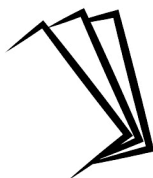


CONFLICTOS Y RESISTENCIAS: LA CONSTRUCCIÓN DE LA IMAGEN DEL “OTRO”

Selección de documentos fundamentales
para la comprensión de la expansión atlántica



OSVALDO VÍCTOR PEREYRA
CAROLINA SANCHOLUZ
EMIR REITANO
SUSANA AGUIRRE
(COMPILADORES)

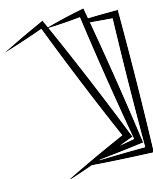


**CONFLICTOS Y RESISTENCIAS:
LA CONSTRUCCIÓN DE LA IMAGEN
DEL "OTRO"**

CONFLICTOS Y RESISTENCIAS: LA CONSTRUCCIÓN DE LA IMAGEN DEL “OTRO”

Selección de documentos
fundamentales para la comprensión
de la expansión atlántica

Oswaldo Víctor Pereyra
Carolina Sancholuz
Emir Reitano
Susana Aguirre
(compiladores)



Pereyra, Osvaldo Víctor

Conflictos y resistencias: la construcción de la imagen del "otro": selección de documentos fundamentales para la comprensión de la expansión atlántica / Osvaldo Víctor Pereyra; compilado por Osvaldo Víctor Pereyra... [et al.]; editado por Osvaldo Víctor Pereyra... [et al.]. – 1a ed. revisada. – City Bell: Osvaldo Víctor Pereyra, 2021.

Libro digital, PDF – (Vínculos atlánticos / 2)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-86-8245-7

1. Historia Moderna. I. Pereyra, Osvaldo Víctor, comp. II. Título. CDD 940.5

Este libro forma parte de la Colección Vínculos Atlánticos.

Esta colección se ha pensado como un espacio editorial común de monográficos producidos por los grupos de investigación que conforman el Programa Interinstitucional de Historia el Mundo Atlántico en la Modernidad Temprana (FaHCE-UNLP).

Página institucional: <http://pimamt.fahce.unlp.edu.ar>

E-mail: pimamt@fahce.unlp.edu.ar

ISBN: 9789878682457

Las opiniones y los contenidos incluidos en esta publicación son responsabilidad exclusiva del/los autor/es.

TeseoPress Design (www.teseopress.com)

ExLibrisTeseoPress 35907. Sólo para uso personal
teseopress.com

Índice

Presentación.....	11
Parte I. Raíces medievales en la expansión ibérica.....	13
Introducción. Raíces medievales en la expansión ibérica.....	15
<i>Oswaldo Víctor Pereyra y Emir Reitano (UNLP)</i>	
1. La imagen del “otro” y la expansión castellana.....	27
Cruzada y Guerra Santa: los caballeros de Cristo	29
<i>Oswaldo Víctor Pereyra (UNLP)</i>	
Gelmírez y Santiago frente al “otro” islámico	51
<i>Daniel Mena Acevedo (USC)</i>	
Particularidades de la cruzada en los reinos ibéricos.....	65
<i>María Inés Carzolio y Oswaldo Víctor Pereyra (UNLP)</i>	
Albores de la expansión atlántica castellana: la conquista de las Islas Canarias.....	75
<i>Silvina Andréa Mondragón (UNICEN)</i>	
2. La imagen del “otro” en el Atlántico portugués	109
La construcción del mundo atlántico: Gomes Eanes de Zurara y su <i>Crónica de Guiné</i>	111
<i>Emir Reitano (UNLP)</i>	
El “descubrimiento” de Brasil. La carta de Pêro Vaz de Caminha al rey D. Manuel de Portugal.....	127
<i>Rafael José Moneta (UNLP)</i>	

Parte II. La construcción de la imagen del “otro” en América.....	153
3. La construcción de la imagen del “otro” en el Río de La Plata	155
Introducción. La construcción de la imagen del “otro” en el Río de La Plata.....	157
<i>Susana Elsa Aguirre (UNLP)</i>	
Alteridades indígenas en la frontera pampeano-nordpatagónica en el período colonial y republicano.....	163
La pluma del cacique: el problema de la “escritura indígena”.....	185
<i>Juan Francisco Giordano (UNLP)</i>	
Territorialidades superpuestas en el plano topográfico de Olascoaga, 1880	211
<i>Malena Mazzitelli Masticchio (UNLP)</i>	
La construcción del <i>territorio</i> : Potosí en el marco de la transformación borbónica. Fuentes para identificar miradas desde y hacia la resistencia indígena.....	229
<i>Candela De Luca (UNLP)</i>	
4. La imagen del “otro” en Mesoamérica	267
Memoria, identidad y alteridad en el espacio mesoamericano a 500 años de la Conquista	269
<i>Carolina Sancholuz (UNLP)</i>	
Los complejos interpretativos. A propósito de los 500 años de la Conquista del Altiplano central mesoamericano.....	275
<i>Clementina Battcock (INAH)</i>	
De “pláticas” y “exhortaciones”: usos del pasado y la memoria en las crónicas misioneras (México, siglo XVI)	293
<i>María Inés Aldao (UNLP/UBA)</i>	
El discurso de la violencia en las crónicas novohispanas de tradición indígena de Muñoz Camargo y Alva Ixtlilxóchitl: acerca de la llamada “Noche triste”	319
<i>Valeria Añón (UNLP)</i>	

El Quinto Centenario de la Conquista de América: movimientos indígenas y memorias en disputa	339
<i>Sabrina Rosas (UNLP)</i>	
Breves presentaciones.....	367

Presentación¹

La sección del mapamundi que acompaña esta selección comentada de documentos pertenece a Giovanni Vespucci, o Juan Vespucio, sobrino del célebre Américo que dio nombre al Nuevo Mundo. Data del año de 1526 y seguramente fue confeccionado para Carlos V como regalo en su boda con Isabel de Portugal. El águila bicéfala que acompaña la parte superior de la imagen representa también un discurso del poder imperial, una estampa cosmográfica y universal del orbe conocido que reúne —en retazos— los conocimientos ya circulantes producto de las navegaciones ultramarinas. No es el objetivo primario del autor del lienzo establecer un estándar preciso y adecuado de la forma de la tierra sino, más bien, reflejar simbólicamente el poder universal alcanzado por la casa de los Habsburgo: “*Austria est Imperare Orbi Universo*” (la casa de Austria debe gobernar el mundo). Estamos en presencia de un cruce de caminos, ambos mixturados. Por un lado, un lenguaje científico tendiente a la representación cartográfica del mundo —en plena evolución en sus técnicas desde los antiguos portulanos y cartas náuticas— y, por el otro, una representación alegórica del poder.

Los documentos aquí compilados y comentados además se nos presentan —a semejanza de la obra de Vespucci— como un mosaico de imágenes ensambladas que nos interpelan también polifónicamente. Componen al Atlántico como el sublime teatro de nexos y conexiones.

¹ This work is an output of the Resistance Project, which has received funding from the European Union’s Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement N° 778076, and the Programa Interinstitucional de Historia Atlántica en la Modernidad Temprana de la FaHCE-UNLP. El secretario de redacción del presente volumen es el Dr. Nahuel Cavagnaro (UNLP - Programa PIMAMT).

Aquello que era lo desconocido fue *inventado*, en el sentido que podía ser también *representado* y, para hacerlo, los europeos apelaron a un portentoso arsenal de imágenes, símbolos e ideas en circulación desde la Edad Media. Dichos imaginarios serán profundamente resignificados en cada momento a partir de la experiencia vital producto del contacto interoceánico con las nuevas civilizaciones halladas en América. Precisamente dos ejes cruzan la lectura conectada de estos documentos: el primer eje trata de la imagen del *otro* —constituido en la diferencia ontológica con el *nosotros*— el segundo, es la idea de *frontera* —siempre abierta y porosa— no considerada como límite, sino como espacio natural de contacto, de conflictos y resistencias.

Parte I. Raíces medievales en la expansión ibérica

Introducción

Raíces medievales en la expansión ibérica

OSVALDO VÍCTOR PEREYRA Y EMIR REITANO (UNLP)

Hace ya un tiempo, el historiador francés F. Braudel afirmaba, en su célebre estudio *El Mediterráneo y el Mundo Mediterráneo en la época de Felipe II*, que para él “la historia es una canción que debería cantarse a muchas voces, aceptando también el inconveniente de que las voces se cubren unas a otras” (1992, 788-789). Hacia el siglo XVI los europeos trasladan sus intereses de un mar cerrado y de pequeñas dimensiones como el Mediterráneo (*Mare Nostrum*) al Atlántico (la *Mar Océano*). Dicha historia no puede relatarse como una pieza musical monofónica. Al igual que el océano que les conecta, envuelve al conjunto de relatos de todas las tierras que le rodean -sin excepción- es la primera polifonía global.¹

La exploración de la costa atlántica norteafricana por parte de los portugueses en la primera mitad del siglo XV abrirá el mundo de descubrimientos y de la expansión ultramarina a través de los nuevos retos que significó la

¹ Como recientemente sugiere B. Yun Casalilla (2019, 8) “Lo cierto es que hace mucho que los historiadores se preocupan de la historia del mundo, con la que durante algún tiempo se la ha identificado. Pero, la velocidad más que notable (la que imprime a nuestros conocimientos el desarrollo de la comunicación digital), la historia global se ha separado de la tradicional historia del mundo para convertirse sobre todo en una historia de los entrelazamientos y mutuas influencias entre sociedades lejanas, al tiempo que, en una historia comparada, sea de diversos espacios (generalmente, se entiende, que de espacios referidos a civilizaciones lejanas), sea de los procesos acaecidos en ellos.”

navegación oceánica. La conquista de Ceuta por Portugal en 1415 constituye el puntapié inicial de este proceso al cual se sumará, posteriormente, el reino de Castilla.

Sin embargo, los reinos Ibéricos, lanzados a su proyección extracontinental se encontraban constreñidos al interior de una matriz de pensamiento propia de una sociedad feudal profundamente expansiva situada -a "caballo"- entre el fin de la Edad Media y el comienzo de la modernidad. Dicha particular situación fue denominada por L. Weckmann como constituyente "de la persistente herencia medieval" (1994, 21), refiriéndose así a aquellas raíces profundas que forjaron al México colonial. De este modo, el autor consideraba que:

Los conquistadores y misioneros del siglo XVI -y también los explotadores, administradores, jueces y obispos- introdujeron a la Nueva España una cultura que era todavía esencialmente medieval... la historia de la colonización española del Nuevo Mundo confirma esa tesis si la consideramos -desde una perspectiva correcta- como un nuevo capítulo de la expansión medieval de Castilla (con escalas intermedias en el norte de África y en la Canarias), y de las empresas aragonesas de Ultramar, que en el siglo XIV habían plantado las barras y las cadenas desde Cerdeña y Sicilia hasta las costas del Asia Menor, pasando por los ducados de Atenas y de Naupatria.

Sin embargo, el propio término *herencia* no deja de ser en sí parcial y, en cierto sentido, confuso. Nos obliga a entender el problema desde un punto de vista sesgado y monocorde donde lo medieval se solapa enteramente en lo colonial encorsetándolo como un todo. Como claramente nos sugiere J. Baschet (2009, 29):

Cualesquiera que fueren las reservas que suscitan el procedimiento de Weckmann y su noción de 'herencia medieval', es posible retomar una parte de su tesis. Con la Conquista, lo que se establece de lado del Atlántico es el mundo medieval, de manera que no es exagerado afirmar que la Edad Media

constituye la mitad de las raíces de la historia de México... (pero)... no se trata exactamente de registrar una herencia recibida... una visión histórica más global debería reconocer el peso de una dominación colonial surgida de la dinámica occidental, que implicaba la transferencia y la reproducción de instituciones y mentalidades europeas, aunque sin ignorar que es una realidad original, irreductible a una simple repetición... captar la dinámica histórica que vincula en un proceso en que se mezclan reproducción y adaptación, dependencia y especificidades, dominación y creación.

Ninguna sociedad puede sin más “*espejarse*” sobre otra. Símbolos, valores, mitos, ideas, así como formas institucionales de organización, etc., se amoldan, adaptan, reajustan y deconstruyen en las nuevas configuraciones sociohistóricas en las cuales deben desplegarse. En este sentido, lo que definimos como la matriz medieval en América es sólo un componente de anclaje histórico-analítico importante pero que necesariamente debe ser compuesto y asumido desde una mirada más global del problema, que tenga en cuenta también las múltiples variaciones producto de la expansión, el contacto y la dominación.

Los españoles y portugueses que se internan en el continente americano recién descubierto son portadores de una cosmovisión del mundo profundamente medieval surgida en el despliegue y el fortalecimiento expansivo del occidente cristiano. Los expedicionarios europeos utilizarán dichos moldes-mentales propios para dar sentido a una plétora de experiencias y vivencias sostenidas en estas nuevas tierras, una realidad que pudo ser así asimilada a su universo mental a través de un inmenso arsenal de materiales simbólicos e imaginarios en circulación durante siglos en la Europa Medieval. Podríamos asumir que los europeos cuentan así, de antemano, con una *geografía mítico-imaginaria* que les permitirá *trazar* -a grandes pinceladas- los espacios aún no conocidos ni cartografiados del nuevo continente. Al fin y al cabo, es cierto, que el navegante genovés Cristóbal Colón no piensa que ha abierto la exploración

a nuevas tierras. Simplemente sigue apegado a las evanescentes afirmaciones volcadas en un diario por un viajero medieval y comerciante veneciano, Marco Polo, quién describe sus incursiones a los ricos dominios asiáticos del *Gran Kan*.² Explorará buscando denodadamente durante sus distintos viajes el mítico reino cristiano del *Preste Juan*³ y morirá -varios años después- con la firme convicción de haber alcanzado las costas de Cipango (Japón) viajando hacia el occidente y de haber contemplado -con sus propios ojos- el *Paraíso Terrenal* ubicado en la desembocadura del Orinoco.

Sin embargo, no será el único europeo movilizadopor estas composiciones mítico-imaginarias. En el reino de Portugal, por ejemplo, los monarcas Enrique el *Navegante* y Juan II, comisionarán a los marinos portugueses a encontrar el camino a las *siete ciudades de Cibola*, leyenda popularizada en distintos reinos peninsulares desde el siglo VIII después de la invasión musulmana a la Península Ibérica. Se suman a ella otros relatos fantásticos como la búsqueda de *El Dorado*, la *Fuente Bimini*, etc. Es decir, como sostiene J. Lafaye (1999, 22):

2 Según E. Amodio (1993, 35-36) "la primera edición de imprenta del *Milione* (de Marco Polo) data de 1477 en traducción alemana a partir de un códice manuscrito preservado en la Biblioteca de Múnaco. Otra edición en latín fue impresa en Venecia en 1482... Colón pudo haber leído la edición en latín de 1482. En esta época Colón vive en Portugal y ya ha copiado (o recibido) la carta de Toscanelli, quien muere ese mismo año... (es posible) ... que porciones del texto de Marco Polo circularan manuscritas... pero es evidente que Colón conoce de segunda mano algunos de los datos de Marco Polo, a través de la carta de Toscanelli... La conclusión parece obvia: Colón leyó a Marco Polo después del primer viaje y antes del tercero en 1498. De hecho, según Juan Gil, Colón adquirió el volumen en 1497... ahora conservado en Sevilla y anotado por Colón."

3 Según la leyenda el *Preste Juan* gobernaba las tierras fuera del círculo musulmán que atenazaba Europa y una alianza con los reinos cristianos permitiría "alejar" la siempre presente amenaza del islam. Fue buscado intensamente por navegantes portugueses y castellanos. Los portugueses creyeron hallarlo en las tierras del rey sacerdote copto de Etiopía, en sus incursiones por el Mar Rojo. Sin embargo, las primeras menciones a esta mítica figura se encuentran en la llamada: "*Chronica sive Historia de duabus civitatibus*" (Crónica o historia de las dos ciudades) escrita por Otón de Frisinga en el siglo XII.

La Conquista fue un brote de invención épica, mitológica - como la búsqueda de El Dorado y de la Fuente de la Juventud -, y de imaginación práctica también, que permitió la adaptación de los hombres y de su armamento a las condiciones climáticas, físicas y militares, nuevas para ellos. Pero, sobre todo, el descubrimiento de las Indias fue experimentado por sus contemporáneos como un momento importante en el desenvolvimiento providencial de la historia humana, como la última etapa antes del advenimiento del Reino Milenario, que sería instaurado precisamente en las Indias, por lo pronto en la forma de la nueva Iglesia católica.

En este mismo sentido, B. Hausberger (2019, 39), nos invita a tener siempre presente el hecho de que sería imposible pensar estas tempranas travesías llevadas adelante por los Imperios Ibéricos sin esos *conocimientos imaginarios* previos y disponibles para los europeos en el siglo XV:

Los imaginarios antiguos basados en la biblia y en la geografía clásica, árabe y medieval se volvieron obsoletos. A pesar de ello, habían sido de relevancia fundamental, pues los llamados descubrimientos se hicieron a partir de la "realidad" que representaban. Las travesías de los portugueses no son pensables sin los conocimientos e imaginarios ya disponibles. Tampoco Marco Polo, en el siglo XIII, se había movido por tierras y sendas ignotas en el interior de Asia y en el océano Índico, sino en caminos largamente establecidos y también descritos, por ejemplo, por los geógrafos árabes.

Ciertamente, dicha matriz simbólico-imaginaria, estaba profundamente extendida y arraigada en la cultura y en el pensamiento de los europeos de la época. No sólo participan de la misma la gente docta e instruida, sino también el conjunto de aquel heterogéneo material humano embarcado a la aventura atlántica.

Es necesario dar aquí una imagen de la impronta de estos primeros contingentes llegados y asentados en América. Sin duda, el juicio más negativo sobre los mismos proviene del propio *Almirante de la Mar Océano* quién, dis-

gustado por la “*plebe*” bajo su mando, escribe amargamente a España: “Juro que la multitud de hombres que han venido a las Indias no merecen el agua de Dios ni del hombre.”⁴ En ese sentido, más allá del dictamen cuasi oprobioso sobre los mismos realizado por Colón, no podemos perder de vista el hecho de que la empresa de descubrimiento y conquista fue realizada por aventureros u hombres arriesgados surgidos del pueblo, bajo la dirección de una pequeña nobleza de hidalgos y caballeros (muchos de ellos segundones empobrecidos) quienes partieron de la península en busca de oportunidades de promoción social y riquezas que les eran esquivas en sus lugares de origen. Debemos destacar que la organización feudal de la conquista del Nuevo Mundo se amparó, en gran medida, en contratos de compañía firmados entre un capitán (jefe de la expedición), el capital comercial necesario para adelantar los recursos financieros (el armador) así como también el conjunto heterogéneo de hombres a reclutar para la empresa, armados a cuenta propia. En este sentido, la propiedad de un caballo y de un arma de fuego aseguraba a su poseedor una considerable ventaja inicial frente al resto de los participantes. El riesgo económico de la corona en la participación en estas aventuras atlánticas intentó siempre ser minimizado. Su función no iba más allá de otorgar los permisos y de imponer la presencia de un contador real (encargado de asegurar el “*quinto real*”). El resto del botín conseguido en la aventura se repartía -de manera diferenciada- entre los distintos comanditarios copartícipes. Ello no quiere decir que no hubieran expediciones con un rol más activo en el armado y financiación por parte de la monarquía, pero ellas fueron más la excepción que la regla.⁵ A partir de 1519, las expediciones

⁴ Carta de Colón dirigida al ama del príncipe don Juan, año 1500, citado por L. B. Simpson (1970, 21).

⁵ Por increíble que nos parezca, es cierto que la mayor parte de la América española fue conquistada en menos de cinco décadas por un reducido número de hombres armados. Los cálculos generales no hablan de más de diez mil individuos, que ni siquiera eran militares de oficio y apenas tenían

de conquista se desarrollaron, al parecer, en exclusivamente desde las locaciones continentales, el botín de las conquistas precedentes permitiría así cubrir los gastos de las sucesivas incursiones.⁶ Dicho modelo de expansión feudal sobre las fronteras abiertas tampoco fue una innovación de la conquista americana. Era simplemente una readaptación -en los nuevos territorios- del movimiento de progresión propio que asumieron los distintos reinos cristianos contra el islam en la península Ibérica denominado como *la Reconquista y la repoblación*.⁷

experiencia militar anterior, salvo en el caso de los capitanes de la empresa. Estos hombres, aventureros pobres en su mayor parte, integraron la llamada "hueste india", caracterizada por la total voluntariedad de sus integrantes, que es una de las mayores diferencias que podemos señalar con las mesnadas y otros grupos armados medievales.

- 6 En general, los especialistas coinciden en ajustar la cronología del proceso de conquista española de América de tres etapas bien diferenciadas: 1) conquistas antillanas o tempranas, 1502-1519; 2) conquistas continentales o intermedias, 1519-1549; y, finalmente, 3) conquistas interiores o tardías, desde 1550 en adelante.
- 7 Debemos tener en cuenta que, al hablar de *Reconquista y repoblación* en la España Medieval, la misma se encuentra cargada con el fuerte componente ideológico-político compuesto en el siglo XIX, momento de la construcción del Estado liberal en España. De esta manera se fija así una línea genética interpretativa que va del reino de Asturias, pasando por el de León y Castilla, llegando a los Reyes Católicos y de allí a la idea de la propia nación española. Sin embargo, dicha imagen se encuentra profundamente cuestionada y adolece de innumerables problemas, entre ellos, la propia idea de "reconquista", es decir, conquistar algo que ya era de uno. Esta idea nace en la corte de Alfonso III, quien reinó entre los años 866 y el 910, buscando una base ideológica para su acción política, estableciendo así una continuidad histórica entre su reinado y la herencia propia del antiguo reino visigodo. Dicha visión tiene otro elemento operativo clave, el enfrentamiento religioso, asociando así la idea de España a la defensa del cristianismo en su lucha contra el islam. Sin embargo, esta idea de dos polos opuestos y en lucha permanente durante ocho siglos no se corresponde a la realidad histórica. Las relaciones eran muchísimo más complejas, así tenemos, por ejemplo, al Emirato interviniendo entre las permanentes disputas entre los distintos reinos cristianos -acuciados por las luchas internas de las diferentes facciones internas por acceder al trono- o bien, a las *Taifas* apoyadas por reinos cristianos en su lucha contra otras *Taifas*, haciendo así imposible sostener ninguna linealidad en el problema.

En estos espacios el enemigo era intrínsecamente el "otro". El musulmán -convertido en el prototípico antagonista a la Europa cristiana- y sublimado aquí en el Nuevo Mundo como continuación de la lucha contra el "hereje" o el "infiel". Ello dota al proceso de conquista americano de un cierto sentido profundamente *providencialista*. Quién mejor ha ejemplificado esta idea fue F. López de Gómora en su *Historia General de las Indias al emperador Carlos V*: "... la conquista de los indios comenzó cuando habían terminado las conquistas entre los moros, a fin de que hubiese siempre españoles en guerra contra los infieles..."⁸ La caída del frente cruzado en Ultramar desde finales del siglo XIII convirtió a la Península Ibérica en el escenario de confrontación efectiva contra el enemigo musulmán. Ello permitió que en el proceso de afirmación monárquica de los reinos cristianos estos tomaran a la cruzada como plataforma política justificadora convirtiéndola en parte de su propio programa político-ideológico de legitimación y propaganda. Alfonso XI (1312-1350) lo expresa claramente: la misión es expulsar a "... los descreyentes de la fe católica que están en discordia de Dios et a grant danno et peligro de la Cristiandad"⁹. Así también lo podemos observar en el ciclo cronístico encargado por el propio monarca a Fernán Sánchez de Valladolid.¹⁰ En este sentido, los términos de reconquista y el de cruzada, empiezan a aparecer ciertamente unidos en numerosas ocasiones, a pesar de unos orígenes y desarrollos diametralmente disimiles. Algunos especialistas, como Carlos de Ayala Martínez, hablan así de un *modelo mixto de cruzada* de carácter propiamente hispano, modelo que triunfó a partir del siglo XIII.¹¹

⁸ F. Lopéz de Gómora (1555).

⁹ *Colección de documentos de Alfonso XI*. Doc. CXIX. Véase en Veas Arteseros y F. de Asís, (1997, 122).

¹⁰ Estudiado por C. Benítez Guerrero (2015, 37-51).

¹¹ Véase Ayala Martínez, C. (2009a, 221-256); (2009b, 216-242).

Los paralelismos y ensamblaje entre ambas empresas son obvios, pues los propios cronistas americanos se encargaron de resaltarlo desde muy temprano:

No sólo los primeros conquistadores de México describieron a menudo los templos indígenas como "mezquitas" e identificaron a los indios como "alárabes", sino que preferían designarse a sí mismo no "españoles" sino "cristianos". Oviedo llama la hueste de Cortés "ejército cristiano"; y "ejército católico" a las implacables tropas de Nuño de Guzmán. Dos narraciones de esta misma expedición, una de ellas fuente del relato de este cronista de Indias, anticipan y repiten ambos epítetos: las de Francisco de Arceo y de Fran Francisco Mariano de Torres.¹²

Así también lo afirma S. Gruzinski, (1995, 43) en su juego de *imágenes espejadas*:

La Conquista pertenece igualmente a la línea de la Reconquista de la península ibérica, lucha secular contra los reinos moros que había terminado con la toma de Granada en 1492. Los primeros observadores se apresuraron a comparar a los indios de México con los moros y los judíos: Pedro Mártir y Juan Díaz insistieron en la "circuncisión" indígena, y las 'pirámides` de los indios que fueron confundidas al principio con mezquitas, y sus sacerdotes con ulemas. El revival de los entusiasmos de la Reconquista se explica fácilmente en ese contexto...

De igual forma, a los ojos de los contemporáneos, parecen coincidir ambas empresas en tiempo y espacio, a partir de un conjunto de circunstancias -algunas ciertamente fortuitas- que se engarzan históricamente dando solución de continuidad la una con otra en las postrimerías de 1491:

Colón hablaba bien y tenía gracia, pero el humor real no estaba para los grandes sueños oceánicos. El genovés tuvo

¹² L. Weckmann (1994, 23).

que soportar un nuevo rechazo y retirarse de Santa Fe hacia La Rábida, decidido a recurrir a otros monarcas más emprendedores. Fue entonces cuando se dio un cambio cuyas consecuencias no podía prever nadie. A algunas leguas del campamento, Colón fue alcanzado por los emisarios de la reina y llevado de regreso a Santa Fe. Convencida por Luis de Santángel, y augurando para esta expedición un desquite importante contra Portugal, cuya supremacía marítima amenazaba a Castilla, Isabel aceptó las proposiciones del marino... Los preparativos se efectuarán a tambor batiente. De momento, todos los ojos se encuentran fijos en Granada. En el mes de diciembre, los moros, víctimas del hambre, deciden entregar el palacio de la Alhambra, así como las fortalezas de la ciudad, a cambio de la libertad.⁴⁹ Fernando e Isabel se comprometen a ello solemnemente, y el rey Boabdil, "el que lloró como mujer lo que no había sabido defender como hombre", abre las puertas de la ciudad a los cristianos en la noche del domingo 1 de enero, sin que se enteren sus súbditos (C. Bernard y S. Gruzinski, 2005, 64).

1492 no podía dejar de ser resignificado como un año clave. Después de casi ocho siglos de presencia musulmana en tierra ibérica, los Reyes Católicos conquistaban, por la fuerza de las armas, el último reducto de los moros en España, el reino de Granada, y sólo unos meses más tarde, el 2 de agosto, los tres navíos de Colón zarpan del puerto de Palos.

Los españoles y portugueses ven a América y sus habitantes a través de los *crisales* propios de una visión del mundo que debe su formación, al particular contexto de orden feudal que caracteriza sus propias sociedades. No es de extrañar así que las *imágenes* e *imaginarios* colectivos e individuales se encuentren condicionados por esta matriz. A través de este recorrido documental pretendemos centrarnos en la construcción de la visión de ese "otro" -multiforme y cambiante- que terminará asociando esa posición de *Guerra Santa*, de *Cruzada*, de lucha contra el *infiel*, todo dentro de una misma extensión figurativa de conquista y expansión. La visión de una *misión* encomendada por Dios al

pueblo castellano tiene sus raíces medievales en este largo proceso de resistencia y de cruzada ibérica. Los textos aquí reunidos componen simplemente ejemplos de este tejido histórico conductor.

Bibliografía

- Amodio, E. (1993) *Formas de la alteridad. Construcción y difusión de la imagen del indio en Europa durante el primer siglo de la Conquista de América*. Quito: Tierra incógnita 6.
- Ayala Martínez, C. (2009a) "Obispos, guerra santa y cruzada en los reinos de León y Castilla (s. XII)" en *Cristianos y musulmanes en la Península Ibérica. La guerra, la frontera y la convivencia*. Ávila: Fundación Sánchez Albornoz.
- (2009b) "Definición de Cruzada: estado de la cuestión", en *Clío & Crimen, Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n 6, pp. 216-242.
- Bernard, C. y Gruzinski, S. (2005) *Historia del Nuevo Mundo. Del Descubrimiento a la Conquista. La experiencia europea 1492-1550*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Baschet, J. (2009) *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Benítez Guerrero, C. (2015) "Un cronista en la corte de Alfonso XI: Fernán Sánchez de Valladolid o el enigmático autor de Tres Reyes", en García Fernández, M. (coord.) *El siglo XIV en primera persona. Alfonso XI, rey de Castilla y León (1312-1350). Estudios conmemorativos del VII centenario del acceso al trono (1312-2012)*. Sevilla: Servicio de publicaciones de la Universidad de Sevilla, pp. 37-51.
- Braudel, F. (1992) *El Mediterráneo y el mundo Mediterráneo en la época de Felipe II*. México: Fondo de Cultura Económica, tercera reimpresión, 2 tomos.

- Gruzinski, S. (1995) *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hausberger, B. (2019) *Historia mínima de la globalización temprana*. México: El Colegio de México, primera reimpresión.
- Lafaye, J. (1999) *Los conquistadores. Figuras y escrituras*. México: Fondo de Cultura Económica, tercera edición.
- López de Gómora, F. (1555) *La Historia General de las Indias*. <https://bit.ly/37xob1H>
- Simpson, L. B. (1970) *Los conquistadores y el indio americano*. Barcelona, ediciones Península.
- Veas Arteseros y F. de Asís (ed.) (1997) *Documentación de Alfonso XI. Colección de documentos para la Historia del Reino de Murcia, VI*. Murcia: Real Academia Alfonso X el Sabio-CSIC.
- Weckmann, L. (1994) *La herencia medieval de México*. México: Colegio de México – Fondo de Cultura Económica.
- Yun Casalilla, B. (2019) *Historia global, historia transnacional e historia de los imperios. El Atlántico, América y Europa (siglos XVI-XVIII)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico. Excma. Diputación de Zaragoza.

1. La imagen del “otro” y la expansión castellana

Cruzada y Guerra Santa: los caballeros de Cristo

OSVALDO VÍCTOR PEREYRA (UNLP)

1. Cruzada y Guerra Santa

Las Cruzadas deben ser entendidas como un episodio más del conflicto entre la Cristiandad y el islam (J. Flori [2001] 2003). Hacia el siglo XI, la Europa occidental se encontraba fragmentada en multitud de reinos y principados de diversa extensión territorial asediados por los dominios del imperio musulmán. Por un lado, firmemente asentados en la península Ibérica desde el siglo VIII, se encontraba el llamado al-Ándalus. La caída del califato Omeya en el 1031 descompuso esa antigua unidad conformando así una multitud de reinos debilitados -los llamados taifas- lo que facilitó el avance cristiano. La toma de Toledo por el rey de León Alfonso VI, en el 1085, marca el grado de disgregación político-militar alcanzado. Sin embargo, dicha expansión se vio comprometida, unos años más tarde, con la introducción de los efectivos almorávides, bereberes procedentes del norte de África, a la península. Musulmanes rigurosos, los nuevos invasores impusieron la *yihad* -guerra santa islámica- que, a través de una serie de campañas militares victoriosas, pusieron en jaque el predominio alcanzado por los reinos cristianos en toda la península y controlaron a los taifas. Por el otro lado, el siglo XI marca también, en el Oriente, el quiebre del antiguo equilibrio de fuerzas alcanzado entre el Imperio Romano oriental -Bizancio- y el imperio musulmán, con la irrupción de los turcos seljúcidas convertidos al islam sunnita. Los musulmanes turcos tomaron Egipto, la península de Anatolia y amenazaban

las puertas de la propia Constantinopla. Por los dos extremos del orbe cristiano europeo la amenaza islámica parecía penetrar y poner en riesgo al conjunto de la cristiandad.

En noviembre del año 1095, ante el pedido de auxilio emperador bizantino Alejo I Comneno, el Papa Urbano II predica en Clermont una expedición militar para la recuperación de Jerusalén y de los santos lugares uniendo así en un mismo movimiento el sentido de la peregrinación (como acto penitencial) con la sacralización del combate (guerra contra el infiel por la liberación del Santo Sepulcro). Los musulmanes serán considerados "*enemigos de Cristo*", de la "*fe cristiana*", y de la "*santa Iglesia*". La expedición recibió el nombre de *Cruzada* y su recompensa espiritual era la propia remisión de los pecados al morir en tierra Santa. Los *cruzados* debían ser entendidos como "*guerreros de Cristo*" y es en ese sentido que la "*guerra santa*" santificó a aquellos que participaran en ella (J. Riley-Smith, 2005). Así como la *yihad* prometía el paraíso a los guerreros islamitas que murieran combatiendo por el islam.

Si bien el llamamiento de Urbano II constituía en un primer momento un auxilio militar a la cristiandad oriental, muy pronto las cruzadas se convirtieron en fuente de nuevos conflictos entre los actores participantes en las mismas (M. Balard, 2006). El sentido del auxilio militar llevado adelante por los reinos occidentales formaba parte de la política del Papado de acercar nuevamente a la Iglesia cristiana oriental. Alejo I, el emperador bizantino entendía que dicha asistencia permitiría recuperar los antiguos dominios del imperio romano de Oriente perdidos a manos de los musulmanes, recomponiendo así el espacio territorial perdido. Sin embargo, la situación cambió cuando la supuesta ayuda militar de occidente terminó transformándose en empresa de conquista, erigiendo un conjunto de reinos latinos en las regiones reconquistadas -el reino de Jerusalén, el principado de Antioquía, el condado de Edesa y Trípoli- los llamados estados latinos y católicos.

Las consecuencias geopolíticas de estos cambios no fueron menores, por un lado, marcaron la imposibilidad de acercamiento entre los reinos occidentales con la Europa oriental, y la clausura en la posibilidad de aproximar a las dos Iglesias cristianas, la católica y la ortodoxa. Los bizantinos terminaron viendo a estos cruzados occidentales como conquistadores. Al mismo tiempo, aquello que podía considerarse un episodio más de la antigua conflagración entre los imperios bizantino e islámico se transformó ahora en una agresión directa del occidente cristiano por la amenaza militar que significaban estos enclaves latinos en territorios musulmanes. De esta forma, las cruzadas (como guerra santa) detonaron necesariamente una respuesta militar, la *yihad* islámica, dirigida contra occidente. En consonancia, ambas respuestas militares forman parte del mismo movimiento de choque violento entre el occidente cristiano y el islam musulmán, que tomó un intenso cariz religioso, político, cultural e identitario, ya que el "mundo musulmán" se hallaba constituido por muchas etnias de idiomas diferentes, unidos sobre todo por una profunda creencia religiosa.

Si bien, la cruzada (guerra santa cristiana) y la *yihad* pueden ser parangonables (en los hechos lo fueron en términos del enfrentamiento militar) debe tenerse en consideración ciertas diferencias: el término *yihad* (entendido como camino espiritual y de purificación individual) es mucho más abarcativo que el de *guerra santa*, pero puede incluirla. Los textos coránicos no necesariamente reducen la misma al camino del guerrero, siendo obligatoria para el creyente si se halla resistencia contra el infiel. De igual forma, la idea de *yihad* islámica es original y anterior a la de guerra santa occidental, ya que es gestada en los momentos primigenios de la expansión musulmana. La idea de cruzada y guerra santa se origina en el siglo XI, momento cuando la cristiandad asediada y dividida toma conciencia de su situación y de lo que la unía frente a un enemigo común. Construye un "otro" -el enemigo, el "infiel"- a partir de un principio unificador de diferenciación, la religión. Sin duda, la *yihad*

y las *cruzadas* se encuentran así inextricablemente unidas y deben verse como parte del conflicto generalizado entre oriente y occidente (J. Flori, 2010).

Sin embargo, el modelo original de las cruzadas que tuvieron como finalidad la conquista de Jerusalén y de los santos lugares, y se extendió temporalmente desde el año 1095 al 1291 (fecha de la caída de San Juan de Acre, último bastión latino recuperado por los musulmanes) fue transformándose en instrumento de la política pontificia. En el año 1147, los caballeros alemanes obtuvieron del Papa Eugenio III, la conmutación de su voto de cruzada en "tierra santa" en contra los vendos, población eslava pagana de Alemania Oriental. En 1208 el papado proclamó la cruzada contra la herejía cátara de Occitania. En el siglo XV se produjo, un nuevo llamamiento del Papa, ahora contra los husitas de Bohemia

Hacia el siglo XIII, el derecho eclesiástico había logrado acuñar una teoría jurídica de la cruzada que justificaba ya su utilización contra cualquier adversario político del papado, sea este *infiel*, *pagano*, *hereje*, *cismático*, o bien contra todo adversario del poder de la Iglesia católica. De esta manera, fue desapareciendo, en la práctica, la relación directa de la idea original de cruzada ligada a la recuperación de Jerusalén (P. Sénac, [1983] 2000).

Como vemos, la transformación de la idea de cruzada y guerra santa en occidente va paulatinamente transfigurándose y extendiéndose al enemigo de fe o de la Iglesia, convirtiéndose así en una herramienta política flexible del Papado y la Cristiandad en general para configurar a un "otro", al que se somete a la conversión forzada. Los musulmanes, en cambio, tenían formas de convivencia diferentes con los pueblos que consideraban de nivel cultural semejante o de nivel inferior: a los africanos y a los pueblos morenos del norte de África (paganos o con cultos animistas) si no se convertían o se resistían, los mataban o los esclavizaban según las circunstancias. A los convertidos los consideraban en igualdad de condiciones que los islamitas árabes. A los

pueblos europeos les aplicaban este último régimen. Pero había una diferencia de trato: para ellos la conversión no era obligatoria, pues a los judíos y cristianos, considerados pueblos del libro (la Biblia, que forma parte del Corán), solo les exigían determinados impuestos que no pagaban los islamitas. En teoría tanto para el islam como para el cristianismo, la conversión debía ser un acto voluntario. La expansión musulmana de los siglos VII y VIII no buscaba convertir los pueblos cristianos, el cristianismo fue tolerado por el imperio musulmán y podían seguir profesando su religión mediante el pago de un "impuesto de protección".

La tolerancia en los territorios de la cristiandad occidental era amplia pero la situación cambió hacia el siglo XI, cuando las cruzadas no asumen un sentido de conversión, sino de guerra de "reconquista" y "liberación" de los Santos lugares en manos del infiel. Los dos bandos enfrentados compartían una misma visión de la guerra como un "juicio de Dios" a través de la cual se designaría al vencedor, quien podía imponer (por derecho de conquista) sus condiciones. Al mismo tiempo, grupos espiritualistas como los franciscanos, dominicos, mendicantes y predicadores en general, rechazaban de plano la conversión forzada, entendiendo que era necesario imponerse a través de la predicación, que debía realizarse en forma pacífica al precio, a veces, del martirio. Pero ambas dimensiones formaban parte del mismo movimiento espiritual.

Finalmente, es necesario destacar otro elemento que acompaña este enfrentamiento entre la Cristiandad y el islam. Frente a las cruzadas organizadas por los reinos cristianos tenemos también las llamadas "cruzadas populares", de los "pastores" o, en 1212, la "cruzada de los niños". Se trató de llamamientos y movilizaciones que escapaban al control de la Iglesia romana y que eran impulsados por "visionarios" y "orates" que, imbuidos de visiones milenaristas y escatológicas promovieron, a través de su prédica, grandes movilizaciones populares. La Iglesia desconfió de estos movimientos a los cuales consideró espontáneos, pero

subversivos y peligrosos. En realidad, estos movimientos no son bien conocidos, las fuentes eclesiásticas y reales que los mencionan son unilaterales, pertenecen a los grupos hegemónicos de la sociedad feudal, por lo tanto, denigraron y deformaron el relato acerca de estos movimientos populares. Sin embargo, marcan un clima de época en el cual podemos entender el contexto general de radicalización en el que se desarrollan estas convocatorias de cruzada a Tierra Santa. Forma parte del conjunto de elementos culturales y mentales en cuyo interior se constituye este conflicto generalizado entre la cristiandad y el islam.

En esta composición compleja de problemas presentamos nuestro primer documento, que constituye el primer hito en nuestro camino, encabezado por las crónicas del llamamiento a la primera cruzada producida el 27 de noviembre de 1095, por el Papa Urbano II, en la localidad de Clermont.

2. Los caballeros de Cristo

Las Cruzadas se construyen en torno a una imagen particular de caballero, el soldado de Cristo. La empresa promovida en Clermont contiene los elementos esenciales para la constitución de esta imagen, por un lado, aquella determinada por la peregrinación penitencial a Tierra Santa, por el otro, el de la empresa bélica bajo la advocación divina, ambas dimensiones se fusionan dando origen a una forma particular de caballero: el guerrero cruzado. De esta manera, el cuerpo de cristiandad occidental quedará constituido por dos tipos de caballería compuestas bajo el mismo substrato militar. Es decir, por un lado, la "caballería de Cristo" (*militia Christi*) que combate contra los "infiel" por devolver al seno de la cristiandad los Santos Lugares de Oriente. Por el otro, la caballería del mal, entregada a los excesos e intereses de la vida mundana y material. De este

modo los que marcharan bajo el “signo de la cruz” -nombre que le otorga el cronista Alberto de Aquisgrán, 1060/1122- serán cruzados, en latín cruce *signati*, traducido al francés por *croisés*. En realidad, asistimos así a una ampliación simbólica de la idea de *Milites Christi*. Hasta el siglo XI, dicha denominación era utilizada para identificar al clero militante que, a través de la predicación enfrentaba y difundía la palabra. El Papa Urbano II permitió que se identificara esa militancia espiritual -no violenta- contra los “enemigos de la verdadera fe”, con el combate armado, en momentos en que el sentido mismo de la caballería medieval se estaba constituyendo en occidente (E. Pascua Echegaray, 2017). Dicha amalgama de significados conduciría, años más tarde, a la posibilidad de la creación de las llamadas órdenes militares, cuyo ejemplo más característico será el de la Orden de los Templarios. La creación de esta orden militar fue una consecuencia directa de la primera cruzada. En el año 1104, el caballero Hugo de Payns llegó a Jerusalén con su señor, el conde Champaña. Allí se unió al grupo de caballeros que protegían el Santo Sepulcro, con la misión de proteger a los peregrinos en camino hacia los Santos lugares. Entre los años 1119-1120, y bajo la tutela del rey Balduino II de Jerusalén, se le concede una parte de la llamada mezquita de al-Aqsa que, se creía, había sido parte del Templo de Salomón en tiempos de Jesús de Nazareth. Dicho grupo de caballeros fundó una nueva orden de “monjes guerreros”, justificando así la idea del monacato militar y del combate por la religión. Para ello escribió el *Elogio* de la nueva militancia templaria, aceptada como regla y principio por el papado en Troyes, en el año de 1129. La formulación tuvo un éxito inmediato. A imitación suya se crearon otras (hospitalarios, caballeros teutónicos, etc.) y su eficiencia militar les permitió formar parte del núcleo de los ejércitos cristianos que luchaban en Tierra Santa. La movilización de recursos económicos de Occidente se vehiculizó a través de la Orden del Temple. Se fundaron así -particularmente en el reino de Francia- enormes encomiendas de propiedad

feudal explotadas por los llamados "hermanos sargentos" -miembros no combatientes- que garantizaban la extracción rentística con el fin de mantener a los miembros guerreros. Sin embargo, la función de los Templarios entró en una espiral de decadencia con la caída de los Estados Latinos en el año 1291. El rey Felipe el Hermoso, del cual dependía directamente la orden del Temple, enfrentado a la política del papado decidió su acusación, la confiscación de todos sus bienes y la disolución de la orden en el año de 1314. El triste final de la Orden Templaria no debe inducir a error. La constitución de las Ordenes militares occidente ha sido uno de los factores perdurables en la organización de la nobleza guerrera durante la Edad Media (A. Demurger, 2005), así como también por las aspiraciones propias de estos grupos levantiscos motivados por la búsqueda de la salvación y la gloria, sin olvidar la recompensa material y el botín de conquista. Ambas facetas se encontraban inextricablemente unidas en el discurso del Papa Urbano II. Según el cronista normando Balderico de Bourgueil: "las riquezas de vuestros enemigos también os pertenecerán. Así victoriosos, saquearéis sus tesoros y retornareis a vuestros propios dominios" (J. Flori, 2010, 122). Este discurso era fácilmente inteligible por la nobleza y la caballería medievales, que los revalorizaba al interior de la comunidad cristiana, avanzando tanto la dimensión penitencial de la empresa como también las virtudes vasalláticas unidas a las recompensas tanto materiales como celestiales futuras. Quien muriera en Tierra Santa recuperando los Santos Lugares en nombre de Cristo tendría asegurada la remisión de sus pecados y la entrada al Paraíso. La misma recompensa se reservaba a los musulmanes que morían combatiendo al infiel.

Para algunos historiadores, las familias de los cruzados impulsaron a los miembros segundogénitos a la empresa con el fin de evitar el reparto de la herencia a falta, en estos momentos tempranos, de rigurosos derechos de primogenitura. Dicha tesis se encuentra hoy paulatinamente abandonada. Los nuevos estudios sobre los recorridos

personales de los integrantes de estas huestes militares occidentales demuestran que los segundones no eran mayoritarios en las mismas. El coste del armado y traslado del cruzado eran muy elevado, muchas familias pudieron sostenerlo vendiendo tierras y bienes, así como por vía del endeudamiento. La esperanza de enriquecimiento en Tierra Santa eran mínimas, y en general los cruzados vueltos a Europa se encontraron empobrecidos y con familias altamente endeudadas. También era alta la posibilidad de morir en la empresa, lo que llevaba a que hicieran un testamento antes de partir. La situación es diferente en el caso de los llamamientos a cruzada en el interior de la Cristiandad -contra los albigenses, los cátaros o los paganos del Báltico, o contra los musulmanes en la Península Ibérica, etc.- La perspectiva de apoderarse de bienes y tierras de los "herejes" desempeñaba un papel fundamental para asegurar la participación en las mismas (L. García-Guijarro Ramos, 1995).

Sin embargo, es necesario remarcar también la importancia que adquiere el surgimiento de la nueva figura del guerrero cristiano. Bernardo de Claraval, cuando escribió el *Elogio* a la caballería (presumiblemente entre 1128 y 1136) era plenamente consciente de que iba a otorgar carta de naturaleza a un fenómeno absolutamente nuevo en occidente, una forma novedosa de pensar el orden nobiliario y la guerra: aunar en un mismo movimiento el orden impuesto por la espada y la fe. Es por ello el tono místico-teológico que asume el tratado. Estos hombres "extraordinarios, nunca vistos en ningún lado..." que iban armados "... en su alma con la fe, en su cuerpo con la armadura..." luchaban contra los infieles y contra lo mundano, contra la carne y por el espíritu. Luchaban contra sus demonios (*demonem*) internos, como los monjes, pero también contra los enemigos de la verdadera fe con su espada. Estos caballeros no pertenecían a la militia secular y frívola, adornada con joyas y valiosas telas, que combatían por arrogancia y desprecio por la vida, eran verdaderos "soldados de Cristo" que debían vivir en absoluta austeridad y privación, despojarse

de todo valor mundano, ya que la guerra que llevaban adelante era Santa. De esta manera, purificados en cuerpo y alma salían a la batalla, y mataba al infiel, pero no eran homicidas sino "malicidas". Es decir, matando hacia el bien, pues eran conducidos por la más alta de las justas causas: la fe en Cristo y en su santa Iglesia. Según la denominó J. Flori (2001) "la ideología de la espada", es la identificación simbólica del cruzado.

Bibliografía

- Balard, M. (2006) *Les Latins en Orient, XIe-XIIE*. París, Presses Universitaires de France.
- Demurger, A. (2005) *Caballeros de Cristo. Templarios, hospitalarios, teutónicos y demás órdenes militares en la Edad Media (siglos XII-XXV)*. Granada, Universidad de Granada.
- Flori, J. (2001) *Caballeros y caballería en la Edad Media*. Barcelona, Paidós.
- (2001) *La Guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*. París, Seuil. Hay traducción al español (2003) *La guerra santa. La formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*. Madrid, Trotta.
- (2010) *Las cruzadas*. Granada, Universidad de Granada.
- García-Guijarro Ramos, L. (1995) *Papado, Cruzadas y Órdenes Militares, siglo XI-XIII*. Madrid, Cátedra.
- Pascua Echegaray, E. (2017) *Nobleza y caballería en la Europa Medieval*. Madrid, Síntesis.
- Riley-Smith, J. (2005) *The Crusades: a History*. Londres, Yale University Press.
- Sénac, P. (1983) *L'Image de l'autre*. París. 2da edición bajo el título de (2000) *L'occident médiéval face à l'Islam. L'Image de l'autre*. Paris, Flammarion.

Selección documental

Documento nº 1: Discurso del Papa Urbano II pronunciado en Clermont (1095) según la reconstrucción realizada por Fulquerio de Chaltres (1059-1122) cronista de la primera cruzada.

Fuente: Historia Hierosolimirana, Gesta Francorum Iherusalem Peregrinatium, ad Anno Domine MXCV usque ad Annum MCXXVII.

“... Felices seréis si os encuentra fieles a vuestro ministerio. Sois llamados pastores, esmeraos por no actuar como siervos. Pero sed buenos pastores, llevad siempre vuestros báculos en las manos. No durmáis, sino que guardéis todo el tiempo al rebaño que se os ha asignado. Porque si por vuestra negligencia viene un lobo y os arrebata una sola oveja, ya no seréis dignos de la recompensa que Dios ha reservado para vosotros. Y después de haber sido flagelados despiadadamente por vuestras faltas, seréis abrumados con las penas del infierno, residencia de muerte... Aunque, ¡Oh! hijos de Dios, vosotros habéis prometido más firmemente que nunca mantener la paz entre vosotros y mantener los derechos de la Iglesia, aún queda una importante labor que debéis realizar. Urgidos por la corrección divina, debéis aplicar la fuerza de vuestra rectitud a un asunto que os concierne al igual que a Dios. Puesto que vuestros hermanos que viven en el Oriente requieren urgentemente de vuestra ayuda, y vosotros debéis esmeraros para otorgarles la asistencia que les ha venido siendo prometida hace tanto. Ya que, como habréis oído, los turcos y los árabes los han atacado y han conquistado vastos territorios de la tierra de Romania, tan al oeste como la costa del Mediterráneo y el Helesponto, el cual es llamado el Brazo de San Jorge. Han ido ocupando cada vez más y más los territorios cristianos, y los han vencido en siete batallas. Han matado y capturado a muchos, y han destruido las iglesias y han devastado el imperio. Si vosotros, impuramente, permitís que esto continúe sucediendo, los fieles de Dios seguirán siendo atacados cada vez con más dureza... En vista de esto, yo, o más bien, el Señor os designa como heraldos de Cristo para anunciar esto en todas partes y para convencer a gentes de todo rango, infantes y caballeros, ricos y pobres, para asistir prontamente a aquellos cristianos y destruir a esa raza vil

que ocupa las tierras de nuestros hermanos. Digo esto para los que están presentes, pero también se aplica a aquellos ausentes. Más aún, Cristo mismo lo ordena... Todos aquellos que mueran por el camino, ya sea por mar o por tierra, o en batalla contra los paganos, serán absueltos de todos sus pecados. Eso se los garantizo por medio del poder con el que Dios me ha investido. ¡Oh terrible desgracia si una raza tan cruel y baja, que adora demonios, conquistara a un pueblo que posee la fe del Dios omnipotente y ha sido glorificada con el nombre de Cristo! ¡Con cuántos reproches nos abrumaría el Señor si no ayudamos a quienes, con nosotros, profesan la fe en Cristo! Hagamos que aquellos que han promovido la guerra entre fieles marchen ahora a combatir contra los infieles y concluyan en victoria una guerra que debió haberse iniciado hace mucho tiempo. Que aquellos que por mucho tiempo han sido forajidos ahora sean caballeros. Que aquellos que han estado peleando con sus hermanos y parientes ahora luchen de manera apropiada contra los bárbaros. Que aquellos que han servido como mercenarios por una pequeña paga ganen ahora la recompensa eterna. Que aquellos que hoy en día se malogran en cuerpo tanto como en alma se dispongan a luchar por un honor doble. ¡Mirad! En este lado estarán los que se lamentan y los pobres, y en este otro, los ricos; en este lado, los enemigos del Señor, y en este otro, sus amigos. Que aquellos que decidan ir no pospongan su viaje, sino que renten sus tierras y reúnan dinero para los gastos; y que, una vez concluido el invierno y llegada la primavera, se pongan en marcha con Dios como su guía... que marchen, dijo el papa finalizando, contra los infieles y concluyan victoriosamente una lucha que ya desde hace mucho tiempo debería haberse comenzado, esos hombres que hasta ahora han tenido la criminal costumbre de librarse a guerras internas contra los fieles; que lleguen a ser verdaderos caballeros, éstos que por tanto tiempo no han sido sino bandidos; que combatan ahora, como es justo, contra los bárbaros, aquellos que en otro tiempo volvían sus armas contra hermanos de su misma sangre; que busquen las recompensas eternas, esos que durante tantos años han vendido sus servicios como mercenarios por una miserable paga; que se esfuerzen por adquirir una doble gloria, aquellos que hasta hace poco arrojaron tantas fatigas, en detrimento de su cuerpo y de su alma..."

Documento nº 2: Discurso del Papa Urbano II pronunciado en Clermont (1095) según la reconstrucción realizada por Roberto el monje, Abad de Saint-Remi.

Fuente: Moine, Robert le (1825) *Histoire de la Première Croisade, Paris, Guizot, pp. 301- 306. Trad. del francés por Marín J. R.*

“... Hombres franceses, hombre de allende las montañas, naciones, que vemos brillar en vuestras obras, elegidos y queridos de Dios, y separados de otros pueblos del universo, tanto por la situación de vuestro territorio como por la fe católica y el honor que profesáis por la santa iglesia, es a vosotros que se dirigen exhortaciones: queremos que sepáis cual es la dolorosa causa que nos ha traído hasta vuestro país, como atraídos por vuestras necesidades y las de todos los fieles. De los confines de Jerusalén y de la ciudad de Constantinopla nos han llegado tristes noticias; frecuentemente nuestros oídos están siendo golpeados; pueblos del reino de los persas, nación maldita, nación completamente extraña a Dios, raza que de ninguna manera han vuelto su corazón hacia Él, ni han confiado nunca su espíritu al Señor, ha invadido en esos lugares las tierras de los cristianos, devastándolas por el hierro, el pillaje, el fuego, se ha llevado una parte de los cautivos a su país, y a otros han dado una muerte miserable, ha derribado completamente las iglesias de Dios, o las utiliza para el servicio de su culto; esos hombres derriban los altares, después de haberlos mancillado con sus impurezas; circuncidan a los cristianos y derraman la sangre de los circuncisos, sea en los altares o en los vasos bautismales.; aquellos que quieren hacer morir de una muerte vergonzosa, les perforan el ombligo, hacen salir la extremidad de los intestinos , amarrándola a una estaca; después, a golpes de látigo, los obligan a correr alrededor hasta que, saliendo las entrañas de sus cuerpos, caen muertos. Otros, amarrados a un poste, son atravesados por flechas; a algunos otros, los hacen exponer el cuello y, abalanzándose sobre ellos, espada en mano, se ejercitan en cortárselo de un golpe. ¿Qué puedo decir de la profanación de las mujeres? Sería más penoso decirlo que callarlo. Ellos han desmembrado el imperio griego, y han sometido a su dominación un espacio que no se puede atravesar ni en dos meses de viaje. ¿A quién, pues, pertenece castigarlos y erradicarlos de las tierras invadidas, sino a vosotros, a quien el Señor a concedido por sobre todas las otras naciones la gloria

de nuestras palabras es hacia vosotros que se dirigen nuestras armas, la grandeza del alma, la agilidad del cuerpo y la fuerza de abatir la cabeza de quienes os resisten? Que vuestros corazones se conmuevan y que vuestras almas se estimulen con valentía por las hazañas de vuestros ancestros, la virtud y la grandeza del rey Carlomagno y de su hijo Luis, y de vuestros otros reyes, que han destruido la dominación de los turcos y extendido en su tierra el imperio de la Santa Iglesia. Sed conmovidos sobre todo en favor del santo sepulcro de Jesucristo, nuestro Salvador, poseído por pueblos inmundos, y por los santos lugares que deshonran y mancillan con la irreverencia de sus impiedades... el Señor dice en su evangelio: <<Quien ama a su padre y a su madre más que a mí, no es digno de mí>> (Mt 10,37). <<Aquel que por causa de mi nombre abandone su casa, o sus hermanos o hermanas, o su padre o su madre, o su esposa o sus hijos, o sus tierras, recibirá el céntuplo y tendrá por herencia la vida eterna>> (Mt 19,29). Que no os retenga ningún afán por vuestras propiedades y los negocios de vuestra familia, pues esta tierra que habitáis, confinada entre las aguas del mar y las alturas de las montañas, contiene estrechamente vuestra numerosa población; no abunda en riquezas, y apenas provee de alimentos a quienes cultivan: de allí procede que vosotros os desgarréis y devoréis con porfía, que os levantéis en guerras, y que muchos perezcan por las mutuas heridas. Extinguid, pues, de entre vosotros, todo rencor, que las querellas se acallen, que las guerras se apacigüen, y que todas las asperezas de vuestras disputas se calmen. Tomad la ruta del Santo Sepulcro, arrancad esa tierra de las manos de pueblos abominables, y sometedlos a vuestro poder... El Redentor del género humano la hizo ilustre con su venida; la honró residiendo en ella, la consagró con su Pasión, la rescató con su muerte, y la señaló con su sepultura. Esta ciudad real, situada en el centro del mundo, ahora cautiva de sus enemigos, ha sido reducida a la servidumbre por naciones ignorantes de la ley de Dios: ella os demanda y exige su liberación, y no cesa de imploraros para que vayáis en su auxilio. Es de vosotros que eminentemente ella espera la ayuda, porque, así como os lo hemos dicho, Dios os ha dado, por sobre todas las naciones, la insigne gloria de las armas: tomad, entonces, aquella ruta, para remisión de vuestros pecados, y partid, seguros de la gloria imperecedera que os espera en el

reino de los cielos... Que ese sea, pues, vuestro grito de guerra en los combates, porque esa palabra viene de Dios: cuando os lancéis con impetuosa belicosidad contra vuestros enemigos, que en el ejército de Dios se escuche solamente este grito: ¡Dios lo quiere! ¡Dios lo quiere! ...”

Documento nº 3. Elogio a la nueva milicia, San Bernardo de Claraval (1130).

Fuente: Obras Completas de San Bernardo de Claraval, Edición Bilingüe, Edición preparada por los monjes cistercienses de España, Tomo I, BAC, nº 444, Madrid 1993-2ª, pp. 494-543.

I. Sermón exhortatorio a los caballeros Templarios

1. “... Es nueva esta milicia porque jamás se conoció otra igual, porque lucha sin descanso combatiendo a la vez en un doble frente: contra los hombres de carne y hueso, y contra las fuerzas espirituales del mal. Enfrentarse sólo con las armas a un enemigo poderoso, a mí no me parece tan original ni admirable. Tampoco tiene nada extraordinario, aunque no deja de ser laudable presentar batalla al mal y al diablo con la firmeza de la fe; así vemos por todo el mundo a muchos monjes que lo hacen por este medio. Pero que una misma persona se ciña la espada, valiente, y sobresalga por la nobleza de su lucha espiritual, esto sí que es para admirarlo como algo totalmente insólito. El soldado que reviste su cuerpo con la armadura de acero y su espíritu con la coraza de la fe, ése es el verdadero valiente y puede luchar seguro en todo trance. Defendiéndose con esta doble armadura, no puede temer ni a los hombres ni a los demonios. Porque no se espanta ante la muerte el que la desea. Viva o muera, nada puede intimidarle a quien su vida es Cristo y su muerte una ganancia. Lucha generosamente y sin la menor zozobra por Cristo; pero también es verdad que desea morir y estar con Cristo porque le parece mejor.

Marchad, pues, soldados, seguros al combate y cargad valientes contra los enemigos de la cruz de Cristo, ciertos de que ni la vida ni la muerte podrá privarnos del amor de Dios que está en Cristo Jesús, quien os acompaña en todo momento de peligro diciéndoos: Si vivimos, vivimos para el Señor, y si morimos, morimos para el Señor. ¡Con cuánta gloria vuelven los que han vencido en una batalla! ¡Qué felices

mueren los mártires en el combate! Alégrate, valeroso atleta, si vives y vences en el Señor; pero salta de gozo y de gloria si mueres y te unes íntimamente con el Señor. Porque tu vida será fecunda y gloriosa tu victoria; pero una muerte santa es mucho más apetecible que todo eso. Si son dichosos los que mueren en el Señor, ¿no lo serán mucho más los que mueren por el Señor?

2. Siempre tiene su valor delante del Señor la muerte de sus santos, tanto si mueren en el lecho como en el campo de batalla. Pero morir en la guerra vale mucho más, porque también es mayor la gloria que implica. ¡Qué seguro se vive con una conciencia tranquila! Sí; ¡qué serenidad se tiene cuando se espera la muerte sin miedo e incluso se la desea con amor y es acogida con devoción! Santa de verdad y de toda garantía es esta milicia, porque está exenta del doble peligro que amenaza casi siempre a la condición humana, cuando y la causa que defiende una milicia no es la pura defensa de Cristo.

Cuantas veces entras en combate, tú que militas en las filas de un ejército exclusivamente secular, deberían espantarte dos cosas: matar al enemigo corporalmente y matarte a ti mismo espiritualmente, o que él pueda matarte a ti en cuerpo y alma. Porque la derrota o victoria del cristiano no se mide por la suerte del combate, sino por los sentimientos del corazón. Si la causa de tu lucha es buena, no puede ser mala su victoria en la batalla; pero tampoco puede considerarse como un éxito su resultado final cuando su motivo no es recto ni justa su intención.

Si tú deseas matar al otro y él te mata a ti, mueres como si fueras un homicida. Si ganas la batalla, pero matas a alguien con el deseo de humillarle o de vengarte, seguirás viviendo, pero quedas como un homicida, y ni muerto ni vivo, ni vencedor ni vencido, merece la pena ser un homicida. Mezquina victoria la que, para vencer a otro hombre, te exige que sucumbas antes frente a una inmoralidad; porque si te ha vencido la soberbia o la ira, tontamente te ufanas de haber vencido a un hombre. Puede ser que haya que matar a otro por pura autodefensa, no por el ansia de vengarse ni por la arrogancia del triunfo. Pero yo diría que ni en ese caso sería perfecta la victoria, pues entre dos males, es preferible morir corporalmente y no espiritualmente. No porque maten al cuerpo muere también el alma: sólo el alma que peca morirá.

II. La milicia secular

3. Entonces, ¿cuál puede ser el ideal o la eficacia de una milicia, a la que yo mejor llamaría malicia, si en ella el que mata no puede menos de pecar mortalmente y el que muere ha de perecer eternamente? Porque, usando palabras del Apóstol: El que ara tiene que arar con esperanza, y el que trilla con esperanza de obtener su parte.

Vosotros, soldados, ¿cómo os habéis equivocado tan espantosamente, qué furia os ha arrebatado para veros en la necesidad de combatir hasta agotaros y con tanto dispendio, sin más salario que el de la muerte o el del crimen? Cubrís vuestros caballos con sedas; cuelgan de vuestras corazas telas bellísimas; pintáis las picas, los escudos y las sillas; recargáis de oro, plata y pedrerías bridas y espuelas. Y con toda esta pompa os lanzáis a la muerte con ciego furor y necia insensatez. ¿Son estos arreos militares o vanidades de mujer? ¿O crees que por el oro se va a amedrentar la espada enemiga para respetar a hermosura de las pedrerías y que no traspasará los tejidos de seda?

Vosotros sabéis muy bien por experiencia que son tres las cosas que más necesita el soldado en el combate: agilidad con reflejos y precaución para defenderse; total libertad de movimientos en su cuerpo para poder desplazarse continuamente; y decisión para atacar. Pero vosotros mimáis la cabeza como las damas, dejáis crecer el cabello hasta que os caiga sobre los ojos; os trabáis vuestros propios pies con largas y amplias camisolas; sepultáis vuestras blandas y afeminadas manos dentro de manoplas que las cubren por completo. Y lo que todavía es más grave, porque eso os lleva al combate con grandes ansiedades de conciencia, es que unas guerras tan mortíferas se justifican con razones muy engañosas y muy poco serias. Pues de ordinario lo que suele inducir a la guerra a no ser en vuestro caso hasta provocar el combate es siempre pasión de iras incontroladas, el afán de vanagloria o la avaricia de conquistar territorios ajenos. Y estos motivos no son suficientes para poder matar o exponerse a la muerte con una conciencia tranquila.

III. La nueva milicia

4. Mas los soldados de Cristo combaten confiados en las batallas del Señor, sin temor alguno a pecar por ponerse en peligro de muerte y por matar al enemigo. Para ellos, morir o matar por Cristo ¿o implica criminalidad alguna y reporta

una gran gloria. Además, consiguen dos cosas: muriendo sirven a Cristo, y matando, Cristo mismo se les entrega como premio. El acepta gustosamente como una venganza la muerte del enemigo y más gustosamente aún se da como consuelo al soldado que muere por su causa. Es decir, el soldado de Cristo mata con seguridad de conciencia y muere con mayor seguridad aún.

Si sucumbe, él sale ganador; y si vence, Cristo. Por algo lleva la espada; es el agente de Dios, el ejecutor de su reprobación contra el delincuente. No peca como homicida, sino diría yo como malicia, el que mata al pecador para defender a los buenos. Es considerado como defensor de los cristianos y vengador de Cristo en los malhechores. Y cuando le matan, sabernos que no ha perecido, sino que ha llegado a su meta. La muerte que él causa es un beneficio para Cristo. Y cuando se la infieren a él, lo es para sí mismo. La muerte del pagano es una gloria para el cristiano, pues por ella es glorificado Cristo. En la muerte del cristiano se despliega la liberalidad del Rey, que le lleva al soldado a recibir su galardón. Por este motivo se alegrará el justo al ver consumada la venganza. Y podrá decir: Hay premio para el Justo, hay un Dios que hace Justicia sobre la tierra. No es que necesariamente debamos matar a los paganos si hay otros medios para detener sus ofensivas y reprimir su violenta opresión sobre los fieles. Pero en las actuales circunstancias es preferible su muerte, para que no pese el cetro de los malvados sobre el lote de los justos, no sea que los justos extiendan su mano a la maldad.

5. Si al cristiano nunca le fuese lícito herir con la espada, ¿cómo pudo el precursor del Salvador aconsejar a los soldados que no exigieran mayor soldada que la establecida y cómo no condenó absolutamente el servicio militar? Si es una profesión para los que Dios destinó a ella, por no estar llamados a otra más perfecta, me pregunto: ¿quiénes podrán ejercerla mejor que nuestros valientes caballeros?

Porque gracias a sus armas tenemos una ciudad fuerte en Sion, baluarte para todos nosotros; y arrojados ya los enemigos de la ley de Dios, puede entrar en ella el pueblo justo que se mantiene fiel. Que se dispersen las naciones belicosas; ojalá sean arrancados todos los que os exasperan, para excluir de la ciudad de Dios a todos los malhechores, que intentan

llevarse las incalculables riquezas acumuladas en Jerusalén por el pueblo cristiano, profanando sus santuarios y tomando por heredad suya los territorios de Dios. Hay que desenvainar la espada material y espiritual de los fieles contra los enemigos soliviantados, para derribar todo torreón que se levante contra el conocimiento de Dios, que es la fe cristiana, no sea que digan las naciones: ¿Dónde está su Dios?

6. Una vez expulsados los enemigos, volverá él a su casa y a su parcela. A esto se refería el Evangelio cuando decía: Vuestra casa se os quedará desierta. Y se lamenta con las palabras del profeta: He abandonado mi casa y desechado mi heredad. Pero hará que se cumplan también estas otras profecías: El Señor redimió a su pueblo y lo rescató de una mano más poderosa. Vendrán entre aclamaciones a la altura de Sion y afluirán hacia los bienes del Señor, Alégrate ahora Jerusalén, y fíjate cómo ha llegado el día de tu salvación. Romped a cantar a coro, ruinas de Jerusalén, que el Señor consuela a su pueblo, rescata a Jerusalén; el Señor desnuda su santo brazo a la vista de todas las naciones. Doncella de Jerusalén, ¿no habías caído y no tenías quien te levantara? Ponte en pie, sacúdete el polvo, Jerusalén cautiva, hija de Sion. Ponte en pie, sube a la altura, mira el consuelo y la alegría que te trae tu Dios. Ya no te llamarán «abandonada», ni a tu tierra «devastada»; porque el Señor te prefiere a ti y tu tierra será habitada. Levanta los ojos en torno y mira: Todos éstos se reúnen para venir a ti. Este es el auxilio que te envía desde el santuario.

Por medio de ellos se te está cumpliendo la antigua promesa: Te haré el orgullo de los siglos, la delicia de todas las edades; mamarás la leche de los pueblos, mamarás al pecho de los reyes. Y más abajo: Como a un niño a quien su madre consuela, así os consolaré yo; en Jerusalén seréis consolados, Ya veis con qué testimonios tan antiguos y abundantes se aprueba esta nueva milicia y cómo lo que habíamos oído lo hemos visto en la ciudad de Dios, del Señor de los ejércitos.

Pero es importante, con todo, no darles a estos textos una interpretación literal que vaya contra su sentido espiritual. No sea que dejemos de esperar a que se realice plenamente en la eternidad lo que ahora aplicamos al tiempo presente por tomar al pie de la letra las palabras de los profetas. Pues lo que ya estamos viendo haría evaporarse la fe que tenemos en

lo que aún no vemos; la pobre realidad que ya poseemos nos haría desvalorar todo lo demás que esperamos, y la realidad de los bienes presentes nos haría olvidar la de los bienes futuros. Por lo demás, la gloria temporal de la ciudad terrena no destruye la de los bienes celestiales, sino que la robustece, con tal de que no dudemos un momento que es sólo una figura de la otra Jerusalén que está en los cielos, nuestra Madre.

IV. La vida de los caballeros Templarios

7. Digamos ya brevemente algo sobre la vida y costumbres de los caballeros de Cristo, para que les imiten o al menos se queden confundidos los de la milicia que no lucha exclusivamente para Dios, sino para el diablo; cómo viven cuando están en guerra o cuando permanecen en sus residencias. Así se verá claramente la gran diferencia que hay entre la milicia de Dios y la del mundo.

Tanto en tiempo de paz como en tiempo de guerra, observan una gran disciplina y nunca falla la obediencia, porque, como dice la Escritura, el hijo indisciplinado perecerá: Pecado de adivinos es la rebeldía, crimen de idolatría es la obstinación; van y vienen a voluntad del que lo dispone, se visten con lo que les dan y no buscan comida ni vestido por otros medios. Se abstienen de todo lo superfluo y sólo se preocupan de lo imprescindible. Viven en común, llevan un tenor de vida siempre sobrio y alegre, sin mujeres y sin hijos. Y para aspirar a toda la perfección evangélica, habitan juntos en un mismo lugar sin poseer nada personal, esforzándose por mantener la unidad que crea el Espíritu, estrechándola con la paz. Diríase que es una multitud de personas en la que todos piensan y sienten lo mismo, de modo que nadie se deja llevar por la voluntad de su propio corazón, acogiendo lo que les mandan con toda sumisión.

Nunca permanecen ociosos ni andan merodeando curiosamente. Cuando no van en marchas lo cual es raro, para no comer su pan ociosamente se ocupan en reparar sus armas, coser sus ropas, arreglan los utensilios viejos, ordenan sus cosas y se dedican a lo que les mande su maestre inmediato o trabajan para el bien común. No hay entre ellos favoritismos; las deferencias son para el mejor, no para el más noble por su alcurnia. Se anticipan unos a otros en las señales de honor. Todos arriman el hombro a las cargas de los otros y

con eso cumplen la ley de Cristo. Ni una palabra insolente, ni una obra inútil, ni una risa inmoderada, ni la más leve murmuración, ni el ruido más remiso queda sin reprensión en cuanto es descubierto.

Están desterrados el juego de ajedrez o el de los dados. Detestan la caza, y tampoco se entretienen como en otras partes con la captura de aves al vuelo. Desechan y abominan a bufones, magos y juglares, canciones picarescas y espectáculos de pasatiempo, por considerarlos estúpidos y falsas locuras. Se tonsuran el cabello, porque saben por el Apóstol que al hombre le deshonra dejarse el pelo largo. Jamás se rizan la cabeza, se bañan muy rara vez, no se cuidan del peinado, van cubiertos de polvo, negros por el sol que les abrasa y la malla que les protege.

8. Cuando es inminente la guerra, se arman en su interior con la fe y en su exterior con el acero sin dorado alguno; y armados, no adornados, infunden el miedo a sus enemigos sin provocar su avaricia. Cuidan mucho de llevar caballos fuertes y ligeros, pero no les preocupa el color de su pelo ni sus ricos aparejos. Van pensando en el combate, no en el lujo; anhelan la victoria, no la gloria; desean más ser temidos que admirados; nunca van en tropel, alocadamente, como precipitados por su ligereza, sino cada cual, en su puesto, perfectamente organizados para la batalla, todo bien planeado previamente, con gran cautela y previsión, como se cuenta de los Padres.

Los verdaderos israelitas marchaban serenos a la guerra. Y cuando ya habían entrado en la batalla, posponiendo su habitual mansedumbre, se decían para sí mismos: ¿No aborreceré, Señor, a los que te aborrecen; no me repugnarán los que se te rebelan? Y así se lanzan sobre el adversario como si fuesen ovejas los enemigos. Son poquísimos, pero no se acobardan ni por la bárbara crueldad de sus enemigos ni por su multitud incontable. Es que aprendieron muy bien a no fiarse de sus fuerzas, porque esperan la victoria del poder del Dios de los Ejércitos.

Saben que a él le es facilísimo, en expresión de los Macabeos, que unos pocos envuelvan a muchos, pues a Dios lo mismo le cuesta salvar con unos pocos que con un gran contingente; la victoria no depende del número de soldados, pues la fuerza llega del cielo. Muchas veces pudieron contemplar

cómo uno perseguía a mil, y dos pusieron en fuga a diez mil. Por esto, como milagrosamente, son a la vez más mansos que los corderos y más feroces que los leones. Tanto que yo no sé cómo habría que llamarles, si monjes o soldados. Creo que para hablar con propiedad, sería mejor decir que son las dos cosas, porque saben compaginar la mansedumbre del monje con la intrepidez del soldado. Hemos de concluir que realmente es el Señor quien lo ha hecho y ha sido un milagro patente. Dios se los escogió para sí y los reunió de todos los confines de la tierra; son sus siervos entre los valientes de Israel, que fieles y vigilantes, hacen guardia sobre el lecho del verdadero Salomón. Llevan al flanco la espada, veteranos de muchos combates...”.

Gelmírez y Santiago frente al “otro” islámico

DANIEL MENA ACEVEDO (USC)

Diego Gelmírez, segundo obispo (1100-1120) y primer arzobispo (1120-1140) de la sede compostelana, y el apóstol Santiago son dos figuras paralelas que comparten una doble dimensión de báculo y ballesta, en el primero, y santo y soldado de Cristo, en el segundo. Tanto el prelado como el apóstol tuvieron en común la visión del otro islámico entendido como enemigo a combatir. Visión que se consolidó a lo largo de la primera mitad del siglo XII como da fe la selección de fragmentos documentales reunidos y las líneas explicativas que los preceden.

1. La política de la sede episcopal compostelana y el mundo islámico (1095-1140)

Aproximarse a la mirada de Diego Gelmírez significa acudir a la *Historia Compostelana*, crónica iniciada en vida del prelado (1109) y finalizada tras su muerte (1149). Plantear una interpretación de su figura, a la luz del presente epígrafe, supone, por su parte, recurrir a las aportaciones de Portela Silva (2006; 2016), de las cuales beben en lo sustancial las líneas siguientes.

El colapso del reino visigodo tras la invasión musulmana del 711 no significó la integración del Galicia en al-Ándalus, aunque sí la interacción del noroeste peninsular con el mundo islámico y el sufrimiento de campañas militares como la de Almanzor en el 997, la cual produjo un freno brusco y momentáneo en el crecimiento del primer

núcleo plenamente urbano gallego: Santiago de Compostela (López Alsina, 2013). El siglo XI marcó, sin embargo, una coyuntura de cambio que se manifestó, tras la fragmentación del califato Omeya (1031) en el surgimiento de reinos de taifas y en los avances de los reinos cristianos peninsulares (toma de Coímbra en 1064, Toledo en 1085 y Huesca en 1096) en el marco de lo que la historiografía ha denominado reconquista. La interacción de este proceso con el ideal de cruzada, difundido por el pontífice romano desde 1095, es evidente si la contemplamos desde el prisma santiagués.

Reconquista, pese a su consagración historiográfica, es un término problemático pues su primera mención no apareció hasta 1646 en la Histórica relación del Reyno de Chile, en el marco de las misiones jesuitas en América, y no fue hasta 1796 cuando el valenciano José Ortiz y Sanz la aplicó al enfrentamiento entre cristianos y musulmanes. El término empleado desde las crónicas astures fue el de "restauración" (Rios Saloma, 2008). En el caso de la cruzada, sabemos que el último de los obispos de Iria Flavia (quienes de facto residían en Santiago desde el siglo IX), Dalmacio, estuvo presente en Clermont en 1095 donde logró de Urbano II el traslado de su diócesis a Compostela. Es probable que allí escuchara la llamada a la cruzada del Papa cuyo éxito en el noroeste peninsular está avalado por las constantes prohibiciones de Pascual II de viajar a Jerusalén, como recoge la *Historia Compostelana*, en un contexto en el cual el equilibrio de poderes entre cristianos y musulmanes en la península ibérica se había visto alterado por la irrupción de los almorávides en 1085 (Portela Silva, 2006). En este marco inició Gelmírez su obispado cuya política frente al "otro" debemos analizarla desde el punto de vista de la instrumentalización de la violencia hacia el enemigo externo e, indisociablemente, hacia el interno, pero también desde la óptica de sus fundamentos ideológicos.

Restauración y cruzada confluyeron en Galicia en forma de "Santa piratería" (Portela Silva, 2006, p. 276) contra el infiel. Diego Gelmírez logró articular una defensa frente a

los ataques musulmanes a las costas gallegas y, sobre todo, una ofensiva mediante la canalización de las fuerzas humanas internas, aprovechando el paso de cruzados norteños por las tierras del obispado y el recurso a la ingeniería naval genovesa y pisana. Paralelamente, el prelado maniobró en las tensiones sociales internas, fruto del feudalismo, manifestadas en las revueltas de nobles y el favor o enemistad del poder real, con el fin de alcanzar la paz de Dios. Así, la estabilización de la política interna debe ser entendida bajo la sentencia de San Jerónimo de que *"quien persigue a los malos por el hecho de serlo es ministro de Dios"* (Falque Rey, 1994, 184). Una idea de paz inseparable al ideal de cruzada que se hizo patente a partir del inicio del arzobispado en 1120.

La carta escrita tras el concilio celebrado por el prelado compostelano el 18 de enero de 1125 sintetizó la unión de la paz de Dios interna con la lucha contra el infiel musulmán y, más que equipar la restauración y la cruzada, como ya se hiciera en el primer concilio Lateranense (1123), fusionó ambas nociones. Tal unión responde a la plena sintonía del prelado con Roma cuya influencia ya había desplazado, desde mediados del siglo XI, elementos específicos de la herencia visigoda como su liturgia. La mirada del arzobispo no se limitó al territorio peninsular, sino que apuntó a Jerusalén, ciudad a la cual dirigió a los miles Christi, no sólo de su archidiócesis sino de toda Hispania, mediante el incentivo de la indulgencia plenaria. En este llamamiento, la idea de un camino más breve y menos laborioso desde la península a Jerusalén, es decir, la vía marítima, era coherente con la propia política que desarrolló el reino leonés. Tengamos presente que entre 1147-1157 Alfonso VII ocupó temporalmente Almería (Portela Silva, 2006).

La memoria del arzobispo quedó también fundida con el ideal de cruzada. La única representación que conocemos de Gelmírez, que se encuentra en el tumbo del monasterio de Toxosoutos (1289), nos los muestra bendiciendo a dos guerreros convertidos en monjes junto a un sarcófago, el Santo Sepulcro (Portela Silva, 2016).

2. Génesis y trayectoria histórica del Santiago miles Christi

Las huellas del *Santiago miles Christi* empiezan para los ojos del historiador en la mal llamada *Historia Silense*, por no haber visto la luz en el monasterio burgalés sino en el leonés de San Juan, escrita hacia 1115. Una versión similar nos la ofrece el libro segundo del *Liber Sancti Iacobi* (1140), si bien desconocemos si existió una fuente común a ambas. Nuestro tercer texto es la traducción que, en la segunda mitad del siglo XVI, realizó Ambrosio de Morales del privilegio de Ramiro I (842-850), conservado en su versión latina en el *tumbo B* de la catedral de Santiago (1324), y posiblemente realizado entre 1150-1154 como falsificación interesada en un contexto de lucha contra la sede primada de Toledo (Rey Castelao, 1985).

Dice el *Breviarum Apostulorum*, de comienzos del siglo VII, al hablar de Santiago: "*Hic Spaniae et occidentalia loca predicat*" (López Alsina, 2013, 107). Por lo que, desde época visigótica, Santiago ha estado asociado a Hispania. Vinculación que, tras la división de la península en el al-Ándalus islámico y los reinos cristianos fue reivindicada por los reyes astures como forma de escisión de Toledo, cabeza de la organización eclesiástica visigoda en manos musulmanas. En ese contexto de intereses políticos y eclesiásticos se produjo entre el año 820 y 830 el descubrimiento de los restos apostólicos dentro de la diócesis de Iria Flavia, superviviente del derrumbe del reino visigótico y situada en la órbita política cristiana (López Alsina, 2013). Ahondar en la figura del apóstol a lo largo de la alta Edad Media supone adentrarse en la hagiografía, sometida a crítica por los monjes bolandistas del siglo XVII en sus *Acta Sanctorum*, libros que contienen hechos de "*multa falsa, absurda et fabulosa*" (Bermejo Barrera; Llinares García, 2018, 174). Hay que destacar en este sentido que no se detecta ningún elemento que nos permita hablar de una asociación de Santiago al mundo bélico, en general, y contra el islam, en particular.

La incredulidad del peregrino griego Esteban ante la imagen de Santiago como un guerrero, tal y como nos transmite la *Historia Silense* y el *Liber Sancti Iacobi*, es coherente con el silencio de este atributo en las centurias precedentes. Sin embargo, el *Santiago milis Christi* no resultaba extraño para los contemporáneos de ambos textos de la primera mitad del siglo XII, es decir, en los años de confluencia entre la restauración y la cruzada contra el "otro" islámico. Los dos textos señalados y el privilegio de Ramiro I comparten, pese a diferencias de contenido y narrador (heterodiegético en los dos primeros y homodiegético en el segundo), una estructura narrativa similar en la que, siguiendo la metodología de Kenneth Burke (1969), nos proponemos extraer sus elementos clave. Acto: la guerra de los cristianos contra los musulmanes en dos momentos distintos, el asedio de Coímbra en 1064 y la ficticia batalla de Clavijo en el 844, circunstancias en las que, debido a las dificultades (siete años de asedio y miles de musulmanes que fuerzan a los cristianos a retirarse) interviene la voluntad de Dios a través de Santiago, patrón de Hispania, cuyo resultado comunica el mismo apóstol la noche anterior a la victoria. Escena: Se contraponen el reino cristiano frente al territorio ocupado por los musulmanes, por tanto, la península ibérica es el conjunto que engloba la acción. En los dos primeros casos se diferencia el lugar en el que se comunica el mensaje divino (Compostela) de aquel en que tiene lugar el combate (Coímbra), pero en el tercer texto coinciden (montañas de Clavijo); Agentes: por un lado, los cristianos guiados por su rey (Fernando I y Ramiro I) y ayudados por el apóstol Santiago, que transmite la voluntad de Dios a un peregrino griego que viene de Jerusalén o al mismo rey, ambos difusores de la noticia. En los dos primeros casos, el apóstol se presenta como soldado con las llaves de la ciudad y en el tercero interviene directamente en el combate como matamoros; por su parte, los musulmanes se presentan como los enemigos de los cristianos y carentes del favor divino, es decir, infieles. Medios: por un lado, la violencia de las armas

y el sueño en el que se transmite el mensaje; Finalidad: el triunfo de los cristianos sobre el infiel expresado en la toma de dos ciudades: Coímbra y Calahorra, ésta última tras la victoria en Clavijo. Por tanto, podemos concluir que todos estos textos responden a un nosotros cristiano frente a un ellos musulmán que, por intereses políticos y divinos, es preciso combatir con las armas. Asimismo, los dos primeros textos trazan los elementos del *Santiago miles Christi* que, en el tercer texto, es presentado plenamente como un matamoros. Esto ligado a otros elementos como la mención a Jerusalén, de donde viene el peregrino, y la llamada que hacen los musulmanes a sus correligionarios del otro lado del Mediterráneo como si fueran almorávides, certifica la plena coherencia con la política leonesa, en general, y la desarrollada por Diego Gelmírez, en particular.

La imagen de Santiago matamoros no fue estática. Fruto de su contexto histórico se adaptó al devenir de las circunstancias, aunque conservando su esencia. El *Tumbo B* de catedral de Santiago, elaborado en tiempos del arzobispo Berenguel de Landoira (1317-1330), nos ofrece dos imágenes de Santiago: en la parte superior, el santo acompañado de sus dos discípulos, Teodoro y Anastasio; en la inferior, Santiago a caballo blandiendo una espada, al fondo la fortaleza de la Mitra arzobispal conocida como Rocha Forte y, en el suelo, los restos de los enemigos, que no son musulmanes, como en ocasiones se ha dicho, sino rebeldes compostelanos. Es decir, un Santiago matacompostelanos como acertadamente apreció Portela Silva (2004). Al igual que Gelmírez, Landoira tuvo que hacer frente a revueltas fruto de las tensiones sociales propias del feudalismo y del mismo modo que el arzobispo del siglo XII supo instrumentalizar la otra vertiente de la violencia: la aplicada hacia el enemigo interno de los ministros de Dios en la tierra en aras de la paz.

Las andaduras de Santiago al otro lado del Atlántico a partir de 1492 supusieron la reproducción de los esquemas narrativos que hemos analizado para el siglo XII. Así, en el

orto del período colonial, frente al "otro" indígena desenvainó su espada el Santiago mataindios (Domínguez García, 2008) mientras que, en el ocaso, frente al "otro" español vio la luz el mataespañoles, invocado al grito de la independencia, como podemos ver hoy día en una escultura de plata procedente de los talleres de Cuzco conservada en el Museo de las Peregrinaciones de la urbe apostólica.

Bibliografía

- Bermejo Barrera, J. C.; Llinares García, M. (2018) "El rey de Hispania, la señora Lupa y el sepulcro del apóstol Jacobo. Estructura y génesis de una leyenda hagiográfica" en J. C. Bermejo Barrera, *Historia y melancolía*. Madrid, Akal, pp. 173-213.
- Burke, K. (1969) *A Grammar of Motives*. Berkeley, University of California Press.
- Díaz y Díaz, M. C. (1985) *Visiones del más allá en Galicia durante la alta Edad Media*. Santiago de Compostela, Bibliófilos Gallegos.
- Domínguez García, J. (2008) *De Apóstol matamoros a Yllapa mataindios: dogmas e ideologías medievales en el (des)cubrimiento de América*. Salamanca, Universidad de Santiago.
- Falque Rey, E. (1994) *Historia Compostelana*. Madrid, Akal.
- López Alsina, F. (2013) *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.
- Morales, A. de (1791) *Crónica General de España que continuaba Ambrosio de Morales cronista del Rey Nuestro Señor Don Felipe II*, Tomo IV. Madrid, Oficina de Don Benito Cano.
- Portela Silva, E; Pallares Méndez, M. C. (2006) "Compostela y Jerusalén. Reconquista y cruzada en el tiempo de Diego Gelmírez" en J. M. Mínguez Fernández y G. del Ser

- Quijano (Eds.) *La península en la Edad Media treinta años después. Estudios dedicados a José-Luis Martín*. Salamanca, Universidad de Salamanca, pp. 271-285.
- (2004) *Rocha Forte: el castillo y su historia*. Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural.
- (2016) *El báculo y la ballesta. Diego Gelmírez (c. 1065-1140)*. Madrid, Marcial Pons.
- Rey Castelao, O. (1985) *La historiografía del voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.
- Ríos Saloma, M. F. (2008) "La Reconquista: génesis de un mito historiográfico", *Historia y Grafía*, n° 30, pp. 191-216.

Selección documental

Documento nº 4: La santa piratería contra el infiel.

Fuente: *Historia Compostelana I, CIII, 3 (Falque Rey, 1994, pp. 246-247)*.

¿Qué más? Doscientos hombres, preparados para el mar y la guerra, atacan con sus barcos de vela la tierra de los ismaelitas. Devuelven a los ismaelitas lo equivalente y más por los daños y ultrajes recibidos en otro tiempo: incendian las casas y las mieses en las eras (pues era el tiempo de la siega), cortan los árboles, las viñas, y su espada no perdona desde el mayor al más pequeño; tampoco se avergüenzan de quemar y destruir sus templos y de hacer en ellos cosas indignas de ser relatadas. Toman, destruyen, queman sus naves de carga y de vela, acostumbradas a llevar cautivos cristianos. Finalmente, saciada su espada y cargadas sus naves de oro, plata y despojos, vuelven a su tierra con gozo cantando alabanzas a Dios y a Santiago.

¡Ah! ¡Cuánta alegría para los seguidores de la fe cristiana ver a los sarracenos, con las manos atadas a la espalda, ser conducidos cautivos en sus propias naves! De todo esto dieron los irienses al obispo la quinta parte, además de lo que

le correspondía por la propiedad de las naves. Entregaron también a Santiago los cautivos para que acarrearán piedras y otras cosas para construir su iglesia. ¡Ojalá sea abatida de tal manera con frecuencia la infidelidad de los ismaelitas! ¡Ojalá que acaezcan con frecuencia bienes a los fieles y males a los infieles!

Documento nº 5: La pacificación de Compostela.

Fuente: Historia Compostelana I, CXVI, 6 (Falque Rey, 1994, pp. 288-289).

Así pues, mediante juramento se comprometen los compostelanos en primer lugar a terminar totalmente con su hermandad, es decir, la conspiración, y entregar escritos al obispo para ser destruidos. Se comprometen también a entregar mil cien marcos de plata y a devolver todo lo que habían arrebatado al obispo o a los suyos y a la reina y a los suyos. También prometen que los traidores, tanto los canónigos como los ciudadanos, serían proscritos, es decir, serían desterrados y privados de sus heredades, casas y otros beneficios. Y así fueron proscritos y desterrados de entre los canónigos y ciudadanos unos cien.

Documento nº 6: Carta de Gelmírez de 1125.

Fuente: Historia Compostelana II, LXXVIII, 2 (Falque Rey, 1994, pp. 453-454).

Así pues, abandonando las obras de las tinieblas y el insoporrible yugo del diablo, dediquémonos a las obras de la justicia y vistamos todas las armas de la luz según el consejo del apóstol y del mismo modo que los soldados de Cristo, fieles hijos de la Santa Iglesia, abrieron con mucho esfuerzo y mucho derramamiento de sangre el camino hacia Jerusalén, del mismo modo también nosotros hagámonos caballeros de Cristo y vencidos sus enemigos, los pésimos sarracenos, abramos hasta el mismo sepulcro del Señor con ayuda de su gracia un camino que a través de las regiones de España es más breve y mucho menos laborioso.

Y todo aquel que quisiere participar en esta milicia, haga examen de todos sus pecados y apresúrese a ir a la verdadera confesión y verdadera penitencia y, tomando después las

armas, no se retrase en marchar a los campamentos de Cristo para servicio de Dios y remisión de sus pecados. Y si así lo hiciere, nos y nuestros venerables hermanos coepiscopos, abades y otras personas religiosas reunidos con nosotros en el concilio que hemos celebrado, según el mandato del Papa, el 18 de enero con la autoridad de Dios, lo absolvemos por la autoridad de Dios omnipotente y de los santos apóstoles Pedro y Pablo y Santiago y de todos los santos, de todos sus pecados, que desde la fuente del bautismo hasta el día de hoy haya cometido por instigación del diablo.

Y aquellos que no quisieren o no pudieren acudir a los campamentos de Cristo, en obediencia ordenamos y prohibimos que se atrevan con temeraria osadía a causar ningún mal en las tierras y señoríos o en otros bienes de éstos, mientras que permanezcan en el servicio de Dios, ni tomar o inquietar de ningún modo sus personas o posesiones. Y si en esto menospreciaran nuestro edicto, por la autoridad de Dios omnipotente, Padre, Hijo y Espíritu Santo y de todos los santos los excomulgamos y anatematizamos y les apartamos de los límites de la Santa Iglesia de manera que, si estuvieran enfermos, no sean visitados hasta que den satisfacción, y si murieran, no sean enterrados. Y si algún príncipe o señor les concediere soldadas u otros beneficios, sean excomulgados el que los dé y el que los acepte.

Documento nº 7: Santiago anuncia la toma de Coímbra.

Fuente: Historia Silense (Díaz y Díaz, 1985, pp. 140-143).

Había venido de Jerusalén un peregrino, griego según creo, pobre de espíritu y de riqueza, que permanecía continuamente en el pórtico de la iglesia de Santiago y se entregaba día y noche a vigiliyas y oraciones. Cuando ya entendía nuestra lengua un poco, oyó a unos campesinos, que entraban en el Santo Templo en bastante número para pedir por sus necesidades, llamar la atención del apóstol nombrándolo buen caballero. Pero el peregrino se decía así mismo que no sólo el apóstol no había sido caballero, sino que ni siquiera había montado a caballo. La noche se vino encima y cerró el día: entonces, cuando el peregrino según su costumbre se disponía a pasar la noche en oración, de repente entró en éxtasis y se le apareció el apóstol Santiago teniendo en la mano como unas llaves,

y dirigiéndose a él con rostro amable dijo: "ayer burlándote de las piadosas oraciones de los que me invocaban, creías que yo nunca he sido valiente caballero". Y dicho esto se acercó a las puertas de la iglesia un caballo de gran estatura y todo resplandeciente; su brillo como de nieve iluminaba toda la iglesia por las abiertas puertas. Montó el apóstol en él y enseñó las llaves al peregrino, indicándole que él mismo al día siguiente alrededor de la hora tercia entregaría la ciudad de Coímbra al rey Fernando.

Entretanto, desaparecidas las estrellas, cuando el domingo el sol clareaba con sus primeros rayos el orbe, el griego aun atónito ante tal visión convocó junto a sí a todos los clérigos y a todos los personajes distinguidos de la ciudad y, desconocedor como era del nombre del rey y de la expedición, les explicó su suceso punto por punto y les dijo que aquel día el Fernando había entrado en Coímbra. Ellos, anotado el día, mandaron rápidamente mensajeros al campamento del invicto rey para cerciorarse allá de si tal visión procedía de Dios, que así se manifestaba a este mundo para alabanza de su nombre. Cuando los mensajeros llegaron a toda velocidad a Coímbra, encontraron que el rey había entrado en aquella ciudad a la hora de tercia del mismo día que el apóstol Santiago había señalado en Compostela.

Documento nº 8: Santiago anuncia la toma de Coímbra.

Fuente: Liber Sancti Iacobi, II, XIX (Díaz y Díaz, 1985, pp. 136-138).

"Esteban, hombre de Dios, que te empeñas en que no me llamen caballero sino pescador, me presento ante ti de esta manera para que no dudes nunca más de que yo milito al servicio de Dios, soy su campeón, y en la lucha contra los sarracenos marchó a la cabeza de los cristianos, y por eso salgo vencedor. He obtenido del Señor el favor de ser protección y auxilio en todos sus peligros para cuantos me aman y me invocan de todo corazón. Y para que te convenzas más de esta verdad, abiertas con estas llaves que tengo en la mano las puertas de Coímbra, ciudad que desde hace ya siete años está bajo asedio de Fernando, rey de los cristianos, mañana mismo a la hora de tercia, entrarán los cristianos en la ciudad que yo entregaré a su poder". Dicho esto, se desvaneció de su vista.

Al día siguiente, concluidos los maitines, llamó junto a sí a los grupos más distinguidos tanto de clérigos como de laicos y les contó punto por punto lo que había visto con sus ojos y escuchado con sus oídos. Esto después se comprobó como cierto con un argumento de mucho peso: pusieron por escrito el día y la hora, y ambos luego los confirmaron como verdaderos los mensajeros enviados por el rey después de la conquista de la ciudad, los cuales aseveraron que en tal día y hora había sido tomada dicha localidad.

Documento nº 9: Santiago anuncia la victoria en Clavijo.

Fuente: Privilegio del rey Ramiro I (Morales, 1791, pp. 369-372).

Es cosa sabida y verdadera que, en los tiempos pasados, poco después de la destrucción de España, que sucedió reynando el rey don Rodrigo, algunos de los reyes cristianos antecesores nuestros, perezosos, negligentes, flojos y apocados, cuya vida no tuvo cosa que los fieles se puedan preciar (cosa indigna para relatarse) por no verse inquietados con la guerra de los moros, les señalaron y les ofrecieron tributos malvados para pagárselos cada año: conviene a saber, cien doncellas de extremada hermosura, las cincuenta hijas de los nobles y caballeros de España, y las otras cincuenta de la gente del pueblo, ¡Oh doloroso exemplo, y no digno de conservarse en nuestros descendientes! Por concierto de la paz temporal y transitoria se daba en cativerio la virginidad Christiana, para que la luxuria de los mahométicos se emplease en corromperla. Yo que soy descendiente de su sangre de aquellos príncipes, después que por misericordia de Dios entré en el reyno para gobernarlo, luego, inspirándome la divina bondad, comencé a pensar como quitaría este tan triste oprobrio de mis naturales. Trayendo ya muy asentado este tan digno pensamiento, pasé adelante comunicándolo y consultándolo primero con los arzobispos, obispos, abades y varones religiosos, y después con todos los principales de mi Reyno. Resuelto al fin, y tomado el prudente y saludable consejo, estando todos ayuntados en León, dimos allí leyes y fueros a nuestros vasallos, que se debiesen guardar por todas las provincias de nuestro reyno. Dimos asimismo nuestras provisiones y mandatos a todos los principales de nuestro reyno en común, para que llamsen y juntasen de todos los

lugares del reyno toda la gente de guerra así de caballo, como de pie, así nobles, como no nobles, diestros y hábiles para la guerra, y a cierto día los tuviesen juntos y puestos en orden para hacer jornada. También hallasen presentes en esta guerra, para que por sus oraciones nuestro Señor se inclinase a acrecentar misericordiosamente el esfuerzo en los nuestros, Cumplióse enteramente en esto nuestro mandado y dexando para labrar la tierra solo los viejos y flacos, no provechosos para la guerra todos los demás se juntaron para la jornada, no tanto munidos ni convocados, como suelen por nuestro mandado, sino de su propia voluntad, como movidos por Dios, y atraídos por su amor.

Con esta gente nos, el rey don Ramiro, no confiados en la multitud della, sino esperando principalmente en la misericordia de Dios, habiendo caminado por las tierras de Castilla, enderezamos nuestro camino a la ciudad de Nájera, torciéndolo desde allí al lugar que llaman Alinella.

Entretanto los moros, habiendo llegado a su noticia la fama de nuestra venida, se juntaron para venir contra nosotros todos los de aquende el mar, convocando también por sus cartas y mensajeros a los de allende. Así nos acometieron con grande multitud y fuerza muy poderosa. ¿Para qué me detengo en palabras, siendo el triste caso tan doloroso que no nos podemos acordar dél sin lágrimas? Por nuestros pecados, que así lo merecían, habiendo sido muchos de los nuestros muertos y heridos en la batalla de aquel día, los demás nos pusimos en huida y desbaratados y confusos, llegamos a la montaña que llaman de Clavijo. Allí hechos una muela y apeñuscados pasamos casi toda la noche en lágrimas y oraciones, sin saber qué debíamos hacer quando viniese el día.

En esta triste sazón, yo el rey don Ramiro, resolviendo en mi pecho muchas cosas como a quien de veras más acongojaba el peligro de los Christianos, me quedé dormido. Estando ya durmiendo, apareciome luego en sueño el bienaventurado apóstol Santiago, patrón y protector de las Españas, no desdeñándose de presentarse ante mí de manera que me parecía verlo vivo y visible en cuerpo y en anima. Y como yo, maravillado de lo que veía, le preguntase quién era me respondió que era el apóstol de Jesu-Christo Santiago. Quedando yo espantado más que puedo encarcerar con oír esta palabra, el santo apóstol me dixo: “¿Pues qué no sabes cómo mi Señor y Maestro Jesu-Christo, distribuyendo

a sus Apóstoles diversas provincias, me encargó a mí la guarda y la protección y defensa de toda España?". Diciendo esto, con su propia mano me tomó y me apretó la mía, y prosiguió. Confortate y ten esfuerzo, que yo seré en tu ayuda y mañana vencerás con el poderío de Dios esta gran muchedumbre de los moros, que agora te tiene cercado. Más muchos de los tuyos, a quien ya está aparejado el descanso perdurable, recibirán en la batalla corona de martirio. Y porque no puedas dudar en nada desto, tú y los moros me veréis en la batalla sobre un gran caballo blanco, con un grande estandarte blanco en la mano. Por tanto, venida el alva, todos vos confesar y oyendo misa recibid el cuerpo santísimo de nuestro redentor Jesu-Christo y no dudéis de acometer batalla de los moros, llamando el nombre de Dios y el mío. Porque debéis tener por cierto, que ellos han de ser vencidos y muertos por vuestras manos. Acabando de decir esto, desapareció el Santo apóstol de mi presencia, sin que más lo viesse.

Despertando pues yo luego del sueño con haber visto visión tan celestial, mandé llamar los arzobispos, obispos y abades y los otros religiosos en secreto y con muchas lágrimas, gemidos y contrición, les propuse y comuniqué todo lo que me había sido revelado por el mismo orden como yo lo había visto. Ellos postrándose luego en oración, dieron infinitas gracias a nuestro señor por tan maravillosa consolación, dándose tras esto gran prisa a cumplir lo que se nos había mandado.

Esto acabado y estando ya armados los nuestros, puestos en su orden de batalla, arremetidos a darla a los moros, y el santo apóstol, como lo había prometido, se apareció a nosotros y a ellos, esforzándonos y ayudándonos en la pelea, y embarazando y hiriendo los contrarios. Luego que esto vimos, entendimos claramente como el santo apóstol había cumplido su promesa y alegres con tal socorro, con grandes voces y muchos sentimientos de corazón, comenzamos a llamar el nombre de Dios y de su apóstol diciendo: "ayúdanos, Dios ayúdanos, Santiago". Y esta fue la primera invocación que en España se hizo deste santo nuestro patrón, y plugo a la misericordia de Dios que no fuese en vano, pues quedaron muertos aquel día casi setenta mil de los moros. También se tomaron y saquearon sus reales, y siguiéndolos en el alcance tomamos la ciudad de Calahorra y la restituimos a la fe y señorío de los chistianos.

Particularidades de la cruzada en los reinos ibéricos

MARÍA INÉS CARZOLIO Y OSVALDO VÍCTOR PEREYRA (UNLP)

Desde muy temprano el esfuerzo de los reinos cristianos en la Península Ibérica contra los territorios controlados por los musulmanes fue parangonado a las cruzadas en “*tierra santa*”. En el año 1101, el Papa Pascual II prohibía a los españoles acudir a la cruzada palestina otorgando indulgencia a los que permanecieran en la Península para combatir a los musulmanes allí instalados desde el siglo VIII. En 1123, el I Concilio Lateranense equipara plenamente las cruzadas en oriente con la española. De hecho, algunos historiadores hablan de un modelo castellanoleonés de hispanización de la cruzada. Cuando Alfonso VI tomó Toledo (25 de mayo de 1085), caballeros franceses participaron en ello.

Sin embargo, varias diferencias singularizan ambos movimientos en los extremos de la Cristiandad occidental. Un elemento importante para tener en cuenta es la situación de frontera “permanente” sometida a continuos vaivenes y tensa convivencia entre los reinos cristianos y el islam. Tras la conquista musulmana del 711, casi la totalidad de la península Ibérica se encontraba controlada por el islam. Será en el espacio septentrional, en el reino de Asturias, donde surja el primer núcleo rebelde cristiano, asentado en el 722 a través de la victoria de Don Pelayo en la batalla de Covadonga. Hacia finales del siglo VIII, la frontera se había establecido en el valle del río Duero, siendo Oviedo la capital del reino cristiano, sumándose ya los reinos de Navarra y la Marca Hispánica controlada por el Imperio Carolingio. En el siglo XI, el reino de León se extiende hasta la tierra de Campos, constituyéndose también el reino de

Castilla, bajo el poder del monarca Fernando I. Al mismo tiempo, en la zona pirenaica se componen los reinos de Aragón y los llamados Condados Catalanes. Todos estos centros cristianos se desarrollaron como fronteras "vivas" del llamado Califato de Córdoba, que cubría la mayor parte del territorio peninsular. La ruptura de la unidad política del conjunto y la conformación de los Taifas constituye, hacia el siglo XII, la condición para la expansión de los reinos cristianos recostados en el septentrión peninsular. Castilla y León amplían sus dominios hasta la línea del río Tajo, paralelamente, en 1139 se crea el reino de Portugal, y en el oriente peninsular, el de Aragón y los Condados Catalanes han superado la línea fronteriza constituida por el río Ebro unificándose en el reino aragonés. A pesar de estos avances territoriales, la situación hacia el siglo XII era, para los reinos cristianos, realmente peligrosa. La unificación de los Taifas por parte de los almohades (llegados a la península desde el norte de África en 1147) significaba el fin de una política de "guerra civil" entre los reinos musulmanes -en la cual los cristianos participaban y sacaban importantes beneficios apoyando a uno u otro contrincante- frente a un enemigo que presentaba ahora un frente unificado. El fortalecimiento de la idea de cruzada en la península ibérica se formaliza en el momento de peligro y de zozobra sufridos por el conjunto de reinos cristianos frente a la amenaza que significaba el imperio almohade. La batalla de las Navas de Tolosa en el 1212 no solo frenó el empuje musulmán, sino que permitió a los castellanos penetrar en el corazón mismo del Al-Ándalus. Aragón, comandado por el rey Jaime I recupera Valencia y toma Mallorca; Portugal se extenderá hasta sus límites históricos; Castilla y León se unificarán el 1250 bajo el reinado de Fernando III, llevando así adelante el peso de la "reconquista" y penetrando en las ciudades de Jaén, Córdoba y Sevilla, Alfonso X conquistará la región de Murcia reduciendo así a los musulmanes al reino de Granada. La unificación de Castilla y Aragón en 1479, con el matrimonio de Isabel y Fernando -los reyes

católicos- permitirá el final del avance sobre la península con la conquista del último bastión musulmán en la península en el año de 1492.

Frente a esta situación, inédita en el conjunto de reinos de la Europa occidental, el fenómeno de cruzada ibérica adquiere formas propias que definen su dinámica particular como frontera "viva" de la cristiandad frente al islam. Ello se expresa claramente en la crónica. Podemos afirmar que aproximadamente desde el siglo IX se utiliza, en las cortes de los reinos cristianos, el recurso de asociar la invasión musulmana a la península ibérica con un "castigo de Dios" a la soberbia del pueblo goda, y la protección divina a la empresa "purificadora" gestada por Don Pelayo para la recuperación de los territorios en favor de la madre santa Iglesia. De este modo convivirán hacia el siglo XII, dos concepciones de cruzada que se mezclan en el espacio ibérico (C. Ayala Martínez, 2008, 3). Por un lado, aquella multisecular, dirigida por los reyes cristianos en función de la legitimidad restauradora de carácter político, por la recuperación de los antiguos territorios en manos del invasor musulmán y, por el otro, el llamamiento a Cruzada del propio Papado, equiparando la cruzada ibérica al esfuerzo realizado por los cristianos en Tierra Santa. Ambas conviven, funcionan y se refuerzan mutuamente, según el contexto y la fortaleza política de cada uno de los reinos cristianos peninsulares y su particular relación política con Roma. En perspectiva, la que parece manifestarse más independiente al discurso intervencionista del pontificado es la castellano-leonesa. Alfonso VI supo hacer frente a las pretensiones propias del Papado, al establecer la política de "reconquista" de los espacios ibéricos sin intervención directa del Papa: Roma renunciaba a involucrarse en la política interna de Península, y por consiguiente a imponer criterios de soberanía expresados en términos de reconquista, siempre y cuando la corona introdujera, con celeridad y eficacia, las posibilidades del reformismo gregoriano en forma de aceptación de la liturgia romana. El acuerdo alcanzado permitió

dotar al impulso "reconquistador" de un claro espíritu de cruzada, la creación de las cofradías militares (J. A. Lema Pueyo, 1997) y la conquista de Almería (1147) se constituyen en el colofón de esta política. La última se concibió en la lógica del espíritu de la cruzada, formaba parte de una gran ofensiva de la cristiandad contra los musulmanes, como lo destaca el llamado "*Poema de Almería*", de autor anónimo, que forma parte de la *Chronica Adefonsi Imperatoris*. En la misma el emperador Alfonso VII se mostraba como un cruzado ejemplar, elegido por Dios para la magna empresa de luchar contra los pueblos infieles, y recuperar las tierras para los cristianos y también para quienes lo acompañan en la empresa. Se ha conservado en forma fragmentaria. Esta primera parte, en la cual el poeta enumera el conjunto de la tropa, pero sin llegar a la mención completa de los caudillos que participan en la toma de Almería. Describe los ejércitos con los que contaba Alfonso VII, bajo cuyas banderas se había alistado también su yerno, el rey de Navarra, narra la ocupación de Andújar, Baños, Bayona y Baeza (partes aquí no reproducidas) así como las naves confederadas de Aragón, Montpellier, Génova y Venecia que participaron en la gesta.

Bibliografía

- Ayala Martínez, C. (2008) "Reconquista, Cruzada y Órdenes Militares" en *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, BUCEMA, [En ligne], Hors-série n° 2. URL: <https://bit.ly/3opaB7f>
- Lema Pueyo, J. A. (1997) *Instituciones políticas del reinado de Alfonso I el Batallador, rey de Aragón y Pamplona (1104-1134)*. Bilbao, Universidad de País Vasco.

Selección documental

Documento nº 1: El Cantar de la Conquista de Almería por Alfonso VII.

Fuente: (1992) (Traducción de F. Castro Guisasaola) El Cantar de la Conquista de Almería por Alfonso VII. Un poema latino del siglo XII. Granada, Instituto de Estudios Almerienses.

Libro I

[Concentración de las fuerzas cristianas bajo Alfonso VII]

1- "Reuniéronse los caudillos españoles y franceses / y por tierra y por mar proyectan la guerra contra los moros. / Púsose al frente de todo el monarca del Imperio Toledano. / Tal era Alfonso, que tiene el sobrenombre de Emperador...

5- Émulo de las hazañas de Carlomagno el cual aspira a equipararse. / Ambos fueron parecidos, en linaje e iguales en la fuerza de las armas; / y fue parecida la gloria de las guerras realizadas por ambos.

[Próximo fin de los moros]

Testigo de ello fue la horrible pestilencia de los moros, / a los cuales no les salvó ni la efervescencia del mar ni su propia tierra...

10- ...no pudiendo ser sumergidos violentamente ni elevados a lo alto hasta las nubes, porque la vida que llevaron era criminosa. / No reconocieron al Señor, y así con razón perecieron. / Con razón estas criaturas habían de perecer, / puesto que veneran a Baal (Mahoma) y Baal no puede librarlos.

15- Esta gente bárbara fue para si calamitosa. / Adora a los meses y anuncian las espadas que sobrevendrán. / No pasó impunemente cuanto mal habían obrado. / La espada divina destruyó grandes y pequeños, / no perdonando siquiera a las doncellas agraciadas.

20- Todos los demás son pasados a cuchillo como corderos, / sin quedar ni los que puedan hallarse de corta edad. / Sobre todos se descarga la cólera del cielo...

[Entusiasmo]

30- Tan grande fue el clamor de los prelados y tan celoso su orden, / ora prometiendo, ora con su elocuencia arrebatando, / que hasta los niños difícilmente podían ser retenidos por

sus madres. / Y así como el ciervo alborotado en sus bosques por los perros, / anhela las fuentes dejando por doquiera las montañas, / así del mismo modo todo el pueblo ansiando la guerra contra los sarracenos, no descansa de noche ni de día. 40- Por todas las regiones del mundo resuena el clarín salvador. / El nombre de la cruel Almería es a todos conocido / y nada hay más grato ni hay nombre más armonioso jamás; / él es el alimento de los jóvenes y es la dote florida de los viejos; / es la guía de los pequeños, es la luz piadosa de los adolescentes.

45- Es la ley de los preladados, es la perdición última de los Moabitas (Almorávides) / es la suerte de los Francos (cristianos), es la muerte horrible de los Moros...

50- La Cruz es el dilatado descanso y es esplendorosa la gloria de guerrear.

[El ejército] [Las tropas de Galicia]

Es el mes de mayo. Se adelantan las espadas de Galicia, / habiendo gustado primeramente las dulzuras de Santiago. / Como las estrellas del cielo, así refulgen millares de lanzas. / Millares de escudos centellean y las armas están aguzadas poderosamente.

55- La muchedumbre esta armada y se halla cubierta de yelmos. / El tintinear de los aceros y los relinchos de los corceles / ensordecen los montes. Por todas partes dejan exhaustas las fuentes. / La tierra florida entrega para el pasto sus vellones. / Con la polvareda inmensa se oscurecen los rayos de la luna.

60- Y la claridad del aire se desvanece a los destellos del acero. / Acompaña esta hueste el aguerrido Conde don Fernando (Pérez de Trava), / que gobierna la jurisdicción de Galicia por encargo del monarca, / y se honra con la tutela del hijo del Emperador. / Si le hubieseis visto pensaríais que era ya el Rey.

65- Brillando al par con su gloria el Conde y con la del Soberano.

[Los leoneses]

En pos de estos la florida milicia de la ciudad leonesa / enarbolando sus pendones se precipitan como un león. / Ella ocupa la cumbre de todo el reino hispano, / examina los derechos reales por disposición del monarca...

70- Así como el león con su fuerza y su prestancia domeña a los demás animales, / del mismo modo con esa dignidad ella supera a las ciudades todas. / Según ley antigua ella acomete primero...

80- Las huestes habiendo invocado primero el Santo nombre de María, / obtenido el perdón de sus pecados como acostumbra los buenos fieles, / a banderas desplegadas avanzan tal cual espada de fuego...

[Los capitanea el Conde Don Ramiro Flórez]

A estos los acompaña el admirable Conde Radimiro, / prudente y afable, cuidadoso de la defensa de León, / hermoso de aspecto, vástago del linaje de los Reyes.

90- Es querido de Cristo, cuida de la aplicación de las leyes, / y en todo momento cumple las órdenes del Emperador, / a quien sirve con todo su agrado y con vigilante diligencia. / Era la flor de los Flórez, dotado de las artes de los buenos, / docto en las armas, todo lleno de dulzura.

95- Poderoso en el consejo, ilustre por la justicia de su gobierno. / A los prelados a todos aventaja en lo tocante a las leyes / y supera a sus iguales en segar cabezas de monarcas. / ¿Qué más he de decir? Sus derechos se sobreponen a todos. / Nadie tiene pereza a servir ante tal Conde...

100- ... y con jefe tan insigne León las fieras guerras apetece.

[Las mesnadas de Asturias]

El activo asturiano no fue entretanto el último a acudir precipitadamente. / Gente esta que a nadie resulta odiosa o fastidiosa. / Ni la tierra ni el mar han podido nunca avasallarlos. / Es de potentes fuerzas y no tiembla ante el cáliz de la muerte...

[Su caudillo Don Pedro Alonso]

Caudillo fue de esta hueste Don Pedro Alonso. / No era Conde todavía, pero igualaba a todos en merecimientos, ...

115- Brilla en honradez y aventaja en bondad a sus iguales. / Es hermoso como Absalón, de fuerzas poderosas como Sansón, / y dotado de bienes posee los conocimientos de Salomón. / Nombrado Conde a su regreso...

120- A causa de sus méritos, siendo enriquecido con esa gran dignidad...

[El ejército castellano]

Tras estos marchan miles de lanzas de Castilla, / varones afa-
mados, poderosos durante luengos siglos, / sus campamentos
brillan como las estrellas del cielo. / Resplandecían de oro
y portaban vajilla de plata. / No reina entre ellos la pobreza
sino una abundancia grande...

130- Todos son robustos y son seguros en el combate... / hay
tantas armas como rayos de luz de las estrellas...

135- Sus lenguas resuenan como los tambores con las trom-
petas. / Pero están engrেidos en demasía, están envanecidos
con sus riquezas, / y las fuerzas de Castilla fueron rebel-
des durante siglos. / La ínclita Castilla fraguando cruelisi-
mas guerras.

140- Casi a ninguno de los monarcas quiso someter su cerviz,
/ y vivió indómitamente mientras brilló la luz del cielo.

[Mando del Emperador]

El Emperador afortunado en todas horas logró domeñarla...
/ asentando sobre indomable cuello nuevos fueros y leyes...

145- Persistiendo intacta su bravura. / La esforzada Castilla
avanza hacia la profunda guerra / y al despegar sus banderas
el pavor se apodera de los ismaelitas (moros), / a quienes
luego el rey, no bien llegó, dio muerte con su espada.

[Los extremeños]

Invencible, incontable y sin cuidado

150- La Extremadura conociendo de antemano lo venidero,
/ sabiendo por los agüeros que la raza malvada había de pere-
cer, / al ver tantos estandartes aúnese audazmente a ellos...

160- Dirige estos escuadrones el Conde Ponce (de Cabrera),
lanza nobilísima. / En él se hallaba la fortaleza de Sansón y
la espada de Gedeón...

180- Es terror de los moros, de la cual Urgi fue luego testigo.
/ Este Conde Don Ponce prefiere ser condenado a destie-
rro por siempre, / antes que dejar de manejar la espada de
combate. / Por tales merecimientos es grato al Emperador
/ y por tales guerras vencidas se ve enriquecido con pre-
sentes del monarca.

185- Que con su poderío sumo sojuzga a todas las naciones...

[Incorpóranse los más ilustres héroes]

[Fernando Yáñez]

Agréguense también a todos éstos el mismo Fernando Yáñez / esclarecido en el arte militar, jamás vencido en la guerra. / El rey de Portugal tuvo miedo de ser vencido por él, / cuando le vio haciendo la guerra y resplandeciendo en el campo de batalla...

190- Muy a menudo derrotó él a los moros en sangrientos combates, / y no dudo en acometerlos con poca gente por muchos que ellos fuesen...

195- Pero en la dilatada guerra le acompañó su ilustre descendencia, / habiendo dado su varonil compañera numerosos hijos / que imitan a su padre y pasan a cuchillo a los Sarracenos. / Seguro está el padre que blande tales espadas.

[Alvar Rodríguez]

Ved ahora que llega Álvaro, el hijo del noble Rodrigo.

205- Este dio la muerte a muchos en Toledo, / y es alabado como padre por tener tal hijo, y su hijo por tal padre. / Si valeroso fue él, no le va en saga la gloria de su hijo. / Y es grande el hijo a causa de su padre, pero más todavía por su abuelo. / De todos es conocido Álvaro, su abuelo, alcázar de la honradez...

220- Rodrigo mismo, el que es llamado a menudo Mio Cid, / de quien se cuenta no le ganaba ningún enemigo / el que venció a los moros y también venció a los Condes nuestros, / solía enaltecerle, considerándose a sí mismo digno de alabanza; / pero yo confieso la verdad, que no oscurecerá ningún tiempo...

225- Mio Cid fue el primero y Álvaro fue el que le seguía. / Por la muerte del amigo Rodrigo plane Valencia, / que no pudo ser retenida ya en poder de los cristianos. / ¡Oh, Álvaro! Te lloran y te honran con sus lágrimas los jóvenes / a quienes tan bien mantuviste y a quienes amaste...

[Martín Fernández de Hita]

El hijo de Fernando, llamado Martín, mandó descolgar de la casa las armas, y asestó grandes golpes a los moros.

245- Con él se regocija Hita, porque es señor de ella. /
Blanquísimo de rostro, ancho de cuerpo y de miembros, /
Hermoso, robusto y bondadoso, es el cuidado del regimiento.
/ Despavoridos huyen los moros, cuando truena su voz...

[El Conde de Urgel]

No quiero olvidarme del Conde Hermenegildo...

260- que brilla como una estrella en los ejércitos aliados, /
y es querido por los cristianos y temido por los sarracenos.
/ Si puedo decirlo, a muy pocos puede ser equiparado, si se
exceptúa a los reyes. / Con la ayuda de Dios, y confiado en los
muchos que lo acompañaban...

265-... acudió al combate, y en él dio muerte a muchos
por su espada.

[Gutiérrez Fernández]

No tardó tampoco en acudir a la guerra Gutiérrez Fernández,
/ que goza del favor del monarca. / Sancho, el hijo de nuestro
emperador, tan pronto como nació, / es entregado a él para
que lo eduque, / y con todo cariño lo mantiene queriendo
que aventaje a todos...

[El rey García Ramírez de Navarra]

Aprisa corre a la guerra, enarbolando el estandarte real, /
suelta las riendas el yerno amado del Emperador...

275- ... llamado García; pero de Pamplona entera / se junta
con Álava, y Navarra resplandece por sus espadas...

Albores de la expansión atlántica castellana: la conquista de las Islas Canarias

SILVINA ANDRÉA MONDRAGÓN (UNICEN)

1. Introducción

Poderosas razones de Estado, y otras tantas de índole económica, determinaron el comienzo de la expansión atlántica castellana en la Baja Edad Media. En una época tan temprana como el 15 de noviembre de 1344, cuando el papado designó príncipe soberano de Canarias a Luis de la Cerda, la monarquía buscó tener una presencia efectiva en el archipiélago. La tensión entre el poder regio y el papal se zanjó con la implantación de enclaves comerciales que dieron paso a la organización de protectorados. Fueron estos los que facilitaron una mayor presencia regia y permitieron, finalmente, la colonización del archipiélago a fines del siglo XV (Aznar, 1986, 195). Es por esto que Canarias significó una primera experiencia conquistadora en la fachada atlántica para Castilla y un ensayo útil para lo que sería el desafío de implantar y efectivizar el poder de la corona en tierras americanas.

En 1402, Enrique III de Castilla propició la expedición de Jean Bethencourt, un caballero normando, a cambio de la remesa de un quinto de lo exportado desde las islas. Se inauguraba con él el periodo de la conquista señorial de las islas y su organización administrativa y jurisdiccional como señorío inmune. La presencia de la monarquía fue laxa en esta etapa ya que se delegaron en el ahora nombrado Señor de los Islas Canarias, atributos propios del poder regio, como por ejemplo la acuñación de moneda y

los derechos de Justicia. No obstante, la corona se reservó el control del aparato eclesiástico, en tanto la diócesis de Rubicón fue hecha sucedánea de la de Sevilla y sus titulares fueron siempre castellanos.

Sin embargo, la imposibilidad de asegurar el avituallamiento de los colonos y la gestión efectiva del señorío hizo que en 1418 fuera cedido al Conde de Niebla, quien ejerció la titularidad hasta 1430, año en que el rey Juan II decidió otorgar el derecho de conquista a Alfonso de las Casas en el contexto de las luchas intestinas de los bandos nobiliarios en el continente (Ladero Quesada, 2012, 232). Hay que resaltar que los señores de Canarias no basaban su poder en un pacto feudal con el rey, sino en una delegación jurisdiccional soberana (Aznar, 1988, 11).

Eduardo Aznar ha señalado que la dinámica histórica que moldeó las formas de explotación de las islas es un reflejo de la dicotomía entre los señoríos franceses y los castellanos. En tanto los primeros se basaban en la aportación de rentas de acuerdo con un criterio puramente territorial, los segundos se asociaban al pago de una tasa a los productos exportables (Aznar, 1986, 202). En este sentido, tanto el azúcar como la orchilla fueron protagonistas. De hecho, la orchilla se reveló como un producto excepcional: desde el comienzo de la colonización canaria fue considerada monopolio señorial, aunque con el paso de los años, la monarquía se interesó por acaparar las ganancias que producía su exportación.

Desde una perspectiva macro histórica, la constante beligerancia militar entre Castilla y Portugal a lo largo de gran parte del siglo XV favoreció el protagonismo de las Islas Canarias. El tratado de Alcaçovas firmado por sendos reinos el 4 de septiembre de 1479 estableció un reparto consensuado de los territorios atlánticos y terminó por reconocer la pertenencia del archipiélago canario a la monarquía castellana.

A partir de entonces, la corona española comenzó a efectivizar su presencia a través de dos estrategias funcio-

nales y complementarias: por una parte, buscó garantizar una población estable de españoles a partir de la concesión de tierras a aquellos pobladores que mantuvieran casa poblada por cinco años, garantizando la existencia de tierras comunales para su aprovechamiento. Por otra parte, alentó el desarrollo de los circuitos mercantiles al fomentar la participación de particulares y de representantes regios en el mercado ultramarino.

En términos de taxonomía sociológica, además de los colonos y los nativos, también recorrían las islas una cantidad importante, y sobre todo notoria, de mercaderes que buscaban aprovechar las nuevas rutas que se trazaron a fines del siglo XV. Se ha sostenido que “buena parte de las redes que se establecen en las islas constituyen una prolongación natural de los negocios de los comerciantes italianos en la baja Andalucía, y acabarán insertando a Canarias en las redes comerciales atlánticas que marcarán la economía europea de la Edad Moderna” (Zalacain, 2016, 59).

Un ejemplo de lo señalado fue el envío por parte de la corona hacia América, de especialistas canarios en el cultivo del azúcar (Aznar, 1988, 17). En este sentido, cabe señalar que la tributación exigida no fue gravosa. La necesidad de garantizar la extracción de riquezas del suelo hizo que se eximiera a los canarios de las alcabalas.

2. La administración de las islas: un modelo para el gobierno de Indias

La creación de los tribunales de Sevilla y Canarias a principios del siglo XVI era producto de la sedentarización del aparato judicial de la monarquía hispánica. Las Reales Audiencias itinerantes, típicas del período bajomedieval, se transformaron en tribunales con sede fija. Se buscaba garantizar la mayor transparencia de los procesos y el acceso de los actores involucrados en los pleitos, a las diferentes

instancias de apelación. De hecho, "es la consagración del principio de la publicidad de las actuaciones judiciales el elemento que viene a rematar esta necesidad de sitio fijo donde celebrar los actos judiciales" (Santana Rodríguez, A. 1991-1992, 56).

Estos cambios operativos en las instituciones judiciales reflejaban la necesidad de controlar un territorio cada vez más extenso e inasible. Se puede argumentar que la mayor presencia regia en las Canarias respondía al reforzamiento de la centralización estatal en la Baja Edad Media y a la importancia geopolítica que comenzaban a cobrar los países atlánticos en detrimento de los mediterráneos (Aznar Vallejo, E. 1986, 197-198).

En realidad, la monarquía hispánica estaba experimentando formas efectivas de gestión de los territorios ultramarinos. Las Islas Canarias se habían transformado en un desafío para el naciente Imperio, un punto de avanzada de la frontera sur en la fachada atlántica. Una consecuencia lógica del proceso es que la corona asumiera la gestión directa de buena parte del territorio. De hecho, a partir de 1477, La Palma, Gran Canaria y Tenerife se convirtieron en islas de realengo; en tanto que El Hierro, Fuerteventura, Lanzarote y la Gomera, siguieron siendo islas de señorío de particulares.

Si bien estaban sometidas a las mismas lógicas de organización y de gobierno que el continente, es dable esperar que el control efectivo del territorio insular hubiese sido más laxo respecto del continente, por la distancia geográfica en la que se encontraban respecto del poder central. Si bien la autoridad final recaía en el Consejo de Castilla, los nuevos consistorios (tanto realengos como señoriales) que se constituyeron en Las Palmas, Santa Cruz de La Palma, La Laguna, Teguiise, Betancuria, San Sebastián y Valverde; tenían amplias funciones administrativas, políticas, judiciales y económicas (Suárez Grimón V. J. 1992, 594).

En las islas de realengo, la composición del gobierno local era similar al de las ciudades del reino: regidores a

los que se sumaban los oficiales de justicia, los fieles, el alcalde, el alguacil y un procurador del Común que era elegido en asamblea por los vecinos. El gobernador de las islas, designado por el rey, cumplía funciones asimilables a las del Corregidor en las ciudades del reino. Las islas de particulares se gestionaban también a través de los consistorios, aunque la elección de los oficiales del concejo recaía en la decisión del señor.

A nivel de la administración de los recursos naturales, se repartieron tierras y aguas, aunque el tipo de titularidad de cada una de las siete islas, determinaron las condiciones del repartimiento. En las islas de privados, por caso, se entregaban parcelas de tierras a nativos libres y colonos, a cambio del pago de algún tipo de renta. En las que eran propiedad eminente de la corona, el rey otorgaba la licencia para repartir recursos primarios a conquistadores, a condición de que se hiciera una selección basada en los méritos personales. Se buscaba que los colonos pudieran roturar las tierras y levantar casa para acceder a la condición de vecino y con ello a los derechos y obligaciones que se derivaban de esta condición jurídica, al igual que sus homólogos del continente. Los requisitos básicos eran similares: residir en el lugar de forma continua a lo largo de cinco años además de poner en producción la tierra. Sin embargo, no se trató de un proceso lineal: la identificación de los nativos con su medio ambiente afectó el proceso de ocupación y gestión efectiva del territorio canario por parte de la corona (Cerdeña Ruiz, R. 2015).

El hecho de que la ocupación efectiva de Canarias por parte de europeos fuera la consecuencia de un proceso de conquista, tanto de particulares como de la corona misma, hizo que las villas de reciente fundación fueran una creación *ex novo*, nacida de la urgente necesidad de controlar el archipiélago. Las ciudades surgieron al amparo del asentamiento de las instituciones del gobierno local (el regimiento por caso), de los propios funcionarios del reino y también del avicinamiento de los colonos, que

rápida­mente replicaron las corporaciones de las villas con­ti­nentes, sobre todo las andaluzas (Sánchez Saus, R. 2009). En ese territorio lejano, los núcleos urbanos se convirtie­ron en polos de atracción y concentración de población, en buena medida por ser los centros de asentamiento de las instituciones de la autoridad regia pero también porque el carácter rural de la población característica de la España Medieval, no se condecía con las condiciones estructurales, tanto geográficas como económicas, de las islas.

No obstante, con el paso del tiempo, cada una de las siete islas que componen el archipiélago canario definió una identidad económica, política y sociocultural propia; en virtud de la mayor o menor presencia del poder regio, del tipo de colonización, de las redes clientelares o linajudas a las que pertenecían los conquistadores o bien de la dinámica que adquirió la amalgama de todas estas variantes en cada una de ellas; de acuerdo a su vez, al tipo de relación que establecieron con los nativos y con la disponibilidad de recursos naturales con los que se encontraron al llegar.

A pesar de las diferencias señaladas, había algo que homogenizaba la imagen que de las islas tenían en el continente: eran la frontera sur del Imperio, el punto en el que recalaban las naves antes de cruzar el Atlántico. De hecho, Cristóbal Colón se había abastecido en Las Palmas antes de enfrentar la inmensidad del océano. Este carácter de sociedad de frontera fue el que facilitó la gran movilidad de la población, “los desequilibrios en la sex ratio y la implantación de unas manifestaciones sociales sensible­mente diferentes a las existentes en la mayoría de las áreas de la Corona castellana” (Quintana Andrés, P. 1997, 199).

Bibliografía

Aznar Vallejo, E. (1986) “La colonización de las Islas Canarias en el siglo XV”, *En la España Medieval*, nº 5.

- (1988) “Estado y colonización en la Baja Edad Media. El caso de Castilla”, *En la España Medieval*, n.º 11.
- Cerdeña Ruiz, R. (2015) “Los regidores diputados cadañeros del Cabildo municipal de Fuerteventura entre 1605 y 1669”, *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º 61.
- Hernández Rodríguez, G. (2004) *La orchilla en Canarias: implicaciones socioeconómicas*, tesis de doctorado, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, 2004, <https://bit.ly/3oo3Rqm>.
- Ladero Quesada, M. A. (2012) “Don Enrique de Guzmán: el ‘buen conde de Niebla. 1375-1436’”, *En la España Medieval*, n.º 35.
- Cabrera Lobo, M. (1998) “*Formas de poder y economía canaria entre los siglos XV- VII*”, *Investigaciones Históricas; Época moderna y Contemporánea*, n.º 18.
- Quintana Andrés, P. (1997) “La jerarquía y el sistema urbano de Canarias durante el Antiguo Régimen”, *Studia Historica. Historia Moderna*, n.º 17.
- Sánchez Saus, R. (2009) “Redes de parentesco y clientelas andaluzas en la exploración y conquista de Canarias”, *En la España Medieval*, n.º 32.
- Santana Rodríguez, A. (1991-1992) “La Real Audiencia de Canarias y su sede”, *Estudios Canarios, Anuario del Instituto de Estudios Canarios*, n.º 36-37.
- Suárez Grimón, V. J. (1992) “El régimen municipal canario durante el Antiguo Régimen” en *Política y hacienda en el antiguo régimen*, Asociación Española de Historia Moderna, Universidad de Murcia.
- González Zalacaín, R. (2016) “La construcción de una elite urbana en una sociedad de nueva colonización: Tenerife”, *Erasmus. Revista de Historia Bajomedieval y Moderna*, n.º 3.

Selección documental

Documento nº 1: Documento que registra la donación que hace Mosen Maciote de Béthencourt, vecino de Sevilla, al Conde de Niebla, en nombre de su tío, Jean de Béthencourt, de la posesión y señorío de las islas Canarias.

Fuente: *Le Canarien*. Crónicas Francesas de la conquista de Canarias, Introducción, publicadas con traducción castellana por Elías Serra Rafols y Alejandro Cioranescu, Instituto de Estudios Canarios, El Museo Canario, La Laguna – Las Palmas, 1959.

“1418, noviembre 15, Sevilla. En el nombre de Dios amen. Sepan quantos esta carta vieren como yo Maciote de Betancorte, vecino que so de la muy noble cihdad de Sevilla, en la collacion de Santa Maria, en hoz e en nombre de Masen Johan de Betancort, mi tio, Señor de la Grandvila e de las yslas de Canaria, vecino de la dicha cibdad en la dicha collacion de Santa Maria la Mayor, cuyo procurador so, segund se contiene en una carta de procuracion escripta en pergamino de cuero en latyn, firmada e signada de notario apostolico, el traslado de la qual sacado con abtoridad de juez yo luego entrego a vos. Señor Don Enrique, Conde de Niebla, e por virtud de la dicha carta de procuracion suso contenida, en nombre del dicho Mosen Johan e por el dicho su poder alli otorgado e dado, e aun por expreso mandato suyo, conosco a vos noble Señor Don Enrique, Conde de Niebla, que estas presente, e rescbeyns en bos e para vos e para vuestros herederos e subcesores e para quien vos o ellos quisierdes, los otorgamientos e donaciones e promisiones ynfra escriptos, desde agora e para syenpre jamas, de mi buena voluntad e de su buena voluntad e propio movimiento e placentero e libre alvedrio del dicho Masen Johan mi tio, e mio en su nombre, syn premio e syn fuerga sin otro yndugimiento e costreñimiento alguno que sea fecho a mi o al dicho mi tio, que vos do en pura en justa e perfecta donacion fecha entre hivos e non revocable, por virtud del dicho poder, para *agora* e para siempre jamas como mejor e mas conplida en qualquier manera e por cualquier vía puede e deve ser dado e otorgado asy de derecho como de fecho, a vos el dicho Señor Conde, todas las yslas de Canaria, que son el Roque e Santa Clara e Alegransa e la Graciosa e Lanzarote e ysla de Lobos e Fuerteventura e

la Gran Canaria e el Infierno e la Gomera e la isla del Fierro e la ysla de Palmas e todas las otras yslas asy ganadas como por ganar, que son so este nombre llamadas yslas de Canaria, e de que el dicho Masen Johan es e se llama e espera ser Señor segund el titulo e conquista que en las dichas yslas e en cada una dellas tiene e trahe, e yo en su nombre tengo e trato, con todas su entradas e con todas sus salidas e puertos de mar e playas e tierras e ríos e mares e fuentes estantes e manandes e montes e prados e dehesas e pastos e gentes e ganado e señorios e justicia e mero misto ynperio e juridicion alta e baxa, cevil e criminal, e con todos los previllegios e exenciones e tributos, franquesas e libertades e pechos e derechos que en qualquier manera e por qualquier razon el dicho Masen Johan mi tio ha e tiene o se espera aver e tener en las dichas yslas ganadas e por ganar o en qualquier dellas de fecho e derecho e de uso e de costumbre, en qualquier manera e por qualquier razón, e con el dicho nombre vos lo do todo en donacion buena e sana e justa e derecha e perfecta, con todas sus entradas e con todas sus salidas e con todos sus usos e derechos e pertenencias e con todo lo al que dicho "es, quantos oy día han e les pertenesce e deven aver de derecho e de fecho, do uso e de costumbre, por el buen amor que con vos el dicho Señor Conde tiene el dicho Masen Johan mi tio, e por ser vos el dicho Señor Conde noble e de la sangre real de los Señores Reyes de Castilla, poderoso e tal qual dicho mi tio tiene y cree, e yo en su nombre tengo e creo, e por vos e por vuestra yndustría sera acabado el servicio de Dios e la conversion de las gentes ynfieles e conquista de las dichas yslas" e las tornare des a la fee de Jhesucristo, persiguiendo la entencion segund que el dicho Masen Johan lo tenía e tiene comenzado; e porque la final voluntad del dicho Mosen Johan es de vos las dar a vos e que las ayades vos del, por las dichas honrras e buenas obras y meritas que le vos fecistes e faredes a él e a los suyos e de su linaje de adelante, tantos e tales que segund la persona e honrra e estado de vos el dicho Señor Conde e otrosy la persona e estado del dicho Masen Johan e de los suyos e de su linaje montan mucho más que no esta donacion sobredicha.

E por estas razones sobredichas e por cada una dellas e por otras muchas, yo en nombre del dicho Masen Johan e por virtud del dicho poder vos fago esta dicha donacion de las

dichas yslas e gente e señorío e derechos dellas e de lo que dicho es, e de ay dia que esta carta es fechada en adelante por syempre jamas, en nombre del dicho Masen Johan e por virtud del dicho poder desapodero a él e a mi e a otro qualquier su logar tenient de todo el poder e el derecho e la thenencia e posesion e propiedad e señorío y mero misto ynperio e juridicion e franquezas e libertades e prebellejos e titulas e voz e razon e acion e de todo lo al que sobre dicho es el dicho Masen Johan e yo e otro qualquier en su nonbre ha e he e podria aver e le pertenesca e pertenescer devria en cualquier manera en las dichas yslas o en qualquier dellas o en las gentes e bienes e limites e pertenencias dellas, de que yo en el dicho nonbre fago a vos el dicho Señor Conde esta dicha donacion. E desde agora e ay dia de la fecha desta carta vos apodero e constituyo e entrego en el dicho nonbre por el dicho poder a mi dado luego de presente e todo ello a vos el dicho Señor conde, para que de aqui adelante sea todo vuestro e quito, syn alguna condicion, parla forma e manera que lo ha tenido e tiene el dicho Masen Johan e yo o otro qualquiera en su nombre por juro de heredad agora e para siempre jamas, asy la tenencia e posesion como la propiedad para dar e vender e enpeñar e trocar e cambiar e enagenar, e para que fagades de las dichas yslas e bienes e gentes e justicia e mero e misto ynperio e juridicion dellas e de todo lo al que dicho es, e en todo ello e de qualquier dello, todo lo que la vuestra merced quisiere e por bien toviere, asy vos como vuestros herederos e subcesores o quien vos o ellos quysieredes, bien asy como de lo vuestro propio mismo, e que non retengo nin aparto para el dicho Masen Johan nin para otro alguno cosa alguna segund la forma del dicho poder. E por esta carta yo en el dicho nonbre desde agora vos do e entrego real mente e con efecto luego a vos el dicho Señor Conde, en señal de posesyon real e corporal e abtual, cevil e natural, todas las cartas de previllegios e franquesas e libertades qu'el dicho Mosen Jhoan tiene en qualquier manera en las dichas yslas e bienes e gentes dellas e en todo lo que dicho es. E otrosy vos entrego e traspaso luego a vuestro poder libre e desenbargada mente esta carta de donación que vos yo fago en el dicho nonbre e por el dicho poder a mi dado e otorgado; e asimesmo el dicho treslado del dicho poder sacado con la dicha autoridad por ante estos escrivanos públicos que son firmas desta carta.

E otrosy me constituyo desde agora e de aqui adelante para siempre jamas por thenedor e poseedor en nonbre de vos el diého Señor Conde e por vos, ansy como fasta agora tenia e poseya en nonbre del dicho Mosen Jhoan, las dichas Islas con toda su juridicion e mero e misto ynperio e con todos sus derechos e rentas que al dicho Mosen Johan pertenescian e pertenescen, e yo en su nonbre administrava, para que por vos, Señor, o quien vuestra merced quisiere libremente podades usar e usades del señorío e propiedad e thenencia e posesion e juredicion e justicia e mero y misto ymperio, de las dichas yslas e bienes e gentes e derechos e trebutos dellas, bien asy e tan cunplida mente como si el dicho Mosen Johan mesmo oviese a vos, Señor, apoderado e apoderase e entregase realmente e con efecto en todo ello, presente seyendo. E yo en el dicho nombre del dicho Masen Johan fago pleito e postura e obligacion e convenencia sosegada con vos, el dicho Señor Conde, [que] el dicho Mosen Johan ni otro por el en su nonbre no verná contra lo sobre dicho ni contra parte dello, él ni otro por él, ni sus herederos ni otro por ellos en juyzio ni fuera de juyzio, o por lo remover ni desfazer en algund tiempo ni por ninguna manera, ni por dezir que esta donafion que eciede (urna de quinientas doblas de oro, ni por decir que entrevino en ella engaño o medio o ynpresion o fuerça o ara invencion o alguna otra razon, nin porque diga el dicho Mosen Johan que le sades desconocido o desagradecido, o que dexistes o que fezistes contra el en su daño o en su perjuiçio alguno de aquellos casos por que segund derecho e buena razón pueden ser revocados e desfechas las tales donaciones, salvo siempre qualquier reverencia e omenaje e licencia o vasallaje, sy en alguna manera el dicho Masen Joan deve o es obligado a ver e guardar e tomar e fazer a nuestro Señor el Rey de Castilla o a sus subcesores por alguna razon que vos Señor seades thenido e obligado a ello, e yo reservo al dicho Masen Johan en la tal obligacion, si alguna ay.

E para aver por firme esto que dicho es agora e para siempre jamas, yo por el poder que del dicho Mosen Johan tengo, obligo a vos el dicho Señor Conde el cuerpo y persona del dicho Masen Johan en qualesquier parte e tierras que los él ha oviere de aquí adelante. E demás si el dicho Masen Johan o yo o otro qualquier en su nombre contra esta dicha donacion o contra lo que dize en esta carta fuere o contra parte dello

viniere el o otro por el por lo remover o desfazer o revocar en
 algund tiempo o por alguna manera, renuncio e parto e arrie-
 dro el dicho Masen Johan e a mí en su nombre de toda ley de
 hordenamiento de derecho e de uso de costumbre, escripto o
 no escripto, usado o non usado, que non vala al dicho Masen
 Johan ni a otros por él; ante yo en el dicho nonbre e por el
 sobredicho poder e por todas las dichas clausulas e cabsas
 en el dicho poder contenídase por qualquier dellas pido por
 merced a nuestro Señor el Rey e do e otorgo libre e conplido
 poder a qualquier alcalde o juez, asy de la su corte como de
 las cibdades e villas e lagares de los su reynos e señorios, que
 por todos los remedios del derecho fagan thener e guardar
 e complir al dicho Mosen Johan e a mí en su nonbre esta
 dicha donacion e todo lo que della se sigue bien e complida
 mente, en manera que en ello no ayades embargo nin con-
 trallo alguno. E demas desto, que sy yo o el dicho Masen
 Johan o otro por el contra esta donacion sobredicha o contra
 qualquier cosa de lo contenido en esta carta fuere o viniere
 por lo remover o desfazer en alguna manera, que yo de bienes
 del dicho Masen Johan que vos de e pague treinta mil doblas
 moriscas de buen oro e de justo peso, por pena e por postrera
 e por pura promision e estipulacion, conveniencia sosegada
 que con vos el dicho Señor Conde fago e pongo que tantas
 vegadas sea thenudo el dicho Masen Johan e yo en su nombre
 a vos pagar esta dicha pena, quantas vegadas el dicho Masen
 Johan e otro en su nombre fuere o viniere contra esto que
 dicho es e contra parte dello, por lo remover o desfazer en
 qualquier manera. E la pena pagada o no pagada, que esta
 donación e todo quanto esta carta dize, que valga e sea firme,
 e porque todas las cosas que son escriptas en esta carta e
 cada una debas sean más firmes e estables e valederas e mejor
 guardadas, renuncio e parto e quito al dicho Masen Johan e a
 mi e a otro qualquier en su nombre de toda ley e de todo fuero
 e de todo derecho escripto o no escripto, canonico o cevil,
 asy eclesiastico o seglar, e de todo estatuto e constitucion e
 preuilegio viejo o nuevo, usado o non usado, e de todo bene-
 ficio de restitution yn yntegrum e de toda razon e exepcion
 e defensyon de qu'el dicho Masen Johan o otro en su nombre
 o sus derechos contra esto que dicho es o contra qualquier
 dello se pudiese ayudar o aprovechar para yr o venir contra

lo que dicho es, que no les vala en juycio nin fuera de juycio, en algund tiempo, por alguna manera.

E porque en este contrabto aya alguna renunciacion general y sea firme, yo en el dicho nombre renuncio la ley del derecho en que dice que general renunciacion non vala, e otorgo que liguen contra el dicho Mosen Johan e contra sus herederos e contra mi en su nombre todos estos renunciamientos e leyes, asy generales como especiales, e señaladamente la pena sobredicha, E renuncio que el dicho Masen Johan ní otro algo en su nombre non se pueda amparar nin defender para venir contra lo que dicho es por cartas de Reyni de Reyna ni de otros Señores ganadas ni por ganar, ni por alguna otra razan ni defensi.on que ante sy pongan. E para lo asy thener e guardar e complir e aver por firme en la manera que dicha es, obligo al dicho Mosen Johan e a su persona e a todos sus bienes muebles e rayzes los que hoy dia ha e abra de aqui adelante. E demas quiero e pido qu'el dicho Masen Johan e yo en [su] nombre e cada uno de nos que seamos judgados para este contrabto por la ley del fuero a que son poblados los vecinos e moradores desta cibdad, en que diz que todos los pleitos e posturas e conveniencias que fueran fechas e otorgadas entre partes, en que sea puesto el dia del mes e el año en que fueren fechas e otorgados, que valan e' sean firmes para siempre.

Otrosy otorgo e plazeme en el dicho nombre qu'el dicho mi tio Masen Johan e yo en su nombre ser judgados por la ley del hordenamiento de Alcalá de Henares, que diz que en qualquier manera que parezca que alguno que se obligó a otro, que sea thenudo de lo cumplir. De las quales e otras muchas leyes cerca de la guarda del derecho del dicho mi tio Masen Johan fue yo avisado e certificado por los escrivanos firmas desta carta, que me non valgan.

E yo el dicho don Enrique, Conde de Niebla, que a todo lo sobredicho so presente, otorgo que rescibo de vos el dicho Masen Maciote de Betancort e procurador del dicho Masen Johan de Betancort vuestro tyo e por nombre del dicho Masen Johan, para mi e para mis herederos e subcesores, esta dicha donacion de las dichas yslas e propiedad e posesyon e juridicion e justicia e mero misto ynperio e previllegios e franquezas e libertades dellas, por virtud del poder sobredicho e en todas las cláusulas e condiciones e obligaciones que

me vos fazedes e que yo fago e en dicho poder e asi mismo en esta dicha carta son contenidas, e con qualesquier cargas, sy en alguna manera el dicho Masen Johan o por qualquier razon era o es obligado a mi Señor el Rey de Castilla, que Diosmantenga, e a sus subcesores; ca yo me obligo a todo ello, e en señal de verdadera posesyon rescibo en mí de vos el dicho Masen Maciote los dichos previllegios e carta de donacion e el traslado del dicho poder, de lo qual todo me tengo por contento y entre gado a toda mi voluntad. Los quales dichos recabdos e cartas e privilegios e traslado de poder me entregades e yo rescibo en mi e para mis subcesores e herederos en guarda de mi derecho, ante los escrivanos públicas que son firmas desta carta. De lo qual todo me otorgo por bien pagado e bien entregado a toda mi voluntad, e desde agora en adelante me otorgo por señor e poseedor de las dichas yslas e gentes dellas, con las cargas y obligaciones sobredichas y ha. E de presente fasta que yo adelante provea, dexo a vos el dicho Masen Maciote por mi poseedor e thenedor e por mi capitán e governador de las dichas yslas e bienes e gentes dellas, segund e en la manera que dicha es. Fecha la carta en Sevilla, quince dias de noviembre, año del nascimiento del nuestro Salvador Jhesucristo de mill e quatrocientos e diez e ocho años. Ay raydo e emendado do diz *con*, e do diz *mosen*: e escripto entre renglones do diz *nombre no le empezca*. Yo Martin Sanchez escrivano de Sevilla, so testigo. Yo Diego Garcia, escrivano de Sevilla, vy rescebir al dicho Conde los dichos recabdos e escripturas que en esta carta se faze mencion del dicho Maciote, e so testigo. E yo, Martín Sanchez, escrivano público de Sevilla, fiz escrevir esta carta e puse en ella mio signo e vy rescebir al dicho Conde del dicho Maciot e los dichos recabdos e escripturas de que en esta carta faze mencion, e fuy presente a todo lo que sobre dicho es, e so testigo.

Documento nº4: Documentos de exquisito valor testimonial ya que permiten observar la dinámica histórica de los primeros contactos entre europeos y nativos. Ofrecen también valiosas descripciones de las formas de vida de los nativos, la geografía del lugar y los resultados de las primeras empresas evangelizadoras.

Fuente: *Le Canarien*. Crónicas Francesas de la conquista de Canarias. Tomo II, Publicadas con traducción castellana

por Elías Serra Rafols y Alejandro Cioranescu, Instituto de Estudios Canarios, El Museo Canario, La Laguna – Las Palmas, 1960.

Cómo de todas las demás islas fueron visitadas por Gadifer y qué cualidades tenían. Cap. XLIV

Y en cuanto a las demás islas, Mons. de Béthencourt las hizo visitar por el señor Gadifer y por otros a quienes dio aquel encargo, para examinar de qué manera serán conquistadas. Y las frecuentaron y permanecieron en ellas largo tiempo y vieron y reconocieron de qué manera y qué provecho ofrecen; y son de gran provecho y muy agradables, de buenos aires y atractivas. Y no se debe dudar que, de tener aquí gente como la hay en Francia, que sepa sacar su provecho, serían unas islas muy buenas y provechosas y si Dios quiere que Mons. de Béthencourt venga, con ayuda de Dios llegará a feliz término y buena intención.

Cómo el rey de Lanzarote solicita de Mons. De Béthencourt ser bautizado. Cap. XLVI

El año mil 400 y cuatro, el jueves 25 de febrero antes de carnestolendas, el rey de la isla de Lanzarote, pagarlo, requirió a Mons. de Béthencourt para ser bautizado. El cual fue bautizado, él y toda su familia, el primer día de cuaresma; y mostraba por su actitud que tenía buena voluntad y buena esperanza de ser cristiano bueno. Y lo bautizó el señor Juan Le Verrier, capellán de Monseñor de Béthencourt, y fue llamado por el dicho señor Luis. Después todo el país, uno detrás de otro, se hacían bautizar, tanto los pequeños como los grandes. Y con este objeto se ha arreglado una instrucción, tal como la supieron hacer, lo más fácilmente que pudieron, para introducir a los que bautizaron y a los que piensan que bautizarán en adelante, si Dios quiere. El dicho religioso señor Pedro Bouter y el señor Juan Le Verrier eran bastante buenos clérigos, quienes la hicieron lo mejor que pudieron.

Aquí habla de la isla de Gran Canaria y de la gente que vive en ella. Cap. LXVII

La Gran Canaria tiene 20 leguas de largo y 12 de ancho. Y es de la forma de un rastrillo, y se cuentan 12 leguas desde Gran Canaria hasta la isla de Erbania; y es la más faniosa de todas las islas de aquí. Y sus montañas son grandes y maravillosas

hacia el lado del Sur, y hacia el Norte es país bastante llano y bueno para cultivos. Es un país lleno de grandes bosques de pinos y de abetos, de dragos, de Olivos, de higueras, de palmeras que producen dátiles y de muchos otros árboles que producen frutas de diferentes maneras. Las gentes que viven en ella son un gran pueblo, y se dicen [6.000] hidalgos, además de los de otra condición. Tienen trigo, habas, cereales de toda clase, todo crece allí, y son grandes pescadores y nadan admirablemente. Van totalmente desnudos, a parte unas bragas, que son de hojas de palmeras. Y la mayor parte de ellos llevan emblemas tallados en su carne, de diversas maneras, cada uno a su gusto, y llevan sus cabellos atados detrás, como si fuera una trenza. Son hermosa gente y bien formados, y sus mujeres son muy hermosas, vestidas con pieles para cubrir sus miembros vergonzosos. Están bien provistos de animales, a saber, cerdos, cabras y ovejas, y unos perros salvajes que parecen lobos, pero son pequeños. Mons. de Bethencourt y Gadifer y varios otros de su compañía estuvieron allí con el solo objeto de ver su manera y su gobierno y de observar las bajadas y las entradas del país, las cuales son buenas y sin peligro, sólo con tener buen orden; y sondeó y midió los puertos y la costa de la tierra, por todas partes por donde el navío puede acercarse. Y a media legua de distancia del mar, por el lado Noreste, hay dos ciudades, a dos leguas la una de la otra, la una llamada Telde y la otra Agüimes, situadas sobre arroyos corrientes, ya 25 millas más lejos, por el lado Sureste, está situada otra ciudad en la orilla del mar, en muy buena posición para fortificar; y allí la ciñe el mar por un lado, y tiene un arroyo de agua dulce por el otro lado, la cual ciudad se llama Arguineguín; y allí se podría hacer muy buen puerto para navíos pequeños, bajo la protección de la fortaleza. No hace falta decir que es una isla buena, llena de mucha riqueza. Y el trigo crece allí dos veces al año, sin que necesite abono. Y no es posible, por mal que se trabaje la tierra, que no viniesen ganancias mayores de cuanto se podría decir.

Aquí habla de la isla de Erbania, llamada Fuerteventura, en la cual había dos reyes. Cap. LXVIII

La isla de Fuerteventura, que nosotros llamamos Erbania, como también la llaman los de Gran Canaria, está a 12 leguas hacia acá, por el lado nordeste, la cual contiene

alrededor de 17 leguas de largo y 8 de ancho. Pero hay un punto tal, en que no contiene más de una legua de mar a mar. Aquella región es arenosa, y hay allí una gran pared de piedra que atraviesa el país entero, de una orilla a la otra. El país presenta llanos y montañas y se puede ir cabalgando por todas partes; y se hallan en cuatro o en cinco puntos arroyos de agua dulce corriente, capaces para mover molinos. Y junto a aquellos arroyos se hallan grandes boscajes de arbustos que se llaman «tarajales», que producen una goma de sal hermosa y blanca; pero no es madera que se pueda emplear en algún trabajo de calidad, porque es torcida y se parece su hoja al brezo. El país está lleno de otros árboles que destilan una leche medicinal, a manera de bálsamo/ y otros árboles de maravillosa hermosura, que destilan más leche que cualquier otro árbol, y son cuadrados de varias caras y sobre cada arista hay una hilera de púas a manera de zarza, y sus ramas son gruesas como el brazo de un hombre, y cuando se corta, está lleno de leche de maravillosa virtud. De otros árboles, como de palmeras que producen dátiles, de olivos y de lentiscos, hay gran número. Y crece también en esta isla una, grana que vale mucho, que se llama orchilla; sirve para teñir paños u otras cosas y es la mejor grana de aquella grana que se pueda encontrar en cualquier país, por su condición, y si un día la isla es conquistada y puesta a la fe cristiana, aquella grana será de mucho provecho al señor del país. El país no se halla muy poblado, pero los que lo habitan son de gran talla y difícilmente pueden ser tomados vivos; y son de tal condición que, si alguno de ellos es preso por los cristianos y regresa entre ellos, lo matan sin remedio. Tienen gran número de aldeas y viven más reunidos que los de la isla de Lanzarote; no comen sal y solo viven de carne, de que hacen grandes reservas sin salarla, y la suspenden en sus viviendas y la dejan secar hasta que esté bien seca y después la comen, y aquella carne es mucho mejor y mejor acondicionada que la del país de Francia, sin ninguna comparación. Sus casas huelen mal, a causa de las carnes que cuelgan en ellas. Tienen abundancia de sebo, y lo comen con tanto gusto como nosotros el pan. Están bien provistos de quesos, que son sumamente

buenos, los mejores que se conocen en estas regiones, y sin embargo están hechos solamente con leche de cabras, de las cuales todo el país está lleno, más que ninguna de las demás islas; y cada año se podrían coger 60.000 cabras y aprovechar su cuero y su grasa, de la cual cada animal rinde mucho, por lo menos 30 o 40 libras. Parece mentira la grasa que rinden, y también parece mentira que la carne sea tan buena, mucho mejor que la de Francia, sin ninguna comparación. No hay ningún puerto bueno para que puedan invernar grandes naves, pero para naves pequeñas hay muy buenos puertos. Y en todo el país llano se podrían cavar pozos para obtener aguadulce para regar las huertas y hacer lo que se quisiera. Hay buenas venas de tierra para cultivos. Los habitantes son de duro entendimiento y muy firmes en su fe y tienen iglesia en que hacen su sacrificio. Es la isla más aproximada a la tierra de sarracenos, porque no hay sino doce leguas francesas hasta el cabo de Bojador que es tierra firme.

Cómo Mons. Béthencourt se fue con licencia del Rey de España. Cap. LXX

Cuando Mons. de Béthencourt hubo terminado con el señor Gadifer, obtuvo provisión del rey de Castilla de cómo había prestado homenaje de las islas de Canaria y pidió licencia para regresar a las Islas, porque- hacía falta su presencia. El dicho Gadifer había dejado a su bastardo y a algunos otros con él, por cuya causa el dicho señor de Béthencourt quería regresar cuanto antes le fuera posible. No hubiera hecho viaje a Castilla, de no haber recelado que el señor Gadifer le habría perjudicado y podría relatar al rey de Castilla alguna cosa de que no hubiera estado contento; no es que hubiera sido posible decir alguna cosa en justicia contra dicho señor, sino que, como dije antes, deseaba obtener la provisión en firme, extendida y sellada. Antes le había otorgado el rey otras provisiones en Sevilla, pero aquéllas no eran como las últimas. El rey le dio poder de acuñar moneda en el país. Le dio el quinto de todas las mercancías que saldrían de dichas islas a España. Y pasaron dichas letras ante un escribano llamado Sánchez, establecido en Sevilla; y en la dicha ciudad de Sevilla se hallará todo el hecho y el

gobierno de Béthencourt. Y, visto que el rey estaba muy contento de él, algunos ciudadanos de Sevilla lo querían mucho y le hicieron muchos regalos, como de armaduras, de víveres, de oro y de dinero para sus necesidades. Era muy bien conocido en aquella ciudad y muy apreciado. El dicho señor de Béthencourt se despidió del rey y regresó a las Islas muy satisfecho, como quien consideraba que había despachado bien sus asuntos. Y llegó a la isla de Fuerteventura, donde fue recibido por aquellas gentes muy alegremente, como más detalladamente oiréis a continuación.

Cómo los dos reyes sarracenos de la isla de Erbania trataron su rendición y hacerse cristianos, porque veían que no podían resistir más. Cap. LXXIV

Y poco tiempo después, los de la isla de Erbania, no sabiendo la discordia que había entre ellos, viendo la guerra que Monseñor les había hecho, considerando que no podían resistir largo tiempo contra aquel señor y los cristianos, y que los cristianos estaban armados y artillados y que ellos no tenían nada de ello (porque, como otra vez lo tengo dicho, no tienen ninguna armadura y no están vestidos sino con pieles de cabra y con cueros y no pueden ofender más- que con piedras y con lanzas' de madera sin hierro, con que hacían mucho daño, porque son dispuestos y prestos) bien veían que no podían durar largo tiempo; y viendo la relación de algunos de su partido que habían sido prisioneros entre nosotros, quienes les refirieron la manera de gobierno de los cristianos y su empresa y como tratan con benevolencia a todos cuantos quieren ser sus sujetos; y por esta causa tuvieron su consejo que vendrían ante el dicho señor de Béthencourt, que era el jefe de la compañía y rey y señor del país, como cualquier nuevo conquistador de los infieles. Porque nunca habían sido cristianos ni, que se sepa, lo había emprendido antes algún cristiano. Y lo cierto es que hay en aquella isla de Erbania dos reyes, que pelearon largo tiempo entre ambos, en cuya guerra hubo por varias veces muchos muertos, tanto que están muy debilitados. Y, como se dijo antes, en otro capítulo, se ve bien que tuvieron guerra entre sí, porque tienen los más

fuertes castillos, fabricados según su manera, de cuantos se pueden hallar en alguna parte, y también tienen hacia el centro del país un muro de piedra muy grande, que en aquel punto se extiende por todo lo ancho del país, de un mar al otro.

Cómo los dos reyes de Erbania enviaron a un canario hacia el dicho señor de Béthencourt. Cap. LXXV

Ahora vino hacia Monseñor de [Béthencourt] un canario que le fue enviado por los dos reyes paganos de Erbania los cuales piden a Monseñor de Béthencourt que consienta que vengan a hablarle de tregua, y que tenían gran deseo de verlo y de hablarle y que su intención era de ser cristianos y que por aquella razón tenían deseo de hablar con el dicho señor. Y cuando Monseñor de Béthencourt oyó esto, por un intérprete, que le había dicho que era intención de los dos reyes venir a él para hacerse cristianos, se puso

muy alegre y mandó contestar al dicho canario y le hizo decir por su intérprete que cuando les gustase venir para hacer lo que él refería y decía, que él los recibiría muy amistosa y alegremente, y que cuando vinieren serían muy bien venidos; y con el dicho canario regresó un tal Alfonso canario, que se había hecho cristiano, quien fue muy bien recibido cuando vinieron a la presencia de los dos reyes, los cuales estuvieron muy contentos, cuando oyeron la contestación que les había hecho Monseñor de Béthencourt. Los dos reyes quisieron retener a Alfonso el intérprete, con objeto de que les condujere cuando viniesen hacia el dicho monseñor de Béthencourt, pero él no lo quiso, porque no se le había encargado así; entonces los reyes lo mandaron acompañar para su seguridad hasta la casa de mi dicho señor, y refirió al dicho señor de Béthencourt toda la manera que habían dicho y hecho y un hermoso regalo de no sé qué fruto que crece en aquel país tan lejano y despedía tan buen olor, que era maravilla.

Cómo monseñor se presentó al Papa, para solicitarle que hubiese obispo en las islas de Canaria, lo cual le fue otorgado. Cap. LXXXV.

Monseñor de Béthencourt llegó a Roma y estuvo allí por espacio de tres semanas. Se presentó al papa y le entregó las cartas que le enviaba el rey de España. Y cuando las hubo

leído dos veces y hubo quedado bien enterado de su contenido, llamó a Monseñor de Béthencourt, quien besó el pie al papa, y le dijo así: -Vos sois uno de nuestros hijos y por tal os considero. Habéis hecho una gran empresa y un gran principio y seréis el primer motivo, si Dios quiere, que prepare y haga preparar mayores resultados.

El rey de España me escribe aquí que habéis conquistado ciertas islas, las cuales tienen actualmente la fe de Jesucristo, y los habéis hecho bautizar a todos, por lo cual os quiero tener por mi hijo y hijo de la Iglesia y seréis causa y principio que haya otros hijos que hagan después mayores conquistas, porque, si bien entiendo, el país de tierra firme no está lejos de allí. El país de Guinea y el país de Berbería no están sino a 12 leguas. También me escribe el rey de España que habéis entrado al interior del dicho país de Guinea por lo menos 10 leguas y que habéis matado y capturado sarracenos de aquel país. Vos sois por cierto persona de quien se debe tener cuenta. Y quiero que no seáis puesto en olvido y que seáis puesto en escrito con los demás reyes en su catálogo. Y lo que me pedís, que tengáis un prelado y obispo, vuestra razón y voluntad es justa. Y al que vos queréis que lo sea, pues es hombre suficiente para el oficio, os lo otorgo. Monseñor de Béthencourt le dio las gracias humildemente y quedó muy contento de despachar con tanto éxito sus asuntos. El papa interrogó al dicho señor sobre varias cosas y cómo le había venido el deseo de ir tan lejos, desde el país de Francia. El dicho señor le respondió de tal manera, que el papa estaba tan satisfecho, que tanto más lo escuchaba, más contento se hallaba. El papa le hizo recibir decorosamente en su morada y le regaló de bienes suyos. Y cuando hubo permanecido alrededor de 15 días en Roma, quiso despedirse del papa. Las bulas fueron hechas, tales como debían hacerse. Y el señor Alberto de las Casas fue obispo de todas las islas de Canaria. El dicho señor se despidió del papa, quien le dio su bendición y le dijo que no vacilase en pedirle cualquier cosa que le pudiese gustar, y que él lo otorgaría con muy buena voluntad.

Cómo el obispo llegó a Canarias, donde fue recibido alegremente. Cap. LXXXVII

El señor Alberto de las Casas llegó a las islas de Canaria, a la isla de Fuerteventura, donde encontró al señor Maciot de

Béthencourt, y le entregó las cartas que le enviaba Monseñor de Béthencourt. De las cuales fue muy contento, y todo el país, de tener en el país un prelado y obispo, y tanto que todo el pueblo se enteró. Le hicieron un recibimiento muy caluroso, y todavía más porque entendía la lengua del país. El dicho obispo dispuso en la iglesia lo que quiso y lo que se debía de hacer. Y se condujo tan

Bien y tan amablemente y con tan buena voluntad, que tuvo el amor del pueblo y fue causa de mucho bien en el país. Predicaba bien, muy a menudo, ora en una isla, ora en otra, y no tenía ninguna soberbia; y en cada predicación hacia rezar oraciones por su rey Monseñor de Béthencourt, su soberano señor, que era causa de su vida, es decir, de su vida eterna, de la salvación de sus almas. También en la plática de la iglesia se rogaba siempre por el dicho señor, que les había hecho cristianos. El dicho obispo se condujo

tan bien, que nadie podría quejarse de él. En cuanto se refiere al señor Maciot, no es preciso decir que es la misma bondad. No hay rey ni príncipe, ni grande ni pequeño, que no diga de él mucho bien. Se hace querer bien por los grandes y por los pequeños, y principalmente por los del país. Y los del país empiezan muy bien a labrar la tierra y a hacer cultivos y a edificar. Toman un principio muy halagador. Que Dios con su gracia quiera mantenerlo, para que puedan sacar provecho para sus almas y para sus cuerpos. El dicho señor de Béthencourt manda hacer mucho trabajo en las iglesias, de que el obispo está muy contento. No hay ni grande ni chico que deje de hacer a las iglesias el mayor bien que pueda. Los canarios del país no dejan de hacer su deber. Llevan piedras, trabajan y ayudan con lo que saben hacer, tienen mucha voluntad de servir, como se puede observar. También los que Monseñor trajo últimamente están muy contentos y por nada querían estar en otro sitio, porque no pagan ningún subsidio ni otras cosas y viven juntos con mucho amor. Dejaremos de hablar de esta materia y hablaremos de Monseñor de Béthencourt, que está en camino para volver de Roma a su país de Normandía.

Documento nº 3: Registros documentales de particular interés ya que adelantan la mirada crítica de Bartolomé de las Casas respecto de los "resultados humanos" de las empresas

de conquista emprendidas por el Imperio. Se suman a ello, detalladas descripciones topográficas y sociológicas de las islas.

Fuente: Bartolomé de las Casas: *Brevísima relación de la destrucción de África*, Ed. San Esteban, España, 1989. Estudio preliminar, edición y notas por Ignacio Pérez Fernández, OP. Publicación original: 1620.

Cap. V

En el cual se dice brevemente algo de las condiciones, costumbres religión de la gente natural de las islas de Canaria.

1. Población que había en las islas

Cuanto a lo que toca decir de las costumbres y condiciones y ritos de los canarios, según refiere la dicha *Historia portuguesa*, en todas las susodichas islas habría hasta trece o catorce mil hombres de pelea, y bien podemos creer que habría por todos, chicos y grandes, cerca de cien mil ánimas.

2. Regimiento, gobernación y costumbres de Gran Canaria

Los moradores y naturales de Gran Canaria tenían dos hombres principales que los gobernaban; a uno llamaban rey e a otro duque. Traía el rey un ramo de palma en la mano por insignia y corona real. Para el regimiento y gobernación de la tierra eligíanse ciento y noventa hombres, y cuando alguno dellos moría, elegíase otro, del linaje de aquellos que gobernaban, que entrase en su lugar. Estos enseñaban al pueblo lo que habían de creer y obrar acerca de su religión y de las cosas que tocaban a la conversación de los otros hombres, y ninguna cosa les era lícito creer ni hacer, más ni menos de lo que aquellos ciento y noventa les notificaban que debían obrar y creer: tenían conocimiento de un Dios y Criador de todas las cosas, el cual daba galardón a los buenos y pena a los malos, y en esto concordaban todos los de aquellas islas, puesto que en los ritos y ceremonias discordaban. Las mujeres no podían casarse sin que primero las hiciese dueñas de uno de aquellos ciento y noventa que los gobernaban, y para presentarlas habían de venir muy gordas o venían flacas, decían las que tornasen, porque no estaban para casar por tener el vientre estrecho para concebir y criar hijos grandes; por manera que no tenían por aptas para ser casadas a todas las que tenían la barriga chica. Y por ventura, esta costumbre tuvo su origen de cierta gente de penos, que son o eran naturales de

Etiopía, donde había este uso, que las vírgenes o doncellas que se habían de casar, se presentaban al rey para que la que le plugiese, primero que el esposo que la había de haber, la hiciese dueña; y desto puede haberse argumento, porque, no de otra parte sino de la de África que se poblasen estas islas, pues están tan cerca, es creer. Andaban en cueros vivos, pero tapaban las partes vergonzosas con unas hojas de palmas teñidas de diversos colores, rapábanse las barbas con unas piedras aguda, hierro no tenían, y si algún clavo o otra cosa de hierro podía haber, tenían lo en mucho y hacían anzuelos de él; oro, ni plata, ni otro metal no lo querían, y si algo había, luego lo hacían instrumento para obrar algún artificio de lo que les era menester. Trigo y cebada tenían en grande abundancia, pero faltábales industria para amasar pan y por esto la harina comían cocida con carne o con manteca de los ganados. Tenían hatos de ganados, especialmente cabras y ovejas en abundante copia. Estimaban por cosa fea o injuriosa desollar los ganados, por lo cual, para este oficio de carnicero, ponían los esclavos que prendían en las guerras, y, cuando éstos faltaban, escogían y forzaban los hombres más viles del pueblo que lo hiciesen; los cuales vivían apartados, que no comunicaban con la otra gente del pueblo. Las madres no criaban los hijos de buena gana, sino hacían que mamasen las tetas de las cabras y cuasi todos eran así criados. Peleaban con piedras y con unos palos cortos y usaban de mucha industria en el pelear y esfuerzo

3. Costumbres y ritos de La Gomera, Tenerife y La Palma

Los que vivían en la isla de la Gomera, en algunos ritos y costumbres con los dichos se conformaban, pero diferían en otros; su comer era comúnmente leche, hierbas y raíces de juncos y culebras, ratones y lagartos. Las mujeres les eran cuasi comunes, y cuando unos a otros se visitaban, por hacer fiesta a los visitantes, ofrecíanles sus mujeres de buena gana los visitados. De aquesta comunicación, tan franca y voluntaria, procedió ley y costumbre entre ellos, que no heredaban los hijos sino sobrinos, hijos de las hermanas. Todo su tiempo expedían en cantar y en bailar y en uso de las mujeres, y esto lo tenían por su bienaventuranza.

Los de la isla de Tenerife tenían de mantenimiento de trigo y de cebada y de muchas otras legumbres, y de ganados

grandes hatos, de cuyas pieles se vestían, asaz abundancia. Estas gentes se distinguían en ocho o nueve linajes o bandos; cada uno tenía su propio rey e, muerto aquel, elegían otro. Al tiempo que querían enterrar al rey muerto, habíalo de llevar a cuestras el más honrado del pueblo y enterrarlo, y, puesto en la sepultura, todos a una decían a voces: "¡vete a la salvación!". Tenían mujeres propias; todo su ejercicio era en bandos, y por esta causa eran muy guerreros, más que los de las otras islas, y asimismo vivían por más razón en todas las cosas.

Los de la isla de la Palma serían hasta quinientos hombre, menos políticos y razonables que los de las otras puesto que conformaban con algunos en las costumbres; su comida era hiervas y leche y miel. Hicieron muchos saltos, como arriba se dijo, en esta isla, y prendieron muchos captivos que vendieron por esclavos, los portugueses.

Documento nº 4: de reciente transcripción, en el que se puede observar la forma que adquiriría a principios del siglo XVI, el reclamo de derechos hereditarios sobre una de las islas de señorío.

Fuente: Viña Brito, A: "Señorío y realengo en Canarias.

A propósito de la curaduría de Don Alfonso Fernández de Lugo", Vegetan Nº 7, 2003; Apéndice documental.

1503, abril, 18. Las Palmas de Gran Canaria. Sección Manuscritos. Mss. 2729, fol. 49 y ss. Biblioteca Nacional. Pedimento que hizo el adelantado D. Alonso Fernandes de Lugo Guillen Peraza.

En la villa Real de las Palmas que es en la ysla de la / Gran Canaria lunes 18 de abril de 1503 años ante / el honrado señor bachiller Juan Fernandes de Anaia / Alcalde mayor de la justisia desta dicha ysla en pre /sensia de mi Juan de Arines escribano de Ca /mara del Rey y de la Reina y su notario publico / en la su corte y en todos los sus reynos y señorios / escrivano publico del cabildo desta dicha ysla / y de los testigos de iuso escriptos. Parescio el mani /fico señor don Alfonso Fernandes de Lugo Ade / lantado de las yslas de Canaria por el Rei y la / Reina nuestros Señores en nombre y como tutor / curador administrador de la persona y bienes / de Guillen Peraza fijo de Fernan Peraza di / funto que santa gloria aya y de doña Beatris de Boba /dilla mujer que fue del dicho Fernan Peraza / e mostro e presento a mi el

dicho escrivano / un escripto de pedimiento e requerimiento se /gun que por el paressia Su tenor del qual es el siguiente Virtuoso señor bachiller Juan Fernandes de Anaia / alcalde mayor en esta ysla de la Gran Canaria / por el rei y la reina nuestros señores= Yo / don Alfonso Fernandes de Lugo Adelantado / de todas las yslas de Canaria. Paresco ante / bos en nonbre e como procurador e le /gitimo administrador que soy de la per/sona e vienes de Guillen Peraza/ fijo lexítimo de Fernan Peraza difunto/ e de doña Beatris de Bobadilla en aquella bia e / forma que mejor de derecho debo e puedo bos / digo e fago saber que a mi notisia es be /nido e asi es publico e notorio e por tal lo / alego que doña Ynes peraza es fallida de esta / presente bida por cuia muerte las islas de / Lanzarote y Fuertebentura que la susodicha / doña Ynes Peraza tenia e poseia siendo biba / pertenezzen e son agora del dicho Guillen/ Peraza por rason de sierto maiorazgo que / fizo asi de las dichas yslas como de la ysla / de La Gomera e el Fierro e por el nombro por / heredero del dicho maiorasgo al dicho / Fernan Peraza que santa gloria aya padre de / el dicho Guillen Peraza e para que despues / de sus dias el dicho maiorasgo biniese al / primogenito varon del dicho Fernan / Peraza segun que mas largamente se con /tiene por un instrumento e titulo de ma/yorasgo que la dicha doña Ynes fizo de las di/chas yslas nombrando e señalando pri /meramente al dicho Fernan Peraza para / el con lizenzia y poder de Diego Gar /cia de Herrera su legitimo marido ya difunto / y el dicho Guillen Peraza segun el tenor / y forma de la dicha carta de maiorasgo / de la cual ante todas cosas si nesasario es / fago presentacion= Asimismo / agora es benido a mi notisia que des /pues del fallamiento de la dicha doña// Ines Peraza un Pedro Fernandes de / Saabedra a defecho e contraderecho e ma /no armada de como le plugo ser sablemente / con poco temor de Dios e en deserbisio e poco / temor del Rey e de la Reina nuestros seño /res por suyo real consentimiento la / dicha doña Ynes Peraza fizo el dicho ma/yorasgo que fue dando al dicho Fernan/ Peraza e a sus desendientes e de dando e / confirmando por sus Altezas en la / persona del dicho Guillen Peraza cuio cura /dor soy como dicho es. Por birtud de / la curaduria a mi discernida por sus altezas./ Por autoridad de juez competente su pre /seto real ynterbiniedo de que fago presen /tasion= e en menospresio de su justicia

/ ayuntando gentes se a entrado e entro e to /mo e cupo e tiene tomadas e ocupadas las / dichas yslas de Lanzarote e Fuertebentura / sin autoridad ni preseto real ni de otra / justisia alguna e suficiente lo e sin pretender asion ni otra razon alguna a las / dichas yslas ni alguna de ellas salbo de / fecho con diabolico pensamiento por / dar en vuestra Señoría y realengo en Canarias. A propósito de la curaduría de don Alonso Fernández de Lugo 35 comision asi en el dicho nombre / lo ovistes de propuesar e alcanzar dellos / e de qualesquier de ellos= e porque en prose /cusion de este negocio se recresieren / con muertes de ombres mutilaciones de / miembros daños e escandalos e mu /chos inconbenientes no siendo e// heredero de la dicha d oña Ynes Peraza n i/ poder por esta bia pretender alguna parte de / ellas por razon de ser como son del / dicho maiorasgo al dicho Guillen Peraza / pertenesiente e porque a bos señor conbiene / e pertenesese como a justicia del Rey y de la / Reina nuestros señores que sois en esta dicha / ysla administrante la jurisdicion real e mas / sercano e propincuo lugar de las dichas / islas que si oy otro alguno probe ser e reme /diar lo susodicho que es o ser puede pues cum /ple al serbisio de sus altezas bos pido señor e re /quiero una dos e mas beses e tantas quantas / como de derecho puedo e debo vaiades a las / dichas yslas e cada una de ellas en el dicho / nombre me metades e pongades e enbistades / en la tenensia e posesion atual corporal real / de las dichas yslas e de cada una de ellas / de todo lo en ellas contenido e en lo a ellas / anejo e coneso e pertenesiente. Por manera / que efetivamente yo tenga la dicha posesion / en el dicho nombre. Asi puesto me defen /dades e amparedes en ellas e non consin /tades que por el dicho Pero Fernandes ni/ por otra persona alguna me sea pertur/bada ni ocupada ni ynquietada la / dicha posesion pues en lo asi fazer e cum /plir de mas de ser a ello como soys obligado / Sus Altezas seran servidos de mas / de ser preseto real segun que por el thenor y forma de la dicha carta// de maiorazgo paresio e si asi señores lo fisiere / desfareis bien e lo que de derecho sois obligado / e en otra manera lo contrario haciendo pro /testo de me quejar de bos al Rey y la Reina / nuestros señores e a los señores del su mui alto Con /sejo o ante quien con derecho deba e de / cobrar de buestra persona y bienes todas las / costas daños e menoscabos que por lo asi / no

fazer e cumplir a mi en el dicho nombre / se recresieren como de juez que euiden /temente debiere hazer justicia de mas de yn /currir en la pena o penas en la dicha carta / de maiorazgo contehenidas las quales a /simismo protesto contra buestra persona / vienes y de como lo pido y requiero. Pido a bos / el presente escribano me lo deys por fe e testi /monio sustansiado para guarda de la con /serbacion del derecho del dicho Guillen / Peraza e mio en su nombre e a los presentes / llamados. Ruego sean de ello testigos. E asi presentado el dicho escrito en la manera / que dicho es el dicho señor alcalde dijo que / constandole de la cura e tutela que su señoria / dize en el dicho requerimiento e asimis /mo del dicho maiorazgo que en el se face / mension por serbir a sus altezas e admi /nistrando justicia por serbir a Dios de evitar / los ynconuenientes que ve aparejados que es /ta presto de fazer e cumplirlo en el dicho / escripto contenido tanto quanto su posibili /dad fuere y que es todo por respuesta// no consintiendo en las protestaciones / de su señoria ni en alguna de ellas dandose / nabio en que juntamente con su señoria baia / a fazer y cumplir lo susodicho= e luego el / dicho señor adelantado dijo que esta presto / e aparejado para demostrar la dicha tutela / e cura que por sus altezas les es entregado / e asimismo el maiorazgo que los mostrara / mañana en aquel día e le dara nabio en / que baia e todas las otras cosas necesa/rias. E luego el dicho alcalde requirio al ade /lantado le diese escribano de sus altezas sufi /ciente para se llebar consigo donde fuere fa /zer cumplir lo susodicho ente quien pa /sen los autos e escrituras que en dicha ra /zon se fisieren para que de ella de fe E luego el dicho adelantado dijo que esta pres /to de le dar escribano de sus altezas que / convenga para lo susodicho testigos que fueron pre /sentes a lo que dicho es Juan de Lugo teniente / de la ysla de La Palma e Mateo Biña vecino / e regidor de Tenerife e Gutierre de Amari(?) escribano publico de esta dicha ysla E despues de lo susodicho en la dicha ysla Real de / Las Palmas viernes 14 dias del mes de abril / del dicho año de 1503 ante el dicho señor alcalde / mayor en presencia de mi el dicho Juan de Arines es /cribano y notario publico sobre el dicho paresio / el dicho señor adelantado en el dicho nombre// y dijo que si sabia como el lunes primero pasado / que se contaron 10 dias deste dicho mes de abril / en nombre del dicho Guillen

Peraza se hizo sierto pe /dimiento e requerimiento para que fuese a las yslas / de Lanzarote y Fuertebentura e le meta e ampare / en la posesion de ellas en nombre del dicho Guillen Peraza / segun mas largamente de su escrito y pedimiento / se contiene y porque a respondido que costan /dole de la cura e confirmacion que tenia del / dicho Guillen Peraza e del maiorazgo del dicho / tenia que estaba presto de yr e que por tanto / se mostraba e faria presentacion de la / dicha cura e confirmacion de tutela e de / el dicho maiorazgo su tenor del qual uno / en pos de otro es el siguiente En la villa del Real de Las Palmas que es en la ys /la de Gran Canaria en 5 de Jullio martes / de 1502 ante el virtuoso y onrado / caballero Antonio de Torres gobernador e jus /ticia mayor e juez de residencia desta dicha ysla / por los reies en presencia de mi Juan de A /rines escribano de camara del Rei y la reina / y su notario publico y escribano publico en esta dicha / ysla de los del numero. Paresio Francisco / Ximenes en nombre y como procurador / que se mostro de don Guillen Peraza e de doña Y /nes Peraza por birtud de dos poderes / que ante mi mostro que aqui ban yncor /porados y presento un pedimiento e dos / poderes del dicho Guillen Peraza y doña Ynes / Peraza junto con ellos una cedula de// sus altezas firmada de sus reales nom /bres e señalada de algunos del mui alto Con /sejo segun por ella paresio su tenor uno en / pos de otros son los siguientes.

Documento nº 5: Documentos que permiten observar el fortalecimiento del sistema judicial en el archipiélago en las primeras décadas del siglo XVI y la participación del regimiento local en la toma de decisiones en todo lo tocante al reparto de aguas, tierras; y la concesión de perdones y derechos de cobro de impuestos.

Fuente: Aznar, E. (et al): Documentos canarios en el Registro General del Sello (1518-1525), Instituto de Estudios Canarios, La Laguna, Tenerife, 1991.

123.- 1519. Mayo, 24. Ávila. Incitativa a don Alonso de Lugo, Adelantado de Canaria y gobernador de Tenerife y La Palma, para que dé cumplimiento de justicia, conforme a la ley del cuaderno, a la petición de Juan de Almansa y Pedro Gallo, recaudadores de las alcabalas de dichas islas y de las tercias de Lanzarote, Fuerteventura, La Gomera y El Hierro,

que solicitan un juez por el temor a las dilaciones que les puedan poner los concejos y algunos particulares. Sánchez. Tello. Carvajal.

124.- 1519. Junio, 18. Barcelona. Carta de seguro a favor de Francisco de Soprani, estante en Gran Canaria, quien ha recibido amenazas de muerte, tras concertar a algunas personas ante las justicias, a fin de cobrar ciertos maravedís que debían a su padre. Además, se recela de él por ser extranjero. El Rey. Castañeda. Gatinara. Episcopus Pacensis. García. Zapata. Doctor Carvajal. Villegas.

125.- 1519. Julio, 13. Barcelona. Sobrecarta de una merced de los reyes, dada el 7 de diciembre de 1515, por la que se concedía a Juan de Armas el aprovechamiento de las aguas en las islas, en lugar de su hermano Luis. El Rey. Castañeda. Gatinara. Obispo. García. Zapata. Doctor Carvajal.

126.- 1519. Julio, 16. Barcelona. Concesión del regimiento de Gran Canaria a Pedro de Peñalosa, vecino de la isla, en sustitución de Remando de Padilla, con la condición de que el cargo no sea de nueva creación. Se ordena al concejo que lo reciba y guarde sus derechos. Se da a petición de Pedro de Peñalosa, quien hizo relación al Consejo que Remando de Padilla fue acusado por los herederos de Fabián Salazar, difunto, ante el licenciado Cárdenas, juez pesquisidor, quien le condenó a muerte y a la entrega de la mitad de sus bienes a la cámara y al fisco real. El citado Padilla, que se había presentado ante los alcaldes del crimen de la Audiencia de Granada, huyó de su cárcel cuando supo que el Consejo requería su presencia. Por ello, la sentencia del licenciado Cárdenas era firme y el regimiento quedaba libre. El Rey. Castañeda. Gatinara. Episcopus Pacensis. García. Zapata. Doctor Carvajal. Villegas.

127.- 1519. Julio, 16. Barcelona. Carta de perdón a favor de Juan de Ciberio, vecino de las islas de Canarias. Quien hizo relación de una pelea que tuvo en el Puerto de Santa María, hace unos siete años, con Luis de Armas, vecino y natural de Gran Canaria, por la que éste resultó herido y muerto. Hasta ahora, Juan Ciberio ha estado huido de la justicia, pero, al obtener carta de los familiares, pide perdón ya que no ha intervenido traición si alevosía. El Rey. Cobos. Gatinara. Episcopus Pacensis. García. Doctor Carvajal. Villegas.

128.- 1519. Julio. s.d. s.l. Sobrecarta de la canonjía de Diego

de Herrera, dada en Zaragoza el 19 de enero de 1519, y en la que Francisco de Romero recibía una de las capellanías.

129.- 1519. Agosto, 6. Hontiveros. Sobrecarta al obispo y cabildo de Canarias para que guarden, a petición de Alonso Velázquez, procurador de los vecinos de Gran Canaria, otra de 24 de diciembre de 1517 -que se inserta-. Esta, ganada por Fernando de Espino, personero del concejo de dicha isla, ordenaba al prelado cumplir la sentencia de Ciprián Gentil, colector apostólico y árbitro entre el anterior obispo y el concejo de Gran Canaria, que durante 33 años reguló el sistema de diezmar el azúcar. Dicho sistema consistía en liberar a los dueños de ingenios de la parte que les correspondía como maquila, en razón de los grandes gastos; mientras que los cultivadores diezmaran de lo que llevaban limpio de los cañaverales. Santiago. Polanco. Cabrero. Coalla. Beltrán. Mármol.

130.- 1519. Agosto, 7. Barcelona. Nombramiento como escribano público de la isla de Tenerife a Alonso de Jerez, vecino de ella, por renuncia de Hemán Guerra; con tal que éste sobreviva 20 días a la expedición de la carta y Aloriso Jerez la presente al concejo antes de seis meses. El Rey. Castañeda. Gatinara. Obispo de Badajoz. García. Zapata. Doctor Carvajal. Villegas.

131.- 1519. Agosto, 7. Barcelona. Confirmación de una escribanía pública en La Palma para Luis de Belmonte. El concejo de la isla informó que el Adelantado don Alonso Fernández de Lugo, en virtud de los poderes que tenía de los reyes, designó tres escribanos, de los cuales uno sería, además, del concejo. Luis Belmonte, junto a Bartolomé Suárez, obtuvieron confirmación de su cargo en la real cédula fechada en Sevilla, el 20 de julio de 1511, y en ella el Consejo admitía la propuesta del Adelantado. Como se exigía a los escribanos presentarse ante el Consejo para ser examinados, en los dos años siguientes, el concejo insular envió a Alonso de Vallejo para solicitar que éstos no se ausentasen de la isla. Sin embargo, el citado Vallejo no volvió ni envió despacho alguno, y es por ello que Luis de Belmonte pide la confirmación en el ejercicio de la escribanía. El Rey. Villegas. Gatinara. Episcopus Pacensis. García. Zapata. Doctor Carvajal. Villegas.

132.- 1519. Agosto, 7. Hontiveros. Orden al arzobispo de Sevilla y sus provisoros para que no entiendan en los pleitos que le fueren remitidos sobre la forma de diezmar el azúcar

en Gran Canaria. Alonso Velázquez, representante de los vecinos y dueños de ingenios, informó al Consejo que desde la conquista de la isla hasta el año 1487, los propietarios de cañaverales daban a los dueños de los ingenios la mitad de la producción, por sus altos costos, y diezmaban la otra mitad. Esto fue aprobado por los perceptores del diezmo, que preferían llevar una de cada 20 arrobas en azúcar labrado a una de cada diez arrobas en caña. Posteriormente, los dueños de los cañaverales no quisieron pagar en azúcar, alegando que daban más de lo que les correspondía, y lo hicieron en caña, a razón de un haz de cada diez. El consiguiente pleito se confió, para evitar costas, a Ciprián Gentil, nuncio y comisario del Santo Padre, que en 1487 confirmó la forma de diezmar, aunque dió por perdidas las cañas que el obispo y cabildo no habían querido recibir en los cañaverales. Santiago. Polanco. Cabrero, Coalla. Beltrán. Mármol.

133.- 1519. Agosto, 16. Barcelona. Presentación del bachiller Martín Ximénez, fiscal de la inquisición de Sevilla, para una canonía y una "chantría", vacantes tras la muerte del bachiller Juan González. El Rey. Villegas. Gatinara. Episcopus Pacensis. García. Zapata. Doctor Carvajal. Villegas.

Documento nº 6: Documentos que permiten observar otro de los vértices de la consolidación del sistema judicial, pero esta vez a nivel microscópico de la vida cotidiana de los vecinos. El reconocimiento formal de los acuerdos entre particulares simplificaba el engorroso andamiaje judicial al evitar que se llegara a los tribunales del gobierno local o del poder central.

Fuente: Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1497-1507). Edición y Estudios de Elías Serra Ráfols, Instituto de Estudios Canarios, Universidad de La Laguna de Tenerife, 1996, (1949).

382.-Cabildo.

Su señoría del señor Adelantado don Alonso fernandes de Lugo con acuerdo e voto del señor alcalde mayor Pedro de Vergara e de los regidores Oerónimo de Valdés, Fernando de Trugillo y Mateo Viña y Lope fernandes e Pero Mexía, hordenaron e mandaron que por quanto an sido ynformados que por que venden, los criadores e señores de los ganados y otras personas, la carne biva perneada e muerta a ojo, de que rescibe daño la república por non se pesar en la carnerería;

por ende que ninguna persona, señores de ganados, criadores ni otras personas, non sean osados de vender carne perneada ni a ojo, muerta ni biva, salvo pesada dentro en la carnicería de concejo, porque este proveyda de carne la carnicería y todos estén proveydos de carne; ecebito que por reverencia de las Santas tres Pascuas, las bísperas dellas compre cada uno lo que oviere menester para sus casas perneado, y non sean osados de les vender los señores de los ganados en más quantía, so pena que el que lo contrario hiziere, de los criadores y señores de los ganados ni otras personas que aya perdido la carne y más ciento y cinquenta mrs., para los propios los ciento, y los cinquenta para quien lo acusare, y la dicha carne para los propios. Otrosy que ninguna persona sea osada de sacar carne biva ni muerta desta dicha ysla syn licencia y mandado de su Señoría y Regimiento so pena que el que lo contrario hiziere pague de pena a dozientos mrs. por cabeza para los propios y el tercio para quien lo acusare y pierda la carne para los propios. Pregonóse por su mandado en su presencia públicamente. Testigos Niculas Herrero, Juan Mendes y todo el pueblo. En primero de abril de MDIII. Antón de Vallejo escrivano público.

383. -Cabildo.

En este día entraron en Cabildo el Magnífico señor don Alonso fernandes de Lugo y el alcalde mayor Pedro de Vergara y los señores regidores Lope fernandes, Fernando de Trugillo y Mateo Viña y Pero Mexía y el mayordomo Jayme Joven; y fizose por el Cabildo con maestre Francisco para que tenga cargo de curar asy de sus personas como de sus hijos y fijas y criados y criadas y esclavos, ecebito los criados de soldada, asy en el oficio de cirugía y fýsya, cada y quando que les acaesciere y menester fuere, dende esta Pascua florida primera que viene fasta otra Pascua florida, en cada que le llamaren que sea tenudo de yr, asy en esta villa como fuera della. E su Señoría y los dichos señores regidores fazen el dicho asyento por sy y por los otros regidores y tenientes que son absentes: el teniente Valdés y Diego de Mesa, Ouillén Castellano y Oerónim de Valdés y el jurado Albornoz; por lo qual le an de dar LXV fanegas de trigo puesto en casa del dicho maestre Francisco; y que las melesynas y materiales para curar pagándose lo (ecebito las melesynas de la cirugía

que las a de poner) a su costa y que las otras melezynas que las dé por el costo; (que se refyan a su juramento y consciencia). En iiii de abril de Mdiil.

385.-En este día por mandado de su Señoría e con acuerdo de los regidores Oerónimo de Valdés, e Fernando de Trugillo e Mateo Viña e Fernando de Lerena y Ouillén Castellano, mandaron que se pregonase y pregonó por pregonero público en altas bozes, que ninguna persona que aya de coger sus panes sea osada de lo dar a segar a destajo e que sy algund pan se a dado a destajo fasta agora que non se syga ni pase adelante, e lo que ovieren segado que se pague sueldo por libra de lo que mereciere al respepto de lo que quedare por segar: so pena de dos mill mrs. para la acequia del agua que en esta villa se saca, e cepto que la tercia parte sea para quien lo acusare. En xxi de abril de Mdliil años.

392.-En xx de mayo de Mdiil años su Señoría mandó que todos e qualesquier guanches que estovieren fasta el día de oy fuera desta ysla que no vengan a ella ni salten en tierra, e sy tornaren e saltaren a tierra que mueran por ello, lo qual su Señoría manda asy porque es notorio los dichos guanches son ladrones públicos, por lo qual fueron desterrados desta ysla, y de la ysla de la Palma y de Grand Canaria y de la ysla de la Madera. E mandó su Señoría apregonar, lo qual se pregonó en alta boz por Francisco Muñoz pregonero público, a que fueron testigos Fernando de Galves, Cristóval Fernandes de Carrión y Pedro de Córdova y otros muchos. Antón de Vallejo, escrivano público. En tres da julllo de Mdliil años.

395.-Hordenaron que por quanto fué acordado con su señoría del señor Obispo don Diego de Muros que en quanto a las descomuniones que solamente se entyenda para las debdas de diezmos y décimas que se devan al señor Obispo e Cabildo y fábrica, que para esto solamente se lea una carta monitoria, ques la primera, y aquella leyda que la Justicia (sea obligada) por evitar descomiones e los muchos daños que dellas se recrecen, que se a visto por ysperencia, que la dicha Justicia real mandará pagar a los tales debdores, esecutando en sus bienes y sy non bastaren que se los entregarán presos.

2. La imagen del “otro” en el Atlántico portugués

La construcción del mundo atlántico: Gomes Eanes de Zurara y su *Crónica de Guiné*

EMIR REITANO (UNLP)

Pocos momentos históricos presentan ante nuestros ojos un ciclo dinástico tan claro como la casa de Avis en Portugal. La misma se constituyó con características bien definidas y gobernó Portugal por dos siglos, entre la batalla de Aljubarrota de 1385 -donde los castellanos fueron aplastados por los portugueses consolidando a don João I, como legítimo rey- y el desastre absoluto de Alcazarquivir de 1578 donde el joven rey Don Sebastián perdió la vida y Portugal su independencia. Durante este ciclo la monarquía portuguesa tomó una dimensión que nunca más volvería a poseer.

En esos dos siglos mencionados se pueden distinguir claramente dos fases históricas: la de la expansión atlántica, que va desde la toma de Ceuta en 1415 hasta la llegada a la India en 1498 y la conocida como la del monopolio oriental, que comienza con la llegada de los navíos cargados de especias al estuario del Tajo y finaliza con la pérdida de la independencia en manos de los españoles en 1580.

Con la llegada de Don João I al trono, si bien se consolidó la monarquía como institución, los problemas económicos de Portugal continuaron de manera constante como en décadas atrás. La insuficiencia de recursos internos, las pocas áreas para el cultivo y las dificultades en la distribución de alimentos y vituallas llevaron a Portugal a buscar en el mar la solución a sus problemas. En primer lugar, los portugueses encontraron el equilibrio de su balanza dietaria en los recursos pesqueros. Lo que la tierra no les daba el mar se los compensó. Ello convirtió también a los portugueses en

expertos marinos. En segundo lugar, Portugal salió a buscar fuera de sus territorios las riquezas que faltaban en el reino y así se logró una nueva expansión que estuvo centrada en el comercio marítimo y en el apoyo que la corona brindó al mismo, promocionando los viajes de exploración, descubrimiento y comercio por la costa norte de África.

Los conflictos con Castilla tuvieron su tregua a partir de 1411 y por ello Portugal pudo dejar de cuidar sus espaldas y poner su mirada definitivamente en el mar que lo esperaba. Por ese motivo la corona comenzó los preparativos para una expedición militar que salió de Lisboa con más de veinte mil hombres en dirección a Ceuta, bastión africano en poder de los infieles que cayó finalmente en manos portuguesas en el año de 1415. Podemos afirmar que esa fecha indica el comienzo de la denominada expansión portuguesa. Los moros no solamente habían sido desplazados del territorio portugués en la península, sino que además habían sido invadidos y desplazados en su propia tierra.

Esta primera etapa se caracterizó por los esfuerzos de la corona para construir un dominio en el norte de África, pero poco duró esa euforia ya que una derrota importante ante los moros sucedida en Tánger en 1437 los llevó a cambiar camellos por carabelas repensando una vez más en la expansión costera.

Si bien este período mencionado fue heredero de los tiempos de Alfonso IV (1325-1357), cuando se realizaron expediciones a las Islas Canarias por parte de marinos portugueses¹, la figura histórica ligada a los descubrimientos ha sido desde siempre la del Infante Don Enrique conocido también como Enrique el Navegante. El Infante Don Enrique era el tercer hijo del rey Juan y de la Reina Felipa de Lancaster, su título de gran maestre de la orden de Avis, junto con el apoyo de la corte y su patrimonio personal para

¹ Estos navegantes fueron confeccionando cartas y derroteros de la región, dando una primera imagen del espacio atlántico norteafricano.

esta misión, le otorgaron los medios necesarios para llevar adelante la empresa descubridora que se había propuesto.

Existe abundante material historiográfico en torno a su figura y hasta el día de hoy los historiadores no se ponen de acuerdo en la construcción de su personalidad. Se lo ha recreado como un genio renacentista precursor del descubrimiento del Atlántico, pero también como un típico caballero medieval obsesionado por la idea de cruzada cristiana ante los infieles. Podemos decir que su compleja personalidad encajaba de manera adecuada en el tiempo que le tocó vivir. El hombre medieval se refleja en lo que hay de cruzado en él mientras que el hombre moderno se traduce en la preocupación por develar los misterios de la naturaleza desconocida, superar las leyendas y abrir otros horizontes para Portugal, donde el comercio también era protagonista. En mayor medida, la construcción del mito en torno a su imagen y figura tiene que ver con la fuente que presentamos a continuación. Me refiero a Gomes Eanes da Zurara y su *Crónica de Guiné*.

Gomes Eanes da Zurara, contemporáneo del Infante Don Enrique, fue el historiador oficial de los reyes de Portugal y poco conocemos de su vida. Sabemos que desde muy joven ingresó en la corte del Don Duarte hacia 1433 como asistente de biblioteca. Escribía en un lenguaje florido, del cual se jactaba y hacía alarde, dado que estaba influenciado por el primer Renacimiento. Como era lógico de esperar, fue el encargado de escribir hacia 1450 las Crónicas del asedio y captura de Ceuta en un lenguaje triunfal, pero fue más que nada conocido por su *Crónica de Guiné* de 1453, obra donde se exalta la figura del Infante Don Enrique como autoridad principal de los primeros viajes portugueses de descubrimiento por la costa de África y las Islas del Atlántico. La obra posee un interés biográfico y geográfico y podemos decir que fue la constructora de la imagen del Infante para la posteridad, algo que realmente logró

con éxito². Zurara en su obra da también detalles de suma importancia acerca de poblaciones de Guineos, Canarios y Azanegas brindando una nítida percepción de la *otredad* para un hombre renacentista. Sabemos también que no fue el primer cronista de los descubrimientos realizados en el Atlántico, le precedió una crónica francesa escrita entre 1402 y 1404 que describía la conquista de las islas Canarias denominada precisamente *Le Canarien*³.

En toda su obra Zurara se preocupó por demostrar erudición a través de citas y reflexiones filosóficas, todo ello fue decisivo para la construcción de la figura del Infante. Zurara era preciso como historiador y demostraba conocer a los principales autores de su época como también sus crónicas y romances. Combinaba muy bien todo su saber literario con el conocimiento geográfico y el saber astrológico, tan en boga durante su época, como queda demostrado en las páginas siguientes.

Más allá de las grandezas que cuenta Zurara acerca del Infante Don Enrique no hay duda de que el Infante tuvo un espíritu metódico para la expansión y desde que fue nombrado administrador de la orden de Cristo hasta su muerte sucedida en 1460, estuvo ligado siempre a las navegaciones. Su primer éxito fue la ocupación de forma estable de las islas Madeira y Porto Santo acaecida hacia 1420, tierras en donde se intentó una pequeña colonización enviando familias portuguesas y en donde el cultivo del trigo, tan necesario en la metrópoli, fue el principal producto hasta que el azúcar, con mejores mercados en el mundo europeo y con una demanda creciente y constante, poco a poco fue

² Ch. Boxer (1969, 39).

³ *Le Canarien* es una crónica y diario de campaña de la expedición de conquista de las islas Canarias organizada a principios del siglo XV por el barón normando Jean IV de Béthencourt. Se trata de la primera documentación escrita sobre la conquista de Canarias y la única información disponible sobre el modo de vida de los nativos isleños a la llegada de los primeros conquistadores y a la que muy bien se refiere el capítulo de Silvina Mondragon en el presente libro.

ganando su lugar. En 1437 las islas Azores, descubiertas un par de años atrás y deshabitadas, siguieron el mismo camino, poblándose rápidamente con familias portuguesas y similares cultivos.

El primer paso decisivo en la exploración del norte africano lo dio Gil Eanes cuando en 1534 pasó el Cabo Bojador. El cabo Bojador no es ningún accidente geográfico reseñable. Es una pequeña saliente en la costa africana que hoy en día pertenece al Sahara Occidental. Durante mucho tiempo fue una barrera *de facto* para la navegación. El desierto costero hacía que la navegación de cabotaje no se atreviese a ir más allá, ya que no había donde reabastecerse de agua o comida. Además, los numerosos bajíos arenosos y el viento casi constante del poniente que arrastraba a los barcos hacia la costa lo convertían en una zona especialmente peligrosa para la navegación. En aquella época, embarrancar en aquel desierto suponía una muerte segura por hambre y sed. Finalmente, Gil Eanes consiguió rebasar el también llamado "cabo del miedo" alejándose de la costa lo que le permitió seguir avanzando hacia el sur y descubrir, además, que había vientos favorables más allá del Cabo Bojador. El descubrimiento de los vientos Alisios fue fundamental para ello ya que, soplando en el sentido de las agujas del reloj, estos vientos permitían a los navegantes dirigir sus barcos de nuevo hacia el norte y regresar así a su punto de partida.

Este hecho posibilitó a los portugueses, a partir de 1434, a abrir el camino para nuevas expediciones, primero hacia la costa occidental de África y muchos años después proyectarse hasta la India. En 1455, ante la lógica disputa que se aproximaba con Castilla por estos nuevos territorios, Portugal solicitó al papa Nicolás V una bula que le legitimase su conquista. El Papa le concedió de este modo la bula *Romanus Pontifex* y con ella la exclusividad de todas las tierras y mares en las regiones que se extienden "desde los

cabos de Bojador y de Não a través de toda Guinea más allá hasta la orilla meridional"⁴.

La navegación por estas aguas continuó siendo motivo de disputa entre portugueses y castellanos hasta que, con la firma del Tratado de Alcaçovas en 1479, se acordó el reparto de los territorios descubiertos por ambas naciones en el océano Atlántico. Portugal mantuvo el control sobre sus posesiones de Guinea, Costa del Oro, Madeira, las Azores y las islas de Cabo Verde. A Castilla se le reconoció la soberanía sobre las islas Canarias, sin embargo, el cabo Bojador no apareció mencionado en el texto de este tratado.⁵

A partir de la avanzada lograda por Gil Eanes y superados los mitos del *mar tenebroso* comenzaron a adentrarse las carabelas para comerciar y explorar por la costa africana hasta el golfo de Guinea. Cada expedición registraba lo que veía, comerciaba y traía de regreso, además de hombres y mercancías, una información precisa de lo que encontraba. Por tal motivo podemos decir que eran expediciones científicas para su época. Pocos nombres conocemos de los marinos que se adentraron en esas travesías, sabemos que fueron muchos, pero pocos los que regresaron. Ellos fueron los que dieron sus testimonios y quedaron para la posteridad. Cuando murió el Infante Don Enrique en 1460, los portugueses tenían recorrido más de cuatro mil kilómetros de costa africana y una colonización en marcha en las islas descubiertas y ocupadas.

¿Por qué el Infante Don Enrique puso su mirada en el mar? Como podremos observar en la fuente citada, Zurara otorga seis motivos fundamentales, pero como destacó Parry, nunca hay que fiarse por completo de las crónicas ya que lo suyo es la narrativa y no el análisis. La crónica emplea las formas de alabanza típicas de su época y aunque esto no le quita valor al testimonio, pone de relieve los rasgos personales de los que se enorgullecía el propio Infante

⁴ <https://bit.ly/3mUeifl>.

⁵ J. Hemano Saraiva (1989, 51).

Don Enrique,⁶ recordemos que esta crónica fue escrita en vida del Infante.

Tres de los seis motivos que Zurara atribuye al Infante se enmarcan en los tradicionales objetivos de ideal de cruzada contra el infiel, es decir, investigar la extensión geográfica del poderío islámico, convertir paganos al cristianismo y formar alianzas con los gobernantes cristianos que encontrara en su camino. La esperanza de establecer contacto y alianza con algún gobernante cristiano (como la leyenda del Preste Juan tan vigente en su época)⁷, vinculaba a la cruzada mediterránea con el África atlántica y ello es una explicación verosímil de los intereses del Infante Don Enrique.

El último motivo del Infante estaba relacionado con algo nada sorprendente para los tiempos de Zurara y tal vez, a decir de Parry, fue el motor más poderoso: el Infante estaba dispuesto a cumplir las predicciones de su horóscopo que le obligaban a *"dedicarse a grandes y nobles conquistas, y a intentar el descubrimiento de cosas que estaban ocultas a otros hombres"*⁸.

En esas épocas los conocimientos de astronomía se aplicaban más a las predicciones que a la navegación y los horóscopos pertenecientes a la nobleza se tomaban muy en serio. También Zurara destaca que el Infante quería abrir nuevas rutas de comercio, y en ese caso da a entender un propósito mucho más práctico en la realidad. Aunque el comercio no era compatible con su condición de caballero, en este caso el cronista lo pone como parte del fin último: comerciar con los señores cristianos para hacerse fuertes y combatir al infiel. A pesar de esta crónica exhaustiva poco sabemos de la personalidad del Infante Don Enrique más allá de los relatos de los cronistas. Como ya destacamos era un personaje típico de su época y en su persona

⁶ H. Parry (1989, 131-132).

⁷ El *Preste Juan* era el nombre de un supuesto gobernante cristiano del Lejano Oriente según los relatos europeos de la Edad Media tardía. Su leyenda fue muy popular entre los siglos XII y XVI.

⁸ *Ibidem*, p. 132.

convivían ambos mundos, el ideal de cruzada con la del hombre renacentista.

Esa idea de lucha contra el infiel como también la idea de comerciar y abrirse a nuevos mundos desconocidos se plasmó en la expansión hacia el Atlántico africano, única posibilidad abierta para esta pequeña nación ibérica que, ante la paz con Castilla, su vecino y rival, pudo mirar durante varias décadas hacia ese mar que la tentaba a expandir sus fronteras.

La obra de Zurara que aquí presentamos en unos breves fragmentos, no puede concebirse sin la existencia del Infante Don Enrique, pero tampoco sin la monarquía de la casa de Avis, la que otorgó a Portugal ese impulso hacia el mar que le era preciso.

Esta traducción al castellano es un modesto aporte personal para el conocimiento de tan valiosa fuente documental. Todos los errores u omisiones cometidos en ella corren exclusivamente por mi cuenta.

Bibliografía

- Aguiar, M. (2018) "As crónicas de Zurara: a corte, a aristocracia e a ideologia cavaleiresca em Portugal no século XV", en *Medievalista*, online consultado. URL: <https://bit.ly/3olcQZe>.
- Boxer, Ch. (1969) *O imperio marítimo português 1415-1825*. Lisboa, Edições 70.
- Eanes de Zurara, G. (1973) *Crónica de Guiné. Introdução, novas anotações e glossário de José de Bragança*. Barcelos, Livraria Civilização.
- Hermano Saraiva, J. (1989) *Breve História de Portugal*. Bertrandt editora.
- Parry, H. (1989) *El descubrimiento del mar*. Barcelona, Crítica.

Russell-Wood, A.J.R (1998). *Um mundo em movimento. Os portugueses na África, Asia e América (1415-1808)*. Algés, Difel, Serie Memória e Sociedades.

Selección documental

Documento nº 1: Capítulo VII – En el cual se muestra cinco razones por qué el señor infante fue motivado a buscar las tierras de Guinea.

Fuente: Gomes Eanes de Zurara. Crónica de Guiné. *Introdução, novas anotações e glossário de José de Bragança, Barcelos, Livraria Civilização, 1973. Pp. 43-61.*

... El lector debe notar bien que la magnanimidad de este Príncipe, por un natural designio, era llamado para iniciar y acabar grandes hechos, por cuya razón, después de la toma de Ceuta, siempre tenía navíos armados para la lucha contra los infieles; y porque él tenía la intención de saber qué tierras existían más allá de las Islas Canarias, y de un cabo que se llama Bojador, porque hasta aquel tiempo ni por escritura ni por memoria de ningún hombre, no se sabía qué tipo de tierra había más allá de dicho cabo.

Algunos decían que pasó por allí San Brandán, otros decían que fueron por allá dos galeras y que nunca retornaron. Pero ello no creemos por ningún modo que pueda ser así, porque no es de presumir que, si las mencionadas galeras fueron por allá, que otros navíos supieran del viaje que realizaron.

Y porque este mencionado señor quiso saber la verdad, pareciéndole que si él u otro señor trabajase en saber lo que sucedió, ningún navegante o mercader se hubiera internado en ello, porque claro está que nunca ninguno de los navegantes se tomaban el trabajo de navegar si no hacia dónde conocían y esperaban sacar provecho; y viendo como ningún otro príncipe trabajara en ello mandó él hacia aquellos lugares sus navíos, teniendo como manifiesta certeza y moviéndose para ello al servicio de Dios y del Rey Don Duarte su señor y hermano, que en aquel tiempo reinaba. Y esta fue la razón primera de sus movimientos.

Y la segunda fue porque consideró que , encontrándose en aquellas tierras alguna población de Cristianos, o algunos

puertos en los que se pudiera navegar sin peligro, que se podría traer para estos reinos muchas mercaderías las cuales encontrarían buen mercado, segunda razón, pues con ello no trataban otras personas de esas partes ni de ninguna otra que fuesen conocidas; y que eso mismo llevarían para aquellas mercancías que en estos reinos hubiese y que traerían gran provecho a los naturales.

La tercera razón fue porque se decía que el poderío de los Moros de aquella tierra de África era mucho más grande del que comúnmente se pensaba, y que no había entre ellos ni Cristianos ni ninguna otra generación. Y porque todo serio, por natural prudencia, y queriendo saber el poder de su enemigo, trabajó el señor para mandar saber hasta dónde llegaba el poder de esos infieles.

La cuarta razón fue porque de XXXI años que había guereado con los Moros, nunca encontró rey Cristiano ni señor fuera de esta tierra que por amor de nuestro señor Jesús Cristo quisiera ayudar en la mencionada guerra. Quería saber también si se encontraban en aquellas partes algunos príncipes Cristianos en que la caridad y el amor de Cristo fuesen tan esforzados que quisieran ayudar contra aquellos enemigos de la Fe.

La quinta razón fue el gran deseo que había de acrecentar en la santa Fe de nuestro señor Jesús Cristo, y traer para ella todas las almas que se quisieran salvar, conociendo que todo el misterio de la encarnación, muerte y pasión de nuestro señor Jesús Cristo fue hecho con este fin "a saber" para la salvación de las almas perdidas, las cuales el señor quería por sus trabajos y sus esfuerzos, traer al verdadero camino, conociendo que se no podía el señor realizar mayor oferta; que si Dios prometió cien bienes por uno, justo es que creamos que por tantos bienes, por tantas almas de este seño son salvadas el tenga en el reino de Dios tanta centena de galardones, para que su alma después de esta vida pueda ser glorificada en el reino de los cielos; que yo, que esta historia escribí, vi tantos hombres y mujeres de aquellos lugares que se convirtieron a la santa Fe, que todavía que este príncipe fuera gentil, las oraciones de estos eran bastantes para traer la salvación. Y nos solamente vi a aquellos, vi también a sus hijos y nietos tan verdaderos Cristianos como si la divina gracia salpicara en ellos para darles claro conocimiento de sí mismo.

Pero sobre esta cinco razones aún tengo la sexta que parece que es la raíz de donde todas ellas proceden: Esto es la inclinación de las rutas celestiales, que como escribí no hace mucho tiempo en una epístola que enviara al Señor Rey que si está escrito que el sabio barón se hará cargo de las estrellas y del curso de los planetas según la buena estima de los Santos Doctores no pueden culpar al buen hombre que se manifiesta pero son cuerpos ordenados en el misterio de nuestro señor Dios y ocurren para ciertas medidas y determinados fines revelados a los hombres por su gracia y también por su influencia los cuerpos inferiores son inclinados hacia ciertas pasiones. Y si es así, hablando como católicos que las predestinaciones de la esfera celeste por juicio natural, con alguna gracia divina se pueden estorbar, mucha más razón esta que las predestinadas fueran, por esta misma gracia, no solamente seguirán su curso, sino que serán mucho más creíbles.

Por ello quiero escribir aquí como todavía, por influencia natural este honrado príncipe se inclinaba a estas cosas. Esto es así porque su ascendiente fue Aries, que es casa de Marte, que es la exaltación del sol y su señor está en la XI casa acompañado del sol. Por lo tanto, el mencionado Marte fue en Acuario, que es casa de Saturno y en casa de esperanza, ello significó que este señor trabajase en conquistas importantes y sólidas, especialmente en buscar las cosas que estaban ocultas a otros hombres, y secretas, siguiendo la tradición de Saturno en cuya casa él está. Y por estar acompañado del sol, como dije, y el sol estará en casa de Júpiter, significaba todos sus logros y conquistas para ser hechas con lealtad y placer de su Rey y señor.

Capítulo VIII- Por qué razón no osaban los navíos pasar más allá del Cabo Bojador.

Puesto así el Infante en este movimiento, siguiendo las razones que ya oísteis, comenzó a enviar sus navíos y personas en cuanto la necesidad del caso requería, pero mandó muchas veces hombres que, por experiencia de grandes hechos ante otros en el oficio de las armas, pero nunca fue alguno que osara pasar aquel cabo Bojador para conocer la tierra de más allá como deseaba el Infante.

Y a decir verdad no era por falta de fortaleza ni de buena voluntad, pero debido a la novedad del caso, mezclado con

su antigua fama ya instalada entre los marineros de España por sucesivas generaciones. Y aunque fuera engañosa porque la experiencia amenazaba con un daño evidente, era grande la duda sobre quién sería el primero en arriesgar la vida en semejante aventura.

¿Cómo pasaremos? Decían ellos, los términos que pusieron nuestros padres o qué provecho podían traer al Infante la perdición de nuestras almas junto con los cuerpos. ¿Afortunadamente no fueron en España otros príncipes ni señores tan codiciosos de esta sabiduría como el Infante nuestro señor? Por cierto, no he de presumir que entre tantos y tan nobles y que tan grandes y tan altos hechos realizaran por honra de su memoria, no hubo ninguno que se entrometiera siendo manifiesto el peligro y con poca esperanza de honra ni provecho, sin embargo, no dejaron de hacerlo.

Esto es claro, decían los marineros, que después de este Cabo no hay gente ni población alguna; la tierra no es menos arenosa que los desiertos de Libia, donde no hay agua, ni árboles, ni hierba verde; y el mar es tan bajo, que a una legua de tierra no hay de fondo más de una braza. Las corrientes son tan intensas que el navío que le pase jamás podrá retornar. Y por ello nuestros ancestros nunca lo intentaron pasar. Y ciertamente no fue a ellos y sus conocimientos de pequeña oscuridad cuando no sabían asentar en las cartas donde se asienta por dónde se puede navegar. Ahora, quién crees que sería el capitán del navío que tuviera dudas delante de hombres que fueran motivo para llegar y dar fe a semejantes lugares con una casi segura esperanza de morir como se presentaba ante sus ojos.

¡Oh tú virgen Temis, que entre las nueve Musas del Monte Parnaso tenías el privilegio especial de observar los secretos de la cueva de Apolo! Yo dudo si tu temor era tan grande de poner tus pies sobre aquella sagrada mesa donde las revelaciones divinas te daban trabajo poco menos de muerte dando ánimo a aquellos amenazados no solamente de miedo, también de su sombra, cuyo gran engaño fue causa de grandes gastos, que doce años continuados duró el Infante en aquel trabajo, enviando cada un año hacia aquellos lugares sus navíos con gran costo de sus rentas; los cuales nunca se atrevieron de traspasar ese punto. Bien es que no se quedaron sin honor, que por enmendar los que morían sin cumplir

el mandato de su señor, algunos seguían sobre la costa de Granada, otros corrieron por el mar de Levante hasta que terminaban capturando presas de los infieles, con lo cual retornaban de manera honrosa para el reino.

Capítulo XII- Como Antão Gonçalves trajo los primeros cautivos.

Tomo mucho placer al volver a contar esta historia, porque pienso alguna cosa con que satisfaga el deseo de este nuestro Príncipe; lo que este deseo es mayor cuando las cosas por las que tan largamente trabajó están más cerca de su vista. Por ello en este presente capítulo quiero presentar alguna novedad de su tan trabajosa siembra.

Fue así que en aquel año del cuatrocientos cuarenta y uno, cuando ya se había logrado algo de paz en los reinos, hizo el Infante armar un navío pequeño en el cual envió como capitán a Antão Gonçalves, su guardia personal, hombre bastante joven. El fin de viaje no era otro al mando del Señor sino de cargar aquel navío de aceite y cueros de aquellos lobos marinos de los que ya hablamos en los capítulos anteriores a este. No se debe dudar que el Infante no le dio aquel mismo cargo que daba a los otros; ya que la edad de este era menor y su autoridad poca, tanto el encargo era más pequeño que la esperanza de huidas era menor.

Acabado el viaje de este Antão Gonçalves llamó a Afonso Guterres, otro joven de cámara que era como él, y así todos los del navío, que eran XXI en total y les habló de esta manera:

“Hermanos y amigos! Tenemos ya nuestra carga como han visto en la cual acabamos y que ponemos como fuerza principal de nuestro mandato. Y podemos retornar si no quisiésemos trabajar más allá de aquello que se nos ha encomendado. Pero quiero saber de vosotros si os parece que está bien que intentemos realizar por lo que se nos ha enviado con buena voluntad. Y en verdad considero que esta tarea nos fue encargada por el Infante nuestro señor, tanto debemos trabajar en ella con mayor peso. ¡Oh! ¡qué gran acontecimiento sería para nosotros, que vinimos a esta tierra para llevar una mercancía tan débil nosotros que tenemos ahora la dicha de llevar los primeros cautivos ante la presencia de nuestro príncipe! Y

quiero decirles que tengo considerado para recibir vuestro avistamiento; esto es que en la noche siguiente yo con nueve de vosotros aquellos que estuvieran más dispuestos para el trabajo, quiero recorrer alguna parte de esta tierra a lo largo de este río para ver si escucho alguna gente que me parece de razón que debemos encontrar algo, pues es cierto que aquí hay gente que trata con camellos y otros animales que llevan sus cargas; y el tráfico de ellos debe ser principalmente en contra del mar, y es pues también que ellos de nosotros todavía no saben nada, ni pueden reunirse tantos que nosotros no intentemos contra su fuerza; y encontrándonos Dios con ellos, a menor parte de la victoria será tomar algunos, de lo cual el Infante nuestro señor no estará poco contento, para cobrar conocimiento por él de cuáles son los moradores de esta tierra. Pues tal será nuestro galardón, debe saberlo él por los grandes gastos y trabajos que él, en los años pasados, dedicados solamente a este fin, tenía ofrecidos" ...

Y finalmente determinaron hacer su mandato y seguir hasta donde más pudieran llegar.

Cuando sobrevino la noche, Antão Gonçalves apartó a aquellos nueve que más aptos le parecieron, e hizo con ellos su viaje como antes lo había determinado. Y apartados del mar por una legua encontraron un camino por el cual presumieron que podría andar por allí algún hombre o mujer que ellos pudiesen atrapar; y se dio de ser así por cuya razón Antão Gonçalves colocó a los otros para que fuesen más adelante ya que no sería bueno retornar así al navío. Y contentos los otros partieron desde allí por ese desierto espacio de tres leguas donde encontraron rastros de hombres y niños cuyo número sería, según su parecer, de cuarenta hasta cincuenta, los cuales seguían al revés de lo que ellos andaban.

La calma era muy grande; y por esa razón como la del trabajo que habían tenido velando por la noche y andando a pie y sobre todo con escasez de agua que ahí no había, sintió Antão Gonçalves que el cansancio de ellos era muy grande lo cual él podía juzgar por su propio padecimiento.

"Amigos, -dice él- aquí no hay nada. Nuestro trabajo es grande y el provecho parece pequeño siguiendo este camino, que estos hombres vienen en contra de donde nosotros venimos el mejor consejo que puede haber es volvernos contra

ellos, y puede ser que por la vuelta que realizaron, si se apartaron algunos de ellos o por ventura caeremos sobre ellos donde estén y atacándolos puede ser que huyan y huyendo puede ser que atrapemos a alguno menos ligero del que nos podamos aprovechar, según nuestra intención encontraremos XIV o XV, con los cuales haremos nuestra presa de mayor ventaja”.

No era este consejo en que se puede encontrar duda sobre la voluntad de esos hombres, porque todos deseaban eso mismo.

Y volviendo en contra del mar, en poco tiempo de su camino, vieron a un hombre desnudo que seguía a un camello, llevando dos lanzas en las manos y siguiéndolo no había motivo para que su cansancio tuviera sentido. Y como estaba solo y vio que eran tantos, todavía quiso mostrar que aquellas armas eran dignas de él y comenzó a defenderse lo mejor que pudo haciendo su contención más áspera de lo que su fortaleza requería.

Afonso Guterres lo hirió de un dardo, de cuya herida el moro tuvo temor, y lanzó sus armas como causa vencida. Por lo cual atrapado con gran placer por parte de aquellos yendo así adelante vieron sobre una colina las personas cuyo rastro seguían que eran del grupo del que traían cautivo.

Y no se desvanecía por llegar hasta ellos; el sol estaba muy bajo ya y ellos muy cansados, consideraron que semejante lucha les podría traer mayor daño que provecho; y por ello determinaron volver al navío. Y yendo así vieron a una moza negra que era sirva de aquellos que estaban en la colina, y siguiendo el consejo de algunos de ellos fue que la dejaran ir, para no generar nueva escaramuza, que por el contrario no era necesario ya que a simple vista notaban que era su número más del doble sobre ellos. Antão Gonçalves dijo que fueran por ella y que el menosprecio de ese encuentro haría a los contrarios entrar en conflicto con ellos. Y ya vez, la voz del capitán entre su gente se hace obedecer cuando prevalece.

Siguiendo el acuerdo, la mora fue tomada por lo que los contrincantes quisieron acudir, pero viendo nuestros pertrechos para recibirlos no solamente se retiraron para donde estaban, sino que se fueron para otra parte, volviendo las espaldas a los contrarios.

Y así damos por acabado este capítulo, dejando aquí reposar a Antão Gonçalves, hasta que en el siguiente capítulo lo hagamos caballero honradamente.

El “descubrimiento” de Brasil

La carta de Pêro Vaz de Caminha al rey D. Manuel de Portugal

RAFAEL JOSÉ MONETA (UNLP)

1. La expansión ultramarina portuguesa

La conquista de Ceuta por los portugueses en 1415 marcó el punto de partida de un proceso de expansión que se extendió de forma sostenida durante los siglos XV y XVI. En este periodo, conocido como la “Era de los descubrimientos”, los portugueses se hicieron presentes en territorios hasta entonces inconexos entre sí y entraron en contacto con sociedades muy diversas (Russell-Wood, 1998).

Varios fueron los motivos que llevaron a los portugueses a emprender los viajes de exploración. En primer lugar, la lucha contra los musulmanes, que ya habían sido desplazados del territorio peninsular, tuvo continuidad en el Norte de África. Este ideal de cruzada estuvo presente en las bulas papales, representando un poderoso instrumento de legitimidad para los planes expansionistas de los portugueses.

En segundo lugar, desde fines de la Edad Media Portugal arrastraba problemas económicos como la falta de trigo, falta de fuentes de ingresos para la nobleza y falta de oportunidades comerciales para la naciente burguesía. A diferencia de la nobleza, esta última había apoyado al Juan I de Avis en el levantamiento de 1383 y en la revolución que lo llevó al trono en 1385. En este sentido, la expansión

aparecía como una acción favorable para la sociedad portuguesa en su conjunto (Hermano Saraiva, 1992).

Por otro lado, funcionaron posteriormente como móviles de la expansión la intención de hallar y controlar las fuentes y rutas del oro africano, la búsqueda del Preste João y el interés por las especias orientales. Si bien desde hacía siglos marineros portugueses y de otros orígenes habían navegado por la zona, el fracaso por establecer una presencia importante en el Norte de África los llevó a explorar las costas de manera más decidida en función de varios de los mencionados objetivos (Boxer, 1969).

Con relación a esto, es necesario detenerse en el papel del Infante Don Enrique, apodado "*el Navegante*", hijo del primer monarca de la dinastía de Avis, Juan I. Sus acciones estuvieron en gran parte guiadas por razones de índole religiosa, como los ideales de cruzada y la búsqueda del Preste João, pero también fueron importantes sus propios intereses económicos, los de otros miembros de su corte y de su familia. Bajo su dirección y financiamiento, con los ingresos de monopolios y del comercio de esclavos africanos, tuvieron lugar la navegación hacia el sur por la costa occidental africana, incluido el trascendental paso del Cabo Bojador en 1434, y la exploración y posterior colonización por los portugueses de las islas Madeira (1419-1420), Azores (1427) y Cabo Verde (1456-1462). Fue también en vida del Infante Don Enrique que fueron establecidas las primeras feitorias a lo largo de la costa occidental africana, a las que llegaban oro, esclavos y marfil del interior del continente.

La muerte del Infante Don Enrique en 1460 no significó el fin de los viajes de exploración y expansión comercial portuguesa. Ya como príncipe heredero, su sobrino nieto y futuro rey Juan II, dio un formidable impulso al desarrollo del comercio de oro y esclavos, monopolizando para la corona la importación de valiosos productos provenientes de África y Asia, a la vez que continuó la búsqueda del Preste João. Con este propósito es que en 1487 envió a Pêro

da Covilhã y Afonso de Paiva a una misión hacia el Oriente, muriendo ambos durante el viaje (Russell-Wood, 1998).

El mismo año de 1487 partió de Lisboa una flota comandada por Bartolomeu Dias, con la misión de encontrar al Preste João y las especias asiáticas. Esta expedición fue la primera en bordear el Cabo de Buena Esperanza en 1488 y de recorrer la costa sur de África, tras lo cual volvieron a Portugal con la confirmación de la existencia de una ruta hacia la India.

Ya durante el reinado de Manuel I, que continuó el plan de su antecesor, tuvo lugar el famoso viaje comandado por Vasco da Gama que, siguiendo una ruta diferente a la del viaje de Bartolomeu Dias casi diez años antes, llegó a Calicut en 1498 y abrió la tan anhelada ruta hacia la India.

El segundo viaje a la India estuvo al mando de Pedro Álvares Cabral y su tripulación de 13 barcos contó con varios miembros de aquella primera travesía, además de la presencia de Bartolomeu Dias como comandante de una de las naves. Fue en este viaje que, tras desviarse hacia el oeste por los vientos de la ruta seguida por Vasco da Gama, se produjo la llegada de los portugueses a Brasil en abril de 1500. A pesar de las discusiones sobre la intencionalidad o no del arribo a las costas brasileñas, todo indicaría que se trató de un accidente y, a los ojos de los portugueses, un descubrimiento (Couto, 2000).

La flota permaneció en el lugar del desembarco, al que bautizaron como Porto Seguro, durante ocho días, retomando el viaje hacia la India el 1° de Mayo. Al mismo tiempo, un barco capitaneado por Gaspar de Lemos fue el encargado de llevar la noticia del reciente "descubrimiento" al rey Manuel. El encuentro con los habitantes de lo que los portugueses llamarían inicialmente Tierra de Vera Cruz, entre otros tantos detalles, fueron extensamente relatados en una carta, dirigida al rey Don Manuel, escrita por el escribano de la flota, Pêro Vaz de Caminha, fuente de altísimo valor histórico, cultural y literario que presentamos en este capítulo. Un segundo viaje al mando de Gonçalo

Coelho, y del que formó parte Américo Vespucio, partió de Lisboa en 1501 con el objetivo de explorar la zona, comprobar la existencia de productos de interés comercial y establecer una ruta con la región recientemente descubierta (Johnson, 1990).

En un primer momento, durante poco más de 30 años, el nuevo territorio no contó con demasiado interés por parte de la Corona portuguesa, más concentrada en lo que sucedía en Oriente, a diferencia de lo que fue la conquista y colonización del "nuevo mundo" por parte de España (Lockhart y Schwartz, 1992). Esta etapa fue de intercambios con los habitantes de la región y de explotación de la madera de un árbol tintóreo, el palo Brasil, que le daría el nombre de definitivo a la colonia. Se utilizó para ello el modelo de feitorias al estilo africano y la Corona dejó la actividad en manos privadas.

Lo que llevó a la Corona a interesarse por Brasil y pensar en ocupar de forma permanente el territorio que le correspondía por lo dispuesto en el Tratado de Tordesillas (1494) fue la amenaza que representaban otras potencias, principalmente y de distinta manera, Francia y España. Es así como nacieron las capitanías donatarias, sistema que tenía su origen en tiempos medievales utilizado en las islas del Atlántico, y que eran concesiones reales de tierras que reconocían varios poderes a sus propietarios. Esta experiencia previa de colonización se replicaría en parte en la nueva colonia. El proceso de imposición de la autoridad real sobre Brasil recién llegaría en 1549 con el establecimiento de un gobierno general a cargo de Tomé de Sousa. Los franceses fueron expulsados definitivamente de la llamada Francia Antártica, situada en la bahía de Guanabara, en 1567. Para este momento Brasil ya había entrado en un nuevo ciclo económico basado en la producción de azúcar con el trabajo de esclavos africanos (Johnson, 1990).

2. La carta de Pêro Vaz de Caminha y la mirada del "otro"

Datada el primer día del mes de mayo del año 1500 en la isla de Vera Cruz, la carta firmada por Pêro Vaz de Caminha enviada al rey Don Manuel es el primer testimonio sobre la existencia de Brasil, hasta entonces desconocido para los portugueses (los otros dos documentos conocidos de esta etapa son la "Relación del piloto anónimo" y la "Carta del Mestre João"). De la misma manera que en relatos de viaje como el de Gomes Eanes de Zurara en su *Crónica de Guiné*, en este documento de gran importancia histórica se relatan de manera pormenorizada, y día por día, varios aspectos de la nueva realidad que se presentó a los ojos de los miembros de la flota comandada por Pedro Alvares Cabral.

Si bien el autor realiza una rica descripción del territorio, en la que abundan motivos edénicos y una mirada paradisíaca del entorno, y se hace presente en su relato el interés político y económico del viaje, en las posibles riquezas que pudieran hallarse (aunque reconoce la ausencia de oro y plata), la mirada se centra en sus habitantes y en el contacto que con ellos se produjo durante esos días. Es en este aspecto donde aparece en múltiples ocasiones la cuestión de la evangelización, propia de la matriz de pensamiento de la sociedad a la que pertenece Caminha y desde el cual construye su visión del "otro".

Por otro lado, se destaca el carácter exótico y salvaje de los nativos, presentándolos como mansos, ingenuos e inocentes y cuya conversión era un deber ineludible. Esta concepción, propia de los primeros tiempos de una economía de intercambios esporádicos, y que nos remite al mito del "buen salvaje", mutó a una mirada negativa, ante la necesidad de disponibilidad de mano permanente y disciplinada, y que sirvió como justificación para la esclavización de los nativos.

La fuente que presentamos a continuación contiene, en la pluma de su autor, un valioso ejemplo de la manera

en la que se construyó la mirada del "otro" a partir de las concepciones religiosas, morales y económicas propias de la mentalidad del Renacimiento, y que alcanzó su máxima expresión en los encuentros de la "época de los descubrimientos" y la posterior conquista de América.

Bibliografía

- Boxer, Ch. (1969) *O império marítimo português 1415-1825*. Lisboa, Edições 70.
- Castro, S. (2000) *A carta de Pêro Vaz de Caminha*. Porto Alegre, L&PM.
- Couto, J. (2000) *O achamento da Terra de Vera Cruz*, en Revista Camões nº 8.
- Hermano Saraiva, J. (1992) *História concisa de Portugal*. Mem Martins, Europa-América
- Johnson, H.B. (1990) *La colonización portuguesa del Brasil (1500-1580)*, en Bethell, Leslie ed. *Historia de América Latina*, Tomo 1, Capítulo 8, Barcelona, Crítica.
- Lockhart, J y Schwartz, S. (1992) *América Latina en la Edad Moderna. Una historia de la América española y el Brasil coloniales*. Madrid. Akal.
- Russell-Wood, A.J.R. (1998) *Um mundo em movimento. Os portugueses na África, Ásia e América (1415-1808)*. Algés, Difel.

Selección documental

Documento nº 1 : Carta de Pero Vaz de Caminha al rey Don Manuel.

Fuente: versión en español. <https://bit.ly/3g8i471>.

Señor,

Por bien que el capitán mayor de esta vuestra flota y así los otros capitanes escriban a Vuestra Alteza la nueva del hallazgo de esta vuestra tierra nueva que ahora en esta navegación se ha hallado, no dejaré tampoco de dar cuenta de eso a Vuestra Alteza, así como mejor pueda, aunque para bien contar y hablar lo sepa hacer peor que todos. Pero tome Vuestra Alteza mi ignorancia por buena voluntad, la cual bien cierto crea que ni por adornar ni por afear haya aquí de poner más que aquello que vi y me pareció.

Del marinaje y singladuras del camino no daré aquí cuenta a Vuestra Alteza porque no lo sabré hacer y los pilotos deben estar a ese cuidado, y por tanto, Señor, de lo que he de hablar comienzo y digo.

Que la partida de Belém, como Vuestra Alteza sabe, fue el lunes 9 de marzo, y el sábado 14 de dicho mes, entre las ocho y las nueve horas, nos hallamos en las Canarias, más cerca de Gran Canaria, y allí anduvimos todo aquel día en calma, avistándolas obras de tres o cuatro leguas, y el domingo 22 de dicho mes, a las diez horas poco más o menos, avistamos las islas del Cabo Verde, scilicet [esto es], la isla de São Nicolau según dijo el piloto Pêro Escolar. Y durante la noche siguiente, en la madrugada del lunes [23 de marzo] se perdió de la flota la nave de Vasco de Ataíde sin que hubiera tiempo fuerte ni contrario para poder perderse. Hizo el capitán sus diligencias para hallarlo en unas y otras partes, pero no apareció.

Y así seguimos nuestro camino por este mar de largo hasta el martes de octavas de Pascua, que era 21 de abril, en que encontramos algunas señales de tierra, siendo de dicha isla, según decían los pilotos, obra de seiscientos setenta o seiscientos setenta leguas, las cuales eran mucha cantidad de hierbas largas a las que los mareantes llaman sargazo y así otras que también llaman rabo de asno. Y el miércoles por la mañana [22 de abril] encontramos aves a las que llaman

fura-buchos, y en este día a hora de vísperas avistamos tierra primeramente de un gran monte muy alto y redondo y de otras sierras más bajas al sur y de tierra llana con grandes arboledas.

A tal monte alto el capitán le puso el nombre de Monte Pascoal, y a la tierra, Terra da Vera Cruz.

Mandó lanzar el plomo y hallaron veinticinco brazas, y puesto el sol, obra de seis leguas de tierra. Lanzamos anclas en diecinueve brazas con fondeo limpio. Allí permanecimos toda aquella noche y el jueves por la mañana hicimos vela y seguimos derecho a tierra, con los navíos pequeños delante yendo por diecisiete, dieciséis, quince, catorce, trece, doce, diez y nueve brazas hasta media legua de tierra donde todos lanzamos anclas frente a la boca de un río y llegamos a este fondeo a las diez horas poco más o menos. Y allí avistamos hombres que andaban por la playa, obra de siete u ocho, según dijeron los navíos pequeños por haber llegado primero.

Allí lanzamos los bateles y esquifes y enseguida fueron todos los capitanes de las naves a esta nave del capitán mayor y allí hablaron y el capitán mandó a tierra en el batel a Nicolau Coelho para ver aquel río. Y en cuanto comenzó a irse para allá, acudían por la playa hombres de a dos y de a tres, de manera que, cuando el batel llegó a la boca del río, ya allí estaban dieciocho o veinte.

Pardos, desnudos, sin nada que les cubriera sus vergüenzas. Traían arcos en las manos, y sus flechas. Venían todos en dirección al batel. Y Nicolau Coelho les hizo una señal para que depusieran los arcos. Y ellos los depusieron. Pero no pudo con ellos hablar o entenderse, porque el mar quebraba en la costa. Solamente les lanzó un birrete rojo y una capucha de lino que llevaba en la cabeza, y un sombrero negro. Y uno de ellos le arrojó un sombrero de plumas de ave, largas, con una copa de plumas rojas y pardas, como de papagayo. Y otro le dio un ramo grande de cuentitas blancas, menudas que quieren parecer de aljófara, que creo que el Capitán le manda a Vuestra Alteza. Y así se volvió a las naves por ser tarde y no poder haber con ellos más conversación, por causa del mar.

A la noche siguiente hizo tanto viento con chaparrones que hizo que las naves buscaran abrigo. Y especialmente la Capitana. Y el viernes por la mañana, a las ocho horas, poco más o menos, por consejo de los pilotos, mandó el Capitán

levantar anclas y hacer vela. Y fuimos a lo largo de la costa, con los bateles y esquifes amarrados en la popa, en dirección norte, para ver se encontrábamos algún abrigo y buen puerto, donde nosotros nos quedásemos, para buscar agua y leña. No porque nos faltaran, sino para prevenirnos aquí. Y cuando nos hicimos a la vela estarían ya en la playa sentados cerca del río unos sesenta o setenta hombres que se habían reunido allí de a poco. Fuimos a lo largo, y mandó el Capitán a los navíos pequeños que fuesen más cerca de la tierra y, si encontrasen lugar seguro para las naves, que amainasen.

Y navegando nosotros por la costa, a una distancia de diez leguas del lugar donde habíamos levantado el ancla, encontraron los navíos pequeños un arrecife con un puerto muy bueno y muy seguro, con una entrada muy ancha. Y se metieron adentro y amainaron. Y las naves fueron llegando, atrás de ellos. Y un poco antes de la puesta del sol se detuvieron también, talvez a una legua del arrecife, y anclaron a once brazas.

Y estando Afonso Lopez, nuestro piloto, en uno de aquellos navíos pequeños, fue, a mando del Capitán, por ser hombre vivo y diestro para eso, a entrar al esquiife y sondar dentro del puerto. Y tomó dos de aquellos hombres de la tierra que estaban en una almadía: mancebos y de buenos cuerpos. Um de ellos traía un arco, y seis o siete flechas. Y en la playa andaban muchos con sus arcos y flechas; pero no los usaron. Después, ya de noche, los llevó a la nave Capitana, donde fueron recibidos con mucho placer y fiesta.

La apariencia de ellos es de pardos, un tanto rojizos, de buenos rostros y buenas narices, bien hechos. Andan desnudos, sin nada que les cubra. No hacen más caso de cubrir o dejar de cubrir sus vergüenzas que de mostrar la cara. En esto son de gran inocencia. Tenían el labio inferior perforado y metido en él un hueso verdadero, del largo de una mano, y de la espesura de un huso de algodón, agudo en la punta como un perforador. Los meten por la parte de dentro del labio; y la parte que les queda entre el labio y los dientes es hecha como un enroque de ajedrez. Y lo traen allí encajado de tal suerte que no los lastima, ni les estorba al hablar, ni comer y beber.

Los cabellos de ellos son lisos. Y andaban rapados, con un corte alto en el centro de la cabeza, de buen tamaño, rapados

también por encima de las orejas. Y uno de ellos traía por debajo de la solapa, de lado a lado, en la parte de atrás, una especie de cabellera, de plumas de ave amarilla, que sería del largo de un coto, muy vasta y muy cerrada, que le cubría la nuca y las orejas. Y estaba pegada a los cabellos, pluma por pluma, con una confección blanda como, de manera tal que la cabellera era muy redonda y muy vasta, y muy igual, y no hacía falta más lavado para levantarla.

El Capitán, cuando ellos vinieron, estaba sentado en una silla, teniendo a los pies una alfombra por estrado; y bien vestido, con un collar de oro, muy grande, al cuello. Y Sancho de Tovar, y Simão de Miranda, y Nicolau Coelho, y Aires Corrêa, y nosotros que aquí en la nave con él íbamos, sentados en el suelo, en esa alfombra. Se encendieron las antorchas. Y ellos entraron. Pero ni señal de cortesía hicieron, ni de hablar al Capitán; ni a nadie. Uno de ellos miró fijamente el collar del Capitán, y comenzó a hacer señales con la mano en dirección a la tierra, y después al collar, como si quisiera decirnos que había oro en la tierra. Y también miró un candelabro de plata y así mismo señalaba en dirección a la tierra y nuevamente hacia el candelabro, ¡como si allá también hubiera plata!

Les mostraron un papagayo pardo que el Capitán trae con él; lo pusieron en la mano y señalaron hacia la tierra, como si los hubiera allí.

Les mostraron un carnero; no le hicieron caso.

Les mostraron una gallina; casi sintieron miedo de ella, y no le querían poner la mano. Después la tocaron, pero como espantados.

Les dieron allí de comer: pan y pescado cocido, dulces, provisiones, miel, pasas de higos. No quisieron comer casi nada de aquello; y si probaban algo, después lo arrojaban.

Les trajeron vino en una copa; mal se lo pusieron en la boca; no les gustó nada, ni quisieron más.

Les trajeron agua en una jarra, probaron cada uno un buche, pero no bebieron; apenas se enjuagaron las bocas y la escupieron.

Vio uno de ellos unas cuentas de rosario, blancas; hizo señas de que se las diesen, y jugó mucho con ellas, y se las puso al cuello; y después las sacó y las metió alrededor del brazo, y señalaba en dirección a la tierra y nuevamente hacia

las cuentas y hacia el collar del Capitán, como si darían oro por aquello.

¡Esto lo tomábamos nosotros en ese sentido, por así lo deseábamos! Pero si él quería decir que se llevaría las cuentas y también el collar, esto no queríamos nosotros entender, ¡por que no se lo íbamos a dar! y después devolvió las cuentas a quien se las había dado. Y entonces se estiraron de espaldas en la alfombra, a dormir sin buscar maneras de cubrir sus vergüenzas, las cuales no eran circuncidadas; y las cabelleras de ellas estaban bien rapadas y hechas.

El Capitán mandó poner debajo de la cabeza de cada uno un cojín; y el de la cabellera se esforzaba para no estropearlo. Y colocaron un manto por encima de ellos; y consintiendo, se acomodaron y adormecieron.

Sábado por la mañana mandó el Capitán hacer vela, fuimos a buscar la entrada, que era muy ancha y tenía de seis a siete brazas de fondo. Y entraron todas las naves dentro, y anclaron en cinco o seis brazas — ancladero tan grande y tan hermoso, y tan seguro que pueden quedarse en él más de doscientos navíos y naves. Y cuando las naves fueron distribuidas y ancladas, vinieron los capitanes todos a esta nave del Capitán-mayor. Y desde aquí mandó el Capitán que Nicolau Coelho y Bartolomeu Dias fuesen a tierra y llevasen a aquellos dos hombres, y los dejasen ir con sus arcos y flechas. Ordenó que les fuera dada a cada uno una camisa nova y una capucha roja y un rosario de cuentas blancas de hueso, que fueron llevando en los brazos, y un cascabel y una campanilla. Y mandó con ellos, para que allá se quedara, a un mancebo exiliado, criado de don João Telo, de nombre Afonso Ribeiro, para allá andar con ellos y conocer su manera de vivir y sus maneras. Y a mí me mandó a que fuese con Nicolau Coelho. Fuimos así derecho a la playa. Allí acudieron después cerca de doscientos hombres, todos desnudos, con arcos y flechas en las manos. A aquellos que nosotros llevamos les hicieron señas de que se alejasen y depusieran los arcos. Y ellos los depusieron.

Pero no se alejaron mucho. Y mal habían posado sus arcos cuando salieron los que nosotros llevábamos, y el mancebo exiliado con ellos. Y salidos no pararon más; ni esperaban uno por el otro, sino que corrían para ver quien correría más. Y pasaron un río que ahí corre, de agua dulce, de mucha agua

que les daba por las bragas. Y muchos otros fueron con ellos. Y fueron así corriendo más allá del río entre unos arbustos de palmeras onde estaban otros. Y allí pararon. Y en eso había ido el exiliado con un hombre que, después de salir del batel, lo abrigó y lo llevó hasta allá. Pero después nos lo devolvieron. Y con él vinieron los otros que nosotros habíamos llevado, quienes venían ya desnudos y sin capuchas.

Y entonces comenzaron a llegar muchos; y entraban por la orilla del mar a los bateles, hasta que no podían más. Y traían calabazas de agua, y tomaban algunos barriles que nosotros llevábamos y los llenaban de agua y nos los traían hasta los bateles. No es que ellos subieran a bordo del batel. Pero junto a él, nos lanzaban los barriles con las manos. Y nosotros los tomábamos. Y nos pedían que les diésemos alguna cosa.

Llevaba Nicolau Coelho cascabeles y argollas. Y a unos daba un cascabel, y a otros una argolla, de manera tal que casi que nos querían dar la mano. Nos daban aquellos arcos y flechas a cambio de sombreros y capuchas de lino, y de cualquier cosa que nosotros les quisiéramos dar.

Desde allí partieron los otros, dos mancebos, que no los vimos más.

De los que allí andaban, muchos — casi la mayor parte — traían aquellos picos de hueso en los labios.

Y algunos, que andaban sin ellos, traían los labios perforados y en los agujeros traían unos espejos de palo, que parecían espejos de goma. Y algunos de ellos traían tres de aquellos picos, a saber, uno en el medio, y los dos en las puntas.

Y andaban allá otros, adornados de colores, a saber, mitad de ellos de su propio color, y mitad de tintura negra, un tanto azulada; y otros con el cuerpo dibujado.

Allí andaban entre ellos tres o cuatro mozas, bien jovencitas y gentiles, con cabellos muy negros y largos por las espaldas; y sus vergüenzas, tan altas y tan cerraditas y tan limpias de las cabelleras que, de que nosotros las miráramos, no se avergonzaban.

Allí por entonces no hubo más palabras o entendimiento con ellos, porque el barullo era tanto que se no entendía ni oía nadie. Les hicimos señas de que se fuesen. Y así lo hicieron y se fueron más allá del río. Y salieron tres o cuatro hombres nuestros de los bateles, y llenaron no sé quantos barriles de agua que nosotros llevábamos. Y retornamos a las naves. Y

cuando así veníamos, nos hicieron señas de que volviéramos. Volvimos, y ellos mandaron al exiliado y no quisieron que se quedase allá con ellos, que llevara una palangana pequeña y dos o tres capuchas rojas para allá dárselas al señor, si allá lo hubiera. No trataron de sacarle nada, en vez de eso lo mandaron de vuelta con todo. Pero entonces Bartolomeu Dias le hizo volver, para que entregase aquello. Y él volvió y dio aquello, adelante nuestro, a quien lo había abrigado primero. Y entonces volvió, y nosotros lo llevamos.

Ese que lo abrigó era ya de edad, y andaba gallardo, lleno de plumas pegadas por el cuerpo, que lo hacía parecer flechado, como San Sebastián. Otros traían tocados de plumas amarillas; y otros, de rojas; y otros de verdes. Y una de aquellas mozas era toda teñida de arriba a abajo, de aquella tintura y es verdad que era tan bien hecha y tan redonda, y su vergüenza tan graciosa que, a muchas mujeres de nuestra tierra, viéndole la apariencia, se avergonzarían, por no tenerlas como ella.

Ninguno de ellos era circuncidado, pero todos, así como nosotros.

Y así volvimos, y ellos se fueron.

A la tarde salió el Capitán-mayor en su batel con todos nosotros otros capitanes de las naves en sus bateles a descansar por la bahía, cerca de la playa. Pero nadie salió a tierra, por que el Capitán no lo quiso, a pesar de que nadie estaba en ella. Apenas salió (...) él con todos nosotros (...) a una isla grande que está en la bahía, que, en la bajamar, queda muy vacía. Con todo está cercado de agua por todos lados, de suerte que nadie allá pudo ir, a no ser en barco o a nado. Allí descansó él, y todos nosotros, una hora y media. Y pescaron allá, andando algunos marineros con un chinchorro; y mataron pescados pequeños, no muchos. Y después nos volvimos a las naves, ya bien entrada la noche.

El domingo de Pascua por la mañana, determinó el Capitán ir oír misa y sermón en aquella isla. Y mandó a todos los capitanes que se acomodasen en los bateles y fuesen con él. Y así fue hecho. Mandó armar un pabellón en aquella isla, y levantar un altar muy bien arreglado. Y allí con todos nosotros hizo decir misa, rezada por el Padre Henrique, en voz entonada, y oficiada con aquella misma voz por los otros padres y sacerdotes que todos asistieron, misa, que según me parece, fue oída por todos con mucho placer y devoción.

Allí estaba con el Capitán la bandera de Cristo, que salió de Belém, que estuvo siempre bien alta, de la parte del Evangelio.

Acabada la misa, se desvistió el padre y subió a una silla alta; y nosotros todos nos lanzamos por esa arena. Y predicó una solemne y provechoso sermón, de la historia evangélica; y finalmente trató de nuestra vida, y del descubrimiento de esta tierra, refiriéndose a la Cruz, bajo cuya obediencia vinimos, lo que vino muy a propósito, y provocó mucha devoción.

Mientras asistimos a la misa y al sermón, llegó a la playa otro tanto de gente, poco más o menos, como la de ayer, con sus arcos y flechas, y andaba descansado. Y mirándonos, se sentaron. Y después de acabada la misa, cuando nosotros sentados atendíamos la prédica, se levantaron muchos de ellos y tocaron cuernos o bocinas y comenzaron a saltar y danzar un poco. Y algunos de ellos se metían en almadías — dos o tres que allá había — las cuales no son hechas como las que yo vi; apenas son tres vigas, atadas juntas. Y allí se metían cuatro o cinco, o los que querían, sin alejarse casi nada de la tierra, sólo hasta onde podían hacer pie.

Acabada la prédica el Capitán se dirigió, con todos nosotros, a los bateles, con nuestra bandera en alto. Embarcamos y fuimos yendo todos en dirección a la tierra para pasar a lo largo de donde ellos estaban, yendo a la delantera, por orden del Capitán, Bartolomeu Dias en su esquife, con un palo de una almadía que el mar les llevara, para entregárselo a ellos. Y nosotros todos atrás de él, a distancia de un tiro de piedra.

Como vieron el esquife de Bartolomeu Dias, fueron todos al agua, metiéndose en ella hasta donde más lejos podían. Les hicieron señas para que posasen los arcos y muchos de ellos los iban poniendo en la tierra; y otros no los ponían.

Andaba allá un que hablaba mucho con los otros, diciéndoles que se alejasen. Pero no me parecía que le tuvieran respeto o miedo. Este que así los andaba alejando traía su arco y flechas. Estaba teñido de tintura roja en el pecho y espaldas y por las caderas, muslos y piernas hasta abajo, pero el abdomen con la barriga y estómago eran de su propio color. Y la tintura era tan roja que el agua no la descoloría ni deshacía. Al contrario, cuando salían del agua, la tintura estaba más roja. Salíó un hombre del esquife de Bartolomeu Dias y andaba en

el medio de ellos, sin que pelearan con él, y mucho menos pensarán en hacerle mal.

Apenas le daban calabazas de agua; y hacían señas a los del esquife para que bajasen a tierra. Con esto se volvió Bartolomeu Dias al Capitán. Y nos vinimos a las naves, a comer, tocando trompetas y harmónicas, sin molestarlos más. Y ellos volvieron a sentarse en la playa, y así se quedaron entonces.

En esa isla, a donde fuimos oír misa y sermón, se exploya mucho el agua y descubre mucha arena y mucho pedregullo. Mientras allá estábamos algunos fueron a buscar mariscos y no los encontraron. Pero encontraron algunos camarones gruesos y cortos, entre los cuales había uno muy grande y muy grueso; de un tamaño que yo había visto nunca antes. También encontraron cáscaras de berberechos y de almejas, pero no encontraron ninguna pieza entera. Y después de haber comido vinieron todos los capitanes a esta nave, por orden del Capitán-mayor, con quienes él habló; y yo en compañía de ellos. Y nos preguntó a todos si nos parecía bien mandar la nueva del descubrimiento de esta tierra a Vuestra Alteza por el navío de las provisiones, para mejor mandar descubrir y saber de ella más de lo que nosotros podíamos saber, por irnos en nuestro viaje.

Y entre muchas palabras que sobre este caso se dijeron, por todos o la mayor parte, se concluyó que sería muy bueno. Y en esto concordaron. Y después que la resolución fue tomada, se preguntó más, si sería bueno tomar aquí por la fuerza a un par de estos hombres para mandárselos a Vuestra Alteza, dejando aquí en lugar de ellos a otros dos de estos exiliados.

Y concordaron en que no era necesario tomar por la fuerza hombres, porque costumbre era de los que así a la fuerza eran llevados a algún lugar decir que hay de todo lo que les preguntan; y que más y mucho mejor información de la tierra nos darían dos hombres de esos exiliados que aquí dejásemos, que si la información fuera llevada por gente que nadie entiende.

Ni ellos rápidamente aprenderían a hablar como para saber decir tan bien cuando Vuestra Alteza mande.

Y que por tanto no tomáramos por la fuerza a nadie, ni hiciéramos escándalo; sino que calmáramos y apaciguáramos a todos, y cuidáramos, únicamente, de dejar aquí a los dos exiliados cuando de aquí nos fuéramos.

Y así quedó determinado, porque a todos les pareció mejor.

Acabado esto, dijo el Capitán que fuésemos en los bateles a tierra. Y se vería bien bajar el río. Pero también para descansar.

Fuimos todos en los bateles a tierra, armados; y la bandera con nosotros. Ellos andaban allí en la playa, en la boca del río, para donde nosotros íbamos; y, antes de que llegásemos, por lo que ya habían aprendido, pusieron todos los arcos, e hicieron señas de que saliésemos. Mas, cuando los bateles pusieron las proas en tierra, todos cruzaron al otro lado del río, que no es muy ancho.

Y cuando desembarcamos, algunos de los nuestros cruzaron el río, y se metieron entre ellos.

Y algunos aguardaban; y otros se alejaban. Sin embargo, lo que acabó sucediendo fue que todos andaban mezclados. Ellos nos daban de esos arcos con sus flechas a cambio de sombreros y capuchas de lino, y de cualquier cosa que les dábamos. Tantos de los nuestros pasaron al otro lado y anduvieron así mezclados con ellos, que ellos se esquivaban, y se alejaban; y algunos subían hasta donde otros estaban. Y entonces el Capitán hizo que dos hombres lo llevaran en andas y cruzó el río, y los hizo volver a todos. La gente que allí estaba no debería ser más que los que allí solían estar. Pero después que el Capitán los llamó a todos para que retrocedieran, algunos se acercaron a él no por reconocerlo como señor, sino porque nuestra gente ya había vuelto del río. Allí hablaban y traían muchos arcos y cuentitas, de las que ya fueron mencionadas y las cambiaban por cualquier cosa, de manera tal que los nuestros llevaban de allí a las naves muchos arcos, y flechas y cuentas. Y entonces volvió el Capitán al río. Y después acudieron muchos hasta él.

Allí estaban galantes, pintados de negro y rojo, y adornados, tanto los cuerpos como las piernas, que, por cierto, así parecían bien. También andaban entre ellos cuatro o cinco mujeres, jóvenes, que así desnudas, no parecían mal. Entre ellas andaba una, con un muslo pintado, desde la rodilla hasta la cadera y la nalga, totalmente teñido con aquella tintura negra; y todo el resto de su color natural. Otra tenía ambas rodillas con las curvas así pintadas, y también el empeine de los pies; y sus vergüenzas tan desnudas, y con tanta inocencia así descubiertas, que no había en eso ninguna desvergüenza.

También andaba allá otra mujer, joven, con un niño o niña, atado con un paño a los pechos, de modo que no se le veían sino las piernitas. Pero en las piernas de la madre, y en el resto, no había ningún paño.

En seguida el Capitán fue subiendo a lo largo del río, que corre paralelo a la playa. Y allí esperó a un viejo que traía en la mano una pala de almadía. Habló, mientras el Capitán estaba con él, ante la presencia de todos nosotros; pero nadie le entendía, ni él a nosotros, por mucho que le preguntáramos a respecto del oro, porque deseábamos saber si lo había en tierra adentro.

Este viejo tenía el labio tan perforado que podría pasar por el agujero un grueso dedo pulgar. Y traía metida en el agujero una piedra verde, de ningún valor, que cerraba por fuera aquel agujero. Y el Capitán se la hizo sacar. Y él no sé que diablos decía e iba con ella hasta la boca del Capitán para metérsela. Nos reímos un poco e hicimos chanzas sobre esto. Y entonces el Capitán se enfadó y lo dejó. Y uno de los nuestros le dio a cambio de la piedra un sombrero viejo; no porque ella valiera alguna cosa, sino para tener una muestra. Y después quedó con el Capitán, creo, para mandarla con las otras cosas a Vuestra Alteza.

Anduvimos por ahí viendo las orillas, donde hay mucha agua y muy buena. A lo largo del río hay muchas palmeras, no muy altas; y muchos buenos palmitos. Recogimos y comimos muchos de ellos.

Después el Capitán ordenó volver río abajo hasta la boca del río, donde habíamos desembarcado.

Y al otro lado del río andaban muchos de ellos danzando y divirtiéndose, unos frente a los otros, sin tomarse de las manos. Y lo hacían bien. Entonces Diogo Dias, que había sido almorjante de Sacavém, y que es un hombre gracioso y de placer cruzó a la otra banda del río. Y llevó consigo a un gaitero nuestro con su harmónica. Y se puso a danzar con ellos, tomándolos de las manos; y ellos se divertían y reían y danzaban con él muy bien al son de la harmónica. Después de danzar dio allí muchas vueltas ligeras, andando por el piso, y dio un salto real, del que se ellos se espantaron y rieron y se divertieron mucho. Y mientras que con aquello los atrajo y les gustó mucho, después mostraban ariscos como animales monteses, y se fueron hacia arriba.

Y entonces pasó el río el Capitán con todos nosotros, y fuimos por la playa, mientras que los bateles iban paralelos a la tierra. Y llegamos a una gran laguna de agua dulce que está cerca de la playa, porque toda aquella ribera del mar es pantanosa y sale el agua por muchos lugares.

Y después de pasar el río, fueron unos siete u ocho de ellos a meterse entre los marineros que se recogían a los bateles. Y llevaron de allí un tiburón que Bartolomeu Dias mató. Y lo llevaron y lo arrojaron a la playa.

Bastará que, hasta aquí, como sea que se les amanse, se esquiven de un lado al otro, como gorriones en el comedero. Nadie se atreve a hablarles duramente para que no se esquiven más. Y todo sucedes tal como ellos quieren — ¡para amansarlos bien!

El viejo con quien el Capitán había hablado le dio una capucha roja. Y con toda la conversación que hubo con él, y con a capucha que se le dio, igualmente se despidió y comenzó a cruzar el río, alejándose. Y ya no quiso más volver para este lado del río. Los otros dos que estuvieron con el Capitán en las naves, a quienes les dio todo lo que ya mencioné, nunca más aquí aparecieron — hecho del cual deduzco que se trata de gente bestial y de poco saber, y por eso tan arisca. Pero a pesar de todo eso andan bien fuertes, y muy limpios. Y con esto me convenzo cada vez más de que son como aves, o criaturas del monte, a las cuales el aire les da mejores plumas y mejor cabello que a las criaturas mansas, porque sus cuerpos son tan limpios y tan gordos y tan hermosos que no podrían ser más hermosos de lo que son y esto me hace suponer que no tienen casas ni viviendas en las que se recojan; y el aire en que se crían los hace así. Nosotros por el menos no vimos hasta agora ninguna casa, o cosa que se le parezca.

Mandó el Capitán a aquel exiliado, Afonso Ribeiro, que se fuese otra vez con ellos. Y fue; y anduvo allá un buen tiempo, pero de tarde regresó, porque ellos lo hicieron volver y no quisieron que allá se quedara. Y le dieron arcos y flechas; y no le tomaron nada de lo que era suyo. Antes, dijo él, que uno de ellos le tomó unas cuentitas amarillas que llevaba y huyeron con ellas, y él se quejó y los otros corrieron atrás de él, y las recuperaron y volvieron a dárselas y entonces lo mandaron volver. Dijo que no vio allá entre ellos otra cosa que unas cabañas de ramas verdes y de helechos muy grandes, como

las que hay en el Entre Douro y Minho. Y así nos volvimos a las naves, ya casi de noche, a dormir.

El lunes, después de comer, salimos todos a tierra a tomar agua. Allí vinieron entonces muchos; pero no tantos como las otras veces. Y traían ya muy pocos arcos. Y estuvieron un poco alejados de nosotros; pero después poco a poco se mezclaron nosotros; y nos abrazaban y se divertían; pero algunos de ellos se esquivaban después. Allí algunos cambiaban arcos por hojas de papel y por alguna capucha vieja y por cualquier cosa. Y de tal manera sucedieron las cosas que unas veinte o treinta personas de las nuestras se fueron con ellos hacia donde otros muchos de ellos estaban con mozas y mujeres. Y trajeron de allá muchos arcos y birretes de plumas de aves, unos verdes, otros amarillos, de los cuales creo que el Capitán ha de mandar una muestra a Vuestra Alteza.

Y según decían los que allá habían ido, jugaron con ellos. En este día los vimos más de cerca y más a gusto, porque andaban casi todos mezclados: unos andaban dibujados con aquellas tintas, otros por la mitad, otros parecían como con un paño, y todos con los labios perforados, muchos con huesos en ellos, y otros sin huesos. Algunos traían unos erizos verdes, de árboles, que en el color querían parecer de castañeras, aunque fuesen mucho más pequeños. Y estaban llenos de unos granos rojos, pequeños que, apretándolos entre los dedos, se deshacían en una tinta muy roja con la que andaban teñidos. Y cuanto más se mojaban, tanto más rojos quedaban.

Todos andan rapados hasta por encima de las orejas; incluso de cejas y pestañas.

Traen todas las cabezas, de lado a lado, pintadas con tintura negra, que parece una cinta negra de dos dedos de ancho.

Y el Capitán mandó a aquel exiliado Afonso Ribeiro y a otros dos exiliados a que a fuesen meterse entre ellos; y también a Diogo Dias, por ser un hombre alegre, con quien ellos se divertían. Y a los exiliados les ordenó que se quedasen allá esa noche.

Se fueron allá todos; y anduvieron entre ellos. Y según lo que después decían, fueron aproximadamente una legua y media hasta un pueblo, en que habría nueve o diez casas, que dijeron que eran tan largas, cada una de ellas, como esta nave capitana. Y eran de madera, y con las paredes de tablas, y cubiertas de paja, de razonable altura; y todas con un único

espacio, sin divisiones, tenían por dentro muchos pilares; y desde un pilar hasta el otro, había redes atadas con cabos a cada pilar, altas, en que dormían. Y abajo, para calentarse, hacían sus fuegos. Y tenía cada casa dos puertas pequeñas, una en una extremidad, y otra en la opuesta.

Y decían que en cada casa se recogían treinta o cuarenta personas, y que así los encontraron; y que les dieron de comer de los alimentos que tenían, a saber, mucha yuca, y otras semillas que en la tierra crecen, que ellos comen. Y como se hacía tarde los hicieron volver a todos; y no quisieron que allí se quedase nadie. Y también, según decían, querían venir con ellos. Cambiaron allá por cascabeles y otras cositas de poco valor, que llevaban, papagayos rojos, muy grandes y hermosos, y dos verdes pequeños, y adornos de plumas verdes, y una tela de plumas de muchos colores, una especie de tejido asaz bello, según Vuestra Alteza todas estas cosas verán, porque el Capitán os las ha de mandar, según dijo. Y con esto vinieron; y nosotros volvimos a las naves.

El martes, después de comer, fuimos a tierra, a hacer leña, y lavar ropa. Estaban en la playa, cuando llegamos, unos sesenta o setenta, sin arcos ni nada. Cuando llegamos, vinieron enseguida hacia nosotros, sin esquivarse. Y después acudieron muchos, que serían unos doscientos, todos sin arcos. Y tanto se mezclaban todos con nosotros que unos nos ayudaban a acarrear leña y a meterla en los bateles. Y luchaban con los nuestros, y lo hacían con placer. Y mientras preparábamos la leña, construían dos carpinteros una gran cruz con un palo que había sido cortado para eso. Muchos de ellos venían allí a estar con los carpinteros. Y creo que lo hacían más que nada para ver la cruz, porque ellos no tienen cosas de hierro, y cortan su madera y palos con piedras hechas como cuñas, metidas en un palo entre dos talas, muy bien atadas y de esa manera quedan fuertes, porque las vieron allá. La conversación de ellos con nosotros era tanta que casi nos estorbaban con lo que teníamos que hacer.

Y el Capitán mandó a dos exiliados y a Diogo Dias a que fuesen allá a la aldea y que de ninguna manera viniesen a dormir a las naves, aunque los echasen. Y así se fueron.

Mientras andábamos en ese bosque cortando leña, atravesaban algunos papagayos esos árboles; verdes unos, y pardos,

otros, grandes y pequeños, de tal suerte que me parece que habrá muchos en esta tierra. Los que vi no serían más de nueve o diez, cuando mucho. Otras aves no vimos entonces, a no ser algunas palomas, y me parecieron bastante mayores que las de Portugal. Varios decían que vieron otro tipo de palomas pequeñas, pero yo no las vi. Los árboles son muchos y grandes, y de infinitas especies, ¡no dudo que por ese interior haya muchas aves!

Y al llegar la noche nosotros volvimos a las naves con nuestra leña.

Yo creo, señor, que no le informé aquí a Vuestra Alteza sobre la fabricación de sus arcos y flechas. Los arcos son negros y largos, y las flechas largas; y las puntas son de cañas cortadas, tal como Vuestra Alteza verá algunos que creo que el Capitán ha de enviar a Vuestra Alteza.

El miércoles no fuimos a tierra, porque el Capitán anduvo todo el día en el navío de las provisiones a vaciarlo y hacer llevar a las naves lo que cada uno podía llevar. Ellos acudieron a la playa, muchos, tal como vimos desde las naves. Serían cerca de trecientos, según Sancho de Tovar que para allá fue. Diogo Dias y Afonso Ribeiro, el exiliado, a quienes el Capitán ayer ordenó que allá durmiesen, habían vuelto ya de noche, por ellos no quisieron que allá se quedasen. Y traían papagayos verdes; y otras aves negras, que tenían el pico blanco y rabos cortos. Y cuando Sancho de Tovar volvió a la nave, querían venir con él, algunos; pero él no admitió sino a dos mancebos, bien dispuestos y hombres de bien. Mandó pensar y curarlos muy bien esa noche. Y comieron toda la ración que les dieron, y mandó darles cama de sábanas, según él dijo. Y durmieron y descansaron aquella noche. Y no hubo más este día que para escribir sea.

El jueves, último de abril, comimos temprano, casi de mañana, y fuimos a tierra por más leña y agua. Y queriendo el Capitán salir de esta nave, llegó Sancho de Tovar con sus dos huéspedes. Y por él aun no haber comido, le pusieron toallas, y le trajeron comida. Y comió. Los huéspedes, se sentaron cada uno en su silla. Y de todo cuanto les dieron, comieron muy bien, especialmente jamón cocido frío, y arroz. No les dieron vino por Sancho de Tovar decir que no bebían bien.

Acabada la comida, nos metimos todos en el batel, y ellos con nosotros. Le dio un grumete a uno de ellos un pedazo

grande de porco montés, bien preparado. Y después que al tomó la puso en el labio; y porque no quería asegurarlo, le dieron un poco de cera roja. Y él acomodó su aderezo de la parte de atrás de suerte tal que asegurase, y la puso en el labio, así dado vuelta para arriba; e iba tan contento con ella, como si tuviera una gran joya. Y cuando llegamos a tierra, se fue con ella. Y no volvió a aparecer allá.

Andaban en la playa, cuando salimos, ocho o diez de ellos; y de ahí a poco comenzaron a venir. Y me parece que vinieron este día a la playa cuatrocientos o cuatrocientos cincuenta. Algunos de ellos traían arcos y flechas; y dieron todo a cambio de capuchas y de cualquier cosa que les daban. Comían con nosotros lo que les dábamos, y algunos de ellos bebían vino, mientras que otros no podían beber. Pero me parece que, si los acostumbamos, ¡lo han de beber de buena gana! Andaban todos tan bien dispuestos y tan bien hechos y galantes con sus pinturas que agradaban. Acarreaban de esa leña toda la que podían, con mil buenas amabilidades, y la llevaban a los bateles. Y estaban ya más mansos y seguros entre nosotros de lo que nosotros estábamos entre ellos.

Fue el Capitán con algunos de nosotros hasta un arroyo grande, y de mucha agua, que a nuestro parecer es el mismo que llega hasta la playa, en que nosotros tomamos agua. Allí descansamos un poco, bebiendo y reposando, a lo largo del arroyo, entre ese árbol que es de tanto tamaño y tan vasto y de tanta calidad de follaje que no se puede calcular. Hay allá muchas palmeras, de las que recogimos muchos y buenos palmitos.

Al salir del batel, dijo el Capitán que sería buen irnos directamente a la cruz que estaba recostada a un árbol, junto al río, para ser colocada mañana, viernes, y que nos pusiésemos todos de rodillas y la besásemos para que ellos vieran la obediencia que le teníamos. Y así lo hicimos. Y a esos diez o doce que allá estaban, les hicieron señas de que hiciesen lo mismo; y después fueron todos a besarla.

Me parece que son gente de tal inocencia que, si nosotros entiendiésemos su idioma y ellos el nuestro, serían rápidamente cristianos, ya que no tienen ni entienden ninguna creencia, según las apariencias. Y por lo tanto si los exiliados que aquí han de quedarse aprendieran bien su idioma y los entendieran, no dudo que ellos, según la santa atención

de Vuestra Alteza, se harán cristianos y han de creer en la nuestra santa fe, a la cual plaza a Nuestro señor que los traga, porque ciertamente esta gente es buena y de bella simplicidad. Y se imprimirá fácilmente en ellos cualquier canon que quisieren darles, ya que Nuestro Señor les dio buenos cuerpos y buenos rostros, como a hombres buenos. Y si Él nos trajo aquí creo que no fue sin causa. Y por tanto Vuestra Alteza, que tanto desea acrecentar la Santa Fe Católica, debe encargarse de la salvación de ellos. ¡Y le placera a Dios que con poco trabajo así sea!

Eles no labran ni crían. Ni ha aquí buey o vaca, cabra, oveja o gallina, o cualquier otro animal que esté acostumbrado al vivir del hombre. Y no comen sino de esta yuca, de la que aquí hay mucha, y de esas semillas y frutos que la tierra y los árboles producen. Y con esto andan tales y tan fuertes y tan relucientes que no lo somos nosotros tanto, con todo el trigo y legumbres que comemos.

Ese día, mientras allí anduvieron, danzaron y bailaron siempre con los nuestros, al son de un tamboril nuestro, como si fuesen más amigos nuestros que nosotros suyos. Si les hacíamos señas, preguntando si querían venir a las naves, se preparaban rápidamente para eso, de modo tal, que, si los invitáramos a todos, todos vendrían. Sin embargo, no llevamos esta noche a las naves más que cuatro o cinco; a saber, el Capitán-mayor, dos; y Simão de Miranda, uno que ya traía por paje; y Aires Gomes a otro, paje también. Los que el Capitán traía, era uno de ellos uno de sus huéspedes que le habían traído la primera vez cuando aquí llegamos (...) quien vino hoy aquí vestido con su camisa, y con él un hermano; y fueron esta noche muy bien abrigados tanto de comida como de cama, de colchones y sábanas, para amansarlos más.

Y hoy que es viernes, primer día de mayo, por la mañana, salimos a tierra con nuestra bandera; y fuimos a desembarcar río arriba, en el sur, donde nos pareció que sería mejor arbolar la cruz, para que fuera mejor vista. Y allí marcó el Capitán el sitio onde habían de hacer el pozo para levantarla. Y mientras lo iban abriendo, él con todos nosotros otros fuimos a buscar la cruz, río abajo, donde ella estaba. Y con los religiosos y sacerdotes que cantaban, al frente, fuimos trayéndola desde allí, como en una procesión. Había ya ahí cantidad de ellos, unos setenta u ochenta; y cuando nos vieron llegar,

algunos se fueron a meter debajo de ella, para ayudarnos. Pasamos el río, a lo largo de la playa; y fuimos a colocarla donde iba a quedar, que será a unos dos tiros de piedra del río. Andando allí en esto, vendrían unos ciento cincuenta, o más. Plantada la cruz, con las armas y la divisa de Vuestra Alteza, que primero la habían clavado, armó el altar al pie de ella. Allí dijo misa el Padre Henrique, que fue cantada y oficiada por esos ya mencionados. Allí estuvieron con nosotros, cerca de cincuenta o sesenta de ellos, colocados todos de rodillas, así como nosotros. Y cuando se leyó el Evangelio, nos pusimos todos de pie, con las manos levantadas, ellos se levantaron con nosotros, y alzaron las manos, estando así hasta llegar al fin; y entonces volvieron a sentarse, como nosotros. Y cuando levantaron a Dios, que nos pusimos de rodillas, ellos se pusieron, así como nosotros estábamos, con las manos levantadas, y en tal manera sosegados que certifico a Vuestra Alteza que nos produjo mucha devoción.

Estuvieron así con nosotros hasta acabada la comunión; y después de la comunión, comulgaron esos religiosos y sacerdotes; y el Capitán con algunos de nosotros. Y algunos de ellos, porque el sol estaba alto, se levantaron mientras estábamos comulgando, y otros estuvieron y se quedaron. Uno de ellos, hombre de cincuenta o cincuenta y cinco años, se mantuvo allí con quienes se quedaron. Ese, mientras así estábamos, juntaba a los que allí se habían quedado, y aun llamaba a otros. Y andando así entre ellos, hablándoles, les mostró con el dedo el altar, y después les mostró con el dedo hacia el cielo, como si les dijese algo de bueno; ¡y nosotros así el tomamos!

Acabada la misa, se sacó el padre la vestimenta de cima, y se quedó con la túnica blanca; y así se subió, junto al altar, a una silla; y allí nos predicó el Evangelio y los Apóstoles, de quien es el día, tratando al final de la prédica de ese vuestro proseguimiento tan santo y virtuoso, que nos causó más devoción.

Esos que estuvieron siempre en la prédica estaban, así como nosotros, mirándolo. Y aquel que digo, llamaba a algunos, para que viniesen allí. Algunos venían y otros se iban; y acabada la prédica, traía Nicolau Coelho muchas cruces de estaño con crucifijos, que le quedaron de la otra venida. Y quiso que cada uno se colocase una cruz al cuello. Por esa causa se puso el Padre Henrique al pie de la cruz; y allí

colocaba a todos (...) uno por uno (...) al cuello, atada con un hilo, haciéndola primero besar y levantar las manos. Venían a eso muchos; y las colocaban todas, que serían unas cuarenta o cincuenta. Y esto acabado (...) era ya bien una hora después del medio día (...) vinimos a las naves a comer, donde el Capitán trajo consigo a aquel mismo que les hizo a los otros aquel gesto hacia el altar y hacia el cielo, (y a un hermano con él). A aquel le hizo mucho honor y le dio una camisa morisca; y al otro otra camisa.

Y según lo que a mí y a todos nos pareció, a esta gente, no les falta otra cosa para ser del todo cristiana, que entendernos, porque así hacían lo que nos veían hacer como nosotros mismos; por lo que nos pareció a todos que ninguna idolatría ni adoración tienen. Y bien creo que, si Vuestra Alteza aquí mandara a alguien entre ellos, todos serán convertidos al deseo de Vuestra Alteza. Y por eso, se alguien viniera, que no deje rápido de venir un clérigo para bautizarlos; porque ya entonces tendrán más conocimientos sobre nuestra fe, por los dos exiliados que aquí entre ellos se quedan, quienes hoy también comulgaron.

Entre todos estos que hoy vinieron no vino más que una mujer, moza, que estuvo siempre en la misa, a quien le dieron un paño con que se cubriera; y se lo pusieron alrededor de ella. Al sentarse, no se acordaba de extenderlo bien para cubrirse. Así, señor, la inocencia de esta gente es tal que la de Adán no sería mayor (...) con respecto al pudor.

Vea Vuestra Alteza quien en tal inocencia vive si se convirtiera, o no, si les enseñaran lo que pertenece a su salvación.

Acabado esto, fuimos adelante de ellos a besar la cruz. Y nos despedimos y fuimos a comer.

Creo, señor, que, con estos dos exiliados que aquí se quedan, se quedarán dos grumetes más, que esta noche huyeron a tierra, de esta nave, en el esquife, fugitivos, y no vinieron más. Y creemos que se quedarán aquí porque de mañana, si Dios quiere, partiremos de aquí.

Esta tierra, señor, me parece que, desde la punta más al sur vimos, hasta la otra punta que contra el norte está, de lo que nosotros de este puerto podemos ver, será tamaña que habrá en ella unas veinte o veinte y cinco leguas de costa. Hay a lo largo del mar en algunas partes grandes barreras, unas rojas, y otras blancas; y la tierra adentro es toda plana y muy

llena de grandes árboles. De punta a punta es toda playa (...) muy plana y muy hermosa. Por el interior nos pareció, vista desde el mar, muy grande; porque al extender la mirada, no podíamos ver otra cosa que tierra y árboles (...) tierra que nos parecía mucho extensa.

Hasta ahora no pudimos saber si hay oro o plata en ella, u otra cosa de metal, o hierro; no la vimos. Sin embargo, la tierra en sí es de muy buenos aires frescos y templados como los de Entre-Douro y Minho, porque en este tiempo actual así los encontrábamos como los de allá. Aguas son muchas; infinitas. De tal manera es graciosa que, queriéndola aprovechar, todo ella dará; ¡por causa de las aguas que tiene!

Sin embargo, el mejor fruto que de ella se pode sacar me parece que será salvar esta gente. Y esta debe ser la principal semilla que Vuestra Alteza en ella debe lanzar. Y que no hubiera más que tener Vuestra Alteza aquí esta posada para la navegación de Indias bastaba. Cuanto más, disposición para en ella cumplir y hacer lo que Vuestra Alteza tanto desea, a saber, ¡el crecimiento de nuestra fe!

Y de esta manera doy aquí a Vuestra Alteza cuenta de lo que en esta Vuestra tierra vi. Y si un poco extendí, que Vuestra Alteza me perdone.

Porque el deseo que tenía de deciros todo, me lo hizo poner así.

Y puesto que, Señor, es cierto que tanto en este cargo que desempeñó como en otra cualquier cosa que de Vuestro servicio sea, Vuestra Alteza ha de ser por mí muy bien servido. Le pido que, para hacerme una singular merced, mande venir desde la isla de San Tomé a Jorge de Osorio, mi yerno — favor que de Vuestra Alteza recibiré con mucha merced.

Beso las manos de Vuestra Alteza.

De este Puerto Seguro, de la Vuestra Ilha (Isla) de Vera Cruz, actualmente, viernes, primer día de mayo de 1500.

Pero Vaz de Camina.

Parte II. La construcción de la imagen del “otro” en América

3. La construcción de la imagen del “otro” en el Río de La Plata

Introducción

La construcción de la imagen del “otro” en el Río de La Plata

SUSANA ELSA AGUIRRE (UNLP)

En los primeros meses de 2016 una noticia periodística daba cuenta de los resultados de las excavaciones arqueológicas llevadas a cabo en el marco del proyecto Lanín-Collón Cura¹. En pleno ejido de la ciudad de San Martín de los Andes, provincia de Neuquén, se hallaron restos pertenecientes a una mujer, denominada por los investigadores “*la doncella de los Siete Manzanos*”, cuya datación testimonia su presencia en la zona hace 900 años. La “*doncella*” habría vivido en el 1300 de nuestra era, formando parte de una comunidad que habitaba en parajes próximos a la cuenca del lago Lácar. Ahora bien, ¿qué tiene de paradigmático este hallazgo en función de la temática de la “*otredad*”, que es el eje que se aborda en este libro? Casualmente, los estudios realizados en su ADN mitocondrial² dieron por resultado que es compatible con el de los mapuches actuales, de tal manera, las evidencias científicas de este acontecimiento tensionan e interpelan fuertemente la construcción discursiva hegemónica sobre la otredad mapuche, que desestima

¹ El arqueólogo Alberto Pérez y la paleontóloga Silvia Rosales lideran el proyecto en el cual, entre otras instituciones, participan la Universidad de Buenos Aires, la Universidad Maimónides y la Fundación Azara. <https://bit.ly/2JDMhzR>.

² El ADN mitocondrial (ADNmt) se transmite sólo por la madre pasando intacto de una generación a otra, “de este modo el ADNmt es muy útil para rastrear ascendencias a través del linaje femenino dentro de las especies” (Tattersall, 2014, 141).

su inclusión como pueblo originario de la Argentina. Se trata de un caso concreto que permite visibilizar la forma en la que esta etnia sigue siendo representada y estereotipada. Los mapuches son considerados "chilenos", "invasores" y "causantes de la extinción de los tehuelches", un discurso que hasta nuestros días permea fuertemente el campo científico, -como el de la historia oficial- como también el sentido común de la gente, y que se agita en los medios de comunicación toda vez que se hacen visibles sus reclamos territoriales en la Patagonia Argentina.

La construcción hegemónica de la imagen del otro, en este apartado referida a los indígenas, hunde raíces en el pasado colonial, a partir de la conquista europea del continente americano, pero tiene plena vigencia en el presente y se inscribe en una cuestión más amplia vinculada con la formación impartida sobre el tema en las instituciones educativas en sus distintos niveles. Al respecto, resulta contundente el juicio vertido por el antropólogo Martínez Sarasola al afirmar que "nos formaron en la negación de los pueblos originarios"³, los cuales han sido sistemáticamente silenciados o invisibilizados, cuando no, agregamos, solamente representados mediante una carga negativa.

En este apartado cinco trabajos se focalizan en el análisis de la otredad aportando fuentes que reflejan las imágenes y las representaciones sobre los indígenas, en su mayoría emanadas desde una perspectiva etnográfica de parte de diversos agentes pertenecientes a la burocracia colonial o republicana, sacerdotes, viajeros, científicos o civiles, que por diversas razones entraron en contacto con aquellos actores sociales. Esos "otros" sobre los que se dice o se narra, en muchos casos eran considerados enemigos, a lo que se sumaba la distancia cultural que mediaba entre el observador que tomaba la palabra mediante la acción de

³ Entrevista póstuma con C. Martínez Sarasola (2018), Página 12, 18 de junio. <https://bit.ly/3mC93Gu>.

la escritura y, el o los agentes sociales referidos, de allí los prejuicios que lo atraviesan.

Quienes estamos abocados al estudio de los indígenas e intentamos rescatar sus voces en las fuentes, se nos presenta el desafío de atravesar los distintos filtros presentes en los documentos, porque frecuentemente no son ellos quienes toman la palabra. De allí que a la hora de su interpretación resulte conveniente atender a determinados contextos que son señalados por Nacuzzi (2002) y Nacuzzi y Lucaioli (2011), los cuales remiten a tener en cuenta entre otras cuestiones, cuándo se produce el documento, por ejemplo si se trata de un período de paz o de guerra, quién es el que relata y para quién lo hace, de dónde recibe la información, qué es lo que dice y cómo, de la misma manera, hay que tener presente lo que no se dice, los silencios. Sobre las actas de los tratados firmados entre indígenas e hispano-criollos/criollos, Roulet (2004) alude a la unilateralidad de esos documentos porque suelen reflejar cuestiones favorables a quienes lo redactan, siendo el documento escrito solo un fragmento de lo discutido anteriormente en forma oral entre las partes. En ese caso, el funcionario o agente que domina la escritura está en condiciones de omitir, ocultar o exaltar determinadas cuestiones según su conveniencia.

La singularidad de cada situación analizada en este apartado está atravesada por el contexto social, el clima de época y las particularidades de los grupos que se describen y el tipo de relaciones entablados con ellos. Los tres primeros trabajos están vinculados con los indios insumisos que vivieron en territorios autónomos, por fuera de la frontera meridional del Río de la Plata. En "Alteridades indígenas en la frontera pampeana-nordpatagónica en el período colonial y republicano" quien suscribe presenta fuentes del siglo XVI al XIX, relacionadas con la referida frontera y donde la otredad está configurada por agentes sociales no controlados por las autoridades. Se trata de una frontera que permaneció a lo largo del tiempo con pocas modificaciones en su trazado hasta la consolidación

del Estado Nación en la etapa decimonónica. Los primeros documentos testimonian el inicio de la conquista europea en el litoral atlántico del Río de la Plata y las relaciones entabladas entre conquistadores y conquistados mientras que las últimas fuentes reflejan la mirada sobre esos "otros" internos en un momento clave, cuando finalmente se consolidó el proyecto estatal.

"La pluma del cacique: el problema de la escritura indígena" a cargo de Juan Francisco Giordano, incorpora parte de la correspondencia epistolar mantenida entre Saygüequé y Namuncurá en el momento culmine de la formación del Estado Nación. La escritura en manos indígenas tensiona su clasificación como culturas ágrafas, mirada estereotipada que parte de una lógica que prioriza la tecnología usada en la sociedad mayoritaria, desestimando otras modalidades de comunicación en el mundo indígena, por caso, símbolos presentes en la platería y los tejidos (Vezub, 2014). En el trabajo se problematiza en torno a cuánto hay de "indígena" en la "escritura indígena" procurando identificar en la correspondencia todo aquello referido a un "nosotros y los otros".

Malena Mazzitelli Masticchio en "Territorialidades superpuestas en el plano topográfico de Olascoaga, 1879" incorpora una fuente cartográfica, puntualmente el mapa que recopiló Olascoaga elaborado al calor del avance estatal sobre la Patagonia, con su proyecto de territorialización. A través de esta representación se logra desentrañar la presencia de los "otros" internos, que no dejan de ser una configuración tangible, a través de sus topónimos, sus asentamientos y su lengua. La inclusión de esta información, sumado al glosario, se enmarca en el particular momento en el que ese documento es realizado. No obstante, queda claro que la territorialidad "derrotada" no se borra, al contrario, se utiliza como instrumento para construir la apropiación que se inicia con la victoria militar.

Por último, Candela De Luca en "La construcción del territorio: Potosí en el marco de la transformación

borbónica. Fuentes para identificar miradas desde y hacia la resistencia indígena”, profundiza en un caso convenientemente situado, sacando a la luz cómo se movieron los distintos actores sociales en un contexto de reformas reales que afectaron muchas veces sus propios intereses. Mediante fuentes de diversa índole, entre ellas, disposiciones de aranceles parroquiales, el expediente sobre la introducción a Potosí de la imagen de Nuestra Señora de Surumi, o la obra de Pedro Vicente Cañete y Domínguez, designado Teniente Letrado y Asesor del Gobierno e Intendencia de Potosí en 1783, en la que reproduce su particular mirada etnográfica, la autora logra escudriñar en el otro indígena.

Bibliografía

- Nacuzzi, L. (2002) “Leyendo entre líneas: una eterna duda acerca de las certezas,” en Visacovsky, S. y Guber, R. (Comps.) *Historia y estilos de trabajo de campo en Argentina*. Buenos Aires, Editorial Antropofagia, pp. 229-262.
- Nacuzzi, L. y Carina, L (2011) “El trabajo de campo en el archivo: campo de reflexión para las Ciencias Sociales”, en *Publicar*, año IX, n° X, pp. 47-62.
- Roulet, F. (2004) “Con la pluma y la palabra. El lado oscuro de las negociaciones de paz entre españoles e indígenas”, en *Revista de Indias*, vol. LXIV, n° 231, pp. 313-348.
- Tattersall, I. (2014) *El mundo desde sus inicios hasta 4000 a.C.* México, Fondo de Cultura Económica
- Vezub, J.E. (2014) “La escritura mapuche-tehuelche en español durante la expansión Argentina y Chilena en el siglo XIX”. Consultado en octubre de 2014. Disponible en: <https://bit.ly/36FZwZz>.

Alteridades indígenas en la frontera pampeano-nordpatagónica en el período colonial y republicano

1. Introducción

La conquista española en América tuvo un fuerte anclaje en el ethos de la Reconquista Ibérica frente al avance musulmán, cuyas raíces pueden rastrearse en la Edad Media feudal. Ese empuje expansivo en tierras americanas representó la difusión de la cultura europea cristiana occidental a mayor escala, imponiendo su cosmovisión, sus valores, modalidades de organización, su lengua, sus leyes y sistema religioso en el territorio bajo su dominación.

La categoría “indio”, una construcción colonial, fue creada para englobar a todos los pobladores nativos en un único colectivo homogeneizador, desdibujando de esa forma las diferencias y particularidades propias de ese universo cultural y social no europeo. El mundo americano fue conocido, interpretado y recreado desde una mirada eurocéntrica, construcción que dio lugar a una América de ficción, alejada de la realidad (Boccara, 2002: 55), perspectiva desde la cual las culturas originarias fueron discriminadas y negadas.

En ese enfrentamiento implacable e imprevisible de dos humanidades, de dos sistemas culturales con su propia historicidad, se inscribe el “descubrimiento que el yo hace del otro”, pero de un otro ajeno, lejano y tan distinto, que justificó la intolerancia (Todorov, 1987:13). La alteridad¹

¹ En el siglo XIX, la Antropología se desarrolló como disciplina científica abocada al estudio de la “otredad cultural, de la alteridad cultural o de la diversidad cultural”. Bovin, Arribas & Rosato, (1967, 7).

tiene un fuerte anclaje en "la experiencia de lo *extraño*", en el contacto con gente desconocida, portadora de otros atributos culturales; siempre está referida a otro y atravesada por el etnocentrismo (Krotz, 1967: 19).

Al regresar a Europa, luego de su primer viaje al Caribe, Colón llevó consigo a un grupo de indios *arawak* como testimonio de la existencia de otra raza distinta a las conocidas en la época, los cuales por sus características físicas y vestimentas causaron asombro, al punto de motivar el interés de pintores por retratarlos y de gente ilustrada por indagarlos. El atractivo de los europeos por la extrañeza y exotismo de los habitantes americanos quedó evidenciado en ese momento y posteriormente ². Pero también es verdad, y sería injusto no recordarlo, que América ocasionó un problema de conciencia en el mundo de los dominadores al tener que discernir sobre la humanidad de los indígenas, problema que prontamente hizo suyo la corona de Castilla, y en cuyo auxilio acudieron juristas y clérigos. El resultado fue un conjunto de legislaciones indianas, una completa base teórica que, aunque a veces fallara en su puesta en práctica, contribuyeron a normar la dinámica social de la colonia (Lévi Strauss, 1967)

Los indígenas fueron considerados inferiores y catalogados de "bárbaros", "salvajes", e "idólatras", situación que los colocaba en un plano vinculado con la naturaleza. Se trató de una calificación estigmatizante que los ubicaba en las antípodas de la cultura que portaban los conquistadores (Bitterli, 1981). Europa fue quien ejerció el indiscutido poder de la enunciación, al calificar y clasificar quiénes eran los salvajes, -casualmente los que estaban fuera de su propio universo- y aquellos que no lo eran. A mediados

² Con posterioridad en el siglo XVI, Américo Vespucio llevó indios americanos a España, como Sebastián Cabot lo hizo a Inglaterra. En el Siglo XVIII se reiteraron esas prácticas con Bougainville en Francia y James Cook en Inglaterra. Para esta época, no solamente llamaron la atención de la gente común sino también de los científicos de las Ciencias Naturales que se abocaron a estudiarlos. Bitterli, (1981).

del siglo XVIII el marqués de Mirabeau acuñó la categoría civilización que designaría en la modernidad el proceso de abandono de la barbarie original seguido por parte de la humanidad y, por otro lado, definiría un "estado" de civilización, un "hecho actual", que era dable observar en ciertas sociedades europeas" (Svampa, 2010, 17). La civilización se legitimó como portadora de valores culturales superiores e inobjetables, principios que se reforzarían desde el saber científico a fines del siglo XIX, cuando la "otredad" o alteridad cultural pasó a ser el objeto de estudio de la Antropología Cultural³.

El mayor choque y rechazo que el mundo americano causó a los europeos fue en el plano de las creencias y en el de las costumbres. De tal forma que, la extirpación de "idolatrías", como los rituales y simbología no cristianas, fue uno de los ejes principales de la evangelización emprendida a través del accionar de diversas órdenes religiosas que pasaron al Nuevo Mundo. En la región andina central, en el marco de la conversión al catolicismo llevada a cabo entre los Incas, los misioneros desarrollaron una campaña de destrucción de las *waq'as*, esto es de todo aquello considerado sagrado, como lugares de rituales, "objetos de culto" y/o personas (Pease, 2009, 143)

La lucha contra los "infielos" tuvo su máxima expresión en la llamada "Guerra Justa", que desde una perspectiva teológica-política justificaba el uso de la violencia para con quienes ofrecían resistencia a subordinarse a la corona española y a ser evangelizados en la religión católica⁴.

³ La expansión colonial de Europa sobre África y Asia se justificó en nombre de la civilización y el "otro" nativo fue calificado, en el marco de la teoría evolucionista sustentada por Lewis Morgan y Edward Tylor, en un estadio cultural más simple, pero al contacto con los europeos evolucionarían con el tiempo hacia formas más complejas. Hobsbawm (2001).

⁴ En 1550 a instancias del Rey se reunieron en Valladolid, Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas para debatir los fundamentos de la Guerra Justa. Para Sepúlveda los indios por ser tan bárbaros no estaban comprendidos en el derecho de gentes por lo que debían guardar sumisión a la Corona. Desde su perspectiva, la dominación y uso de las armas precedía a

La concepción del tiempo en el mundo indígena también difería de la forma en que lo entendían los europeos, de tal manera que a partir de la conquista en América convivieron dos temporalidades distintas, el tiempo lineal de los europeos y el tiempo cíclico, repetitivo, tal como se lo concebía entre los pueblos originarios, que persistió, a pesar de la oficialización del tiempo lineal como valor universal (Gruzinski, 2000)⁵. Espacio y tiempo eran sagrados en la cosmovisión indígena y estaban conjugados, sin poder escindirse, enraizados en lo mítico y ritual (Pease, 2009). En Andes durante el período Incaico, el *Tawantinsuyu* aludía a un mundo sagrado y ceremonial, pero a partir de la irrupción de los conquistadores fue recreado por los cronistas con otra lógica, imprimiéndole un “cariz político-administrativo” (Regalado de Hurtado, 1996, 90). El sentido ritual que tenía la palabra en el universo indígena, resguardo de la memoria por la ausencia de escritura en muchos casos, llevó a sobredimensionar la comunicación con el mundo sobrenatural, particularidad que marcó una diferencia con los europeos, donde el eje comunicacional cobraba énfasis en la dimensión interhumana (Todorov, 1987).⁶

2. La construcción de la otredad indígena

La construcción histórica de alteridades en el ámbito americano durante el período colonial y republicano se enmarcó en un proceso hegemónico que se explicitó a través de

la predicación, siendo uno de sus fundamentos la idolatría y demás pecados contra natura. Sepúlveda (1996).

5 En Mesoamérica el calendario de cuenta corta y de cuenta larga coincidían en un ciclo de cada 52 años.

6 En el siglo XIX Santiago Avendaño quien permaneció cautivo entre los Ranqueles por varios años documentó en sus memorias como los ancianos operaban como “archivos vivos” transmitiendo los relatos de sus abuelos y progenitores referidos al pasado, tanto de sus glorias y padecimientos. Hux (1999).

la elaboración de relatos, donde es importante reparar en quiénes fueron los portadores de esos discursos, así como las cuestiones y perspectivas que involucraban. El énfasis en el nomadismo y en la antropofagia, características culturales de algunos grupos indígenas, conllevó una carga negativa difícil de zanjar, porque la otredad se conformó como el opuesto, algo que se contrapone, al tiempo que junto con otros mecanismos como el "requerimiento, la cruz, la capilla, la humillación de los "hechiceros" indígenas, (...)" se alinearon "como ritos de liminalidad y de construcción de la alteridad" (Boccaro, 2002, 54). En ese proceso, las representaciones, imágenes y estereotipos gestados desde el poder originaron distintos modelos de otredad. Esto permite concluir cómo *"la civilización se vale de la oralidad y la palabra escrita, diseña la historia: es parte de la artillería pesada"* (Pomer, 1998, 11).

La conformación de la nacionalidad argentina basada discursivamente en el "Crisol de razas" muestra con claridad la manera en cómo fue fundado ese "otro" interior dando lugar a una "identidad ficticia", homogeneizadora, que condujo a un borramiento utópico de otras minorías que conformaban la matriz de la nación. Esa operación llevada a cabo por las élites gobernantes se fundamentó en el "terror étnico" fogueado por la presencia de esos otros en el cuerpo mismo de la nación (Segato, 2007, 30). El mito de que somos una nación conformada por gente "bajada de los barcos" caló hondo en el imaginario social siendo sustentado también por la narrativa histórica oficial.

Poner la mirada en la frontera meridional del Río de la Plata o frontera pampeana nordpatagónica nos permite reconocer el proceso de construcción de la otredad indígena durante la colonia y el período republicano, atendiendo a que la experiencia fronteriza es, en clave situada, única y singular. En Hispanoamérica podemos identificar tantas fronteras "como sus múltiples y dispares experiencias" (Operé, 2001, 15). En este punto consideramos necesario reparar en el carácter polisémico del concepto frontera.

Bien puede remitirnos a un límite, que define un afuera y un adentro, a un espacio de interacción entre dos mundos donde se gestaron procesos complejos y diversos, a una zona marginal donde surgieron instituciones singulares, a una configuración social porosa, trasvasable, de intercambios variados. Sin duda, los actores sociales involucrados con la vida fronteriza, para el caso, indígenas, hispanocriollos y criollos recrearon, según el momento histórico, sus propias imágenes de la frontera, más allá de las conceptualizaciones que en el devenir histórico ha recibido dicho término (Quijada, 2002). Lo que queda claro, es que en esos márgenes la presencia de un "otro" colaboró en el fortalecimiento de los procesos identitarios y a precisar las diferencias. En este sentido, Fredrik Barth (1976) realizó un interesante análisis hace unas décadas referido a los grupos étnicos y sus fronteras, aludiendo a cómo frecuentemente en los bordes se configuraban procesos que ayudaban a los individuos a reconocerse y a reconocer a los demás. En ese marco se operaban categorías de adscripción e identificación que los propios actores involucrados ponían en juego, de forma tal que "las distinciones étnicas no dependen de una ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están construidos los sistemas sociales que las contienen" (Barth, 1976, 10).

Por lo tanto, a pesar de que las personas los trasvasaran, esos límites no se borraban. Se trata de un análisis distanciado de una concepción esencialista que resulta instrumental para comprender las dinámicas identitarias y las miradas sobre el otro en el espacio social de la frontera sur. Más aún, en los márgenes fue donde se operaron procesos y cambios sustanciales porque allí, la articulación entre dos mundos simbólicos instigaba al develamiento de lo desconocido, a la innovación y a la incorporación de elementos ajenos, sin poner en riesgo la singularidad de la cultura propia (Roulet, 2006, 10). De todas formas, las identidades no se cristalizan en el tiempo, sino que son cambiantes, dependiendo de los sujetos sociales, y de otras

aristas como el momento histórico y la índole de los contactos, aspectos particularmente visibles en los espacios en que ponemos la mirada.

El concepto frontera recién se incorporó al corpus documental rioplatense en el siglo XVIII, remitiendo a una configuración de índole política y militar (Roulet, 2006), jalonada por la presencia de fuertes y fortines que se irían sumando con el correr del tiempo. Antes de esa materialización de la frontera, hispanocriollos e indígenas tuvieron registro y conciencia del territorio que cada uno consideraba como propio, así como del ganado cimarrón que pastaba libremente en la campaña y del cual hicieron un uso compartido, mientras la abundancia del recurso lo habilitara.

Avanzada la tercera década del siglo XVIII, las relaciones interétnicas cobraron un cariz más violento, contexto en el cual el uso del concepto frontera en las fuentes históricas y su materialización concreta y simbólica tomaron cuerpo. La violencia, en sus distintas fases, debe entenderse como expresión de ambas sociedades y no como un acto unidireccional de los indígenas, como frecuentemente se la representó en la producción historiográfica referida a las fronteras. Por otra parte, tampoco obturó la dimensión política de entablar relaciones diplomáticas, que podía plasmarse en el acuerdo de tratativas pacíficas con algunos líderes indígenas (Levaggi, 2000).

Por fuera de los cambios producidos en las últimas décadas en torno a la manera de concebir los malones indígenas⁷, en clave de época, fueron recreados por los contemporáneos como paradigma de la barbarie, como la manifestación de la violencia y el saqueo sobre las poblaciones cristianas, asociado de manera indisoluble con la problemática del cautiverio. Ese mundo que estaba por fuera del dominio hispanocriollo era imaginado como ámbito del desorden y habitado por gente "sin fe, sin ley, sin rey"

⁷ Entre las obras recientes consultar: de Jong, (2016), Cordero, (2016) y Roulet, (2018).

(Boccaro, 2002, 54). Más allá de las imágenes a las que se alude, ambos mundos se articularon como opuestos y a la vez complementarios. El comercio, el trasvase de agentes sociales de un lado al otro de la frontera oficiando de intermediarios y mediadores, las relaciones personales de carácter privadas gestadas entre los individuos, la diplomacia y otras modalidades hicieron lo suyo en términos de un estrecho vínculo entre ambas sociedades.

En la etapa decimonónica, cuando se vislumbró la posibilidad de la organización del Estado Nación se reafirmó la construcción negativa del "otro" indígena. La literatura canónica romántica jugó un rol destacado en esa línea junto con las imágenes y producciones de sentido provenientes de la plástica, a lo que se sumaron otras acciones discursivas hegemónicas generadas por agentes del mundo de la ciencia, de la burocracia estatal, de la iglesia. El "Facundo, civilización y barbarie (1845)" de Sarmiento, fue un texto fundante basado en ese paradigma dicotómico, una formulación ideológica que expresaba un sueño modernizador, que más tarde, en los ochenta se constituyó en "una fórmula de combate, y sobre todo un llamado a la exclusión y al exterminio del otro" (Svampa, 2010).

La narrativa histórica formó parte del proyecto hegemónico construyendo un relato unívoco sobre los indígenas presentándolos como enemigos de la nación, extranjeros, en permanente azote sobre la frontera, asociándolos con el robo, la violencia, destacando la acción de los malones y su irreductible nomadismo/salvajismo. La idea del "desierto", gestada en el discurso literario, fue reafirmada en el relato histórico para designar un vacío imaginario, un lugar deshabitado, tendiente a justificar así el despojo/exterminio producido en el momento de la "solución final", cuando el ejército avanzó sobre la Patagonia.

Bibliografía

- Barth, F. (comp.) (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Bitterli, U. (1981) *Los "Salvajes" y los "civilizados". El encuentro de Europa y Ultramar*. México, Fondo de Cultura Económica
- Bovin, M; Rosato, A. y Arribas, V. (Comp) (1967) *Constructores de Otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Barcelona, Anagrama.
- Cordero, G. (2016) "Dos miradas a los malones. Vías alternativas para la comprensión de las incursiones indígenas (1865-1870)", en De Jong, I. *Diplomacia, malones y cautivos en la frontera sur, siglo XIX*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología
- De Jong, I. (2016) "Introducción: estrategias y horizontes de la antropología histórica en la frontera sur, siglo XIX", en De Jong, I. (comp.) *Diplomacia, malones y cautivos en la frontera sur, siglo XIX. Miradas desde la antropología histórica*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.
- Gruzinski, S. (2000) *El pensamiento Mestizo*. Barcelona, Paidós.
- Boccaro, G. (2002) "Colonización, resistencia y etnogénesis en las fronteras americanas" en Boccaro, G. (editor) *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas, siglos XVI-XX*. Lima, IFEA y Quito, Ediciones Abya Yala, pp. 47-82.
- Hobsbawm, E. (2001) *La era del capital, 1848-1875*. Buenos Aires, Crítica, traducción García, F. y Caranci, C.
- Hux, M. (1999) *Memorias del ex cautivo Santiago Avendaño*. Buenos Aires, El Elefante Blanco.
- Krotz, E. (1967) "Alteridad y pregunta antropológica", en Bovin, M., Rosato, A. y Arribas, V. (comp) *Constructores de Otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Barcelona, Anagrama, pp.16-21

- Levaggi, A. (2000) *Paz en la frontera. Historia de las relaciones diplomáticas con las comunidades indígenas en la Argentina (Siglos XVI-XIX)*. Buenos Aires, Universidad del Museo Social Argentino
- Lévi- Strauss, C. (1967) "Introducción. Las tres fuentes de la reflexión etnológica", en Bovin, M., Rosato, A. y Arribas, V. (comp) *Constructores de Otridad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Barcelona, Anagrama, pp. 22-26
- Operé, F. (2001) *Historia de la frontera: el cautiverio en la América Hispana*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica
- Pease, F. (2009) *Los Incas*. Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1ª reimpresión.
- Pomer, L. (1998) *La construcción del imaginario histórico argentino*. Buenos Aires, Editores de América Latina.
- Regalado de Hurtado, L. (1996) "Espacio Andino, espacio sagrado: visión ceremonial del territorio en el período Incaico", en *Revista Complutense de Historia de América*, n° 22. Madrid, Servicio de Publicaciones, UCM.
- Roulet, F. (2006) "Fronteras de papel. El periplo semántico de una palabra en la documentación relativa a la Frontera Sur Rioplatense de los siglos XVIII y XIX". *Revista Tefros*: <https://bit.ly/3g88QZc>.
- Roulet, F. (2018) "Violencia indígena en el Río de la Plata durante el período colonial temprano: un intento de explicación", en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Débats, consulté le 23 avril 2020. URL: <https://bit.ly/3mKHx9R>
- Sarmiento, D. F. (1996) *Facundo. Civilización y barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga*. México, Porrúa.
- Segato, R. (2007) *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Prometeo, Buenos Aires.
- Sepúlveda, J. G. (1996) *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. México, Fondo de Cultura Económica

- Svampa, M. (2010) *El dilema argentino: Civilización o Barbarie*. Buenos Aires, Taurus.
- Todorov, T. (1987) *La conquista de América. La cuestión del otro*. México, Siglo XXI.

Selección documental

Documento n° 1: Viaje de Ulrich Schmidel al Río de la Plata.
Fuente: Ulrich, Schmidel. *Viaje al Río de la Plata (1534-1554)*.
Notas bibliográficas y biográficas por el teniente general don Bartolomé Mitre. Prólogo y anotaciones de Samuel Alejandro Lafone Quevedo (en formato HTML) <https://bit.ly/2leNLzS>.

Capítulo 7. La ciudad de Buenos Aires y los indios querandí
“Allí levantamos una ciudad que se llamó *Bonas Ayers* (Buenos Aires), esto es en alemán – *gueter windt* (buen viento). También traíamos de España, en los 14 navíos, 72 caballos y yeguas. En esta tierra dimos con un pueblo en que estaba una nación de indios llamados *carendies*, como de 2.000 hombres con las mujeres e hijos, y su vestir era como el de los *zechurg* (charrúa), [del ombligo a las rodillas; nos trajeron de comer, carne y pescado. Estos *carendies* (querandí) no tienen habitaciones propias, sino que dan vueltas a la tierra, como los gitanos en nuestro país; y cuando viajan en el verano suelen andarse más de 30 *millas* (leguas) por tierra enjuta sin hallar una gota de agua que poder beber. Si logran cazar ciervos u otras piezas del campo, entonces se beben la sangre. También hallan a veces una raíz que llaman *cardes* (cardos) la que comen por la sed. Se entiende que lo de beberse la sangre sólo se acostumbra cuando les falta el agua o lo que la suple; porque de otra manera tal vez tendrían que morir de sed.

Estos *carendies* traían a nuestro real y compartían con nosotros sus miserias de pescado y de carne por 14 días sin faltar más que uno en que no vinieron. Entonces nuestro general *thonn Pietro Manthossa* despachó un alcalde llamado *Johann Pabón*, y él y 2 de a caballo se arrimaron a los tales *carendies*, que se hallaban a 4 *millas* (leguas) de nuestro real. Y cuando llegaron adonde estaban los indios, aconte-

cioles que salieron los 3 bien escarmentados, teniéndose que volver en seguida a nuestro real.

Pietro Manthossa, nuestro capitán, luego que supo del hecho por boca del alcalde (quien con este objeto había armado cierto alboroto en nuestro real), envió a *Diego Manthossa*, su propio hermano, con 300 *lanskenetes* y 30 de a caballo bien pertrechados: yo iba con ellos, y las órdenes eran bien apretadas de tomar presos o matar a todos estos indios *carendies* y de apoderarnos de su pueblo. Mas cuando nos acercamos a ellos había ya unos 4.000 hombres, porque habían reunido a sus amigos”.

Capítulo 8. La batalla con los indios querandí

“Y cuando les llevamos el asalto se defendieron con tanto brío que nos dieron harto que hacer en aquel día. Mataron también a nuestro capitán *thon Diego Manthossa* y con él a 6 hidalgos de a pie y de a caballo. De los nuestros cayeron unos 20 y de los de ellos como mil. Así, pues, se batieron tan furiosamente que salimos nosotros bien escarmentados.

Estos *carendies* usan para la pelea arcos, y unos *dardos* (dardos), especie de media lanza con punta de pedernal en forma de trisulco. También emplean unas bolas de piedra aseguradas a un cordel largo; son del tamaño de las balas de plomo que usamos en Alemania. Con estas bolas enredan las patas del caballo o del venado cuando lo corren y lo hacen caer. Fue también con estas bolas que mataron a nuestro capitán y a los hidalgos, como que lo vi yo con los ojos de esta cara, y a los de a pie los voltearon con los dichos *dardos*.

Así, pues, Dios, que todo lo puede, tuvo a bien darnos el triunfo, y nos permitió tomarles el pueblo; mas no alcanzamos a apresar uno sólo de aquellos indios, porque sus mujeres e hijos ya con tiempo habían huido de su pueblo antes de atacarlos nosotros. En este pueblo de ellos no hallamos más que mantos de *nuederen* (nutrias) o *ytteren* como se llaman, *iten* harto pescado, harina y grasa del mismo; allí nos detuvimos 3 días y recién nos volvimos al real, dejando unos 100 de los nuestros en el pueblo para que pescasen con las redes de los indios y con ello abasteciesen a nuestra gente; porque eran aquellas aguas muy abundantes de pescado; la ración de cada uno era de 6 onzas de harina de trigo por día y al tercero un pescado. La tal pesquería duró dos meses largos;

el que quería aumentar un pescado a la ración se tenía que andar 4 *millas* (leguas) para conseguirlo”.

Capítulo 11. El sitio de Buenos Aires.

Después de esto seguimos un mes todos juntos pasando grandes necesidades en la ciudad de *Bonas Ayers* hasta que pudieron aprestar los navíos. Por este tiempo los indios con fuerza y gran poder nos atacaron a nosotros y a nuestra ciudad de *BonasAyers* en número hasta de 23.000 hombres constaban de cuatro naciones llamadas: *carendies*, *barenis* (guaraníes), *zechuruas*(charrúas) y *zehenais*, *diembus* (chanás timbús).

La mente de todos ellos era acabar con nosotros; pero Dios, el Todopoderoso, nos favoreció a los más; a él tributemos alabanzas y loas por siempre y por sécula sin fin; porque de los nuestros sólo cayeron unos 30 con los capitanes y un alférez.

Y eso que llegaron a nuestra ciudad *Bonas Ayers* y nos atacaron, los unos trataron de tomarla por asalto, y los otros empezaron a tirar con flechas encendidas sobre nuestras casas, cuyos techos eran de paja (menos la de nuestro capitán general que tenía techo de teja), y así nos quemaron la ciudad hasta el suelo. Las flechas de ellos son de caña y con fuego en la punta; tienen también cierto palo del que las suelen hacer, y éstas una vez prendidas y arrojadas no dejan nada; con las tales nos incendiaron, porque las casas eran de paja.

A parte de esto nos quemaron también cuatro grandes navíos que estaban surtos a media *milla* (legua) de nosotros en el agua. La tripulación que en ellos estaba, y que no tenía cañones, cuando sintieron el tumulto de indios, huyeron de estos 4 navíos a otros 3, que no muy distante de allí estaban y artillados. Y al ver que ardían los 4 navíos que incendiaron los indios, se prepararon a tirar y les metieron bala a éstos; y luego que los indios se apercibieron, y oyeron las descargas, se pusieron en precipitada fuga y dejaron a los cristianos muy alegres. Todo esto aconteció el día de San Juan, año de 1535 (*La fecha es probable es 24 de junio de 1536*).”

Documento nº 2: Puebla el General Juan de Garay la ciudad de Buenos Aires, y sujeta el orgullo de los infieles comarcanos. Rebélanse los mestizos de Santa Fe y eligen por su General a Cristóbal de Arévalo, el cual corta las cabezas a los autores

de la rebelión y restituye al Rey la ciudad.

Fuente: Pedro Lozano. *Historia de la Conquista de las Provincias del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Academia Nacional de la Historia. Coordinado por Ernesto J.A. Maeder 1ª edición, Buenos Aires, Alpha Text, 2010, pp. 577.

“9. Andando en esta diligencia dieron los infieles con algunos guaraníes amigos de los españoles; mataron a unos e hirieron a otros, que teniendo la suerte de escapar con vida avisaron en Buenos Aires, estaban tan lejos los querandíes y sus aliados de aceptar la paz, que antes venían armados por agua y por tierra a asolar la ciudad. Confirmó la misma noticia Cristóbal de Altamirano, que, burlando la diligencia de los enemigos, supo ponerse en cobro, guiándose por la costa del Riachuelo, hasta introducirse en Buenos Aires, y por su aviso se dobló principalmente la vigilancia que fue muy provechosa, porque aquella misma noche se acercaron al pueblo por tierra más de seiscientos indios capitaneados del valeroso Tabobá; y por agua otro buen trozo en sus canoas. Traían concertada seña para acometer a un mismo tiempo y venían tan confiados en su poder, que daban por suya la victoria”.

Documento n° 3: Carta de Antonio, Obispo de Buenos Aires, al Rey, en la que expresa lo dificultoso que es reducir a los indios Pampas, agrega que el doctor Gregorio Suarez Cordero, nunca demostró celo para convertir a los indios, como representa en las cartas que escribió. 11 de enero de 1683.

Fuente: Comisión Oficial del IV Centenario de la primera fundación de Buenos Aires. *Documentos Históricos y Geográficos relativos a la conquista y colonización Rioplatense, 1536-1936*, Tomo I. Buenos Aires, Peuser, 1941. Documento 64, pp. 330-332

“(...) Esta Nación de los pampas es la más bárbara e indómita que se conoce en todas estas Indias porque ni los castigos ni los agasajos han hecho jamás mella en estos indios para reducirse (...)

Estos indios se comunican muy de ordinario con los vecinos de esta ciudad y algunos están encomendados, vienen a hacer vaquerías por su jornal y ayudan en las sementeras y cosechas y otros ministerios ... y con esta ocasión se les predica de muchas maneras ya con la palabra ya con el ejemplo pero su obstinación y diabólicas costumbres los tienen tan

ciegos que con nada se reducen ni sujetan ni hay esperanza de que se sujeten mientras a fuerza de armas no los recogen todos de estas campañas, y los reducen a una población en los arrabales de esta ciudad donde estén a la vista a todas horas quitándoles los caballos y las ocasiones de hacer fuga y obligándolos a que vivan políticamente que con esto se irán reduciendo...

(..) se tiene observado en este Reino que ninguna nación de estas que andan vagando se ha podido reducir a la fe jamás y al contrario los que viven en pueblos y tienen sementeras de que se sustentan se allanan fácilmente a recibirla y permanecen en ella (...)"

Documento nº 4: Carta del Gobernador de Buenos Aires, José de Herrera, al Rey, en la que informa sobre los indios Pampas y Serranos que habitan en el distrito de su gobierno. Buenos Aires, diciembre de 1686.

Fuente: Comisión Oficial del IV Centenario de la primera fundación de Buenos Aires. Documentos Históricos y Geográficos relativos a la conquista y colonización Rioplatense, 1536-1936, Tomo I. Buenos Aires, Peuser, 1941. Documento 66, pp. 365-367.

"(..) en diferentes ocasiones que algunos Pampas, y Serranos, que han bajado a este Puerto, solicitandoles atraer con agasajos y presentes, que he hecho a los caciques de ellos, a que abrazacen la fe, ofreciendoles tierras, y sementeras, para que viviesen juntos, y poblados gozacen de algunas conveniencias; lo que a resultado siempre que esto, a sucedido, es, al retirarse a sus potreadas que llaman, llevarse las caballadas, y aún las crías de las Estancias, y chacras de estos contornos, ayudandoles muchas veces, aún los mismos que se tienen por domésticos y encomendados, sin otros insultos, y robos, que cada día hacen, saliendo a los caminos, que hay en tan desiertas campañas, de aquí a las ciudades de Mendoza, y Córdoba (...) aún para el trabajo son inútiles, y de ningún provecho por su flojedad.

Reconociendo pues que todos estos medios eran con ellos infructuosos, y que cada día se iban aumentando más las hostilidades, y robos que hacían, así Pampas como Serranos, determine hacer una maloca, para ponerles en algún temor, y que sirviese para otros de escarmiento (...) habiendo dado

con unas tolderías de ellos cogieron hasta doscientos, de todas edades, y sexos que condujeron a este Puerto y habiendo parecer al venerable Obispo, y al Cabildo de esta Ciudad sobre lo que con ellos se debía hacer, asistieron todos en Junta que para ellos se hizo el que convendría transmutarlos a la otra banda del Río Paraná donde está la Reducción de Santo Domingo Soriano, para que desnaturalizados (...) abrazasen la fe, como se ejecutó (...) una noche tempestuosa, se convocaron todos los dichos Serranos y pegando fuego al Rancho donde asistían el Cabo, y gente de guardia, que era de paja, por tres partes los degollaron sin que se escapasen más que tres de ellos (...) a este gentío no es dable reducirlos, ni conquistarlos sino es a fuerza de armas, y para esto se necesita largo tiempo, gente, y municiones, para ir a buscarlos a sus tierras, en que puede resultar también mucho daño, porque los Serranos suelen darse la mano con los Aucas de Chile a quienes venden las caballadas y los robos que aquí hacen.

Y en cuanto a la proposición que hizo el Gobernador del Tucumán de que se transmutasen al Perú, y se aplicasen al trabajo de las minas, siendo estos indios tan flojos, e inútiles como refiero de poca utilidad podían ser allí, menos que con el curso del tiempo y trabajo se habilitasen."

Documento n° 5: Oficio de Francisco de Viedma al Virrey, 2 de octubre de 1780.

Fuente: Archivo General de la Nación. Sala IX,16-3-5.

"(...) El indio no tiene mas lealtad que cuando se le dá pero ...si en medio del obsequio sele falta álo mas leve, yá está enojado, y maquinando venganzas. Su mayor inclinacion es al Cavallo porque sin el perecerian: deeste se valen para la caza de Liebres, Gamas, y Avestruces con el auxilio desus volas, y sus carnes es el mas apetecido alimento. La vida deellos es tan vagante queno le permite permanente Domicilio...Ala conduccion de sus Portatiles havitaciones mugeres, é hijos necesitan de mucho numero de Cavallos, de los que sole se desposeen por la dominante passion del Ag.te, y siendoles indispensable reponerse de ellos, puede inferir V.E. quanto resguardo se necesita para impedirles esta natural, y precisa inclinación (...)"

Documento n° 6: Declaración de Blas de Pedroza, 8 de diciembre de 1786.

Fuente: Archivo General de la Nación, IX, 1.3.5., folio 662 vta.

“(..) Que en la continuación de su viaje y en las ymmediaciones de Cordova fueron sorprendidos por porción de Yndios en el paraje llamado el Saladillo de Ruy Dias y aunque todos los que ivan en la tropa de carretas detrás de ellos procuraron defenderse quanto les fue posible, mataron a él expresado canónigo con otras quarenta personas, y hiriendo al que declara en la Espalda, con un golpe de Lanza, le dejaron ultimamente la vida, como á dos Esclavos del mismo Canonigo que llevaron cautibos los caciques Anteman y Canevayon, a sus tolerderías...quedando Pedroza esclavo del 1º y los dos sitados del 2º (...)”

Documento n° 7: Memorial de Doña María Prudencia Escalante viuda de Amigorena en el que relata los servicios prestados por el mismo desde 1771 hasta su fallecimiento ocurrido el 2 de octubre de 1799, y solicita se le conceda una pensión. Mendoza, 18 de marzo de 1800.

Fuente: Torre Revelo, José. Aportación para la biografía del Maestre de Campo de Milicias y Comandante de Armas y Frontera, don José Francisco de Amigorena. Revista de Historia Americana y Argentina II (3y 4): 11-31, Buenos Aires, 1958.

“(..) Si la profesión del Militar se reduce a defender y dilatar los Dominios de V.M. con ruina y destrucción de sus Enemigos, desde luego que mi marido cumplió con estos deberes completamente, como es público y notorio por todas estas Provincias. Todos saben que el Camino Real por donde gira el comercio de las Provincias del Río de la Plata con el Reyno de Chile estaba ya a punto de cortarse por las frecuentes y sangrientas irrupciones de los indios Pampas, a las cuales no solo sucumbían los moradores de todas estas fronteras sino también los troperos y transeúntes, asaltados por tan fiero enemigo ya en éste, ya en otro punto de tan dilatado camino y frontera, favoreciendo siempre al indio su común y segura retirada por los campos al sur de toda la longitud del camino. También saben todos que el punto más débil de esta línea era Mendoza y su frontera, sin más que un pequeño fuerte con 25 soldados, ni más tropas que sus vecinos, y por lo mismo el más asaltado y combatido del infiel enemigo: así es que

despobladas del todo sus estancias, se veían ya sus habitantes llenos de pavor, en la dura necesidad de abandonar también la ciudad y retirarse al norte a parte más segura, huyendo del pujante enemigo que impunemente hacía sus correrías hasta las cercanías de ella (...)"

Documento n° 8: Primera visita a Patagones, seguida de su descripción. Viaje y estadía en la desembocadura del Río Negro. Excursión, remontando el río, a la salina natural de Andrés Paz.

Fuente: D´Orbigny, Alcide. Viaje por América meridional II. 1ª edición. Buenos Aires, 1999, cap. XVIII, pp. 324.

"..No poseen leyes ni se castiga a los delincuentes. Cada uno vive a su manera y el más ladrón es el más estimado, como el más diestro. Algo que les impedirá siempre dejar de robar, y que se opondrá a que formen establecimientos fijos, es el prejuicio religioso que, a la muerte de uno de ellos, los obliga a destruir sus bienes. El patagón que, durante toda su vida, se forma un patrimonio robando a los blancos o cambiando con las naciones vecinas los productos de sus cacerías, nada deja a sus herederos; todas sus economías desaparecen con él y sus hijos están obligados a reconstruir su fortuna, costumbre, para decirlo de paso, que se encuentra entre los tamanques del Orinoco ...

...Con esas costumbres no es posible alentar ninguna verdadera ambición, puesto que sólo tienen necesidades personales; es una de las causas de su indolencia natural y un motivo que siempre se opondrá, mientras exista, al progreso de su civilización..."

Documento n° 9: Expedición a la Sierra de la de la Ventana.

Fuente: García, Pedro Andrés. Diario de la expedición de 1822 a los campos del sud de BuenosAires, desde Morón hasta Sierra de la Ventana; al mando del coronel D. Pedro Andrés García con las observaciones, descripciones y demás trabajos científicos, ejecutados por el oficial de Ingenieros D. José María de los Reyes. Buenos Aires, Imprenta del Estado, 1886., pp 48-49. (en formato HTML) <https://bit.ly/2leNLZS>.

"...Día 12. A las 8 de la mañana rompimos la marcha, con un día claro y hermoso...los baqueanos nos condujeron al paso

del río Salado ...un aspecto bastante triste presentaba toda esa campiña, aunque por todas direcciones llena de bosques de durazno de los antiguos establecimientos. Pero muy poco tardó el desimpresioarnos de nuestra ilusión. Ahí ...al acercarnos á ellos no encontramos sino vestigios de que un día existieron. Los bárbaros, en sus últimas y sangrientas incursiones, asolaron todos los situados en esta y la otra parte del río, en este partido. Al aproximarnos descubrimos las ruinas de aquellas pequeñas poblaciones de los labradores que un día servían de abrigo á su indigencia, y que el fuego devorador había consumido: solo existían tristes y ensangrentados restos de algunos árboles: rastrojos destruidos ó pequeñas sementeras quemadas, que servían de sustento á las familias de un labrador honrado que allí moraba. Descubrimos más: vimos aun sus cadáveres, cuyos esqueletos servían de alimento á los pájaros y fieras, al lado de los restos de un arado con el que hacia menos penosa su existencia. Por otra parte, se encontraban huesos de cadáveres asesinados por el bárbaro, entre los arbustos y lagunas que la sorpresa les hacia ganar para defenderse: allí perecían, y aun mas, llevando a la tumba el desconsuelo de ver arrastrada por los asesinos su muger é hijos, los que se libraban de ser envueltos en las ruinas que el fuego consumía. Este cuadro, á la verdad lastimoso, no dejaba de conmovernos: formaba en nuestra imaginacion ideas tristes, que correspondían al espectáculo que mirábamos: sentíamos la necesidad de que estos males se reparasen, aun cuando no fuese mas que custodiar los que aun existían expuestos á sufrir la misma suerte cuando el incursor quisiese hacerlo: sentíamos la necesidad de que su custodia no se abandonase á manos de milicianos, que miraban con indolencia la pérdida que ellos mismos sufrían: preferían una fuga vergonzosa antes que socorrer al labrador anciano no que perecía y á quien cautivaban sus familias, siendo partes ellos mismos en esta pérdida, pues era su propia sangre..."

Documento nº 10: Carahué.

Fuente: Zeballos, Estanislao. Viaje al país de los araucanos. 1ª edición. Buenos Aires, El Elefante Blanco, 2002, pp. 130-131.

"...La vanidad de estos criminales enjaulados, pues, apenas se alejan de los campamentos vuelven a ser salvajes, si no los

acompañan los veteranos, se siente halagada con la costumbre, tradicional en los gobiernos argentinos, de discernirles grado militar. Hemos tenido generales como Catriel, coroneles célebres como el Indio Cristo y Manuel Grande. Este hecho explicará cuan grande ha sido la influencia del poder de los salvajes en nuestro país, que los gobiernos, y con ellos la nación entera, veíanse obligados a la humillación de lisonjearlos, manchando con sus nombres el escalafón militar; y de pagarles además un tributo enorme de vacas, de yeguas, de caballos, de dinero en arreos de plata para las cabalgaduras, en yerba, azúcar, tabaco y telas, todo lo que les era dado anualmente; aparte del tributo de sangre, de honras y de lágrimas que nos arrancaban al arrasar la campaña, llevándose anualmente innumerables rebaños. Por fortuna los tiempos han cambiado, con la conquista del desierto y dispersión y cautiverio de sus tribus, y el coronel Levalle pone presos en el cuerpo de guardia a los *coroneles* Tripailav y Manuel Grande, como a los desertores capturados o a los borrachos de cuartel. La índole de estos indios es incorregible después de la pubertad, y aún los educados desde la infancia, una vez en los toldos, vuelven a ser indios. El hijo del cacique Tripailav es una prueba de ello. Educado en Buenos Aires por cuenta del Estado, desde su más tierna edad, desplegó inteligencia fulgurante, y aprendía todo con facilidad. Su letra es irreprochable, escribe el castellano ortográficamente, posee dos idiomas, francés e inglés, y además conoce los rudimentos de la educación preparatoria. Hombre ya, volvió a su tribu, el padre lo nombró *lenguaraz* y secretario, y lo he hallado habitando otra vez el toldo primitivo, entregado al alcohol, al sensualismo y a la holgazanería: las tres grandes virtudes privadas, a cuyo culto se consagran con emulación los indios.

Cada uno de ellos vive con todas las mujeres que puede mantener, y por cierto que no hay criatura más deprimida y humillada en la tierra, que la mujer de estos bárbaros. Ellas sostienen sus vicios con el fruto del más duro trabajo, sea sembrando, cuidando los ganados o tejiendo telas de lana muy estimadas en el país, y al mismo tiempo le dan de comer, hacen y preparan el toldo, traen el agua, reúnen la leña, cuidan de la limpieza, amamantan sus hijos y sufren los excesos de la *mala bebida*”

Selección de imágenes



El malón.

Fuente: Mauricio Rugendas "El Malón", Óleo (1845).
<https://bit.ly/39j7GZ3>.



La cautiva.

Fuente: Juan Manuel Blanes (Uruguay). "La Cautiva", Óleo (1880).
<https://bit.ly/3okvAYX>.

La pluma del cacique: el problema de la “escritura indígena”

JUAN FRANCISCO GIORDANO (UNLP)

La transmisión oral, en contraposición a la escritura, destaca por su carácter efímero: aquello que se dice resulta inseparable de la situación y el contexto en el que fue dicho, y su existencia restante es transitada como recuerdo. En ausencia de una tecnología que asegure la perdurabilidad del conocimiento, es la memoria –individual y colectiva– la que ocupa un lugar privilegiado: así, en sociedades orales la historia se entrelaza con el relato mítico, la genealogía se extiende como máximo cuatro o cinco generaciones, y la diplomacia mantiene las normas de etiqueta y los encuentros personales a la orden del día. Todas las sociedades pueden clasificarse como letradas o ágrafas, y frecuentemente esta distinción las posiciona “antes” o “después” de la Historia, ya que esta disciplina ha jerarquizado a las sociedades de acuerdo con su capacidad de producir (o no) documentos escritos. Sin embargo, esta división clásica ignora lo que verdaderamente ha ocurrido a lo largo de la historia: es decir, el encuentro constante entre sociedades *con* y *sin escritura*, y las distintas respuestas que han tenido lugar en cada caso: indiferencia¹, conflicto, adaptación, incorporación, imposición. ¿Qué ocurre, entonces, cuando una sociedad pretendidamente ágrafa incorpora la escritura? Un vistazo al mundo indígena del siglo XIX puede revelarnos algunas aristas para comprender este proceso: la

¹ Por ejemplo, tal como mencionó J. Goody (1990) al respecto de algunos estados africanos, donde la escritura se desarrolló únicamente como una reacción al contacto con las potencias europeas, a pesar de haber estado a su alcance desde inicios del segundo milenio d.C.

intención es reparar en un proceso específico que permita revisar el curso de un problema general. Correlativamente, intentaré demostrar cómo las prácticas letradas del mundo indígena permiten revelar cuestiones más profundas sobre sus prácticas culturales, sus formas de pensamiento y sus representaciones sobre sí mismos en el marco de las relaciones interétnicas.

1. La otredad ágrafa

En la historiografía argentina, la "cuestión indígena" se ha enmarcado tradicionalmente dentro de la llamada guerra de fronteras. En ese contexto, las parcialidades indígenas han sido caracterizadas como parte de un "problema a resolver" en el marco de la construcción del Estado-nación y el desarrollo del sistema capitalista, ubicando su exterminio en el marco de una matriz ideológica que señala el enfrentamiento teleológico entre "civilización" y "barbarie". Utilizando esta dicotomía como base, se han reinterpretado y simplificado diversas características de las sociedades indígenas, negando además su participación en los procesos que devinieron en la formación del Estado. En este sentido la historiografía, en tanto aparato ideológico encargado de legitimar la construcción de la nación, movilizó distintos discursos e imaginarios sobre los indígenas presentes en la política fronteriza, y los transformó en paradigmas académicos: es decir, se ocupó de crear una otredad en el imaginario, representada como la contracara de todo aquello con lo cual la "nación" se identificaba. De este modo, los indígenas fueron representados como grupos salvajes, primitivos e imprevisibles y, en el plano de la organización política, como antiestatales y políticamente inorgánicos.

Esta división tuvo su correlato en la dicotomía oralidad/escritura, ya que identificó a las sociedades indígenas a partir de la oralidad primitiva. Lo interesante es

que muchos de los documentos escritos producidos por estas sociedades habían sido publicados tempranamente, como algunas cartas del cacique Namuncurá publicadas por Zeballos, cronista de la llamada Campaña al Desierto. Sin embargo, estos escritos fueron presentados como resabios de una literatura en vías de desaparición, sin llegar a verse beneficiados por el reconocimiento historiográfico (Pávez Ojeda, 2008). Es decir que, a pesar de la evidencia disponible, se insistió en el carácter ágrafo de estas sociedades.

Ya en 1879, un libro de Federico Barbará titulado *Manual o vocabulario de la lengua pampa y del estilo familiar*, destinado a instruir tanto a los oficiales del ejército argentino como a las familias ahora propietarias de indígenas en las alocuciones básicas de la lengua "pampa", hacía referencia a los pobladores originarios como "una gente que ha permanecido y permanece sin gozar los beneficios de la civilización", y justificaba esta caracterización por la ausencia de lectura y escritura, la existencia de una medición de tiempo en el sentido occidental, y finalmente el hecho de que "sólo conocen su historia por la tradición verbal de sus ancianos" (Barbará, 1879, 10). En las palabras de Barbará se reproducía (al mismo tiempo que se iba definiendo) una concepción de la historia y la cultura como necesariamente ligadas a la posesión de la escritura, tópico que en adelante reaparecería constantemente en la historiografía argentina.

Sin embargo, aquella concepción no puede entenderse como una casualidad o como parte de la originalidad de nuestra historiografía decimonónica. Según Andrew Shryock y Daniel Lord Smail, fue la naciente disciplina histórica la que, para afirmar su lugar privilegiado dentro de la academia (en un periodo donde las ciencias sociales debían legitimar sus objetos y métodos de estudio), adoptó como metodología diferenciada el análisis de documentos escritos (Shryock y Smail, 2011), relegando hacia la antropología y la arqueología el estudio de las sociedades "ágrafas", y cristalizando así la división entre la historia y la prehistoria. En este sentido, esta breve ponencia puede leerse como una

modesta tentativa de conciliar la historia y la antropología, como ya han hecho anteriormente múltiples estudios, desde Eric Wolf en adelante. Los aportes que señalaré a continuación pretenden discutir la supuesta división insalvable entre oralidad y escritura, dicotomía que debe matizarse a la luz de las distintas prácticas letradas llevadas a cabo por estas sociedades pretendidamente ágrafas.

2. El problema y su interpretación

Durante el siglo XIX, caciques y distintos sectores del mundo indígena pampeano-patagónico incorporaron la escritura (una tecnología hasta entonces culturalmente ajena) modificando sustancialmente sus relaciones con la sociedad mayoritaria. Este proceso fue –por así decirlo– específico de este siglo, y en cierto modo irreplicable. Ello se debe a que este periodo contempla el inicio y el fin de esas prácticas en toda su originalidad, ya que su uso para las negociaciones con sectores hispano-criollos inicia a principios de siglo², y finaliza (en un sentido culturalmente característico y autónomo) con las campañas de exterminio llevadas a cabo desde 1878. El objetivo de estas últimas no fue únicamente el sometimiento físico y el dominio político de las parcialidades independientes, sino que también incluyó un proceso de exterminio cultural a través de la persecución a lenguas y escribanos indígenas, además del secuestro de sus archivos y corpus documentales, en un intento de eliminar el uso autónomo de sus prácticas letradas (Vezub, 2011).

Cabe referirse, entonces, a un proceso a la vez específico temporalmente y singular en un sentido cultural. Empero, es válido preguntarse qué características admiten referirse a aquella singularidad: es decir, cuánto hay de

² Pávez Ojeda (2008) ubica temporalmente la primera misiva escrita por un cacique en el año 1803.

“indígena” en la “escritura indígena”. De acuerdo con ello, podría formularse el siguiente interrogante: ¿qué diferencia existe entre un cacique indígena que adopta la escritura e incorpora su uso, y un “hispano-criollo” analfabeto que, en circunstancias análogas, aprende a escribir? Sin lugar a duda, la respuesta lleva implícita una cuestión de diferencia cultural, pero la explicación no puede reducirse a eso. Podría decirse, aventurándose un poco, que la persona hispano-criolla –aunque individualmente no sepa leer o escribir–, pertenece a una sociedad que ha incorporado la escritura, mientras que quienes entran en la categoría indígena están inmersos en una sociedad caracterizada por la oralidad primaria, es decir que no han desarrollado la tecnología de la escritura por *motu proprio*. ¿Significa esto que debemos tomar por válida la afirmación del filósofo Walter Ong, al decir éste que la escritura tiene por efecto estructurar la conciencia? (Ong, 1993) ¿En qué condiciones podríamos afirmar que se produce una transformación tan profunda? ¿Hasta qué punto una modificación en las relaciones sociales puede interpretarse como un cambio cultural? Intentaré desarrollar estas cuestiones en adelante.

El ejemplo anterior, expuesto con cierta simpleza, intenta señalar una cuestión no siempre problematizada: el hecho de que en ocasiones las categorías sociales que utilizamos para definir a los actores y su comportamiento –como “indígena” e “hispano criollo”– se vuelven autoevidentes en tanto parecieran ajustarse perfectamente al proceso que pretendemos explicar. La explicación brindada en el párrafo anterior podría ser satisfactoria, pero corre el riesgo de reducir cualquier respuesta proveniente del mundo indígena a una simple reacción cultural derivada de su clasificación como “sociedad oral primaria”. Centrarnos en lo específicamente *indígena* de los actores sociales nos llevaría por el mismo camino, en tanto equivaldría a interpretar la cultura como una entidad independiente, es decir una condición última a la que podríamos atribuir de manera causal acontecimientos, modos de conducta o procesos

sociales. Es decir, si existe una especificidad en la escritura indígena, no debemos buscarla en lo *indígena*, sino en el conjunto de relaciones sociales que tuvieron lugar en un determinado momento histórico y social: nuestro trabajo debe ser volver inteligible aquellos rasgos culturales y procesos sociales a partir de un contexto históricamente situado. Tal como fuera resumido por el antropólogo Clifford Geertz, suponer que la cultura de un pueblo es una entidad estática y reducir su comportamiento a una exotización irreflexiva, sólo demuestra “nuestra falta de capacidad para relacionarnos perceptivamente con lo que nos resulta misterioso” (Geertz, 2003, 27).

En este último sentido, las cartas escritas por aquellas personas pertenecientes al mundo indígena (caciques, secretarios o también personajes de menor jerarquía) resultan ser una fuente inestimable para volver inteligible su mundo. Su análisis permite evidenciar parcialmente secuencias históricas particulares, revelar las distintas interacciones sociales y culturales existentes entre el mundo indígena y la sociedad mayoritaria, y finalmente –lo principal de esta breve exposición– intentar reconstruir parte de sus pensamientos y representaciones, tanto de sí mismos como sus elaboraciones y caracterizaciones sobre un “otro” cuyas transformaciones podemos rastrear a través de las misivas.

3. ¿Prácticas mestizas?

Al incorporar la escritura, los indígenas modificaron sustancialmente las relaciones interétnicas, integrando esta tecnología a sus prácticas políticas, administrativas y diplomáticas, en un contexto de subalternidad con respecto a la sociedad mayoritaria. Esta apropiación original, sujeta a estrategias y agencia propias, dio lugar a configuraciones culturales distintas de las sociedades orales primarias, pero

que difícilmente pueden homologarse sin más a las sociedades cuyos sistemas de escritura estaban ya desarrollados. ¿Es posible referirse entonces al surgimiento de una "nueva cultura", resultado de una elección selectiva de prácticas culturales de ambas sociedades, y por lo tanto a un proceso de "aculturación"?

Debemos evitar caer en esquemas culturalistas que intenten a toda costa definir esquemáticamente qué es propio de una sociedad y qué de otra, puesto que parten de un concepto de cultura fundamentalmente hermético. Según explicó Clyde Mitchell (1999), esta pretensión culturalista se acentúa cuando se analizan transformaciones en sociedades indígenas, ya que se presupone que el contacto cultural con una sociedad mayoritaria genera procesos de "occidentalización" o "destribalización", que avanzan eliminando progresivamente todo rastro de prácticas culturales tradicionales o tribales. En el marco de los estudios urbanos en África, el autor analizó las transformaciones que afectaban el estilo de vida de los inmigrantes de "zonas tribales" que ingresaban a los circuitos laborales de las colonias, y propuso dos tipos de cambio social para analizar el comportamiento de los inmigrantes en zonas urbanas. En este sentido, se refirió a cambios "históricos" o "procesuales" para referirse a transformaciones globales en el sistema social, y "cambios situacionales" para señalar aquellas modificaciones en el comportamiento que resultaban de la participación simultánea en sistemas sociales diferentes (por ejemplo, el rol del individuo en el sistema tribal y su emplazamiento laboral en una mina de carbón, situaciones que requieren poner en juego normas y prácticas distintas). Al respecto, dice Mitchell:

De ahí que al observar el comportamiento de los individuos en la ciudad el sociólogo observa en realidad distintos tipos de cambio simultáneamente: uno de ellos debido al diferente comportamiento que el individuo de una tribu debe adoptar cuando participa en las instituciones urbanas y se halla

implicado en sus estructuras; otro, originado por la evolución de las antiguas normas e instituciones (Mitchell, 1999, 60).

Es decir que se plantea una diferenciación necesaria entre las adaptaciones que un individuo realiza en pos de ajustarse a las normas y prácticas en un contexto cultural ajeno –es decir, cambios *situacionales*–, y las circunstancias que implican una transformación de las costumbres y valores de sus propias sociedades –cambios *históricos* o *proce-suales*–. En este sentido y sin pretender una trasposición acrítica de los postulados del autor, destaco que el marco teórico propuesto por él y compartido por los demás antropólogos de la Escuela de Manchester permite establecer una distinción útil para este trabajo, teniendo en cuenta que no toda modificación de las prácticas cotidianas implica una transformación social o cultural en la sociedad que se ve afectada. Esta afirmación podría ser un primer abordaje para discutir los postulados de Ong mencionados anteriormente, referidos a la transformación de la conciencia que tendría lugar a partir de la incorporación de la escritura.

Al respecto cabe mencionar un agudo análisis de un personaje que residió en el mundo indígena: el oficial británico George Musters. Este marino, quien ocupara el rol de escribiente del cacique Casimiro Biguá, ilustra una situación de este tipo brillantemente, destacando un nivel de observación no muy común entre los relatos de viajeros, pero sin duda evidente para un cronista curioso. En efecto, el inglés llevaba consigo un diario de campo, y en un determinado momento de su estadía entre los tehuelches reparó en la desconfianza que ello generaba, ya que el hecho de tomar notas despertaba la sospecha de sus acompañantes indígenas. Al escribir sobre este curioso hecho, su diagnóstico fue el siguiente:

La verdad es que se miraba muchas veces con recelosa curiosidad el hecho de que tomara notas, y se hacían averiguaciones para determinar sobre que podía realmente escribirse en ese lugar, porque aunque la inteligencia tehuelche puede

comprender que se escriban cartas a amigos ó funcionarios, no concibe absolutamente que se lleve un diario; si algún indio "ignorante" hubiera sospechado que se le iba a poner en letras de molde, no habría sido difícil que en vez esperar la ocasión de destrozar al libro, se hubiese anticipado a todos los críticos destrozando al autor mismo (Musters, 1964, 229).

La observación de Musters resulta apropiada para lo que he argumentado. Para los indígenas, el uso de la escritura podía ser una adaptación a una situación específica, pero definitivamente no habría "transformado su conciencia", como afirmara Ong en nuestra cita del inicio. En efecto, yace aquí la distinción entre un uso "situacional" de la escritura (el contacto con *amigos y funcionarios*, es decir con sectores de la sociedad mayoritaria en una coyuntura claramente asimétrica) y un cambio "procesual". La afirmación de que "no se concibe el uso de un diario" puede juzgarse como acertada, ya que el mundo indígena tenía sus propios mecanismos de transmisión de la información y de resguardo de la memoria, lo cual convertía el uso de notas personales en un absurdo.

La puesta en escena de esta situación y la argumentación ofrecida apuntan a señalar una cuestión más general. La escritura indígena es sin duda un proceso de apropiación original, pero debemos ser conscientes de sus alcances: sin duda, no toda incorporación con un sesgo cultural implica el avance de una lógica diferenciada sobre el mundo indígena y por lo tanto una transformación de la cultura, sino que es necesario discriminar en las adaptaciones propias que estas sociedades realizaron en pos de garantizar su supervivencia en un contexto de poder asimétrico. Para observar los cambios más profundos, quizás sea necesario adentrarnos en el discurso de las misivas, y atender allí a la intertextualidad. En vista de ello, tomaremos como ejemplo la correspondencia de los caciques Saygüequé y Namuncurá.

4. Nosotros y ellos

Hasta ahora he señalado cómo detrás de la dicotomía oralidad/escritura con la cual se relegó a las sociedades indígenas a la prehistoria, existía en realidad una compleja relación, en la cual las distintas parcialidades desarrollaron prácticas letradas de acuerdo con sus propias lógicas de transmisión del conocimiento, lo cual tensiona su clasificación como culturas ágrafas.

Empero, esta dicotomía, si bien ya se encontraba presente en escritos tempranos como el ya mencionado manual de Barbará, sólo adquirió el estatus de paradigma dominante con posterioridad a las campañas de exterminio, momento en el cual “los prejuicios se impusieron mediante una interpretación que barbarizó el corpus [indígena]”³ (Vezub, 2011). Como mencioné anteriormente, este paradigma se insertó en el marco de una serie de imaginarios y discursos sobre un *otro* que ya estaban presentes en la política fronteriza. En este sentido, se evidencia que esa construcción de la otredad no revistió un carácter único ni teleológico, sino que en las décadas previas a las campañas militares adquirió distintos significados. En relación con ello, puede mencionarse un sugerente estudio de Pedro Navarro Floria, en el cual el autor analizó los discursos políticos de las élites en relación con las parcialidades indígenas, e identificó cómo su caracterización (infiel, salvaje, bárbaro, indio) fue actualizándose de acuerdo con “una interesante diversidad de matices que refleja la diversidad de posturas

³ Así, por ejemplo, Vezub menciona el temprano interés de Santiago Albarra-cín –cronista oficial de la expedición naval argentina– por la escritura indígena, ya que habría transcritto la carta de un cacique y señalado su valor como “antecedentes que servirán mas tarde para escribir quizá la historia de esa raza belicosa y amante de la libertad, que tan larga resistencia ha ofrecido a los progresos de la civilización” (citado en Vezub, 2011). Este testimonio (al igual que las ya mencionadas publicaciones de Zeballos) contrasta con la interpretación dicotómica de Barbará, posteriormente transformada en paradigma dominante.

frente *al problema*" (Navarro Floria, 2001: 349, el subrayado es mío). Es posible afirmar entonces que la identificación de la otredad por parte de las élites políticas revistió un carácter situado, y las categorías utilizadas para referirse a los pueblos indígenas cobraron sentido en función de las relaciones mantenidas entre éstos y el incipiente Estado.

En este apartado quisiera proponer un ejercicio de análisis similar al realizado por Navarro Floria, movilizándolo esta vez por el siguiente interrogante: ¿Existió, por parte de las parcialidades indígenas, una identificación de un "otro" del mismo modo que sucedió a la inversa? ¿Pueden analizarse los documentos escritos producidos por las sociedades indígenas como "discursos" cuya textualidad revele las categorías y representaciones que estas sociedades movilizaron para volver inteligible su creciente antagonismo con la sociedad mayoritaria? Como propuesta para contribuir a esta problemática, examinaré algunos fragmentos de la correspondencia entre los caciques Namuncurá y Saygüequé en el periodo previo a las campañas de exterminio, para indagar allí en las distintas representaciones generadas por los actores del mundo indígena.

En el año 1881, el cacique Valentín Saygüequé –último aliado indígena del gobierno argentino– se hallaba en una encrucijada. En la década precedente había mantenido su posición como el aliado más consecuente del gobierno, defendiendo según sus palabras el "bien público" y manteniendo a raya el accionar de los caciques que antagonizaban el proyecto del Estado. Así, por ejemplo, no había dudado en amenazar al cacique Namuncurá informándole que

Solamente les toleraré á las gentes de sus domicilios por respetar a su padre Callfucurá que por equivoco me han concluido mis buenas armas y fuerzas por los robos y salteos que hacen sus indignos, pero por mas tiempos no los toleraré porque borraría mi nombre si sucediese iguales casos y lo dejara pasar (AGN VII, MHN 50, 8470).

Sus esfuerzos por incorporar su "gobernación indígena"⁴ como una entidad independiente a la incipiente nación argentina estaban a punto de reformularse, en vista de las expediciones de escarmiento que el ejército nacional dirigía hacia las *tolderías*. En este contexto, el cacique progresivamente fue abandonando su tono conciliador, teniendo en cuenta que los ataques del ejército comenzaban a dirigirse contra *su* gente, pero mantuvo prácticamente hasta el final su intransigencia en cuanto a diferenciarse de los demás caciques y proponer su adhesión al gobierno.

Fue el mismo cacique Namuncurá quien, en una serie de misivas enviadas desde el territorio chileno (donde se había resguardado tiempo atrás) le fue advirtiendo a Saygüequé de las intenciones del gobierno. A pesar del rechazo que éste le prodigara el último tiempo, el cacique salinero⁵ nunca dejó de advertirle sobre lo irreconciliable de sus intereses con los del proyecto nacional. Cabe destacar que a medida que el peligro de la situación se hacía más evidente, el lenguaje empleado por el cacique salinero fue incorporando ligeras –pero sustanciales– transformaciones de significado.

Así, en un primer momento el cacique salinero le habría advertido "estar con mucho cuidado no sea coza que los vayan a ganar los españoles" y que, es preciso, estar con el mayor cuidado para que no los ganen por nada" (AGN VII, leg 723, f. 391, el subrayado es mío). Sin embargo, cuando a sus ojos la situación comenzó a adquirir las características de una guerra, Namuncurá comenzó a nombrar a sus antagonistas de otro modo, al mismo tiempo que le señalaba

4 Con este nombre se llamó a la entidad política y territorial que reunía distintos cacicazgos y cuya cabeza era Saygüequé, y cuya extensión abarcaba el sudoeste del Neuquén, desde el lago Nahuel Huapi hasta la región de las actuales ciudades de San Martín y Junín de los Andes.

5 Gentilicio que refiere al territorio de "Salinas Grandes", en el cual Calfucurá y sus sucesores ejercieron territorialidad frente a otros grupos indígenas, si bien ese ejercicio no suponía una ocupación exclusiva.

a Saygüequé la proximidad de un ataque y la necesidad de una alianza entre caciques:

Que hoy día estan en Guerra los Argentinos con los Casiques de la Cordillera como son Guayquillan Guadal Quinchau Reuque Namuncura Sallugueque Nancucheu en fin a todos los Casique que se allan en la actual Guerra, que esten con [ilegible] con los Argentinos por que disen que tienen mira de aser otra dentrada por la cordillera del Sur (AGN VII, leg 723, f. 403).

Finalmente, el cacique envió una última carta (al menos la última que se conoce), revelándole a Saygüequé la inminencia de la estocada final del ejército. Se trata de una misiva que evidencia originalidades en más de un sentido. El comunicado se expresa por partida doble, en tanto Namuncurá transcribió entremedio de su propio mensaje el contenido de una fuente anónima, con la intención de hacerle llegar información confidencial al cacique y su secretario:

Muy señores míos, esta se dirige espasa manifestarles el contenido o los deseos que tienen los Arjentinos para con nosotros i toda la Nacion india de este lado la cordillera, todo lo que ase del Norte al Sur, señores esto es verval, para mas confianza les mando una copia de lo que me escriben [...] Mi muy señor mio, i amigo, de confianza, en esta contesto su muy apreciada de Octubre, qué por lo prinsipal le ago saber que el Sr. Gno. Arjentino, esta por hacerle la Gerra para el mes Enero i Febrero del año 1881 a toda esa Nacion india que los Mendosinos marchan a rrio abajo a posicionarse a la diregion de la poblasion de Saygüequé i Namcuheú i que se unaran con las fuerzas que biene de Buenos Ayres [...] pero amigo mucho le encargo que esto lo que le escribo es bajo de cuerda a no publicarlo mucho solo a los Casiques de confianza pero que estas noticias les abenido del biento, i U. no deje del rretirarse esos puntos mejor sera que se benga a lado nuestro a bivir tranquilo comer bien se despide su amigo i le espreso felicidad. Anota //Fulano de tal// Diciembre 9 de 1880 (AGN VII, leg 723, f. 450).

De esta última carta cabe resaltar varias cuestiones. En primer lugar, Namuncurá no sólo vuelve a hablar de "argentinos" (como lo había hecho en la última misiva) sino que ahora utiliza el término "nación india" para referirse a una configuración en la cual estarían incluidos tanto él como Saygüequé y los demás caciques. Si bien no resultaba extraño que los caciques utilizaran un vocabulario propio de las élites políticas con las que intercambiaban misivas –como "gobierno", "provincia" o "república"– para comunicarse con distintos representantes del gobierno, esta situación no puede incluirse dentro de la misma lógica. En este caso, el término "nación" es utilizado para persuadir a otro cacique (es decir, un personaje con el que comparte un entramado sociocultural y político común) de la pertenencia a una misma identidad, que no es el cacicato, pero tampoco es la nación argentina, sino la "nación india". Es decir que, si en un principio Namuncurá señalaba el peligro de los "españoles" al mismo tiempo que le sugería al cacique manzanero la posibilidad de una alianza, posteriormente la situación se tornó, en el discurso del primer cacique, completamente antagónica.

El análisis de este intercambio documental revela múltiples interrogantes, y algunas hipótesis que podrían profundizarse en estudios posteriores, a partir de una lectura más exhaustiva de los documentos. En primer lugar, cabe preguntarse por el uso del término "españoles" por parte del cacique Namuncurá, en un momento histórico tan distanciado ya del periodo colonial: ¿A qué se debe este anacronismo? ¿Puede entenderse como un intento del cacique por señalar la extranjería de sus antagonistas, refiriéndose a ellos como descendientes de peninsulares, en contraposición a los habitantes nativos? Cabe decir que no dispongo de la información suficiente como para confirmar esta hipótesis.

En segundo lugar, podríamos preguntarnos a qué se debe aquella mutación del término en las últimas dos misivas, donde el cacique le señala a Saygüequé la inminencia

de un ataque de "los argentinos" contra "nosotros", además de señalar su mutua pertenencia a la "nación india". Llama la atención aquí que los grupos criollos ya no son caracterizados como "blancos" o "cristianos" como habría sido común en otras misivas y relatos a lo largo del siglo XIX, sino que su antagonismo comienza a expresarse en términos "nacionales": primero los *españoles*, luego los *argentinos*. Al mismo tiempo pareciera que, en la misma medida que el cacique salinero comenzaba a ver a los "argentinos" como una amenaza cada vez más homogénea e indiferenciada, paralelamente empezaba a identificar a todos los caciques indígenas y sus parcialidades como parte de una misma configuración identitaria: la *nación india*.

Finalmente, y en relación con esto último, surge el interrogante de la relación entre las categorías movilizadas en las misivas de los caciques y la verdadera interiorización de esos conceptos. Es decir que, del mismo modo que Marc Bloch mencionaba que "los hombres no suelen cambiar de vocabulario cada vez que cambian de costumbres" (citado en Ginzburg, 2018: 93), lo mismo ocurre a la inversa: una transformación en el discurso de los actores sociales no implica, *necesariamente*, una transformación en la mentalidad o en las prácticas sociales. Sin embargo, esta reveladora documentación surgida de la misma pluma de los caciques indígenas permite situarnos cada vez más cerca de vislumbrar algunas de las problemáticas mencionadas.

He intentado ilustrar una situación puntual –la correspondencia entre dos caciques en la etapa previa al exterminio– para contribuir a una discusión general. La intención ha sido exponer las distintas aristas que pueden revelar los documentos provenientes del mundo indígena, escritos esta vez con sus propias manos. Sus misivas, tempranamente descubiertas pero relegadas a la categoría de meras curiosidades o a prácticas marginales que no modificaban su carácter de culturas ágrafas, permiten no sólo discutir y matizar la pretendida dicotomía entre "culturas escritas" y "culturas primarias orales" (y con ello, la construcción de

una *otredad* ágrafa que la historiografía reprodujo), sino que además resultan ser documentos de inestimable valor para volver inteligible la realidad del mundo indígena. El respecto analítico posible se extiende desde un análisis contextual de la cultura y el comportamiento (para lo cual los relatos secundarios resultan una fuente esencial de reconstrucción) hasta un intento de reponer en sus pensamientos y representaciones –en este caso, sobre ellos mismos y sobre un *otro*–, para lo cual un análisis discursivo o intertextual puede permitirnos abordar efigies más profundas.

Bibliografía

- Barbará, F. (2000) [1879] *Manual ó vocabulario de la lengua pampa y del estilo familiar*. Buenos Aires, Emecé.
- Geertz, C. (2003) [1973] *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.
- Ginzburg, C. (2018) *Cinco reflexiones sobre Marc Bloch*. Prohistoria Ediciones Contrahistorias, Rosario / México, 2018, traducción de Carlos Antonio Aguirre Rojas.
- Goody, J. (1990) *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad*. Madrid, Alianza.
- Mitchell, C. (1999) “Orientaciones teóricas de los estudios urbanos en África”, en Banton, M. (comp.) *Antropología social de las sociedades complejas*. Madrid, Alianza.
- Musters, G. C. (1964) *Vida entre los patagones: un año de excursiones por tierras no frecuentadas, desde el estrecho de Magallanes hasta el Río Negro*. Buenos Aires, Solar.
- Navarro Floria, P. (2001) “El salvaje y su tratamiento en el discurso político argentino sobre la frontera sur, 1853-1879”, en *Revista de Indias*, vol. LXI, n° 222.
- Ong, W. (1993) *Oralidad y escritura: Tecnologías de la palabra*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Pávez Ojeda, J. (comp.) (2008) *Cartas mapuche siglo XIX*. Santiago de Chile, CoLibris & Ocho Libros.

- Shryock, A. y Smail, D. (2011) *Deep History: The Architecture of Past and Present*. Berkeley, University of California Press.
- Vezub, J. E. (2011) "La escritura mapuche-tehuelche en español durante la expansión argentina y chilena del siglo XIX". En Delmas, A. y Penn, N. (eds.) *Written Culture in a Colonial Context. Africa and the Americas, 1500-1900*. Cape Town, Cape Town University Press. Versión en español del original.
- Wolf, E. (1982). *Europa y la gente sin historia*. México, FCE.

Selección documental

Documento n° 1: Fragmento de "Vida entre los patagones" de George Ch. Musters. <

Fuente: Musters, G. C. (1964). Vida entre los patagones: un año de excursiones por tierras no frecuentadas, desde el estrecho de Magallanes hasta el Río Negro. Buenos Aires: Solar (pp. 229).

"(...) Mi brújula excitó grandemente su curiosidad, y se le metió en la cabeza que el instrumento tenía un poder mágico que podía devolverle el uso del brazo. Suplicó, por consiguiente, que se le permitiera tenerla en la mano; y se estuvo una hora pacientemente sentado, con una mezcla de temor respetuoso y de fe, declarando después que la operación le había hecho mucho bien. Le dimos una gran satisfacción reparándole la cota de malla, una túnica completa de antigüedad ignota, por pesarlas cadenas de hierro ligadas con tiras de cuero, y que pesaba más que un quintal. Me dijo que sólo se la ponía para defenderse de "indios locos". En uso de mi brújula rivalizada con otros amigos que acostumbraban pedírmela cuando emprendían un juego de cartas; esos creían que el mágico instrumento daba suerte por el momento á su feliz poseedor. Muchas veces pensé que era, mí felicidad no haber llevado más instrumento que ese, porque el manejo del sextante habría sido considerado seguramente como cosa de brujería y se habría achacado al brujo cualquier muerte o accidente que hubiera ocurrido entonces. La verdad es que se miraba muchas veces con recelosa curiosidad el hecho de

que tomara notas, y se hacían averiguaciones para determinar sobre que podía realmente escribirse en ese lugar, porque aunque la inteligencia tehuelche puede comprender que se escriban cartas a amigos ó funcionarios, no concibe absolutamente que se lleve un diario; si algún indio "ignorante" hubiera sospechado que se le iba a poner en letras de molde, no habría sido difícil que en vez esperar la ocasión de destrozar al libro, se hubiese anticipado a todos los críticos destrozando al autor mismo (...).

Documento n° 2: Fragmento de "Tres años de cautividad entre los patagones" de Auguste Guinnard.

Fuente: Guinnard, A. (1961). Tres años de cautividad entre los patagones. Buenos Aires: Eudeba (pp. 94-95).

"Así es como de tiempo en tiempo suelen ir a las fronteras a ofrecer una aparente sumisión, durante la cual hacen el cambio de diferentes mercancías, tales como plumas de avestruz, crines de caballo y cueros y pieles de toda clase, por los cuales reciben tabaco, azúcar y bebidas alcohólicas, a las que son sumamente aficionados. En una de estas circunstancias fui sometido a la prueba como secretario del jefe. No obstante, mi vivo deseo de escribir como me dictase mi conciencia, no lo pude hacer, tuve que poner lo que se me mandaba, pues la desconfianza de estos miserables llega a tal punto que más de veinte veces me exigieron que les leyera mi carta, y después de escritas algunas frases, variaban con intención sus ideas, afectando la mayor naturalidad, a fin de asegurarse mejor de mi buena fe. Si hubiera tenido la desgracia de alterar el orden de las palabras, no lo habría podido disimular; tan fiel es su portentosa memoria. Por otra parte, me hubiera expuesto a morir, porque, a pesar de no serme posible engañarles, me amenazaron por exceso de prudencia y me hicieron sacar una copia destinada a ser confrontada por algunos de los tráfugas argentinos que viven en las tribus vecinas, miserables sentenciados a presidio o quizás a muerte por sus muchos crímenes, y que están seguros de encontrar asilo entre los indios sometidos. Estos, que se hallan perfectamente enterados de la situación de sus huéspedes, los reciben como a personas con quienes saben pueden contar, ya les sirven de guías en sus expediciones, ya sean sus cómplices en todos

sus furores. Esta primera correspondencia fue, pues, llevada por dos indios designados por el cacique. Algunos niños los acompañaron con el objeto de que transportaran los artículos que debían ser trocados. Doce o quince días después volvieron estos niños extenuados de fatiga, con el terror pintado en su semblante y dando gritos de angustia. Contaron que, después de leída la carta, los dos enviados habían sido encadenados y condenados a muerte, y que no cabía duda de que yo había burlado la confianza general, comunicando algunos detalles sobre sus recientes invasiones. Propensos, naturalmente, a creer todo lo malo, estos bárbaros no tuvieron ya otra voluntad que la de matarme en el acto. El mismo cacique fue quien, creyéndome ausente, les indujo a que no despertaran mi desconfianza con gritos inusitados, y aun les aconsejó que esperasen hasta el día siguiente por la mañana para poner en ejecución su proyecto, escogiendo el momento en que estuviese ocupado en reunir el rebaño."

Documento nº 3: Fragmento de las memorias del excautivo Santiago Avendaño.

Fuente: Avendaño, Santiago (2004): Memorias del excautivo Santiago Avendaño (1834-1874). Recopilación de P. Meinrado Hux. Buenos Aires: El Elefante Blanco. (pp. 77).

"Yo no pienso así porque lo que afirmo lo he palpado personalmente. Y he recogido entre los indios cuanto refiero de años atrás; y lo oí de aquellos indios que eran encargados de transmitir a los de la época los sucesos tal como se han desarrollado. Allí no había nada dudoso, a pesar de no tener los indios escritura por la que pudieran conservar perpetuamente la historia del pasado, de la antigüedad. Esos encargados eran los ancianos, archivos vivos, que tienen la responsabilidad ante Dios y los hombres de transmitir a su posteridad todo cuanto han oído de sus abuelos y de sus progenitores, tanto lo referente a sus glorias, como sus desgracias. Ningún indio que llega al uso de razón ignora los sucesos del pasado, porque están con sus maestros, que se lo enseñan. Y la palabra de un viejo, entre los indios, es palabra de Dios para su pueblo. Respetan mucho al anciano y éstos son exactos en la relación de acontecimientos del pasado."

Documento nº 4: Fragmento de "Viaje en las regiones septentrionales de la Patagonia" de Guillermo Cox.

Fuente: Cox, Guillermo (1863). Viaje en las regiones septentrionales de la Patagonia: 1862-1863. Santiago de Chile: Imprenta Nacional (pp. 148).

"Los indios, una vez que reciben cartas, las dan a leer a todo recién llegado, sea para enterarse bien del contenido o para ver si no se les ha ocultado algo. Juan Chileno, que había llegado en la mañana, traducía frase por frase, lo que leía. La carta era del coronel Murga, entonces comandante de Puerto Carmen [...] Leídas las cartas, las puso Inacayal en un pedazo de tela, las ató con un cabo de lana colorada y las guardó hasta la llegada de otro que supiese leer, y cuya lectura iban a oír los indios quizás por la vigésima vez."

Documento nº 5: Carta de Saygüequa a Namuncurá (1874).

**Fuente: Archivo General de la Nación, MHN 50, 8470.
<https://bit.ly/3omdc1M>**

"Gobernacion indigena principal de los Campos //Bajada Valcheta Julio 29 de 1874".

Al Sor D. Manuel Namuncura Casique de los Campos de Chilohe.

Con fecha de hoy comunica á V. esta Gobernatura el casique principal Valentin Saygueque que se suscribe; y por redaccion de mi secretario el ciudadano Dn José Antonio Loncochino tiene a bien esta Gobernatura saludar á V. que se halle bueno de una completa salud en union de sus subalternos yo quedando bueno y á su disposicion.

Carisimo sobrino despues de saludar á V. y á todos esos sus subalternos le indicaré el origen de esta, punto por punto; siendo lo siguiente hace la serie de algunos años que carecemos unestrás vistas y de unestros entendimientos; Logro esta oportunidad de referirle noticia que hace el termino de tres meses mas que monté á caballo con el numero de un mil 27 hombres con todos mis capitanes y caciques; hijo del cacique Guincagüala idem hijo del finado cacique Paillacaniu que es hoy él y hijo de los caciques del territorio de Collico que es hijo del sor Cacique Lemunao, Guichal, y hijo de Montre, Quiñenao y otros cuantos Caciques de Maquegue y de Hallipen, como asi mismo le diré a V. francamente que por

ambos Rios costados de Rios tengo mi gente acampados que he venido unicamente con el objeto de visitar mi pueblo de Patagones y Amigos que habitan en ello y me ha tocado el caso que los indignos ladrones de su mando son los que han privado al Gefe y Amigos de ese pueblo de venir á recibirme para haberle manifestado mis diferentes parlamentos buenos para la tranquilidad y sosiego, por conocer que la indignacion no manifiesta buen resultado y por tener presente que mi finado Padre Chocorri ha trabajado y trabajaba para el bien publico de los pueblos de Bahia Blanca, el Azul y otros puntos. Asi es que hasta la epoca conservo entendimiento de mi padre y siempre lo conservaré.

En esta virtud tiene á bien esta Gobernatura mencionarle que en vida del finado Dn JuanManuelRozas que viviamos tan bien y tan pacificamente y ahora tantos desordenes en las gentes de su domicilio son abusos que estiman, pero son perjuicios para sus gentes mismas que con el tiempo tomará esta Gobernatura la providencia de concluirlos á todos con las armas y fuerzas de mis gentes porqué ya no sufriré; cuando en vida de su finado padre Callfucura sufrí con crecida impaciencia cuando me concluyeron mis gentes en estos puntos; los de Patagones solamente les toleré á las gentes de sus domicilios por respetar a su padre Callfucurá que por equivoco me han concluido mis buenas armas y fuerzas por los robos y salteos que hacen sus indignos, pero por mas tiempos no los toleraré porqué borraría mi nombre si sucediese iguales casos y lo dejara pasar. Es decir, si algun hermano de V. sobrino, o las gentes de Patagones, como ser tambien tengo por cabeza á Dn Miguel Linares y con todos sus vasallos que viven actualmente les tocase como digo tomaré buena providencia para ellos porqué conozco tambien esos campos adonde poder pasar.

Es cuanto tengo que participarle sobre el fin particular. Lo comunico á V. para su conocimiento y fines que haya lugar.

Como así mismo le espresaré que no es causa de ofenderlo pues le indicaré que es darle idea para la tranquilidad sosiego para el bien publico; como así mismo tiene á bien esta gobernatura dirigirle parte al sor Cacique Mariñanco para que dicho señor tenga tambien conocimiento que he venido á hasta aquí á visitar á mis pueblos y por la circunstancia de sus Salineros tengo que venir á volver para mis campos sin

poder parlamentar con mis Gefes y Amigos; pero sin embargo estoy conforme.

Como tambien le añadire noticia que mi sobrino Coñuhue ha venido con toda su familia á entregarse á la dependencia de Patagones y en las tolderías de Dn Miguel Linares á vivir y á servir hasta el ultimo de su vida quien protesta ayudar con toda su exactitud así es que me encuentro contentisimo por que á él se le causaba los delitos y en virtud de venirse á entregarse este es mas esencial para seguir y alcanzar á los que entran á robar.

Sin mas se suscribe su [ilegible] y que en toda distancia lo estima y verlo desea

De su orden de mi Gefe Dn Valentin Saygüequé// José Anto. Loncochino

Secretario //Es copia del original//[firma]"

Documento nº 6: Carta de Namuncurá a Saygüequé (1879).

Fuente: Archivo General de la Nación, VII, legajo 723, f. 391.

<https://bit.ly/36HIATm>

“Melundisiembre 19 de 1879

Sor casique general Sayeueque

Apresiado Tio me alegrare que esta lo halle bueno [a] uste y casiquises y capitanes que yo y mis ermanos y mi tio quedamos buenos a sus ordenes. Tiohasi es hablado con mi tio Reuque cura todo lo que tenemos que hablar y me dicho que esta todo bueno pues en ves pasada mande un chasque donde guircaleu y hasta gora no hay tenido contestación ninguna de de V Tio como esta su penzamiento que es lo que pienza

Tiotamvien le pongo en el conosimiento a V. Porque havla va con mi tio Reuque y [ilegible] a mi ermanoreumay y lo mande a Loncomia donde quinchado y todo lo hallo bien todo lo que [habló] bien con V. donde hiso ver mucho que le gusto.

Dijo que hasihira bueno que todos estuvimos [ilegible] pues gora le escribo a V. porque estoy falto de cavallos y le mando a desir cuales, son sus pensamiento, tiotamvien me dijo quinchado yvatravajar con los [¿collicanos?] que esperaba solo su contestacion de V. y tambien mi tio Reuque cura mando sus chasquies a avulo Mapo y yo tambien mando

mis chasquiesavulo mapo porque estamos travajando como podimos y asilo hamos de ser y usté que tiene su guilli mapo hoy esta poyel y nácayal como esta [su] trabajo quiso saver pues agora no mando de palabras por falta de cavallos como le digo a V. pues agora espero su vuenta contesta de V. que me mande la contestacion de palabras no en papel espero de V. tiotamvien espero de V. su vuenta contesta pronto para saber porque es bueno que las palavrashandenpróntopórque ya V. save el travajos que nos estan haciendo los españoles y nosotros porque no lo hacemos lo mismo y asihisiesen los caciques de Lonquimay Y no esperan mas que su contestasion de V. este trabajo Se de a dirigir pronto sin demora la menos y [para eso] espero su contesta lo mas pronto de V.

Tiotambien digo a V que hay savido que ha salido su jente, a visitar el camino mucho que me gustó que estemos listos pues mi tio Reuque tambien mando siguiemos con gente hasta los caminos y asihise como lo emos haser. Tiotambien le digo a V. que precizo estar con mucho cuidado no sea coza que los vayan a ganar los españoles por la jente de V. que estadentrando a los españoles hizo es lo que estoy mirando a V. Tio es precizo estar con el mayor cuidado que no los ganen por nada [ilegible] tio hasta qui nomas llega mis palavras esta carta ba hasta donde guarquial leu y doy paz a donde V, Subrino de verlo desea Manuel Namuncura

Asi si reciva muchas memorias desteSubrinoalbarito Reumay y todos, los casiquises y capitanes Bale”.

Documento nº 7: Carta de Namuncurá a Saygüequé (1880).

Fuente: Archivo General de la Nación, VII, legajo 723, f. 403.

<https://bit.ly/36G6fTd>.

“[Papel con sello de agua de la República de Chile]//Al señor Cacique General de su tribu

Don Balentin Saylluheque// NohomPehuen Marzo 1º de /880

Muy rrespetado Sobrino: por esta tengo el gusto del escribir a V. para haserle presente que mando a mi hijo, a fin de manifestarle del trabajo que me allo, pues he tenido una gran reunion con mis Casiques el CasiqueQueupimilla y Llanca-millQerinchau. Este dicho Casique me á contado una noticia que le boía referir en escrito, por no haber estado mi hijo;

en estareunion, disiendo que el CasiquePurran ha manifestado noticias de Buenos Ayres Guayquillan Guadal Zuñiga en fina a todos los Casiquespicumches, que a llegado unos diarios hante de los Gefes que estan establecidos en Chos Mala, que en Buenos Sayres han hecho de Muerte el general Rivas y el Señor Mitre que por esta cauza se allan mui pesaroso los Gefes de hese punto, creo que allan muerto unos hombres de importancias, pues tambien ha mandado desir el Señor Manuelito Burnes a Don Juan Salvo para que tenga a los Casiques en buen modo, que hoy dia estan en Guerra los Argentinos con los Casiques de la Cordillera como son Guayquillan Guadal [¿Queupu?] Quinchau Reuque Namuncura Sallugueque Nancucheu en fin a todos los Casique que se allan en la actual Guerra, que esten con [ilegible] con los Argentinos por que disen que tienen mira de aser otra entrada por la cordillera del Sur donde permanese Namuncura Reuquecura y Sallugueque a dicho Don Manuel Burnes i que espera este dicho Gefe nos ayudemos unos con otros con las fuerzas que tenemos, tambien dice que la Guerra tienen ellos con los Peruanos han ganado [hoy] dia estan con hanimo de alludarnos con Guerra que desean tener siempre los Argentinos para con nosotros que tiene dos mil hombre pronto para tener encuentro con Argentino Don Manuel Burnes al lado del Norte tambien dice que al lado del Sur tiene pronto otra fuerza para atacar la [ilegible] Arjentina, pues sobrino estos asuntos [deseo] que se entere como Amigo que somos y [go]bernante que somos nada mas quedo esperando si V. tiene que desirme noticias cristianas espero no me tenga en oculto, esta noticia te doi escrito por que mi hijo no esta enterado en este asunto, es cuanto que manifestarle

Pues Sobrino espero de V. me aga el favor del serbirme con algunos caballos como V. se ira enterar del trabajo que estoi a[siendo] y por esto motibo espero en toda su Jente i sirbaalludarme con algunos caballos porque estoi enteramente escaso de caballos por las perdida que hay en mi Jente esto es por la necesidad que nos allamos, asi no se me ofrese otra cosa solo me rrepito en saludar a V. i a toda su Jente su Affmo y S.S.//Manuel Namuncura.//[Al dorso en el pliegue del papel:>//Para el SrCasiqueDonBalentin Sayngueque//Adonde se alle”

Documento n° 8: Carta de Namuncurá a Saygüequé (1881).
Fuente: Archivo General de la Nación, VII, legajo 723, f. 450.
https://bit.ly/3IAaOTm

“Sr Casiqe General Gobernador de su tribu DnBalentin Sayigueque// i su secretario Loncochino Enero 5 de 1881//
Mi muy señor mio, en esta tengo el mayor gusto en dirigirme a Ud para saludarlos i a sus demasCasiqes i Capitanes i de mas Jente de su mando qe es para mi deseo qe yo á Dios gracias estoy bueno para lo qe guste mandar.

Muy señores mios, esta se dirige es para manifestarles el contenido á los deseos qe tienen los Argentinos para con nosotros i toda la Nacion india de este lado de la cordillera, todo lo qeasi del Norte al Sur, señores esto es verval, para mas confianza les mando una copia de lo qe me escriben qe [¿son?] de dos caballeros mui ocultamente i [ilegible] y me solisitánmuchísimo a qe yo me retire de estos territorios sin falta ninguna el contenido de las cartas es está.

Mi muy señor mio, i amigo, de confianza, en esta contesto su mui apesiada de Octubre, qé por lo prinpsial le ago saber qe el Sr GnoArgentino, esta por hacerle la Gerra para el mes Enero i Febrero del año 1881 a toda esa nacionindieaqe los Mendosinos marcharía rio abajo a posisionarse a la diregson de la Poblacion de Sayigueque i Namcuheú i qe se uniran con las fuerzas qebiene de Buenos Ayres pero uniendose estas fuerzas a los Casiqes los ban a llamar á Paz [¿a cuento?] qedespues es una fiesta i estando en fiesta los Coraseroestan presente para darles i el Batallon artillero la conclusion a los Casiqes i toda la Jente pero amigo mucho le encargo qe esto lo qe le escribo es bajo de manda a no Publicarlo mucho solo a los Casiqes de confianza pero qe estas notisias les abenido del biento, i V. no deje de retirarse de esos puntos mejor seraqe se benga a lado nuestro a bivirtranqilo [¿comer?] bien se despide su amigo i le espero felisidad.

Anota//Fulano de tal//Dbre 9 de 1880

Es el contenido de lo qe me escriben se lo mando en copia, pero mucho le encargo qe su superior persona i su Secretario esto lo tenga en su pecho i amas señor le remito una carta a V. qe le remite el señor Intendente de Valdivia i mucho me encargo qe la contestasion de Ud se la presente en mi puño porque el me ase llamar por una nota qe me escribe i qeasi le ago saber a Udqe yo estoy por ir aser un paseo a mi Probinia

por segunda bessegir mi trabajo segun como esten las cosas
les escribire por segunda besasi no me estiendomas sobre este
particular se lo espreso me le dé mis afectos a mis dos Cuña-
dos sus dos hijos se despide su Yerno qe le espera felisidad

Bernardo Namuncurá

[Al dorso en el pliegue del papel:] Para el Sr. Casique General-
Don BalentinSayeguequei su SecretarioLoncochino en [ile-
gible]".

Territorialidades superpuestas en el plano topográfico de Olascoaga, 1880

MALENA MAZZITELLI MASTRICCHIO (UNLP)

1. Introducción

El mapa de coronel mendocino, Manuel Olascoaga (1835-1911), corona un proceso de avance estatal sobre territorio indígena que se fue dando de manera paulatina, constante y contradictoria. Proceso que comenzó en 1779 y que culminó con la campaña del desierto, cuando los territorios indígenas quedaron definitivamente bajo dominio estatal. Efectivamente, después de la línea fronteriza que se estableció con el plan del virrey Vértiz -que consistió en colocar poblaciones permanentes en la zona de contacto y que se convirtió en una valla defensiva (Banzato, 2005)- las campañas de Martín Rodríguez, primero y de Juan Manuel de Rosas después, consolidaron al río Salado como la frontera entre ambos territorios, en 1833. Más tarde la frontera será nuevamente redibujada con el diseño de la zanja de Alsina en 1877. De manera tal que la campaña que encaró Olascoaga en 1879, junto al general Julio Argentino Roca, fue una expedición militar y guerra de conquista que culminó un proceso secular de apropiación de las tierras al sur de la línea de frontera de finales del siglo XVIII. En este proceso la cartografía militar, como veremos, jugó un rol preponderante.

La cartografía militar argentina estaba estrechamente ligada a los trabajos y las necesidades castrenses: se cartografiaban las fronteras de los territorios que aún estaban bajo dominio indígena, se levantaban fortines y se

realizaban planos de los campamentos donde se organizaban tareas de destreza militar. En esta época la información geográfica y topográfica necesaria para hacer el mapa era obtenida de las campañas militares y exploraciones geográficas que en muchos casos contaban con acompañantes militares.

Las miradas posestructuralistas sobre la cartografía y la geografía han señalado a las exploraciones geográficas (incluso las encabezadas por militares)¹ del siglo XIX como práctica de dominación; y al mapa como instrumento que materializó la apropiación de los territorios bajo el dominio del Estado Nación. Esto aplica también a las cartografías elaboradas en los procesos de formación y expansión de las nuevas naciones independientes de América del Sur, donde la cartografía contribuyó a la consolidación estatal y fue un instrumento apto para resolver la formación de un espacio sin indios para la llegada del blanco (Navarro Floria 2004; Zusman, 1996; Lois 2007). Los estudios culturales, a su vez, recuperan la iconografía del mapa para echar luz sobre los procesos de invisibilización de los indígenas y analizan a la representación cartográfica como el medio simbólico a través del cual, los logros militares se transformaron en realidad objetiva y tangible (Andermann, 2000). Desde estas miradas, el mapa que hoy presentamos ha sido objeto de estudio de varios autores. Uno de ellos fue Jens Andermann (2000); para este autor el mapa es el resultado de la lucha entre el topógrafo que mide y archiva y el indio que lucha, que resiste. Carla Lois, analiza la estrategia del color blanco y destaca que el valor del mapa no solo es científico sino "que había sido pensado para ser puesto en circulación y dejar asentado el proyecto territorial que estaba encarando el Ejército (Lois, 2007:120). Desde el *visual turn* Lois

¹ En las exploraciones geográficas del siglo XIX era muy común que estuvieran involucrados militares, tal es así que las Sociedades Geográficas como el Instituto Geográfico Argentino fundado por Estanislao Zeballos en 1879 contaba entre sus miembros con una amplia cantidad de protagonistas de la milicia, véase Zusman 1996.

(2018) vuelve a analizar el color blanco en el contexto de cartografiar lo desconocido. Para ella, el blanco no es un empezar de cero, "no equivales a la hoja en blanco. Es más bien un acto de borramiento, un acto de eliminación de algo que ya no resulta apropiado" (Lois, 2018, 129). Desde esta perspectiva, para la autora el acto de colocar los topónimos indígenas en el margen del mapa tiene dos efectos, el primero es una apropiación del lenguaje indígena y el segundo la "deshistorización" de la presencia indígena en el territorio (Lois, 2018, 133). Desde el campo de las letras, Claudia Torre (2010), tomó a la cartografía de Olascoaga como una de las imágenes que visualizan el texto: *El estudio topográfico de la pampa y río Negro*, al que analiza como literatura de las fronteras.

Como vemos, la relación entre este mapa y la formación de la identidad territorial moderna ya ha recibido varias e interesantes interpretaciones, a las que nos interesa contribuir desde este espacio de análisis documental desde la perspectiva de la (de)construcción del *otro*. Como señala la bibliografía, se trata más de procesos que de actos, que incluyen diferentes etapas en donde el borramiento y la eliminación es una de ellas, pero no la única. En efecto, el mapa de Olascoaga fue confeccionado casi al calor de la batalla, poco tiempo después de que culminó el avance militar sobre las tropas indígenas. Eso lo coloca en un momento preciso en que se produce una intersección de dos territorialidades diferentes: por un lado, la indígena, que efectivamente comienza a ser derrotada y borrada; y por el otro la territorialidad en ascenso del Estado Nación. Dicho de otra manera, el mapa representa la territorialidad derrotada de los indígenas, pero todavía presentes en la Patagonia y poseedores del conocimiento experiencial de la región.

Una deconstrucción del mapa (como propuso Harley 2005) -analizando tanto la técnica cartográfica, como los silencios de la imagen- nos permitirá desentrañar algunos aspectos del proceso en que una territorialidad es remplazada por la otra en base a la acción bélica, y las expectativas

de ocupación futura de la que el mapa se piensa como instrumento². Para ello comparamos el mapa de Olascoaga con otros mapas de la República en construcción, uno de ellos es el "*Plano demostrativo de la tierra pública en territorios nacionales del sud*" realizado por la Dirección de Tierras y Colonias de la División Geodesia de 1900. Los otros son mapas militares realizados entre 1865-1877.

2. Contexto técnico

Hubo muchas ediciones de este mapa de Olascoaga³. En este trabajo analizamos la versión que acompaña la edición de 1880 publicado en el compendio denominado *Estudio Topográfico de la Provincia de la Pampa y Río Negro*⁴.

-
- 2 Entendemos como territorialidad a las estrategias simbólicas y materiales con las que se pretende ejercer poder y control sobre un espacio. Esto incluye las prácticas sociales de habitar y de apropiarse de ese espacio. R. Haesbaert (2013) analiza el concepto de territorio, para el autor territorio no debe pensarse con categorías dicotómicas. Una de esas categorías es su carácter funcional/simbólico, para Haesbaert cuando se suprime lo funcional ya no estamos hablando de territorio, sino de territorialidad. Por lo tanto, el concepto de territorialidad para este autor no tendría base material.
 - 3 La avanzada sobre la frontera contra el indígena, como sabemos fue un proceso de larga data que implicó más de una campaña militar. Sin embargo, las dos grandes campañas militares que terminaron de eliminar la frontera interna pueden resumirse en la Campaña al Desierto y la Campaña al Chaco de 1884. La cartografía que se produjo de estas dos grandes campañas fue material que circuló en diversos ámbitos diplomáticos y científicos. Por lo que es de esperar que el mapa de Olascoaga haya tenido más de una publicación. En 1880 se produjo dos ediciones la primera edición del texto *Estudio topográfico de la Pampa y Río Negro* fue la correspondiente a la casa litográfica madreña, ubicada en Alsina 257 en Buenos Aires la cual analizamos en este trabajo. La segunda edición fue editada por Ostwald y Martínez, que se ubicaba en la calle Florida 136, también en Buenos Aires, este mapa no contenía el glosario y el relieve estaba representado a partir del sombreado plástico y con escala cromática. Asimismo, en 1881 el libro fue publicado en francés bajo el nombre *La conquête de la Pampa Recuell des documents relatifs a la campagne de Rio Negro*. Publicado en Buenos Aires imprimerie du courrier de la Plata.
 - 4 Según C. Torre (2010) entre 1870 y 1900 en Buenos Aires hubo un estallido de periódicos, imprentas, editores que sumado a la automatización de la

El 5 de diciembre de 1879 se creó la Oficina Topográfica Militar (OTM). La creación de esta Oficina técnica no es azarosa, sino que debe leerse como parte de la avanzada territorial que el Estado estaba organizando sobre la Patagonia. Olascoaga fue el topógrafo encargado de construir el plano topográfico de la Campaña del Desierto y dibujo su mapa mientras estaba al frente de esta Oficina.

La Oficina Topográfica contaba con poco personal técnico⁵, no obstante, el decreto firmado por el presidente Carlos Pellegrini (1846-1906), autorizaba a Olascoaga a contratar más empleados siempre con rango militar. Olascoaga, como muchas figuras públicas de la época, no era solo topógrafo y militar, también fue gobernador de los territorios que anexó, fue periodista y escritor, tal como planteó Andermann, en la Argentina del siglo XIX “representación y dominio, mapa y poder (...) son categorías casi sinónimas” (Andermann, 2000, 110). La Oficina tenía variados objetivos, uno de ellos era realizar trabajos trigonométricos y topográficos, pero también debía reunir información del territorio ya existente, como los trabajos cartográficos, geográficos y topográficos que hasta ese momento habían sido realizados de forma aislada⁶ (IGM, 1950).

Tal como plantean Nadal y Urteaga (1990, 15) “el control militar del espacio impone en cada época sus propias exigencias de reconocimiento e información territorial”. En la Argentina de mediados y fines del siglo XIX, las exigencias de reconocimiento del territorio que tenía la milicia se puede sistematizar en tres grandes grupos: los mapas

literatura ofrecieron un panorama cultural muy rico. Esa literatura iba acompañada de imágenes, como mapas y fotografías, que representaron los hechos acontecidos en la frontera.

- 5 Entre el personal había un teniente coronel, un sargento mayor y dos dibujantes con el cargo de capitán.
- 6 Un antecedente de la Oficina Topográfica Militar fue la *Mesa de Ingenieros* y que estuvo vigente desde 1865 hasta 1879. La Mesa de Ingenieros fue organizada por el agrimensor húngaro Czerty tenía funciones militares, de hecho, su fundación debe leerse en el marco de la guerra del Paraguay (1865-1870).

de fortines⁷ que bordeaban la frontera con el indígena; los mapas que se producía junto al avance de la tropa, generalmente lineales que visualizaban el recorrido y los caminos⁸; y un tercer grupo, al que pertenece el mapa de Olascoaga, es la cartografía a escala regional que se nutre de las anteriores; una especie de *collage* de mapas y técnicas que combina la metodología de la recopilación y la observación directa. Realizar los mapas era uno más de los objetivos militares, pero las campañas no se organizaban en función de la cartografía sino de la necesidad de la milicia.

El mapa de Olascoaga que intentamos interpretar se llamó: "Plano del Territorio de la Pampa y Río Negro y de las once provincias chilenas que lo avicinan por el oeste. Comprende el trazo de las batidas y exploración general hecha últimamente en el desierto hasta la ocupación definitiva y establecimiento de la línea Militar del Río Negro y Neuquén por el Ejército a órdenes del señor General Julio A. Roca⁹". Tal como lo reconoce en la misma leyenda, Olascoaga, se valió otros mapas y de su propia observación: "Construido en vista de planos, croquis parciales, itinerarios de los Gefes (sic) de la Divisiones y cuerpos espedicionarios (sic) y de los Injerieros (sic) Militares que los acompañaron y según exploraciones y estudios propios".

El método de recopilación suponía la reunión de material cartográfico de la zona a representar que se encontraba en diferentes escalas y con información variada, la destreza del topógrafo consistía en identificar y seleccionar la información que consideraba más actualizada y verdadera y volcarlos en un nuevo mapa. La adaptación suponía

⁷ Si bien existían mapas de fortines sueltos, también se publicaban Atlas denominado "Planos de la Nueva Línea de Fronteras sobre La Pampa" de 1877, confeccionado por la Mesa de Ingenieros Militares.

⁸ Un ejemplar es el mapa topográfico levantado por Francisco Host en 1886, llamado "Plano de la 4ta. Sección de la Terraza y apertura del Camino entre Salta y Resistencia".

⁹ Según hemos podido calcular la escala original del mapa es de 1:4.750.000. Este valor es aproximado ya que el estado de la fuente nos impide un cálculo más exacto.

adecuar las dimensiones del material a la nueva escala de trabajo. Los mapas que utilizó Olascoaga para realizar su mapa topográfico (además de los itinerarios citados en las leyendas) fueron los que realizó el Sargento Mayor Jordán Wysocki (1830-1883) en 1877¹⁰ que era segundo al mando de la Oficina Topográfico Militar (Imagen 2); y el mapa que realizó en 1875 el Sargento Mayor F.L. Melchert¹¹ (Imagen 3). Los mapas militares como los de Wysockiy y Melchert solían abarcan aproximadamente 11° de longitud, y latitudinalmente se extienden desde el paralelo de los 33° sur hasta el paralelo de 41° de latitud sur. El mapa de Olascoaga abarca 3° más de latitud hacia el sur ya que su extensión llega hasta el paralelo de 44° (algunos kilómetros al sur del río Chubut) y 5° más de longitud oeste (incluye el territorio de Chile). Esto significa que el mapa de Olascoaga incorporó aproximadamente 430 km hacia el oeste y 333 km hacia el sur¹².

Olascoaga reúne –al igual que los mapas que le sirvieron de fuente- información militar, esta consistía en marcar los itinerarios de las expediciones militares sobre el terreno identificando al militar a cargo. No obstante, no

¹⁰ El mapa se llamó "Plano topográfico de la Nueva línea de frontera ocupada por las fuerzas de la División costa sud. Comandancia General en Púan al mando del Sargento Coronel Dn. Salvador Maldonado. Construido por orden del Exmo. Señor Ministro de Guerra y Marina Coronel Dn. Adolfo Alsina. Según Plano levantado por el Cpa. Dn. Lorenzo Tock y Tte. José Daza y trabajos propios por el Sargento Mayor Dn, Jordán Wysocki" o "Plano General de la Nueva línea de fronteras sobre La Pampa construido por orden del Exmo. Señor Ministro de Guerra y Marina Coronel Dn. Adolfo Alsina, según los materiales y trabajos propios Sargento por el Mayor Dn. Jordan Wysocki. Marzo 1877".

¹¹ El mapa de Melchert denominado: "*Carta Topográfica de la Pampa y de la línea de defensa* (actual y proyectada). *Construida por orden del Exmo. Señor Ministro de Guerra y Marina, Coronel Dr. Dn. Adolfo Alsina, según los mejores materiales y trabajos propios.*"

¹² Es decir, aproximadamente 144.000 kilómetros cuadrados. Estos valores se tomaron a partir de calcular cuántos kilómetros representa 1° en la latitud de 40° sur, en el ecuador son 111 km. Hay que tener en cuenta que por la esfericidad de la tierra este valor va disminuyendo a medida que nos acercamos a los polos.

solo incluyó los recorridos de los militares que formaron parte de la Campaña al Desierto (entre ellos el General Roca y el Coronel Villegas; el Coronel Lavalle; Coronel Racedo; Coronel Uriburu y Coronel Lagos¹³) sino que incluyó los recorridos de otras expediciones, como por ejemplo la del coronel Guerrico y la del capitán Muster de 1870. El recorrido de Muster atraviesa todo el territorio de este a oeste y es el único recorrido al que Olascoaga eligió colocar la fecha de la expedición en 1870 (Imagen 4). La estrategia de ubicar el recorrido en el tiempo parece querer romper con el límite que produce la línea en el mapa. Efectivamente, la línea roja punteada podría interpretarse como una nueva frontera contra el indio, la fecha en el centro del mapa elimina esa posibilidad, pues *ese* recorrido fue realizado nueve años antes de la confección del mapa de Olascoaga.

En el mapa de Olascoaga se grafican, además, el avance de las líneas de fronteras antiguas bajo los topónimos de "*Frontera Militar anterior primera línea*" y "*Frontera Militar anterior segunda línea*". En esto no innovaba, pues la mayoría de los mapas militares que dibujaban la frontera contra el indio incluían su avance (y retroceso), como por ejemplo el "Plano General de la frontera de la República al norte y este del territorio de la Pampa" realizado por los ingenieros militares Jun Czert y G. Hoffmeister en 1869 (Imagen 5); algo que la bibliografía interpreta como una representación y ejemplificación de la movilidad de los límites fronterizos y de sucesos espacios-temporales sobre el espacio (Andermann, 2000; Lois, 2007).

Lo novedoso en la representación de la frontera en el mapa de Olascoaga es que ya no está el topónimo "Frontera militar actual", en el mapa la frontera militar se convirtió en *línea militar*. Efectivamente, la frontera actual del mapa de

¹³ Claudia Torre menciona que si bien la historiografía se concentró en la columna de Julio Argentino Roca las operaciones militares sobre la Patagonia fueron cinco, todas con características diferentes en la manera de actuar (Torre, 2011, 12).

Olascoaga no consiste en una línea de puntos, ni de cruces finas que se une a una línea continua (como era tradicional) ahora la línea de frontera dibujada por Olascoaga es con el límite con Chile y adopta un criterio igualitario para todo el contorno territorial incluyendo el borde con el océano. El topógrafo de la Campaña del Desierto utilizó una estrategia visual que remarca toda la silueta del territorio con una línea compuesta de color rojo. En realidad, son cinco líneas de diferentes grosores: la más ancha en la parte exterior y la más finas hacia el interior del contorno territorial. La misma estrategia utiliza para circunscribir el territorio chileno con color verde, dejando en claro que ese grafismo representa lo que *no* es parte de la nueva geografía del Estado. La estrategia de la línea compuesta es tan potente que no necesita colocar el topónimo de "Frontera actual", tiene una apariencia de frontera obvia, natural. Con este nuevo límite desaparece la frontera interna con el indio; ahora los indígenas están en vías de quedar "dentro" de la territorialidad de la Argentina en proceso de unificación y expansión. Con esta nueva manera de marcar el límite del territorio argentino Olascoaga instala una nueva territorialidad, la del Estado en consolidación. En estos territorios anexados, por lo tanto, los topónimos que hasta entonces habían decorado los mapas militares, como "territorios no explorados" (sic), "campos estériles" (Imagen 3) ya no tienen lugar en esta nueva narrativa del territorio. No obstante, los nombre de las "varias tribus guerreras" e "indios Tehuelches y Pampas" siguen figurando, pero ahora no por fuera de la territorialidad del Estado. En este mapa los indios, puede decirse, todavía son una presencia tangible, su territorialidad está vencida pero no borrada del mapa.

3. Entender el mapa, pertenecer al territorio

Los mapas militares no sólo describen, también proponen el futuro, una suerte de planificación territorial (Lois, 2007) y el mapa de Olascoaga no es la excepción, pues incluye el trazado de ferrocarriles, telégrafos militares, la instalación de colonias al margen de los ríos Negro y Colorado. Brinda la información estratégica suficiente como para conocer el territorio: las vías de acceso (los caminos generales y de los indígenas, ferrocarriles y caminos de Chile hacia las Pampas); los puntos cercanos a la "civilización" (los fortines de la primera y segunda línea de frontera) los toldos ocupados por indios y los abandonados. Coincidimos con Claudia Torre (2010) que la expedición de 1879 no se reduce a lo bélico, sino que contiene los gérmenes de la distribución de gente, de la división y asignación de las tierras. Sin embargo, en la geografía del mapa de Olascoaga todavía no está presente el proyecto de distribución de la tierra, y apenas está en esbozo el plan de cristianización y criollización de las tribus derrotadas. Como en toda conquista, primero se recolecta lo que se puede conocer y se necesita para comenzar a ejercer un control efectivo sobre tierras, personas, animales y otros recursos. Si comparamos el mapa de Olascoaga con el "Plano demostrativo de la tierra publica en territorios nacionales del sud" (Imagen 6) publicado en 1900 vemos que la Dirección de Tierras y Colonias (oficina estatal que dependía de la Dirección de Geodesia) cartografía una geografía de un Estado consolidado y representa la territorialidad triunfante. En este mapa no hay lugar para indios de ningún tipo. Es un mapa que representa al territorio del Estado argentino sin *otredad* o con "otros internos" ¹⁴

¹⁴ Para Delrio (2005) las prácticas hegemónicas del Estado implican generar un consenso y consentimiento de las formas de control que operan en una sociedad que ya está integrada. Sin embargo, el alcance totalizador del Estado-nación no implica una desaparición de diferencias, por el contrario, el Estado se apoya en esas diferencias sociales y construye los otros internos (Delrio, 2005, 18).

(Delrio, 2005). De hecho, podemos observar que en la actual provincia de Río Negro todavía la distribución y asignación de tierras es bastante incipiente. En el centro del territorio observamos algunos loteos ya efectuados con orientación a 45°, como acostumbraba a orientar las parcelas el Departamento Topográfico de Buenos Aires y las tierras asignadas a lo que hoy es el pueblo de Valcheta está representada en amarillo, lo que significaba que las tierras estaban reservadas ya sea decretadas o en gestión¹⁵. No es nuestro objetivo analizar este mapa en detalle sino ponerlo en contraste con la geografía representada por Olascoaga, donde sí podemos ver la presencia del indígena.

No se puede negar que la conquista de la Patagonia impuso un nuevo control que inauguró necesidades que requerían otro tipo de información territorial. Y el mapa de Olascoaga parece brindar este tipo de información para futuros habitantes de las colonias que se van a instalar sobre el margen de los ríos Colorado y Negro, protegidos bajo el topónimo de "Línea Militar del Río Negro y Neuquén" (Imagen 7). Efectivamente la implementación y diseño de las colonias en el territorio impuso la necesidad de conocer, pero sobre todo de *entender* el territorio anexado. Según la Real Academia Española¹⁶ una de las tantas acepciones que tiene el término entender es penetrar; pertenecer y tocar. El mapa de Olascoaga tiene algunas claves que permiten penetrar en el territorio, ese pertenecer y tocar implican la construcción de la nueva territorialidad.

4. Nombrar, traducir, dominar

Generalmente, el acto de nombrar implica dominar. Sin embargo, en este mapa el cartógrafo no renombró los

¹⁵ En el original las tierras "reservadas decretadas" "reservadas en gestión" están representados con un tono amarillo muy similar que no es posible.

¹⁶ <https://bit.ly/2VCCdtg>.

accidentes o sitios geográficos, sino que los tradujo. Efectivamente Olascoaga incluyó en el margen izquierdo del mapa un diccionario en donde traduce los topónimos de nombre indígena al español bajo el título de: "Los nombres indios son siempre descriptivos de la topografía u otros accidentes importantes de los lugares á que se aplican. Así es he creído útil incluir aquí la traducción de los que contiene este plano".

Los efectos de esta traducción admiten interrelaciones diversas. En tanto transformación externa e impuesta desde los vencedores esta lista de topónimos contribuyó a la deshistorización de los indígenas y a una apropiación producida por la traducción al idioma nacional (Lois, 2018). Pero cabe señalar que la operación de la traducción tiene efectos diferentes de los que produce el renombramiento liso y llano, que opera en una deshistorización y aculturación más profunda. En efecto, tal como indica la leyenda que acompaña el glosario, incluirlo permitiría al usuario del mapa *entender-penetrar* sobre la topografía y comprender los accidentes del terreno que estaba por recorrer o habitar. El glosario de Olascoaga es así un indicador de un momento tal vez efímero que retiene de alguna manera las formas de nominación y ubicación espacial de los pobladores derrotados. Si bien, en rigor, la lista toponímica está por fuera del contorno territorial del mapa, recordemos con Harley (2005) que el mapa no se limita solo a la figura del territorio; la ornamentación y las leyendas que lo acompañan, también son parte de la información territorial que hacen al mapa. De manera tal que los topónimos que recoge el glosario, localizados dentro del recorte territorial o no, generan lo que Lois (2010) llamó paisajes toponímicos. Los topónimos visualizan paisajes, reconstruyen una geografía imaginaria indígena que está siendo apropiada -a partir de la traducción- por el Estado. La traducción¹⁷ muestra una de las

¹⁷ En otros trabajos hemos analizado el concepto de traducción y transcripción cartográfica (2016; 2017 y 2018).

facetas de la lucha por el territorio, la puja entre las dos territorialidades: la indígena y la blanca.

Al mismo tiempo, la inclusión de esta lista de términos da cuenta del contacto que tenían las figuras públicas del siglo XIX con el indio (Torre, 2011). Olascoaga, por cierto, era un representante de este contacto: dominaba varios idiomas indios como mapuche, quecha y guaraní (De Jong, 2002). De esta manera mostrar su dominio sobre las lenguas indígenas implicaba que no solo conocía el terreno, sino que lo dominaba culturalmente, mediante la operación de traducir. Asimismo, al introducir esta información y hacerla accesible al público Olascoaga introduce una noción que intenta matizar verdades antes inconmovibles: vivir en el desierto es posible y civilizado. De hecho, hacer inteligible el espacio a través del glosario implicaba para Olascoaga salir del oscurantismo y llenar los espacios en blanco en el mapa. Es decir, más que una acción de vaciamiento del territorio -interpretación que cabe aplicar para etapas posteriores- en el momento singular de culminación de la campaña militar, y previo a la distribución y ocupación territorial, el mapa realizado por el Director de la Oficina Topográfica Militar produjo una imagen-puente:

El plano que publicamos y que hemos confeccionado en vista de los conocimientos que ha proporcionado [la campaña], presenta por primera vez, (...) un espacio de más de 20.000 leguas de superficie que hasta hoy figuraban en blanco en nuestras cartas geográficas(...) “[al] blanco [de nuestras cartas geográficas] le dábamos los nombres de pampa, desierto, territorio inútil [y] que creíamos que eso era realmente una pampa desierta e inútil donde los indios [vivían], protegidos por no sé qué ley física imaginaria que debía hacerlos superiores a las necesidades de la humanidad (...) Hoy sabemos que esa pampa es una rejon [sic] generosamente dotada de todas las condiciones de producción y de vida, y que los que en ella habitaban tenían razón de ser fuertes y guerreros.

Como vemos el blanco para Olascoaga, es de todo: producción de vida, bosque, pasto, economía, tierras, indios; menos blanco.

Bibliografía

- Andermann, J. (2000) "Entre la Topografía y la iconografía: mapas y nación," en Montserrat, M. (comp.) *La ciencia entre siglos. Textos contextos e instituciones*, compilador. Buenos Aires, Manantial.
- Benedetti, A. y Salizzi, E. (2014) *Frontera en la construcción del territorio argentino*. Cuad. Geogr. Rev. Colomb. Geogr., n° 23, (2), pp. 121-138.
- Banzato, G. (2005) *La expansión de la frontera bonaerense. Posesión y propiedad de la tierra en Chascomús, Ranchos y Monte. 1780-1880*. Bernal, UNQ.
- Borrás Teruzzi, D. (2017) *Manuel Olascoaga y la escritura de la historia territorial argentina: narrativas y representaciones visuales sobre los territorios de la Pampa y la Patagonia norte a finales del siglo XIX*. Tesis de Licenciatura en Geografía, FyLo-UBA.
- De Jong, I. (2002) "Indio, nación y soberanía en la cordillera norpatagónica: fronteras de la inclusión y la exclusión en el discurso de Manuel Olascoaga". en Nacuzzi, L. (comp.) *Funcionarios, Diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en la frontera de Pampa y Patagonia (siglos XVIII y XIX)*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología, pp. 159-203.
- Delrio, W. (2005) *Memorias de expropiación: Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia, 1872-1943*. Bernal, UNQ.
- Haesbaert, R. (2013) "Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad" en *Revista Cultura y representaciones sociales*, vol.8, n° 15, septiembre.

- Harley, J.B., (2005) *La nueva naturaleza de los mapas. Ensayos sobre la historia de la cartografía*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Lois, C. (2010) "Paisajes toponímicos. La potencia visual de los topónimos y el imaginario geográfico sobre la Patagonia en la segunda mitad del siglo XIX" en *Mapas de metade do mundo. A cartografia e a construção dos territórios americanos*. Lisboa, pp. 317-342.
- (2007) "La Patagonia en el mapa de la Argentina moderna. Política y 'deseo territorial' en la cartografía oficial argentina en la segunda mitad del siglo XIX" en Navarro Floria, P. (coord.) *Paisajes de Progreso. La resignificación de la Patagonia Norte, 1880-1916*. Nuequén, Universidad Nacional del Comahue, pp. 107-135.
- (2018) *Terra Incognitae. Modos de pensar y mapear geografías desconocidas*. Eudeba, Buenos Aires.
- Mazzitelli Masticchio, M. (2008) *La cartografía militar en la Argentina: Hacia la especialización topográfica (1865-1912)*, en Boletín de n° 2, 44, del Centro Argentino de Topografía, Buenos Aires.
- (2017) *Imaginar, medir representar el territorio. Una historia de las prácticas y las políticas cartográficas del Estado Argentino (1904-1941)*, cuadernos Territorio n°17, Filosofía y Letras UBA-Buenos Aires.
- Nadal, F. y Urteaga, L. (1990) "Cartografía y Estado. Los mapas topográficos nacionales y la estadística en el siglo XIX", en *Geocritica*, n° 88, Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Barcelona.
- Navarro Floria, P. (comp.) (2004) *Patagonia ciencia y conquista. La mirada de la primera comunidad científico-argentina*. Neuquén, Centro de Estudios Patagónicos, Universidad del Comahue.
- Torre, C. (2010) *Literatura en tránsito*. Rosario, Prometeo.
- (2011) *El otro desierto de la Nación Argentina. Antología de narrativas expedicionarias*. Bernal, UNQ.
- Zusman, P. (1996). "Sociedades Geográficas na promoção do saber ao respeito do território. Estratégias políticas

e académicas das instituições geográficas na Argentina (1879-1942) e no Brasil (1838-1945)", Tesis de Maestría. Departamento de Geografía, Universidad de San Pablo y Universidad de Buenos Aires.

Selección de imágenes

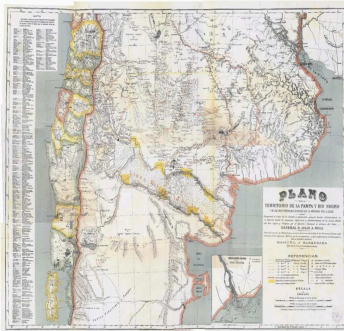


Imagen 1.

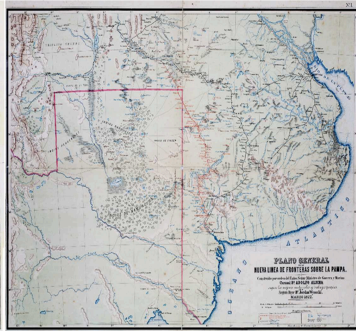


Imagen 2.



Imagen 3.

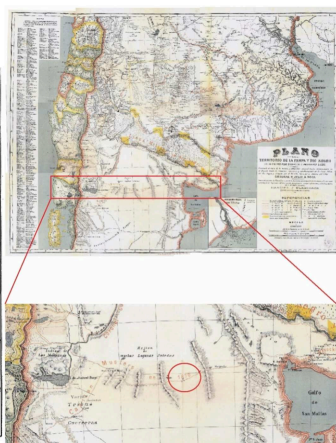


Imagen 4.

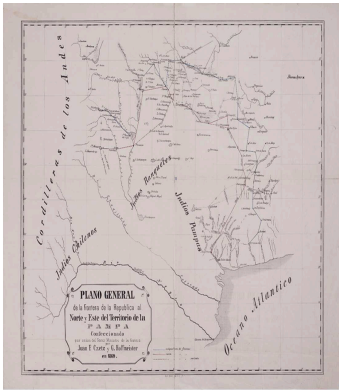


Imagen 5

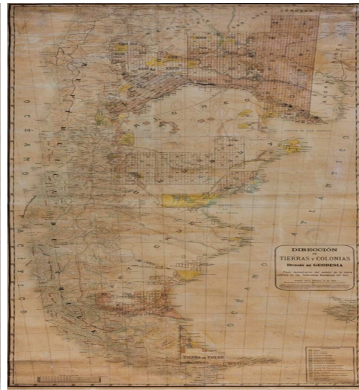


Imagen 6

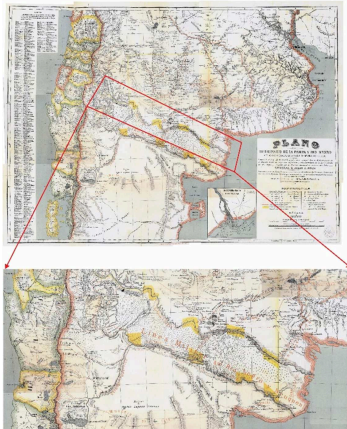


Imagen 7

Fuente: Mapa de Olascoaga, 1885. SEGEMAR.

La construcción del *territorio*: Potosí en el marco de la transformación borbónica

*Fuentes para identificar miradas
desde y hacia la resistencia indígena*

CANDELA DE LUCA (UNLP)

1. El regalismo borbónico y las reformas del siglo XVIII

Es innegable que, especialmente para las instituciones eclesiásticas en América, el siglo XVIII constituyó una época de cambios profundos. Las disposiciones desplegadas por los borbones a lo largo del siglo se incrementaron en la segunda mitad, momento en que la promulgación del Tomo Regio en 1767 trazó los rasgos fundamentales del programa reformador de Carlos III. La perspectiva historiográfica tradicional ha puesto la mirada en las transformaciones impulsadas por los “monarcas Ilustrados”, entendiéndola como una embestida que buscaba contrarrestar las prerrogativas y privilegios de la Iglesia en tierras americanas, interpretada ahora como un obstáculo para la modernización. Así, las miradas se han enfocado en analizar las medidas de corte regalista llevadas adelante por la Corona, es decir aquellas que fundamentalmente impactaron en los bienes y la influencia desplegada por las órdenes religiosas, -particularmente la de los jesuitas-, así como también en sus diferentes esferas de poder.

Una de las disposiciones más relevantes fue la restricción en las libertades eclesiásticas referidas a la admi-

nistración de la justicia, que se retiraba ahora de la órbita del clero regular, quedando en manos de seglares y de la administración civil. Sin embargo, este amplio programa de reformas tuvo consecuencias no sólo en la formulación jurídica de los derechos reales y sus alcances, sino también, y fundamentalmente, en aspectos esenciales de la vida eclesiástica y pastoral, tales como la interpretación y enseñanza del dogma, la práctica litúrgica y la administración sacramental. Asimismo, estas transformaciones impactaron en la organización doctrinal y parroquial, ya que se subdividieron las doctrinas que contaban con un gran número de fieles¹, a la par que las parroquias modificaron su jerarquía unas respecto de otras (al transformarse algunas en vice parroquias), como así también las directrices intentaron limitar el funcionamiento de las cofradías religiosas. Tanto doctrinas, como parroquias y hermandades fueron instituciones fundamentales para la estructuración de las comunidades indígenas, que vieron restringidos -al menos en el marco normativo- sus actividades y autonomía. A la vez, fue reglamentada la recepción de los bienes percibidos por los sacerdotes mediante el establecimiento de un arancel homogéneo, como así también fueron regulados los manejos en la distribución de la mano de obra, afectando la autoridad tanto de prelados como de caciques. Junto a la secularización de las parroquias y de las doctrinas de indios, las cofradías religiosas y fundamentalmente el ciclo de fiestas y celebraciones estructuradas por estas instituciones, constituyeron un blanco al que apuntó la administración real, que promovía ahora la austeridad a la vez que se empeñaba en regular el derroche en estas actividades entendidas como "dispendiosas", intentando así evitar el flujo de bienes que debía dirigirse directa y únicamente hacia la Corona.

¹ Moriconi señala -desde la perspectiva de la antropología jurídica- que, pese a los embates asestados por las normativas regalistas, las jurisdicciones eclesiásticas e incluso las de la Inquisición perduraron mucho más tiempo que el que se establece en esas disposiciones. M. Moriconi, (2016: 111).

Es importante subrayar que el apercibimiento de las limosnas -ahora limitado- constituía buena parte de los bienes absorbidos por el clero secular, a la par que, sobre todo en Andes centrales, el ciclo festivo constituía una suerte de eje vertebrador en la organización interna y la lógica de las comunidades indígenas. En ese sentido, distintos aportes han abordado las profundas consecuencias de este proceso (Adrián, 2000; Serulnikov, 2006), que impactó en la estructura política y social, y se evidenció en el quiebre del orden colonial acontecido entre el último cuarto del siglo XVIII y principios del siglo XIX.

Pese a estas transformaciones el fervor religioso no disminuyó. Diferentes expresiones de la piedad barroca en el siglo XVIII dejan en evidencia el fuerte arraigo de estas prácticas, cuyo alcance intentó ser ajustado como parte de la embestida borbónica. En ese marco, fue alterado el delicado balance que organizaba la lógica de las comunidades: “un difícil equilibrio negociado entre obligaciones y expectativas en el ámbito de las instituciones -parroquias y cofradías- y de las prácticas religiosas locales se veía amenazado” (Barral, 2013, 148).

2. Resistencias en la construcción del territorio

En ese sentido, y a partir de la primera fuente seleccionada, se presentan las disposiciones que aspiraron a limitar los alcances de los beneficios y la autoridad de los sacerdotes a nivel local. En el Alto Perú, el Arzobispo de Charcas, Pedro Miguel de Argandoña Pastén y Salazar, promulgó en 1769 el Arancel de Derechos Parroquiales² luego de la Visita pastoral de su jurisdicción. Es importante resaltar a la institución de la Visita como un acto de jurisdicción. Existe

² Argandoña Pastén y Salazar, P. M. *Arancel de Derechos Parroquiales*. Lima, Casa de los Niños Huérfanos, 1771.

un amplio corpus documental producido por la administración borbónica hacia el último cuarto del siglo XVIII, en donde se evidencia un particular esfuerzo por delimitar la cartografía de los dominios de la Corona, especificando, por ejemplo, los empadronamientos de los indígenas en sus respectivas encomiendas (Estruch & Oyarzábal, 2016). En ese sentido el concepto territorio entraña al de jurisdicción, en tanto esta última refiere a “un modo de organizar y gestionar el poder que concibe a la potestad de “decir el derecho” (“*iusdictio*”) como una especie de poder público legítimo que resuelve controversias administrando justicia y manteniendo el orden constituido” (Estruch, 2016, 3).

Como mencionamos, estas normativas generaron oposición por parte de los sacerdotes, que se resistieron a las políticas reales a través de diferentes recursos, entre los que se contaban como más habituales las demandas de cobro cada vez mayores sobres los indios. Sumado a ello, aunque las tarifas de los servicios brindados por los religiosos estaban estipuladas en el Arancel, los prelados no siempre la respetaron. En muchas oportunidades obtenían beneficios adicionales utilizando a los indios como servicio personal, o a través de las limosnas derivadas de la celebración de las festividades. Asimismo, se evidencia la dimensión territorial de las agencias eclesiásticas (Moriconi, 2016) al analizar el accionar de los sacerdotes, que contrarrestaban la merma de sus ingresos con la percepción de las ofrendas entregadas a las imágenes religiosas que tenían especial convocatoria -en algunos casos por ser consideradas milagrosas-, y así también de la agencia indígena, ya que mediante ciertas actividades, como las fiestas religiosas y las prácticas de devoción a estas figuras, se aseguraba la continuidad en la reproducción de la lógica comunitaria. En ese sentido, el documento refleja una mirada paternalista sobre los indígenas, quienes aún luego de más de 200 años de cristiandad eran considerados “*neófitos*” que debían ser protegidos de los abusos de los sacerdotes. Asimismo, se insiste en la necesidad de “*aseo y adorno*” de los Templos, ya que esta acción

“les aumenta la veneración a la Magestad que allí se adora”. Buena parte del Arancel, sin embargo, se dedica precisamente a regular los beneficios –fundamentalmente en especie, como cereales, reses, ají, algodón y otros- percibidos por los sacerdotes en el marco de las fiestas. Se enfatiza que el “*ricuchicu*”, (diferentes dádivas otorgadas por los indios tales como dinero y comestibles consumidos en los banquetes), debía tener carácter libre y optativo, de ninguna manera obligatorio; y no debían aceptar los prelados las dádivas entregadas por los indígenas en el marco de las Visitas “aún cuando los Caciques digan que las quieren dar voluntariamente, y por puro Obsequio”. En este sentido, y más allá de tener el objetivo de evitar los abusos de los sacerdotes, la prohibición de estas prácticas no reconocía las lógicas propias de las comunidades indígenas, sustentadas en buena parte en relaciones de reciprocidad y redistribución selladas en el ámbito festivo. O, tal vez precisamente por comprender que estas prácticas habilitaban el fortalecimiento de las estructuras de poder locales inter e intracomunitarios, la normativa apuntó a su desarticulación de manera directa³. Por otro lado, otros de los conflictos que se traducen a partir de las prohibiciones expresadas en el documento se refiere a la indebida detención de los sacerdotes de algunos indígenas que acudían a sus jurisdicciones, muy probablemente para asistir a festividades, a los que luego no les permitían regresar a sus pueblos de Doctrina, reteniéndolos para que les presten servicios y/o aporten bienes como extorsión a cambio de habilitar su circulación en el espacio. Resaltamos esta última acción, ya que denotaba el conocimiento de los sacerdotes sobre la concepción y las prácticas de ocupación del territorio por parte de los naturales, que se caracterizaba por el amplio nivel de movilidad y habitación,

³ Esta última cuestión no se traduce de manera transparente en el documento, motivo por el cual lo formulamos como una hipótesis que ampliamos en nuestra tesis doctoral (en desarrollo).

conocido en esta área como el sistema de "doble domicilio", sobre el cual ampliaremos más adelante.

En Charcas, la aplicación del Arancel provocó intensos enfrentamientos tanto entre indígenas y sacerdotes, como entre estos y la administración civil e incluso el Arzobispado. Particularmente en el espacio potosino, y puntualmente en la provincia de Chayanta -que sería posteriormente uno de los grandes núcleos de la Gran Rebelión andina-, el Arancel fue interpretado de manera muy laxa por los prelados, quienes continuaban percibiendo bienes y servicios de parte de los indígenas⁴. Estos últimos a su vez acataron la nueva normativa sólo parcialmente, ya que se apresuraron a reclamar o a incumplir aquellos aspectos de las cargas coloniales considerados abusivos, pero se negaron a eliminar aquellas prácticas consensuales con un fuerte arraigo en la costumbre, como la celebración de fiestas comunales -las cuales debían ser observadas y propiciadas por los sacerdotes-, y la congregación en cofradías religiosas, por ejemplo.

A través del segundo documento seleccionado pueden observarse las posturas y las agencias de diferentes actores: sacerdotes e indígenas. Sin embargo, esos cruces y enfrentamientos no aparecen expresados de manera claramente indiferenciada ni unilineal. Es muy difícil evidenciar unívocamente los intereses de los naturales por oposición a los de "la Iglesia", o los "del Estado"⁵, entendiéndose como

4 Diferentes autores señalan la dificultad para discernir en qué medida se cumplían estas disposiciones, tanto en lo que se refiere a la percepción del sínodo por parte de los sacerdotes, como lo atinente a la tributación indígena, que ahora debía hacerlo directamente a la Corona y no a las misiones regulares, pero sí a los sacerdotes seculares (Ver Barral, 2013; Moriconi, 2014; Robins, 2009). Este es uno de los puntos de conflicto que, aunque no de manera directa, se evidencian en las fuentes mencionadas.

5 Durante los últimos años en la historiografía se han producido intensos debates e interpelaciones a la categoría "Iglesia" entendida como elemento u agente separado del "Estado" o mismo de las estructuras de la vida social colonial. Resulta sumamente influyente la perspectiva de la Antropología jurídica en este sentido. Ver Clavero, 1981 y Hespanha, 1989.

bloques compactos e indiferenciados, sin atender los múltiples poderes en los que se descomponían, superponían y yuxtaponían las esferas civil, eclesiástica e incluso indígena. Actualmente, ha sido puesto en cuestión el paradigma que sostenía que la llegada de los borbones al trono de Castilla vino de la mano con la implementación de un paquete de reformas articulado y coherente, fundamentalmente en lo atinente a aspectos relativos a la organización eclesiástica. Por el contrario, coincidimos con Estruch, quien expresa que el aparato institucional indiano disponía de múltiples recursos para no cumplir estas disposiciones y, en sentido inverso, podía fortalecer ciertos comportamientos políticos tradicionales (Estruch, 2017, 200). En esas grietas, en esos intersticios es que observamos las resistencias a la normativa impuesta, donde se evidencian tanto la agencia de los indígenas como de los párrocos.

Es por eso que, como ejemplo seleccionamos en segundo lugar el registro de un tumulto acontecido a principios de agosto de 1769 por la introducción de la milagrosa imagen de Nuestra Señora de Surumi⁶ en la ciudad de La Plata (hoy Sucre), llevada por indígenas y sacerdotes desde la iglesia de San Roque⁷, sita en la ciudad de Potosí. La procesión tenía por objetivo recabar donativos para construir un santuario para albergarla, ya que se trataba de una figura milagrosa (Platt, 1987). Al no presentar licencia para pedir limosna, inmediatamente se llamó a los prelados a suspender sus demandas y peticiones. Tales solicitudes resultaron infructuosas, ya que esta prohibición, lejos de obtener el resultado esperado, generó que una multitud de personas

⁶ Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia (ABNB) E. C. 1769. Expediente 53. *Expediente formado acerca de la introducción a esta ciudad de la imagen titulada Nuestra Señora de Surumi y el modo que tuvieron para ella los cuatro que la condujeron.*

⁷ No es un dato menor que la imagen haya residido en esta parroquia, que se trataba de una iglesia de indios yanacunas (que hoy ya no existe). Asimismo, esta parroquia contaba con una cierta autonomía, ya que no fue afectada por la transformación en la jurisdicción parroquial de mediados de siglo XVIII.

se congregara en los alrededores de la ciudad. Esta muchedumbre, integrada por *"Tres mil almas mas o menos, las cuales estaban vastamente conmovidas llorando por que se iba dha Ymagen, con cuyo motibo prorrumpián en algunas voses indecentes"*⁸, acompañó el ingreso de la imagen a la ciudad y se manifestó en contra de las "Justicias reales", acompañando a sacerdotes e indígenas en su reclamo *"poniendo la Ciudad en un inminente riesgo de un alboroto"*. A lo largo del extenso documento, observamos cómo permea la imagen negativa de los naturales sostenida por las autoridades civiles. Si bien desde el inicio del expediente, que es abierto en contra del sacerdote limosnero Félix Ramírez, Cura y Vicario del Beneficio de Aullagas, se enfatiza en la responsabilidad de este último y de sus cómplices, Ignacio Flores y Eusebio Delgadillo; las Reales Provisiones libradas y enviadas a posteriori de su juzgamiento al resto de las provincias para que no se permita el requerimiento de bienes en nombre de la imagen, se destacan pre – concepciones peyorativas que no emanan del cuerpo principal del expediente, que es en el que se narran los sucesos de principios de agosto. En estas misivas, la mayoría de las cuales aparecen tituladas como "Borracheras", se enfatiza en la importancia de prevenir los excesos de los indígenas en la celebración de sus fiestas. Al igual que en el documento anterior, se advierte sobre estos espacios sobre los cuáles debe practicarse una estricta vigilancia.

Asimismo, a través de la fuente puede observarse la forma en que, tal como expresa Adrián (1998), la imagen de la Virgen fue utilizada por los curas doctrineros como un elemento de ligazón social que convocaba a miles de fieles agrupados en su ámbito. Esta figura significó para los prelados una eficaz herramienta que aglutinaba a los indígenas bajo su órbita, ya que la devoción a esta imagen, lejos de cercenarse con estas órdenes, pocos años después se constituyó como cabeza de doctrina, separándose de la

⁸ *Op. cit.* F. 19.

de San Marcos de Miraflores⁹. En poco tiempo, la devoción creció al punto de que el sostén de su parroquia se cimentaba en los donativos de los peregrinos que acudían al santuario a solicitar su gracia.¹⁰ Nos resulta evidente que la construcción de la devoción en torno de la imagen de la Virgen fue tan eficaz que tejió en su derredor una práctica religiosa que implicó la conformación de una nueva identidad colectiva, lo suficientemente fuerte como para avalar la nueva organización territorial. Sin embargo, este tipo de prácticas fue interpretada y aprovechada tanto por sacerdotes como por indígenas durante la transformación parroquial realizada por disposición de la Corona: mientras que los prelados encontraron mecanismos a través de los cuales paliar la merma en sus ingresos mediante la difusión de esta nueva devoción, la congregación en derredor de la imagen de Nuestra Señora de Surumi significó para los naturales la posibilidad de mantener sus lazos comunales tanto en las tierras altas como las bajas, como correspondía al sistema de *doble domicilio*¹¹, como asimismo conservar el ámbito festivo que sellaba la sacralización de este espacio

⁹ ABNB. E. C. 1779. Expediente 23. *Testimonio de la división del curato de San Marcos. 22 – 5 – 1797.*

¹⁰ Archivo del Obispado de Potosí (AOP). *Libro de Fábrica de Nuestra Señora de Surumi 1779 – 1810.*

¹¹ El modelo de “doble domicilio” permite explicar cómo los diferentes ayllus tenían acceso a todos los recursos desde las tierras altas (puna), hasta las bajas (costa), de acuerdo con el patrón de residencia y diversificación. Según Carolina Jurado “El concepto mismo de domicilio, en su acepción de morada fija y permanente, de lugar en el cual alguien se considera legalmente establecido para el cumplimiento de sus obligaciones y ejercicio de sus derechos, se enfrenta a la movilidad poblacional cíclica –y de residencia múltiple– en virtud de los calendarios agrícolas, ganaderos, tributarios e, incluso, mercantiles.[...] En ese sentido, el concepto de doble domicilio se utiliza para indicar un mecanismo de complementariedad ecológica vertical por el cual las mínimas unidades de producción y consumo o unidades domésticas disfrutaban y ejercían derechos a explotar recursos en diversas zonas –privilegiando posiblemente dos zonas de residencia dentro de sus múltiples migraciones–, disponiendo de la mayoría de los productos básicos de manera directa, sin la intermediación de prácticas redistributivas”. (Jurado, 2013, 613 - 614).

a través de prácticas rituales desarrolladas en torno a la imagen/*waka* de la Virgen (De Luca, 2016).

Como mencionamos líneas más arriba, esta indefinición entre la jurisdicción civil y la eclesiástica no debería resultar extraña, ya que ambas esferas no estaban completamente diferenciadas y su superposición y yuxtaposición es evidente en la documentación producida a fin de siglo XVIII. Sin embargo, este momento particular es considerado una bisagra, interesante para analizar los alcances y limitaciones de "lo civil" y "lo religioso", observando precisamente las diferentes agencias en estos intersticios.

A medida que profundizamos nuestra pesquisa en el rastreo de las resistencias indígenas en el marco de esta transformación que mencionamos, el eje territorial cobró una preponderancia cada vez mayor, manifestándose en interrogantes surgidos del cruce de la documentación producida tanto por la administración civil, como del ámbito eclesiástico, diocesano y parroquial. En ese cruce, aparecen conflictos en el plano jurisdiccional a partir de los cuales pueden observarse las disputas entre los distintos sectores de poder en el marco del proceso de implementación de las reformas que caracterizaron al siglo XVIII. En contraposición a las disposiciones Arzobispales expresadas en el Arancel, y a las manifestaciones de sacerdotes seculares e indígenas manifestadas en el tumulto, seleccionamos un documento que da cuenta de las miradas de un funcionario de la administración civil. En 1783, Pedro Vicente Cañete y Domínguez, abogado natural del Paraguay con vasta experiencia en funciones de gobierno, fue designado Teniente Letrado y Asesor del Gobierno e Intendencia de Potosí, lugar al que partiría un año después y en el que permanecería el resto de su vida, hasta su muerte en 1816. Dicha Intendencia, establecida como tal en 1782 como parte del recién creado Virreinato del Río de la Plata, comprendía un vasto espacio integrado por la Villa Imperial y sus anexos rurales, a los cuales se agregaban las provincias de Chichas, Tarija, Chayanta, Porco, Lipeza y Atacama. La delimitación

del territorio de la Intendencia de Potosí difiere del resto de las que componían el Virreinato (Buenos Aires, Paraguay, Tucumán, La Paz, Cuyo, Santa Cruz de la Sierra), ya que en el caso de estas últimas el territorio se adecuaba al de su correspondiente Obispado, siguiendo la lógica ilustrada que buscaba hacer coincidir la administración civil y eclesiástica. En el caso de Potosí¹² esta situación era diferente, ya que dependía directamente del Arzobispado de Charcas. En la obra de Cañete, la estructura narrativa del autor, replicada a lo largo de los diferentes capítulos de la *Guía Histórica*, describe el territorio de la Intendencia de Potosí haciendo referencia, en primer lugar, a las características y límites físicos de cada uno de los *partidos* (delimitación de la jurisdicción civil) que la integran – aludiendo a cerros, montes, cursos de agua, por ejemplo-, seguidos inmediatamente de referencias a la estructura eclesiástica, en la que remite a las diferentes parroquias y curatos establecidos en el área, a través de las cuáles puede observarse el arraigo territorial de las doctrinas establecidas en el área por la organización toledana del siglo XVI¹³. Tanto en su descripción de la Villa como de las demás Provincias, Cañete enuncia las características físicas del territorio –altura, clima, recursos naturales susceptibles de incorporarse en actividades agrícolas y mineras-, la disposición de mano de obra a partir de la organización de los indios que cumplen con el servicio de mita y aquellos que permanecen en calidad de yanaconas- continúa haciendo referencia a la cantidad y características de las *parroquias* del área, a los *curatos* y sus anexos, y de los *pueblos de indios*, haciendo muchas veces difícil diferenciar entre las categorías que organizan su discurso. Asimismo, en

12 De hecho, la creación de la Diócesis de Potosí se produjo recién en el primer cuarto del siglo XX.

13 En ese sentido debe implementarse una mirada de larga duración, en la que se contemple a la jurisdicción eclesiástica imbricada a las instituciones civiles –primero coloniales y luego republicanas-, que están a su vez conteniendo a las instituciones tradicionales indígenas –curacazgos, parcialidades y ayllus. Ver Adrián, 2000, 17.

numerosas oportunidades señala la importancia de “poner en policía” a los indios, quienes cometían permanentes desmanes, sobre todo en ocasión de las fiestas, en las que proliferan las borracheras y demás actividades reprobables a vista de los sacerdotes. Cañete asimismo denuncia los abusos de los preladados sobre los indios, obligados a trabajar durante sus fiestas de guarda, sumado a que “debe reputarse por agravio el apremio con que son forzados los infelices indios a contribuir estas limosnas a los que mantienen su administración por vía de negociación cuestionaria y lucrativa”. (Cañete y Domínguez, 1952, 115). En el fragmento seleccionado, el funcionario relata con horror cómo los sacerdotes hacen la “vista gorda”, habilitando prácticas rituales indígenas -por cuyo auspicio, además, percibían un beneficio económico- sumamente reprobables a los ojos del narrador. Cañete describe cómo, en el marco de la festividad del Día de Difuntos, los indios trasladan las osamentas de los miembros de su comunidad de una parroquia a la otra, en medio de cánticos y borracheras y sahumos. En este sentido, y al igual que en el anterior documento presentado, es importante comprender las lógicas de articular, concebir y construir el territorio, que desde la cosmovisión indígena se interpreta y vivencia de manera diferenciada y particular. Atendiendo a la dispersión y movilidad poblacional que alcanzó su cénit hacia fines del siglo XVIII, e incentivada por la presión tributaria que profundizaba el debilitamiento de la comunidad original, podemos pensar que la importancia de los enterramientos y el cuidado de los muertos podría referirse a la necesidad de mantener en el tiempo la continuidad de los diferentes grupos adscriptos tradicionalmente a cada parroquia y sus derechos territoriales. Tomando como parámetro a Gil García (2002), en el mundo andino los muertos son considerados *wakas* que definen a la comunidad, le confieren identidad, protegen a sus miembros de la injerencia externa y fundamentalmente legitiman su posesión de tierras y recursos, sobre todo si tenemos en cuenta el sistema de *doble domicilio*. Su culto

interacciona con la concepción del tiempo y del espacio, a la vez que está en relación con los demás ámbitos socioculturales, especialmente los referidos a los modelos económicos y a su proyección político – territorial. En un contexto de crisis, pobreza y alta mortalidad infantil como lo fue el último decenio del siglo XVIII, y agregando que el proceso de transformación parroquial –que convirtió en ocho a las catorce parroquias de indios que originalmente poblaban la Villa Imperial- podemos presumir a través de las fuentes un proceso relacionado con esa índole.

En este marco nos preguntamos: ¿a qué nos referimos cuando hablamos de Potosí en el siglo XVIII? En este sentido, resulta operativa la definición de *región eclesiástica* acuñada por Valentina Ayrolo.

La reconstrucción de las diócesis en tanto ‘regiones eclesiásticas’ implica un análisis inclusivo que articula las distintas agencias eclesiásticas con las del entorno político y social. La integración de las administraciones diocesanas en una región que las supera y contiene hace posible identificar las instancias, circuitos y agentes que enlazan los puntos de la propia región. De esta forma el grado de autonomía, dependencia y conflicto entre las agencias misionales, las autoridades diocesanas seculares y el resto de las autoridades judiciales y militares se evidencian como consecuencia de un análisis que no se centra en el recorte sino en la articulación y las redes. (Ayrolo en Moriconi, 2016, 101)

Esto significa que, más que como dato fáctico, el espacio potosino se considera como como el resultado de distintas agencias, manifestadas a través de las prácticas, establecidas de manera relacional entre los diferentes agentes. Para analizar estas cuestiones es preciso dotar de historicidad a cada categoría, atendiendo, nuevamente, a qué es lo que estas categorías están narrando en los documentos. Específicamente, al analizar estas prácticas a nivel de la doctrina y de la parroquia en este caso particular, la creación de la doctrina de Nuestra Señora de Surumi como consecuencia

de la importancia de la imagen que su parroquia albergaba, u observando las prácticas tejidas en torno al cuerpo de los muertos-, observamos el despliegue de diferentes territorialidades, yuxtapuestas y superpuestas, en el espacio de la diócesis. Particularmente observamos esas cuestiones en el marco de la creación de la intendencia, por un lado, que en el caso particular de Potosí está acompañado del proceso de división de las doctrinas y de reorganización parroquial, por otro. Específicamente nos preguntamos cuáles son los mecanismos de territorialización que se desplegaron a partir de las diferentes prácticas, analizando a la par cómo se definen esos territorios desde la jurisdicción eclesiástica con aquellos que define la organización política. En este sentido, entendemos que el concepto de territorio excede sus referencias únicamente físico –espaciales. El término conjuga en su significación prerrogativas económico – materiales, jurídico – políticas, y también simbólicas, culturales, e identitarias “insertas todas en dinámicas de poder y en momentos históricos concretos, al igual que encuadrados en relaciones sociales de producción históricamente determinadas” (Rincón García, 2012, 128). Por tal motivo, la noción de territorio que manejamos integra también al concepto de “territorialidad”, entendida como un proceso social e histórico no exento de conflicto social, en el que los grupos sociales usan, se apropian y semantizan el espacio que controlan, a la vez que construyen identidad a través de dinámicas diversas por medio del poder, y muchas veces, de la violencia.

Bibliografía

- Adrián, M. (2012) “Acerca de las unidades de análisis en el sur andino colonial a partir de un estudio de caso: Chayanta, siglo XVI – siglo XVIII”. *Surandino Monográfico*,

- segunda sección del Prohal Monográfico, Vol. 2, n° 2. Buenos Aires.
- (1998). “El espacio Sagrado y el ejercicio del poder. Las doctrinas de Chayanta durante la segunda mitad del siglo XVIII”. En MARTÍNEZ, J. L. (Coord.) *Actas del IV Congreso internacional de Etnohistoria*. Tomo I. Autoridad y Poder. Lima, Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.
- (2000) “De utopías y contrautopías... ¿Un camino hacia la identidad?,” *Cuadernos de Trabajo*, n° 18, UNLu.
- (2000) “Estrategias políticas de los curas de Charkas en un contexto de reformas y de conflictividad creciente,” en *Andes*, n° 11, Salta.
- Alcaide, E. L. (2001) “¿Entre Roma y Madrid?: la reforma regalista y el Sínodo de Charcas (1771-1773),” en *Anuario de Estudios Americanos*. Tomo LVIII, n° 2, Escuela de Estudios Hispano – americanos (EEHA), pp. 473–493.
- Barral, M. E. (2013) “La Iglesia católica en Iberoamérica: las instituciones locales en una época de cambios (siglo XVIII),” en *Revista De História*, São Paulo, n° 169, Julho / Dezembro, pp. 145-180.
- Clavero, B. (1981) “Institución política y derecho: Acerca del concepto historiográfico de Estado Moderno,” en *Revista Estudios políticos (Nueva Era)*, n° 19, pp.43–57.
- De Luca, C. (2016). “...y que olviden los errores de sus antiguos ritos y ceremonias supersticiosas, vivan en concierto y policía...” Transformaciones y continuidades en la organización parroquial indígena potosina durante el siglo XVIII,” en *Revista de Historia Americana y Argentina*, Vol. 51, n° 1, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, pp.11 – 37.
- Estruch, D. (2017) *El ejercicio del poder en el Jujuy colonial. Enlaces y tensiones entre la jurisdicción civil y eclesiástica. Siglos XVI-XVIII*. Buenos Aires, La Bicicleta Ediciones, Colección Hipótesis.
- (2016) “Vecindad, religiosidad y conflictos jurisdiccionales en el Jujuy colonial,” en *Naveg@américa*. Revista elec-

- trónica editada por la Asociación Española de Americanistas [en línea] n. 17, 2016.
- Estruch, D. y Oyarzábal, M. C. (2016) "Indígenas y archivos. Entre el acervo documental y las herramientas metodológicas. El caso de Jujuy colonial," en *Revista Historia y Justicia* [En línea], n° 7, consultado el 21 septiembre 2019. URL: <https://bit.ly/37xOS6l>.
- Gil García, F. (2002) "Donde los muertos no mueren. Culto a los antepasados y reproducción social en el mundo andino. Una discusión orientada a los manejos del tiempo y el espacio," en *Anales del Museo de América*, Madrid, pp. 59-83.
- Hespanha, A. (1989) *Vísperas del Leviatán. Instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*. Madrid, Taurus.
- Jurado, C. (2013) "Doble domicilio: relaciones sociales y complementariedad ecológica en el norte de Potosí (Bolivia) del temprano siglo XVII," en *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, vol. 45, n° 4, Chile, Universidad de Tarapacá, pp. 613-630.
- Moriconi, M. (2014) "Con los curas a otra parte. Curatos rurales y doctrinas en la frontera sur santafesina (1700-1740)" en Barriera, D. & Fradkin, R. (comp.) *Gobierno, justicias y milicias. La frontera entre Buenos Aires y Santa Fe (1720-1830)*. La Plata, UNLP, EDULP.
- (2016) "De la organización territorial de la iglesia a la dimensión territorial de las agencias eclesíásticas. Revisión y prospectiva desde la historiografía de la diócesis de Buenos Aires (S. XVIII)," en *Anuario IEHS*, n° 31 (1), pp.99-117.
- Nates Cruz, B. (2011) "Soportes teóricos y etnográficos sobre conceptos de territorio," en *Revista Co-herencia*, Vol. 8, n° 14, Enero - Junio, Medellín, Colombia.
- Platt, T. (1987) "The Andean Soldiers of Christ. Confraternity organization, the mass of the sun and regenerative warfare in rural Potosi (18th-20th centuries)," en *Journal de la Société des Americanistes*, LXXXIII, pp. 139-192.

- Rincón García, J.J. (2012) "Territorio, territorialidad y multiterritorialidad: aproximaciones conceptuales," en *Aquellarre. Revista del Centro Cultural Universitario*, n° 22, pp. 119 – 131.
- Robins, N. (2009) *Comunidad, clero y conflicto: Las relaciones entre la curia y los indios en Alto Perú, 1750-1780*, La Paz, Plural editores.
- Serulnikov, S. (2006) *Conflictos Sociales e insurrección en el mundo colonial andino. El norte de Potosí en el Siglo XVIII*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Selección documental

Documento n° 1: El ejemplar original de este documento se encuentra en el Archivo General de la Nación Argentina, en la ciudad de Buenos Aires, y lamentablemente su estado es ilegible. El Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia, en la ciudad de Sucre. Transcribimos aquí aquellos fragmentos que se encuentran en consonancia con el objetivo general de este volumen. En los últimos años, diferentes archivos y bibliotecas han digitalizado buena parte de sus fondos. Hemos dado con una versión del documento en este formato, como parte del patrimonio de la John Carter Brown Library, dependiente de la Universidad de Brown, Rhode Island, Estados Unidos.

Fuente: Argandoña Pasten y Salazar, P. M. Arancel de Derechos Parroquiales. Lima, Casa de los Niños Huérfanos, 1771.
<https://bit.ly/39E6TTF>

Páginas 1 – 6

Arancel de derechos parroquiales, que deben llevar los curas, así seculares como regulares de este arzobispado de los Charcas, formado y mandado guardar por el Ilustrísimo señor Doctor Don Pedro Miguel de Argandoña Salazar y Pasten, del Consejo de Su Magestad, Dignísimo Arzobispo de la Santa Iglesia Metropolitana de la Ciudad de La Plata

Entre las graves causas que Nos han movido a formar un Arancel de Derechos Parroquiales para el Gobierno de nuestra Diócesis, ha sido la principal la consideración de que en el espacio de mas de dos siglos, que ha que se erigió, se

puede decir que no ha habido Arancel fixo y seguro, que haya servido de norma para el debido arreglo de estos Derechos; pues aunque se encuentran dos, el uno formado por el Ilustrísimo Señor Don Fray Gerónimo Mendez de Tiedra en mil seiscientos veintiocho, y el otro por el Ilustrísimo Señor Doct. Don Juan Alonso de Ocon en mil seiscientos cinquenta y tres, ambos Predecesores nuestros de buena memoria, ademas de carecer de los requisitos, que para su puntual cumplimiento pide la Ley Real en estos Reynos, han corrido con notable variedad en su observancia pues según estamos informados, uno se ha guardado en unos tiempos, y otro en otros y lo que es mas, á un mismo tiempo se han observado ambos con respecto á distintos Curatos: de que se dexa inferir el desorden que habrá inducido la variedad en materia de tanta importancia, que debe fundarse sobre las reglas de la uniformidad, para su mejor establecimiento.

Por lo que, cumpliendo con la obligación de nuestro Cargo Pastoral, y con lo mandado por su Magestad, Dios le guarde, en sus Reales Leyes, y repetidas Cédulas, especialmente en la del 10 de Abril de setecientos sesenta y nueve, en que movido el zelo de la Religión que del Paternal amor á sus Vasallos, nos ordena y manda la formación de Aranceles para el arreglo de los Derechos Parroquiales : deseando también cortar de raíz los desórdenes, que por falta de regla se habrán seguido en grave daño de las conciencias de nuestros Curas, y notable perjuicio del Público: hemos resuelto formar el presente.

Para ello hemos premeditado con maduro acuerdo varios puntos conducentes a su mejor establecimiento. entre ellos nos debe la primera atención el de los costos y gastos tan precisos para la conservación de las Iglesias, aseo y decoro del Culto Divino, principalmente entre los Indios, que como Neófitos, y llevados de la exterioridad, el adorno de los Templos les aumenta la veneración a la Magestad que allí se adora. Esto se recen al Pan, Vino y Cera que se gastan quotidianamente para celebrar el Santo Sacrificio de la Misa, mantener la luz de nuestro Señor Sacramento, reponer Vasos Sagrados, Paramentos de Casullas, Alvas, Sobrepellices, y otros adornos tan

necesarios al aumento del Culto Divino: a que se llegan las continuas refacciones de las mismas Iglesias, para repararlas de las injurias de los tiempos, en que es considerable el gasto

que se impende anualmente, según lo hemos reconocido en nuestras visitas.

Esta consideración ha sido el escollo que hasta aquí nos ha embarazado el paso para concluir con la importante Obra de este Arancel; pues vemos que estas Iglesias no tienen Renta, ni fondo alguno fixo para sobrellevar semejantes gastos: que hasta aquí se han mantenido con las Limosnas que voluntariamente ofrecen los Indios en las Fiestas que celebran: que los rasgos de Sepulturas no se exigen de los Originarios, por estar esentos de esta pensión, según Reales disposiciones: que las Limosnas que por ellos contribuyen los Forasteros, ó Agregados, son tan cortas que no son capaces de sufragarlos, y que, según esto, carecen de fondo para su conservación.

Vemos también, que á los curas no se les puede obligar á estos gastos, por estar recargados de los que son igualmente necesarios, é inevitables para el cumplimiento del Ministerio, y mantención de sus Personas, como son salarios de Ayudantes, gratificación, ú honorario de uno o dos sacerdotes, que son precisos en el tiempo que urge el precepto de la anual confesión; fuera de los costos de sus conducciones, según las distancias en que se hallan colocadas las doctrinas, respecto de Villas de donde se trahen; satisfacción de la Quarta Arzobispal; paga de la Trigésima del Real Seminario; Mantención de sus Personas y Familia; y los forzosos gastos en socorrer las necesidades de sus Parroquianos, que en aquellas distancias no tienen otro alivio en sus urgencias que las Casas de los Curas. De modo, que según tenemos experimentado en las Visitas que hemos hecho por nuestra Persona, las de nuestros Visitadores, por lo que administran los Informes jurados que hemos pedido a cada uno de nuestros curas de las entradas y salidas de sus respectivos Beneficios, y lo que aparece de la averiguación secreta que mandamos hacer sobre esta materia, con respecto a cada provincia, cuyos documentos se han tenido a la vista: en unos aun no alcanzan los Emolumentos para sufragar tan precisos gastos: en otros alcanzan muy escasamente: y en los que gozan los Beneficios mas pingues, es muy corta la congrua que les queda para mantenerse con una moderada decencia; sin embargo de que, con grande consuelo nuestro, hemos reconocido en los Libros de fábrica los alcances que han hecho algunos de ellos á sus Iglesias, sufragándolas de su propio peculio, por no ser bastantes las

Limosnas de las Fiestas que están destinadas para tan santo y loable fin: y de que hemos tenido siempre muy particular cuidado, zelando el modo con que se expenden, por ser este el único ramo, que hasta aquí han gozado para su conservación y decencia.

A estas consideraciones se llega la que tenemos formada sobre lo que nuestros Católicos Monarcas, inflamados del ardiente zelo del aumento de la Religión, han ordenado en sus Reales leyes, así por lo que toca a la construcción de las Iglesias Catedrales y Parroquiales, y también á la conservación de su aseo y adorno, como por lo que mira á las Oblaciones y Limosnas de los indios en sus Parroquias. Y aunque en lo absoluto es loable la costumbre, que trae su origen de estos principios, como tan conforme a los antiguos Cánones, Conciliares Desiciones, y en especial á la del Santo Concilio de Trento, principalmente, quando se emplea en un fin tan piadoso, como es el aseo y adorno de los Templos; sin embargo nos ha sido preciso tomar un medio temperamento para proveer por ahora de remedio la necesidad de las Iglesias (que se pondrá en el cuerpo de este Arancel en el lugar que le corresponde), y mas á vista del lamentable estado á que se halla reducida la de la Doctrina de Moscari, á causa de haberse suspendido de poco tiempo á esta parte las Limosnas que ofrecían los Indios en las Fiestas, como consta del Informe que nos tiene hechos nuestro visitador, que se halla mandado agragar á los Autos de Aranceles.

Y porque entre los Curatos, que componen este Arzobispado, se halla alguna variedad, según las Provincias donde están situados, ya por la notable distancia de los Poblados, en que son igualmente difíciles que costosos los recursos para proveerse de lo necesario; ya por la carestía de los alimentos, en que es forzoso suban de precio; ya por la incomodidad de los Lugares a causa de su intemperie y otras circunstancias que forman no poca diferencia entre unos y otros: habíamos pensado hacer otros tantos Aranceles, quantas son las provincias de su distrito. Mas considerando lo difícil y dilatado de esta Obra, y que toda la variedad se refunde en la general diferencias, de que unos son de minerales, y otros no; de donde proviene ser más o menos costosa la mantención de los Curas: para que este Arancel sea uniforme á todos, hemos resuelto dividirlo en tres Clases. La primera tendrá por objeto

reglar los Derechos de esta Santa Iglesia Catedral, y será uniforme respecto de las Matrices de las Villas de Cochabamba, y Tarija. La segunda dará el método á la Matriz de la Villa de Potosí, y servirá de regla para la de Oruro, Lipes, Aullagas y las demás que fuesen de Minerales. La tercera comprenderá los demás Curatos con respecto á la calidad, estado, y naturaleza de las Personas que contienen. Y con este Preliminar, que ha parecido necesario, y que deberá servir como Prólogo a la Obra, damos principio al Arancel”.

Páginas 32 – 43.

“150 Item: Se dexa anotado en el Preliminar este Arancel, que en los pueblos de Indios no tienen las Iglesias Fondo determinado, suficiente para los gastos inseparables de Cera, Pan y Vino, anuales de refacciones, costos de vasos Sagrados, Misales, Ornamentos, Alvas, Sobrepellices, &c. Que el destinado Tributo, que por reales disposiciones debía estar al cargo de los Oficiales Reales, y en diferente Arca de las que son pertenecientes a la Real Hacienda, casi de tiempo inmemorial se ha reconocido no haber tenido subsistencia. Que es tan difícil el recurso a los curas para precisarlos á la Provisión de estos reparos, y adornos, que no solo en las Doctrinas mediocres, pero aún en las pingues, se hace impracticable; porque los Emolumentos que perciben, en conformidad a las Relaciones juradas, y á las Informaciones que de nuestra Orden se produxeron, en unos apenas contribuyen para subvenir a las pensiones anexas al Ministerio, y atender á su congrua sustentación, según su carácter y Decoro; y en otras aún no son bastantes para dar cabal providencia á todo; y lo que es más aun para sola la distribución de honorarios entre los Ministros que, según la Mente y Orden piadosa de su Magestad (que Dios guarde) deben mantenerse en sus respectivas Vice Parroquias, y Capillas. Que en tales casos es conforme a Derecho compeler á los Parroquianos á la contribución de lo necesario, y dar por loables las costumbres de Oblaciones, y Limosnas que se dirigen a precaver en las Iglesias con los frecuentes reparos el peligro de la ruina, y mantenerlas con la decencia, y ornato que corresponden al Culto Divino, particularmente quando para el efecto no hay Ramo, ni Renta suficiente; y que la Mente del Legislador en las leyes que las prohíben, es baxo de la suposición, é inteligencia que

los Doctrineros en la asignación de sus respectivos Sínodos, gozan de suficiente porción y congrua, como se expresa en el exordio de ellas, y de estar existente el Ramo de Tributos que se lleva referido.

151 Item: Por todo: Siendo indispensable el proveerlas Iglesias de algun Ramo fixo, que solo concierna a tenerlas con la seguridad y aseo que requieren los Divinos Oficios; que ha sido costumbre inmemorial aplicar los Indios para los mencionados adornos las Limosnas que ofrecen en sus Fiestas de Tabla; y que no les es pesada esta contribución, así porque de tarde en tarde les viene el Turno, ó Sequela, y dan á entender la hacen de buena gana, como porque es tan moderada, que regularmente por este motivo concurren los Curas con parte de su peculio, como con grande consuelo nuestro lo hemos experimentado en las Cuentas que nos ha dado en las Visitas, y se manifiesta del grande aseo, y adorno de muchas Iglesias; y que de la misma razón han tomado nuestros Predecesores gloriosos, sin que alguna vez tan Doctos, y ajustados Prelados hayan tenido que anotar en este asunto, sin duda por lo que se lleva reflexionado que tan obviamente ocurre: Ordenamos, se observe sin innovación alguna la citada costumbre, entre tanto que su Magestad, en vista de lo que le informaremos sobre la materia, resuelve lo conveniente. Y los Curas pondrán la mayor solicitud en invertir el expresado producto de Limosnas en lo mas útil, y necesario de sus Iglesias debiendo estar en la inteligencia que no por esto les es permitido introducir otras á su arbitrio; sobre que le encargamos las conciencias, y tendremos particular cuidado en las Visitas.

152 Item: Y porque ha llegado a nuestra noticia que en punto de Fiestas, y otros distintos, se han introducido con título de costumbre algunos desórdenes disconformes a la razón, y que por su naturaleza deben ser abolidos, propendiendo ocurrir al pronto remedio, y que nuestros Curas para proceder con el arreglo que les compete, tengan primero á la vista lo que deben evitar: Hemos tenido por conveniente el anotarlos en este Lugar con la reprobación que les corresponde.

153 Item: Primeramente: Se nos ha informado que en las nominadas Fiestas de algunas Doctrinas, está en práctica

cierta contribución que llaman acompañamiento, y es una porción que á su voluntad dan variamente los Alfereces a los Curas, con cargo y calidad que estos para las Vísperas, y Misa los vayan a sacar de sus Habitaciones, o Ramadas, y los vuelvan a conducir á ellas, terminados los Oficios: Prohibese enteramente la exacción de semejante Ramo, sin que para ella pueda ser suficiente título la pretérita costumbre.

154 Item: La misma prohibición, y en los mismos términos, se entiende en orden á lo que llamaba Ricuchico, en que deberán ceñirse á los límites de una pura gratificación, y obsequio, sin que el color de costumbre les pueda dar opción para apellidar la obligación.

155 Item: de la misma suerte sean contenidos en compeler á la menor porción a los Caciques, y demás personas que, por estilo de los Lugares, sacan el Jueves Santo la Llave del Monumento, debiéndolos dexar en su total libertad, y que ofrezcan la Limosna que buenamente quisieren, o ninguna.

156 Item: Se nos ha hecho saber que, por lo general en las Doctrinas de Indios de nuestro Arzobispado, obligan a los Curas por sí sus Caciques u otras Personas á que todos los Individuos capaces de tributar concurren en cada un año con la parte de un real, ó medio, valiéndose para el efecto del uso introducido con el título vulgar de Rama para el Monumento. Prohibese de forma este estilo, que lo deban entender del todo impracticable, extendiéndose igualmente esta Prohibición á otras qualesquiera pensiones, que con semejante u otro cualquier pretexto se hayan pretendido entablar, coma la Rama de Palmas que en los mismos términos nos han comunicado se observa en algunas partes; y la Rama de Cofradías que con el nombre de Santo Tasa, se ha exigido en tiempo de Visita á los Indios destinados para el servicio de la Iglesia.

157 Item: Nos hallamos impuestos de cierto género de negociación, y granjería que en algunos Curatos se ha llegado á practicar con diversos pretextos, y ocasión; conviene a Saber: para las procesiones de Semana Santa se alquila la Cera, exigiéndose por cada una dos, tres o quatro reales: para Arras de las Velaciones se da cierta Moneda dorada, destinada para

el efecto: y para los Ricuchicus de las Fiestas algunas Especies comestibles que se pueden guardar libre de corrupción, indispensablemente hacen sacar á los Alfereces por el precio ya tasado, y entablado, sirviendo las mismas en los sucesivos años para el mencionado fin. Estas y otras semejantes invenciones se prohíben de modo, que como tan indecentes, e indecorosas al Empleo, y Carácter de Curas, se deben entender del todo exterminadas, debiéndose los Curas poner tanto cuidado en no mezclarse en tales materias, que un el menor átomo de intereses lo procuren evitar, como mancha abominable que desdice de la pureza, y deshacimiento que corresponden a su Estado, y Oficio.

158 Item: Porque estamos ciertos que para las Visitas que hacemos por nuestra propia Persona, y las de nuestros Visitadores, con título de costumbre, ministran los Caciques á los Curas muchas Especies, como Cebada, Reses, Aves y otras varias: Ordenamos, que se quite de raíz semejante práctica, y no se reciba cosa alguna de las expresadas; aún cuando los Caciques digan que las quieren dar voluntariamente, y por puro Obsequio.

159 Item: se nos ha informado que en las Iglesias Parroquiales el día de la Conmemoración de los Difuntos, y en Viceparroquias, y Capillas los días anteriores ó posteriores, acostumbran algunos Curas á las Partes dolientes de cada un año cierta suma de Dinero exigirles, con nombre de Machacas, ú otros equivalentes; y es cierta porción determinada, que precisamente hayan de dar todos los que en el año tuvieron Entierros para que se convierta en Misas, ó Resposos cantados, ó en uno y otro á un tiempo_: Derogase esta especie de exacción, de manera que en el referido día de Conmemoración de Difuntos, ú otros cualesquiera, sea acción libre y espontánea en los Interesados que se mencionan el dar Misas ó Resposos, y á nada puedan ser compelidos. Y esta prohibición se debe entender en los mismos términos en orden a las Ofrendas en dicho día de Finados, de modo que los que quisieran las puedan poner á su arbitrio, sin poder ser obligados con el pretexto de la costumbre.

160 Item: Cerciorado que los Indios acostumbren llevar a las Iglesias las Cruces, ó Efigies de Nuestro Señor Crucificado que tienen en sus estancias y Moradas, con el fin piadoso de que se les dé culto en los días de Jueves Santo, Exaltación, é Invención de la Cruz: Prohibimos expresamente puedan los curas estrecharles a la menos contribución con título de Misa, u otro pretexto, reprobando como es justo, todas las diligencias y acciones que á este fin conciernen, y que con gran dolor nuestro hemos oído se practican; como la de encerrar las Cruces, e Imágenes, con el fin de tenerlas de rehenes hasta tanto que ehiban los interesados la suma tasada y acostumbrada.

161 Item: Se nos ha traslucido que en algunas Doctrinas permiten los Curas que por cierta cantidad que dan los Indios, destinados para el servicio de las Iglesias, se rediman y queden absueltos de la asistencia que deben prestar, dando sin el suficiente resguardo, y custodia. Y aunque este hecho se quiere colorir con que el respectivo dinero se insume a beneficio de las mismas Iglesias; con todo, previendo que en tales casos quedan las Iglesias abandonadas, y expuestas a peligro manifiesto de los insultos, y robos: Ordenamos pongan los Curas el mayor cuidado en escusar semejante indulto, y que por ninguno motivo puedan los indios rescatarse del servicio, y asistencia á que fueron destinados.

162 Item: Entre los abusos que se nos han informado es uno de tan perniciosas resultas, y consecuencias que, sin embargo de habernos hecho la relación por Personas fidedignas, no hemos podido creer, ni nos persuadimos que los que por razón de su Oficio, y Ministerio debían estar en continua vigilia á cortar de raíz las desviadas sendas de los vicios, solo con el fin glorioso de obviar las Ofensas Divinas, y del cumplimiento de su obligación, se aparten de este objeto que debe ser el único de todo su cuidado y desvelo y por rumbos torcidos que solo miran al aumento despreciable del interés, hayan pretendido poner freno á la incontinencia, señalando como se nos ha asegurado, cierta Tasa o porción fixa de pésos a toda India Soltera que llegase a parir por cada un Parto; y que los Fiscales, ó Ministros destinados para la cobranza de este Ramo estén en continuo giro, zelando el número de

las Preñadas, y de las que paren para que no se les vaya por alto alguno de los productos de la tasada Quota: Nos ratificamos desde luego en que no damos ascenso á introducción tan pernicioso; y en caso de su verificación, en cuya averiguación, impenderemos a la mayor diligencia, procuraremos expedir las providencias que correspondan á abolir abuso tan pernicioso.

163 Item: Se nos ha advertido que con motivo del notorio comercio que de tiempos a esta parte se ha reconocido en los Indios de Pueblos de Repartimientos, así agregados, como Originarios, de los efectos de Coca, Ropa de la Tierra, Algodón Ají, y otros Doctrineros de Indios en los Lugares donde ván a expenderlos los afligen por medio de sus alcaldes, Fiscales y otros Ministros, estrechándolos á que no puedan regresarse a su Origen, ó adonde tienen su agregación, sin que primero hayan hecho alguna Renovación de doce pesos, ó hayan contribuido con mayor cantidad, en calidad de Alferreces de alguna de sus Fiestas: Ordenamos se eviten semejantes extorsiones, y que los Curas inviolablemente observen el orden siguiente que quedará definido por Regla.

164 Item: Los Curas que tienen asignación de Sínodo no excedan los fueros de lo voluntarios, así en la nominación de las Personas expresadas para las citadas Renovaciones, como en la designación de la Quota, que deberá ser únicamente al arbitrio de los que libremente las quisiesen hacer, respecto á que los tales Indios Comerciantes en aquellos Pueblos donde moran y residen solo el tiempo necesario á dar salida, y expendio á sus Efectos, se consideran baxo de la condición de transeúntes, ni hay costumbre legítima de pensión alguna, á que por esta razón del Comercio que exercen deban estar ligados, y sujetos.

165 Item: Por el contrario: Si los Curas no tienen asignación alguna de Sínodo, como acontece en los que son de Asientos de Minerales, y se dexan anotados, siéndoles debida la Congrua sustentación, por Derecho natural, Divino y Humano, por ser justo, y razonable que el Párroco como Pastor de Almas, y que sirve en la Administración de Sacramentos, no milite á su propia costa: y ser constante que la mayor parte

de la Feligresía de dichos Minerales se compone de la Gente de Comercio, y de los que entran y salen: podrán desde luego precisarles á aquellas Renovaciones, y Fiestas dque sean de Tabla, como por lo que hace á las Renovaciones que son las de cada mes. Y por lo respectivo a las Fiestas, las legítimamente juradas, y votadas por la misma Feligresía, sin que el número de estas en las Iglesias Parroquiales puedan exceder de ocho, y de dos en las Viceparroquias, y Capillas pública; debiendo promiscuamente entenderse comprendidos para las referidas Funciones los Españoles, y demás Habitantes, a quienes los habrán de señalar, según les viniese el turno, y según el mayor o menor tiempo de su habitación y residencia, obteniendo el primer lugar de Sequela los de la Primera Clase, en comparación de los de la Segunda; y se advierte que este método únicamente podrá servir de norma para las expresadas Funciones de Tabla; porque para las otras de Devoción, ó sean Fiestas, ó Renovaciones, como por su condición y naturaleza son espontáneas, y del todo voluntarias, no ha de haber otra regla que el libre arbitrio de los parroquianos que las quieran costear y celebrar: de cuya inteligencia se declara por punto general que con ningún pretexto, ni motivo les puedan imponer la menos coacción, á efecto de que sean señalados, y á que precisamente las hayan de hacer.

166 Item: En punto de Renovaciones de los Pueblos de Repartimiento se observe la práctica establecida de que para las de Tabla (que como queda dicho son las Mensales) se señale á los Españoles, y demás Parroquianos que residan en todo el Distrito y Territorio de las Doctrinas, entresacando cada Mes de toda la Feligresía aquellos á quienes legítimamente les venga el turno y alternativa para las expresadas Funciones.

167 Item: Encargamos á nuestros Curas pongan muy particular cuidado en manifestar á los Indios tanta pureza, y desinterés en la Administración de los Sacramentos, que estén en la inteligencia que aquellos Ministros Espirituales son puramente gratuitos, é incapaces de precio; y en su virtud zelene con la mayor vigilancia que quando los van a confesar, con ocasión de estar enfermos, ó quando ellos vienen a cumplir con el precepto de la Confesión, por modo alguno les permitan el menor Tributo, y Ofrenda; y mucho menos, les

puedan precisar á ella: precaviendo con esta diligencia las impresiones peligrosas á que están expuestos por su incauta naturaleza y simplicidad.

168 Item: Se prohíbe puedan los curas valerse para sus enviados y menesteres del servicio de los Indios, tanto personal ó de sus propias personas, quanto de sus muebles y aperos, sin que puntualmente les paguen lo que corresponde en justicia, y lo que pagarían otros que no fuesen Curas; y aunque en caso de querer los Indios, por el amor filial que les profesan, hacerles alguna equidad o rebaxa, la puedan aceptar como obsequio, reservando el compensarles para las muchas ocasiones que se puedan ofrecer; no podrán esto alegar por costumbre, ni en manera alguna precisarles con este pretexto.

169 Item: En la misma forma se ordena que los Curas se abstengan de exigir como deuda aquellos obsequios que hemos sabido les suelen hacer los Caciques Principales, y otros Particulares de Aves, Reses, &c. solo por complacerlos, y gratificarlos; pues no hay razón para que la propia franqueza y liberalidad suya se les haya de convertir en obligación y débito; quando antes por ella deberían ser, y se hacen dignos de remuneración; ni la frecuencia sola, y repetición de actos voluntarios, es suficiente á inducir costumbre, en virtud de la qual, los puedan forzar y precisar.

170 Item: En resúmen se prohíbe todo género de Exacciones que no sean conforme á Derecho, ó que no estén expresamente asignadas, y permitidas por Arancel; declarándose por no legítima ni conforme á razón cualquiera costumbre que se pretenda alegar como fundamento y basa de dichas Exacciones."

Documento n° 2: 1769 (Agosto) - 1770 (Diciembre), Sucre. Expediente sobre tumultos derivados de la introducción de la imagen de Nuestra Señora de Surumi por unos clérigos que no presentaban licencias para pedir limosnas. Fuente: Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia (ABNB) E. C. 1769. Expediente 53. Legajo. 43 folios. Selección (folios 9 - 14 v y folio 42)

Expediente formado acerca de la introducción a esta ciudad de la imagen titulada Nuestra Señora de Surumi y el modo que tuvieron para ella los cuatro que la condujeron. [Folio 10] En la Ciudad de la Plata en doze días del mez de agosto de mil setesientos sesenta y nueve años el señor oydor doctor don Joseph Lopez Lisperger oydor de esta Real Audiencia y juez semanero en ella; para efecto en la ynformasion en que se halla encargado mando parecer ante si a don Joseph de Recalde capitan y ayudante maior en la expedision de Mojos y actualmente sargento maior del Regimiento de milicias de esta ciudad de quien yo el escrivano de camara recivi juramento que hizo por Dios Nuestro Señor y una señal de Cruz en desia verdad en lo que supiere y se le fuere preguntado, y siéndole al thenor el escrito el señor fizcal, y Auto proveido en sinco el presente mez, si sabe su contenido, y que exprese lo que en el particular supiere y haia llegado a su noticia. dijo, que sabe y le consta de publico y notorio, y para haverlo visto que el dia dos del presente mez dentro en esta ciudad en prosesion la Ymagen de nuestra Señora de Surumi, habiendo precedido/Folio 10 v para ello convite, el dia antecedente, lo dijeron se traia de Potosi, por unos clerigos limosneros siendo el principal demandante o questor don Pedro Felis Ramires, cura de Aullagas, y con concurso de mucha gente dentro la prosesion es de la dentrada desde la capilla de San Roque donde estuvo desde por la mañana esta a la dentrada en la ciudad, calle derecha pasando por las ventanas del palazio arzobispal hasta la plaza maior, y desde allí hasta el monasterio de Santa Monica, en cuja yglesia se coloco la Ymagen, pidiendo incesantemente la limosna asi a la entrada como el dia siguiente habiendo añadido nuevos clerigos de esta ciudad por questores, amas de los que benian de Potosi. Y al dia siguiente fue publica y notoria la providensia que se dio por esta Real Audiencia para que estos questores no pudiesen la limosna, y que manifestasen las lisensias que para

ello tuvieran lo que se les hizo saber por el alguasil maior de corthe. Y sin embargo de esto/Folio 11 r el dia quatro por la mañana salieron con maior eficacia por calles y plazas, y por todas las yglesias a pedir la limosna y particularmente se hizo mas notable en la yglesia de Santo Domingo a tiempo de empezar la misa en la fiesta, que un clerigo llamando suso salio publicamente atrabazando el cuerpo dela yglesia con un paño toalla, y la Ymagen del Niño Jesus, pidiendo la misma limosna, y paso por la capilla en los Dolores donde se halla el señor don Joseph Lopes, quien ha oydo desir le reconvino con la orden de la Real Audiencia y su publica transgresión. Que asimismo sabe que a la tarde temprano a casa en las tres en la tarde poco mas o menos, se hacia plegaria en la cathedral y en el monasterio en las Monicas, con cuio motivo se conmobio todo el pueblo, corriendo la gentes por las calles, y inquiriendo el declarante el motivo de esta novedad, se sersioro era, por que los clerigos repentinamente y de tropel sacaron la Ymagen, con los que se bibul/Folio 11 v garon las voces de que la Virgen hiba desterrada por la Audiencia, a que dio motivo algunas demostraciones que hicieron los clerigos poniendole un sombrero a la Ymagen en la a deman¹⁴ (ilegible) que yba corrida, y abergonsada, con otras ceremonias que hazian para mover el vulgo a compazion y fomentar aquella expesie, con lo que prorrumpía la gente ordinaria, y bulgos en proposiciones nada correspondientes al respeto dela Real Audiencia y señores ministros en ella, a quienes atribuían, aquella mal premeditada determinazion, aunque los clerigos con este motibo lograban maior limosna en la que podían esperar en la pobreza de las gentes que concurrieron en cresido numero hasta la quinta nombrada el Gallinero, que estaba un quarto de legua dela ciudad, y pasaron/Folio 12 r noche y con un desmedido concurso de gente, unos que hiban, y otros que benian con el desconsierto que se deja comprehender por que duro desta el dia siguiente, en que el que declara, con cuia partida de veinte y sinco hombres de orden del señor presidente pasó a auxiliar, los alcaldes ordinarios de esta ciudad, para contener el tumulto que amenasaba, y era de reselar, a vista del desorden de la gente, su cresido numero,

¹⁴ Texto manchado.

que pasaría a tres mil almas que inflamados con pretexto de religion, y de las demonstraciones delos clerigos, vertian muchas lagrimas, y lamentaban el suseso con unas impiedad, y procuraron recompensarlo con la franquesa de las limosnas, y habiendo procurado buenamente retirar a la gente los clerigos hisieron la demonstrazion de apearse, y que se llevan en hombro el cajon con que hiba la Ymagen, lo que/Folio 12 v se les embarazo por evitar la confusion y nuevo alborozo que se hiba a susitar y se les dio gente para que la cargasen; y que los clerigos se disculpaban que todo hazian de orden de su prelado. Y no sesaban de requerir las limosnas y con afecto caminaron hasta el curato de Guata, distante de esta ciudad, legua y media o dos, donde por su notoriedad se mantiene hasta el dia de hoy, con gran frecuencia en el pueblo, que concurre diariamente, unos que ban y otros que vienen repitiendose allí la excasion de las limosnas, sin embargo en las ordenes dadas por el señor arzobispo para que no las exija; y que la tarde en el Gallinero ha oydo desir de publico, que el ya sitado clerigo suso pedia en lengua para la Cacharpaya de la Virgen, que dice para la despedida. Questo es lo que sustancialmente sabe y a parado en el assumpto, dejando otras (ilegible) ¹⁵ [auto]ridades a sumentos entidad, y que lo/Folio 13 r que tienen dicho y declarando es la verdad de lo que sabe, y ha sido preguntado su cargo al juramento que dicho tiene e que se afirma y ratifica, haviendosele leído esta su declarazion, y lo firmo y dicho señor oydor lo rubrico en que doy fe. //(Rúbricas)//Antemi//Sebastian Antonio Toro

Yncontinente el dicho señor oidor juez semanero para la ynformacion y prosecucion de ella mando parecer ante sí a don Joseph Mathias de Avila, residente al presente en esta ciudad, de quien yo el presente escribano le resiví juramento que lo hizo por Dios Nuestro Señor y una señal de cruz so cargo del qual prometió decir verdad de lo que supiere y fuere preguntado, y siéndole al thenor del escripto presentado por el señor fiscal/Folio 13 v y auto proveido en cinco del presente mes. Dijo, que lo que en el particular sabe ya llegado a su noticia es, haver dentrado a esta ciudad con prosesion solemne la Ymagen titulada Nuestra Señora de Surumi en la

¹⁵ Texto manchado.

que es cierto concurrio mucha porción de gente, de modo que con este acompañamiento la llevaron desde la capilla de San Roque que esta a la dentrada del camino de Potosi a esta dicha ciudad del monasterio de los Remedios, que ha oído decir que condujeron esta desde dicha Villa de Potosi ciertos sacerdotes limosneros quienes habían pedido la limosna en este alto y al otro día sin embargo de la orden contraria de los superiores por todas las calles e Yglecias de ella; y que quando este declarante paso al sitio del Gallinero en compañía de los alcaldes ordinarios le oyo decir al clérigo nombrado suzo que se le había hecho cargo en la Yglecia de Santo Domingo como havia quebrantado la orden de esta/ Folio 14 r Real Audiencia impedía dichas limosnas a lo que avia respondido que tiene orden de su prelado y estaba prompto a manifestarla, que asimismo oyo decir que a la tarde de este día haviendose combocado bastante gente sacaron esta Ymagen dos questores dela Yglecia donde estaba entonces colocada repentinamente hasta dicho sitio del Gallinero donde havia concurrido esa noche exesiba porción de gente y que al acto dela prosesion de dicha tarde se havia tocado llegaria en la catedral, que es verdad que al día siguiente los dos alcaldes rebolucieron bastante cometiva que toda ella estaba reducida a muchas lagrimas que vertían al igual desde¹⁶ sentimientos que procuraron recompensarlo con limosnas que este declarante vio dar a tal qual persona. Que también ha oído decir se halla oy dicha Ymagen en el curato de Guata distante de esta ciudad legua y media i dos, donde como es publico y notorio concurre siempre con frecuencia el pueblo y diariamente unos yendo y otros viniendo, que esta es las/Folio 14 v verdad de lo que sabe y puede decir en el asumpto bajo del juramento que fecho tiene en que se afirma y ratifica haviendosele leydo esta su declaración que es de edad de veinte y seis años y lo firmó y dicho señor oidor lo rubrico de que doi fe. //Joseph Mathias de Avelia//Antemi//Sebastian Antonio Toro

[Folio 42]//(Cruz)//Borracheras //Surumi

Me hallo continuando con las diligencias que previenen las dos Reales Proviciones que Vuestra Magestad me remittio en

¹⁶ Texto tachado: igual.

el correo próximo pasado la una acerca de que no se permitan en este distritto a los yndios que andan conduciendo Ymagenes de distintas advocaciones pidiendo con este pretexto limosna, sin que traygan lizenias suficientes conforme previenen las Leyes Reales y la otra dirigida a que se procure de que los yndios con cometan exesos en la celebridad delas fiestas en las doctrinas circunferentes de esta ciudad. Las quales debolvere a Vuestra Magestad con sus correspondientes diligenzias evaquadaes (sic.) que sean estas, pareciéndome conveniente comunicar a Vuestra Magestad su recivo para su inteligencia en la ocacion.

Nuestro Señor. Ge A V.M Ms an-s Paz y diciembre 11 de 1769. //Vicente Lafetta (*Rúbrica*)//Don Sebastian Antonio Toro

Pedro Vicente Cañete y Domínguez, abogado nacido en Paraguay, desempeñó diversas funciones de gobierno a lo largo de su vida. Entre otros puestos, se desempeñó como Protector sustituto de Naturales y asesor del Gobernador de Chile; como auditor de guerra y asesor letrado del Virrey Cevallos, como Síndico Procurador General en Buenos Aires y como Teniente Asesor Letrado del Gobernador del Paraguay; hasta que fue destinado a Charcas en 1783. Hacia 1791, advirtiendo la necesidad de contar con un material que propiciara el progreso de tan importante provincia del reino, Cañete publicó una obra de envergadura, la *Guía Histórica, Geográfica, Física, Política, Civil y Legal del Gobierno e Intendencia de la Provincia de Potosí*, en la cual se detallan cuestiones atinentes no sólo a la naturaleza física del territorio, sino también aspectos referidos a lo económico y administrativo; fundamentalmente en lo relativo a las actividades de la minería y al funcionamiento de la mita, en decadencia por aquellos años. La *Guía Histórica...* es una obra muy vasta, que consta de más de 800 páginas de pormenorizadas descripciones realizadas en base a datos sumamente pormenorizados. La selección que aquí presentamos sintetiza buena parte de su mirada sobre los Naturales.

Documento n° 3 Cañete y Domínguez, Pedro Vicente.

Fuente: Guía Histórica, Geográfica, Física, Política, Civil y Legal del Gobierno e Intendencia de la Provincia de Potosí, [1791] Editorial Potosí, 1952. Pp. 298 - 300.

“Por conclusión del artículo presente, juzgo digno de advertencia un abuso perjudicial y muy ridículo, que se tolera a los indios de esta Villa en orden a sepulturas.” En el mes de noviembre que celebra la iglesia la conmemoración pía de los difuntos, tienen los indios las mayores borracheras y fiestas. Como se entierran en la iglesia de la Misericordia los indios pobres, y en los hospitales todos los enfermos que han muerto allí, no sé por qué principio se empeñan los deudos y paisanos vivos, así de los mitarios como de los yanacunas y criollos a desenterrar los huesos para trasladarlos a las Parroquias donde ellos se hallan empadronados, o a otras, que se les antoja. A este fin concurren a los lugares del entierro, llevando por oblación cántaros de chicha y unos castilletes vestidos de cigarros al toque de cajas, con numeroso acompañamiento de hombres y mujeres de la misma casta. Encienden sus luces y se pasan todo el día y la noche en grandes lamentaciones recordando la memoria y costumbres de los difuntos, y a medida que los doloridos van aumentando su embriaguez crece el exceso de los alaridos y demás consiguiente a la privación del sentido.

Pagan al Párroco o Prelado de la iglesia el estipendio de doce pesos entablado, como por tarifa por el desentierro y dobles. Al día siguiente de las exequias cargan con una porción de huesos, muchos todavía no disueltos, que forman un espectáculo horrible y asqueroso a quien los mira y los conducen por las calles en comitiva con mucho ruido de cajas entre la confusión que produce la borrachera y la mezcla de ambos sexos. Así continúan hasta llegar a la iglesia, donde se rezan las oraciones eclesiásticas al costo de crecidas limosnas, que pagan los alféreces de estas ridículas festividades; de suerte que estos infelices idiotas consumen mucha parte de sus jornales en tales funciones, que ellos consideran llenas de religiosidad y devoción.

Sería largo referir por menor las ceremonias extravagantes que practican semejantes días, y tal vez horrorizarían al hombre más incivil. Basta lo expuesto para conocer el asco, la fetidez y la inmundicia que insultan los sentimientos humanos

en unas ocasiones que solamente debe obrar la consideración y la piedad; y a no ser tan puros y antipútridos estos aires por su frialdad y calidad salina, serían inevitables todos los años las pestes y enfermedades epidémicas, que en otros climas produce la corrupción, y tal vez solamente el desaseo.

El Papa Bonifacio VIII llamó horrible y abominable en una constitución extravagante el abuso de desenterrar los muertos para trasladar los huesos a otros lugares, y lo prohibió bajo de excomunión mayor exceptuándose de esta pena únicamente algunos casos muy especiales que explica el eximio Suárez, pero para no incurrir en la censura los que extrajeron de los sepulcros, huesos de difuntos, necesitan expresa licencia concedida con justa causa por el Superior Eclesiástico, conforme a un Decreto del Sínodo Buscoducense referido por el célebre Van Espen y Claudio Fleur.

No puedo creer que los celosos Prelados de Charcas hayan permitido a sabiendas abominación tan detestable. La codicia, que ha sabido avanzarse hasta el santuario en muchas partes del Perú, considero como único origen de tales excesos. Los Prelados viven en el retiro de sus palacios, sus piadosos oídos conciben solamente lo que persuaden los Curas; y como hay muchos poseídos de la ambición, abonan el abuso con colores de piedad y por este camino sigue su curso con la rapidez de un torrente.

Pero el remedio es muy fácil, procediendo de acuerdo la potestad secular con la eclesiástica; ésta en mandar observar las constituciones canónicas, y aquella en quitar la ocasión de quebrantarse mediante las providencias de Policía.

Refiere Cicerón que, por ley de las doce tablas, confirmada después por los emperadores Adriano, Dioclesiano, Maximiliano, Antonino y Theodosio, se prohibió bajo diferentes penas enterrar los muertos dentro de las ciudades, con el fin de que los vivos no se contagiaran con el feto asqueroso y pestilente de los muertos, según la insinuación de San Isidro.

La Iglesia prevenida de iguales sentimientos, aunque con otro espíritu más noble y superior al de la política humana, prohibió también los entierros dentro de las ciudades, permitiéndolo únicamente a los cuerpos de los mártires.

La sucesión de los siglos posteriores fue debilitando aquella primitiva disciplina, y comenzaron en el siglo IX, a enterrarse, no sólo dentro de las iglesias, sino también en los atrios,

pórticos y cementerios de las iglesias, principalmente después que el Emperador León, revocó en una constitución las leyes prohibitivas de sus predecesores, permitiendo los sepulcros dentro de las ciudades.

A ejemplo de los Obispos, a los Reyes, a los grandes Señores y otros varones justos, que se enterraban en iglesias consagradas siempre al honor de los mártires, se introdujo desde el siglo X, una costumbre casi universal de hacerse dentro de las iglesias los entierros de los demás fieles; parte por piedad de éstos, que para lograrlo contribuían con grandes limosnas, creyendo santificar sus cuerpos enterrándose inmediatos a los sepulcros de los Santos, y parte por ambición de los eclesiásticos, que allanaron estas pretensiones sin contradicción ni reparo.(...)

Sin embargo, vemos tolerada la costumbre de sepultar los muertos dentro de las iglesias, para hacer menos irreprochable el abuso, como refiere Van Espen.

A este mismo tenor ha proveído la política civil, diferentes precauciones contra el contagio de los sepulcros para conservar la salud pública, ordenando que al instante de morir se sahumen los difuntos con perfumes y olores aromáticos, que son preservativos contra los malos aires, y que se hagan los entierros en cementerios construidos con autoridad de los Obispos en los barrios más distantes de las ciudades.

En ninguna parte como en Potosí, se necesita tomar igual providencia, así por el objeto referido, como por quitar la ocasión del ignominioso abuso de trasladarlos huesos de los difuntos contra las constituciones Canónicas, también para ahorrarles a los infelices indios las oblações, limosnas y derechos que inútilmente contribuyen por este irregular género de exequias, en perjuicio de su familia.

En el día se puede dar expediente a este asunto según la proporción del país. Habiéndose suprimido siete Parroquias de las catorce, que había antiguamente en la Villa, han quedado casi sin uso las siete iglesias suprimidas en calidad de anexos de las restantes. Examinándose cuales sean las menos necesarias, y las más distantes (que en mi concepto son San Bernardo y San Pablo, colocadas la primera al Norte de la población y la segunda al Sur, una y otra en los cantos suburbanos) se pueden aplicar éstas con sus atrios, que son bien capaces, para enterratorios de los indios que murieron en los

hospitales, de los pobres y de los demás, que por advenedizos no tuvieron domicilio ni Parroquia.

Con los españoles no sería fácil ni necesario semejante establecimiento de Policía; lo primero, porque levantarían un clamor peligroso en ver confundidos sus huesos después de muertos con una plebe de quien tanto se distinguieron en vida; lo segundo, porque en Potosí es corto el número de españoles, y jamás se ha observado en ellos el abuso abominable de hacer como los indios, la traslación de sus huesos.

Lo mismo digo en cuanto a los indios empadronados en las demás Parroquias; porque hallándose situadas todas ellas en los últimos barrios de la Villa, no hay que temer el contagio de los aires; y para contener las traslaciones abominables de los huesos de los difuntos hasta la autoridad Eclesiástica para con los Curas, que son los que pueden quitar y mantener semejantes abusos."

4. La imagen del “otro” en Mesoamérica

Memoria, identidad y alteridad en el espacio mesoamericano a 500 años de la Conquista

CAROLINA SANCHOLUZ (UNLP)

Miguel León Portilla, en *Visión de los vencidos*, un libro publicado por primera vez en México en 1959 y que hoy es una referencia clásica sobre relaciones y testimonios indígenas de la Conquista, recupera los llamados *icnocuicatl*, los “cantos tristes” que, al modo de las elegías occidentales, testimoniaron la destrucción, la ruina y la pérdida de la ciudad de México-Tenochtitlan. Dos versos del canto “*Los últimos días del sitio de Tenochtitlan*”, en más de una ocasión citados y no por ello menos significativos, dicen lo siguiente: “*Golpeábamos, en tanto, los muros de adobe/y era nuestra herencia una red de agujeros.*” (2012, 199). El poeta nahua grafica en su canto triste la “red de agujeros”, imagen dolorosa de una herencia cultural, social, política, religiosa, lingüística y simbólica que el acontecimiento de la Conquista amenazaba extinguir. Sin embargo, la herencia persistió, en gran parte tramada en un conjunto notable de documentos donde se entreveran diversas tradiciones discursivas, múltiples y heterogéneos actores, diferentes voces y complejos lugares de enunciación, registros y sistemas semióticos. Crónicas, testimonios, cartas, textos legales y religiosos, cantos, presagios y códices, que produjeron los conquistadores, los soldados, los evangelizadores, los nobles indígenas, los sujetos mestizos. Constituyen un archivo ineludible que continúa interrogando e interpelando a nuestro presente.

Serge Gruzinski formula una pregunta clave en el inicio de su formidable libro *La colonización de lo imaginario*: “¿cómo construyen y viven los individuos y los grupos

su relación con la realidad, en una sociedad sacudida por una dominación exterior sin antecedente alguno?" (1991, 9), interrogante indispensable en el marco más amplio del territorio mesoamericano conquistado y dominado especialmente por los españoles entre los siglos XVI y XVIII. Su propuesta se dirige a revisar el rico archivo de testimonios conservado, sin dejar de advertir que dicha textualidad, atravesada por "cierta pasión de la escritura", fue elaborada y redactada en el contexto trastocado de la Conquista y posterior colonización. Interrogar este acervo implica asimismo revisar conceptos tales como memoria, identidades, alteridades. Pasión de escritura que atravesó por diversas razones tanto a los sujetos conquistadores como a los sujetos indígenas y mestizos que rápidamente adoptaron su uso como estrategia para, como señala Martín Lienhard, negociar y conservar una autonomía relativa. (M. Lienhard, 1992, XII).

Los artículos reunidos en este apartado confluyen en centrar sus miradas en una revisión crítica y hermenéutica de la Conquista, con el propósito de repensar desde nuestro presente latinoamericano respuestas posibles que permitan si no recomponer, comprender mejor el alcance de aquella "red de agujeros". Tres trabajos concentran su atención en el espacio de Mesoamérica en el siglo XVI, considerado por P. Kirchoff como una superárea cultural de gran riqueza y complejidad; en tanto el texto que cierra la sección promueve una reflexión aguda sobre las memorias en disputa ante la conmemoración conflictiva del Quinto Centenario en 1992. Clementina Battcock en "Los complejos interpretativos. A propósito de los 500 años de la Conquista del Altiplano central mesoamericano" se detiene en la Conquista y sus relatos, a partir de un conjunto de crónicas fundantes que produjeron Hernán Cortés, Francisco López de Gómara y Bernal Díaz del Castillo, conquistador-cronista, historiador y soldado-cronista en cada caso. Volver sobre este conjunto textual implica un posicionamiento crítico y metodológico al cual se alude como "*complejo interpretativo*":

leer las fuentes no de manera lineal sino privilegiar las "entrelíneas". Entre los pliegues textuales es necesario volver visible lo replegado, lo silenciado, lo aludido y elidido que refiere al vasto acervo indígena.

En línea con el abordaje de Battcock, Inés Aldao en "De 'pláticas' y 'exhortaciones'. Usos del pasado y la memoria en las crónicas misioneras (México, siglo XVI)" se detiene en un extraordinario archivo textual de crónicas misioneras para interrogar una en particular: la *Historia eclesiástica indiana* del sacerdote franciscano Gerónimo de Mendieta. A Aldao le interesa subrayar, no sólo cómo la crónica relata el pasado autóctono, sino cómo es posible advertir en las "pláticas indígenas" descritas por el narrador la inclusión de las voces "otras" que, aun mediadas por la escritura misionera, con fines claros de conversión al cristianismo, conservan memorias ancestrales, rituales y sensibilidades de la memoria nativa en extinción. En las pláticas se advierten restos, ecos y resonancias de los cantos nahuas, del don de la palabra y de la gestualidad indígena, intersticios significantes que se revelan más allá y a pesar del objetivo evangelizador del propio Mendieta.

Valeria Añón nos propone en "El discurso de la violencia en las crónicas novohispanas de tradición indígena de Muñoz Camargo y Alva Ixtlilxóchitl: acerca de la llamada 'Noche Triste'" una mirada "descentrada" sobre el acontecimiento de la Conquista como un acto de guerra y también como relato bélico. Añón se concentra en el episodio conocido como la "noche triste", tal como lo nombró el historiador Francisco López de Gómara, para contrastar la versión de Hernán Cortés de ese momento con la de otros relatos, producidos por las narrativas indígenas novohispanas y contruidos desde un complejo "entrelugar" enunciativo que requiere estrategias permanentes de negociación, visibles tanto en la *Historia de Tlaxcala* como en la *Historia de la nación chichimeca*. Pensado en términos de conformación de subjetividades, la oposición entre nosotros y ellos, entre sujetos conquistados y conquistadores

se amplía en las crónicas abordadas, en tanto el *nosotros*, involucra a españoles e indígenas aliados, acentuando la faceta conflictiva e intersticial del *locus* enunciativo que se configura en dichos textos.

Por su parte Sabrina Rosas en su trabajo "El Quinto Centenario de la Conquista de América: movimientos indígenas y memorias en disputa" aborda un momento clave en la configuración de las memorias del continente latinoamericano como lo fue el año 1992. A las propuestas que subrayaron el tono celebratorio y conmemorativo de la fecha, -que circularon especialmente desde España, pero a las que se sumaron muchos países de nuestro continente bajo el lema de "encuentro de culturas"-, Rosas contrapone las respuestas y resistencias de los movimientos indígenas-campesinos. Enmarcadas en la confluencia del activismo étnico emergente en la región desde los años setenta, hallaron en este acontecimiento un ámbito de fortalecimiento de sus propias luchas y reivindicaciones como pueblos originarios. Alteridad, colonialidad, decolonialidad y memorias en disputa son algunas de las categorías clave que articulan el diálogo entre la aproximación histórico-crítica de Rosas y los artículos precedentes que conforman este apartado.

Hoy podemos pensar en una tradición teórico-crítica que promueve la práctica fecunda e interdisciplinaria entre los estudios históricos y los literarios. Los aportes de Hayden White sobre la relación entre narratividad, historia y efecto de realidad en *El texto histórico como artefacto literario* y *El contenido de la forma*, así como la teoría tropológica de la narración en *Metahistoria* resultan centrales. En tanto Michel de Certeau, en *La escritura de la historia*, propone repensar la historiografía desde su acepción etimológica: historia y escritura, que lleva inscrita en su nombre propio la paradoja -y casi el oxímoron- de la relación de dos términos antinómicos: lo real y el discurso: "Su trabajo es unirlos y en las partes en que esa unión no puede ni pensarse, hacer *como* si los uniera." (1993, 13). Sin dudas la Conquista en tanto acontecimiento histórico es asimismo una trama

textual compleja que, como destacan M. Lienhard, S. Gruzinski y W. Mignolo entre otros, implica la combinación de variados medios, códigos semióticos y conflictivos lugares de enunciación. Los estudios aquí reunidos privilegian el descentramiento de la mirada unívoca e intentan potenciar la lectura "entre líneas", aquella que busca escudriñar en los silencios y elusiones del archivo americano en su toda su complejidad, allí donde se entrecruzan la escritura alfabética occidental con textos de tradición indígena o mestiza que conservan las huellas de la oralidad, la imagen, la performatividad originaria.

Bibliografía

- De Certeau, M. (1993) *La escritura de la historia*. México, Universidad Iberoamericana.
- Gruzinski, S. (1991) *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Kirchoff, P. (1992) "Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y características culturales", en Vivó, J. y otros, *Una definición de Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 28-45.
- León-Portilla, M. (2011) *Cantares mexicanos, volumen I y II, 2 tomos*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- León-Portilla, M. y Garibay, A. M. (2012) *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lienhard, M. (1992) *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas (Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)*. Caracas, Biblioteca Ayacucho.

Mignolo, W. (2013) *De la Hermenéutica y la Semiosis Colonial al Pensar Descolonial*. Quito, Editorial Universitaria Abya-Yala.

White, H. (1992) *El contenido de la forma*. Buenos Aires, Paidós.

— (2003) *El texto histórico como artefacto literario*. Buenos Aires, Paidós.

— (1992) *Metahistoria*. México, Fondo de Cultura Económica.

Los complejos interpretativos

A propósito de los 500 años de la Conquista del Altiplano central mesoamericano

CLEMENTINA BATTCOCK (INAH)

1. Introducción

En el ya cercano 2021 se cumplirán 500 años de la Conquista de México-Tenochtitlan a cargo de las tropas capitaneadas por Hernán Cortés. En el terreno de los hechos, los efectos de ese acontecimiento resultaron determinantes para la historia de muchas de nuestras actuales sociedades y, en el plano del imaginario, después de la independencia los pensadores decimonónicos fabricaron sobre el espíritu de los vencidos el mito de “lo mexicano”¹.

El imperativo de construir la nación y forjar el panteón de los héroes propios echó tierra sobre la etapa novohispana, de ahí también que la visión de la conquista sea maniquea y que se considere que solo dos grupos entraron en conflicto, con exclusión de cualquier otro: los conquistadores europeos y los indígenas conquistados.

Empero, el examen de los corpus documentales de la conquista nos dice que sí hay matices y medias tintas; que los partícipes de aquel proceso eran mucho más distintos, plurales y heterogéneos entre sí de lo que suponemos, incluso dentro de su propio bando. Los “conquistadores” no eran aquella entidad homogénea y compacta de soldados

¹ “Viajero: has llegado a la región Más transparente del aire” A. Reyes, *Visión del Anáhuac* (1519).

en la que comúnmente solemos pensar, porque entre los castellanos y extremeños había también griegos, italianos e incluso combatientes y esclavos provenientes del África. Y, por el otro lado, en el número de guerreros mexicas habría igualmente algunos de origen distinto; no todos los nahuas estaban aliados a Tenochtitlan, sino que muchos de otros centros como Chalco, Huejotzingo, Texcoco y el afamado Tlaxcala, pasaron a ser fundamentales en el asedio final de los lagos del Altiplano.

A partir de documentos de archivo y de crónicas de tradición mesoamericana que retratan a los indígenas como protagonistas de su historia, y no como espectadores de procesos ajenos, autores como Michel Oudijk (2007), Laura Matthew (2007), Matthew Restall (2007), Robinson Herrera (2007), Florine Asselbergs (2007), entre otros, han evidenciado la gran relevancia, tanto de la participación directa de los indígenas como de la cosmovisión, las estructuras, las dinámicas y las instituciones mesoamericanas en la concreción de la conquista.

Como lo he señalado en otros trabajos, las fuentes no deben ser leídas linealmente, ni su contenido ha de tomarse al pie de la letra; es necesario asomarse entre sus líneas, rebuscar cuidadosamente entre sus pliegues para identificar las visiones del mundo, las voces lejanas que nos llegan desde el siglo XVI o XVII: las relaciones, las crónicas y las historias generales guardan un sin número de elementos entretejidos de otras fuentes más tempranas que fueron destruidas, o "interpretadas" en anales por los frailes franciscanos (con todas las limitantes culturales y riesgos anacrónicos que posee tal verbo con la dura visión escatológica de los padres seráficos). (Battcock, 2019)

2. Sobre la Conquista y sus relatos

La Conquista es un proceso de múltiples vertientes, líneas y derivaciones cuyo desentrañamiento nos puede ayudar a entender el abigarrado mosaico social de la actualidad, en el que nos resulta urgente analizar los críticos momentos sociales por los que atraviesan los Estados Nación decimonónicos para reconocerse plurinacionales, y con ello construir jurídicamente contextos políticos que ayuden a colaborar con la autodeterminación de los pueblos, el respeto a sus culturas y a sus devenires epistémicos. La reflexión sobre las representaciones históricas de sus protagonistas regularmente permite avizorar que tales retratos tienen por marco una concepción occidental del proceso bélico, algo que plantea grandes retos a los historiadores cuando se enfrentan al análisis de las narrativas.

Pero no es ése el único problema: también hay que sacar en claro las circunstancias y contextos, muchas veces oscuros y multiformes, en medio de las cuales se buscó construir un nuevo régimen político en el territorio de Anáhuac; es menester espigar en los testimonios de los hechos de armas y sondear en *las intenciones* de quienes registraron aquellas acciones que marcarían la desaparición de los antiguos centros gobernantes prehispánicos y el surgimiento de un crisol que se llamaría Nueva España.

No todos los relatos que refieren la Conquista de Tenochtitlan son historias, es decir, narraciones que deliberadamente recuerdan y preservan hechos pasados. De hecho, las primeras referencias a la conquista están en las *Cartas de Relación* que el mismo Hernán Cortés escribió al emperador Carlos V entre 1520 y 1526 para contarle aquello que estaba ocurriendo en el momento presente (2013). Y tampoco los escritos de otros tres soldados que acompañaron a Cortés y que más tarde contaron aquellos sucesos pueden llamarse historias en sentido estricto: lo que escribieron Andrés de Tapia en 1533; Bernardino Vázquez de Tapia en 1543 (1939) y Francisco de Aguilar (1980) hacia

1560 fueron "relaciones" o informes que tenían otros propósitos. Podríamos plantear que la naturaleza de este tipo de fuentes se debe a:

La redacción de relaciones y crónicas devino una forma de obtener recompensas o beneficios del favor real. De este modo, tanto particulares como miembros de las corporaciones (por ejemplo, la Iglesia) elaboraron sus historias y trataron de hacerlas llegar al soberano, manuscritas o ya impresas, como medio para destacar sus méritos personales, los de su estamento o los de sus institutos. (Battcock y Barjau, 2018, 10)

Sin embargo, sí hubo un par de historias de la conquista que se escribieron varios años después para recoger la memoria de lo acontecido desde el momento del desembarco cortésiano en 1519 hasta el derrumbamiento final del poderío mexica en 1521. La primera de ellas fue la del sacerdote Francisco López de Gómara quien en 1552 y en España publicó su *Historia de las Indias y de la conquista de México* (1985); Gómara construyó su relato con los informes que le dieron verbalmente el propio Hernán Cortés y otros conquistadores, y también con textos como las cartas de Cortés y la relación de Andrés Tapia. La segunda, la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo (2019), terminada hacia 1568, tuvo por objetivo desmentir o refutar muchas afirmaciones de la narración histórica de Gómara, que Bernal creía ser falsas o inexactas.

Con base en los textos arriba mencionados, en los siglos posteriores se elaborarían todas las historias relativas a la conquista de los dominios de México Tenochtitlan. Sin embargo, no puede decirse que con la caída de la gran capital tenochca en 1521 se hubiera terminado realmente el proceso de dominación española.

Fuera de lo que hoy es el territorio central de México, que fue el que adoptó el nombre de la Nueva España, y en territorios muy extensos y distantes, tanto al sur como al norte, había otras tierras, ocupadas por otras comunidades,

grupos o etnias, a los que los españoles también trataron de someter a la soberanía de la Corona de Castilla y estas guerras de "conquista" durarían mucho más tiempo.

Solo por dar un ejemplo, en el actual estado de Yucatán, un antiguo señor llamado Ah Nakuk Pech, que al ser bautizado tomó el nombre de Pablo Pech, escribió una especie de anales intitulados *Chac-Xulub-Chen* (1936), que contaba la historia de lo que podríamos calificar como la conquista de Yucatán; esto es, la llegada de los españoles a la región, el principio de la colonización y la cristianización, la rebelión indígena en la península en el año de 1546 y otros varios sucesos. Su relato va de 1511 a 1560 más o menos.

Claramente, aquello que llamamos *historia de la conquista* ni se concluyó en un año preciso ni su relato se ha construido siempre a partir de historias -valga el pleonasmosino- de narraciones de diferente tipo e intencionalidad en su momento y que, solo al paso del tiempo, se convertirían en fuentes.

Reconsiderar la guerra de conquista, la lucha entre los pueblos amerindios y los colonizadores europeos demanda asimismo tomar en cuenta la cosmovisión de los soldados españoles que se embarcaron en Europa rumbo a las nuevas tierras, tener en mente sus idearios y anhelos: la búsqueda de ciudades perdidas, la promesa de riquezas y la búsqueda del honor y la gloria que les permitiera incorporarse a la aristocracia dominante de las cortes europeas.

Muchos de ellos tenían la posibilidad de dejar registro escrito de sus andanzas, y no pocos también la necesidad de referirlas a sus superiores a fin de que estos les reconocieran y retribuyeran sus servicios. A estos informes inmediatos, comúnmente denominadas "relaciones", pertenecen las primeras noticias epistolares que Hernán Cortés envió al emperador Carlos V, que no solo incluyen sus proezas, sino que inician con un sumario de las dos primeras expediciones a las costas continentales del sureste de lo que hoy llamamos Mesoamérica, emprendidas respectivamente

por Francisco Hernández de Córdoba y Juan de Grijalva entre 1517 y 1518.

Respecto del "espacio mesoamericano" debo hacer un pequeño paréntesis explicativo. Dicho modelo de super área cultural se creó en 1943, en una formulación teórica del estudioso alemán Paul Kirchhoff (1992). Éste propuso delimitarla a partir de la composición de las familias lingüísticas originarias y de la presencia o ausencia de determinados rasgos culturales (el cultivo de algunos frutos, las técnicas constructivas, las formas de computar el tiempo, entre otros). Aunque el modelo no ha estado exento de críticas, ha resultado sumamente útil para los especialistas, pues aporta un terreno común de diálogo en el estudio de los fenómenos humanos de estas áreas, desde los tiempos prehispánicos hasta el de las múltiples avanzadas de conquista. Pues cabe señalar que la conquista no culminó en 1521, sino que el proceso de sujeción de territorios a cargo de los europeos persistió durante dos centurias más, en cuyo transcurso se encontraron con múltiples grupos culturales de la región que tenían modos de vivir diversos.

De vuelta al proceso de conquista, diré que de las seis cartas cortesananas de relación que se conocen, me interesan particularmente las tres primeras, es decir aquellas que incluyen desde la noticia de la fundación del Ayuntamiento de la Vera Cruz, hasta las informaciones enviadas tras el colapso del orden político mexica en la Cuenca del Altiplano Central del actual país mexicano.

Es menester recordar que los soldados, vasallos de la corona de Castilla, tenían experiencia previa en la conquista y colonización de territorios americanos, pues ya habían ocupado las islas del Caribe y domeñado a sus pobladores. Con ese bagaje vivencial y lingüístico vieron y nombraron las nuevas realidades continentales que enfrentaron: los templos ceremoniales fueron denominados *cúes* y a los señores y líderes principales de las poblaciones se les denominó *caciques*.

Aparte de dar nombre a la novedad, que era una forma de apropiación, la cultura hispánica determinaba que el segundo paso era modelarla jurídicamente, con leyes y autoridades que la rigiesen en representación de su monarca. Cortés sabía algo de derecho, aprendido en sus años de bachiller en Salamanca, y por ello fundó cabildo en la costa veracruzana. Esto cumplía un triple propósito: establecía un poder en el territorio recién ocupado y que este mismo cuerpo autorizaba, primero su ruptura con la autoridad castellana radicada en la isla de Cuba; y segundo, daba su licencia para emprender el avance tierra adentro, provocando conflictos que incluso complicarían la estancia de Cortés en el Altiplano, al tener que volver a la costa a enfrentar a Pánfilo de Narváez que traía órdenes de apresarlos y llevarlos de vuelta a Cuba.

Al fundar el Ayuntamiento, Cortés no podía aguardar: deseaba enterarse de la situación política de los pueblos que iba encontrando, quería persuadirlos de hacerse sus aliados y, sobre todo, anhelaba contemplar con sus propios ojos el centro rector al que parecían responder todos los caciques: Tenochtitlan.

Las relaciones de Cortés pintan con elocuencia los escenarios y a los actores, reproducen vívidamente las batallas "justas", hablan del asombro y las miserias de sus huéspedes; todo desde el punto de vista del capitán que busca realzar sus hazañas, un sujeto que transita en pos del reconocimiento de su prestigio y de la honra que a él va aparejada. Así traduce las "grandezas" de unos territorios "nuevos" que "van reconociendo y rindiendo vasallaje" a la autoridad real de la península ibérica.

Cortés espera de su emperador el justo premio a su inédito servicio, pues someter un mundo nuevo con el solo valor de su brazo amerita una muy generosa retribución: ser elevado a una dignidad señorial. El Conquistador tiene, como cabría esperar, una visión genuinamente europea, híbrida de letrado y de hombre de capa y espada, que busca herramientas dentro de su propio acervo cultural para

sujetar y dominar lo desconocido y para explicar lo culturalmente intraducible.

Por otro lado, don Hernando advierte en sus escritos de manera sutil pero insistente, que no todos los grupos que ha encontrado hablaban un mismo idioma, no obstante, logra "entenderse" con ellos. Por las solas cartas uno alabaría su enorme habilidad y su gama de recursos, de no ser porque sabemos que en el discurso hay una omisión: la de Malintzin o Marina, la mujer que le fue entregada como parte de una ofrenda. Ella y Jerónimo de Aguilar fueron sus intérpretes "en cadena": Malintzin traducía del náhuatl al maya y Aguilar vertía lo dicho en esta lengua al castellano, a fin de que lo entendiera el capitán (Townsend, 2015).

En cambio, las *Cartas de Relación* sí se vuelven explícitas cuando se trata de referir los pactos y alianzas de Cortés con grupos enemigos de los mexicas, que, sumados a su puñado de hombres de armas, formaron la gran hueste que logró encarar el poder de la *Excan Tlatoloyan* de la Cuenca de México, la famosa triple alianza –política, económica y militar– liderada por los tenochcas (Battcock, 2019). Pasajes también de gran viveza y energía son los que se dedican a la entrada de la tropa española a Tenochtitlan, al encuentro con Motecuhzoma Xocoyotzin en la calzada meridional de la ciudad y al periodo de residencia en el recinto urbano, en el que el propio Motecuhzoma, ante la formulación del "requerimiento" conquistador, entrega el reino, y su "corona", a la sacra cesárea católica majestad de Carlos V. La última parte del drama nos conduce por el inicio del sitio, el acoso y arrinconamiento de los mexicas en Tlatelolco, antes del episodio final en la que el último *Tlahtoani*, Cuauhtemotzin, es apresado y conducido ante las tropas castellanas.

De sobra es sabido que no fue exclusivamente Cortés quien dejó testimonio de las guerras de conquista, aunque la historia decimonónica haya tratado de "cotejar" los "hechos" para "validarlos" como "reales". Aquí radica el punto de quiebre con una historiografía que desmonte, y

busque complejizar, los grandes mitos nacionales elaborados por la erudición criolla: debemos arrojar una mirada hermenéutica que indague las "posibilidades" y las razones que versan sobre el relato de la Conquista, y para ello tenemos acceso a un sinfín de obras para revisar y para encontrar los ejes que las estructuran, de las cuales quizá la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo, sea la más socorrida debido a que trata de un soldado que reclamó décadas después, para sí y sus compañeros de armas, sus partes de la gloria bélica que Cortés quiso monopolizar.

El de Bernal es un recuento tan épico como el cortesano, pero sin duda menos grandilocuente, mucho más apegado a lo terrenal y a lo colectivo: él no acalla los méritos de Malintzin y de Aguilar, sin cuyas voces jamás habrían entendido los españoles el balance de poder en los territorios sobre los que avanzaban. Sobre todo, exalta a la mujer, no solo por su destreza de traductora, sino por su habilidad para abrir espacios y fomentar contactos, lo que hace de ella una pieza fundamental al lado de Cortés en el diseño de tácticas de conquista.

3. Palabras finales

La información plasmada en el corpus documental sobre la Conquista del Altiplano Central Mexicano no es igual en sus contenidos, pues las composiciones y sus códigos escriturarios, e incluso pictóricos (como el *Lienzo de Tlaxcala*, por citar un ejemplo) no permiten homologarlos. Los registros deben leerse como complejos interpretativos con intenciones específicas de las que sus autores podían beneficiarse para recomponer sus posiciones políticas, sociales y económicas en un orden convulso, del cual se desprende que una nueva labor historiográfica intente dar respuestas a las inquietudes que despiertan estos hechos, en la coyuntura

de los 500 años. Seguramente estas labores nunca tendrán un cierre de elaboración definitiva y seguirán atrayendo numerosos acercamientos críticos que busquen dar sentido a las preocupaciones sociales contemporáneas por explicar el pasado, sin embargo, es una tarea urgente procurar revisar las nuevas posiciones sociales que se involucren en el tejido de otras miradas historiográficas que procuren hilar posiciones que detonen otras historicidades posibles, en un momento en el que nuestras sociedades latinoamericanas deben reconocerse plurales, multiculturales y con historicidades diversas.

Bibliografía

- Aguilar, F. (1980) *Relación breve de la conquista de la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Asselberds, G. L. (2007) "The Conquest in Images: Stories of Tlaxcalteca and Quauhquecholteca Conquistadors," en Matthew, L. E. y Oudijk M. R. (eds.) *Indian Conquistadors. Indigenous allies in the Conquest of Mesoamerica*. University of Oklahoma Press, pp. 65-101.
- Battcock, C. (2019) "Introducción. Mover enfoques, otras perspectivas de lectura de los antiguos textos novohispanos," en *Dimensión Antropológica*, n° 26 (76), pp. 7-11.
- Battcock, y Barjau, L. (2018) "Las crónicas novohispanas: un caleidoscopio," en Barjau, L. y Battcock, C. (coords.). *Lo múltiple y lo singular. Diversidad de perspectivas en las crónicas de la Nueva España*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 9-14.
- Cortés, H. (2013) *Cartas de Relación*. México, Porrúa.
- Díaz del Castillo, B. (2017) *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*. México, Porrúa.
- Herrera, R. (2007) "Concubines and Wives: Reinterpreting Native.Spanish Intimate Unions in Sixteenth-Century

- Guatemala," en Matthew, L. E. y Oudijk, M. R. (eds.) *Indian Conquistadors. Indigenous allies in the Conquest of Mesoamerica*. University of Oklahoma Press, pp. 127-144.
- Kirchhoff, P. (1992) "Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y características culturales," en Vivó, J. A. (ed.) *Una definición de Mesoamérica*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 28-45.
- López de Gómara, F. (1985) *Historia General de las Indias*. España, Biblioteca de Historia.
- Matthew, L. E. (2007) "¿Whose Conquest? Nahuatl, Zapotecan, and Mixtec Allies in the Conquest of Central America," en Matthew, L. E. y Oudijk, M. R. (eds.). *Indian Conquistadors. Indigenous allies in the Conquest of Mesoamerica*. University of Oklahoma Press, pp. 102-126.
- Oudijk, M. R. y Restall, M. R. (2007) "Mesoamerican Conquistadors in the Sixteenth Century," en Matthew, L. E. y Oudijk, M. R. (eds.) *Indian Conquistadors. Indigenous allies in the Conquest of Mesoamerica*. University of Oklahoma Press, pp. 28-64.
- Pech, N. (1936) *Historia y crónica de Chac-Xulub-Chen*. México, Talleres Gráficos de la Nación.
- Townsend, C. (2015) *Malintzin. Una mujer indígena en la Conquista de México*. México, Ediciones Era.
- Vázquez de Tapia, B. (1939) *Relación del conquistador Bernardino Vázquez de Tapia*. México, Editorial Polis.

Selección documental

Documento nº 1. Fuente: Cortés, Hernán (2013) Cartas de Relación. México, Porrúa, pp. 203-205.

Siendo ya de día hice apercibir toda la gente y llevar los tiros gruesos, y el día antes había yo mandado a Pedro de Alvarado que me esperase en la plaza del mercado, y no diese combate

hasta que yo llegase; y estando ya todos juntos y los bergantines apercebidos todos por detrás de las casas del agua donde estaban los enemigos, mandé que en oyendo soltar una escopeta que entrasen por un poco parte que estaba por ganar, y echasen a los enemigos al agua hacia donde los bergantines habían de estar a punto; y aviséles mucho que mirasen por Guatimucín y trabajasen de lo tomar a vida, porque en aquel punto cesaría la guerra. Y yo me subí encima de una azotea, y antes del combate hablé con algunos de aquellos principales de la ciudad, que conocía, y les dije qué era la causa por que su señor no quería venir; que, pues se veían en tanto extremo, que no diesen causa a que todos pereciesen, y que lo llamasen y no hubiese ningún temor; y dos de aquellos principales pareció que lo iban a llamar. Y desde a poco volvió con ellos uno de los más principales de todos aquellos, que se llamaba Ciguacoacín, y era el capitán y gobernador de todos ellos, y por su consejo se seguían todas las cosas de la guerra; y yo le mostré buena voluntad porque se asegurase y no tuviese temor; y al final me dijo que en ninguna manera el señor vendría ante mí, y antes quería por allá morir, y que a él pesaba mucho de esto; que hiciese yo lo que quisiese. Y como vi en esto su determinación, yo le dije que se volviese a los suyos y que él y ellos se aparejasen, porque los quería combatir y acabar de matar; y así, se fue. Y como en estos conciertos se pasaron más de cinco horas y los de la ciudad estaban todos encima de los muertos, y otros en el agua, y otro andaban nadando, y otros ahogándose en aquel lago donde estaban las canoas, que era grande, era tanta la pena que tenían, que no bastaba juicio a pensar cómo lo podían sufrir; y no hacían sino salirse infinito número de hombre y mujeres y niños hacia nosotros. Y por darse prisa al salir, unos a otros se echaban al agua, y se ahogaban entre aquella multitud de muertos; que, según pareció, del agua salada de bebían, y de la hambre y mal olor, había dado tanta mortandad en ellos, que murieron más de cincuenta mil ánimas. Los cuerpos de las cuales, porque nosotros no alcanzásemos su necesidad, ni los echaban al agua, porque los bergantines no topasen con ellos, ni los echaban fuera de su conversación, porque nosotros por la ciudad no lo viésemos; y así por aquellas calles en que estaban, hallábamos los montones de los muertos, que no había persona que en otra cosa pudiese poner los pies; y como

la gente de la ciudad se salía a nosotros, yo había proveído que por todas las calles estuviesen españoles para estorbar que nuestros amigos no matasen a aquellos tristes que salían, que eran sin cuento. Y también dije a toso los capitanes de nuestros amigos que en ninguna manera consintiesen matar a los que salían; y no se puedo tanto estorbar, como eran tantos, que aquel día no mataron y sacrificaron más de quince mil ánimas; y en esto todavía los principales y gente de guerra de la ciudad, se estaban arrinconados y el algunas azoteas y casas y en el agua, donde ni les aprovechaba disimulación ni otra cosa porque no viésemos su perdición y su flaqueza muy a la clara. Viendo que se venía la tarde y que no se querían dar, hice asentar los dos tiros gruesos hacia ellos, para ver si se darían, porque más daño recibieran en dar licencia a nuestros amigos que les entraran que no de los tiros, los cuales hicieron algún daño. Y como tampoco esto aprovechaba, mandé soltar la escopeta, y en soltándola, luego fue tomado aquel rincón que tenían y echados al agua los que en él estaban; otros que quedaban sin pelear se rindieron.

Y los bergantines entraron de golpe por aquel lago y rompieron por medio de la flota de canoas, y la gente de guerra que en ellas estaba ya no osaban pelear. Y plugo a Dios que un capitán de un bergantín que se dice Garci Holguín, llegó en pos de una canoa en la cual pareció que iba gente de manera; y como llevaba dos o tres ballesteros en la proa del bergantín e iban encarando en los de la canoa, hicieronle señal que estaba allí el señor, que no tirasen, y saltaron presto, y prendieronle a él y a aquel Guatimucín, y a aquel señor de Tacuba, y a otros principales que con él estaban; y luego el dicho capitán Garci Holguín me trajo allí a la azotea donde estaba, que era junto al lago, al señor de la ciudad y a los otros principales presos; el cual, como le hice sentar, no mostrándole riguridad ninguna, llegóse a mí y díjome en su lengua que ya él había hecho todo lo que de su parte era obligado para defenderse a sí y a los suyos hasta venir en aquel estado, que ahora hiciese de él lo que yo quisiese; y puso la mano en un puñal que yo tenía, diciéndome que le diese de puñaladas y le matase. Y yo le animé y le dije que no tuviese temor ninguno; y así, preso este señor, luego en ese punto cesó la guerra, a la cual plugo a Dios Nuestro Señor dar conclusión martes, día de San Hipólito, que fueron 13 de agosto de 1521 años.

Documento nº 2. Díaz del Castillo, Bernal (2017) *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*. México, Editorial Porrúa, pp. 368-369.

Y desde que Cortés lo supo, luego despachó al capitán Luis Marín y a Francisco Verdugo que llamasen a Sandoval y a Holguín, así como venían en sus bergantines, sin más debatir y trajesen al Guatemuz y su mujer y familia con mucho acato, porque él determinaría cómo era el prisionero y a quién se había de dar la honra de ello; y entretanto que le llamaron, mandó aparejar un estrado lo mejor que en aquella sazón se pudo haber con petates y mantas y asentaderos, y mucha comida de lo que Cortés tenía para sí; y luego vino el Sandoval y Holguín con el Guatemuz, y le llevaron entrambos a dos capitanes ante Cortés y de que se vio delante de él le hizo mucho acato, y Cortés con alegría le abrazó y le mostró mucho amor a él y a sus capitanes; y entonces el Guatemuz dijo a Cortés: "Señor Malinche, ya he hecho lo que soy obligado en defensa de mi ciudad y vasallos, y no puedo más, y pues vengo por fuerza y preso ante tu persona y poder, toma ese puñal que tienes en la cinta y márame luego con él." Y esto cuando se lo decía lloraba muchas lágrimas y sollozos, y también lloraban otros grandes señores que consigo traía. Y Cortés le respondió con doña Marina y Aguilar, nuestras lenguas, muy amorosamente, y le dijo que por haber sido tan valiente y volver por su ciudad le tenía en mucho más su persona, y que no era digno de culpa ninguna, y que antes se le ha de tener a bien que a mal, y que lo que él quisiera era que, cuando iban de vencida, antes que más destruyéramos aquella ciudad ni hubiera tantas muertes de sus mexicanos, que viniera de paz y de su voluntad, y pues ya es pasado lo uno y lo otro, que no hay remedio ni enmienda en ello, y que descansen su corazón y de todos sus capitanes, y que él mandará a México y a sus provincias como de antes. Y Guatemuz y sus capitanes dijeron que lo tenían en merced.

Y Cortés preguntó por la mujer y por otras grandes señoras mujeres de otros capitanes que le habían dicho que venían con el Guatemuz, y el mismo Guatemuz respondió y dijo que había rogado a Gonzalo de Sandoval y a García Holguín que las dejaran estar en las canoas donde venían hasta ver lo que Malinche les mandaba. Y luego Cortés envió por ellas y a todos les mandó dar de comer lo mejor que en aquella

sazón había en el real, y porque era tarde y comenzaba a llover, mandó Cortés que luego se fuesen a Coyoacán, y llevó consigo a Guatemuz y a toda su casa y familia y a muchos principales, y asimismo mandó a Pedro de Alvarado y a Gonzalo de Sandoval y a los demás capitanes que cada uno fuese a su estancia, y real, y nosotros nos fuésemos a Tacuba, y Sandoval a Tepeaquilla, y Cortés a Coyoacán. Prendióse [a] Guatemuz y sus capitanes en trece de agosto, a hora de víspera, en día de Señor San Hipólito, año de mil quinientos veintiún años. Gracias a Nuestro Señor Jesucristo y a Nuestra Señora la Virgen Santa María, su bendita madre. Amén.

Llovió y relampagueó y tronó aquella tarde y hasta medianoche mucha más agua que otras veces. Y después que se hubo preso Guatemuz quedamos tan sordos todos los soldados como si de antes estuviera uno hombre encima de un campanario y tañesen muchas campanas, y en aquel instante que las tañían cesasen de tañerlas, y esto digo al propósito porque todos los noventa y tres días que sobre esta ciudad estuvimos, de noche y de día daban tantos gritos y voces unos capitanes mexicanos apercibiendo los escuadrones y guerreros que habían de batallar en las calzadas; otros llamando a los de las canoas que habían de guerrear con los bergantines y con nosotros en las puentes; otros en hincar palizadas y abrir y ahondar las aberturas de agua y puentes y en hacer albarradas; otros en aderezar vara y flecha, y las mujeres en hacer piedras rollizas para tirar con las hondas; pues desde los adoratorios y torres de ídolos los malditos atambores y cornetas y atabales dolorosos nunca paraban de sonar. Y de esta manera de noche y de día teníamos el mayor ruido, que no nos oíamos los unos a los otros, y después de preso el Guatemuz cesaron las voces y todo el ruido; y por esta causa he dicho como si de antes estuviéramos en campanario.

Documento n° 3. Anónimo (1948) *Anales de Tlatelolco. Unos anales históricos de la nación mexicana y Códice de Tlatelolco*. México, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos, pp. 69-71.

Sólo desde el bergantín se les gritó que sería imposible abandonar a los tenochca. De este modo traspasaron la lucha también en contra de nosotros (literalmente: la levantaron entre nosotros). Después vinieron a ocupar Cuepopan y se

luchó en Cozcaquauhco; allá mató Coyouuetzin a cuatro (personas) a flechazos.

Después arribaron los barcos en Texopan. La batalla duró tres días y nos expulsaron de allá. Después llegamos al patio del templo y cuatro días se peleó allá. Después vinimos aquí a Yacacolco y allá los españoles llegaron al camino de Tlihuacan.

Entonces perecieron todos los habitantes de los pueblos, 2,000 hombres, y con ellos se aumento la gloria de los tlatelolca. En seguida nosotros los tlatelolca levantamos andamios de calaveras. Los andamios de calaveras se hallaron en tres lados; estuvieron levantados en el patio del templo. (El primero) en Tlillan (casa de la oscuridad). Allá se perforaron los cráneos de nuestros señores (para ensartarlos en el andamio de calaveras). Allá se colocaron también las banderas que habían sido conquistadas por el Tlacatécatl Ecatzin Tlapanécatl Popocatzin.

En el segundo lugar, en Yacacolco, se perforaron las cabezas de nuestros señores. Y dos cabezas de caballos en el tercer lugar, en Zacatlan, enfrente del templo de las mujeres. Estas fueron exclusivamente las proezas de los tlatelolca. Hecho esto nos expulsaron, vinieron y se empoderaron del mercado.

Fue entonces cuando el tlatelólcatl pereció, el gran tigre (guerrero), el gran jefe. Desde entonces la guerra se entendió, revolviendo todo. Fué también entonces cuando se batieron las mujeres de los tlatelolca, cuando asestaron golpes (a los enemigos) y cuando hicieron prisioneros; andaban vestidas con insignias de guerreros, alzaban sus faldas para poder perseguirles mejor.

Fue también entonces cuando se levantó un dosel para el Capitán en el templo del mercado y que erigieron un trabuco para piedras.

Permanecieron allá diez días luchando en el templo del mercado. Así sucedió con nosotros; esto fue lo que vimos, lo que vivimos con asombro digno de lágrimas, digno de compasión, porque sufrimos dolores.

En los caminos yacían huesos rotos, cabellos revueltos, los (techos de las) casas están descubiertos, las viviendas están coloradas (de sangre), abundaban los gusanos en las calles. Los muros están manchados de sesos, el agua era como rojiza,

como agua teñida. Así la bebimos. Hasta que bebimos agua salobre.

Y el agua que bebimos estaba llena de salitre (tequisquite). Bolas de barro labradas estaban (colocadas) encima del pozo, las guardábamos entre escudos, como tesoro preciado. Lo que estaba todavía vivo en alguna forma (se guardó) entre escudos, como si lo quisieran asar.

Selección de imágenes



Códice Florentino, Lib. XII, fol. 58 r. Disponible en: Biblioteca Digital Mundial.

Fuente: <https://bit.ly/39UFBZ1>.

De “pláticas” y “exhortaciones”: usos del pasado y la memoria en las crónicas misioneras (México, siglo XVI)

MARÍA INÉS ALDAO (UNLP/UBA)

1. Introducción. Pasado y memoria en las crónicas misioneras

Pasado y memoria son conceptos inherentes a todo texto colonial. En permanente evocación de la memoria que subyace al nuevo orden, las crónicas de la conquista hacen usos distintos y funcionales del relato del pasado, según los objetivos e intereses de sus cronistas.

Dentro de este heterogéneo archivo literario, y con amplias diferencias retóricas respecto del resto, las crónicas misioneras¹ ejemplifican la compleja forma en que ingresan los usos del pasado en un relato que versa preponderantemente sobre la evangelización. Si en una primera lectura de estos textos podemos intuir en su descripción del pasado indígena un uso etnográfico o de mero cumplimiento del deber para con la orden, en un abordaje más atento observamos que ese relato

¹ Las crónicas misioneras son textos compuestos por frailes franciscanos que misionan en Nueva España desde mediados del siglo XVI. Se caracterizan por su enfático relato de la labor evangelizadora de la Orden de los Frailes Menores y del “presente” colonial al que presentan como un incipiente “Nuevo Mundo” a partir de la introducción del cristianismo. Estas crónicas fusionan elementos tan disímiles como la oralidad indígena, el intertexto bíblico, la inserción de otras crónicas de la conquista, el relato hagiográfico y el martirologio. Además de *Historia eclesiástica indiana*, son crónicas misioneras *Historia de los indios de la Nueva España* (1541) de Toribio de Benavente Motolinía y la crónica perdida de Andrés de Olmos (ca. 1540).

resulta uno de los eslabones del proceso evangelizador. Mediante dicha inserción, el enunciador de las crónicas misioneras pretende incorporar a quienes considera "gentes confundidas" a la historia universal para justificar su labor con "seres de razón". A la vez, en ese gesto, se muestra como un gran conocedor de ciertas zonas que ese pasado le revela: los ritos prehispánicos, sus costumbres, sus formas de enseñanza, los orígenes de los pueblos, sus festividades. Si para evangelizar hay que aproximarse a esa otra cultura, el fraile franciscano (caminante, cronista, misionero, historiador) demuestra que la conoce (puesto que la ha investigado y escrito sobre ella) y que, por lo tanto, es merecedor del mote de pionero de la evangelización.

Pero ¿qué rescatan del olvido las crónicas misioneras? ¿Qué relatan de ese pasado indígena? O mejor: ¿qué inclusiones realizan que no hallamos en otro tipo de crónicas de la conquista? En esta oportunidad, me referiré a uno de los muchos e interesantes relatos de *Historia eclesiástica indiana*, crónica misionera poco analizada cuyo cronista (paradojas de la literatura colonial) es un fraile muy conocido por su labor histórica y epistolar. Dicha inserción ejemplifica los diversos usos del pasado que realiza el cronista franciscano como forma de acercamiento al indígena y, a la vez, como evidencia de los servicios brindados por los frailes menores para la consolidación del cristianismo en Nueva España.

Historia eclesiástica indiana,² finalizada hacia 1597 en México por el misionero franciscano Gerónimo de Mendieta,³ se compone de cinco libros que tratan sobre los inicios de la evangelización, los ritos indígenas y sus costumbres, la introducción del cristianismo, el desarrollo de

² Su redacción se inició entre 1595 y 1596, cuando Gerónimo de Mendieta, retirado en el eremitorio de Huexotla, comenzó a ordenar los materiales que había recolectado durante años. Según Rubial García, Mendieta mandó hacer dos copias de su texto: una de ellas fue entregada a Juan de Torquemada para que quedase a resguardo en México, pero, en 1616, al fraile le fue encargada la redacción de una historia, por lo que incluyó en ésta el manuscrito de Mendieta que había recibido. La otra copia fue remitida a Cantabria, provincia franciscana de donde era originario Mendieta. El guardián del convento de Vitoria, Juan de Domaiquía, comenzó los trámites para la edición del texto en España (2002, 46-47). Sin embargo, no logró su cometido. Según John Phelan, este fracaso inicial se debió al carácter polémico de la *Historia*, fundamentalmente a sus críticas hacia algunas autoridades eclesiásticas y el gobierno civil (1955). No obstante, no existe prohibición alguna de la obra. La copia utilizada por Torquemada permanece extraviada. La segunda, en cambio, se encuentra en la Latin American Collection de la Universidad de Austin, Texas. El manuscrito contiene 336 fojas con letras distintas, obra de copistas conventuales. Contiene diez ilustraciones que, según Rubial García, son obra del propio Mendieta, quien se inspiró para seis de ellas en los grabados de la *Rethorica Christiana* del fraile franciscano mestizo Diego Valadés (2002, 47). El bibliófilo Joaquín García Icazbalceta halló el manuscrito en Madrid entre los papeles de Bartolomé José Gallardo y costeó su primera edición en 1870. *Historia eclesiástica indiana* es un escrito por encargo: durante la estancia de Mendieta en España, una Obediencia de 1571 del general de la orden, fray Cristóbal de Capitefontium, ordena al fraile regresar a México y escribir en lengua española una historia sobre la labor misionera novohispana de los frailes menores.

³ Gerónimo de Mendieta nació en Vitoria, España, en 1525, y murió en México en 1604. Tomó los hábitos posiblemente a los quince años, en Bilbao. En 1553 se alistó en la expedición misionera que reunía por entonces Francisco de Toral y en 1554 llegó a México. Allí aprendió náhuatl, comenzó su labor evangelizadora bajo las órdenes de Toribio de Benavente Motolinía y escribió con profusión a Carlos V sobre la situación de los indígenas (Rubial García, 2002, 30). Excepto por un breve lapso en que viajó a España (1570-1573), permaneció siempre en México (Phelan, 1955, 1). En la última etapa de su vida fue guardián en Xochimilco, Tepeaca, Tlaxcala y definidor provincial. Se estima que Mendieta redactó unos setenta y siete documentos, entre cartas, memoriales y la *Historia*. La mayor parte fue publicada por García Icazbalceta en la *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México* (2 vols.) bajo el título *Códice Mendieta*, cuyo original se encuentra en el British Museum.

la conversión y la vida de los franciscanos misioneros en Nueva España.⁴ De los cinco, solo el Libro II está dedicado al pasado indígena; es el libro más breve y de capítulos más cortos. Dicha extensión es esperable dado que la Obediencia de fray Cristóbal de Capitefontium había solicitado a Mendieta la redacción de una historia de la labor de su orden y no de los indígenas,⁵ aunque no deja de llamar la atención la brevedad con la que se trata en el texto el pasado prehispánico. Sin embargo, el pasado está, y de manera muy significativa. Según el "Prólogo al cristiano lector" que encabeza el Libro II, la inserción del relato de las costumbres indígenas se debe a la necesidad de conocer el pasado pagano para "tratar principal y particularmente la conversión de los indios de esta Nueva España a la lumbre y claridad de nuestra santa fe y religión cristiana" (Mendieta, 2002, II, 179). La brevedad, las omisiones deliberadas y el relato resumido son característicos del Libro II,⁶ recursos con los que el enunciador pretende indicar que ese pasado (idólatra) ha quedado atrás.

A pesar de esto, en *Historia eclesiástica indiana* hay una parte del pasado que no es repudiable en tanto el enunciador observa similitudes con el cristianismo, por ejemplo,

4 Libro I, "Que trata de la introducción del evangelio y fe cristiana en la Isla Española y sus comarcas, que primeramente fueron descubiertas"; Libro II, "Que trata de los ritos y costumbres de los indios de la Nueva España en su infidelidad"; Libro III, "En que se cuenta el modo como fue introducida y plantada la fe de Nuestro Señor Jesucristo entre los indios de la Nueva España"; Libro IV, "Que trata del aprovechamiento de los indios de la Nueva España y progreso de su conversión"; Libro V, dividido en dos partes: "Que trata de las vidas de los claros varones, apostólicos obreros de esta nueva conversión, que acabaron en paz con muerte natural" y "Que trata de los frailes menores que han sido muertos por la predicación del Santo Evangelio en esta Nueva España".

5 El Capítulo Seráfico de 1536 encarga al franciscano Toribio de Benavente Motolinía una labor de investigación de costumbres y creencias prehispánicas. Este es el origen de la crónica misionera *Historia de los indios de la Nueva España*, finalizada hacia 1541.

6 "Pues volviendo al Quetzalcoatl, algunos dijeron que era hijo del ídolo Camaxtli, que tuvo por mujer a Chimalma, y de ella cinco hijos, y de esto contaban una historia muy larga" (Mendieta, 2002, II, 188).

la creencia en una suerte de "lugar de muertos" o infierno (Mendieta, 2002, II, 204), los conventos de mujeres llamadas "monjas" (Mendieta, 2002, II, 219), la importancia brindada al ayuno (Mendieta, 2002, II, XVII), cierto tipo de prácticas sacramentales que, aunque paganas, son traducidas por el enunciador como "confesión", "comunión" (Mendieta, 2002, II, 224), "bautismo" (Mendieta, 2002, II, 225), "matrimonio" (Mendieta, 2002, II, XXV). Observamos entonces cierta insistencia en la detección de prácticas semejantes a las cristianas, suerte de justificación de la supuesta propagación veloz y exitosa de la evangelización, cuestión recurrente (y, vale decir, objetable) en toda crónica misionera.

El enunciador de *Historia eclesiástica indiana* se centra, entre otras escenas, en la descripción de los orígenes de los pueblos, las festividades en honor a los dioses, las guerras, los *teocallis*, las imágenes de los distintos "ídolos", los sacrificios. En el relato del pasado indígena que realiza la crónica, nada parece quedar fuera. No obstante, las zonas descritas pertenecen a aquello que resulta indispensable al fraile misionero, esto es, su mirada se centra en los datos significativamente útiles a su tarea de conversión de idólatras más que de historiador. Muchos de estos tópicos pueden observarse también en otras crónicas, como las mestizas. Sin embargo, en las crónicas misioneras, el enunciador, mediante recursos como el detalle, la desacreditación, la comparación, lo inefable y el distanciamiento, entre otros, se posiciona en aspectos que no serían motivos descriptibles desde una mirada no evangelizadora. Y, de esta manera, su visión clasificatoria parece diagnosticar constantemente aquello posible de ser convertido al cristianismo.

2. Las "pláticas" o "exhortaciones" antiguas como táctica de evangelización

A partir de esta inquietud por el pasado prehispánico, en *Historia eclesiástica indiana* llama la atención la inserción de un apartado sobre las enseñanzas que los padres brindaban antaño a sus hijos, modelo que, parece manifestar el enunciador, augura una férrea base para la evangelización. Y es precisamente en este apartado dedicado a la crianza de los niños, donde se encuentra el posicionamiento más paternalista de la crónica.

En el Capítulo XX del Libro II, el enunciador se muestra maravillado porque, según él, los indígenas seguían las enseñanzas de Aristóteles sin haberlo leído, fundamentalmente en la parte que trata de la sanidad corporal y las buenas costumbres espirituales. De esta manera, por ejemplo, los indígenas hacían padecer el frío a los niños bañándolos en arroyos helados (Mendieta, 2002, II, 227) o les daban pequeños trabajos, como cargas livianas, desde muy jóvenes para desacostumbrarlos al ocio (Mendieta, 2002, II, 228):

Así a sus hijuelos chiquitos les hacen unos mecapalejos⁷ también chiquitos con sus cordelillos que parecen juguetes en que les atan alguna carguilla liviana conforme a sus corpezuelos, no para que sirva de algún provecho, porque es nada lo que llevan, sino para que se hagan a la costumbre de echar sobre sí aquel yugo cuando sean grandes. Y cuando son de ocho o diez años se cargan tan buena carguilla, que a un español de veinte se la habría de mal llevarla mucho trecho. Y las madres por el consiguiente enseñan a sus hijuelas dende que saben andar, a traer un liachuelo de alguna cosa liviana envuelta en un paño, y la ligadura o nudos echados al cuello, que es la usanza feminil. (Mendieta, 2002, II, 228. El resaltado es mío)

⁷ Sustantivo plural de *mecapal*, palabra derivada del término náhuatl *mekapalli* que significa "lazo para cargar" (*Diccionario Nahuatl-español*, 2001: 64).

Nótese en la cita el uso del diminutivo paternalista, común en las crónicas misioneras, en relación con el niño, y que muestra no sólo el papel prioritario que los pequeños y jóvenes han tenido en la conversión sino, también, la mirada infantilizadora de los frailes para con los indígenas de cualquier condición etaria. Esta postura recuerda las palabras de Jesús según los evangelios: "En verdad les digo que el que no reciba el Reino de Dios como un niño no entrará en él" (Lucas 18, 17); "el Reino de los Cielos pertenece a los que son como los niños" (Mateo 19, 14). Asimismo, el hincapié de la cita en la inclinación del indígena por el esfuerzo y el martirio ("yugo", "cargan", "carguilla") puede asociarse con el sacrificio cristiano y al acostumbamiento del trabajo del hombre.

A su vez, el enunciador indica que otra de las enseñanzas basada en los tratados aristotélicos era que los niños no viesen "pinturas torpes" ni escuchasen "pláticas ni palabras feas" (Mendieta, 2002, II, 228). En relación a esto, a continuación, cita "pláticas que fueron traducidas de lengua mexicana a nuestro castellano".⁸ Estas "exhortaciones", como las llama el texto, se extienden en el Libro II a lo largo de tres capítulos de estructura similar:⁹ la "plática" del padre o la madre y la "respuesta" o "agradecimiento" del hijo o hija.

Si bien fueron señaladas por la crítica como verdaderos ejemplos de *huehuetlatolli*¹⁰ o pláticas de los viejos (Carrasco,

⁸ El subtexto más fuertemente presente es *Colloquios y doctrina christiana con que los doze frayles de San Francisco embiados por el papa Adriano Sesto y por el Emperador Carlos Quinto convirtieron a los indios de la Nueva Espanya en lengua mexicana y española* de fray Bernardino de Sahagún (1564).

⁹ Capítulo XX, "De cómo estos indios general y naturalmente criaban a sus hijos en la niñez, siguiendo las doctrinas de los filósofos, sin haber leído sus libros"; Capítulo XXI, "De otra exhortación que hacía un indio labrador a su hijo ya casado"; Capítulo XXII, "De otra exhortación que una madre hizo a su hija".

¹⁰ *Ueueltlatolli*, "discurso de los antiguos" (*Diccionario Nautl-español*, 2001, 110). Constituyen un género literario de carácter moralizante que Olmos y Sahagún han recopilado en sus textos (Rubial García, 1996, 150). Para Miguel León-Portilla, forman parte de un género netamente prehispánico y

2016, 227), estas enseñanzas del padre o madre son muy similares a la oralidad homilíaca del fraile. En primer lugar, las pláticas comienzan con los vocativos "Hijo mío" o "Hija mía" y las respuestas de los hijos en cuestión, "Padre mío" o "Madre mía". A continuación, brindan referencias a su nacimiento, crianza o vicisitudes de la vida, tales como "Has nacido y vivido y salido como el pollito del cascarón, y creciendo como él, te ensayas al vuelo y ejercicio temporal" (Mendieta, 2002, II, 228), "Trabajo tienes en este pueblo el tiempo que vivieres, esperando cada día enfermedad o castigo de mano de los dioses" (Mendieta, 2002, II, 233), "Hija mía de mis entrañas nacida, yo te parí y te he criado y puesto por crianza en concierto, como linda cuenta ensartada; y como piedra fina o perla, te ha polido y adornado tu padre" (Mendieta, 2002, II: 235). Luego, incluyen un extenso catálogo de consejos, algunos de los cuales son: no ofender a los dioses, no seguir "a los locos desatinados que ni acatan a padre ni reverencian a madre", no burlar a los viejos, enfermos, "faltos de miembros" ni a los que pecaron, no entrometerse donde no los llaman, no dar mal ejemplo, no herir al otro, no hablar demasiado ni interrumpir la palabra ajena, hablar cuerdamente "y no como bobo que presume", "no seas muy polidillo, ni te cures del espejo" (Mendieta,

significan "antigua palabra" (2003, 192). Según el historiador, no son solamente exhortaciones de padres hacia hijos o de amos hacia vasallos, sino que existen otras variantes, por ejemplo, "plática de cómo ha de curar un médico y consolar al enfermo", oraciones a Tecaztlipeca, Tlaloc o Tlazolteotl (como en los incluidos en el *Códice Florentino*) o discursos dirigidos a parteras, mercaderes, artesanos. Son composiciones que dan testimonio de sabiduría ancestral. Su contenido concierne a principios del orden político, social y religioso nahua. Tienen carácter de plática o amonestación, pero no se limitan a ellos, sino que, también, enuncian normas para diversas circunstancias de la vida. "Son la expresión más profunda del saber náhuatl acerca de lo que es y debe ser la vida humana en la tierra. Son pláticas que se dirigen a una amplia gama de interlocutores que abarca a los hijos, desde pequeños hasta los ya casados; los esposos; los gobernantes y los gobernados; los enfermos y los que han muerto; los mercaderes, artesanos y gentes de otras profesiones, y que incluye, asimismo, como destinatarios, a los dioses" (León-Portilla, 2003, 200-201). Los *huehuetlatolli* se enseñaban en los *calmécacs*.

2002, II: 229), no ser malcriado, no comer o beber antes que los convidados, no buscar mujer ajena ni ser vicioso, no ser ladrón ni jugador, trabajar para conseguir sustento, no hablar mal del otro, no mentir (Mendieta, 2002, II: 230), no ser soberbio ni presumido (Mendieta, 2002, II: 231), no ser perezoso, aconsejar a los hijos, practicar la piedad y el perdón (Mendieta, 2002, II: 233), obedecer a los mayores (Mendieta, 2002, II: 234), aderezar la casa, ser honesta, "no mires a los que vienen de frente ni a otro alguno en la cara", ocuparse de la labor y el hilado (Mendieta, 2002, II: 235), no rezongar, tener en cuenta los consejos de los demás, no darse a la fornicación, no tomar por compañero al mentiroso o perezoso, no entrar sin propósito en casa de otro (Mendieta, 2002, II: 236), no disipar los bienes temporales.

Reproduje unos pocos de los muchos consejos de las pláticas, algunos de los cuales son variantes del mismo concepto. Resulta interesante observar los cruces entre tradiciones: enseñanzas típicamente cristianas basadas en los diez mandamientos que Jesucristo deja a sus discípulos¹¹ pero, también, cuestiones que tienen que ver con la mansedumbre, el don de palabra y la gestualidad típicamente indígenas que encontramos, por ejemplo, en los cantos nahuas.¹² Asimismo, las enseñanzas están dirigidas a no

¹¹ Los mandamientos de Dios se encuentran en la Biblia diseminados entre los libros del Éxodo, Pentateuco y Deuteronomio y el evangelio de Mateo. Según la fórmula catequística del *Catecismo de la Iglesia Católica* son: amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a ti mismo, no tomar el nombre santo de Dios en vano, santificar las fiestas, honrar padre y madre, no matar, no cometer actos impuros, no levantar falsos testimonios ni mentir, no robar, no tener pensamientos ni deseos impuros, no codiciar los bienes ajenos (1993: 519-626).

¹² "Cuando alguno te hablare, hijo, no menees los pies ni las manos, porque es señal de poco seso; ni estés mordiendo la manta o vestido que tuvieres, ni estés escupiendo, ni mirando a una parte y a otra, ni levantándote a menudo si asentado estuvieres, porque te mostrarás ser malcriado, y como un borracho que no tiene tiento" (Mendieta, 2002, II: 231) o "No te muerdas la mano como malmirada" (Mendieta, 2002, II: 236), son enseñanzas que se encuentran, por ejemplo, en el "Canto de las mujeres de Chalco" (León-Portilla, 2011: 1039-1062).

dañar al otro (prójimo), gesto que repercutirá inexorablemente en un bien personal, lo cual coincide con la espiritualidad cristiana y con la idea de bien y orden comunitario de la cosmovisión nahua.

Respecto de su composición, observamos una retórica de la exhortación a partir de la prevalencia de los adverbios "no" y "nunca" al principio de la oración, las conjunciones "si" y "ni", el uso de los verbos en futuro imperfecto del subjuntivo como "riñere", "murmurare", "dijere", "enviare" (Mendieta, 2002, II, 230), "dieren", "humillaren" (Mendieta, 2002, II, 231), entre otros. Hay, también, un universo metafórico nahua: *"El que a los dioses ofende, mala suerte morirá desesperado o despeñado, o las bestias lo matarán y comerán"* (Mendieta, 2002, II, 229), *"todo se acaba y fenece"* (Mendieta, 2002, II, 230), *"no comas arrebatadamente, que es condición de lobos y adives"* (Mendieta, 2002, II, 231), *"no te envuelvas en maldades, como se revuelve y enturbia el agua"* (Mendieta, 2002, II, 236), *"no le seas fiera como águila o tigre"* (Mendieta, 2002, II, 237). Forman parte de los rasgos de estas pláticas las preguntas retóricas, tan propias de las parábolas bíblicas: *"¿cómo vivirás y podrás caber con otro? ¿Qué será de tu mujer y tus hijos?"* (Mendieta, 2002, II, 233), *"¿Qué resta, sino que los dioses te quiten lo que te dieron y tu humillen y aborrezcan?"* (Mendieta, 2002, II, 234), *"¿cómo vivirás con otras, o quién te querrá por mujer?"* (Mendieta, 2002, II, 235). Percibo varias cuestiones relacionadas con una retórica típica franciscana fuertemente asociada a la oralidad misionera y a la escritura bíblica, como el hincapié en la humildad, en la monogamia, en la sobriedad en su amplio sentido, así como una red semántica asociada al universo cristiano: "misericordia" (Mendieta, 2002, II, 231), "pecados" (Mendieta, 2002, II, 229-235) o el insistente uso de los vocativos "hijo" y "padre" (Mendieta, 2002, II, 229-234).

Encontramos, en tercera instancia, las consecuencias que estos malos hábitos podrían generar en el hijo y, a su vez, en la familia. Así es como al hijo/a se le advierte lo que sucederá en caso de persistir en su "necedad": pecarás

contra los dioses, caerás en deshonra y afrentarás a la familia, no podrás vivir con nadie por penoso, serás desechado, humillarás a tus hijos y mujer/marido, perderás tu hacienda (Mendieta, 2002, II, 234). Para las mujeres, dichas consecuencias serían aún mayores: tus padres te castigarán, los otros se escandalizarán de ti, te harás viciosa y afrentarás a tu familia, podrán pervertirte, levantarán testimonio contra ti (Mendieta, 2002, II, 236), te echarás en vergüenza, perderás tu casa, padecerás tu desventura (Mendieta, 2002, II, 237). Estas advertencias hacia los hijos e hijas oscilan entre cuestiones morales y éticas hasta las más simples o genéricas como "te caerá mal la comida" o "morirás" (Mendieta, 2002, II, 231). El uso de la segunda persona singular, además de exacerbar el dramatismo de cada escena, evoca los mandamientos bíblicos y otras enseñanzas de Cristo.

Por último, las respuestas de los hijos. En primer lugar, el hijo siempre agradece los consejos al padre o madre: "Padre mío, yo os agradezco mucho la merced que me habéis hecho con tan amorosa plática" (Mendieta, 2002, II, 234); "Madre mía, mucho bien y merced habéis hecho a mí vuestra hija" (Mendieta, 2002, II, 237). En segundo lugar, reafirma su condición de joven con mucho por aprender: "Ya veis que soy aun muchacho, y como un niño que juega con la tierra y con las tejuelas, y aún no sé limpiarme las narices" (Mendieta, 2002, II, 231); "porque aún soy muchacha y juego con la tierra y hago otras niñerías, y no me sé limpiar las narices" (Mendieta, 2002, II, 238). Finalmente, promete seguir dichas enseñanzas teniendo en cuenta las consecuencias de no hacerlo: "cuando yo no los tomare como me lo habéis dicho, tendréis razón de dejarme como si fuese vuestro hijo" (Mendieta, 2002, II, 232); "yo sería malo si no tomase tan buenos consejos" (Mendieta, 2002, II, 234). Es decir, el hijo en cuestión se hace cargo de su condición de inferioridad en tanto infante e inexperto, comienza la devolución con un respetuoso agradecimiento a sus progenitores y culmina su exposición con el compromiso de seguir las enseñanzas transmitidas.

Según el enunciador, estas pláticas descriptas en la *Historia* no quedaban solamente en lo dialógico, sino que eran costumbres que se implementaban con rigurosidad. Por ejemplo, respecto del recogimiento de las doncellas, describe cómo cuidaban a las jóvenes y les enseñaban desde pequeñas a ocuparse de la casa, a no ser vanidosas, a escuchar más que hablar, a bajar la mirada y a acatar las órdenes de sus padres.¹³ Y tan férreas eran esas costumbres que, según cuenta, una de las hijas de Nezahualpilli, amada por su padre, sufrió la condena de morir ahogada porque un mozo *pilli* saltó las paredes del palacio del *tlatoani* para hablar con ella (Mendieta, 2002, II, 241).

Entonces, si la disciplina, la modestia, la constancia, la elocuencia son virtudes ya inculcadas desde el pasado, lo que pretende advertir el enunciador mediante la inserción de estas pláticas es que la rigidez de la evangelización, sobre todo la de los niños (Colegio de Tlatelolco mediante), no está operando en forma traumática en absoluto, sino que, por el contrario, consiste en una reafirmación de las costumbres antiguas que se perpetúan en materia cristiana.

13 "Si alguna se descuidaba en salir sola, punzábanle los pies con unas púas muy crueles hasta sacarle sangre, notándola de andariega, en especial si era ya de diez o doce años, o dende arriba. Y también andando en compañía no habían de alzar los ojos (como está dicho) ni volver a mirar atrás, y las que en esto excedían, con muy ásperas ortigas las hostigaban la cara cruelmente o las pellizcaban las amas hasta las dejar llenas de cardenales. Enseñábanlas cómo habían de hablar y honrar a las ancianas y mayores, y si topándolas por casa no las saludaban y se les humillaban, quejábanse a sus madres o amas, y eran castigadas. En cualquiera cosa que se mostraban perezosas o malcriadas, el castigo era pasarles por las orejas unas púas como alfileres gordos, porque advirtiesen a toda virtud. Siendo las niñas de cinco años las comenzaban a enseñar a hilar, tejer y labrar, y no las dejaban andar ociosas, y a la que se levantaba de labor fuera de tiempo, atábanle los pies porque asentase y estuviese queda" (Mendieta, 2002, II, 240). Sin embargo, el enunciador no se muestra horrorizado con estos castigos, por el contrario, los avala: "Parece que querían que fuesen sordas, ciegas y mudas, como a la verdad les conviene mucho a las mujeres mozas, y más a las doncellas" (Mendieta, 2002, II, 240).

3. Memoria, pasado, evangelización. A modo de cierre

Para el fraile franciscano, el pasado indígena no es un dato etnográfico, sino un eslabón más de la cadena del relato del supuesto éxito de la evangelización. Y en esta forma de narrar ese pasado, la mirada paternalista es una táctica de representación del otro como un sujeto dócil ante la imposición de la cultura otra.

El enunciador de las crónicas misioneras advierte entre las costumbres y enseñanzas indígenas la existencia de una base contundente para la conversión al cristianismo. Su aproximación a ese pasado pretende demostrar no solamente las bases férreas para la introducción de la fe sino, también, la similitud del pueblo indígena, humilde, sencillo y pobre, con los ideales del franciscanismo.

Es por esto que en la *Historia* de Mendieta no es inocente la inclusión de esta suerte de *huehuetlatolli* o, como las llama el enunciador, "pláticas" o "exhortaciones". No responde, simplemente, a la importancia de conservar lo bueno de aquel pasado (memoria, voces, costumbres). Responde, también, a la intención de mostrar al indígena converso o futuro converso como un ser habituado a la exhortación y con valores inculcados desde antaño tales como la mansedumbre, la obediencia, la modestia y la caridad. Además, demuestra un alto grado de cercanía por parte del fraile misionero a las costumbres comunitarias del indígena y un fuerte interés por el conocimiento de su oralidad, uno de los tantos rasgos que diferencia al misionero del cristiano no fraile instalado en Nueva España. La inclusión de este significativo relato del pasado funciona como táctica de distanciamiento de otros sujetos coloniales (Adorno, 1988) con los que, en plena etapa posconquista, el fraile franciscano entra en constantes desavenencias y aguerridas disputas.

Para concluir, en el relato del pasado indígena de la *Historia* de Mendieta hallo varias cuestiones que deben ser tenidas en cuenta al abordar un texto de esta complejidad: una postura crítica hacia la violencia de la conquista manifiesta

en el espacio textual dedicado a los rasgos positivos del pasado de los indígenas; un motivo para el reclamo hacia el presente, ya sea falta de información o escasa preocupación por el indígena; un enunciador que enjuicia varios aspectos del pasado (preponderantemente, los idolátricos) pero que destaca, también, aquello posible de ser conservado. Estos puntos indican que el pasado indígena era una inquietud para el clero tanto secular como regular y para la gobernación virreinal, y que, lejos de obviarlo, debían conocerlo para descifrar cómo lidiar con los futuros conversos.

Pasado y memoria están íntimamente relacionados en las crónicas misioneras. Como otras crónicas de la conquista, son textos que ameritan una revisión constante en tanto relatos que significan desde la omisión, que gritan en la porfía de lo no dicho, que acuden al pasado elidiendo el relato de un caótico "presente". Próximos ya a los quinientos años de la caída de Tenochtitlan, el homenaje que merecen estos textos es una profunda reflexión sobre los silencios y usos de la memoria en extinción que subyacen al archivo colonial.

Bibliografía

- Adorno, R. (1988) "El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad", en *Revista de crítica literaria latinoamericana*, XIV, 28, pp. 55-58.
- Biblia Latinoamérica* (1993) Madrid, Editorial San Pablo.
- Carrasco, R. (2016) *El proceso de formación textual en las crónicas franciscanas de Nueva España (Siglo XVI)*. Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana de la Universidad de Pittsburgh.
- Catecismo de la Iglesia Católica. Conferencia Episcopal Argentina*. Madrid, Editorial Claretiana.

- Diccionario Nautl-español / español-Nautl* (2001) Biblioteca de los Pueblos Indígenas. México, Instituto Mexiquense de Cultura.
- León-Portilla, M. (2003) *Literaturas indígenas de México*. México, Fondo de Cultura Económica.
- (2011) *Cantares mexicanos*, volumen II, 2 tomos. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mendieta, G. (2002) *Historia Eclesiástica Indiana*. México, Conaculta, Edición de Rubial García, A., 2 tomos.
- Benavente, T. (2014) *Historia de los indios de la Nueva España*. Madrid, Real Academia Española, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles.
- Phelan, J. (1955) *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World. A Study of the Writings of Gerónimo de Mendieta (1525-1604)*. London, Cambridge University Press.
- Rubial García, A. (1996) *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- (2002) "Estudio preliminar. Fray Gerónimo de Mendieta: tiempo, vida, obra y pensamiento", en Mendieta, G. de. *Historia eclesiástica indiana*. México, Conaculta, pp. 15-52.

Selección documental

Documento n° 1: Mendieta, G. de (2002) *Historia Eclesiástica Indiana*. Tomo I, Libro II. México, Conaculta.

Fuente: Libro II, Capítulo XX: "De cómo estos indios general y naturalmente criaban a sus hijos en la niñez, siguiendo las doctrinas de los filósofos, sin haber leído sus libros" (fragmento)

PLÁTICA O EXHORTACIÓN QUE HACÍA UN PADRE A SU HIJO
Hijo mío, criado y nacido en el mundo por Dios, en cuyo nacimiento nosotros tus padres y parientes pusimos los ojos. Has nacido y vivido y salido como el pollito

del cascarón, y creciendo como él, te ensayas al vuelo y ejercicio temporal. No sabemos el tiempo que Dios querrá que gocemos de tan preciosa joya. Vive, hijo, con tiento, y encomiéndate al Dios que te crió, que te ayude, pues es tu padre que te ama más que yo. Sospira a Él de día y de noche, y en Él pon tu pensamiento. Sírvele con amor, y hacerte ha mercedes, y librarte ha de peligros. A la imagen de Dios y a sus cosas ten mucha reverencia y ora delante de Él devotamente, y aparéjate en sus fiestas. Reverencia y saluda a los mayores, no olvidando a los menores. No seas como mudo, ni dejes de consolar a los pobres y afligidos con dulces y buenas palabras. A todos honra, y más a tus padres, a los cuales debes obediencia, servicio y reverencia, y el hijo que esto no hace no será bien logrado. Ama y honra a todos, y vivirás en paz y alegría. No sigas a los locos desatinados que ni acatan a padre ni reverencian a madre, mas como animales dejan el camino derecho, y como tales, sin razón, ni oyen doctrina, ni se dan nada por corrección. El tal que a los dioses ofende, mala suerte morirá desesperado o despeñado, o las bestias lo matarán y comerán. Mira, hijo, que no hagas burla de los viejos o enfermos o faltos de miembros, ni del que está en pecado o erró en algo. No afrentes a los tales ni les quieras mal; antes te humilla delante de los dioses, y teme no te suceda lo tal, porque no te quejes y digas: así me acaeció como mi padre me lo dijo, o, si no oviera escarnecido, no cayera en el mismo mal. A nadie seas penoso, ni des a alguno ponzoña o cosa no comestible, porque enojarás a los dioses en su criatura, y tuya será la confusión y daño, y en lo tal morirás: y si honreres a todos, en lo mismo fenecerás. Serás, hijo, bien criado, y no te entremetas donde no fueres llamado, porque no des pena, y no sea tenido por mal mirado. No hieras a otro, ni des mal ejemplo, ni hables demasiado, ni cortes a otros la plática, porque no los turbes; y si no hablan derechamente, para corregir los mayores, mira bien lo que tú hablas. Si no fuere de tu oficio, o no tuvieres cargo de hablar, calla, y si lo tovieres, habla, pero cuerdamente, y no como bobo que presume, y será estimado lo que dijeres. ¡Oh, hijo!, no cures de burlerías y mentiras, porque causan confusión. No seas parlero, ni

te detengas en el mercado ni en el baño, porque no te engañe el demonio. No seas muy polidillo, ni te cures del espejo, porque no seas tenido por disoluto. Guarda la vista por donde fueres, no vayas haciendo gestos, ni trabes a otro de la mano. Mira bien por donde vas, y así no te encontrarás con otro, ni te pondrás delante de él. Si te fuere mandado tener cargo, por ventura te quieren probar; por eso excúsate lo mejor que pudieres, y serás tenido por cuerdo: y no lo aceptes luego, aunque sientas tú exceder a otros; mas espera, porque no seas desechado y avergonzado. No salgas ni entres delante los mayores; antes sentados o en pie, donde quiera que estén, siempre les da la ventaja, y les harás reverencia. No hables primero de que ellos, ni atraveses por delante, porque no seas de otros notado por malcriado. No comas ni bebas primero, antes sirve a los otros, porque así alcanzarás la gracia de los dioses y de los mayores. Si te fuere dado algo (aunque sea de poco valor) no lo menosprecies, ni te enojas, ni dejes la amistad que tienes, porque los dioses y los hombres te querrán bien. No tomes ni llegues a la mujer ajena, ni por otra vía seas vicioso, porque pecarás contra los dioses, y a ti harás mucho daño. Aún eres muy tierno para casarte, como un pollito, y brotas como la espiga que va echando de sí. Sufre y espera, porque ya crece la mujer que te conviene: ponlo en la voluntad de Dios, porque no sabes cuándo te morirás. Si tú casar te quieres, danos primero parte de ello, y no te atrevas a hacerlo sin nosotros. Mira, hijo, no seas ladrón, ni jugador, porque caerás en gran deshonra, y afrentarnos has, debiéndonos dar honra. Trabaja de tus manos y come de lo que trabajares, y vivirás con descanso. Con mucho trabajo, hijo, hemos de vivir: yo con sudores y trabajos te he criado, y así he buscado lo que habías de comer, y por ti he servido a otros. Nunca te he desamparado, he hecho lo que debía, no he hurtado, ni he sido perezoso, ni hecho vileza, por donde tú fueses afrentado. No murmures, ni digas mal de alguno: calla, hijo, lo que oyeres; y si siendo bueno lo ovieres de contar, no añadas ni pongas algo de tu cabeza. Si ante ti ha pasado alguna cosa pesada, y te lo preguntaren, calla, porque no te abrirán para saberlo. No mientas, ni te des a

parlerías. Si tu dicho fuere falso, muy gran mal comerás. No revuelvas a nadie, ni siembres discordia entre los que tienen amistad y paz, y viven y comen juntos, y se visitan. Si alguno te enviare con mensaje, y el otro te riñere, o murmurare, o dijere mal del que te envía, no vuelvas con la respuesta enojado, ni lo des a sentir. Preguntado por el que te envió, cómo te fue allá, responde con sosiego y buenas palabras, callando el mal que oíste, porque no los revuelvas y se maten o riñan, de lo que después te pesará y dirás entre ti: ¡oh si no lo dijera, y no sucediera este mal! Y si así lo hicieres, serás de muchos amados y vivirás seguro y consolado. No tengas que ver con mujer alguna, sino con la tuya propia. Vive limpiamente, porque no se vive esta vida dos veces, y con trabajo se pasa, y todo se acaba y fenece. No ofendas a alguno, ni le quites ni tomes su honra y galardón y merecimiento, porque de los dioses es dar a cada uno según a ellos les place. Toma, hijo, lo que te dieren, y da las gracias; y si mucho te dieren, no te ensalces ni ensoberbezcas, antes te abaja, y será mayor tu merecimiento. Y si con ello así te humillares, no tendrá que decir alguno, pues tuyo es. Empero, si usurpases lo ajeno, serías afrentado, y harías pecado contra los dioses. Cuando alguno te hablare, hijo, no menees los pies ni las manos, porque es señal de poco seso; ni estés mordiendo la manta o vestido que tuvieres, ni estés escupiendo, ni mirando a una parte y a otra, ni levantándote a menudo si asentado estuvieres, porque te mostrarás ser malcriado, y como un borracho que no tiene tiento. Si no quisieres, hijo, tomar el consejo que tu padre te da, ni oír tu vida y tu muerte, tu bien y tu mal, tu caída y tu levantamiento, tu ventura será mala, y habrás mala suerte, y al cabo conocerás que tú tienes la culpa. Mira no presumas mucho, aunque tengas muchos bienes, ni menosprecies a los que no tuvieren tanto, porque no enojas a Dios que te los dio, y a ti no te dañes. Cuando comieres no mires como enojado, ni desdeñes la comida y darás de ella al que viniere. Si comieres con otros no los mires a la cara, sino abaja tu cabeza y deja a los otros. No comas arrebatadamente, que es condición de lobos y adives, y demás de esto te hará mal lo que comieres. Si vivieres, hijo, con otro, ten cuidado de todo lo que te

encomendare, y serás diligente y buen servicial, y aquel con quien estuvieres te querrá bien, y no te faltará lo necesario. Siendo, hijo, el que debes, contigo y por tu ejemplo vituperarán y castigarán a los otros que fueren negligentes y malmirados y desobedientes a sus padres. Ya no más, hijo, con esto cumpla la obligación de padre. Con estos avisos te ciño y fortifico, y te hago misericordia. Mira, hijo, que no los olvides, ni de ti los deseches.

RESPUESTA DEL HIJO

Padre mío, mucho bien y merced habéis hecho a mí, vuestro hijo. ¿Por ventura tomaré algo de lo que de vuestras entrañas para mí bien ha salido? Es así lo que decís, que con esto cumplís conmigo; y que no tendré excusa si en algún tiempo hiciere lo contrario de lo que me habéis aconsejado. No será, cierto, a vos imputado, padre mío, ni será vuestra la deshonra, pues me avisáis, sino mía. Pero ya veis que aun soy muchacho, y como un niño que juega con la tierra y con las tejuelas, y aún no sé limpiarme las narices. ¿Dónde, padre mío, me habéis de dejar o enviar? Vuestra carne y sangre soy, por lo cual confío que otros consejos me daréis. ¿Por ventura desampararme heis? Cuando yo no los tomare como me lo habéis dicho, tendréis razón de dejarme como si fuese vuestro hijo. Ahora, padre mío, con estas palabras poquitas que apenas sé decir, respondo a lo que me habéis propuesto. Yo os doy las gracias, y estéis en buena hora, y reposad.

Libro II, Capítulo XXI: "De otra exhortación que hacía un indio labrador a su hijo ya casado"

Hijo mío, estés en buena hora. Trabajo tienes en este pueblo el tiempo que vivieres, esperando cada día enfermedad o castigo de mano de los dioses. No tomas sueño con quietud por servir a aquel por quien vivimos. Contigo tienes a punto tus sandalias, bordón y azada, con lo demás que pertenece a tu oficio (pues eres labrador) para ir a tu trabajo y labranza en que los dioses te pusieron, y tu dicha y ventura fue tal; y que sirvas a otro en pisar barro y hacer adobes. En ello ayudas a todo el pueblo y al señor: y con estas obras tendrás lo necesario para ti, y tu mujer y tus hijos. Toma lo que pertenece a tu oficio. Trabaja, siempre y coge, y come de lo que trabajares. Mira no desmayes ni tengas pereza, porque si eres perezoso

y negligente, ¿cómo vivirás y podrás caber con otro? ¿Qué será de tu mujer y de tus hijos? El buen servicio, hijo, recrea y sana el cuerpo, y alegra el corazón. Haz, hijo, a tu mujer tener cuidado de lo que pertenece a su oficio y de lo que debe hacer dentro de su casa, y avisa a tus hijos de lo que les conviene. Darles heis ambos buenos consejos como padres, porque vivan bien, y no desagraden a los dioses, ni hagan algún mal con que os afrenten. No os espante, hijos, el trabajo que tenéis con los que vivís, pues que de allí habéis de haber lo que han de comer y vestir los que criáis. Otra vez te digo, hijo, ten buen cuidado de tu mujer y casa, y trabaja de tener con qué convidar y consolar a tus parientes y a los que vinieren a tu casa, porque los puedas recibir con algo de tu pobreza, y conozcan la gracia, y agradezcan el trabajo, y correspondan con lo semejante y te consuelen. Ama y haz piedad, y no seas soberbio ni des a otra pena; mas serás bien criado y afable con todos, y recatado delante aquellos con quien vivieres y conversares, y serás amado y tenido en mucho. No hieras ni hagas mal a alguno, y haciendo lo que debes, no te ensalces por ello, porque pecarás contra los dioses, y hacerte han mal. Si no anduvieres, hijo, a derechas, ¿qué resta, sino que los dioses te quiten lo que te dieron y te humillen y aborrezcan? Serás, pues, obediente a tus mayores y a los que te guían donde trabajas, que tampoco tienen mucho descanso ni placer; y si no lo hicieres así, antes te levantares contra ellos, o murmurares, y les dieres pena o mala respuesta, cierto es que se les doblará el trabajo con tu descomedimiento y mala crianza; y siendo penoso, con ninguno podrás vivir, mas serás desechado y harás gran daño a tu mujer y hijos, y no hallarás casa ni adonde te quieran acoger, antes caerás en mucha malaventura. No tendrás hacienda por tu culpa, sino lacería y pobreza por tu desobediencia. Cuando algo te mandaren, oye de voluntad y responde con crianza si lo puedes hacer o no, y no mientas sino di lo cierto; y no digas que sí no pudiéndolo hacer, porque lo encomendarán a otro. Haciendo lo que te digo, serás querido de todos. No seas vagabundo ni mal granjero; asienta y arraiga; siembra y coge, y haz casa donde dejes asentados tu mujer y hijos cuando murieres. De esta manera irás al otro mundo contento y no angustiado por lo que han de comer; mas sabrás la raíz o asiento que les dejas en que vivan. No más, hijo, sino que estés en buen hora.

REAGRADECIMIENTO DEL HIJO A SU PADRE

Padre mío, yo os agradezco mucho la merced que me habéis hecho con tan amorosa plática y amonestación. Yo sería malo si no tomase tan buenos consejos. ¿Quién soy yo, sino un pobrecillo que vivo en pobre casa y sirvo a otro? Soy pobre labrador que sirvo de pisar barro y hacer adobes, y sembrar y coger con los trabajos de mi oficio. No merecí yo tal amonestación. Gran bien me han hecho los dioses en se acordar de mí. ¿Dónde oviera o oyera yo tan buenos consejos sino de mi padre? No tienen con ellos comparación las piedras preciosas: mas como tales de vuestro corazón, padre mío, como de caja me las habéis abierto y manifestado: limadas y concertadas, y por orden ensartadas, han sido vuestras palabras. ¡Oh! Si yo mereciese tomarlas bien, que no son de olvidar ni dejar vuestros tan saludables consejos y avisos. Yo he sido muy alegre y consolado con ellos: yo, padre mío, os lo agradezco. Reposad y descansad, padre mío.

Libro II, Capítulo XXII: "De otra exhortación que una madre hizo a su hija"

Hija mía de mis entrañas nacida, yo te parí y te he criado y puesto por crianza en concierto, como linda cuenta ensartada; y como piedra fina o perla, te ha polido y adornado tu padre. Si no eres la que debes, ¿cómo vivirás con otras, o quién te querrá por mujer? Cierto, con mucho trabajo y dificultad se vive en este mundo, hija, y las fuerzas se consumen; y gran diligencia es menester para alcanzar lo necesario, y los bienes que los dioses nos envían. Pues amada hija, no seas perezosa ni descuidada, antes diligente y limpia, y adereza tu casa. Sirve y da aguamanos a tu marido, y ten cuidado de hacer bien el pan. Las cosas de casa ponlas como conviene, apartadas cada cual en su lugar, y no como quiera mal puestas, y no dejes caer algo de las manos en presencia de otros. Por donde, hija, fueres, ve con mesura y honestidad, no apresurada, ni riéndote, ni mirando de lado como a medio ojo, ni mires a los que vienen de frente ni a otro alguno en la cara, sino irás tu camino derecho, mayormente en presencia de otros. De esta manera cobrarás estimación y buena fama, y no te darán pena ni tú la darás a otro: y así, de ambas partes, concurrirá buena crianza y acatamiento. Y para esto, hija,

serás tú bien criada y bien hablada. Responde cortésmente siendo preguntada, y no seas como muda o como boba. Tendrás buen cuidado de la hilaza y de la tela y de la labor, y serás querida y amada, y merecerás tener lo necesario para comer y vestir, y así podrás tener segura la vida, y en todo vivirás consolada. Y por estos beneficios no te olvides de dar gracias a los dioses. Guárdate de darte al sueño o a cama o pereza. No sigas la sombra, el frescor, ni el descanso que acarrea las malas costumbres y enseña regalo, ocio y vicio, y con tal ejemplo no se vive bien con alguno; porque las que así se crían nunca serán bien queridas ni amadas. Antes, hija mía, piensa y obra bien en todo tiempo y lugar: sentada que estés o levantada, queda o andando, haz lo que debes, así para servir a los dioses como para ayudar a los tuyos. Si fueres llamada no aguardes a la segunda o tercera vez, sino acude presto a lo que mandan tus padres, porque no les des pena, y te hayan de castigar por tu inobediencia. Oye bien lo que te fuere encomendado, y no lo olvides; mas hazlo bien hecho. No des mala respuesta ni seas rezongona, y si no lo puedes hacer, con humildad te excusa. No digas que harás lo que no puedes, ni a nadie burles, ni mientas, ni engañes, porque te miran los dioses. Si tú no fueres llamada, sino otra, y no fuere presto al mandado, ve tú con diligencia, y oye y haz lo que la otra había de hacer, y así serás amada y en mas que otra tenida. Si alguno te diere buen consejo y aviso, tómallo, porque si no lo tomas se escandalizará de ti el que te avisa, o la que te aconseja lo bueno, y no te tendrá en nada. Mostrarte has bien criada y humilde con cualquiera, y a ninguno darás pena. Vive quietamente y ama a todos honestamente y a buen bien. Haz a todos bien y no aborrezcas ni menosprecies a nadie, ni seas de lo que tuvieres avarienta. No eches cosa alguna a mala parte, ni obras ni palabras, ni menos tengas envidia de lo que de los bienes de los dioses da el uno al otro. No des fatiga ni enojo a alguno, porque a ti te lo darás. No te des a cosas malas, ni a la fornicación. No te muerdas las manos como malmirada. No sigas tu corazón porque te harás viciosa, y te engañarás y ensuciarás, y a nosotros afrentarás. No te envuelvas en maldades, como se revuelve y enturbia el agua. Mira, hija, que no tomes por compañeras a las mentirosas, ladronas, malas mujeres, callejeras, cantoneras, ni perezosas, porque no te dañen ni perviertan. Mas entiende sólo en lo

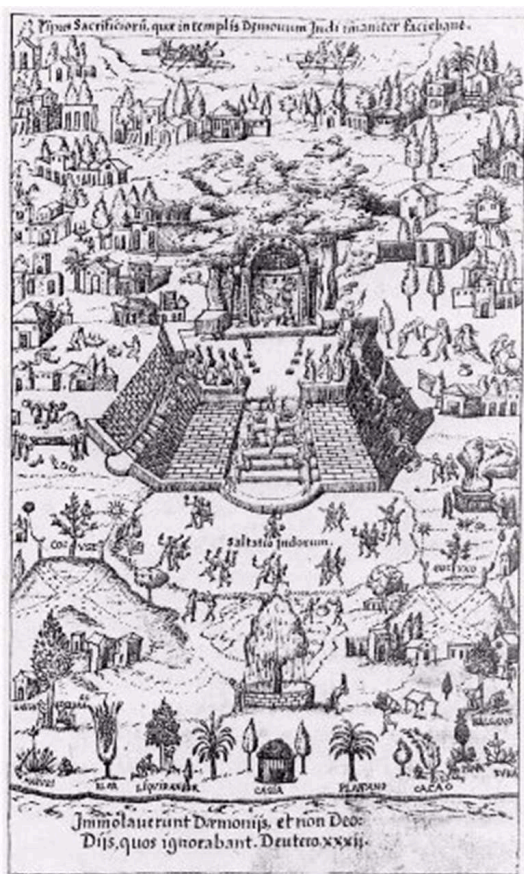
que conviene a tu casa y a la de tus padres, y no salgas de ella fácilmente ni andes por el mercado o plaza, ni en los baños, ni a donde otras se lavan, ni por los caminos, que todo esto es malo y perdición para las mozas; porque el vicio saca de seso y desatina, más que desatinan y desvarían a los hombres las yerbas ponzoñosas comidas o bebidas. El vicio, hija mía, es malo de dejar. Si encontrases en el camino con alguno y se te riere, no le rías tú; mas pasa callando, no haciendo caso de lo que dijere, ni pienses ni tengas en algo sus deshonestas palabras. Si te siguiere diciendo algo, no le vuelvas la cara ni respondas, porque no le muevas más el corazón al malvado; y si no curas de él, dejarte ha, y irás segura tu camino. No entres, hija, sin propósito, en casa de otro, porque no te levanten algún testimonio; pero si entrases en casa de tus parientes, tenles acatamiento y hazles reverencia, y luego toma el huso y la tela, o lo que allí vieres que conviene hacer, y no estés mano sobre mano. Cuando te casares y tus padres te dieren marido, no le seas desacatada; mas en mandándote hacer algo, óyelo y obedece, y hazlo con alegría. No le enojas ni le vuelvas el rostro, y si en algo te es penoso, no te acuerdes en riña de ello; mas después le dirás en paz y mansamente en qué te da pena. No lo tengas en poco, mas antes lo honra mucho, puesto que viva de tu hacienda. Ponlo en tu regazo y falda con amor, no le seas fiera como águila o tigre, ni hagas mal lo que te mandare, porque harás pecado contra los dioses, y castigarte ha con razón tu marido. No le afrentes, hija, delante otros, porque a ti afrentarás en ello y te echarás en vergüenza. Si alguno viniere a ver a tu marido, agradeciéndoselo, le haz algún servicio. Si tu marido fuere simple o bobo, avísale como ha de vivir, y ten buen cuidado entonces del mantenimiento y de lo necesario a toda tu casa. Tendrás cuidado de las tierras que tuviéredes y de proveer a los que te las labraren. Guarda la hacienda, y cubre la vasija en que algo estuviere. No te descuides ni andes perdida de acá para allá, porque así ni tendrás casa ni hacienda. Si tuvieres bienes temporales, no los disipes; mas ayuda bien a tu marido a los acrecentar, y tendréis lo necesario, y viviréis alegres y consolados, y habrá que dejar a vuestros hijos. Si hicieres, hija, lo que te tengo dicho, serás tenida en mucho y amada de todos, y más de tu marido. Y con esto me descargo, hija, de la obligación que como madre te tengo. Ya soy vieja, yo te he criado; no seré culpada en algún

tiempo de no te haber avisado; y si tomares en tus entrañas esto que te he dicho y los avisos que te he dado, vivirás alegre y consolada; mas si no los recibieres ni pusieres por obra, será tuya la culpa, y padecerás tu desventura, y adelante verás lo que te sucederá por no tomar los consejos de tu madre, y por echar atrás lo que te conviene para bien vivir. No más, hija mía, esfuércente los dioses.

AGRADECIMIENTO DE LA HIJA A SU MADRE

Madre mía, mucho bien y merced habéis hecho a mí vuestra hija. ¿Dónde me habéis de dejar, pues de vuestras entrañas soy nacida? Harto mal sería para mí si no sintiese y mirase que sois mi madre y yo vuestra hija, por quien ahora tomáis más trabajo del que tomastes en me criar niña al fuego, teniéndome en los brazos fatigada de sueño. Si me quitáades la teta, o me ahogáades con el brazo durmiendo, ¿qué fuera de mí? Pero con el temor que de esto teniades, no tomábades sueño quieto, más velábades estando sobre aviso. No así de presto os venía la leche a los pechos para me la dar por los trabajos que teniades, y por estar embarazada conmigo no podíades acudir al servicio de vuestra casa. Con vuestros sudores me criastes y mantuvistes, y aun no me olvidáis ahora dándome aviso. ¿Con qué os lo pagaré yo, madre mía, o cómo os lo serviré, o con qué os daré algún descanso? porque aún soy muchacha y juego con la tierra y hago otras niñerías, y no me sé limpiar las narices. ¡Oh! tuviese Dios por bien que mereciese yo tomar algo de tan buenos consejos, porque siendo yo la que vos deseáis, hayáis vos parte de los bienes que Dios me hiciere. Yo os lo agradezco mucho. Consolaos, madre mía.

Selección de imágenes



Fuente: Imagen portada del Libro II de Historia Eclesiástica Indiana. Arriba, en latín: "Figura de los sacrificios que bárbaramente hacían los indios en los templos de los demonios". Debajo, paráfrasis de las palabras de Moisés al pueblo de Israel: "Ofrecieron sus sacrificios no a Dios, / sino a los demonios. / Sirvieron a dioses que no conocían" (Deuteronomio 32, 17).

El discurso de la violencia en las crónicas novohispanas de tradición indígena de Muñoz Camargo y Alva Ixtlilxóchitl: acerca de la llamada “Noche triste”

VALERIA AÑÓN (UNLP)

1. Introducción

Entre 1519 y 1521 se llevó a cabo la empresa cortesiana de conquista del Centro de México y, en particular, de la majestuosa México-Tenochtitlan¹. Cinco siglos después, vivimos la conmemoración de los múltiples acontecimientos que, luego, se constituyeron como hecho histórico, cronológicamente delimitado, y también de la escritura, circulación y publicación de la primera imagen europea sobre este territorio: la *Segunda carta de relación* de Hernán Cortés (Segura de la Frontera, octubre de 1520).² La efeméride no ha pasado desapercibida; por el contrario, desde hace un lustro asistimos a eventos, discusiones y publicaciones que la abordan, entre lo celebratorio y lo polémico. Este trabajo se inscribe en ese marco para ofrecer una mirada descentrada, extranjera podríamos decir, aunque profundamente latinoamericana y literaria. Propongo pensar la escritura y el tipo de imágenes que estos primeros textos configuran en torno al relato de la violencia de la conquista.

¹ Capítulo dedicado a la memoria de Susana Zanetti.

² Acerca de las concepciones de esta conquista como evento extraordinario y la discusión sobre esta perspectiva, véase el volumen de M. Restall, (2019).

Hablo de la escritura de la violencia porque, a pesar de que lo llevan inscripto en el nombre mismo, muchas veces olvidamos que las crónicas de la conquista son relatos bélicos, textos que narran guerras, enfrentamientos, asedios, matanzas. Pero que también narran sentimientos: el valor, el miedo y el terror, el cansancio, la desazón, el regocijo de la victoria, el sinsabor de la derrota... Esto es así porque, desde sus textos fundantes, en América escribir la violencia es escribir las pasiones; ambas dimensiones se encuentran entrelazadas, se sostienen y explican una a la otra, y también explican sus persistencias.³

Ahora bien, ¿dónde leer estos discursos afectivos de la violencia? Propongo tomar un momento clave en la conquista de México, aquel denominado por el historiador Francisco López de Gómara como "la triste noche".⁴ Y, dado que estamos dialogando en un volumen acerca de las resistencias y la construcción de la imagen del otro, quiero centrarme en algunos textos más desatendidos por la crítica: aquellos que el historiador mexicano José Rubén Romero Galván denominó "crónicas de tradición indígena" (2003). En particular, la *Historia de Tlaxcala* del cronista tlaxcalteca Diego Muñoz Camargo (1529?-1599?);⁵ y el *Compendio*

³ La violencia como objeto de estudio ha sido largamente abordada desde la historiografía, en especial en relación con la violencia bélica. No obstante, en las últimas décadas, los estudios sobre la violencia en sus distintas representaciones y su articulación con lo afectivo han complejizado el campo. Mi trabajo se inscribe en esa línea, en particular en relación con los abordajes de I. Clendinnen, (2001); S. Carroll, (2007); S. Broomhall, (2016).

⁴ "Murieron en el desbarate de esta triste noche, que fue el 10 de julio del año de 20 sobre 1500, cuatrocientos y cincuenta españoles, cuatro mil indios amigos, cuarenta y seis caballos y creo que todos los prisioneros. Quien dice más, quien menos; pero esto es lo más cierto" (Gómara, 1988: CX-157).

⁵ Las obras atribuidas al cronista tlaxcalteca Diego Muñoz Camargo son dos: la *Descripción de la cibdad y provincia de Tlaxcalay* la *Historia de Tlaxcala*. La primera le fue encargada por un grupo de principales tlaxcaltecas y responde a la Instrucción y Memoria distribuida por el Consejo de Indias en 1577. De acuerdo con su principal editor, René Acuña (1981), Muñoz Camargo comenzó su redacción alrededor de 1580 y la concluyó, ya en España, entre 1584 y 1585, donde fue obsequiada al rey. A su regreso a la Nueva España, Muñoz Camargo continuó la redacción a partir de la cual configura su *His-*

histórico... y la *Historia de la nación chichimeca* del cronista tezcocano Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.⁶ Propongo el trabajo con estos textos porque, si bien el discurso bélico ha sido pensado más ampliamente en las crónicas de tradición occidental (Cortés, Bernal Díaz, López de Gómara, fray Bartolomé de Las Casas incluso), en verdad atraviesa todo el archivo colonial temprano y es espacio de puesta en escena de las “polémicas de la posesión” (Adorno, 2007) y de configuración de identidades.⁷

2. El discurso de la guerra y el discurso legal

Las representaciones de batallas en las crónicas de tradición occidental e indígena ponen en escena tradiciones discursivas diversas, representaciones de la identidad y la alteridad, modulaciones de la subjetividad. El relato bélico, por su tema, pero también por su forma y estructura, da cuenta de enfrentamientos: por eso la antítesis (y su contracara, la analogía o comparación) constituyen las figuras privilegiadas con las que se narra el *yo* y el *otro*; también con las cuales se aprehende un espacio del cual apropiarse de manera efectiva o sobre el cual reclamar derechos por medio del discurso legal e historiográfico. Pero el relato bélico

toria de Tlaxcala, manuscrito que permaneció inédito hasta 1891, cuando se lo identificó en la Biblioteca Nacional de París, clasificado como msn 210. El texto está incompleto, le faltan 29 fojas, páginas con pinturas y el calendario de fray Francisco de Navas (Reyes García, 1998). Acerca de Muñoz Camargo, véase Hernández R. (2003). Más recientemente, Andrea Martínez Baracs atribuyó a este cronista el documento conocido como *Suma y epílogo de toda la descripción de Tlaxcala* (1994 y 2019).

- ⁶ Se desconocen las fechas exactas de la biografía de Alva Ixtlilxóchitl y de su obra. Edmundo O’Gorman, su principal editor, organizó sus escritos, a partir de varios manuscritos dispersos entre México, Europa y los Estados Unidos, en cinco textos, producidos, aproximadamente, entre comienzos y mediados del siglo XVI, varios de ellos encargados por principales tezcocanos. Véase O’Gorman (1995), Romero Galván (2003) y Battcock (en prensa).
- ⁷ Acerca de la noción complementaria de “crónicas de tradición occidental” y la historiografía colonial, véase Camelo y Escandón (2012).

también es un espacio textual en el cual es posible observar desplazamientos y transformaciones en la manera en que el *yo* y el *otro* son percibidos y narrados, desde los primeros contactos hasta la caída de Tenochtitlan. En las crónicas de tradición indígena, el relato de la derrota adquiere nuevos matices a partir de la elipsis y la contraposición con versiones autóctonas. Aquí, el fracaso puede ser leído también en términos de oportunidad, en la medida en que delinea alianzas, adscripciones y promesas, y exhibe los desvíos de una escritura subalterna ante los usos del pasado.

En la narración de las batallas entre españoles y poblaciones autóctonas –desde el desembarco en la costa de Veracruz hasta la caída de Tenochtitlan– se entrecruzan el discurso caballeresco militar, el discurso legal acerca de las justas causas de la guerra –con su lógica específica tanto en el mundo occidental como en el mesoamericano–; el discurso bíblico y escatológico (Rozat Dupeyron, 1993); también el discurso político y el discurso mítico-histórico, que inscriben las guerras de conquista en el derrotero diacrónico de la cosmovisión autóctona y la historia de cada comunidad.⁸ Estos discursos dan cuenta de concepciones más amplias de la sociedad y del mundo, donde la guerra tiene diferentes funciones y ocupa lugares fundamentales en las representaciones y en las configuraciones identitarias.⁹

Asimismo, en ambas tradiciones, el discurso bélico se articula con argumentos en torno a la legitimidad de la

⁸ Acerca de la característica militarización del posclásico mesoamericano y de la hegemonía "imperial" mexicana, véase *Aztec Warfare* de R. Hassig (1995).

⁹ En el mundo mesoamericano del posclásico, la guerra organiza la sociedad y su cultura, es omnipresente; define subjetividades y roles sociales. En términos de representación, relatos históricos, cantos, "poemas", códices o pinturas, inscripciones y obras artísticas de gran envergadura en monumentos y edificios públicos conforman la compleja textura de lo que podríamos llamar –en una analogía que reconozco perfectible– el "discurso militar mesoamericano", cuyas manifestaciones transmiten y conforman una concepción de la guerra que es también, en especial, una concepción del mundo y del hombre, y un relato histórico acerca de los vínculos entre las distintas comunidades.

guerra. En la tradición occidental, los relatos acerca de la conquista de América deben ser considerados junto con las disputas filosóficas y legales que estaban teniendo lugar en ese momento, cuando convergieron la tradición de la guerra cristiana, el derecho a la guerra vinculado con las premisas clásicas, la incipiente conformación de la guerra moderna; es decir, complejas tradiciones jurídico-legales acerca de la guerra, sometidas a revisión y reformulación a partir de la experiencia de Indias y de los enfrentamientos bélicos en Europa (Wilson, 2020).

En tanto, en la tradición autóctona del centro de México, la guerra era una actividad supeditada al "estado", con reglas efectivas compartidas y donde cada batalla se organizaba según una ritualidad pautada (Clendinnen, 2010). En este marco es que, en las crónicas de tradición indígena (en particular en las versiones de Sahagún y Durán, entre otras), son narrados como sorprendentes, impensables y *contra natura* los castigos ejemplares de Cortés –la matanza de Cholula; el castigo a los espías tlaxcaltecas– y la Matanza del Templo Mayor llevada a cabo por Pedro de Alvarado, que desata los enfrentamientos que culminarán con la huida de la Noche Triste. Allí, las crónicas autóctonas ponen de manifiesto el límite de la analogía, la irreductibilidad de ciertos modos de la alteridad inscriptos en la forma en que se somete al *otro*, mutilándolo o aniquilándolo.

3. La "Noche triste"

La huida española, caracterizada como "triste"¹⁰ por Gómara, tiene lugar, luego de inúmeros, constantes y agotadores enfrentamientos, la noche del 30 de junio al 1 de julio de 1520. De las cartas de Cortés en adelante, todas las crónicas,

¹⁰ En este apartado retomo, amplío y discuto argumentos planteados por primera vez en mi libro *La palabra despierta. Tramas de la identidad y usos del pasado en crónicas de la conquista de México*. M. I. Aldao (2012).

occidentales e indígenas, relatan las batallas y la huida, aunque con diversidad de tonos, énfasis y personajes. Si bien analicé la representación de estos eventos en las crónicas occidentales (Añón, 2012), me interesa aquí hacer algunos señalamientos acerca de su representación en el texto cortesiano, porque ello permite leer, de manera contrastiva, los desplazamientos, resistencias y silencios en las crónicas indígenas.

El discurso bélico en Cortés exhibe varias constantes. Por un lado, las cartas despliegan el aprendizaje acerca de cómo guerrear y cómo narrar la guerra, ya desde la batalla de Cintla, la cual tiene una inflexión providencialista clara (Mendiola Mejía, 2003). El enfrentamiento habilita el conocimiento del otro y de sus maneras de guerrear: quizá porque, como señalaba la historiadora australiana Inga Clendinnen (2001), la batalla también es un modo de comunicación y de conocimiento. A ello se suma la fuerte presencia del *yo* que le brinda el tono peculiar a las cartas de Cortés (Aracil Varón, 2016): lo singular como marca de esta escritura (frente al colectivo que instalará luego, por ejemplo, el soldado Bernal Díaz del Castillo en su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*). El sistema déictico pronominal de estas epístolas se organiza a partir de la preeminencia textual de un *yo* ubicuo, decidido, racional, valiente en el cual funciona el modelo del caballero cristiano español y del discurso bélico del enfrentamiento contra los moros. Ambos permean estas caracterizaciones de las batallas y, en especial, las nominaciones, adjetivaciones y epítetos: mezquitas, idólatras, perros, por ejemplo.

Claro que esta autofiguración no se produce en una sola escena, sino que se arma cuidadosamente desde la *captatio benevolentiae* de la *salutatio* y la *conclusio* de la epístola; en cada una de las escenas de "diálogo" con los principales mexicanos; en la disputa por la alianza o en el castigo ejemplar que tiene lugar en la Matanza de Cholula, entre otros momentos textuales. A lo largo de la *Segunda* y *Tercera* cartas, el narrador aprende a contar la batalla, a

leer y decodificar las estrategias bélicas del otro, y en ese aprendizaje –posible en buena medida gracias a los aliados tlaxcaltecas– se cifra su triunfo. En este marco, para narrar la derrota –porque la Noche Triste, en verdad, lo es para los españoles, y es quizá la derrota más estrepitosa que viven en toda la conquista–, el narrador pone en escena una retórica del cuerpo y una retórica sensible, así como la imagen de un capitán que define todo en función del bienestar de sus soldados y de preservar el quinto real (Añón, 2020).

Frente a este modo singular, afectivo, atravesado por la retórica persuasiva de la legalidad y autofigurativa del caballero cristiano, las crónicas de tradición indígena postulan otros *locus* de enunciación y eligen otras tácticas para narrar las batallas. De hecho, en más de un sentido, en las crónicas de tradición indígena el relato de la Noche Triste pone a prueba la conformación del sujeto de la enunciación y las distintas adscripciones y consideraciones acerca de lo narrado. Si leemos de manera comparada las crónicas de Diego Muñoz Camargo y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, identificaremos una primera divergencia, crucial, respecto de las crónicas de tradición occidental: el uso de las fuentes indígenas tlaxcaltecas y tezcocanas (pinturas, relatos y testimonios de protagonistas aún vivos en el momento en que se recabaron los datos). Por supuesto, los enunciadores no dejan de referirse a las historias occidentales como fuente principal, pero basan su diferencia y autoridad enunciativa en el acceso privilegiado a estos testimonios y pinturas autóctonos, y en su rol de interpretación y traducción.¹¹ Es ese archivo autóctono el que permite inscribir otras versiones de la Noche Triste, donde las escenas de batalla y el rol de las tropas de Hernán Cortés tienen menor peso, y donde

¹¹ Se trata de un gesto y un tono específico de las crónicas indígenas en general, que ha sido analizado en detalle en el ámbito andino, en particular en los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso de la Vega (Zamora, 1989). Con respecto a las crónicas novohispanas, analicé este aspecto en Añón (2019).

los aliados y sus principales indígenas, en cambio, ocupan lugares de preeminencia.

Claro que estas diferencias no las encontraremos en el sistema deíctico-pronominal: en concordancia con la posición requerida para habilitar el *locus* enunciativo, en estas crónicas tlaxcaltecas y tezcocanas los españoles siempre son caracterizados como "los nuestros", *shifter* que señala tanto los protagonistas como la pertenencia común de narrador y lector, en el uso del posesivo. La tercera persona predomina en las crónicas indígenas y establece cierta distancia con lo narrado, que se vincula más con el *locus* de enunciación de la historia que con el del testimonio. En cambio, la primera persona del testificante indígena hablará a través del trabajo narrativo del enunciadador, del entramado de versiones y voces en la interpretación y traducción de relatos y pinturas.

En términos de conformación de subjetividades en las crónicas tlaxcaltecas y tezcocanas, el significado del par opositivo *nosotros/ellos* se desplazan y amplía con respecto a las crónicas occidentales, y complejiza cada uno de sus componentes. Reparemos en que, en las crónicas occidentales, el *nosotros* es restringido: identificado siempre con los españoles de Cortés –ya que aquellos soldados que se incorporan luego de la derrota de Pánfilo de Narváez suelen ser relegados o menospreciados en estos relatos–, los indígenas siempre son un *ellos*, incluso cuando son presentados como aliados o amigos. Un *ellos* al que se le reconocen contribuciones y valiosas ayudas,¹² pero que también es útil para culpar de ciertas cuantiosas pérdidas: "...y aunque algunos digan que se quedó allí mucha cantidad de oro y cosas, creo que no, porque los tlaxcaltecas y los otros *indios dieron saco y se tomaron todo*" (Gómara, 1988, CX, 156; subrayado mío).

12 "(...) acordamos lo más presto que pudiéramos salir de aquel pueblo, y con cinco indios tascaltecas, que atinaban el camino de Tascala, sin ir por camino, y nos guiavan con mucho concierto, hasta que llegávamos a unos caseríos que en un serro estaban, y allí junto un *cu*, su adoratorio como fortaleza, adonde reparamos" (Díaz del Castillo, 2005, CXXVIII, 355).

En cambio, en las crónicas tlaxcaltecas y tezcocanas, lo que define el contenido de ambos pronombres es la capacidad de percibir la diferencia y la heterogeneidad en la construcción del *nosotros* y del *otro*, lo cual constituye una táctica de reivindicación del rol de cada población o cabecera. Por una parte, el *nosotros*, que involucra a españoles e indígenas aliados, donde tienen especial lugar los tlaxcaltecas, y otras poblaciones "amigas" o sojuzgadas, como los cempoaltecas o los de huetxotcingo, así como algunas referencias a "los de Narváez", ya caracterizados de manera diferencial por las crónicas españolas. Este *nosotros* no implica la homogeneización o el olvido de la desigualdad y las relaciones de poder entre amigos, españoles y rehenes; por eso, se diferencia el rol de cada grupo en la batalla: facilitar la huida, recoger el oro o salvar a Cortés de una muerte segura. Por otra parte, en estas crónicas de tradición indígena, el *ellos* no identifica a los españoles, sino a los enemigos locales, los mexicas, desde una perspectiva anatematizadora en la *Historia de Tlaxcala* hasta una identificación algo más ambigua, matizada, en las historias tezcocanas.

Así, el cronista Diego Muñoz Camargo reúne versiones españolas y tlaxcaltecas para retratar a los mexicas como crueles, feroces, porfiados, idólatras, caníbales; y para culparlos abiertamente de la muerte de su *tlahtoani*, Motecuhzoma.

Y tampoco bastó esto, antes como gente obstinada en su desvergüenza se amotinaron contra su rey, llamándole de bujarrón y de poco ánimo, cobarde, con otras palabras deshonestas, vituperándole con deshonestidad. Teniéndole en poco, le comenzaron a tirar con tiros de varas tostadas y flechas y hondas, que era la más fuerte arma de pelear que los mexicanos tenían, de suerte que le tiraron una pedrada con una honda y le dieron en la cabeza, de que vino a morir el desdichado rey (Muñoz Camargo, 1998, 215).

El cronista adscribe a las versiones occidentales a las que tuvo probado acceso (Cortés, Gómara, incluso es

probable que haya visto el manuscrito de la primera versión de la historia de Bernal Díaz durante su viaje a España). El uso de adjetivos descalificadores y verbos de acción, característicos del relato de la violencia, confluye para decantar la traición, ya anticipada a partir de la idea de "deshonestidad". Frente a este cúmulo de características negativas, casi como un reflejo contrario, los tlaxcaltecas (el *nosotros*) serán caracterizados como leales amigos de los españoles y súbditos de la Corona. Sobre esta idea de lealtad, construida por diferencia con los mexicas, erigen sus reclamos de reconocimientos, bienes, encomiendas, exenciones tributarias, entre otros.¹³

Las historias tezcocanas de Alva Ixtlilxóchitl son más austeras y, aunque toman como fuente a las historias y pinturas tlaxcaltecas, se distancian de estas al narrar a los mexicas, en especial cuando desplazan la focalización para relatar las muertes de sus principales a manos de los españoles: Motecuhzoma en el *Compendio histórico* y Cacama en la *Historia de la nación chichimeca*.

Los mexica "hicieron luego jurar al rey Cacama su sobrino, aunque preso, con intento de liberarle [...] mas no pudieron conseguir su intento, porque queriendo ya los españoles salirse huyendo de la ciudad aquella noche, antes le dieron cuarenta y siete puñaladas, porque como era belicoso se quiso defender de ellos; y hizo tantas bravezas, que con estar preso les dio en que entender, y fue necesario todo lo referido para poderle quitar la vida" (Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, 199, II-LXXXVIII/230).

Moteczuma, viendo la determinación de sus vasallos, se puso en una cierta parte alta y reprendiólos, los cuales lo trataron mal de palabras, llamándole cobarde y enemigo de su patria, y aun amenazándole con las armas, en donde dicen que uno de ellos le tiró una pedrada de la cual murió, *aunque dicen*

¹³ Es conocido el rol privilegiado de los tlaxcaltecas en la sociedad posconquista del siglo XVI; ha sido analizado en detalle por Charles Gibson (1991) y por el editor de los textos de Muñoz Camargo, Luis Reyes García (1998).

sus vasallos que los mismos españoles lo mataron y por las partes bajas le metieron espada (Alva Ixtlilxóchitl, *Compendio histórico*, 1997, I-454; subrayado mío).

Este relato pone en escena la conformación discursiva de un entrelugar, ni completamente adscripto a la perspectiva española ni a la indígena –tlaxcalteca o tezcocana–. En cambio, advierte variables y matices, en crítica solapada al español, por ejemplo, al citar la versión mexicana acerca del asesinato de Motecuhzoma a manos de los extranjeros. En el *Compendio histórico...*, se narra desde el complejo *locus* del aliado-subalterno, que aúna distintas versiones del pasado y cosmovisiones en la reconstrucción de un *nosotros* que funcione como espacio textual de pertenencia para el *yo*.

En términos de la estructura de la trama y con respecto a las crónicas de tradición occidental, en estas crónicas indígenas es evidente la menor atención a las escenas de batalla, en una prosa que evita detenerse en la minucia del padecimiento o la valentía del soldado español, algo solo mencionado con breves pinceladas en la medida en que sea funcional a la lógica del relato y al decoro propio del subtexto autóctono. Las tramas indígenas presentan otro ordenamiento de los acontecimientos, donde el comienzo de la huida, las batallas en los puentes y acequias, la llegada a Tacuba y el refugio en Tlaxcala son narrados de manera sintética, a grandes trazos. A diferencia de las crónicas occidentales, estas crónicas hacen lugar a digresiones, detalles o escenas que inscriben el protagonismo de los principales autóctonos.

En este marco, la *Historia de Tlaxcala* presenta una particularidad diferencial ya que, siguiendo las versiones tlaxcaltecas (códices, testimonios y relatos orales), silencia por completo los primeros enfrentamientos con los españoles, que las crónicas occidentales describen, sin embargo, en detalle. En cambio, recrea una escena de pacífico entendimiento entre Cortés y los principales tlaxcaltecas. Esta supuesta aceptación pacífica de la palabra cristiana y del

vasallaje al rey, así como la alianza contra los mexicas y la ayuda prestada a los españoles serán utilizadas luego para reclamar privilegios, exención de tributos, reconocimientos varios, tierras e incluso indios a cargo. Se percibe aquí un inteligente uso de las mismas regulaciones con que el poder metropolitano intentaba subordinar las poblaciones originarias, así como una batalla historiográfica permanente por alejar la imagen del pasado indígena como ejemplo de "barbarie" –tal como la entendía Sepúlveda, por ejemplo– y acercarla a la analogía con el prestigioso mundo pagano de la Antigüedad (Grecia y Roma) y la *praeparatio evangelica*.

En cuanto a la Noche Triste, la *Historia de Tlaxcala* presenta un orden *desordenado*, vinculado con la subyacente estructura de la descripción y la relación geográfica (véase nota 3), que obliga a detenerse en ciertos datos geográficos o en los nombres y detalles de cada población, pero relacionado también con el lugar que le presta a ciertas digresiones, donde se perciben dos hipotextos: los relatos tlaxcaltecas, en especial el *Lienzo de Tlaxcala* –que ambos cronistas utilizan– a partir del protagonismo de Alvarado y de su salto, por un lado; el relato de los informantes de Sahagún en la mujer vieja que da el aviso de la salida de los españoles, por el otro.¹⁴

Con respecto a su trama, la historia tezcocana –que sigue el modelo historiográfico letrado– se ordena en torno al personaje de Cortés y a los principales indígenas. Aquí, las escenas de patetismo y de piedad para con los españoles son muy reducidas, y las referencias a tácticas de batalla, tretas de los indígenas y astucias cortesianas, escasas. La *Historia de Tlaxcala* sigue esta misma línea: la retórica

¹⁴ Acerca del famoso "salto de Alvarado" hay distintas versiones; la *Historia verdadera* en su manuscrito Remón lo niega –en el momento de mayor enfrentamiento de Bernal Díaz con el capitán–; la *Historia de Tlaxcala* lo afirma, haciéndose eco de las versiones orales tlaxcaltecas y en consonancia con el buen vínculo de Alvarado y su familia con la provincia de Tlaxcala, donde éste tenía encomiendas. El grito de la anciana que alerta a los mexicas se refiere en el libro XII.

testimonial de la experiencia y el padecimiento, tal como es presentada en las cartas de relación y en la *Historia verdadera*, no parece permear estos relatos; en cambio, las versiones autóctonas, mucho más controladas en este sentido –a tono con el ideal del valor y destino del guerrero mexicano– parecen estar en la base de estos relatos que atemperan quejas y padecimientos. En ese sentido, es preciso tener en cuenta algunos objetivos fundamentales de estas historias: si la idea es reconstruir el pasado para incidir en los reclamos del presente, el patetismo del ataque y la muerte de las tropas españolas no resulta efectivo; es más, puede transformarse en argumento contrario. De allí que cobren densidad textual las figuras autóctonas, en especial en la inscripción de los nombres propios y en las promesas de Cortés, que las historias tezcocanas detallan y reiteran.

A ello se suma la articulación entre subjetividad y espacialidad que ambas crónicas exhiben. A medida que avanza el relato de la guerra y la huida, cobra progresivo espacio la transformación de la ciudad –con sus acequias colmadas de cuerpos de españoles y caballos muertos– en imagen especular respecto del sitio de Tenochtitlan: “que las acequias y calles y pasos de donde habían quebrado los puentes, quedaban llenos de cuerpos muertos y las ciénagas y lagunas teñidas y vueltas en pura sangre” (Muñoz Camargo, 1998, 217). En este momento, ambos cronistas se detienen para rememorar nombres propios, historias, cautiverios, pérdidas:

En este lugar y en otros aprietos en los que los nuestros se vieron prosiguiendo su retirada, *murieron entre otros señores que iban con Cortés así rehenes como en su favor, cuatro señores mexicanos*, que los dos eran hijos del rey Motecuhzoma y se llamaban Xoacontzin, Tzoacpopocatzin, Zepactzin y Tencuecuenotzin, y de las cuatro hijas de Nezahualpiltzintli que se le dieron en rehenes murieron las tres [...]. Murieron otros dos hijos del rey Nezahualpiltzintli; y asimismo murió en esta demanda Xiuhtototzin uno de los grandes del reino de Tezcuco, señor de Teotihuacan, que era capitán general de

la parcialidad de Ixtlilxóchitl, que en su nombre había ido a favor y ayuda de Cortés y los suyos (Alva Ixtlilxóchitl, 1997, 2-231; subrayado mío).

Esta inscripción de nombres propios –un memorial de principales muertos en la huida–, que cierra el capítulo de la historia tezcocana, con tono de lamento y queja, subraya algo que las crónicas españolas apenas mencionan: la complejidad del enfrentamiento bélico, sus alianzas y apuestas; aquello que todos perdieron, no solo los españoles: la propia vida.¹⁵ La cuidada rememoración de estos nombres propios devuelve entidad a estos sujetos; funciona como inscripción que es también memorial respetuoso; modifica el tono y la prosodia de la historia tezcocana, atravesada ahora por las suaves sonoridades del náhuatl, sus acentuaciones graves, la belleza de sus sintagmas nominativos. Se trata entonces de una memoria que se plasma en la lengua y de una lengua que atraviesa el texto castellano para dejar su huella, aún a través de la mediación y transformación escrituraria.

Por último, en el entramado y la relectura que constituyen las crónicas indígenas, la *Historia de la nación chichimeca* vuelve sobre la historia de López de Gómara y la entrelaza con las fuentes autóctonas, para transformar el lamento cortesiano en alianza y promesa. En el inicio del capítulo inmediatamente posterior a la muerte de principales y rehenes, cuando Cortés, sus tropas y sus aliados han escapado de Tenochtitlan por Tacuba y observan la ciudad perdida, se relata la siguiente escena:

[...] se paró allí el capitán Cortés, triste, afligido y derramando muchas lágrimas, viendo por una parte la muerte de tantos compañeros y amigos, que dejaba muertos en poder de sus

¹⁵ Cortés y López de Gómara aluden a este hecho de manera genérica, refiriendo apenas la identidad de los principales; Bernal Díaz lo silencia. "En este desbarato se halló por copia que murieron ciento y cincuenta españoles y cuarenta y seis yeguas y caballos y más de dos mill indios que servían a los españoles, entre los cuales mataron al hijo y fijas de Muteecuma y a todos los otros señores que traíamos presos" (Cortés, *Segunda carta*, 2010, 282).

enemigos [...] y viendo cerca de sí a Aexotécatl Quetzalpopocatzin hermano de Maxicatzin, Chalchiuhtécatl, Calmecahua y otros caballeros y señores tlaxcaltecas, y a Tecocoltzin y Tocopaxochtzin con otros señores que iban en rehenes, hijos del rey de Tetzcuco Nezahualpiltzintli y de Motecuhzoma, dijo por lengua de Marina: que no tuviesen aquel llanto y tristeza que en él había por falta de ánimo, pues no era; sino lo uno por los muchos compañeros y amigos que dejaban muertos, y lo otro por las señaladas mercedes que Dios obraba en él. [...] *Y que les daba su fe y palabra a todos los señores que le eran leales y amigos, que si salía con victoria y conquistaba la tierra, no tan solamente los conservaría en sus estados y señoríos, sino que también en nombre del rey de España su señor, se le aumentaría y los haría participantes de lo que allí sojuzgase y conquistase* (Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, 1997, II-LXXXIX/232; subrayado mío).

La derrota sella la alianza y se transforma en oportunidad que estos cronistas no olvidan: la resolución de asolar México ya no es solo producto de la voluntad cortesiana, como narran las crónicas occidentales. Ahora, ante el llanto y el lamento, el capitán se vuelve para ver a su lado, *cerca de sí*, a aliados y rehenes, a quienes debe explicar su congoja, comprensible y extraña a un tiempo para la lógica guerrera mexicana. En el texto, la posición espacial de estos personajes (que remeda también las escenas presentadas por el *Lienzo de Tlaxcala*) y la remembranza meticulosa de los nombres propios de los principales indígenas establece una escena de cercanía, contigüidad y alianza, donde la resolución de tomar México se sella solo en virtud de estas presencias. Pero dicha presencia no es épica ni gratuita: el cronista inscribe casi de inmediato las promesas cortesianas, en un discurso que se dice *por lengua de Marina*, a la que mucho parece debérsele en la correcta transmisión de este pedido y de esta oferta.¹⁶

¹⁶ Se refiere a Malinche-doña Marina, la famosa traductora e intérprete de Cortés. Como personaje histórico, los datos son muy escasos y su biografía está plagada de silencios. En las crónicas occidentales e indígenas, Malinche

Así, la escena patémica recurre a una retórica afectiva entramada en la figura modélica del caballero cristiano español, tan valiente como conmovido. El llanto, como muestran numerosas crónicas medievales, no es signo de flaqueza, sino de hondura, y sirve para sellar el pacto con los aliados indígenas (Allen, 2015). En esta escena, el trabajo del cronista tezcocano con tradiciones discursivas occidentales e indígenas entrelazadas es evidente. El llanto cortesiano por la ciudad perdida también es enfático pedido de ayuda, recubierto por las promesas futuras de reconocimientos, conservación de señoríos y aumento de estos, participación en todo lo que *sojuzgase y conquistase*. La escena, tramada a partir de las versiones tlaxcaltecas, representa el clímax en el cual se sella la alianza.

Lo que sigue son innumerables actividades y esfuerzos para sitiar a Tenochtitlan, que toman meses e incluyen la construcción y traslado de los famosos bergantines, narrados en la *Tercera carta de relación* de Hernán Cortés y en todas las crónicas. Se cumple así lo pactado por parte de las poblaciones autóctonas, que insisten en estas escenas para reclamar aquello que les corresponde por palabra y promesa del capitán. Tal como está narrada la escena de la huida y el refugio, la derrota es también una posibilidad y un pacto: en esa doble valencia se instala la trama de voces de las crónicas de tradición indígena, para rememorar las alianzas y promesas resultado de esta noche... ¿triste?

aparece retratada con distinto énfasis y connotaciones muchas veces antitéticas (Añón, 2012; Navarrete Linares, 2007). Es Bernal Díaz quien ofrece el relato occidental más detallado de este polémico personaje, y muchos otros historiadores y cronistas seguirán sus datos de allí en más (Glantz, 2001). La impronta de esta enigmática traductora persiste hasta hoy en la cultura y la literatura mexicanas (Townsend, 2019).

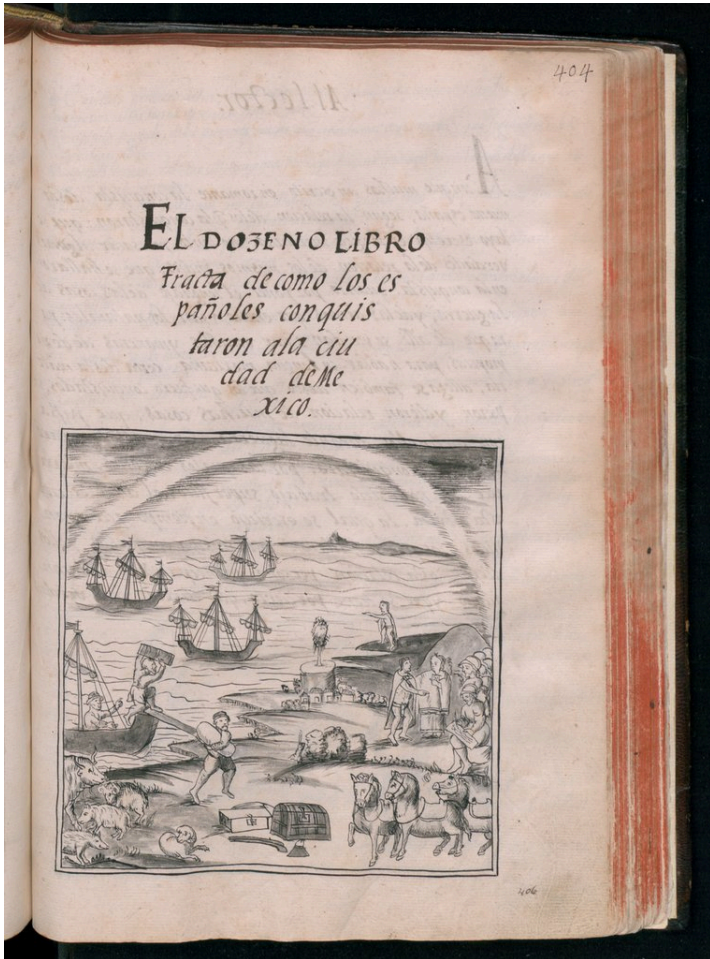
Bibliografía

- Acuña, R. (1981) "Estudio introductorio," en Muñoz Camargo, D. *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*. México, UNAM.
- Adorno, R. (2007) *The Polemics of Possession in Spanish American Narrative*. New Haven, Yale University Press.
- Allen, H. (2015) "Llorar amargamente: Economies of Weeping in the Spanish Empire," en *Colonial Latin American Review*, 24-4, pp. 479-504.
- Alva Ixtlilxóchitl, F. (1997) *Obras históricas*. México, Instituto Mexiquense de Cultura-UNAM, edición de E. O' Gorman, 2 tomos. Tercera edición facsimilar.
- Añón, V. (2020) "Pasiones bélicas: violencia y afectos en crónicas de la conquista de México", mimeo.
- (2019) "Inflexiones de una retórica mestiza: sujeto enunciador, trama y *ethos* polémico en crónicas de Alvarado Tezozómoc, Muñoz Camargo y Alva Ixtlilxóchitl," en *Bibliográfica americana*, 15, pp. 45-59.
- (2012) *La palabra despierta. Tramas de la identidad y usos del pasado en crónicas de la conquista de México*. Buenos Aires, Corregidor.
- Aracil Varón, B. (2016) *Yo, don Hernando Cortés: reflexiones en torno a la escritura cortesiana*. Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert.
- Battcock, C. (2020) "El *Compendio histórico de los reyes de Tezcoco*: su ubicación y características," en Alva Ixtlilxóchitl, F. *Compendio histórico de los reyes de Tezcoco*. Battcock, C. y Añón, V. (eds.). México, INAH, en prensa.
- Broomhall, S. y S. Finn (eds.) (2016) *Violence and Emotions in Early Modern Europe*. Londres, Routledge.
- Camelo, R. y Escandón, P. (coord.) (2012) *La creación de una imagen propia. La tradición española*. En *Historiografía Mexicana*. J.A. Ortega y Medina y R. Camelo (cords.). Vol. II. México, UNAM.
- Carrol, S. (ed.) (2007) *Cultures of Violence. Interpersonal Violence in Historical Perspective*. Nueva York, Palgrave.

- Clendinnen, I. (2000). *Aztecs: An Interpretation*. Cambridge, Cambridge UP.
- (2010) "Fierce and Unnatural Cruelty: Cortés and the Conquest of Mexico". *The Cost of Courage in Aztec Society*. Cambridge, Cambridge UP.
- Cortés, H. (2010) *Segunda carta de relación y otros textos*. Edición, prólogo y notas de V. Añón. Buenos Aires, Corregidor.
- (1993) *Cartas de relación*. Edición, prólogo y notas de Á. Delgado Gómez. Madrid, Castalia.
- Díaz del Castillo, B. (2005) *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Edición, estudio introductorio, apéndices y notas de J.A. Barbón Rodríguez. México, AACI-El Colegio de México-UNAM.
- Gibson, C. (1991) *Tlaxcala en el siglo XVI*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Glantz, M. (2001) "Malinche: la lengua en la mano" y "Doña Marina y el capitán Malinche". En *Malinche, sus padres y sus hijos*. México, Taurus.
- Hassig, R. (1995) *Aztec Warfare*. Norman, University of Oklahoma Press.
- Hernández, R. (2003) "Diego Muñoz Camargo". En *Historiografía novohispana de tradición indígena*. J.R. Romero Galván (ed.). En *Historiografía Mexicana*. J. A. Ortega y Medina y R. Camelo (coords.). Vol. 1. México, UNAM, pp. 301-312.
- López de Gómara, F. (1988) *Historia de la conquista de México*. Caracas, Ayacucho.
- Martínez Baracs, A. (2019) "La *Suma y epílogo de toda la descripción de Tlaxcala*". En Battcock, C., Martínez Baracs, R. y Rueda Smithers, S. (comps.) *Manuscritos mexicanos perdidos y recuperados*. México, INAH, pp. 199-206.
- Mendiola Mejía, A. (2003) *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*. México, Universidad Iberoamericana.

- Muñoz Camargo, D. (1998) *Historia de Tlaxcala*. Paleografía, introducción y apéndices de L. Reyes García y J. Lira Toledo. México, Gobierno del Estado de Tlaxcala.
- Muñoz Camargo, D. (1994) *Suma y epíloga de toda la descripción de Tlaxcala*. Martínez Baracs, A. y Sempat Assardourian, C. (eds.) México, CIESAS.
- Navarrete Linares, F. (2007) "La Malinche, la Virgen y la montaña". *História*, San Pablo, 26-2, pp. 288-310.
- O'Gorman, E. (1997) "Estudio introductorio," en Alva Ixtlilxóchitl, F. *Obras históricas*. Tomo 1. México, Instituto Mexiquense de Cultura-UNAM. Tercera edición facsimilar.
- Restall, M. (2019) *Cuando Moctezuma conoció a Cortés*. Barcelona, Taurus.
- Romero Galván, J.R. (2003) *Historiografía novohispana de tradición indígena*. En *Historiografía Mexicana*. J.A. Ortega y Medina y R. Camelo (cords.). Vol. 1. México, UNAM.
- Rozat Dupeyron, G. (1993) *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. México, Tava Editorial Veracruzana.
- Townsend, C. (2015) *Malinche: una mujer indígena en la conquista de México*. México, ERA.
- Wilson, P. (2020) "Warfare in Europe". En Anthony, R.; Carrol, S.; Dodds Pennock, C. (eds.) *The Cambridge World History of Violence*. Vol. III (1500-1800). Cambridge, Cambridge UP, pp. 174-193.
- Zamora, M. (1988) *Language, Authority and Indigenous History in Comentarios Reales de los Incas*. Cambridge, Cambridge UP.

Selección de imágenes



Libro XII de la Historia general de las cosas de la Nueva España de fray Bernardino de Sahagún.
Fuente: Biblioteca Histórica digital.

El Quinto Centenario de la Conquista de América: movimientos indígenas y memorias en disputa

SABRINA ROSAS (UNLP)

1. Introducción

En la historia de América Latina, atravesada por profundas transformaciones económicas, políticas, sociales, la emergencia de los pueblos indígenas como sujetxs¹ políticxs constituye un proceso novedoso y complejo, cuya multidimensionalidad y dinamismo despierta profundos interrogantes analíticos. Frente a las políticas genocidas, integracionistas y/o asimilacionistas impulsadas por diversos Estados nacionales, el siglo XX concluyó con la presencia de movimientos sociales nucleados por su ascendencia étnica en la esfera pública (Trincheró y otros, 2014). El reconocimiento de los Estados nacionales de lxs indígenas como sujetxs de derecho convergió, conjuntamente, con un arduo cuestionamiento sobre los sentidos y discursos hegemónicos construidos sobre la otredad.

¹ En este texto se propone mantener la variedad discursiva evitando el uso genérico del masculino para hacer referencia a un grupo de personas. En los últimos años se ha profundizado el debate respecto a los modos y las disputas de sentido que enmarcan el uso del lenguaje. Junto a la contundente crítica sobre el uso del masculino como mención de lo femenino que confirma las jerarquías entre varones y mujeres, la discusión se extiende ante el carácter binario y cis-sexista de la opción o/a para enunciar a lxs sujetxs. Entendiendo que todo gesto enunciativo es un acto político, en este escrito utilizaré la "x" para dar cuenta de la diversidad de modos de nombrar a los géneros, así como se elegirá el uso del masculino para dar cuenta de prácticas sociales desarrolladas en ciertos períodos históricos por varones y/o masculinidades hegemónicas específicamente.

El auge inusitado de activismo étnico (Postero Zamosc, 2005) constituye un giro en la mirada sobre el pasado que permitirá la confluencia de nuevas memorias colectivas. En ese proceso, el aniversario del Quinto Centenario de la Conquista de América, conmemorado el 12 de octubre de 1992, constituye un punto nodal en la configuración de memorias construidas sobre la historia del continente y de sus Estados nacionales. En las vísperas de dicho aniversario se generó un marco de posibilidad política, cultural e histórica para tensionar las rememoraciones tradicionales del pasado que entendieron la llegada europea a América en 1492 como un momento de "encuentro" fraterno entre culturas. Surgió así un contexto en el que distintos grupos indígenas-campesinos pudieran alzar la voz y narraran su propia historia, atravesada por el etnocidio y la discriminación racial.

Las fuentes que se presentan a continuación ponen de manifiesto el entrecruzamiento de discursos antagónicos sobre este pasado en distintos países de América Latina y de Europa, en el que confluyen disputas políticas, económicas, sociales y culturales en torno al presente y al pasado colonial y neocolonial. En ellas, es posible identificar dos relatos fuertemente instaurados en los discursos gubernamentales, institucionales y de las diversas organizaciones políticas-sociales de la época: por un lado, la propagación de una mirada eurocéntrica sobre la "historia del descubrimiento" americano que, pese a su intento de propiciar una perspectiva renovada y de respeto por la diferencia cultural, pone de manifiesto la herencia de un pensamiento colonial. Por otro, la construcción de un relato indígena de resistencia, que denuncia la violencia colonial y neocolonial ejercida sobre sus cuerpos y sus territorios desde el momento de la Conquista hasta el presente, y que los condujo a condiciones marginales de vida y de pobreza extrema. En este contexto, frente a las propuestas de "festejar" y "celebrar" los quinientos años de este "encuentro" impulsadas desde España y replicadas en países americanos, los movimientos

indígenas organizados establecieron su propia agenda política para denunciar que no se trataba de un festejo sino del aniversario del mayor genocidio de la historia de la humanidad.

Para comprender más acabadamente la génesis de este contexto de disputas políticas, será preciso tener en cuenta, por un lado, los intereses que impulsaron el intento de "celebración" del Quinto Centenario, y por otro, las respuestas de los movimientos indígena-campesinos enmarcadas en la confluencia del activismo étnico emergente en la región desde los años 70, que encontrarán en este acontecimiento un ámbito de fortalecimiento de sus propias luchas y reivindicaciones como pueblos.

2. La otredad y la colonialidad del poder

El año 1492 es un emblema que reúne múltiples imaginarios y memorias dispares sobre el pasado. Desde la perspectiva decolonial (Mignolo, 2007) el inicio de la modernidad encuentra su punto de referencia en esta efeméride sobre el colonialismo europeo y su sucesiva dominación económica y política de las tierras anexadas. Junto a la experiencia colonialista americana, se da inicio al proceso de constitución de un nuevo patrón de poder mundial capitalista (Quijano, 2006); una modernidad que produce "heridas coloniales, patriarcales y racistas" (Mignolo, 2014, 7) resquebrajando la lógica espacial, etno-cultural, política y social que había caracterizado al continente y propiciando el surgimiento de nuevas identidades geo culturales y sociales. En ese sentido, la construcción y reproducción de un conocimiento moderno eurocéntrico acompañó las necesidades de un capitalismo mundial en ciernes y la naturalización de identidades sexo-genéricas y raciales (Lugones, 2014). El proceso de conquista de América da comienzo a la elaboración mitológica de una primera "historia

universal" de la humanidad desde entonces "unida" y globalizada. Como explica Dussel (2003) entender a la modernidad en un sentido mundial consiste en definir, como determinación fundamental del mundo moderno, el hecho de ser "centro" de la historia mundial, una percepción que caracteriza el pensamiento eurocéntrico occidental como la única forma de concebir, narrar y escribir la historia. De esta forma, con el inicio del colonialismo en América comienza la organización colonial del mundo y la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario, que lleva a la organización de la totalidad del espacio y del tiempo del planeta en una gran narrativa universal (Lander, 2003).

La elaboración de un imaginario del mundo moderno (Mignolo, 2000) fue acompañado por un discurso mitológico en el que Europa se constituyó como dominante en tanto sociedad superior, civilizada y racional. Con la llegada de los conquistadores a América, se da inicio a una "masiva formación discursiva" de construcción de Europa/Occidente y la otredad, del europex e indix como dominadx e inferior. Esta posición "superior" ha implicado entender a las sociedades humanas a partir de procesos de constitución evolutivos, en los cuales los grupos buscan alcanzar estadios de mayor "desarrollo" mediados por el supuesto mejoramiento de sus condiciones de vida. Estas características de las sociedades "avanzadas" involucran la identificación de grupos sociales "superiores" amparados en principios biologicistas racializados que, por su misma condición dominante, deben encargarse de instruir, educar y/o dominar a lxs otrxs – inferiores. De esta forma, se parte del concepto de "progreso" para la construcción clasificatoria de los pueblos, los territorios y las experiencias históricas en tanto la modernidad encuentra su correlato en la colonialidad. En la elaboración identitaria desde la diferencia, le otrx ha sido caricaturizadx y ridiculizadx, como forma de transformar el objeto de nuestro temor en objeto de burla, acompañando los procesos de discriminación y exclusión que han

marcado la experiencia de vida de los grupos indígenas, atravesada por la invisibilización.

La relevancia simbólica de 1492 como momento fundante de la modernidad americana y latinoamericana impulsa a problematizar las narrativas elaboradas sobre el pasado que ponen de manifiesto la continuidad de la colonialidad del poder. Los aniversarios de este evento y la búsqueda de su "celebración" han sido impulsadas por grupos de poder dominantes con intereses políticos e ideológicos disímiles, que denotan prácticas de articulación y coordinación entre naciones unidas con objetivos en común. Como explica Rodríguez (2011) las celebraciones del cuarto centenario en 1892 y el quinto centenario de la Conquista cien años más tarde, han constituido momentos de condensación y recapitulación en la génesis de la identidad continental, haciendo emerger nuevas tradiciones conmemorativas, así como nuevos relatos de memorias en disputa. En consecuencia, 1992 presentó un nuevo escenario político en que el relato oficial fue disputado por nuevas voces que supieron exigir su reconocimiento identitario ligado, antes que, a la tradición centenaria, al legado ancestral de los pueblos originarios de América.

3. Narrativas que "festejan" el Quinto Centenario del "descubrimiento" de América

A principios de los años 80 comienza a avizorarse el interés político de diversos países por "festejar" el nuevo centenario de la Conquista americana, especialmente en España, promotora de acciones para su celebración. La gestión de actividades tanto a nivel nacional como internacional de dicha efeméride se presentó como una oportunidad para el gobierno español en la búsqueda de beneficios políticos propios, influyendo y dinamizando las relaciones con otros países, especialmente los latinoamericanos (Sanz López,

2017). Como consecuencia, comenzaron a contemplarse la realización de preparativos para el nuevo aniversario en distintos países y, tras la creación de la Comisión Nacional Española para el Quinto Centenario en 1981, comenzaron a replicarse comisiones nacionales con los mismos objetivos en Estados de Latinoamérica, generando un terreno propicio para el establecimiento de una agenda internacional de largo aliento. Particularmente, los acuerdos de cooperación entre España y México abrieron paso a un escenario de diálogo transatlántico, instalando discursos sobre los motivos de la conmemoración asociados al "festejo" y la "celebración" de la efeméride. En el caso de México, en 1985 se creó la Comisión Nacional Conmemorativa del "Encuentro de dos mundos", con el objetivo de: "coordinar, realizar e integrar las actividades programadas para celebrar la efeméride, propiciando el análisis multidisciplinario y la valoración de las principales consecuencias de este hecho histórico"².

Los acuerdos entre ambos países permitieron consolidar un proyecto español que había comenzado en la década del 70 con la intención de convocar a una Cumbre de jefes de Estado y gobiernos soberanos de América y Europa, y que alcanzó sus resultados en 1991 con la Primera Cumbre Iberoamericana desarrollada en México. Más allá de los variados intereses y objetivos propios de la política exterior española (Sahuesa Carvajal, 2003) lo cierto es que el Quinto Centenario generó un marco histórico y político propicio para su concertación, mediadas por conferencias

² Entre los artículos del acuerdo se destaca que "el Coordinador General tendrá a su cargo la tarea de formular el marco general de actividades, de acuerdo con los objetivos primordiales de la Comisión Nacional, en el cual quedarán definidos los programas anuales a desarrollar durante los años de 1985 a 1992; dicho marco con sus programas deberán ser sometidos, para su aprobación, a la Comisión Nacional. El Coordinador General impulsará la realización de las actividades proyectadas, promoverá otras con el mismo fin y mantendrá las relaciones necesarias de cooperación entre la Comisión Nacional y las Comisiones de otros países". Puede verse el documento completo en: <https://bit.ly/37t2T52>.

iberoamericanas de las que participaron más de 20 países de lengua hispana y portuguesa.

La segunda Cumbre tuvo lugar en Madrid en 1992, la cual supo aprovechar la efeméride del Quinto Centenario para consagrar un gran festejo titulado "Expo 92, la Gran Fiesta", una muestra universal llevada a cabo en Sevilla. A lo largo de las variadas etapas de preparación, la iniciativa estuvo atravesada por el lema del "Descubrimiento de América" (del Pópulo, 2002) fortaleciendo el ideario de 1492 como un momento de "encuentro" entre culturas. Como recupera Otero, la exposición Universal de Sevilla de 1992 establecía, entre sus objetivos principales:

Analizar el camino recorrido por la humanidad en los últimos cinco siglos, rendir un homenaje a la capacidad descubridora del hombre y escudriñar los enigmas del futuro. Se prevee reconocer de la importancia universal del Descubrimiento del Nuevo Mundo (...) y destacar los grandes avances del mundo en lo cultural y los conocimientos en esos quinientos años, así como los previstos para el futuro. El intercambio cultural, científico y tecnológico que tendrá lugar durante la Exposición ha de permitir una estrecha vinculación entre todos los países del mundo, resaltando la relación creada por el viaje de Colón entre el Viejo y el Nuevo Mundo. (Otero, 2007, 184).

Distintos organismos internacionales acompañaron estas iniciativas, fortaleciendo el relato sobre el pasado desde la mirada de lxs vencedorxs. La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, más conocida como Unesco, autoproclamada como un espacio en donde convergen y dialogan todas las culturas del mundo, se asoció al ciclo de conmemoraciones del Quinto Centenario y publicó en 1989 una serie de discursos que ilustran los fundamentos del programa pronunciados en la época por diversxs referentes políticxs de ambos lados del Atlántico. En la compilación "*Conmemoración del Quinto Centenario del Encuentro de Dos mundos*" se destacaba que:

el año 1492 es un acontecimiento extraordinario que marcó el inicio de un largo proceso de conocimientos recíprocos de todos los pueblos de la tierra. Por primera vez en la historia, los seres humanos de todo el planeta comenzaron paulatinamente a entrar en contacto (...) un punto de partida de la universalización de la humanidad y la naturaleza (...) un encuentro de dos mundos que tomó conciencia de un mundo nuevo, del mundo de todos. (1989, 5)

El *documento número 1* seleccionado en este texto corresponde al "*Llamamiento del V Centenario del Encuentro de dos mundos*" de 1989, un discurso propiciado por Federico Mayor, Director General de la Unesco, en el que se ponen de manifiesto los objetivos del programa de dicha institución, a la vez que sintetiza sentidos históricos del pasado y especialmente de la otredad desde una mirada eurocéntrica y colonial.

Frente al imaginario del indio salvaje y primitivo, los discursos de la década del 90 permiten entrever un relato armónico sobre la Conquista, como un momento de encuentro y conocimiento entre todas las culturas del mundo. En ese sentido, en los discursos se encuentra ausente el uso de palabras descalificadoras o estigmatizadoras sobre le Otrix, que es presentadx como unx sujetx *más* en la pluralidad cultural que caracteriza a la humanidad. La instalación del 12 de octubre como un punto de quiebre en la "universalización de la humanidad" pretende establecer el falso imaginario de un mundo de todxs y para todxs, "un mundo nuevo" en el cual prime la hermandad y la fraternidad entre los pueblos. Sin embargo, este mensaje de unión cultural universal, de reciprocidad y tolerancia hacia le otrix, deja entrever el reforzamiento de las representaciones sobre la otredad tradicionales, en tanto elaboración producida por y desde la mirada del conquistador. Deteniéndonos en conceptos como encuentro o *descubrimiento*, puede notarse cómo estos usos proponen una actualización del pensamiento colonial, que descubre al otrix, observa e

interpela esa realidad a través de las creencias y formas de percibir el mundo del conquistador.

El aniversario del Quinto Centenario y sus usos del pasado precisa ser entendido como una oportunidad política para los grupos de poder en post de alcanzar objetivos geoeconómicos regionales, un evento que permitió establecer acuerdos estratégicos entre los países involucrados a partir de la renovación de un discurso eurocéntrico moderno por de la globalización neoliberal, el "globocentrismo":

A medida que los años pasan, pareciera que el mundo quisiera olvidar las divisiones y las categorías que nos clasifican en inferiores y superiores, y que buscara conceptos que nos unifiquen y nos pongan a todos en el mismo nivel; por lo que aparece la famosa globalización. Entonces, vemos desdibujarse o transformarse el eurocentrismo para que evolucione una versión más moderna con el nombre de globocentrismo. (Gómez Velez et al, 2017, 40).

Durante los inicios de la colonización, le sujetx indígena fue considerado diferente, homogéne y sin cultura, una mirada proveniente de la convicción de superioridad europea, en la que no hacía falta conocer a lxs indígenas: era suficiente con inventarlxs y asimilarlxs (Todorov, 2007). Este proceso fue acompañado, especialmente a lo largo del siglo XIX, de prácticas discursivas estigmatizantes, asociando al indígena al atraso, la barbarie y la incivilización, continuando su borramiento y silenciando su voz. Cinco siglos más tarde, en la pretensión de reconocer al Otrx su existencia y oír "*los testimonios de las culturas indígenas, realzar y preservar el patrimonio cultural del nuevo continente*", se elabora un discurso de reconocimiento y estandarización de las culturas y sus costumbres basado en un supuesto "respeto" y libertad, con el cual desdibujar la herencia de un pasado conflictivo. *Descubrir* al otrx en 1992 vuelve a poner el foco en los ojos del conquistador que mira e interpreta el mundo desde un "yo" universal que es, ante todo, el mundo visto

y concebido desde occidente y para occidente, pero con un relato que debe, necesariamente, alejarse del imaginario de la dominación y conquista sobre la otredad.

4. Narrativas que resisten a los 500 años de Conquista sobre los pueblos de América

Los desacuerdos frente a las propuestas de “festejar” el Quinto Centenario no tardaron en llegar, al calor de debates entre políticxs, intelectuales y académicxs que cuestionaban el uso de categorías de “encuentro”, “descubrimiento” o “celebración” para recordar la experiencia de la Conquista, siendo objeto de polémicas³. En este marco, y como contracara de los sentidos históricos, políticos y culturales promulgados desde los discursos nacionales e internacionales, confluye la emergencia de movimientos indígenas-campesinos, organizaciones sociales que habían comenzado a avizorarse desde mediados de los años 70 en toda la región. Llegado el momento, en 1992 diversos colectivos indígenas latinoamericanos se hicieron visibles, desarrollando múltiples acciones en repudio y rechazo a los festejos del Quinto Centenario tanto por su nomenclatura como por su posicionamiento político.

Los esfuerzos de coordinación de estas organizaciones y la historia de debate y discusión política desarrolladas a lo largo de toda la década del 80 se expresan en diversas declaraciones que ponen al descubierto la violencia histórica ejercida sobre sus pueblos, sus territorios y sus cuerpos, y que exigen una reparación histórica. En 1988, tuvo lugar la “Campaña Continental 500 años de Resistencia Indígena”, con miras a retomar y fortalecer la resistencia de los pueblos indígenas latinoamericanos. En el proceso de gestación

³ Para una aproximación más acabada de las discusiones teóricas y académicas en torno a la nomenclatura, ver O. Cifuentes (1996).

de estas iniciativas se fueron organizando espacios para unificar criterios y objetivos, expuestos en el I Encuentro Campesino Indígena "500 años de resistencia" en Bogotá, en 1989⁴. Inscrito en las actividades de la "Campaña Continental 500 años de resistencia indígena", en 1990 tuvo lugar el *Primer Encuentro Continental de los Pueblos Indios*, con el propósito de conocer y discutir la problemática indígena y fortalecer el proceso de unidad y lucha continental de cara al Quinto Centenario. Como expresión de esta reunión surge la "Declaración de Quito por el primer encuentro continental de pueblos indios" de 1990 (documento número 2) en la que representantes de 120 naciones indias, organizaciones internacionales y fraternas ponen de manifiesto su mirada sobre el proceso histórico y la situación de los pueblos indígenas del continente.

Finalmente, como expresión de todos estos años de intercambio y encuentro, los pueblos indígenas nucleados en la "Campaña Continental 500 años de resistencia" publican una declaración conjunta para el 12 de octubre de 1992 el Folleto impreso de la Campaña Continental 500 años de Resistencia Indígena y Popular 1992, Guatemala (documento número 3) que expresa y sintetiza una mirada crítica sobre el pasado colonial y de dominación.

En la narrativa de estos documentos es posible desenmarañar la construcción de la otredad indígena por parte de los grupos dominantes, como aquella forma de vida opuesta a los valores de la civilización occidental cristiana. Frente a la miseria, la persecución, la discriminación, el exterminio y la explotación al que fueron sometidos, los pueblos

4 En el año 1991, Martha Rodríguez recuperaba la génesis de este proceso y destacaba que, como resultado de éste, se decidió establecer algunas estrategias a nivel continental, a saber: iniciar un camino de articulación, diálogo, acercamiento en torno a la coyuntura de 500 años; crear comités nacionales de los 500 años en cada uno de los países latinoamericanos, así como coordinadoras regionales para recoger inquietudes; la comisión continental de la campaña 500 años, formada por dos delegados de cada región, se propuso encuentros trimestrales para poner en diálogo los avances. Puede verse la nota completa en: <https://bit.ly/37ANUWT>.

indígenas se levantan con “orgullo y dignidad” reivindicándose desde las categorías impuestas por el colonizador. Reconocerse indix implica mostrarse en pie de lucha como pueblos que ahora escriben su propia historia, que recuperan una memoria colectiva sobre la experiencia del continente que, como expresa la “Declaración de Quito por el primer encuentro continental de pueblos indios”, ésta se centra en tres partes: *“la primera antes de la venida de los invasores, la segunda que son estos 500 años y, la tercera que es la que tenemos que construir de hoy en adelante”*.

De esta forma, 1992 constituye un punto de llegada y de partida desde el cual los pueblos indígenas miran el pasado y narran la historia que intentará desprenderse del pensamiento colonial. El Folleto de la Campaña Continental 500 años de resistencia indígena y popular propone, junto con la declaración escrita, una representación visual (Imagen 1) que sintetiza múltiples sentidos en el acto de hacer memoria desde la resistencia: se delinea un contorno continental americano que, iluminado y guiado por el sol – deidad sagrada –, acompaña la lucha de un pueblo que se levanta para recuperar su territorio, construir una vida sin pobreza y en abundancia de los alimentos que brinda la madre naturaleza. En contraposición de los estereotipos tradicionales y decimonónicas del indix salvaje, ladrón u ocioso, se ponen de manifiesto imágenes de una sociedad indígena unida y trabajadora, que labra la tierra y construye viviendas con sus propias manos, tanto por figuras masculinas como femeninas (Imagen 2), un pueblo hermanado que se abraza entre sí al tiempo que recupera antiguas costumbres ancestrales heredadas de sus antepasados. Así, la lucha por la autodeterminación, la defensa de la cultura, la educación y la religión indígena, la conservación de los recursos naturales, el cuidado y protección de los territorios ancestrales, la recuperación de antiguos valores entre el varón y la mujer, acompañan estas declaraciones propagadas en una historia común de “500 años de resistencia”, en una compleja tarea de “pensar y estar siendo decolonial para la

sanación de la herida (...) aprendiendo a desaprender para aprender de otra manera" (Mignolo, 2014, 7).

El aniversario del Quinto Centenario puso de manifiesto la organización política de colectivos étnicos-raciales emergentes en Latinoamérica en las últimas décadas del siglo XX, un acontecimiento que fortalecerá los sistemas de creencias, valores y comportamientos específicos de los pueblos originarios. Si bien sus experiencias han sido heterogéneas y dispares, los pueblos originarios han conseguido construir memorias colectivas comunes, construyendo relatos sobre un pasado que los nuclea, fortaleciendo sus valores y creencias ancestrales. Las respuestas de estos movimientos⁵ se vieron expresados tanto en declaraciones como en acciones de repudio a los "festejos" y exigencia de su reconocimiento, tomando las calles en multitudinarias manifestaciones⁶.

La experiencia de los pueblos originarios en el presente golpea la puerta de la historia y cuestiona la insistencia de un relato sobre el pasado caracterizado por la discriminación y el silenciamiento de las violencias perpetradas. Frente al intento de reactualizar esos discursos, los movimientos indígenas comenzaron a escribir nuevos relatos sobre el pasado, desde la resistencia de más de 500 años de opresión y dominación colonial y patriarcal para transformar su presente y su futuro, donde otros mundos puedan ser posibles.

⁵ Para una mayor aproximación a estas y otras acciones de repudio de los pueblos indígenas, ver: O. Cifuentes (1996).

⁶ En estos años, numerosas marchas tuvieron lugar en distintos países latinoamericanos. Mientras que en La Paz aproximadamente 45.000 campesinos se concentraron en la Plaza de los Héroes en la Primera Asamblea de Naciones Originarias y Marcha a la Paz, en México se marchó hacia el Zócalo de la Ciudad de México, en Perú hacia la Plaza de Armas de Cuzco. Rodríguez (2011). Estas acciones fueron acompañadas por el Levantamiento Indígena Ecuatoriano de 1990 y los comunicados Zapatistas de 1993 y 1994 sobre la efeméride. Pueden verse en: <https://bit.ly/2Vz3qNz>.

Bibliografía

- Del Pópulo, M; Romero Delgado, P; Gil Romero, P. (2002) *La Exposición Universal de Sevilla 1992: efectos sobre el crecimiento económico Andaluz*. Universidad de Sevilla, Fundación Focus-Abengoa.
- Dussel, E. (2003) "Europa, modernidad y eurocentrismo," en Lander, E. (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO, pp. 41-53.
- Gómez Vélez, M. I.; Saldarriaga Grisales, D. C.; López Gil, M. C.; Zapata Botero, L. M. (2017) "Estudios decoloniales y poscoloniales. posturas acerca de la modernidad/ colonialidad y el eurocentrismo," en *Revista Ratio Juris*, Vol. 12, n° 24, pp. 27-60
- Lander, E. (2000) "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos," en Lander, E. (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO, pp. 4-23.
- Lugones, M. (2014) "Colonialidad y género: hacia un feminismo decolonial," en Mignolo, W. (Comp.) *Género y decolonialidad*. Buenos Aires, El desprendimiento.
- Mignolo, W (2000) "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad," en Lander, E. (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO, pp. 4-23.
- (2007) "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto," en S. Castro y R. Grosfoguel (eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Siglo del Hombre, pp. 25-46.
- (2014). "Prefacio," en Mignolo, W. (comp.) *Género y decolonialidad*. Buenos Aires, El desprendimiento.
- Ordoñez Cifuentes, R. (1996) "A propósito del v centenario y la reacción de los pueblos indios," en *Cuadernos Constitucionales*, México-Centroamérica, n° 24. Rostros de

- las prácticas etnocidas en Guatemala. UNAM. Recuperado de: <https://bit.ly/3g83UDP>
- Postero, N; Zamosc, L. (Ed) (2005). *La lucha por los Derechos Indígenas en América Latina*. Quito, ed. Abya Yala.
- Quijano, A. (2006) "El movimiento indígena y las cuestiones pendientes en América Latina, en *Argumentos*, vol. 19, n° 50, pp. 51-77.
- Rodríguez, S. (2011) "Conmemoraciones del cuarto y quinto centenario del 12 de octubre de 1492" en *Revista de Estudios Sociales*, n° 38. Recuperado de: <https://bit.ly/36HmGhW>
- Sahueza Carbajal, R. (2003) *Las Cumbres Iberoamericanas: ¿comunidad de naciones o diplomacia clientelar?* Santiago de Chile, Editorial universitaria, Flacso.
- Sanz López, J. (2017) "Las conmemoraciones del V Centenario y su valor internacional para España en 1992," en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, Ediciones Complutense. Recuperado de: <https://bit.ly/2VCev0f>
- Todorov, T. (2007) *La Conquista de América. El problema del otro*. México, Siglo XXI.
- Trincherro, H; Campos Muñoz, L; Valverde S. (Comp.) (2014) *Pueblos indígenas, estados nacionales y fronteras: tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina*. Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires. Tomo 1.

Selección documental

Documento n° 1: Llamamiento del Sr. Federico Mayor, director general de la Unesco, ante el Quinto centenario del encuentro de dos mundos. París, 13 de Marzo de 1989.

Fuente: <https://bit.ly/2VETln4>.

"El 12 de octubre de 1492, la Pinta, la Niña y la Santa María, tres carabelas españolas al mando de Cristóbal Colón, atracan en una pequeña isla del Mar Caribe. Sin saberlo,

los navegantes, que habían zarpado a la búsqueda de la ruta marítima hacia la India y la China por occidente, acababan de descubrir la ruta de América.

Con este acontecimiento, se inició una nueva aventura en la historia de la humanidad. Al tocar tierra, los navíos de Cristóbal Colón tendieron el primer puente entre los dos hemisferios del globo terráqueo. Nació así una nueva imagen del mundo, que desde entonces ha ido precisándose sin cesar, un mundo a la vez singular y diverso. Se iniciaba además un proceso que ha permitido paulatinamente que todos los pueblos se descubran y todas las culturas se conozcan, se intercambien conocimientos y se fecunden mutuamente.

La Unesco, lugar de encuentro de culturas y foro por excelencia de la cooperación entre los pueblos, desea que este aniversario sirva para comprender mejor las profundas transformaciones que representó, para toda la humanidad, esta formidable aventura. Este aniversario ha de servir también, y muy principalmente, para tejer una nueva trama de solidaridad entre los pueblos y las culturas del mundo.

De conformidad con los principios que figuran en la Constitución de la Unesco, en armonía con los objetivos del Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural, y sobre la base de la decisión 130 EX/9.2 de su Consejo Ejecutivo, la participación de nuestra Organización en la Conmemoración del Encuentro de Dos Mundos tendrá por objetivo fundamental estimular los intercambios y los contactos interculturales fundados en la afirmación de la identidad cultural de los pueblos.

Esta iniciativa ha despertado ya un gran interés: a medida que se aproxima el año 1992, va en aumento el número de proyectos sometidos a la Unesco.

Por esta razón, deseo dirigir un solemne llamamiento a la comunidad internacional e invitar a los Estados Miembros, las organizaciones intergubernamentales, las organizaciones no gubernamentales, las instituciones públicas y privadas, y todos los que deseen promover las relaciones y los intercambios entre los pueblos, a que se asocien a la Unesco para ayudarle a alcanzar los tres objetivos que se ha fijado para esta conmemoración: poner de manifiesto las profundas transformaciones que se han registrado en todo el mundo desde la era de los descubrimientos; recoger testimonios de las culturas

indígenas de América, y realzar y preservar el patrimonio cultural del nuevo continente.

Yo espero que, gracias a su generosa contribución, la Unesco logre hacer realidad nuestra aspiración común, que el mundo entero participe en la conmemoración de un acontecimiento cuyo alcance y significación fueron universales, puesto que selló indeleblemente nuestro destino común. Hago votos pues porque el año 1992 abra a los pueblos del mundo nuevos derroteros y nuevas ensenadas de aguas tranquilas."

Federico Mayor.

Documento n° 2: Folleto impreso de la Campaña Continental 500 años de Resistencia Indígena y Popular (1992), Guatemala.

Fuente: Recuperado de: Archivo digital de Efímera de América Latina y el Caribe. <https://bit.ly/3mGNN2r>.

"Esta Campaña Continental, tiene sus orígenes en una serie de esfuerzos de coordinación y unidad de distintas organizaciones indígenas, campesinas y populares que en los últimos años nos hemos ido encontrando en la búsqueda de una vida más digna para nuestros pueblos.

En Colombia, octubre de 1989, se llevó a cabo el I Encuentro Latino Americano de Organizaciones Campesinas e Indígenas. Después de discutir distintos temas, los participantes decidieron lanzar la Campaña Continental 500 Años de Resistencia Indígena y Popular, como una respuesta alternativa latinoamericana a la "Celebración del V Centenario" que el gobierno de España, y otros, desde hace varios años vienen preparando.

Nosotros los grupos, entidades, organizaciones que participamos en esta Campaña, no podemos celebrar, no pedir venganza, ni pedir que nos paguen 500 años de dominación, sacrificio, destrucción y abandono, porque el daño que han sufrido nuestros pueblos no tiene precio.

Esta Campaña debe servir para conocernos y unir nuestras ideas y experiencias de cada uno de nuestros Pueblos de América, para que tengan voz frente a este hecho histórico.

¿QUÉ SIGNIFICA 1492?

El 12 de octubre de 1492 Cristóbal Colón buscando otras tierras, llegó a este continente, confundiénolo con las Indias. Este hecho se conoce como "descubrimiento" de América.

Durante siglos, la historia que nos enseñan dice que, con este hecho nos trajeron a los primeros pueblos de América, la civilización, el cristianismo, el desarrollo.

Últimamente ya dicen otros que fue el encuentro de dos mundos. Para los pueblos indios de América, marca el inicio del genocidio y el etnocidio que dura ya casi 500 años. Nuestras civilizaciones, religiones y culturas fueron en gran parte destruidas. Por eso es que hoy día indios, afroamericanos, mestizos y los sectores populares de América vivimos en la miseria, analfabetismo, enfermedad, persecución y discriminación.

Pero no todo ha sido dolor, en estos 500 años, con orgullo y dignidad, nuestros pueblos existen porque también han sido 500 años de resistencia indígena y popular de gran valor y heroísmo.

A pesar de cinco siglos de exterminio y explotación inhumana, que hoy sigue con diferentes métodos, los pueblos indígenas estamos presentes en cada país de América, en pie de lucha, testigos de nuestra larga historia de resistencia.

Por eso decimos que la historia de nuestro continente tiene tres partes: la primera antes de la venida de los invasores, la segunda que son estos 500 años y, la tercera que es la que tenemos que construir de hoy en adelante.

OBJETIVOS DE LA CAMPAÑA

Hacer una reflexión colectiva de lo que ha significado para nuestro continente estos 500 años, desde la llegada de los invasores.

Buscamos recuperar nuestra memoria histórica para afirmar nuestra identidad.

Impulsar, junto el movimiento popular nuestra América, todas las actividades y esfuerzos que nos proyecten hacia el futuro para conquistar una verdadera independencia.

Ante la situación de opresión y explotación que padecemos, buscar construir un camino donde podamos participar en base a nuestras formas de organización que nos dejaron nuestros antepasados.

A quiénes sólo hemos sido las principales víctimas de los atropellos, convertirnos en actores de nuestro propio destino, junto con los demás oprimidos, explotados y discriminados de América y del mundo.

Hacer de esta Campaña un espacio de comunicación, encuentro, coordinación y de la más amplia unidad con todos los sectores populares de América, y crear la hermandad más grande con la solidaridad internacional y los grupos que buscan la paz y el bienestar de los pueblos.

ORGANIZACIÓN DE LA CAMPAÑA

Estamos divididos en cinco regiones para impulsar la Campaña a nivel continental.

Se formó la Comisión Continental para darle seguimiento al desarrollo de la Campaña Continental y también se designó la Secretaría Operativa para mantener la comunicación, información y coordinación a nivel continental. // La Secretaría Operativa se radicará en Guatemala por ser este el país sede para el II Encuentro Continental.

Las cinco regiones son:

Norte: México (coordinador), Estados Unidos y Canadá.

Centro América: Guatemala (coordinador), Panamá, Nicaragua, Belice, Honduras, El Salvador, Costa Rica.

Andina: Ecuador (coordinador), Perú, Bolivia, Venezuela, Colombia.

Cono Sur: Brasil (coordinador), Chile, Argentina, Uruguay, Paraguay.

Caribe: Cuba (coordinador), Puerto Rico, Rep. Dominicana, Haití.

Del 7 al 12 de octubre de 1991, se va a celebrar en Guatemala el II Encuentro Continental de Organizaciones Indígenas Populares, impulsoras de la Campaña Continental 500 años de resistencia indígena y popular.

CÓMO PARTICIPAR DE LA CAMPAÑA

Dando a conocer este folleto: pedir más copias o reproducirlas⁷.

A quienes estén Organizados sugerir a sus organizaciones que apoyen la Campaña.

Reflexionar ¿cuáles son las consecuencias de estos 500 años?

Trabajar para conseguir la unidad del movimiento indígena y popular.

⁷ Véase en la selección de imágenes.

Mandar a la Secretaría Operativa cualquier apoyo (moral, político o material que usted o su grupo puedan mandar).
¡¡ESTAMOS EN PIE DE LUCHA, TESTIGOS DE NUESTRA LARGA HISTORIA DE RESISTENCIA Y HEROISMO!!
Secretaría Operativa. //Ap. Postal 7B, //Sucursal El Trébol
01903 Guatemala. Guatemala C.A”

Documento n° 3: Declaración de Quito por el Primer encuentro continental de pueblos indios Quito, Ecuador Julio 17 -21, de 1990 (Selección).

Fuente: Recuperado de: <https://bit.ly/36GaXQN>.

“Con la participación de más de doscientos delegados oficiales, fraternos y observadores, del 17 al 21 de julio se realizó en Quito el Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios, convocado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y SAIIC de Estados Unidos, con el propósito de conocer y discutir la problemática indígena y fortalecer el proceso de unidad y lucha continental de cara al V Centenario del inicio de la conquista.

El evento, que se inscribe dentro de las actividades de la Campaña 500 Años de Resistencia Indígena y Popular - lanzada por organizaciones campesino-indígenas de 17 países de la región, en octubre del año pasado, en Bogotá (Colombia), se desarrolló en ocho comisiones de trabajo, cuyos informes finales recogemos a continuación en forma abreviada. Previamente, reproducimos la Declaración de Quito aprobada al término del encuentro.

***** DECLARACION DE QUITO

El Encuentro Continental “500 años de Resistencia India” con representantes de 120 Naciones Indias, Organizaciones Internacionales y Organizaciones Fraternas, reunidas en Quito del 17 al 21 de julio de 1990, declaramos ante el mundo lo siguiente:

Los indios de América no hemos abandonado jamás nuestra constante lucha contra las condiciones de opresión, discriminación y explotación que se nos impuso a raíz de la invasión europea a nuestros territorios ancestrales. Que nuestra lucha no es un mero reflejo coyuntural por la recor-

dación de los 500 años de opresión, que los invasores, en contubernio con los gobiernos "democráticos" de nuestros países quieren convertir en hechos de celebración y júbilo. No obstante, los pueblos, nacionalidades y naciones indias estamos dando una respuesta combativa y comprometida para rechazar esta "celebración", basada en nuestra identidad, la que debe conducirnos a una liberación definitiva.

La lucha de nuestros pueblos ha adquirido una nueva cualidad en los últimos tiempos. Esta lucha es cada vez menos aislada y más organizada. Ahora estamos plenamente conscientes de que nuestra liberación definitiva se puede expresar como pleno ejercicio de nuestra autodeterminación. Nuestra unidad se basa en este derecho fundamental. Nuestra autodeterminación no es una simple declaración. Debemos garantizar las condiciones necesarias que permitan su ejercicio pleno; y este debe expresarse, a su vez como plena autonomía para nuestros pueblos. Sin autogobierno indio y sin control de nuestros territorios no puede existir autonomía. Lograr este objetivo es tarea principal de los pueblos indios, sin embargo, a través de nuestras luchas, hemos aprendido que nuestros problemas no son distintos en muchos aspectos de los de otros sectores populares; por lo tanto, estamos convencidos de que tenemos que marchar junto a los campesinos, los obreros, a los sectores marginados, junto a los intelectuales comprometidos con nuestra causa, para destruir el sistema dominante y opresor y construir una nueva sociedad, pluralista democrática y humana, en donde se garantice la paz. Que, en los actuales Estados nacionales de nuestro continente, las constituciones y las leyes fundamentales son expresiones jurídico-políticas que se niegan nuestros derechos socioeconómicos, culturales y políticos. De ahí que, en nuestra estrategia general de lucha, consideramos prioritario exigir las modificaciones de fondo, que permitan el ejercicio pleno de la autodeterminación a través de gobiernos propios de los pueblos indios y del control de nuestros territorios. No son suficientes las políticas parciales de tipo integracionista, etnodesarrollista y otras prácticas aplicadas por los entes gubernamentales. Por esa vía no se resolverán nuestros problemas. Es necesaria una transformación integral y a fondo del Estado y la sociedad nacional; es decir, la creación de una nueva nación.

En este encuentro ha quedado claro que el derecho al territorio es una demanda fundamental de los pueblos indígenas del continente. Sin embargo, este derecho no podrá darse si no se garantiza el derecho a la territorialidad. Basados en las reflexiones anteriores, las organizaciones reunidas en el Primer Encuentro Continental de Pueblos Indígenas reafirmamos:

1. Nuestro rotundo rechazo a la celebración del Quinto Centenario. Y el firme compromiso de convertir esta fecha en ocasión para fortalecer nuestro proceso de unidad y lucha continental hacia nuestra liberación.

2. Ratificar nuestro indeclinable proyecto político de autodeterminación y conquista de nuestra autonomía, en el marco de los Estados Nacionales, bajo un nuevo orden popular, respetando la denominación con que cada pueblo determine a su lucha y proyecto.

3. Afirmar nuestra decisión de defender nuestra cultura, educación y religión como bases fundamentales de nuestra identidad como pueblos, recuperando y manteniendo nuestras propias formas de vida espiritual y convivencia comunitaria, en íntima relación con nuestra madre naturaleza.

4. Rechazamos la manipulación de organizaciones sin representatividad indígena que usurpan nuestro nombre en favor de intereses imperialistas y vinculados a los sectores dominantes de nuestras sociedades, al tiempo que afirmamos nuestra voluntad de fortalecer nuestras propias organizaciones, sin exclusiones ni aislamientos del resto de las luchas populares.

5. Reconocemos el importante papel jugado por la mujer indígena en las luchas de nuestro pueblo. Comprendemos la necesidad de ampliar la participación de la mujer en nuestras organizaciones y reafirmamos la lucha conjunta de hombre y mujer en nuestros procesos de liberación, cuestión clave en nuestra práctica política.

6. Los pueblos indios consideramos vital la defensa y conservación de los recursos naturales, actualmente agredidos por las transnacionales. Estamos convencidos que esta defensa será real si los pueblos indios son los que administren y controlen en los territorios donde habitan, bajo principios propios, organizativos y formas de vida comunitaria.

7. Impugnamos los marcos jurídicos de las naciones que son foto del proceso de colonización y neocolonialismo. Pues buscamos un nuevo orden social que acoja nuestro ejercicio tradicional del derecho consuetudinario, expresión de nuestra cultura y formas de organización. Demandamos nuestro reconocimiento como pueblos en el marco del derecho internacional, cuestión que exigimos sea incorporada en los respectivos Estados nacionales.

8. Denunciamos que los pueblos indios somos víctimas de la violencia y persecución, todo lo cual constituye una flagrante violación de los derechos humanos. Por tanto, exigimos respeto a nuestro derecho a la vida, a la tierra, a la libre organización y expresión de nuestra cultura. Al mismo tiempo demandamos la excarcelación de todos nuestros dirigentes políticos, el cese de la represión y la indemnización por los daños causados. Las organizaciones indias participantes en este Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios, manifestamos nuestro reconocimiento y agradecimiento a las hermanas organizaciones ecuatorianas por sus esfuerzos encarnizados al buen término de este importante evento.

Queremos expresar nuestra solidaridad con la lucha del pueblo indígena ecuatoriano por la libertad y la democracia. Nuestras acciones por tanto deben estar orientadas a fortalecer nuestras organizaciones de base y lograr mejores niveles de coordinación y comunicación con todos los sectores populares.

La campaña continental 500 años de Resistencia Indígena y Popular debe ser potenciada con la participación de todas nuestras organizaciones para que logremos constituirnos en una fuerza alternativa. La respuesta a 1992 debe ser la unidad y la movilización. Nuestra campaña debe articularse rigiéndose por el principio de solidaridad con todas las luchas de liberación de los pueblos y por impulsar relaciones multilaterales a nivel internacional.

LOS PUEBLOS INDÍGENAS ANTE EL V CENTENARIO

Desde nuestra perspectiva, la invasión iniciada en 1492 y el régimen de explotación y opresión que instauró, no han concluido: siguen vigentes no solo en relación con los pueblos indígenas sino también con el conjunto de las sociedades nacionales, pero también esta vigente la resistencia y la lucha de nuestros pueblos por conquistar la libertad.

RESOLUCIONES

– El trabajo de la Campaña Continental 500 años de Resistencia Indígena debe ir orientado a las bases de las organizaciones, para fortalecer nuestra Campaña Continental 500 años de Resistencia Indígena y Popular, constituyendo los comités nacionales con la participación amplia de los sectores populares, impulsando la comunicación, la coordinación y jornadas conjuntas con las regionales y continentales.

– Crear una red de comunicación con las distintas propuestas que se adelantan en tomo al rechazo de la celebración del V Centenario.

– Que nuestras alianzas con otros sectores se enmarquen en el principio de respeto mutuo y que avancemos en nuestra lucha para transformar la realidad de nuestros países. Establecer relaciones de intercambio cultural entre jóvenes y ancianos del continente.

– Respaldar y participar en el II Encuentro de la Campaña 500 Años de Resistencia Indígena y Popular a realizarse en 1991, en Guatemala.

– Proponer que en el Encuentro de Guatemala se discuta la posibilidad de realizar en Cuba una conferencia mundial sobre los 500 años y la problemática indígena, para el primer trimestre de 1992. Su propósito es el de darle una cobertura mas amplia e iniciar un debate serio de nuestra situación indígena, a nivel continental.

– Luchar contra las políticas actuales de los gobiernos de nuestros países de modernización, privatización, de subordinación total al imperialismo estadounidense, europeo, israelí y japonés; pues para los pueblos indios ha significado despojo de tierras y recursos naturales, convirtiéndonos en trabajadores explotados.

– Que la lucha de la reforma agraria en nuestros países sea también para la recuperación de territorios comunales.

– Que la lucha por nuestros derechos (tierra, educación, salud, etcétera) este enmarcada en un proyecto político propio que nos posibilite una lucha organizada y contribuya a la transformación de la sociedad dominante y la construcción de un poder alternativo.

– Que en el propósito de la descolonización de nuestros pueblos luchemos por una educación bilingüe intercultural

para la sociedad en su conjunto; pero la educación indígena debe estar en manos de los indígenas.

– Apoyar y coordinar tanto la iniciativa de realizar un tribunal de los pueblos, para procesar un juicio a los 500 años de invasión, como la realización del encuentro de iglesias denominado "Santo Domingo Popular", aspectos que permiten establecer una coordinación con otros sectores interesados y lograr una convocatoria mas amplia.

– Para 1992, exigimos que las Naciones Unidas declaren el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas, para esto es necesario realizar un trabajo de base que presione a los gobiernos y buscar alianza internacional con los demás sectores populares y gobiernos progresistas.

– Los delegados de Estados Unidos se proponen, para las elecciones presidenciales de 1992, presionar porque se tenga en cuenta la problemática indígena de los pueblos de Norteamérica e influir en las decisiones del gobierno norteamericano con respecto a la política internacional que afecta a los pueblos indios.

– Como política de los pueblos indios es necesario establecer relaciones con juntas con los Estados y los organismos internacionales oficiales para lograr un bloque internacional de presión que nos permita conquistar espacios políticos y de negociación.

– Si España esta dispuesta a indemnizar por el daño causado por la invasión, exigimos que esos recursos sean orientados a planes y proyectos que nosotros elaboramos y administremos para satisfacer las necesidades de nuestros pueblos, para esto es necesario realizar un taller que delinee una política sobre la indemnización.

– Nos solidarizamos con la situación de los pueblos afroamericanos, los que también son víctimas del proceso de destrucción iniciado por la invasión europea, y les llamamos a sumarse a nuestra lucha, en el marco de respeto y unidad de todos los oprimidos y explotados de este continente.

– Nuestra campaña debe contemplar propuestas y acciones comunes tanto inmediatas como a largo plazo. Nuestra estrategia es anticolonial, anticolonialista y antiimperialista. Nuestro propósito es impulsar a nivel de cada país y del continente acciones de repudio: Repudio a la visita del Rey de España a Chile y a la realización de reuniones interguber-

mentales que apoyan la celebración del V Centenario. Dirigir la campaña en contra de las transnacionales y sus actividades depredadoras de los territorios indígenas. Denunciar el armamentismo como forma de estrangulamiento de nuestras sociedades. Rechazar a organismos e instituciones que usufructúan el nombre de los indios para impulsar proyectos de beneficio ajeno a nuestros intereses. Apoyar las acciones reivindicativas que indican el camino combativo de nuestra campaña, tales como el levantamiento indígena en el Ecuador. Desarrollar una intensa campaña en los medios de comunicación nacional e internacional para dar a conocer nuestra existencia y nuestra verdad.”

Selección de imágenes

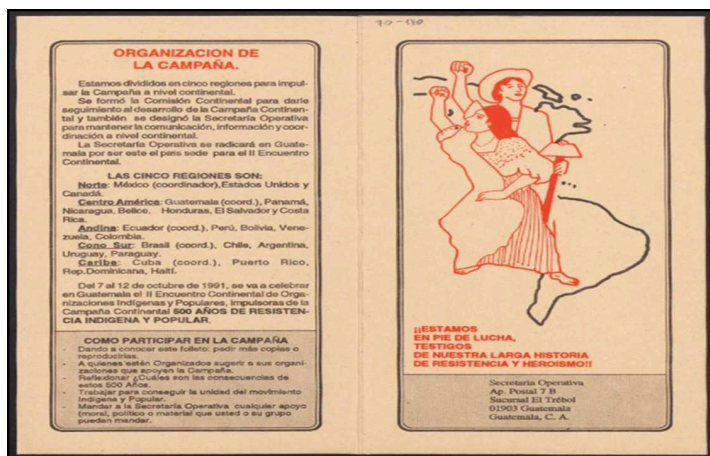


Imagen 1: portada del folleto Organización de la campaña.

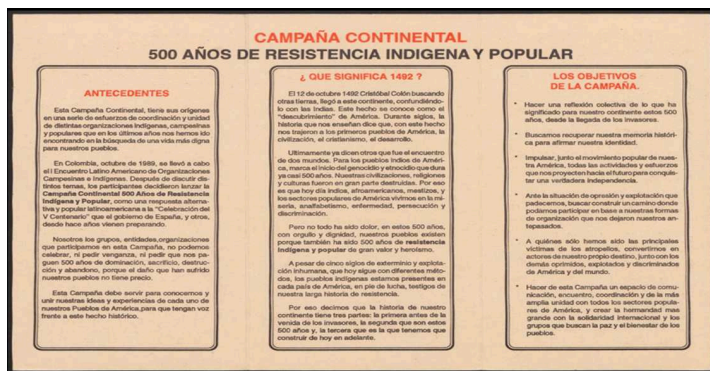


Imagen 2: contenido del folleto, objetivos de la campaña.

Breves presentaciones

Coordinadores

Susana Elsa Aguirre

Profesora (1975) y Doctora en Historia (1983) Profesora titular, Cátedra Prehistoria General y Americana, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, en la Universidad Nacional de La Plata, desde el año 2011. Directora del Proyecto de Investigación “Procesos socioculturales y construcción de nuevas identidades en el ámbito del Río de La Plata y Brasil Siglos XVIII- XIX y la actualidad”. WP Leader (Responsable de la organización) del Work Package 3 e Investigadora -miembro del equipo- “Proyecto RISE” (Research and Innovation Staff Exchange) Marie SklodowskaCurie Actions (European Commission) bajo el título Morphologies of resistance in the Iberian empires (15th-19th centuries). Grupo de investigación del CHAyA – IdIHCS – CONICET con la participación de las Universidades Americanas y Europeas: Instituições coordenadoras: CIDEHUS, Universidade de Évora, Portugal UÉ manages. Codirectora del proyecto “Dinámicas étnicas, actores sociales y prácticas cotidianas. Un abordaje comparativo en Hispanoamérica colonial y el temprano siglo XIX” Código identificación: Rei 027. Programa de Incentivos Ministerio de Educación de la Nación. FaHCE-UNLP. Iniciación 2014, finalización: noviembre 2017.

Osvaldo Víctor Pereyra

Doctor en Historia Moderna de Europa por las Universidades de Mar del Plata y de Cantabria (Santander) España. Investigador categorizado por la Universidad de La Plata en donde se desempeña también como docente titular en la Cátedra de Historia General IV (Historia Moderna). Integrante de la Red de Historia Moderna de la Universidad Nacional de Mar del Plata / la Red de Intercambio Universitario en Historia del Mundo Hispánico de la UNLP de la que es director de la Colección de Monográficos HisMundI, así como integrante del Grupo de Investigación en Arquitectura Tardo-gótica de la Universidad de Cantabria, Santander, España, bajo la dirección de la Dra. Begoña Ruiz Alonso y el Dr. Julio Polo Sánchez. Desde la Historia social y la llamada nueva historia política estudia la conformación de las elites de poder y las redes de dependencia entre los linajes y las familias señoriales del reino de Castilla (siglos XIV-XVI) así como las dinámicas de interacción entre elementos nobiliarios y oligarquías urbanas en la temprana modernidad. Entre su producción historiográfica figuran: (2015), *De Infanzones a Patricios: Castro Urdiales y su elite de poder. Reconstrucción de un universo urbano en el litoral marítimo cantábrico castellano (Siglos XIV-XVI)*, Madrid, Editorial Académica Española. Junto con Emir Reitano y Julián Carrera (2015) *Articulación territorial en los espacios plurales de las Monarquías Ibéricas (Siglos XVI-XVIII)*, FaHCE-UNLP; junto a otros autores (2017) *Estudios en Historia Moderna desde una visión Atlántica Libro homenaje a la trayectoria de la profesora María Inés Carzolio*; entre otros artículos en libros y revistas especializadas.

Emir Reitano

Profesor (1989), Licenciado (1992) y Doctor en Historia (2004) egresado de la Facultad de Humanidades y Ciencias

de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata y Master en Historia por la Universidad Nacional de Mar del Plata (2001). Profesor Titular Ordinario de Historia Americana Colonial en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata. Profesor Invitado en la Universidad Torcuato Di Tella. Director del Centro de Historia Argentina y Americana de la Universidad Nacional de La Plata Miembro Correspondiente de la Academia Nacional de la Historia. Es director del proyecto interinstitucional Mundo Atlántico en la Modernidad Temprana junto con el doctor Osvaldo Víctor Pereyra. Ha dictado seminarios de posgrado en universidades nacionales y extranjeras. Sus líneas de investigación se centran en la historia social rioplatense en el siglo XVIII.

Carolina Sancholuz

Doctora en Letras por la Universidad Nacional de La Plata, se desempeña como Profesora Titular de Literatura Latinoamericana I del Profesorado y Licenciatura en Letras y como Coordinadora de la carrera de Posgrado del Doctorado en Letras en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Es Investigadora Independiente de CONICET en el Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IDIHCS-UNLP). Ha publicado los libros *Mapa de una pasión caribeña. Lecturas sobre Edgardo Rodríguez Juliá* (2010) y *Tropos, tópicos y cartografías: figuras del espacio en la literatura latinoamericana* junto con Valeria Añón y Simón Henao (Coordinadores, 2017). Sus artículos y ensayos figuran en diversas revistas dedicadas a la literatura latinoamericana como la revista *Iberoamericana*, *Anales de Literatura Hispanoamericana*, *Latinoamérica*. *Revista de Estudios Latinoamericanos*, *Orbis Tertius*, *Arbor*, entre otras, como así también en diversos volúmenes colectivos de la especialidad. Se desempeñó como profesora invitada de Literatura Latinoamericana en las Universidades de

Angers y Nantes (Francia); Erfurt y Humboldt (Alemania); Belo Horizonte (Brasil) y Antioquia (Colombia). Dirige proyectos de investigación grupales PIP-CONICET y UNLP.

Autores

María Inés Aldao

Doctora en Letras por la Universidad de Buenos Aires, Magíster en Literaturas latinoamericana y española, Licenciada y Profesora Superior en Letras por la misma institución. Es becaria posdoctoral de CONICET, investigadora del Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, y del Instituto de Literatura Hispanoamericana de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Se desempeña como profesora ayudante de primera de la cátedra Literatura Latinoamericana I-A, en la que dicta clases para la carrera de Letras (FFyL, UBA). Se especializa en literatura latinoamericana colonial, concretamente en crónicas mestizas y misioneras y cartas franciscanas novohispanas (México, siglo XVI). Ha escrito varios artículos y participado en numerosos congresos vinculados a su tema de investigación.

Valeria Añon

Doctora en Letras por la Universidad de Buenos Aires, Magíster en Literaturas Española y Latinoamericana por la misma institución e Investigadora Independiente en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet). Es Profesora Adjunta Ordinaria/Regular de Literatura Latinoamericana I en las universidades de La Plata y Buenos Aires (Departamento de Letras). Se especializa en literatura latinoamericana colonial, en particular en literatura mexicana, novohispana y andina de los siglos XVI

y XVII. Entre sus libros se cuentan *La palabra despierta. Tramas de la representación y usos del pasado en crónicas de la conquista de México* (2012), y varias ediciones de textos coloniales: la edición anotada de la Segunda Carta de relación de Hernán Cortés (2010); la edición anotada de *Diarios, cartas y relaciones de Cristóbal Colón*, en coautoría con Vanina M. Teglia (2012); y la edición anotada de *La conquista de México. El libro XII de fray Bernardino de Sahagún* (2016).

Clementina Battcock

Doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México (2008), especializándose en estudios sobre las crónicas novohispanas de tradición indígena novohispana y andina. Desde 2013 es Profesora Investigadora Titular C de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACyT. Ha publicado en revistas de alcance mundial radicadas en Alemania, Argentina, Brasil, España, EEUU, Italia, México, Japón, Francia y Perú. Es profesora del Colegio de Historia en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, donde imparte la asignatura Mesoamérica y, asimismo, es profesora del Posgrado en Estudios Mesoamericanos, UNAM.

María Inés Carzolio

Doctora en Historia Medieval y Moderna Facultad de Filosofía y Letras de la UBA y profesora titular de Historia General IV, FaHCE-UNLP (hasta 2017) y en la Carrera de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes de la UNR hasta 2012. Su área de especialización es la Historia social. Es autora de numerosas aportaciones en Historia Moderna de España tales como: (2001) con Vasallo, R.L. y Da Graca, L., *Documentación del Monasterio de Santo Toribio de Liébana. Apeos de 1515 y 1538*; (2003) *Inclusión/ exclusión*.

Las dos caras de la sociedad del Antiguo Régimen; (2005) con Barriera, D. (comp.) Política, Cultura, Religión. Del Antiguo Régimen a la formación de los Estados Nacionales. Homenaje a Reyna Pastor; (2010) con Lagunas C. y Fernández, R., El Antiguo Régimen. Una mirada de dos mundos: España y América; ha participado en obras colectivas como (2002) "Antroponimia servil en el Noroeste hispánico. Los siervos de Celanova, Sobrado y Samos" en *Genese medievale de l'anthroponymie moderne*, vol. V, coord. por M. Bourin-Derruau y P. Chareille, Université de Tours; (2002) "En los orígenes de la ciudadanía en Castilla. La identidad política del vecino durante los siglos XVI y XVII", *Hispania*, CSIC; (2004) "La ciudadanía de Antiguo Régimen en Castilla-Aragón y Francia. Diego Pérez de Mesa, Juan Costa y Juan Bodin" en Joseph Fontana. *Història i projecte social. Reconeixement a una trajectòria*; (2008) "Sobre forasteros y vecinos. Prácticas de reciprocidad en los concejos rurales de la periferia castellana durante la modernidad temprana" en J. Gallego (comp.) *Habitar, Producir y Pensar el Espacio Rural, de la Antigüedad al Mundo Moderno*; entre otras muchos artículos y publicaciones en el ámbito académico nacional como en el internacional.

Candela De Luca

Profesora en Historia graduada en 2006 en la Universidad Nacional de La Plata. Magíster en Estudios Latinoamericanos, graduada en 2012 en la Universidad Nacional de San Martín. Doctoranda en Historia en la Universidad Nacional de La Plata. Becaria de CONICET (2009–2014). Desde 2010 se desempeña como profesora Ayudante diplomada en la cátedra de Prehistoria General y Americana, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata. Ha participado de diferentes grupos y proyectos de investigación y extensión financiados por CONICET y la UNLP desde 2006 en adelante. En la actualidad se desempeña como Investigadora junior y realiza

actividades de docencia y difusión en el marco del proyecto "RESISTANCE: Rebellion and Resistance in the Iberian Empire, 16th-19th centuries", perteneciente al programa Research and Innovation Staff Exchange (RISE) de la Unión Europea. Sus temas de investigación son prácticas religiosas, cofradías y parroquias indígenas de en la Provincia de Potosí, Arzobispado de Charcas durante el siglo XVIII. Ha publicado trabajos en diferentes libros y revistas de carácter científico de Argentina, Brasil y Colombia.

Juan Francisco Giordano

Profesor en Historia egresado de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE) de la Universidad Nacional de la Plata (UNLP). Realiza estudios de posgrado en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), donde forma parte de la Diplomatura y Maestría en Antropología Social y Política. Su tema de estudio son las sociedades indígenas pampeanas-norpatagónicas y su relación con la sociedad mayoritaria durante el periodo de conformación del Estado-nación argentino, y específicamente los efectos de la incorporación de la escritura en las prácticas, representaciones y formas de organización de estas sociedades. Es colaborador del proyecto "Procesos Socioculturales y construcción de nuevas identidades en el ámbito del Río de la Plata y Brasil. Siglos XVIII-XIX y la actualidad", como parte del Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IDIHCS); (CONICET-UNLP). Forma parte del proyecto desde el 2018, en el marco del cual ha publicado un trabajo sobre su tema de investigación, publicado por la revista TEFROS en el año 2019.

Malena Mazzitelli Masticchio

Doctora en Geografía (UBA) y Licenciada en Geografía (UBA). Obtuvo una beca posdoctoral del Conicet (2017-2019). Recientemente ingresó a la carrera de investi-

gadora en Conicet. Se desempeña como profesora adjunta en Cartografía, en la carrera de Geografía de la UBA y en Jefe de Trabajos Prácticos en Geografía Humana General en la carrera de Geografía de la UNLP. Es docente de la Licenciatura en Geografía, Ciclo de Complementariedad Curricular (CCC), en la Universidad Nacional de Quilmes Virtual, entre otras universidades nacionales. Se especializó en la historia y la epistemología de la cartografía argentina y en las técnicas de representación del relieve y la topografía, temas sobre los que ha publicado diferentes artículos y capítulos de libros. Es autora de *Imaginar, medir, representar y reproducir el territorio. Una historia de las prácticas y las políticas cartográficas del Estado argentino (1904-1941)*. Ha participado de diferentes proyectos de investigación en la UNLP y la UBA. Actualmente su investigación se ocupa de los saberes e instituciones en la construcción cartográfica del territorio, en el Instituto de Investigación Hitepac (Facultad de Arquitectura y Urbanismo, UNLP), en donde codirige el Grupo de Cartografía e Historia Territorial. Además, es parte del Grupo de estudios sobre Cultura, Naturaleza y Territorio del Instituto de Geografía de la UBA. Es investigadora asociada del Programa de Historia Urbana y Territorial del Instituto de Arte Americano (Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo, UBA).

Daniel Mena Acevedo

Graduado en Historia con Premio Extraordinario por la Universidad de Santiago de Compostela; Máster Universitario en Profesorado de Educación Secundaria Obligatoria y Bachillerato, Formación Profesional y Enseñanza de Idiomas, especialidad Ciencias Sociales y Humanidades con Premio Extraordinario por la misma universidad. Actualmente, en el marco de un contrato predoctoral para la Formación de Profesorado Universitario (F.P.U.), está realizando una tesis doctoral titulada "Lujo y pautas de consumo en las elites del noroeste peninsular a fines del Antiguo

Régimen” bajo la dirección de Ofelia Rey Castelao y Pegerto Saavedra Fernández. Ha participado en congresos nacionales e internacionales como las XVII Jornadas de la Sociedad Española de Ciencias y Técnicas Historiográficas: De scriptura et scriptis: consumir (Murcia, 17 y 18 de junio de 2019), el V Congreso de Jóvenes Investigadores de la Fundación Española de Historia Moderna (Sevilla, 4 y 5 de julio de 2019) y el International Symposium: Beloved Enemy. United Kingdom and Spain in the eighteenth century (Londres, 24 y 25 de febrero de 2020).

Rafael Moneta

Profesor en Historia (2011) por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE) de la Universidad Nacional de la Plata (UNLP). También ha realizado estudios de grado en Brasil (UNESP, 2010). Forma parte como integrante del Proyecto de investigación y desarrollo “Procesos socioculturales y construcción de nuevas identidades en el ámbito del Río de la Plata y Brasil. Siglos XVIII-XIX y la actualidad”, radicado en el Centro de Historia Argentina y americana (CHAyA-FaHCE-UNLP). Su tema de investigación se centra en el estudio de la historiografía colonial rioplatense y brasileña del siglo XIX en perspectiva comparada. A su vez, desde 2015 se desempeña como docente universitario en el cargo de Ayudante diplomado en la cátedra Historia sociocultural del mundo luso-brasileño I de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE-UNLP), así como también dicta clases en el nivel medio y superior no universitario.

Sabrina Rosas

Profesora en Historia por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP, y Magister Historia y Memoria de la misma casa de altos estudios. Su tesis de posgrado se titula “Warmikunamanta Atipak Sonkoku-

na, 'mujeres de corazones valientes'. Memoria, identidad y territorio indígena kolla de la ciudad de La Plata", en la que se destaca el análisis sobre los procesos de memorias e identidades de comunidades indígenas urbanas en la ciudad de La Plata, Buenos Aires, Argentina, y de la construcción de liderazgos étnicos de mujeres indígenas en la región. Dicta clases en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, así como también en colegios universitarios de pregrado. Forma parte del Proyecto de investigación "Procesos socioculturales y construcción de nuevas identidades en el ámbito del Río de La Plata y Brasil. Siglos XVIII-XIX y la actualidad", CHAyA, FaHCE, así como también es miembro del programa Rebellion and Resistance in the Iberian Empire, 16th-19th centuries, en el marco del programa Research and Innovation Staff Exchange (RISE) de la Unión Europea, dependiente de CHAyA, FaHCE, UNLP.

Secretaría de Redacción Programa PIMAMT

Nahuel Enrique Cavagnaro

Doctor en Historia (2020) por la Università degli studi di Teramo (Italia). Director: Francesco Benigno. Licenciado en Historia por la Universidad Nacional de La Plata (2016), investigador de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales en calidad de tesista becado, participante del proyecto PIMAMT. Colaborador en distintos proyectos editoriales promocionados por la Universidad Nacional de la Plata, los principales: "El Antiguo Régimen: Sociedad, política, religión y cultura en la Edad Moderna" coordinado por los doctores: María Inés Carzolio, Osvaldo Víctor Pereyra y Juan Bubello con la escritura del capítulo: "El mundo urbano en el antiguo régimen"; y escritor en el libro homenaje a María Inés Carzolio titulado: Estudios en Historia Moderna desde una visión Atlántica: "Los hombres de negocios: las redes genovesas en la edad moderna".

Participante del congreso internacional: "La trata de esclavos en el Atlántico Ibérico siglos XVI-XVIII" desarrollado en la Universidad de Sevilla. Actualmente es secretario de redacción del libro "Conflictos y Resistencias: La construcción de la imagen del otro, selección de documentos para comprender la expansión Atlántica", enmarcado en el proyecto internacional "RESISTANCE – Rebellion and Resistance in the Iberian Empires, 16th-19th centuries".

