pesar de lo desastroso de la situación mantuvo su determinación por continuar avanzando, acompañado de algunos nativos e intérpretes, hasta llegar a ver la ciudad de Cíbola. Antes relata, por informaciones de los nativos supervivientes que habían conseguido escapar de Cíbola, que Esteban habría enviado delante suyo

39 Waldin, P.M. (1926) 'Fray Marcos de Niza 'Relación''. En: New Mexico Historical Review (Vol. 1, Núm. 2, Abril 1926, pág. 218). De la página web de Google Books [Fecha de consulta: 13 de abril de 2013].

http://books.google.es/books?id=K3IRAAAAIAAJ&pg=PA214&lpg=PA214&dq=new+mexico+historical+review+C%3%ADbola&source=bl&ots=EaH2weeUjW&sig=wZrd8FJEHPqVE4EtZiESCohBd6s&hl=es&sa=X&ei=pnhtUduAKsm6hAeT_ICIBQ&ved=0CEAQ6AEwAQ#v=onepage&q=new%20mexico%20historical

una avanzadilla hacia la ciudad para anunciar su llegada. La simbología y los objetos utilizados por ese grupo avanzado no habrían satisfecho a los jefes de la ciudad y estos habrían advertido que si continuaban adelante corrían peligro de que acabasen con ellos. Esteban, pese a la advertencia, continuaría hasta llegar a la ciudad y allí habría sido retenido. Después del primer día, algunos de sus compañeros consiguieron darse a la fuga; otros murieron en el empeño. De Esteban no se volvió a saber nada más. Cuenta también que de los que escaparon ninguno quería continuar y que algunos habrían llegado a planear matar al fraile como responsable último de la muerte de los que habían caído en Cíbola. Pese a todo, y sin más incidentes que reportar, continuó hasta la ciudad y nos dice de ella que estaba situada en un llano al pie de una loma redondeada. Que tenía el aspecto de un pueblo con casas construidas de piedra de varios pisos, tal y como se le habría venido describiendo por los que la conocían. Una vez en la ciudad, el fraile no reporta ningún tipo de problemática ni incidente, los jefes le contaron que Cíbola era la más pequeña de las siete, si bien él informa de una ciudad tan grande como Ciudad de Mexico. Totonteac, por el contrario, era la más grande. Certificamos así la voluntad expresa de colocar a la Ciudad de Mexico como un referente mitológico y mitificador. Por lo que cuenta en su *Relación*, declara haber tomado posesión del territorio en nombre del Virrey, Antonio de Mendoza, marcándolo con una cruz.

No se precisa que (Bolton, 1949, p. 37) el retorno hacia Culiacán y Compostela hubiese sido particularmente apresurado; lo que si es cierto es que la narración desde aquí, en la *Relación*, es muchísimo más escueta y carente de pormenores. A su llegada a Compostela, a finales de junio, se encontró con Francisco Vázquez de Coronado que le esperaba. Le contó todas las maravillas que había visto, descubierto y oído, en referencia a los Mares del Sur, islas y otras riquezas (Bolton 1974, p. 38).

Como continuación de los juegos de poder que habían envuelto a Cabeza de Vaca y sus compañeros al final de su expedición, Fray Marcos hubo de tener especial cuidado con lo qué contaba y

a quién se lo contaba. En la elaboración de su *Relación*, mediante la cual informó al Virrey, refuerza su creencia en el mito de las Siete Ciudades, puesto que afirmaba que había visto Cíbola. Le intenta persuadir (de Mora, 1193, p. 214) utilizando una figura estilística, la *repetitio*, que por encima de su literalidad remite a la construcción arquetípica del mito: la repetición constante de grandes poblaciones, abundante comida y riquezas, y una buena acogida por parte de los indios. De esa forma expresó sin reparos el descubrimiento las Siete Ciudades que Nuño de Guzmán habría intentado encontrar previamente. El 2 de septiembre, en presencia del Virrey Mendoza y con Coronado como testigo, la *Relación* del fraile quedó autenticada. La autenticación simboliza la institucionalización de las nuevas posesiones y de la narración, y va adquiriendo un nuevo carácter, más antropológico.

Francisco Vázquez de Coronado

Francisco Vázquez de Coronado era, al regreso de la expedición de Fray Marcos de Niza, gobernador de Nueva Galicia, en Compostela. Aunque la expedición fue organizada en Ciudad de Mexico, capital de Nueva España y la metrópolis en América del Norte, se tomó la capital de Nueva Galicia como base de la *entrada* que iría a la búsqueda de las Siete Ciudades de las que hablaba el monje al regreso de su viaje. En el otoño de 1539 todo de lo que se hablaba en la capital estaba relacionado con Cibola, Marata y Totontecac.⁴⁰ Tanto el aspecto religioso, el trabajo misionero, la conversión de los nativos y la gloria de la Santa Fe Católica, como el incremento del patrimonio real y retorno económico parecían garantizados por las historias que se habían contado y que circulaban de manera profusa por la corte americana. Aún así el Emperador no creyó conveniente invertir en la empresa puesto que en su situación para él todo eran ganancias, incluso sin apostar.⁴¹ El emperador dio su aprobación, eso sí, pero fue el Virrey Mendoza el que aportó la mayor parte de los fondos necesarios, acompañado de las aportaciones de Vázquez de Coronado y de la esposa de éste, Doña Beatriz, y de las que hicieron algunos de los militares y caballeros de nombre, como fue el caso de Melchor Pérez, como inversión en la que se prometía una aventura muy productiva. Tal como refleja el mismo Bolton (1949, p. 52) el nuevo Eldorado había sido descubierto. Un nuevo Mexico, un nuevo Perú esperaba a los conquistadores.

Un aspecto particular que resulta novedoso, interesante y revelador de una nueva forma de relación financiero-económica, acorde a la modernidad de la mentalidad que acompaña a la exploración. Es esta mentalidad económica tras la promesa que se desprendía de las afirmaciones de Fray Marcos, con una perspectiva de tierras preñadas de riquezas, con plata, oro y todo tipo de

40 Flint, R. & Cushing Flint, S. (2011) 'The Latest Word from 1540', The University of New Mexico Press, Albuquerque, NM, pág. 105

41 "En el caso de que haya beneficios el monarca obtendrá su 20% real, así que para él será 'cara, yo gano, cruz tu pierdes."

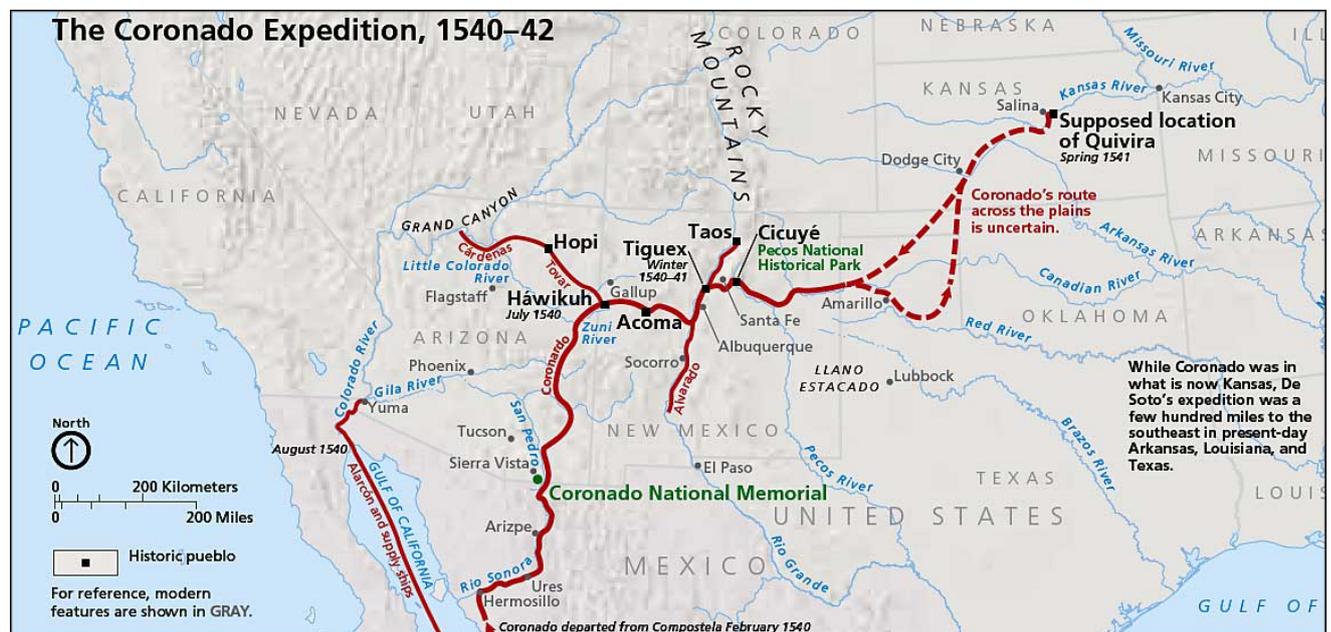
De la traducción del autor: "Should any profit result, the monarch would get his royal fifth, so for him it was 'heads I win, tails you lose'"

Bolton, Herbert Eugene (1974) 'Coronado, Knight of Pueblos and Plains', The University of New Mexico Press, Albuquerque, NM, pág. 53

bienes, en ciudades equiparables a la Ciudad de Mexico, las que sirven para lanzar un proceso de reclutamiento de aventureros que se inscriban en la empresa. Esa aventura hacia una nueva Tierra Prometida, contaría asimismo con un buen número de monjes para llevar a cabo la labor principal de conversión y evangelización y estarían encabezados por el mismísimo Fray Marcos de Niza.

Para la expedición las órdenes explícitas del Virrey decían que los indios deberían ser tratados con la misma consideración de súbditos del rey (Bolton, 1974, p. 96) y como tal, todas las transgresiones que cometieron los soldados con los indios, fueron castigadas.

La comitiva, compuesta de varios contingentes de hombres, que iniciaron los desplazamientos a finales de 1539 y que, partiendo de Compostela, iba a tener varias ramificaciones:



La Ruta de la expedición de Vázquez de Coronado⁴²

Por mar, Hernando de Alarcón, iba a recorrer en dos naves la costa del Golfo de California hasta llegar a encontrar la desembocadura del Río Colorado el 26 de agosto de 1540. Este grupo

⁴² [Fecha de consulta: 2 de mayo de 2013]. <<http://www.thearmchairexplorer.com/arizona/a-arizona/national-parks/coronado/expedition-map01.jpg>>

expedicionario estaba a cargo de transportar los suministros necesarios para el avance del resto del grupo por tierra. Sólo pudo ser así durante los primeros meses.

Por tierra el grueso de la expedición, al mando de Coronado, tiene la determinación de colonizar; ya no es tiempo de exploración. Si la aventura de Cabeza de Vaca tiene un alcance tan importante porque es un viaje iniciático, un viaje de aprendizaje en contacto con los diferentes mundos de los nativos americanos. Por el contrario, la *entrada* de Coronado no tiene necesidad de adaptación ni de conocimiento, sólo pretende imponerse y su único objetivo es el de la búsqueda de riquezas y nuevos recursos y por tanto iban potentemente pertrechados. Su ejército se componía de un total de 336 soldados españoles de los que 250 iban a caballo. Bien, no todos españoles como informa Bolton (1974, p. 71), puesto que ya por entonces el ejército español era un ejército cosmopolita, como correspondía a la extensión de territorios europeos que pertenecían a la Corona. En el grupo, además, iban cinco portugueses, dos italianos, un francés, un escocés y un alemán. Incluidos en la expedición iban cuatro frailes franciscanos, las esposas de algunos soldados, esclavos negros y cientos de nativos aliados, que acompañaban como servidores y de guías en algunos casos, y todo tipo de ganado –caballos, mulas, ovejas, cabras, vacas y cerdos-. Desde Culiacán, en la costa oeste de Mexico, se adentraron en el Valle de Sonora en dirección hacia el norte. En contra de lo previsto se tuvieron que ir alejando de una forma paulatina de la línea de costa. La idea de Coronado era mantener el contacto mayor posible con la expedición que había zarpado hacia el Golfo de California. Pasado el Río Gila y la cadena montañosa del mismo nombre, la expedición se adentró en lo que se conocía como el Gran Despoblado, una zona desértica que desde el norte del actual Mexico llega casi hasta el centro del estado de Arizona. Una vez superado ese territorio, era el mes de julio, Coronado envió una unidad que por tierra tomaría dirección nor-noroeste para encontrarse con el grupo de Alarcón en la costa. Este grupo, al mando de García López de Cárdenas y con Hernando de Alvarado, fue el primer grupo de europeos que se encontró con el Gran Cañón del Colorado. La

imposibilidad de superar esa inmensa barrera geográfica les hizo retroceder hacia el grupo principal.

En este punto el estado de alerta constante a la espera de ataques de los nativos y la desconfianza cada vez mayor en las informaciones de Fray Marcos, visto el entorno por el que habían transitado, los expedicionarios encuentran un cierto alivio y compensación al llegar a los entornos del Pequeño Colorado. En las fangosas aguas del río pudieron pescar peces no muy diferentes de los que encontraban en España. El vínculo emocional y la imaginación del país lejano aparecen como una necesidad vital para unos hombres que ya por entonces deben de sentir un cierto grado de desesperación. La consideración cultural y psicológica de que, tal y como afirma Robert Darnton (1984, p. 109), “...*el sentido de pertenencia a un lugar es esencial para nuestra orientación general en la vida*”⁴³, como contexto de la ensoñación que envuelve a los hombres y les alivia en los momentos de desesperación. El sentimiento de pérdida y lejanía puede estar detrás de la ilusión y proyección de los sueños que encuentran anclaje emocional en el símbolo del oro, las riquezas, en la promesa de un porvenir mejor y de unas expectativas que permitiesen hacer su presente más llevadero.

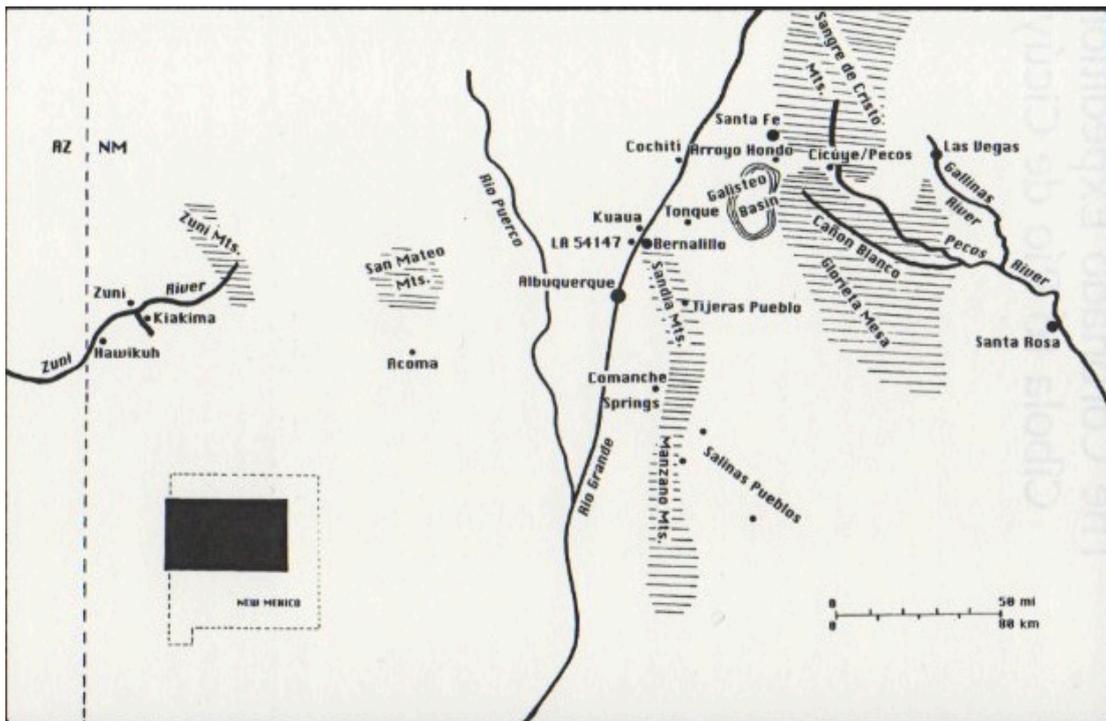
Pronto ocurrieron los primeros encuentros con emisarios de los pueblos nativos y las primeras escaramuzas con los guerreros de Cibola. El sentimiento de desesperación provocado por lo largo del viaje, el hambre y las privaciones en el avance, quedaron desbordados por la alegría de la llegada a Cibola y por la vista de la ciudad de Hawikuh. Sin embargo eso mismo fue motivo de frustración en contra de Fray Marcos⁴⁴, puesto que el aspecto real, lejos de lo que se les había contado, no guardaba parecido alguno con una ciudad rica y deslumbrante.

43 De la traducción del autor “... *the sense of place is fundamental to our general orientation in life.*”

44 “... *cuando vieron la primera ciudad, Cibola, a Fray Marcos le llovieron los insultos de tal manera que le rogué a Dios que le protegiera.*”

De la traducción del autor. “... *when they saw the first village, which was Cibola, such were the curses that some hurled at Friar Marcos that I pray to God He may protect him from them.*”

Castañeda, P. de. (2002 Edición digital) ‘*Narrative of the Expedition of Coronado*’. En: Hodge, F. W. (1907) ‘*Spanish explorers in the southern United States, 1528-1543*’. C. Scribner’s Sons, New York, Cap. IX, pág. 41.

Mapa de Cibola hasta el río Cicúye⁴⁵

La estructura de las casas y las escaleras móviles que los pobladores utilizaban para desplazarse por su interior no hizo nada fácil la captura de la ciudad (Bolton, 1974, p. 123). Las construcciones de los Pueblo son de adobe y en muchos casos alcanzan hasta tres o cuatro niveles de pisos. Como hoy las vías de acceso a las edificaciones era a través de puertas y de huecos que había en los techos de las habitaciones. A esos huecos se accedía mediante escaleras móviles de madera y por ellos se facilitaba la movilidad interna y la de salida al exterior. La razón de esa estructura está basada en la simbología que acompaña a la cosmología de los distintos Pueblo. El techo era el lugar de emergencia, de salida desde la Tierra como madre, como parte de la integración de los individuos y de todo el sistema social en una mentalidad que les hacía partícipes de todo lo que pertenece a la naturaleza. Antes de las edificaciones elevadas, los ancestros de los Pueblo⁴⁶ habían construido sus viviendas en pozos excavados en el suelo, por tanto la salida por el techo además de ser la única salida posible era la que

⁴⁵ Flint, R., & Cushing Flint, S. (1997) 'The Coronado Expedition to Tierra Nueva – the 1540-1542 route across the Southwest', The University Press of Colorado, Boulder, CO, pág. 178

⁴⁶ ver notas '31' y '87' en este mismo texto.

trasladaba a la rutina diaria el significado y el contexto de emergencia. Un contexto y simbología que veremos más adelante.

Otro de los factores que dificultaron la toma de la ciudad fue el estado físico deplorable de los soldados. Debido a lo penoso del camino y a la escasez de suministros a lo largo de él, si los soldados necesitaban algo de verdad en ese momento era descansar, no era precisamente entrar en combate. Hay que tener en cuenta que la previsión de provisiones para el viaje que había hecho Coronado, contaba con que, una vez agotadas, podría ir solicitando al Virrey que se fuesen reponiendo, por lo que la comunicación con Mendoza en Ciudad de México, a través de emisarios para pedir suministros, fue frecuente. La duración de la expedición demandaba un constante ir y venir de mensajeros en ambas direcciones. Como fuere, quizá fue ese estado de desesperación a la vez que de ensoñación o bien la propia dificultad, el estar al límite, la necesidad de aliviar el hambre y de satisfacer el orgullo maltrecho, lo que favoreció la predisposición de las tropas a entrar en combate. Tras la batalla la ciudad se rindió, fue capturada y sus habitantes prometieron convertirse en súbditos del Rey de España. Coronado informa por carta (Bolton, 1974, p. 143) al Virrey el 3 de agosto de 1540.

Desde Hawikuh, que se toma como ciudad de partida, distintos grupos salen a continuación a ampliar las exploraciones. Unos de ellos, a su llegada a Ácoma, confirma la sospecha de que la narración de Fray Marcos había sido hinchada hasta niveles de inverosimilitud. La ciudad de Ácoma, conocida en la actualidad como Ácoma -Sky City⁴⁷, está situada sobre una mesa casi inaccesible a unos ciento diez metros de altura y para nada es el 'nuevo reino' que anunciaba el fraile. El único acceso a la misma eran los huecos, a modo de peldaños, horadados en la propia roca.

47 "...el más grande bastión de defensa que se ha visto...los nativos bajaron a recibirnos pacíficamente si bien se lo podrían haber ahorrado puesto que de ninguna manera hubiésemos sido capaces ni de molestarles."

De la traducción del autor: "the greatest stronghold ever seen in the world...the natives came down to meet us peacefully, although they might have spared themselves the trouble and remained on their rock, for we would not have been able to disturb them in the least."

Bolton, Herbert Eugene (1974) 'Coronado, Knight of Pueblos and Plains', The University of New Mexico Press, Albuquerque, NM, pág. 183

Por otro lado el grupo comandado por el capitán Pedro del Tovar se dirigió hacia el noroeste hasta encontrar el Tusayán y las tierras Hopi. Los Hopi están asentados, al modo que lo está la ciudad de Ácoma, sobre cuatro mesas de difícil acceso en un territorio semidesértico, al este de lo que en la actualidad es el Gran Cañón del Colorado. Tovar llevó las noticias de la presencia de un gran río y López de Cárdenas regresó al mando de una expedición más numerosa a las que son las tierras de los Havasupai y los Hopi. Allí encontraron el gran abismo que presentaba el Gran Cañón e intentaron descender para llegar al río. Tras tres días de infructuosos esfuerzos desistieron del empeño, por lo que de alguna manera tuvieron que avenirse a las advertencias de los Hopi, que les habían puesto sobre aviso de la dureza del camino y de la falta de agua, y tomar camino de regreso a Hawikuh.

Mientras tanto la información que se le va enviando al Virrey pretende satisfacer las necesidades que éste tenía con respecto a que la empresa fuese todo lo fructífera y productiva que en un principio se pensaba. Coronado en sus mensajes procura ser lo más críptico posible, intentando no transmitir el desánimo que empieza a cundir en la expedición y, a la vez, mantener las expectativas debido a la necesidad de que le fuesen repuestos los suministros para seguir avanzando. La distancia con respecto a Ciudad de México era cada vez más amplia y sus necesidades logísticas —provisiones, hombres, caballos— se incrementaban con el avance. Coronado le envía al Virrey muestras de la laboriosidad de los nativos, piezas de artesanía, y algunos bosquejos rápidos de animales, del entorno natural y de las ciudades por las que pasa. Para nada muestras de oro y turquesas, ni de las riquezas que Fray Marcos había anunciado. El sueño de que Cibola fuese otro México se desvanecía y el Comandante, en sus mensajes al Virrey, no esconde su decepción con lo que el fraile había anunciado (Bolton, 1974, p. 145). La verdadera realidad era que los informes que les habían llegado a las autoridades en Ciudad de México habían sido exagerados en su magnitud.⁴⁸ En una de las misivas que le envía confirma que la muerte de *Estebanico* se había producido porque para los indios locales

⁴⁸ Barrett, E.M. (2002) 'Conquest and Catastrophe – Changing Rio Grande Pueblo settlement patterns in the 16th. and 17th. centuries', University of New Mexico Press, Albuquerque, NM, pág. 5

había sido un mal hombre y se había comportado de una manera que no era como la que los nativos creían era de los cristianos.⁴⁹

En otoño de 1540 el pequeño ejército de Coronado se encontraba disperso por el interior de los actuales estados de Arizona y New Mexico, ocupados en ir descubriendo los secretos que les iban apareciendo. Unos de esos secretos eran los que Cabeza de Vaca y *Estebanico* habían anticipado sobre las grandes planicies al este y sus llanuras plagadas de búfalos. Cíbola no había cumplido con las expectativas puestas y desde ahí el Río Grande, al este, parecía más prometedor. Alvarado estaba a cargo de la exploración de ese territorio y había reportado una predisposición más amigable de parte de los nativos de esa zona. De hecho los expedicionarios habían procurado mantener relaciones amistosas, por lo general, si bien hay pruebas de que con más frecuencia de la habitual los soldados recurrieron a la intimidación y a la violencia para conseguir asegurarse la cooperación y la asistencia de aquellos que estuviesen poco dispuestos a ello.

El territorio recibió el nombre de Tíguex debido a los nativos Tigua que vivían en la zona. Lo llamaron el Río de Nuestra Señora y a lo largo de él localizaron hasta doce pueblos, todos ellos con casas de adobe de hasta dos pisos. Algunos de ellos todavía forman parte de la geografía del estado de New Mexico —Picuris, Taos, San Ildefonso, Pajoaque, Okhay Owingeh—. Alvarado reporta su percepción de que sus gentes son buenas gentes, más proclives a la agricultura que a guerrear. (Bolton, 1974, p. 184) Además en su recorrido hacia el norte a lo largo del río, unos kilómetros antes de llegar a la actual Santa Fe, pasaron por las minas de turquesa de Cerrillos, lo cual reabrió las expectativas de los españoles.

A sesenta kilómetros al este del Río Grande se encontraba la ciudad de Cicúique, Pecos, que era el puesto que daba acceso, desde el territorio montañoso de la cordillera de la Sangre de Cristo, a las

⁴⁹ Nota del autor: *Los nativos tenían el convencimiento, deducido de la experiencia en el trato que recibían, que los españoles no decían la verdad que siempre engañaban y se mostraban muy interesados por conseguir beneficios.*

grandes llanuras, territorios de caza del búfalo. Ese emplazamiento la convertía en un centro de comercio entre los Pueblo, en la ribera del Río Grande, pueblos recolectores y agrícolas, con los pueblos cazadores de las praderas. Ese mismo motivo era causa de los conflictos que se generaban.

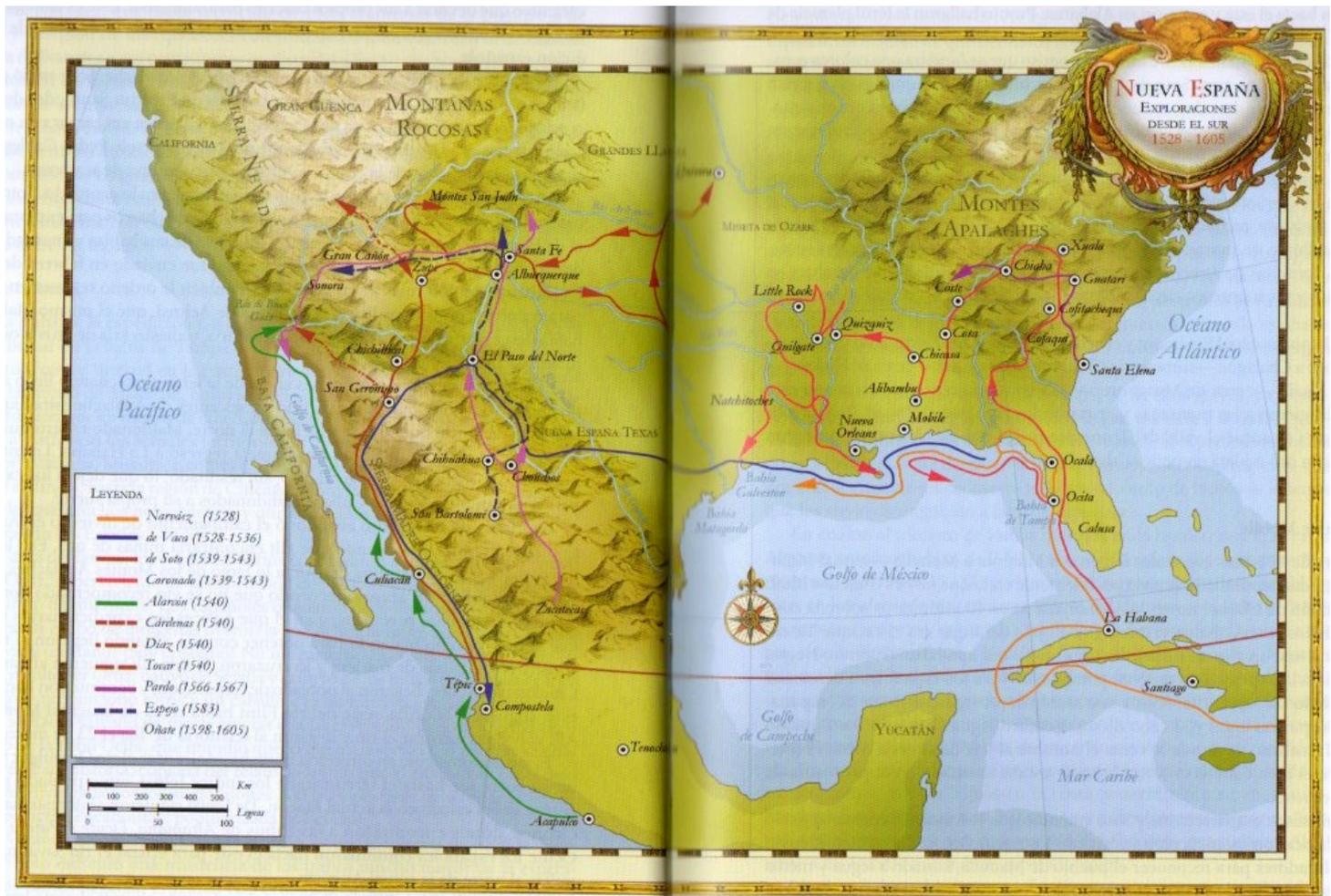
La expedición de Coronado, encabezada por un grupo seleccionado de treinta hombres al mando de Alvarado, se iba adentrando en el continente dirigiéndose hacia el noroeste, hacia Quivira⁵⁰, en el actual estado de Kansas. Tomaron esa dirección porque dos de sus guías –Ysopete y el Turco–, dos indios cautivos originarios de esa región, interesados en escapar y recuperar su libertad, supieron ver la ambición que guiaba a los hombres de Coronado, indicándoles la gran abundancia de oro, plata, telas y otras riquezas que había en aquella provincia.

La realidad es que el viaje transcurría por grandes llanuras despobladas, en las que sólo había grandes manadas de búfalos y unos cielos inmensos.

El Comandante y la expedición principal llegaron a Quivira cuarenta y ocho días después de salir de Cicúique (Flint & Cushing Flint, 1997, p. 247), sólo para constatar el temor que les había seguido durante todo el trayecto: que las riquezas que esperaban encontrar no existían y que el sueño de encontrar una nueva Tenochtitlan había sido una quimera y se desvanecía.

A mediados de agosto de 1541 se abandona definitivamente la empresa para regresar, primero a Tiguex y, desandando el camino, volver a través del Valle de Sonora a Culiacán donde se disuelve la expedición. Francisco Vázquez de Coronado regresó a Ciudad de Mexico.

⁵⁰ Nota del autor: *Carmen de Mora* (1993, p. 38 y sig.) refiere que A. Bandelier ya hablaba de la influencia de la Quivira ficticia sobre la colonización de los países del Suroeste de los Estados Unidos y que durante más de tres siglos ese nombre fue considerado una especie de El Dorado, y que incluso se buscó a lo largo de las costas de California en 1542, 1543, 1594 y 1602.



Las expediciones 'americanas' en el siglo XVI ⁵¹

51 Martínez, F., Canales, C. (2009) 'Banderas Lejanas', EDAF, Madrid, págs. 48-49

Capítulo 2: El origen y la integración cultural del mito: Antecedentes culturales del hombre moderno, los adelantados en el Nuevo Mundo

Nuestros objetivos se centran en la contextualización del momento del encuentro, porque desde esa perspectiva es posible apreciar aspectos que han quedado difuminados en las narraciones y en las construcciones históricas que han llegado hasta nosotros y sobre las que se fabula nuestra propia historia.

Primero porque en esa historia queda un vacío por completar que hace referencia a los nativos; como diferentes en aquel instante, como aspecto novedoso en la construcción de relaciones, como complemento a la narración y como una parte importante, no exclusivamente accesorio como hasta ahora, de la escena de la conquista. A lo largo del relato de las *entradas* toda una cantidad de detalles van apareciendo en la interacción que se produce entre todos los protagonistas. La ilusión inicial se ve trastocada en la relación con el entorno y por la realidad de lo desconocido.

Segundo porque es importante hacer presente la influencia e importancia de los indígenas para los colonizadores.

Por último, porque la visión que nos llega de estos últimos es parcial, sesgada y orientada a aspectos relacionados con nuestra propia proyección de lo que debió ser la empresa.

En el proceso racional aparecen suficientes aspectos de irracionalidad, en esencia en lo que hace al comportamiento. La superioridad en la barbarie es un síntoma demasiado fácil de resaltar y es desde la contextualización donde se pueden extraer nuevas evidencias que hagan comprensible la irracionalidad. El contexto lo encontramos en el referente que representa tradición de las Antiguas Grecia y Roma y en su importancia en la fundación de la Cultura Occidental. La interiorización en la

cultura de los mitos de la antigüedad tiene un peso importante y condicionante en las actitudes del hombre moderno. En concreto la interiorización del mito del oro como un claro referente simbólico, a través del cual se hace referencia a idealizaciones de tiempos pasados que se añoran por su esplendor o al deseo de que ese esplendor se vea proyectado hacia el futuro.

Si la impronta que deja la ambición en la historia es determinante, ésta no es única y siempre será susceptible de que se especule si no le estaremos aplicando un sesgo de visión etnocéntrica, desde nuestra perspectiva más actual. Es comprensible y asumible que la codicia, la posesión y la acumulación de riquezas responda a un determinado tipo de lógica ya instalado culturalmente en la actualidad. En la mentalidad del hombre moderno naciente esa lógica representa una ruptura conceptual con el comportamiento medieval. Un comportamiento comprometido con lo negativo del provecho individual en detrimento del bienestar de los demás, como sustento del armazón social, y que penalizaba el tabú de la acumulación en beneficio propio; como ejemplo la usura estaba castigada como muestra de codicia. En ese momento se vive un cambio en el que aparecen antiguos vínculos ancestrales y se incorporan como referente ante la inseguridad, la lejanía y la extrañeza ante todo lo nuevo.

El oro en la cultura europea representa el mito que simboliza un futuro de riquezas a la vez que una evocación, una mirada al pasado en la añoranza de lo que se había dejado atrás. Ese mito, que salpica de referencias la Historia y la Literatura europeas desde las Antiguas Grecia y Roma hasta la Edad de Oro de las Letras, pasando por la Edad Media —de Hesíodo a Cervantes⁵²—, se presenta como

⁵² “Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados, y no porque en ellos el oro, que en esta nuestra edad de hierro tanto se estima, se alcanzase en aquella venturosa sin fatiga alguna, sino porque entonces los que en ella vivían ignoraban estas dos palabras de tuyo y mío. Eran en aquella santa edad todas las cosas comunes; a nadie le era necesario para alcanzar su ordinario sustento tomar otro trabajo que alzar la mano y alcanzarle de las robustas encinas que liberalmente les estaban convidando con su dulce y sazonado fruto. Las claras fuentes y corrientes ríos, en magnífica abundancia, sabrosas y transparentes aguas les ofrecían.... Todo era paz entonces, todo amistad, todo concordia...Entonces se decoraban los conceptos amorosos del alma simple y sencillamente del mismo modo y manera que ella los concebía, sin buscar artificioso rodeo de palabras para encarecerlos. No había la fraude, el engaño ni la malicia mezclándose con la verdad y llaneza. La justicia se estaba en sus propios términos, sin que la

un referente en el que la mirada al pasado intenta recuperar la simbología de un tiempo de paz, de orden y de satisfacción por la vida. Aquellos hombres 'modernos' habían roto el vínculo cultural, al menos físicamente, y en su ambición conquistadora, tanto religiosa como imperialista, se encuentran con personas cuya forma de vida, comportamiento social y simbología les plantean un profundo choque. Ante esa propuesta giran su voluntad a un tipo de discurso que, en apariencia al menos, ya no está presente en sus vidas: el del mito del oro.

Los grandes cambios religiosos promovidos por la Reforma y la Contrarreforma y el progreso de la ciencia y de la cultura, por dominar la naturaleza, por alejar al hombre del miedo y concienciarlo del progreso, terminan por amortiguar el peso de la concepción mítica previo, para construir una concepción lineal del tiempo que triunfará en la Ilustración.⁵³

En cambio, esa cúspide del conocimiento que es la Ilustración ha conducido a una situación en la que la humanidad, en lugar de entrar en un estado más humano, se hunde en un nuevo género de barbarie: "...la Tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad."⁵⁴ Surge una nueva barbarie y la nueva mitología se desarrolla en tanto en cuanto el proceso ilustrador se convierte en un proceso monolítico, único y que se olvida de la autocrítica. Tal como y bien señala el Doctor Gonçal Mayos⁵⁵, Walter Benjamin (1971: 81) ya avisaba al final del apartado VII de sus Tesis de filosofía de la historia que "*todo el patrimonio cultural [...] tiene irremisiblemente un origen en el cual no puede pensar. Tal patrimonio debe su origen no solo a la*

osasen turbar ni ofender los del favor y los del interés, que tanto ahora la menoscaban, turban y persigue. La ley del encaje aún no se había sentado en el entendimiento del juez, porque entonces no había que juzgar, ni quien fuese juzgado".

Cervantes, M. De (1965) '*Don Quijote*', Circulo de Lectores, Barcelona, pág. 94

⁵³ "*La Ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento progresivo, ha perseguido desde siempre el objetivo de quitar a los hombres el miedo y convertirlos en señores...El programa de la Ilustración el desencantamiento del mundo. Quería disolver el mito y derrocar la imaginación mediante el saber.*"

Theodor, Adorno (2007) '*Dialéctica de la Ilustración*', Ediciones Akal, Madrid, pág 19

⁵⁴ *Ibid.* pág. 19

⁵⁵ Mayos, G. (Diciembre 2012) '*Conocimiento y Cultura. ¿Agentes de Barbarie?*' CIDOB. [Fecha de consulta 16 de mayo de 2013] <http://www.cidob.org/es/publicaciones/articulos/monografias/politicas_de_conocimiento_y_dinamicas_interculturales_acciones_innovaciones_transformaciones/conocimiento_y_cultura_agentes_de_barbarie>

fatiga de los grandes genios que lo han creado, sino también a la esclavitud sin nombre de sus contemporáneos. No existe documento de cultura que no sea a la vez de barbarie."⁵⁶ Es por tanto del todo consecuente que el proceso que no sea de fácil comprensión para los observadores de la catástrofe, sea el momento que sea de nuestra historia. Stephan Zweig (1943, p. 5) muestra su desesperación ante el peso de la historia de la primera mitad del siglo XX, constatando como el conocimiento y la cultura, que para entonces se suponen en un momento culminante, no son un encumbramiento en sí mismos sino que se convierten en agentes de barbarie.⁵⁷

¿Sería difícil percibir la existencia de ese sentimiento en un observador con respecto a lo que estaba ocurriendo en la América del siglo XVI y siguientes? Es complicado evaluar hasta qué punto los españoles que se embarcaron para atravesar el Atlántico podían abstraerse de la brutalidad de la mentalidad guerrera que durante siglos había funcionado en los reinos peninsulares, en la lucha por derrotar a los árabes. Lo que si es cierto es que la Corona española había promulgado leyes en 1542 en un esfuerzo por legislar el trato humano para los indios de las Américas. Es más, en ese año (Flint, 2002, p. 3) se leyó ante la Corte Real la '*Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*' de Fray Bartolomé de las Casas, en las que se daba cuenta de cincuenta años de matanzas en América. La administración de los territorios y de sus gentes por parte de los *encomenderos* era una prueba constante de la transgresión de las regulaciones que se imponían desde la Corte. Desde luego esa constante transgresión, que resultó en un impacto desastroso de muerte y destrucción⁵⁸, no escapaba al conocimiento de la sociedad colonial

⁵⁶ Mayos, G. («VTraining Seminar del Foro de Jóvenes Investigadores en Dinámicas Interculturales (FJIDI)» del Centro de Estudios y Documentación Internacionales de Barcelona (CIDOB) - 2012) '*Conocimiento y Cultura. ¿Agentes de Barbarie?*' En: Políticas del Conocimiento y Dinámicas Interculturales. [Fecha de consulta 23 de enero de 2013]
<<http://www.ub.edu/histofilosofia/gmayos/PDF/CIDOBpoliticConocDinamIntercultCast.pdf>>, pág 137

⁵⁷ "El tiempo proporciona los cuadros; yo solamente les pongo las palabras. En realidad no es el curso de mi destino lo que relato sino el de toda una generación, la generación de nuestro tiempo que ha tenido que cargar con un destino más pesado que cualquier otro a lo largo de la historia".
De la traducción del autor: "Time gives the pictures; I merely speak the words that accompany them. Actually, it is not so much the course of my own destiny that I relate, but that of an entire generation, the generation of our time, which was loaded down with a burden of fate as was hardly any other in the course of history"

⁵⁸ "en el 1550 la población indígena de las islas del Caribe había sido casi extinguida"

española. El mismo De las Casas había sido un *encomendero* en un principio, antes que fraile e historiador, pero en él se muestra una nueva capacidad de no permanecer indiferente ante las atrocidades, limitada pero real en la sociedad española.

Por otra parte, además de esa apreciación crítica de la situación ante la irracionalidad del comportamiento de los conquistadores, ¿qué es lo que hace que en la época en la que se constata el triunfo de la ciencia y de la razón, siga habiendo hombres que encuentran en la idealización de una Edad de Oro, la razón de la búsqueda y que ha llevado a la civilización a todos los confines del mundo? ¿Qué es lo que lleva a los pioneros a ir contra corriente?

“Para los humanistas [del Renacimiento], el retorno de la edad de oro no es la regresión a un estado natural sino...después de la barbarie de la ‘media aetas’, un renacimiento del mundo que es, sobre todo, el de las letras y de las artes...la edad de oro produce mentes de oro (aurea ingenia), las que han vuelto a traer a la luz las artes liberales, ya casi apagadas.”⁵⁹

La Historia y la Literatura occidentales están salpicadas de momentos en los que se muestra la insatisfacción con el momento presente. La forma de hacerlo evidente es mediante constantes miradas atrás, a un pasado que se supone de esplendor, de riqueza, de paz, en el que el orden y la comprensión de la vida y del entorno, hacía esa vida satisfactoria, al menos en la evocación. También en la percepción de un pasado que fue mejor, mirar hacia delante en la creencia de que el estado del pasado se podría recuperar. Dos perspectivas bien diferentes, una nostálgica, otra proléptica, anticipadora, que son consecuentes con esa actitud civilizadora que nos ha lanzado hacia delante, guiándonos mediante la voluntad de posesión y control de nuestro destino a todos los rincones del mundo. Dos perspectivas que funcionan independientes entre sí, a la vez que entrelazadas, y que condicionan desde nuestros orígenes en la historia nuestra forma de funcionamiento.

Flint, R. (2002) *Great Cruelties have been reported*, Southern Methodist University Press, Dallas, TX, pág. 26

59 Le Coff, Jacques (1991) *El Orden de la Memoria*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, pág. 42

El proceso resulta, además, imposible de conciliar con el sentido de pérdida, la necesidad de congraciarse con el sentido de pertenencia, al grupo, al territorio, a la cultura, y el concepto de inclusión y participación. Todos estos huecos en la significación que se producen en la llegada a tierras americanas, conviviendo después de largos viajes con gentes extrañas y ajenas a los trazos culturales propios, conducen a depositar una carga emotiva en las carencias y, por consiguiente, a la idealización que se construye de lo que se añora y de lo que está lejano.

La pérdida de todo lo que nos es conocido y amado, y el sentido de conexión que se diluye, la añoranza de nuestra referencia emocional y cultural, tienen menos lógica, si cabe, en un mundo en el que todo se basa en la autoconfianza y la seguridad que ésta aporta, de la validez de nuestros propios logros, unos logros que encuentran eco en los clásicos.⁶⁰

La pérdida del sentido de pertenencia es crucial⁶¹ a la hora de explicar el abandono de la lógica del discurso racional, un discurso que permite mantener la percepción de inclusión e integración. El momento histórico es un momento crítico, pues sitúa al individuo en ese terreno límite –que influencia tiene el sentimiento de frontera en el Norte de Nueva España- en el que, sin vuelta atrás, se ve inmerso en una evolución que le conduce hacia lo desconocido. Le es desconocido cultural y geográficamente. Nos hemos referido con anterioridad a la conceptualización que el límite geográfico, explícito en la figura de la frontera, de lo limítrofe, la puerta a lo desconocido, como forma de condicionar la conciencia y las voluntades. Ante esa

60 "Virgilio ha sido llamado el poeta de los exilios...justo cuando nuestra sociedad exilia a sus gentes de una forma alarmante. Ahora, justo cuando muchos se sienten cada vez más distanciados de la cultura que conocían, cuando no podemos estar seguros de servir aquellos ideales en los que nos anclamos, Virgilio... puede forzarnos a reconocer y a ocuparnos de la distancia creciente entre nuestros ideales y nuestra realidad."

De la traducción del autor: "Virgil has been called a poet of exiles. It is thus apt that a new and vibrantly alive translation has appeared when our society is exiling people at an alarming rate. Now, when many feel increasingly distant from the culture they knew, when we can no longer be sure we serve the ideals we ground ourselves on, Virgil and this moving translation may force us to recognize and deal with a growing gap between our ideals and our reality."

Harper, D. [US Major] (2008, Marc-April) 'With as many voices: The Aeneid of Virgil'. Military Review. [Fecha de consulta 10 de marzo de 2013] <http://usacac.army.mil/CAC2/MilitaryReview/Archives/English/MilitaryReview_20080430_art001.pdf> pág. 116

61 "El sentido de localidad es fundamental para nuestra orientación en la vida"

De la traducción del autor: "The sense of place is fundamental to our general orientation in life."

Darnton, R. (1984) 'The Great Cat Massacre', Basic Books, New York, pág 109.

situación surge el recurso a la evocación, a la ensoñación, a la emotividad y a la proyección del deseo, reforzado en la necesidad de supervivencia. Recursos proyectados con referencia al pasado en la voluntad de un futuro mejor.

Son los clásicos los que ponen los cimientos de la realidad occidental, de lo que es real desde lo mitológico, desde lo que es un ideal, desde lo que es ancestralmente tradicional, desde la oralidad. Como dice Adorno hablando de ese primer cambio que es la Odisea⁶². Una novedad de narración, como si hubiera habido un instante preciso en el que todo aquello que había sido oral en la transmisión necesitase de un plus de nostalgia – no hay que perder de vista que la narración oral cuenta con una forma de aproximarse a la realidad, siempre cambiante, que la escritura no puede recoger –, de recuerdo, al ser pasado a la escritura de la mano de un personaje que es un héroe, un personaje peculiar por su astucia y su versatilidad. Odiseo es un personaje aventurero embarcado en un gran viaje y debido a ese viaje el Mediterráneo y su geografía ya no serán los mismos a partir de entonces, ya que introduce la nostalgia en la añoranza del hogar. De la misma manera la Mar Océana más allá de Finisterre dejará de ser el paradigma del Fin del Mundo mítico y de todo lo que es desconocido.

La racionalización del héroe pertenece a la narración épica y ésta rompe con la construcción del discurso mítico, de la repetición, para transformarlo en la herramienta que mediante la simbología y la alegoría nos permitirá conectarnos, de una forma lineal, con el pasado.

Y hablando de simbolismo en la añoranza, Roma encuentra, en los momentos de incertidumbre, la forma de como vencer sus propios miedos rememorando al pasado; un pasado en el que se muestra la grandeza de los héroes, antepasados forjadores de la patria y ancestros de los que serán nombrados héroes del presente. Antepasados que asimismo pertenecen a una época paradigmática en la que se encuentra, por medio de la añoranza, la gloria del presente y la perspectiva

62 "El poema épico se muestra ligado al mito...Cantar la cólera de Aquiles y las aventuras de Odiseo constituye ya una estilización nostálgica de lo que no se deja ya cantar..."

Theodor, Adorno (2007) 'Dialéctica de la Ilustración', Ediciones Akal, Madrid, pág. 57

de un futuro esplendoroso. Es el caso de Virgilio y el reflejo de la grandeza de Roma en su propia obra, en el origen de sus fundadores y en la relación de estos con su promotor, Julio César y, por adopción, de Augusto.⁶³

*"Aquest és Cèsar, i tota la descendència de Iulus que un dia apareixerà sota la inmensa volta del cel... Cèsar August, fill d'un déu, que instaurarà novament l'edat d'or al Laci, pels camps on un dia regnà Saturn, i estendrà el seu imperi sobre els garamants i els pobles de l'India..."*⁶⁴

El recuerdo de una edad dorada largamente perdida en el tiempo que les remitía a una estirpe de dioses, una raza de mortales herederos de los inmortales, tal como la describe Hesíodo antes de que los trabajos dejasen de ser un deleite para convertirse en algo funesto, un castigo para la humanidad.⁶⁵ Una conexión ideológica que tiene su prolongación en la génesis del mundo de la *Metamorfosis* de Ovidio:

63 "Fue Virgilio el que estableció las conexiones de la leyenda que conectan con Eneas. La familia de Julio César, y por tanto la del mecenas de Virgilio, Augusto, se decían descendientes de Eneas, cuyo hijo Ascanio también era conocido como Iulus. Incorporando estas diferentes tradiciones Virgilio creó su obra maestra, la *Eneida* en a que el héroe protagonista simboliza el curso y la intención de la historia de Roma así como el carácter y la política de Augusto. En su viaje hacia el oeste, desde Troya a Sicilia, pasando por Cartago hasta la desembocadura del Tiber, Virgilio retrata las cualidades de persistencia, autosacrificio y obediencia a los dioses que, para el poeta, construyeron Roma."

De la traducción del autor: "It was Virgil who gave the various strands of legend related to Aeneas the form they have possessed ever since. The family of Julius Caesar, and consequently of Virgil's patron Augustus, claimed descent from Aeneas, whose son Ascanius was also called Iulus. Incorporating these different traditions, Virgil created his masterpiece, the *Aeneid*, the Latin epic poem whose hero symbolized not only the course and aim of Roman history but also the career and policy of Augustus himself. In the journeying of Aeneas from Troy westward to Sicily, Carthage, and finally to the mouth of the Tiber in Italy, Virgil portrayed the qualities of persistence, self-denial, and obedience to the gods that, to the poet, built Rome."

"Aeneas." *Encyclopædia Britannica*. *Encyclopædia Britannica Online*. Encyclopædia Britannica Inc., 2012. Web. 18 Apr. 2012. <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/7113/Aeneas>>.

64 Virgilio (2008) '*L'Eneida*', Ediciones 62, s.a. la butxaca, Barcelona, pág. 223.

"... hic Caesar et omnis Iuli

progenies, magnum caeli uentura sub axem.

hic uir, hic est, tibi quem promitti saepius audis,

Augustus Caesar, diui genus, aurea condet

saecula qui rursus Latium regnata per arua

Saturno quondam, super et Caramantas et Inods

proferet imperium;" (Vv. 789-795)

65 "...con todo detalle te contaré...como dioses y hombres han llegado a ser del mismo origen. En un primer momento los inmortales que habitaban las moradas olímpicas crearon una raza áurea de hombres mortales. "...vivían como dioses con un corazón sin preocupaciones, sin trabajo y miseria, no siquiera la terrible vejez estaba presente, sino que siempre del mismo aspecto en pies y manos se regocijaban en los banquetes lejos de todo mal y morían encadenados por un sueño; tenían toda clase de bienes y la tierra de ricas entrañas espontáneamente producía mucho y abundante fruto: ellos tranquilos y contentos compartían sus trabajos con muchos deleites."

Hesíodo (2011) '*Teogonía. Trabajos y Días*'. Alianza Editorial, Madrid. pág. 65.

"Fou així com la terra, abans deforme i inculta,
 va transformar-se acollint l'estranya figura dels homes.
 L'edat d'or va ser la primera, quan no s'imposava
 l'autoritat, i la fe i el bé sense lleis produïa.
 No es coneixien la por ni la pena, ni en bronze es guardaven
 comminadors decrets, ni temia els criteris dels jutges
 la multitud suplicant, i vivien segurs sense càstigs."⁶⁶ (Vv. 87-93)

El tratamiento del tema en Virgilio adquiere unos tintes proféticos, casi mesiánicos. Es en su Cuarta Bucólica augura, en una terminología de un definitivo misticismo, el nacimiento de un niño que devolverá a Roma a la Edad de Oro, restaurará la paz y les liberará del mal. He aquí una referencia más a la grandeza del futuro hijo del *triumvir* Antonio y de su mujer Octavia que, más allá de lo particular, busca proyectar una visión del mundo en armonía, instaurada bajo el imperio de Augusto.⁶⁷

Ese pasado paradigmático y la simbología del oro como idealización de lo que un día fue, de la construcción del presente y de la formulación del futuro tiene continuidad a lo largo de la Edad Media.

En la Edad Media la búsqueda de legitimación de los reinos europeos se apoya en la razón teológica, una nueva forma de religiosidad que, recordando la aportación de Virgilio anterior, busca un líder justo y autoritario al que además se le pueda relacionar con la estirpe de Jesús. El Percival de la leyenda Artúrica persigue el Grial, el cáliz utilizado por Jesús en la última cena y

⁶⁶ Publio Ovidio Nasó (2008) '*Les Metamorfosis*', Quaderns Crema, Barcelona, pág. 17

⁶⁷ "*Vltima Cumaei uenit iam carminis aetas;*

*magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
 iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
 iam noua progenies caelo demittitur alto.
 tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
 desinet ac toto surget gens aurea mundo,
 casta faue Lucina; tuus iam regnat Apollo.*"

Virgilio, (2013) '*Bucólicas-IV, vv. 1-10*', Ed. La Magrana, Barcelona, pág. 63.

después por José de Arimatea para recoger su sangre después de crucificado⁶⁸, más que por el oro por su simbología y la conexión mítica con el pasado. El propio Percival descende del linaje de José de Arimatea. Esa referencia al pasado tiene su razón de ser por el pavor que en ese momento se siente ante el amenazador apocalipsis que se espera con la llegada del primer milenio y, a la vez, sirve para proyectar la mirada hacia delante. El objetivo es la recuperación de Jerusalén, en manos del infiel, como forma de evocación del paraíso del fin de los tiempos de la tradición judeo-cristiana. “*La visión urbana de la edad de oro futura.*”⁶⁹ y el retorno de Cristo. Es en la continuidad en la evocación y en el potente peso que tiene la tradición mitificada que los conquistadores insieren en su búsqueda ese contexto de promisión, apoyada de una forma sustancial sobre el aparato religioso.

Anclada también en la tradición medieval que promueve el miedo atávico al primer milenio, al reino del Anticristo apocalíptico y la mitificación del Oeste como lugar de re-creación, del retorno de Cristo que se transmite desde el cristianismo medieval, está la leyenda del reino de las Tres Indias del Preste Juan. Esa leyenda surgió en el tiempo de las Cruzadas⁷⁰ y describía al Preste como descendiente de los Magos en un lejano reino de paz, de armonía, en el que abundaban todo tipo de riquezas y maravillas, y que estaba administrado por una corte de obispos, prelados y reyes. Es esa traslación en el poder que parece que se aleja hacia el Oeste “*la que animará fuertemente a los conquistadores y colonizadores europeos de las Américas y será una de las fuentes de la ideología occidental.*” (Le Geoff, 1999, p. 32).

Ese cristianismo medieval está presente de igual manera en las cartas de Colón. En ellas interpreta según sus creencias que el Paraíso terrenal está en el fin de Oriente, porque es un lugar temperadísimo,⁷¹ afirmando que su descubrimiento es (Moffitt & Sebastián, 1996, p. 57) el Edén en

68 In *Encyclopædia Britannica*. Retrieved 21.05.2012 from <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/240784/Grail>

De Riquer M. (1989) ‘Chrétien de Troyes: El Conte del Graal’, Quaderns Crema, Barcelona.

69 Le Goff, Jacques (1991) ‘*El Orden de la Memoria*’, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, pág. 33

70 “Prester John.” *Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica Online*. Encyclopædia Britannica Inc., 2012. Web. 26 May. 2012. <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/475503/Prester-John>>

71 Colón, C. (21.2.1493) en Todorov, T. (2010) ‘La Conquista de América: El problema del otro’, Siglo XXI, Madrid, pág. 25.

la Tierra, en Oriente. Proyecta así un horizonte de espiritualidad en la pretensión de renovar la decadencia espiritual de Europa.

En la búsqueda de la colonización se pretende llegar a lugares míticos. Son lugares de ensueño, que se pueden encontrar en la literatura popular, pero que refieren a un tipo de discurso entroncado de forma simbólica con el pasado. Un pasado rico y esplendoroso que puso delante de Ponce de León el sueño de la *fons iuuentutis*. Sale a la búsqueda de la isla de 'Bimini' –la actual Bahama- y en abril de 1513, el día de Pascua Florida, llega a los cayos en el continente. No hay Fuente de la Eterna Juventud⁷² pero toma posesión de la Florida. Hay un poso evidente de ambición, muchos son los episodios de búsqueda de *el Dorado* en todas partes del continente, pero la quimera que persiguen los exploradores, perdidos en tierras lejanas, es la de lugares paradigmáticos que cumplan con la necesidad de simbología, incentivo para la imaginación y perspectiva de maravillas y aventuras.

La historia de las Siete Ciudades de Cibola se hunde en el tiempo y tiene conexión con la isla de Antilla, de la leyenda de la Atlántida imaginada por Platón (De Mora, 1992, p. 34). La leyenda es llevada por los colonizadores y habla de siete obispos⁷³ que huyendo de los árabes en el 734 fundaron en oriente siete ciudades con las joyas y las riquezas que habían conseguido preservar. Con el tiempo el mito de esas Siete Ciudades, de Antilla o de Cibola, se conecta con las declaraciones de los nativos que percibían como fantásticas en la lejanía las construcciones de piedra y adobe. Una conexión que tiene que ver con necesidades tan materiales como emotivas y que podríamos referenciar a la

⁷² "Los españoles no eran exclusivamente los únicos en dejar correr su fantasía. El francés Laudonnière mejoró a Ponce de León, pues unos de sus exploradores vio y conversó con hombres que habían bebido de la Fuente de la Eterna Juventud y que como consecuencia habían rebasado su doscientos cincuenta aniversario."

Bannon, J.F. (1964) 'Bolton and the Spanish Borderlands', University of Oklahoma Press, Norman, OK, pág. 40.

⁷³ Nota del autor: "Eugene Bolton (1974, p. 6) habla de obispos portugueses y De Mora (1993, p. 34) se refiere a un obispo de Porto, en Portugal, con seis obispos más. Lo cierto es que cuando en la memoria europea empieza a desvanecerse el mito de la Atlántida, de Platón, revive el de Antilla, quizá una corrupción de la palabra. Rodolfo Cronau, en la 'Historia del Descubrimiento de América', 1892, sitúa en 1414, 1434 y 1436 a la isla en diversos mapas (1993, p.34)

voluntad mítica, acompañada de cierto misticismo, de ser los preservadores y portadores de cultura, arraigadas en el Prometeo de la Mitología Griega.

Nos preguntábamos cuál era el motivo de tal nivel de idealización. Si tenía que ver, o no, con la nueva mentalidad de los hombres modernos. Hay que reconocer que a la superioridad cultural y religiosa les acompaña un cierto nivel de ignorancia en la mentalidad. Esa ignorancia sería la que facilitaría la aparición de geografías fantásticas, como la información de seres fantásticos e imperios de ensueño de algunas de las noticias que llegan a Europa. Quizá en ese contexto sea más fácil visualizar la razón de la ensoñación por el oro, ya que a través del mito se procuraba explicar aquello que era desconocido. El mito servía de incentivo, de agitador de la imaginación y empujaba hacia la exploración y a penetrar en lo desconocido. El discurso del mito chocaba con la lógica y la razón por lo que lo fantástico, el ensueño, estimulaba las ansias de riquezas.

La explotación de estos términos marca la forma y el ritmo que sigue la colonización. La convicción que desde las tierras del interior de España los escogidos, retomando aquí la idea que el propio Cabeza de Vaca tiene al final de su expedición de que su empresa es una obra de designio divino, habían sido llamados a experimentar lo que Carmen de Mora (1992, p. 33) refiere como las maravillas, las riquezas y las aventuras que se contaban en los libros populares. Fabulaciones sobre fuentes de eterna juventud, islas encantadas, ciudades míticas, en un horizonte que así es más soportable.

“Los habitantes de Santa Marta habían oído hablar de la leyenda del Hombre de Oro...hablaba de una tribu en el sur cuyo jefe practicaba un rito inusual por su profundo significado religioso. Se le ungía con aceites y se le espolvoreaba polvo de oro. Entonces se le llevaba en una balsa al lago sagrado de Guatavitá y allí nadaba hasta que quedaba limpio del polvo dorado. Como parte de la ceremonia, los nativos lanzaban al lago grandes cantidades de adornos

de oro y piedras preciosas como ofrendas a los dioses. Los españoles llamaron al jefe *El Dorado*.”⁷⁴.

“Esta persona me habló de las grandezas de la región...a treinta días de viaje desde donde se encontraba Esteban estaba la primera ciudad de ese país, llamada Cíbola, y que era una de un grupo de siete.”⁷⁵.

“Los miembros de la expedición de la Florida tenían una prueba tangible. Unos días después de su llegada, el tesorero real de Española envió a España una gran remesa con 21.706 pesos de oro y 504 marcos de perlas comunes...”⁷⁶.

Parece que en el contexto de cambio discursivo y de paradigma que se produce en el siglo XVI, la búsqueda de un *Eldorado*, la persecución del oro, surge como un acto de irracionalidad no exento de un individualismo que es consecuente con el tiempo. Pero querría recurrir, de nuevo, a Mircea Eliade para apuntar que no se debe observar la búsqueda del oro en su materialidad, en su realidad, sino en esa aproximación a la realidad conseguida a través de la repetición o la participación, el enlace con un modelo pasado ejemplar que dota de sentido a esa realidad. La consecuencia de la tendencia de los hombres a hacerse arquetípicos y paradigmáticos.⁷⁷ La presencia de un mecanismo ancestral que sigue en funcionamiento a pesar de la aparición del hombre subjetivo, de la razón y de la ciencia, contradictorio en esencia pero que aporta nuevas facetas a la lectura de la conquista.

⁷⁴ De la traducción del autor: “Settlers at Santa Marta heard the legend of the Gilded Man...It told of a tribe in the south...whose chief was installed by an unusual rite of deep religious significance. He was anointed with oil and sprinkled with gold dust, then, being pushed on a raft out upon the sacred lake of Guatavitá, he dived into the water and washed off the gleaming metal. As part of the ceremony the natives threw into the lake countless gold ornaments and precious stones as offerings to the gods. The gold-sprinkled chief became known to the Spaniards as *El Dorado*.”

Bolton, Herbert Eugene (1974) ‘*Coronado, Knight of Pueblos and Plains*’, The University of New Mexico Press, Albuquerque, NM. pág. 4

⁷⁵ De la traducción del autor: “This person told me such great thing about the region...that it is thirty days’ travel from the place where Esteban then was to the first city of that country, which is called Cíbola, that city being only one of seven.”

Ibid. pág. 27

⁷⁶ De la traducción del autor: “Members of the Florida expedition had tangible proof. Scarcely a few days after their arrival, Española’s royal treasurer sent to Spain a large remittance of 21,706 pesos in gold as well as 504 marks of common pearls...”

Reséndez, Andrés (2007) ‘*A Land so Strange: The epic journey of Cabeza de Vaca*’, Basic Books, New York. pág. 263

⁷⁷ Eliade, Mircea (2006) ‘*El Mito del Eterno Retorno*’, Alianza Editorial, Madrid, pág. 41

Si importante nos ha parecido la conexión de lo que empieza a ser moderno con elementos míticos del pasado de la cultura occidental, no nos lo parece menos, desde la perspectiva española, el giro que se produce en la forma en como se narra la historia. Hasta ese momento, en que las expediciones se multiplican por todos los confines del nuevo continente, la narración histórica no es más que un conjunto de panegíricos que adornan los logros y que también mantienen el control institucional sobre lo que se conoce. Es una narración que pasa por agentes externos a la exploración; historiadores sedentarios son los encargados de pasar a los libros las aventuras de terceros.⁷⁸ En ese momento es la primera vez que aparece la conciencia del valor del observador externo. En estas *relaciones* está la oficialización, el testimonio y la grabación en primera persona, narraciones de los actores reales de la escena, más cercanos a registrar la verdad de las empresas, ya fuera en los detalles militares, topográficos o en como se retrata el comportamiento de los aventureros. Esa 'nueva' forma de narrar sirve para facilitarnos una forma más próxima de retratar lo que estaba pasando. Se introduce una visión más antropológica en la descripción, una forma de personalizar y dar carácter al avance que iba más allá de la narración posterior que podían hacer otros de oídas. Hay, en los narradores, un convencimiento de que ese es el método que se debe utilizar, con un estilo coloquial que lo aproxima a lo verídico y cercano.

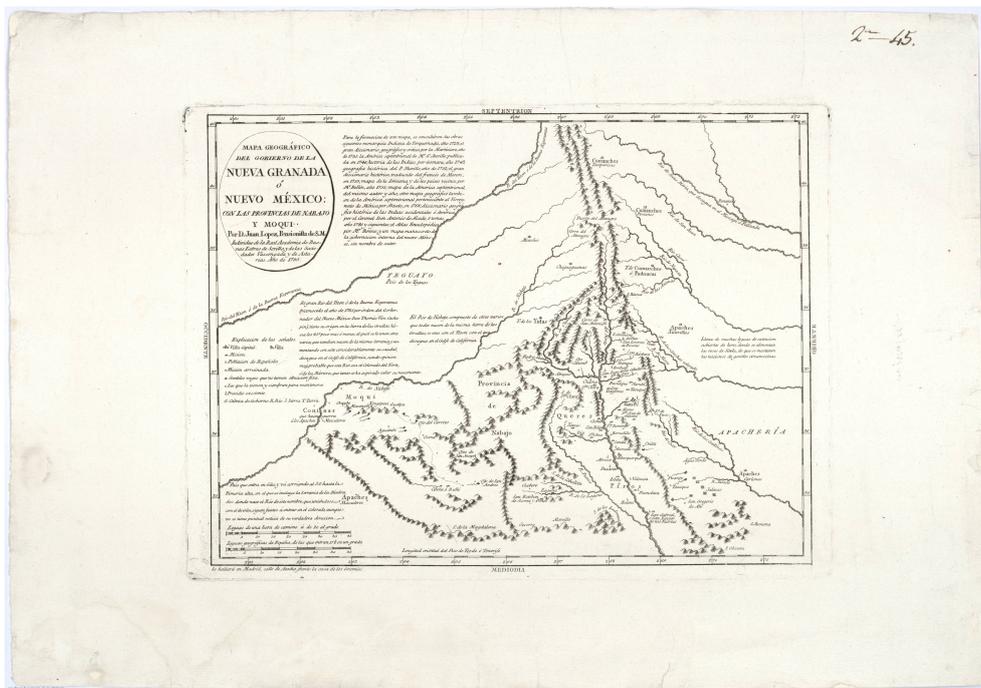
⁷⁸ Nota del autor: *Aunque lo emplazamos como ejemplo, no debemos de perder de vista que (Todorov, 2010, p. 131) la crónica de Bernal Díaz es la historia de ciertos hombres, no de unos cualquiera.*

Bernal Díaz del Castillo, soldado y autor que acompañó a Cortés en la conquista de México, fue uno de los primeros en protestar ante lo que definía como crónicas académicas. En su 'Historia verdadera', en la preparación de la expedición junto a Cortés, del Castillo ataca a sus compañeros de crónicas, Gomara, Illescas y Jovio, acusándoles de exageración y falsa interpretación, añadiendo, en el caso de Gomara, que todo no es más que un exceso y una adulación constante. Es más se atreve a acusar a su colega de tener 'la mano untada' por el hijo de Cortés.

Díaz del Castillo, B. (1963) 'The Conquest of New Spain', Penguin Classics, London, pág. 44.

Capítulo 3: Los Indios Pueblo

Uno de los motivos principales que justifican este trabajo es que, cuando se habla de Historia, la llegada de los españoles, su presencia en el continente y su permanencia se refiere a elementos de descubrimiento y de conquista en exclusiva. La pretensión de la Corona española, referido desde la introducción, tiene que ver con el hecho expansivo y el carácter cristianizador, por lo que parece que en esa lógica no se haya valorado en la medida que se debiera la presencia de los Nativos Americanos en la realidad del encuentro. De esa misma lógica se sigue que los nativos en la mayoría de ocasiones aparecen como meros accesorios del hecho en sí. Se ha valorado la agresividad desde el etnocentrismo y no se ha evaluado el hecho del encuentro cultural ni como se concretan las múltiples especificidades del mismo y la gran diversidad de aspectos que lo envuelven. Por otra parte, para comprender el contenido de la historia de los indígenas se necesita mostrar las cosmovisiones que subyacen en sus culturas.



Los Pueblo y su entorno geográfico⁷⁹

79 [Fecha de consulta: 10 de marzo de 2013]. <<http://bibliotecadigital.rah.es/dgbrah/i18n/consulta/registro.cmd?id=12853>>

Por lo narrado, la expedición de Vázquez de Coronado fue la primera expedición de envergadura que de una forma sistemática entró en contacto con los Pueblo.

Los Pueblo son las comunidades asentadas a lo largo del recorrido del Río Grande, a lo largo de casi 400 kilómetros, en lo que es el estado de New Mexico actual, si bien se necesita considerar como presentes a otras comunidades. Se trata de las comunidades Hopi, Zuni y Ácoma⁸⁰. Además en esos primeros momentos de la presencia española y a continuación, ya con el asentamiento definitivo que se produce a finales del siglo XVI, hay otras dos naciones que son importantes en como se estructura y que condiciones adquiere la relación con los indios. Se trata de la nación Navajo, al oeste de los Pueblo y los Kiowa, de las praderas, al Este.

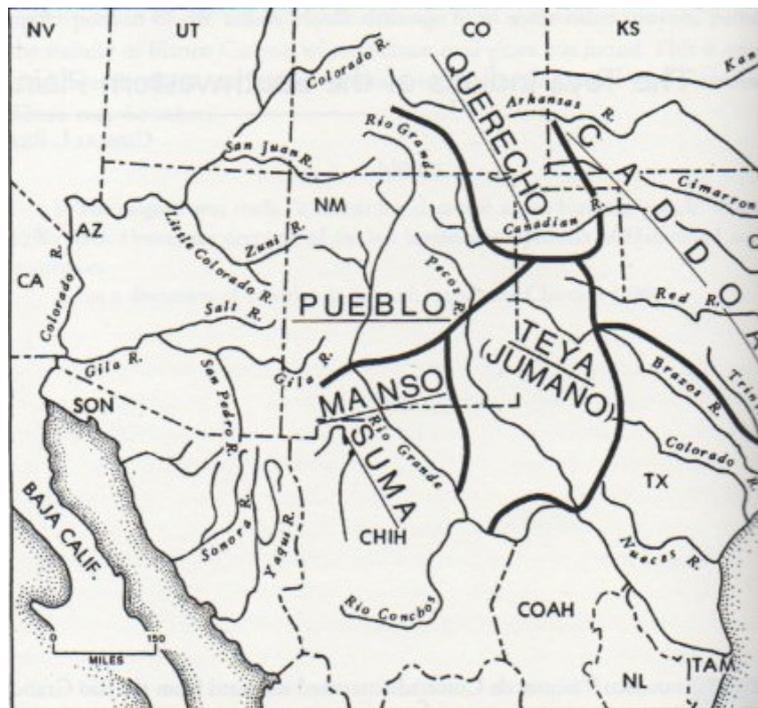
Estas comunidades, sus condiciones de vida, se vieron trastocadas por los recién llegados; por el tamaño de la expedición primero, por la ambición de la misma y por la voluntad de perpetuar su presencia.

En un principio, por cuestiones de logística necesarias para el mantenimiento de las tropas españolas, los Pueblo se convirtieron en los principales proveedores de suministros y provisiones para el grupo. Esa situación era consustancial con la realidad del vasallaje de los nativos como individuos del Rey. El sometimiento inicial buscaba no provocar ninguna reacción en la Corte. Una vez aceptada la inclusión como vasallos el deber se concretaba en el pago de sus impuestos, en forma de suministros. Las comunicaciones de Coronado con Ciudad de Mexico ponían el acento en la creciente necesidad de mantener el suministro de provisiones, dado que la distancia con el punto de

80 "The Pueblo Indians of the Southwest are one of the most widely known primitive peoples in Western civilization... Their culture has not disintegrated like that of all the Indian communities outside Arizona and New Mexico. Month by month and year by year, the old dances of the gods are danced in their Stone villages... and what they have taken from our civilization they have remodelled and subordinated to their own attitudes... they still inhabit where the homes of their cultural ancestors, the Cliff-dwelling and great planned valley cities of the Golden age of the Pueblos."

Benedict, R. (2005) 'Patterns of Culture', First Mariner Books, New York (primera edición 1934), pág. 57.

partida cada vez era mayor. Por otra parte, la gestión de ese vasallaje de los indios estaba en manos de personas que tenían que ver con la armas y la batalla, por tanto la forma en que estos se empleaban con los nativos no cumplía generalmente con la legalidad⁸¹. La expedición y su tamaño era en toda la regla la de un cuerpo de ejército, por consiguiente era una unidad beligerante en esencia, para la incorporación de territorios y de sometimiento de sus habitantes. La Iglesia como institución procuró ser un elemento decisivo en esa fórmula de sometimiento seguido de integración y sus construcciones, las iglesias, avalaron el valor contextual y simbólico por los que se sustentó el sometimiento. La Iglesia como edificio se construía sobre el símbolo religioso de la comunidad: la *kiva*. Una demostración de fuerza a la que había que añadir el extra de imposición que significaba el que los capitanes obligasen a los monjes a edificar iglesias de mayor tamaño que las *kivas* sobre las que se construían.



82

⁸¹ Nota del autor: 'Ya en diciembre de 1512 el Rey Fernando había dictado todo un conjunto de leyes, conocido como las Leyes de Burgos, en las que se pretendía regular las relaciones con los indios de las Américas. Estas leyes especificaban los aspectos más cotidianos del trato que se debía de dar a los nativos que se tenían en encomienda.'

Flint, R. (2002) 'Great Cruelties have been reported', Southern Methodist University Press, Dallas, TX, pág. 27

⁸² Flint, R., & Cushing Flint, S. (1997) 'The Coronado Expedition to Tierra Nueva – the 1540-1542 route across the Southwest', The

Contexto y Tradición

Como hemos venido viendo las comunidades que se extienden a lo largo del Río Grande son las que recibieron la primera gran expedición española, encabezada por Francisco Vázquez de Coronado, constituyen el principal foco de interés del análisis en torno a los expedicionarios que llegaron al norte de Nueva España. En el momento de ese contacto inicial la región que nos interesa era ocupada por cerca de un centenar de asentamientos Pueblo (Barrett, 2002, p. 1), distribuidos de una manera agrupada en torno a las fuentes principales de agua y regadío. Algo más de medio siglo después, con la llegada de la expedición de Oñate en 1598 sólo quedaban ochenta y un pueblos habitados. Hoy en día los Pueblo son comunidades, Naciones dentro de una Nación, que perviven y continúan con sus propias y variadas formas de expresión cultural que en ningún caso corresponden a un todo homogéneo. Estos pueblos son herederos culturales de las civilizaciones que siglos antes habían dado origen al importante centro cultural y político de Chaco Canyon y a las sofisticadas construcciones en los acantilados de Mesa Verde. A pesar de que a los españoles les parecieran una sola tribu sus características variaban mucho de ciudad a ciudad. Tal y como se verá más adelante, eran poblaciones que subsistían en base a la agricultura, en general utilizando el sistema de inundación⁸³, y que vieron como esa presencia española en sus territorios alteró su estilo de vida en múltiples sentidos.

Con los Pueblo hay que escapar de la voluntad o necesidad de homogeneización. Son comunidades con unos trazos culturales, sociales y religiosos en los que es complicado detectar las diferencias y en para las que resulta difícil huir de la categorización homogénea. De hecho la similitud cultural y el hecho de que estén geográficamente agrupados favorecería esa consideración.

University Press of Colorado, Boulder, CO, pág. 68

83 Dozier, E.P. (1983) 'The Pueblo Indians of Northe America', Waveland Press, Illinois, pág. 3.

La cultura histórica de esta Nación de Naciones está basada en una cosmología similar y en un carácter simbólico que determina su voluntad de perpetuación. Con todo, son unas sociedades que se diferencian entre ellas por su origen y por su lenguaje.

Los Pueblo se concentran en torno a tres familias idiomáticas –Keresan, Tanoan y Zunian- y de estas, la Tanoan tiene a su vez tres dialectos –Tiwa, Tewa y Towa-. Por su parte los Hopi pertenecen a las lenguas Uto-Aztecas (Sando, 1992, p. 8). Esta profusión de lenguajes ininteligibles entre ellos nos proporciona una referencia clara de la complejidad simbólica y del abanico de significados, siendo el lenguaje el vehículo que los expresa.

La forma de gobierno, si bien ha derivado con el tiempo en formas de integración que reproducen las estructuras políticas introducidas desde la colonización –decreto del Gobernador Oñate de 1598 y decreto Real de 1620 (Sando, 1992, p. 13)– y la adaptación a la integración posterior de los territorios como parte de los estados de los EEUU, tiene la voluntad de replicar la forma ancestral de gobierno. Todos los Pueblo son autónomos entre sí y mantienen un Consejo común –All Pueblo Indian Council- desde tiempos anteriores a la llegada de los españoles.

Las políticas y las prácticas administrativas que pusieron en marcha, tras su establecimiento definitivo con la llegada del Gobernador Juan de Oñate a finales del siglo XVI, pusieron en peligro la capacidad de subsistencia de la casi totalidad de las comunidades. Primero, las comunidades invadidas fueron concentradas en nuevas comunidades artificiales. Como los recursos de que disponían los ocupantes, para llevar una administración eficiente de los nuevos territorios y de los nuevos súbditos, eran cada vez más escasos debido a la distancia con los centros de poder y distribución, se dispuso que dos o más comunidades fuesen congregadas en un único asentamiento en torno a una unidad religiosa, la Iglesia. De esa

manera se optimizaba la labor formal de administración con la eficiencia en la labor apostólica, refuerzo simbólico necesario en la empresa. Además los Pueblo se vieron con el tiempo forzados a reducir de una forma drástica sus actividades productivas – cultivos de maíz y calabaza esencialmente – debido al peso de los impuestos y al trabajo forzado que las instituciones españolas que acompañaban a la fuerza de conquista y que estaban basadas en la ‘*encomienda*’. Debido a las numerosas obligaciones y a la presión a la que se les sometió, resultó muy difícil mantener los asentamientos de una forma comunitaria y cooperativa, tal y como era tradicional, así que estos fueron desapareciendo. El sistema de *encomiendas* (Barrett, 2002, p. 69) drenó por completo a base de tributos la capacidad de reposición de grano y de ganado que tenían las comunidades y que permitían mantener las relaciones de solidaridad interna, todo y que las instrucciones de la Corte en España, vía el Virrey, advertían constantemente de la necesidad de que el peso de la tributación y del trabajo no resultase vejatorio ni excesivo para los indios. Los nativos, como individuos sujetos del Emperador, merecían un trato igualitario, algo que los representantes de la *encomienda* en América no iban a estar dispuestos a aceptar con facilidad en contra de sus propios intereses. Además debido al asentamiento constante de los estamentos españoles fue menguando la capacidad que los pueblos Navajo y Kiowa tenían para organizar sus tradicionales *raids* – ataques – a las comunidades Pueblo. Evitaban ser atacados desde el exterior por sus enemigos, bajo la protección de los españoles, y éstos veían como su ocupación encontraba progresivamente una resistencia menor.

En todos los casos el funcionamiento político de la comunidad depende, ahora como siempre, de una construcción simbólica en torno a un líder que tiene un origen teocrático, el liderazgo está basado en el prestigio personal, en los aspectos de confianza, conocimiento, sabiduría y reconocimiento relevantes para la comunidad, y que entronca de forma directa con los momentos que quedan definidos en el momento histórico de la emergencia desde el mundo

inferior. Es una especificación mitológica de la autoridad que valida el prestigio personal, el conocimiento normativo y la administración/gestión de las leyes y del ordenamiento social que señala a los principales de la comunidad. Tan importante es esa responsabilidad que no se discute, hasta el punto que hacerlo rompe con la armonía que se pretende. El conflicto distorsiona la reputación y la búsqueda de mejorar la propia reputación o la persecución del liderazgo se considera una situación de aberración, susceptible de ser señalada como acto de brujería. Como parte de la reproducción del momento mitológico primigenio en el que se instaura el liderazgo, el cacique de cada comunidad hace partícipes del mismo a un equipo que le sirve de ayuda y que interacciona con las logias religiosas y los grupos rituales. Estas logias y estos grupos no son entidades separadas de la sociedad sino que integran en su seno a los distintos clanes y son una forma de vehicular las relaciones entre ellos.

Esta forma de organización permite integrar en el funcionamiento de la comunidad el ejercicio del poder (que no es nunca una diferenciación de los demás ejercicios, tal y como ocurre en occidente en la separación de poderes) y de la distribución de responsabilidades de toda índole. No existe una separación formal ni conceptual ni de contexto entre las distintas tareas que se generan en la comunidad. La interdependencia simbólica, real y física entre los individuos y la de estos con todas las actividades, por profanas que puedan parecer, excede desde todo punto de vista lo que en Occidente se entiende como separación entre lo sagrado/religioso y lo profano; además el funcionamiento equilibrado comunal viene asegurado por la profusión de actos ritualizados que se llevan a cabo. En nuestro entorno cultural se podría hablar de una potente actividad religiosa, pero aquí en realidad lo que tenemos es una intensa integración de actividades que condicionan y determinan todo tipo de actuación y comportamiento, tanto de la vida comunitaria como de la individual. Se constituye así un tipo de sociedad que a pesar de su estructura escalada es igualitaria, participativa e integradora y que cuenta para su solidez, una

solidez equiparable a la de sus edificaciones de adobe, con el principio de armonía entre los individuos, tantos los de la propia comunidad como los que no lo son, con el resto de los seres vivos, con el entorno, los espíritus y el universo.

La tradición histórica de los Pueblo es una tradición profundamente arraigada en el discurso mítico y en la transmisión oral de ese discurso, mediante la narración y las historias contadas⁸⁴ y se constituyen en torno a una cosmología que se explica en el siguiente apartado.

Así pues la historia, como parte de la tradición, es un regalo que los mayores hacen a las nuevas generaciones y éstas lo toman, para transmitirlo a su vez, como una señal de pertenencia y como una muestra de respeto y de integración. Esa transmisión toma cuerpo en el trabajo artesanal de los *storytellers* -cuenta historias- y en la predisposición al intercambio en la congregación alrededor de los narradores y en el diálogo. Es otro resorte que favorece en conjunto la integración de la individualidad en la comunidad y el sentido de pertenencia, un concepto que se está resquebrajando en esos momentos en Europa. La integración y la inclusión de unos frente a la individualidad y la subjetividad de otros.

La pertenencia es el código no escrito pero grabado en la memoria colectiva que gradúa la configuración de todas las relaciones, las políticas, sociales, económicas, religiosas o de parentesco. En realidad no podríamos dar con ese momento de diferenciación, separación, entre todas ellas, ya que la integración las hace partícipes de una misma unidad de cosmovisión y

84 " ...su registro del pasado se mantiene a través de la oralidad. La historia de las gentes tenía un lugar de reverencia en la sociedad como un todo sin inclinarse a embellecer la reputación de aquel que tuviese pretensiones de liderazgo. De la misma manera tampoco se modificaba ni distorsionaba para satisfacer a ninguna estructura política. La tradición era Historia y viceversa. Mediante una narración reverente, un ritual artístico y una presentación emotiva, los Pueblo relatan su historia tradicional, transmitiéndola de generación en generación."

De la traducción del autor: "...theirs was an oral system of maintaining the records of ages. The history of the people had a reverent place in the whole society, and was not tilted to adorn the reputation of one or another newcomer who had pretensions to leadership. Nor was it changed or distorted to supply credibility to the demands of a powerful political structure. Tradition was history; history was tradition. In reverent narration, through the ritual of art and mime, the Pueblo people related their traditional history, passing the story down from generation to generation."

Sando, J.S. (1992) 'Pueblo Nations - Eight Centuries of Pueblo Indian History', Clear Light Publishing, Santa Fe, NM, pág. 21

las fronteras de unas se difuminan en las fronteras de las demás. Ese código funciona desde tiempos ancestrales, y es recordado, seguido y memorizado de la misma manera y con igual intensidad que si estuviese grabado en piedra (Sando, 1992, p. 25).

De la misma forma, como una prolongación, ese sentimiento de pertenencia tiene continuidad histórica, determinando la relación de los pueblos con su entorno natural y con el resto de los hombres. De hecho es una forma de participación común a la totalidad de pueblos nativos americanos, en los EEUU, y de las Primeras Naciones de Canadá. Una armonía, una forma de respeto al entorno en el que se incluyen todos los seres, que se busca en todas las manifestaciones y en todas las expresiones de la vida⁸⁵. Esa forma de integrarse en el todo y de respeto al entorno que ahora, desde una perspectiva cultural que nos es más próxima, se puede valorar como una fórmula sensible, aceptable y aceptada, pero que en el momento que llegan los españoles es percibida como idolatría, salvajismo, barbarie opuesta a la civilización y con la no existencia de un comportamiento, actitud, religiosa. Por el contrario, los pueblos nativos, todo y no tener en sus lenguas una palabra con la misma connotación, o que no pueda ser conceptualmente trasladada o traducida como la palabra 'religión' de las lenguas europeas, el sentimiento de religiosidad, el conocimiento y el comportamiento espiritual tienen una presencia constante en el quehacer diario de las comunidades.

Es a todas luces evidente que el esfuerzo primordial de la conquista española pasaba por una ardua labor evangelizadora y de incorporación de fieles, súbditos de la Corona, pero en esencia súbditos de la Iglesia. La fuerza del discurso religioso terminó calando por la imposición y fuerza de las armas; más adelante el propio sentido práctico de los nativos hizo que estos vieran como una oportunidad más allá de la supervivencia la integración de rituales y liturgias que para

⁸⁵ "...aceptando que los hombres y los infinitos espíritus menores pueden convivir felizmente de acuerdo a un mutuo respeto y gratitud, sin necesidad de ansiedades en tanto que haya observancia de las leyes..."

Tyler, H.A. (1964) 'Pueblo Gods and Myths', University of Oklahoma Press, Norman, OK, pág. 256.

nada diluían su propia visión. Es la conveniencia, el interés de adaptación que los Pueblo mostraron, lo que facilitó que las celebraciones religiosas católicas se pudiesen incluir en un calendario de celebraciones nativo de por sí más que saturado; la observación astronómica era la base sustancial de ese calendario. Tal era la saturación que era impensable introducir novedades en él y menos incorporar nuevos eventos religiosos. Así que pues la mayoría de los ritos católicos se incorporaron de una forma sincrética a celebraciones ya fijas, tales como las fiestas patronales, al menos por lo que respecta al aspecto meramente formal. Fue un intento de resimbolizar los rituales, aportar una nueva vida al espacio religioso y un acto de resistencia a la voluntad de la religión que se les quería imponer. Aún así los ceremoniales con contenido más secreto no se veían afectadas por esa nueva incorporación y han estado celebradas hasta la actualidad ajenas a la atención y las miradas externas, todo y la cantidad de veces que la actitud inquisidora de los gobernantes y los monjes han pretendido acabar con lo que se consideraba una aberración idolátrica.

Cosmovisión y Simbología

La gran cantidad de lenguas que hay a lo largo del Río Grande representan el grado de sofisticación que se encarna en los diferentes Pueblo. Esa extrema diferencia de lenguaje, debido a orígenes del todo diversos y que carecen de relación entre ellos, queda franqueada por la similitud en la estructura social, en la simbología y en toda la ritualización que las acompaña. Es en este último aspecto en el que se facilita la interacción y las relaciones entre las comunidades, cuyos procesos de socialización difieren de unas a otras pero que en lo esencial no determinan grandes diferencias en el comportamiento de los individuos.

La vida social, en cualquier caso, viene determinada por la constante ritualización y una repetitiva secuencia de ceremonias que se producen durante todo el año. Es complicado para alguien ajeno, como nosotros, conseguir diferenciar entre lo que se considera sagrado o profano. Es relevante señalar la capacidad de adaptación de los Pueblo con algunas de sus ceremonias, ante la presión que recibían por parte de los poderes de la Iglesia y ante la imposibilidad física de encajar más ceremonias en un su calendario. Por lo general esa adaptación de ceremonias se lleva a cabo mediante el sincretismo de rituales en aquellos momentos en los que es posible conectar los ritos de paso y los sacramentos católicos. Así pues el nacimiento, la pubertad, el matrimonio o la muerte son momentos concretos en los que el ceremonial nativo se funde con la expresión católica. Hay ritos de todo tipo y por lo general nadie queda excluido de su participación. Por lo general los distintos clanes y las logias religiosas mantienen distintos niveles de secretismo con respecto a los procedimientos que se siguen, por lo general en el interior de las *kivas*, si bien hay algunos ritos que involucran a la totalidad de la comunidad y son de carácter público.

La vida social y la vida ritual que la envuelve tienen como centro una tradición que habla de un mito. Un mito que refiere al momento primero de la emergencia del hombre desde un mundo inferior⁸⁶, que arraiga en la cultura Pueblo en una evolución de más de mil años.

La emergencia desde un mundo inferior tiene un valor evolutivo y presenta la hégira en la que los humanos, los Pueblo, son guiados por los Espíritus por un camino que conduce hacia el Sur y que termina por conducirlos al asentamiento al territorio del Río Grande. Al asentamiento definitivo se llega porque es un territorio seguro, suficientemente productivo, todo y el elevado índice de desertización, en el que se encuentra respuesta a toda la ritualización y los ceremoniales que conforman las vidas de estos pueblos incluso en la actualidad. Esa narración de la emergencia refiere a los distintos linajes y clanes que conforman la estructura comunitaria.

La importancia del tejido social se debe a ese momento paradigmático que se narra en el mito de la creación. Los ancestros surgen de ese momento y son la referencia que se toma para nombrar los distintos clanes - *Coyote, Bear, Ant, Crow, Corn...* - y, que a su vez, conforman los grupos rituales - *moieties* - en los que se basan las relaciones de parentesco - *Summer/Winter people, South/Nort, Pumpkin/Turquoise*-. La forma de representación se concreta en las *katchinas*, una forma de conexión ritual religiosa que se incorpora a la cultura Pueblo cerca de trescientos años antes del encuentro con los españoles. Mediante las *katchinas* los espíritus de los antepasados se constituyen en vehículos para que los mortales puedan interceder ante las

86 "...en la cámara oscura bajo Sandy Place Lake en el norte lejano nadie moría. Sin embargo las madres del verano y del invierno, Blue Corn Woman y Winter Corn Maiden, le pidieron al hombre que buscara una salida...caminó en las cuatro direcciones hasta que emergió a través de una salida..."

De la traducción del autor: "...in a dark chamber beneath Sandy Place Lake far to the north. In that place, no one died. Yet the mothers of summer and winter, Blue Corn Woman and Winter Corn Maiden, begged a man to find a way out...ventured to the north, to the west, to the south and to the east...the man emerged through an opening..."

Parafraseando la Historia de la Creación de un Pueblo Tiwa. Kessell, J.L. (2008) 'Pueblos, Spaniards, and the Kingdom of New Mexico', University of Oklahoma Press, Norman, OK, pág. 7.

divinidades - *Sun Father, Earth Mother, the Twin War Gods, Blue Corn Woman...*- y la manera de ritualizar esa intercesión se lleva a cabo mediante la dramatización y la danza. La comunidad entera participa en mayor o menor medida de esa ritualización. Las *katchinas*, en su más variadas formas, son los representantes emisarios de las divinidades que facilitan la lluvia, promueven la fertilidad o colaboran para la victoria en la batalla. Los dramas que se escenifican en su presencia hacen gala de toda la simbología adherida al vestuario, a los cantos, a las danzas y a las historias que se narran al ritmo de los tambores. Las *katchinas* están presentes entre los humanos solo durante los seis meses que hay entre el solsticio de invierno y el de verano. Los restantes seis meses residen en el inframundo, donde se cree que las estaciones y los días tienen un funcionamiento inverso al de este mundo.⁸⁷

La observación de ese patrón social y ritual se desprende del cumplimiento y la observación atenta del entorno natural y del comportamiento de los astros.⁸⁸ Además cada comunidad Pueblo, individualmente, extrae su inspiración de los elementos característicos que conforman su paisaje habitual y que devienen símbolos representativos de conexión con las divinidades o asociados a otros objetos simbólicos de gran significación, como puedan ser las turquesas o el nácar. En la actualidad el territorio del estado de New Mexico, en el que se encuentran los Pueblos, corresponde a una entidad simbólica que forma parte de lo que geográficamente se denomina los *Four Corners*, el espacio geográfico artificial en el que se encuentran las fronteras de los estados de Utah, Colorado, Arizona y New Mexico. La simbología del número cuatro presente en los mitos de emergencia de todos los pueblos del Suroeste,

⁸⁷ Kessell, J.L. (2008) 'Pueblos, Spaniards, and the Kingdom of New Mexico', University of Oklahoma Press, Norman, OK, pág. 12.

⁸⁸ "The Anasazi Indians occupied Chaco Canyon from about A.D. 400 to 1300. In this arid and unproductive region, these early inhabitants left evidence of a skilled and highly organized society. They constructed multistory pueblos and large ceremonial centers, and developed extensive systems of roads, irrigation, communication, and trade. The Anasazi had established an accurate calendar for agricultural and ceremonial purposes. To do this they determined the recurrence of the solstices and equinoxes. This astronomical knowledge was commemorated in the design and alignment of major buildings. The precision of the historic Pueblo calendar has been described in a recent study of its synchronization of the monthly lunar cycles with the annual solar cycle."

En *Solstice Project*. [Fecha de consulta 16 de mayo de 2013] <<http://www.solsticeproject.org/uniquestsolar.pdf>>

conectada a las de las cuatro montañas sagradas en los límites de sus territorios, a las cuatro estaciones, a las cuatro edades del hombre, a los cuatro puntos cardinales y que en la ontología nativa definen la composición y la percepción de la individualidad – mental-norte, espiritual-este, emocional-sur y físico-oeste –, como forma y medio para mantener el equilibrio y la armonía. Un conjunto de símbolos que, por otra parte, encuentra rápida significación en el elemento de la cruz que aportan los misioneros, por esa misma referencia al número cuatro. La cosmología Pueblo que adquiere forma a lo largo de los siglos se concreta en torno a tres niveles cósmicos, representados en la tierra, el cielo y el inframundo. Se complementa con el *Sipapu*, una conexión simbólica excavada en el suelo de las *kivas* y que constituye el lugar umbilical por el que se simboliza el lugar de emergencia y el lugar por el que se regresa una vez muertos, como el resto de los seres vivos.

Hay por tanto, en la cosmología de los Pueblo, una serie de arquetipos que responden a un tipo de discurso que sustenta el mito.

Hemos visto el arquetipo de la centralidad, el elemento en el que se concentran las ritualizaciones:

- Aquellos rituales que son de máxima participación, porque se invocan favores que pueden ser beneficiosos para la comunidad y porque son de gran elaboración, se celebran en la plaza y requieren la cooperación de todo el mundo.
- Los rituales que por el contrario son específicos de los clanes y de las logias se celebran bajo el más estricto control y secreto en las *kivas*. A la principalidad de este lugar ceremonial se debe añadir la centralidad representativa y significativa del *Sipapu* como conexión a otras representaciones de la vida.

Otro de los arquetipos presentes es el de la repetición:

- El universo se recrea mediante la ritualización repetitiva y cíclica de todo lo que es simbólico y relacionado con la creación. Tal como señala Eliade (1963, p. 39), esta forma de representación es común a los pueblos agricultores y sirve para atestiguar el carácter excepcional de todos y cada uno de los días.
- Mediante la repetición, los acontecimientos individuales por los que transcurre la vida de la comunidad se consolidan como los arquetipos que la regirán. La memoria colectiva va desechando mediante la repetición y en el transcurso del tiempo todo aquello que concierne a personajes y acontecimientos precisos (Eliade, 1972, p. 50), para destilarlo y quedarse con lo que afecta a las instituciones sociales, a las costumbres y a los paisajes.

Estas concepciones cosmológicas que buscan la razón de ser para todas las cosas y acontecimientos de una forma integrada corresponden a una intención antihistórica (Eliade, 1972, p. 136). En los Pueblo, en su 'historia' como en la de tantas sociedades consideradas primitivas, primordialmente aquellas que son de carácter agrícola, no se habla ni de personajes ni de acontecimientos históricos sino héroes paradigmáticos – *Twin War Gods* – y categorías míticas. La narración oral refuerza esa antihistoricidad mediante el destilado que referíamos con anterioridad, contraponiéndose a la perspectiva diacrónica de la historia y la narración, por lo habitual escrita, occidental, europea y española. Una perspectiva que necesita de la búsqueda de enlaces simbólicos similares para nuestro pasado y para su construcción.

Capítulo 4: Interpretación y Conclusiones Culturales del *Encuentro*

Nuestra aportación se pretende desde una perspectiva de participación de todos los actores en juego desde la principalidad. Un diálogo coral que muestre e incorpore la heterogeneidad de las partes, porque no hay una única faceta que se pueda desperdiciar en el ejercicio de comprensión que exige tanto el escenario como los actores. De la misma manera que no se puede dar una única solución a las distintas problemáticas culturales e históricas que se presentan y que irradian de un hombre que se encuentra en el proceso de entrada a la modernidad y que fruto de ello surca los mares a explorar lo que es desconocido, incluso temido. Lo hace, como corresponde, con unas premisas culturales que, desde nuestra perspectiva, sabemos que son producto del carácter científico y de una actitud lógico-racional, pero a la vez entroncan con una tradición milenaria que nos remite a los orígenes de nuestra civilización. Esa exploración aventurera, metafórica a la vez que concreta, topa con *otro* mundo, asimismo con una tradición ancestral pero que percibe la realidad y participa de ella de una forma que es contraria a la de los conquistadores. De la exposición de la presencia de conquistadores y nativos, como actúan y el porqué de sus actitudes podemos entrar en la búsqueda del diálogo y del análisis de sus interacciones; cómo funcionan, justifican y ordenan sus relaciones. En ese dominio de conversación se puede percibir también como las distintas etapas del asentamiento van condicionando y modificando las relaciones, que terminan por estabilizarse en 1692, año en que los españoles se establecen definitivamente en el estado de Nuevo Mexico. La modificación de actitudes de las partes es condición de ese asentamiento, de la consecuente evolución de la historia de los Nativos Pueblos en las épocas posteriores, bajo el dominio de Mexico y de los EEUU.

Clifford Geertz (1973, p. 127) es bien preciso cuando dice que los valores que proponen los conquistadores establecen el tono, el carácter y la calidad que adquiere la empresa. La perspectiva moral y el valor estético que funciona en ese preciso momento y que subraya como se describe la

actitud que tenían hacia sí y hacia su mundo, precisión que eventualmente derivaría en etnocentrismo. Sin embargo toda esa aportación cultural no permanece estática en el tiempo ni es impasible ante las nuevas condiciones que se establecen con los nuevos contactos y las nuevas relaciones. El choque cultural que se produce en el encuentro y los significados que aportan las partes interaccionan entre ellos. La simbología que aporta cada una de las partes interacciona consiguiendo que los significados se modifiquen por adaptación.

Hemos venido reseñando lo crucial que es la labor de cristianización en la aventura. Como el avance real y tangible iba acompañado de la fortaleza ideológica de la voluntad evangelizadora, de la conversión de las nuevas almas de la fe y, en ese contexto, resalta todo el referente simbólico y mitológico de la tradición religiosa, en el que sobresalía la imagen y el valor de la cruz. La cruz como representación de la posesión del territorio para gloria divina. Sin embargo esa cruz, que los nativos no tardan en descontextualizar para asimilarla a sus propios símbolos -toma el aspecto del símbolo de las cuatro direcciones para ellos- se convertirá en un elemento compartido al que cada una de las partes añadirá su parte discursiva.

La fabulación y las historias contadas acerca de la llegada al Mexico azteca y el constante fluir de informaciones que llegan de una forma dispersa pero inflada de territorios desconocidos, se constituye en el alimento necesario para que la idealización de la realidad se vaya construyendo. El actual Suroeste de los Estados Unidos, es un territorio de espacios inmensos, desérticos o semidesérticos. La propuesta de la *entrada* en Cibola estaba basada, en un buen principio, en la consecución de grandes riquezas. Por esa ambición de riquezas, pueblos pequeños de casas de adobe son descritos como inmensas ciudades bañadas en oro. El trasfondo de ambición está tras el sueño mítico de ciudades desconocidas que atesoran todas las riquezas materiales imaginables o de un Oriente idealizado como contraposición de una realidad que se presenta tan cruda como ajena y desconocida. En ese contexto se intenta recomponer la propia percepción de la realidad mediante la

ilusión latente que permite recompensar tantos esfuerzos que en el día a día parecen baldíos. Una aventura lo bastante larga y dura como para que el propio Coronado reconociese el sentimiento de fragilidad que le embargaba (“*Creo que moriríamos de hambre si tuviéramos que esperar un solo día más*”).⁸⁹ La diferencia entre lo idealizado y lo real participa del juego de espejos que los españoles ponen en funcionamiento como forma de articulación de su emotividad y es constante en la narración del avance, puesto que a una decepción le sigue un desplazamiento del objetivo quilómetros más allá, para terminar con una nueva decepción, más grande si cabe, hasta el momento que se decide poner fin a la empresa y, en la frustración, regresar.

El choque de dos cosmovisiones tan diferentes y distantes por fuerza tiene que poderse ver desde muchas perspectivas; al menos poder superar el espíritu de confrontación. No hay tal descubrimiento y es en el encuentro entre culturas donde se producen una serie de evidencias no enseñadas, porque no ha habido una voluntad de generar conocimiento a partir de la documentación profusa que hay sobre las *entradas*. Intentaremos ver cuáles han sido los condicionantes que han determinado las relaciones de los españoles con los nativos americanos.

Las grandes batallas religiosas que se habían librado en Europa, batallas ideológicas que pusieron en marcha la Reforma Protestante y la Contrarreforma Católica, formaban parte importante del trasfondo mental y de percepción del mundo que funcionaba en Europa. Parte de ese cambio está relacionado con la profundización en la dicotomía que introduce la imagen del *otro* salvaje en la cultura europea. Esa cultura europea y occidental que necesitaba situar la nueva imagen ideológica que generaba el verdadero nuevo descubrimiento, de uno mismo, más allá de adherirse a la imagen del buen salvaje nativo y la del mal salvaje conquistador. Una transmutación de roles que tiene que ver con la necesidad de tranquilizar una conciencia cultural que más allá del análisis profundo de las

⁸⁹ De la traducción del autor: “*I thought we all should die of starvation if we had to wait another day.*” Weber, D.J. (2009) ‘*The Spanish Frontier in North America*’, Yale University Press, New Haven, pág. 14.

identidades que genera se había distraído construyendo un nuevo mundo de salvajes nobles, potencialidades utópicas, edenes sin fin, paraísos perdidos y la revitalización de la Edad de Oro. La imagen de Cristóbal Colón (Moffitt y Sebastián, 1996, p. 9), en un tiempo inmaculada, se ve desfigurada con el desprecio al descubrimiento que en muchos trabajos pasa a ser denominado *encuentro*, con minúsculas. El suceso es de tanta importancia que carece de sentido negarlo o minimizarlo, en tanto que es un encuentro mayúsculo, único e irrepetible, también en la barbarie, y que de la misma forma que supuso un verdadero choque para los españoles no lo fue menos para las comunidades nativas, y no solo por el dolor y la destrucción que supuso para ellos.

*“En mayo de 1539, los guerreros Zuni de Hawikuh vieron que una katchina negra se aproximaba desde el oeste, justo cuando se estaban realizando los preparativos para reclamar a las katchinas de la lluvia. Esta katchina era diferente a todas las que habían visto antes. Más alta, con pieles de animales y adornada con grandes turquesas... muchos Pima, Papago, Opata y Tarahumara la acompañaban. La llamaban Estebanico, el gran curandero y chamán... A lo largo de su camino, Estebanico había erigido cruces que recomendaba a todos que reverenciasen. El cacique de Hawikuh esperaba la llegada del gigante negro y tenía un mal presagio...”*⁹⁰

De la cosmología Pueblo, las *katchinas* se constituían en los vehículos por los que las comunidades intercedían para que las divinidades accediesen a sus demandas y necesidades. La temporalización y la ritualización que se seguían eran estrictas y precisas. También hay suficiente referencia de las habilidades y los conocimientos que Esteban había adquirido en los largos años de

⁹⁰ De la traducción del autor: “*In May of 1539, as preparations were being made to call the katsina to bring rain, the Zuni warriors of Hawikuh spotted a black katsina approaching from the west. The katsina was unlike any they had ever seen before. He was large in stature, wore animal pelts, and was richly adorned with large pieces of turquoise... many Pima, Papago, Opata, Tarahumara Indians accompanied the katsina. They called him Estebanico, a great healer and medicine man... All along Estebanico’s route, he constructed larger prayer sticks (crosses) that he comended everyone to worship. Hawikuh’s cacique awaited the arrival of the black giant with great foreboding.*”

Cutiérrez, R. (1991) *When Jesus came, the Corn Mothers went away: marriage, sexuality, and power in New Mexico, 1500-1846*, Stanford University Press, Stanford, CA, pág. 39

estancia entre los distintos pueblos nativos, en su periplo desde la Florida. La narración habla del mes de mayo y por lo tanto los Zuni se estaban preparando para invocar a las divinidades de la lluvia, para que les ayudase a pasar el verano. La aparición de Esteban, que es reconocido como un importante hombre medicina, es una presencia inesperada y rompe con el ritual sagrado. Además los elementos materiales rituales que utiliza, lo que se denominan en el texto *prayer sticks*, las varas para la plegaria, las cruces, no se corresponden con los elementos que utilizaban los Zuni o por lo menos no les son reconocibles. La ruptura con la simbología que tan relevante es para la escenificación ritual⁹¹ determina la manera en como se soluciona el conflicto. Como consecuencia Esteban acabó muriendo en las manos de los guerreros Zuni, rescatando la narración de la *entrada* de Fray Marcos de Niza, porque su comportamiento moral no se ajustaba a lo que los nativos esperaban de una *katchina*.

Hay que poner el énfasis en un contrasentido que le añade a este primer episodio del contacto cultural un cierto tinte grotesco. Del encuentro de Esteban con los Zuni se extendió la tradición entre los Pueblo que decía que “*el primer hombre blanco que vio nuestra gente era negro*”.⁹² Si la presencia española hubiese necesitado de entendimiento y comprensión por parte de los nativos, el contrasentido de que el primer hombre blanco en realidad fuese de color no iba a ayudar mucho. Desafortunadamente para unos y otros, los Zuni no tenían nada a ganar de la embajada de Esteban; la liturgia seguida por éste no decía lo contrario y, por fin, lo que se impuso fue el uso de la fuerza.

⁹¹ Traducción del autor: “*La leyenda Zuni aún recuerda la muerte de Esteban. ‘Se cree que hace mucho tiempo...un Mexicano(sic) Negro llegó desde la Tierra del Eterno Verano...nuestros antepasados le mataron...y el resto huyó perseguidos por nuestros abuelos...’...esta es una interpretación poética, pero Esteba, fue muerto en Hawikuh...*”

De la traducción del autor: “*Zuni legend today still recounts the death of Stephen. ‘It is so believed that a long time ago...Black Mexicans came from their abodes in Everlasting Summerland...then and thus was killed by our ancients...then the rest run away, chased by our grandfathers...’...this is poetic, but Stephen was killed at Hawikuh...*”

Bolton, Herbert Eugene (1974) ‘*Coronado, Knight of Pueblos and Plains*’, The University of New Mexico Press, Albuquerque, NM, pág. 35

⁹² De la traducción del autor: “*The first white man that our people saw was a black man*”.

Sando, J.S. (1992) ‘*Pueblo Nations - Eight Centuries of Pueblo Indian History*’, Clear Light Publishing, Santa Fe, NM, pág. 50

Como el mismo Bolton reconoce (1974, p. 35) el folklore no siempre representa la parte buena de la historia.

Por otra parte, la falta de resistencia ante la invasión por parte de los nativos norteamericanos, como ocurriera en la casi renuncia de los Aztecas a ejercitar el poder que les daba el ser mayor número, reside en que el encuentro es interpretado por los Nativos como una consecuencia de aquello en lo que se cree. La llegada de los extranjeros está interpretada desde las visiones, premoniciones, narraciones que forman parte de la construcción de los diferentes pueblo. Fundamentadas en esas premoniciones podía estar el mal presagio del cacique Zuni ante la llegada de Esteban o las múltiples referencias proféticas de los Hopi.⁹³

Joe Sando (2005, p. 72) puntualiza que se considera que los Indios Pueblo, a pesar de haber estado sujetos a las peores prácticas y políticas coloniales que se haya sometido a cualquier grupo indígena, son el grupo cultural que menos ha modificado sus prácticas, sus ideas, sus formas tradicionales y su sistema de soporte de entre todas las culturas tribales en los EEUU. Lo que si es cierto, si queremos distanciarnos del sesgo de parte, es que son una potente muestra de perseverancia y adaptación al cambio.

Echando la vista a nuestra narración, hay que recordar como Alvarado hablaba de los Pueblo como gentes poco dadas al guerro (Bolton, 1974, p. 184) y el mismo Sando (1992, P. 65) cuenta como la antropóloga Ruth Benedict señala su naturaleza pacífica. La constante servidumbre que tienen que padecer y el sufrimiento que hasta 1680, fecha de la Revuelta Pueblo⁹⁴, y a partir de 1692 cuando el Gobernador de Vargas⁹⁵ regresa al frente de los colonizadores para quedarse, no han conseguido

⁹³ Traducción del autor: "El principio de la nueva era de profecías del mañana se nos ha comenzado a desvelar...de entre el Hombre Blanco la gente con la cruz aparecerá en nuestra tierra...gente de buen corazón y amable...que serán instrumentos del reino del Hombre Blanco" Mails, T.E (1997) 'The Hopi Survival Kit', Penguin Books, England, pág. 182.

⁹⁴ Nota del autor: "La Revuelta Pueblo fue la acción coordinada que los Pueblo emprendieron en el verano de 1680 contra los españoles, consiguiendo expulsarlos de Santa Fe y de los territorios del Suroeste."

⁹⁵ Nota del autor: "El Gobernador Diego de Vargas estaba al mando de las tropas que recuperaron la provincia en 1692."

doblegar la determinación de estas gentes. De la relación de equilibrio con los españoles, con los que se mezclan y a los que utilizan para protegerse de los ataques –*raids*– de las naciones Navajo y Kiowa, queda un profundo poso en el comercio, el sistema de gobierno y la estructura legal. En el comercio principalmente por la adopción del idioma, como lengua de negocio, y por la gran cantidad de animales, bienes y objetos que introdujeron los colonizadores. Los mecanismos de gobierno y el sistema legal todavía arrastran la influencia de la administración española como instrumento de relación con el exterior, todo y a pesar del paso por las administraciones mexicana y estadounidense.

La capacidad de adaptación al cambio favorece la coexistencia, a lo que hay que añadir que por contra de lo que se promociona desde la Leyenda Negra, todo y la flagrante y constante violación de los derechos de los nativos es, en exclusiva, en los territorios de la frontera española donde se puede encontrar el primer compromiso de inicio del proceso y de tutela del autogobierno de las comunidades nativas.⁹⁶

Ese aspecto de la integración cosmológica que vinculamos a la manifestación de la religión es imposible de separar del patrón de vida de los Pueblo, su ideal de vida en armonía con la creación, y han aprendido a compatibilizar la externalización de la religión impuesta con la manifestación interna de la propia fe y los propios ritos. La forma en como los Pueblo han mantenido el equilibrio simbólico habla de su capacidad de resistencia y de su elasticidad emocional, pero también muestra la habilidad de conectar con otras tradiciones y adaptarlas a aquello que es de más importancia y profundamente ancestral.

Menos evidentes que los edificios las construcciones y los nombres que se les dio a los lugares, la conquista y asentamiento de los españoles en Norteamérica (Weber, 2009, p. 5) se significa por los

⁹⁶ John, E. A. H. (1975) '*Storms Brewed in other Men's Worlds-The confrontation of Indians, Spanish and French in the Southwest, 1540-1795*', University of Oklahoma Press, Norman, OK. pág. xix.

grandes cambios tanto del entorno cultural como de las relaciones humanas que se produjeron. Evidencias que han permanecido ensombrecidas cuando no apartadas en el tiempo.

Cuando se nos hablaba del descubrimiento y Conquista de América se nos presentaba como un evento de una certeza incuestionable, como si fuese la única salida a la lógica cultural, la lógica del progreso. Esa visión responde a voluntades monolíticas y únicas en la interpretación, como instrumentos ideológicos de aglutinamiento en torno a una determinada idea. La dualidad de la 'leyenda' que en última instancia sirve de legitimación de lo que se persigue: mantener la categorización que pasa por alto la interacción y el contacto, alineando, en un lado o en otro, la interpretación sesgada de la grandeza cultural de España y Europa y la potencia del pensamiento occidental. El sesgo se produce en la forma en que se esconde el conflicto cultural que se genera, empobreciendo el significado, la representación y, finalmente, la exclusión de una interpretación propia, abierta en el más amplio espectro. Interpretación que excluye tanto las visiones propias como la presencia, real, de tantos pueblos y tantas gentes que aportan valor. Es irrenunciable llevar luz a ese retrato puesto que en un momento como el actual la multiculturalidad nos demanda nuevas aproximaciones y análisis más intensos.

Las conclusiones nos piden contestación de los criterios con los que estándares de conducta se produjeron hace cinco siglos. Cuál es el nivel de comprensión, cómo lo podemos revisar, todo y las cosmovisiones tan opuestas, y cómo relacionamos los vínculos simbólicos que afectan a nuestros protagonistas.

Se dice de nuestras sociedades que son enormes *collages* que tienen a sus piezas articulándose entre ellas mediante un mundo entero de significados, que cambian de sentido y que son siempre particulares, fragmentos de una intertextualidad continua. Lo que no es tan fácil de precisar es el tipo de competencias que hemos desarrollado para sobrevivir en esos *collages*.

Nuestra lógica occidental, racional, vive del paradigma de la clasificación y, a causa de él, de la idealización y perpetuación de los grandes momentos como hechos culturales. El momento del encuentro es uno de ellos y es evidente para la estructura mental de Occidente que el paradigma del sujeto, del individuo, se refuerza con la aparición del *otro*. El *otro* que encarna el contraste cultural hace emerger nuevas realidades, o nuevas formas de ver la realidad, y muestra nuevos límites de la experiencia, infranqueables hasta entonces. Lo que es diferente se incorpora como una forma de categorizar y definir tanto lo que es como lo que no es propio, y sobre esa comparativa ha acabado tomando forma toda nuestra civilización.

La civilización de la colonización se aferra a patrones – contextualización rígida, fija o inexistente, un bagaje psicológico relacionado con viejas leyendas y mitos enquistados en la gestación de la cultura – que se toman como culturalmente ciertos, naturales y lógicos, y que se consagran en el momento de la llegada a América.

La civilización ilustrada que construye una síntesis narrativa uniforme, despreciando la posibilidad de alternativas a todo aquello que clasifica como salvaje y bárbaro y que de una forma sistemática atribuyó al Nuevo Mundo. El humanismo renacentista ya mostró los elementos problemáticos de la integración de la lógica del *otro* en su núcleo racional, por lo tanto muestra su dificultad en poder apreciar manifestaciones culturales más que evidentes; distintas pero obvias. Se fuerza la simbolización de lo ajeno unificándolo en estereotipos culturales (superstición pagana y predominio demoníaco, civilización cazador-recolector, emotivos y no racionales...) ⁹⁷ encapsulando al 'salvaje' como sujeto pasivo, como espectador invitado en la magna obra de la Conquista.

⁹⁷ Moffit, J.F. & Sebastián, S. (1996) 'O Brave New People: the European invention of the American Indian', The University of New Mexico Press, Albuquerque, NM, pág. 5.

La forma en que las distintas narraciones se entrelazan entre sí, haciéndose más o menos reales, intentando mostrar la ilusión por avanzar por el territorio o por sentirse importantes, o bien pretendiendo cumplir con lo que se debe hacer desde la oficialidad, muestran la fragilidad de comprensión de lo que estaba ocurriendo. En esos momentos, esa capacidad analítica, que hemos echado en falta cinco siglos después, carece de los instrumentos necesarios para poder encontrar un sentido que permitiese sobreponerse a la desesperación. Los conquistadores no pueden enajenarse de su propia tradición ni de sus propias entrañas culturales, por muy lejos que estén físicamente, y para ello subvierten su realidad alimentando su ánimo con una simbología que, desde las Antiguas Grecia y Roma, se gesta durante siglos en Occidente. En esencia lo que hacen los españoles es referir a unos tiempos paradigmáticos que no son en esencia ajenos a los que funcionaban en la mentalidad de los indígenas. Los mitos que subyacen expresando fantasías y anhelos por otros mundos, que condicionan como interaccionamos en distintas realidades y que aportan una connotación emocional incrustada en ellos. Es en la emotividad, como significación, donde se conjugan la potente ideología de la religión y la fuerza inconsciente de los mitos, y es el interfaz de simbolismo donde se topan las mentalidades de los conquistadores y de los nativos.

Dicen los profesores Manuel (1971, p. 83) que las grandes empresas, seculares o religiosas, tienen que ver con la forma en la que el mito encuentra sustento. La propagación de la Cristiandad, las Cruzadas contra el Islam y, en nuestro caso, las aventuras exploradoras del siglo XVI, son prueba de cómo el mito lanza al hombre moderno hacia el futuro, algo que tiene continuidad en nuestros días en el implacable avance hacia el interior, apoyado en el mundo de la Ciencia, y hacia el exterior más lejano. En el aspecto visionario se descubren los deseos más íntimos, porque, así como ocurre en los sueños, *“los hombres se desplazan en el tiempo y el espacio, aglutinando sus más variadas esperanzas, en torno a la metáfora – ‘la Raza de Oro de Hesíodo, El jardín del Edén del Génesis, La*

*Ciudad de Dios de la Epístola de los Hebreos...*⁹⁸ y, añadiremos, las Siete Ciudades de Oro de Cibola.

La emotividad, la ensoñación y toda la riqueza de aspectos que adornan la colonización de América delimitan a nuestros ojos una nueva narración, más polarizada al menos, el emplazamiento de los indígenas como protagonistas de la escena, en tanto que elemento de contraste y de contrapunto cultural y, para acabar, el reconocimiento en su máxima extensión a nuestras raíces culturales con todo lo que implica de renuncia a una visión homogénea y hegemónica, aspectos que tal vez señalen los términos de la frustración cultural que han originado este trabajo.

⁹⁸ Manuel, F.E. y F.P. (1971) 'Sketch for a Natural History of Paradise', En: Geertz, C. (Editor) 'Myth Symbol and Culture', Norton & Company Inc. New York, pág. 83.

Bibliografía

- Ardevol, E., y Muntañola, N. (sep-2012). '*Visualitat i Mirada: L'anàlisi cultural de la imatge*' PID_00166524, UOC, Barcelona.
- Bannon, J.F. (1964) '*Bolton and the Spanish Borderlands*', University of Oklahoma Press, Norman, OK.
- Barrett, E.M. (2002) '*Conquest and Catastrophe – Changing Rio Grande Pueblo settlement patterns in the 16th. and 17th. centuries*', University of New Mexico Pres, Albuquerque, NM.
- Benedict, R. (2005) '*Patterns of Culture*', First Mariner Books, New York (primera edición 1934)
- Bolton, H. E. (1974) '*Coronado, Knight of Pueblos and Plains*', The University of New Mexico Press, Albuquerque, NM.
- Burke, P. (2001) '*New Perspectives in Historical Writing*', Pennsylvania State University Press, University Park, PA.
- ----- (2008) '*What is Cultural History?*', Polity, Cambridge, UK.
- Carrillo, Ch. M. (2004) '*Saints of the Pueblos*', LPD Press, Albuquerque, NM.
- Cabeza de Vaca, A. N. (16-02-2004) '*Naufragios*'. En: EBook #11071, Project Gutenberg License. [Fecha de consulta: 21 de marzo de 2013].
<<http://www.gutenberg.org/cache/epub/11071/pg11071.html>>
- Castañeda, P. de. (2002 Edición digital) '*Narrative of the Expedition of Coronado*'. En: Hodge, F. W. (1907) '*Spanish explorers in the southern United States, 1528-1543*'. C. Scribner's Sons, New York. [Fecha de consulta: 2 de abril de 2013].
<http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=castaneda_account.xml&action=show>
- ----- (1993) '*Relación de la Jornada de Cibola*'. En: De Mora, C. (1992) '*Las Siete Ciudades de Cibola*', Ediciones Alfar, Sevilla.
- Cervantes, M. De (1965) '*Don Quijote*', Círculo de Lectores, Barcelona.
- Clayton, L.A. (2011) '*Bartolomé de las Casa and the Conquest of the Americas*', Wiley-Balckwell, Oxford, UK.
- De Mora, C. (1992) '*Las Siete Ciudades de Cibola*', Ediciones Alfar, Sevilla.
- De Riquer, M. (1989) '*Chrétien de Troyes: El Conte del Graal*', Quaderns Crema, Barcelona.
- Díaz del Castillo, B. (1963) '*The Conquest of New Spain*', Penguin Classics, London.
- Darnton, R. (1984) '*The Great Cat Massacre*', Basic Books, New York.
- Dozier, E.P. (1983) '*The Pueblo Indians of Northe America*', Waveland Press, Illinois.
- Eliáde, M. (1963) '*Myth and Reality*', Harper & Row Publishers, San Francisco, CA.
- ----- (1972) '*El mito del eterno retorno*', Ed. Alianza Emecé, Madrid.
- Flagler, E. K. (2011) '*Los Indios Pueblo y Navajo de Arizona y Nuevo México y su relación con los Españoles*', Miraguano ediciones, Madrid.

- Flint, R. (2008) '*No Settlement, no Conquest: A history of the Coronado entrada*', The University of New Mexico Press, Albuquerque, NM.
- ----- (2002) '*Great Cruelties have been reported*', Southern Methodist University Press, Dallas, TX.
- Flint, R., & Cushing Flint, S. (1997) '*The Coronado Expedition to Tierra Nueva – the 1540-1542 route across the Southwest*', The University Press of Colorado, Boulder, CO.
- ----- (Eds.). (2003) '*The Coronado Expedition from the distance of 460 years*', The University of New Mexico Press, Albuquerque, NM.
- ----- (2005) '*Documents of the Coronado Expedition, 1539-1542*', Southern Methodist University Press, Dallas, TX.
- ----- (2011) '*The Latest Word from 1540*', The University of New Mexico Press, Albuquerque, NM.
- Geertz, C. (1973), '*The Interpretation of Cultures*', Basic Books, New York.
- ----- (2000), '*Local Knowledge*', Basic Books, New York.
- ----- (2001), '*Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*', Princeton University Press, New Jersey.
- Gutiérrez, R. (1991) '*When Jesus came, the Corn Mothers went away: marriage, sexuality, and power in New Mexico, 1500-1846*', Stanford University Press, Stanford, CA.
- Harper, D. [US Major] (2008, Marc-April) '*With as many voices: The Aeneid of Virgil*'. Military Review. [Fecha de consulta: 10 de marzo de 2013]
<http://usacac.army.mil/CAC2/MilitaryReview/Archives/English/MilitaryReview_20080430_art001.pdf>
- Hesíodo (2011) '*Teogonía. Trabajos y Días*'. Alianza Editorial, Madrid.
- Horkheimer, M., Adorno, Th. W. (2007) '*Dialéctica de la Ilustración – Fragmentos Filosóficos*' (DI), Ed. Akal, Madrid.
- John, E. A. H. (1975) '*Storms Brewed in other Men's Worlds-The confrontation of Indians, Spanish and French in the Southwest, 1540-1795*', University of Oklahoma Press, Norman, OK.
- Kessell, J.L. (2008) '*Pueblos, Spaniards, and the Kingdom of New Mexico*', University of Oklahoma Press, Norman, OK.
- Le Goff, J. (1991) '*El Orden de la Memoria*', Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona.
- Lepore, J. (2000) '*Encounters in the New World: A History in Documents*', Oxford University Press, New York.
- Long, H. (2007) '*The marvellous Adventure of Cabeza de Vaca*', Souvenir Press, UK. (primera edición 1939)
- Mails, T.E (1997) '*The Hopi Survival Kit*', Penguin Books, England.
- Mann. C. C. (2005) '*1491: New revelations of the Americas before Columbus*', Vintage Books, New

York.

- Manuel, F.E. y F.P. (1971) '*Sketch for a Natural History of Paradise*', En: Geertz, C. (Editor) '*Myth Symbol and Culture*', Norton & Company Inc. New York.
- Martínez, F., Canales, C. (2009) '*Banderas Lejanas*', EDAF, Madrid.
- Mayos, G. (Diciembre 2012) '*Conocimiento y Cultura, ¿Agentes de Barbarie?*' CIDOB (Barcelona Center for Cultural Affairs), [Fecha de consulta: 16 de mayo de 2013]
<http://www.cidob.org/es/publicaciones/articulos/monografias/politicas_de_conocimiento_y_dinamicas_interculturales_acciones_innovaciones_transformaciones/conocimiento_y_cultura_agentes_de_barbarie>
- Moffit, J.F. & Sebastián, S. (1996) '*O Brave New People: the European invention of the American Indian*', The University of New Mexico Press, Albuquerque, NM.
- Mora, C. de. (1992) '*Las Siete Ciudades de Cibola. Textos y testimonios sobre la expedición de Vázquez de Coronado*', Ed. Alfar, Sevilla.
- Publio Ovidio Nasó (2008) '*Les Metamorfosis*', Quaderns Crema, Barcelona.
- Reséndez, A. (2007) '*A Land so Strange: The epic journey of Cabeza de Vaca*', Basic Books, New York.
- Roberts, D. (2005) '*The Pueblo Revolt*', Simon and Schuster, New York.
- Sando, J.S. (1992) '*Pueblo Nations - Eight Centuries of Pueblo Indian History*', Clear Light Publishing, Santa Fe, NM.
- ----- (1998) '*Pueblo Profiles: Cultural Identity through Centuries of Change*', Clear Light Publishing, Santa Fe, NM.
- ----- (2008) '*Nee Hemish: A History of Jemez Pueblo*', Clear Light Publishing, Santa Fe, NM.
- ----- (2008) '*Pueblo Recollections*', Clear Light Publishing, Santa Fe, NM.
- Sando, J.S., Agoyo, H. (2005) '*Po'Pay, Leader of the First American Revolution*', Clear Light Publishing, Santa Fe, NM.
- Syme, R. (1961) '*First Man to Cross America*', William Morrow and Company, New York.
- Todorov, T. (2010) '*La Conquista de América: El problema del otro*', Siglo XXI, Madrid.
- Tyler, H.A. (1964) '*Pueblo Gods and Myths*', University of Oklahoma Press, Norman, OK.
- Virgilio (2008) '*La Eneida*', Ediciones 62, s.a. la butxaca, Barcelona.
- ----- (2012) '*Geórgicas*', Cátedra Ed., Madrid.
- ----- (2013) '*Bucólicas*', Ed. La Magrana, Barcelona.
- Waldin, P.M. (1926) '*Fray Marcos de Niza 'Relación'*'. En: New Mexico Historical Review (Vol. 1, Núm. 2, Abril 1926). De la página web de Google Books [Fecha de consulta: 13 de abril de 2013].
<http://books.google.es/books?id=K3IRAAAAIAAJ&pg=PA214&lpg=PA214&dq=new+mexico+historical+review+C%3%ADbola&source=bl&ots=EaHzweeUjW&sig=wZrd8FJEHPqVE4EtZ1ESCohBd6s&hl=es&sa=X&ei=pnhtUduAKsm6hAeT_ICIBQ&ved=0CEAQ6AEwAQ#v=onepage&q=new%20mexico%20historical>

- Weber, D.J. (2009) '*The Spanish Frontier in North America*', Yale University Press, New Haven.
- Zweig, S. (1943) '*The World of Yesterday*', T. and A. Constable Ltd., Edinburgh.

Webgrafía

Motor de búsqueda científica

<<http://www.scirus.com/>>

- *Archeology Southwest*
<<http://www.archaeologysouthwest.org/>>
- *American Journeys*
<<http://www.americanjourneys.org/>>
- *Amerind Museum*
<<http://www.amerind.org/research.html>>
- *Real Academia de la Historia – Biblioteca Digital*
<<http://bibliotecadigital.rah.es>>
- *Chaco Research Archive*
<<http://www.chacoarchive.org/cra/>>
- *CSIC*
<<http://www.csic.es/web/guest/home>>
- *Enciclopedia Británica*
<<http://www.britannica.com/>>
- *eScholarship, UC Berkeley*
<<http://escholarship.org/>>
- *eScholarship, UC Berkeley- Cibola Project*
<http://escholarship.org/uc/rcrs_ias_uch_cibola>
- *Indian Pueblo Cultural Center*
<<http://www.indianpueblo.org/>>
- *Library of Congress*
<<http://www.loc.gov/index.html>>
- *Museo de América*
<<http://museodeamerica.mcu.es/index.html>>
- *Museum of Indians Art & Culture*
<<http://www.indianartsandculture.org/>>
- *National Hispanic Cultural Center*
<<http://www.nhccnm.org/>>
- *National Museum American Indian*
<<http://nmai.si.edu/home/>>
- *New Mexico History Museum*

- <<http://online.nmhistorymuseum.org/threadsOfMemory>>
- *New Mexico State Library*
<<http://www.nmstatelibrary.org/>>
- *NM State Library Digital Collection*
<<http://archives.elpalacio.org/cdm/>>
- *Portal de Archivos Españoles*
<<http://pares.mcu.es/>>
- *Portal del Hispanismo*
<<http://hispanismo.cervantes.es/>>
- *Red de Bibliotecas del MEC*
<<http://bimus.mcu.es/>>
- *Solstice Project*
<<http://www.solsticeproject.org/>>
- *Zuni Mission Restoration Project*
<<http://hanksville.org/voyage/misc/Zmission.html>>
- <<http://www.thearmchairexplorer.com>>
- <<http://www.uwosh.edu>>