



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Entre instrucciones, experiencia y mundos posibles en la Relación del descubrimiento de las siete ciudades de Fray Marcos de Niza (1539)

Autor: Arias, Santa

Forma sugerida de citar: Arias, S. (1996). Entre instrucciones, experiencia y mundos posibles en la Relación del descubrimiento de las siete ciudades de Fray Marcos de Niza (1539). *Cuadernos Americanos*, 1(55), 204-216.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año X, núm. 55, (enero-febrero de 1996).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

ENTRE INSTRUCCIONES, EXPERIENCIA
Y MUNDOS POSIBLES
EN LA *RELACIÓN DEL DESCUBRIMIENTO
DE LAS SIETE CIUDADES*
DE FRAY MARCOS DE NIZA (1539)

Por Santa ARIAS
UNIVERSITY OF NORTH CAROLINA

EN UNA CARTA FIRMADA el 28 de octubre de 1605, el virrey de la Nueva España, Marqués de Montecclaros,¹ le informa al rey el estado de la exploración y conquista de los territorios al norte del virreinato de la Nueva España. Señala penosamente, basándose en el informe de fray Francisco de Escobar,² comisario general de los franciscanos en Nuevo México, que la conquista de éstos se ha reducido a cuentos de ficción:

No puedo dexar de decir a Vuestra Magestad questa conquista se va reduciendo a conseja y que sy los que hacen la relación se persuaden que los cree quien los oye, lo juzgo por muy grande desautoridad. Cada día se va descubriendo menos sustancia. Suplico a su Magestad lo mande ver y se atienda que es una

¹ El Marqués de Montecclaros ocupó el cargo de virrey de la Nueva España entre 1603 y 1606, luego fue trasladado a Perú donde ocupó el mismo cargo hasta 1614. A su regreso a España le fue otorgado un puesto en el concilio del Estado, una de las posiciones más prestigiosas que un virrey podía ocupar en la corte; véase la síntesis que se hace sobre su vida en el trabajo de Leslie Bethell, *Colonial Spanish America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 66.

² En 1604 fray Francisco de Escobar acompañó a Juan de Oñate en sus exploraciones entre el Río Grande y el Río Colorado. Su relación es considerada la primera crónica de exploración de lo que llamamos el estado de Nuevo México, a pesar de que trata más de otras regiones del suroeste de los Estados Unidos como Arizona y California; véase de Clark Colahan, "Chronicles of exploration and discovery: the enchantment of the unknown" en Ertinda Gonzales-Berry, comp., *Pasó por aquí: Critical essays of the New Mexican literary tradition (1542-1988)*, Albuquerque, NM, University of New Mexico Press, 1989, pp. 15-46.

puerta por donde ha de resultar grandes gastos en su Real hacienda. . . . no se descubre más que gente desnuda y pedaços de coral falso y quatro guixarros, que todo lo embío a Vuestra Magestad. . . Quando menos pensemos, se a de hallar Vuestra Magestad obligado a sustentar lo que no ha de serle de ningún provecho, siendo el gasto yncreyble.³

La “ficción” a la que se refiere el virrey parte de la descripción de Escobar de los pueblos fabulosos de Arizona y California, como la tribu de los orejones “nación de gente que tenían tan largas orejas que le arrastraban en tierra”;⁴ seres humanos de un pie, otros que dormían en el fondo de una laguna, o subidos en árboles; y pueblos que se alimentaban del olor de la comida. Las crédulas afirmaciones de seres de fábulas de Escobar no son nada nuevas en las relaciones de exploración y conquista. Como ya se ha reiterado en los textos críticos de la historiografía colonial de la última década, la representación del paisaje, la naturaleza y los pueblos americanos fue influenciada grandemente por la imaginación clásica y medieval que sobrevivió en la cultura popular renacentista y su coincidencia con las leyendas de la antigüedad precolombina.⁵ Sin embargo, el discurso de lo maravilloso de las tierras americanas no sólo fue producto del bagaje cultural, o de la credulidad y fascinación, sino también de las tensiones políticas y económicas que permearon la empresa conquistadora. Lo irónico de la afirmación del Marqués de Montecclaros reside en que es uno de los primeros intentos desmitificadores de las relaciones de exploración de la frontera novohispana. En la carta, el Marqués protege el patrimonio real cuando fueron precisamente los mitos y los cuentos de reinos fabulosos los que alentaron al Estado a aprobar y en muchos casos a costear la exploración de estos recónditos territorios.

³ Fray Francisco de Escobar, *Relación de Fray Francisco de Escobar del viaje desde el reino de Nuevo México hasta el Mar del Sur*, Alfred Rodríguez y Clark Colahan, eds., *Misionalia Hispánica* (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas), 124 (1986), p. 375.

⁴ *Ibid.*, p. 388.

⁵ Los estudios sobre este tema son abundantes y diversos. Algunos de los más fundamentales son Luis Weckman, *La herencia medieval de México*, México, El Colegio de México, 1984; Margaret Hodgen, *Early anthropology in the sixteenth and seventeenth centuries*, Filadelfia, Pennsylvania University Press, 1964; Tzvetan Todorov, *La conquista de América: la cuestión del otro*, México, Siglo XXI, 1987 y Beatriz Pastor, *Discursos narrativos de la conquista: mitificación y emergencia*, Hannover, NH, Ediciones Norte, 1988.

Si consideramos algunas de las primeras relaciones de exploración de América del Norte, me refiero a las regiones fronterizas a la Nueva España (los textos de Álgar Núñez Cabeza de Vaca, Hernando de Soto o Pedro de Castañeda) encontramos que la exploración de las tierras inexploradas se transforma en la búsqueda y la confirmación de lo maravilloso. Estas narraciones le dan continuidad a la imaginación colombina, basada en la otredad oriental y en la incapacidad para describir lo novedoso. Los oficiales y soldados españoles no sólo leían y reflexionaban sobre las aventuras caballerescas, sino que querían emularlas y sobrepasarlas.⁶ Pedro de Castañeda en su relación de la jornada con Francisco Vázquez de Coronado señala que “ay cosas el día de oy acontecidas en estas partes por ñros españoles en conquistas y recuentros abidos con los naturales que sobrepujan en hechos de admiración no sólo a los libros ya dichos sino a los que se escriben de los doce pares de Francia”.⁷

Desde los inicios de la exploración y conquista americana los discursos que escribían esta experiencia se han caracterizado por el uso de estrategias retóricas y epistemológicas eurocéntricas para narrar el evento y representar lo personal y lo desconocido. Sin embargo, el acto escritural culmina en la interpretación de “lo previo”, de una lectura anterior. En el caso de la *Relación del descubrimiento de las siete ciudades* de fray Marcos de Niza sugiero que la ficción es también respuesta a las instrucciones del virrey y un gesto muy personal que responde a la proyección e ideología del cronista/explorador religioso en el siglo xvi. Si consideramos estos elementos podemos redefinir “la relación” en narrativa de apropiación y respuesta a una situación dialógica. En este trabajo intento contextualizar “la relación mentirosa” de fray Marcos de Niza dentro del contexto imperial y misionero, las normas de escritura histórica del siglo xvi y la teoría narrativa de los mundos posibles.

El modelo teórico de mundos posibles es una aproximación filosófica que trata directamente con problemas de referencialidad y

⁶ Para una visión panorámica de la cultura libresca en América y su influencia en la conducta y valores durante la conquista, véase el popular estudio de Irving Leonard, *Los libros del conquistador*, México, FCE, 1959.

⁷ Pedro de Castañeda, *Relación de la jornada de Francisco Vázquez de Coronado*, Parker Winship, ed., Fourteenth Annual Report, United States Bureau of American Ethnology, 1898, p. 465.

mimesis en la narrativa. Este modelo, cuya idea original proviene de Leibniz, trata de clarificar la relación ontológica entre mundos ficcionales y reales. Leibniz propuso que “una infinidad de mundos existe en la mente de Dios. De todos estos mundos posibles, sólo uno es real”.⁸ La semántica de los mundos posibles se ha usado para proponer teorías sobre la narrativa, la ficción y la historiografía.⁹ Lo más importante de esta proposición teórica de la textualidad es que no participa de la idea del texto cerrado y autosuficiente de los análisis estructuralistas y semióticos; para Dolezel “el mundo real participa en la formación de mundos ficcionales al proveer modelos para su estructura... al transmitir eventos reales o conceptos culturales”. Lo más importante de esta proposición teórica de la textualidad es que no participa de la idea del texto cerrado y autosuficiente de los análisis estructuralistas y semióticos. Para Dolezel “el mundo real participa en la formación de mundos ficcionales al proveer modelos para su estructura... al transmitir eventos reales o conceptos culturales”.¹⁰ La consideración de la teoría de los mundos posibles ofrece una perspectiva más de interpretación de la historiografía colonial. Al confundirse la historia y la ficción en estos textos entramos en un mundo de posibilidades que tiene que interpretarse a la luz de las tradiciones literarias, preceptos de escritura y tensiones políticas y misioneras. La teoría de los mundos posibles ofrece un espacio para esta interpretación.

Como sabemos, los testimonios de la conquista por soldados o religiosos que narran su peregrinación no son menos fabulosos que los rendidos por los peregrinos y exploradores medievales. Con los debates del siglo XVI sobre la naturaleza del discurso historiográfico y la cantidad de textos preceptistas que intentan definirlo ha quedado claro que el *ars historiae* era una disciplina todavía perteneciente a la práctica retórica, compuesta de códigos disímiles de relevancia histórica, cultural y política. Al igual que en la ficción, la práctica historiográfica renacentista privilegiaba la coherencia del discurso, la forma; y la verosimilitud que iba a persuadir

⁸ Marie-Laure Ryan, *Possible worlds, artificial intelligence, and narrative theory*, Bloomington, Indiana University Press, 1991, p. 16.

⁹ Véase los trabajos de Lubomír Dolezel, “Mimesis and possible worlds”, *Poetics Today*, núm. 9.3 (1988), pp. 475-496; Thomas Pavel, *Fictional worlds*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1986; Sturen Allen, ed., *Possible worlds in the humanities, arts and sciences, Proceedings of Nobel Symposium 65: Research in Text Theory 14*, Berlín y Nueva York, Walter de Gruyter, 1989.

¹⁰ *Ibid.*, p. 485. La traducción es mía.

y a proponer modelos ejemplares. Lo importante en la modernidad temprana era el didacticismo por medio de elocuentes y verosímiles discursos.¹¹ En estos textos el lazo entre el mundo del texto y el mundo real se consolidaba en el sociolecto que compartían y no en el mundo real.¹²

Históricamente los libros de viajes y/o relaciones de exploración han sido el vehículo escritural para propagar la realidad y la ficción sobre el Otro. Como ya ha señalado Jack Goody, en la Alta Edad Media y en el Renacimiento las instituciones que patrocinaban los viajes de exploración fomentaban la descripción detallada de la tierra, la fauna, la flora y los pueblos encontrados.¹³ Esta suerte de catálogo/archivo o conocimiento sobre el Otro que se exigía contribuyó al desarrollo de la etnografía moderna y también justificó los proyectos expansionistas. Goody subraya que los gobiernos coloniales han utilizado históricamente los documentos que catalogan las costumbres de los pueblos para aumentar la gobernabilidad de los conquistados desde la Antigüedad clásica.¹⁴ La política expansionista europea y la conquista americana le dieron continuidad a la proliferación de documentos como instrucciones y relaciones de exploración que ya eran una práctica común en la Alta Edad Media y en el Renacimiento.¹⁵ Si estudiamos las instrucciones reales otorgadas a Antonio de Mendoza descubrimos que es el rey mismo quien dispone que el nuevo virrey debe informarse de “la disposición y estado de dicha tierra y naturales, conquistadores y pobladores de ella” y hacer un memorial de todo lo novedoso y de las

¹¹ Véase el trabajo de Ernst Breisach, *Historiography: Ancient, Medieval and Modern*, Chicago, University of Chicago Press, 1983, pp. 188-189.

¹² Para Riffaterre el sociolecto es el language que comparte tanto la gramática como los mitos, tradiciones, estereotipos ideológicos y estéticos, los lugares comunes y los temas a los que la sociedad ha dado continuidad; véase de Michael Riffaterre, *Fictional truth*, Baltimore, MD, Johns Hopkins University Press, 1990, p. 130.

¹³ *The logic of writing and the organization of society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 87-126.

¹⁴ *Ibid.*, p. 116.

¹⁵ J. H. Elliot subraya que la estructura administrativa desarrollada para mantener en orden el centro de la monarquía española con la periferia generó una gran cantidad de papel y cargos oficiales necesarios para asegurar la ejecución de las órdenes reales; véase *Spain and its world 1500-1700*, New Haven, CT, Yale University Press, 1989, p. 16.

acciones tomadas.¹⁶ Ya Maureen Ahearn ha señalado que el modelo de la relación de fray Marcos responde a las instrucciones que había recibido del virrey. Esto se señala para mantener que “el proceso de certificación” que se maneja a través de toda la relación no es inconsciente o literario, sino perteneciente a las convenciones de la relación en el siglo XVI.¹⁷ La escritura, como se observa en las instrucciones de Carlos V, era una responsabilidad y servicio que protegía tanto a los que daban órdenes como a los subordinados. Con los viajes de exploración se establecía una suerte de contrato entre los que financiaban las expediciones, los gobernadores, virreyes y los oficiales escogidos para realizar la exploración. Ellos tenían que seguir “las instrucciones” y responder con una carta-relación generalmente certificada, que a su vez era respuesta y, en la mayoría de los casos, solicitud de compensación por el trabajo rendido. La historiografía de este periodo ha tendido a ignorar por completo la influencia de las instrucciones reales y virreinales en la representación de “lo visto y la vivido” de los historiadores o relatores de la conquista.

La región “trabajosa de andar y maravillosa de ver”, según Cabeza de Vaca, está repleta de cuentos de mundos ficcionales como las Siete Ciudades encantadas de Cibola, la Gran Quivira, Copala y Tegwayo, el Cerro de la Plata, el Cerro Azul, entre otros. La trágica peregrinación por la tierra “extraña, mala y maravillosa” y los cuentos curiosos de Álvar Núñez Cabeza de Vaca y sus acompañantes, Alonso de Castillo, Andrés Dorantes y el esclavo Esteban, surtieron un efecto inmediato en los ansiosos exploradores que, inspirados en los éxitos de Hernán Cortés, querían repetir su aventura y encontrar “otro México”. A su llegada a la Nueva España en 1535, el virrey y gobernador Antonio de Mendoza evaluó las actividades de Cortés en el Golfo de México y retiró la colonia ya fundada en la península californiana.¹⁸ También envió a Nuño de Guzmán como prisionero a España por las atrocidades cometidas contra los indígenas en su hostil incursión hacia el norte. La responsabilidad más importante

¹⁶ Ernesto de la Torre Villar, *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, México, Porrúa, 1991, p. 90.

¹⁷ Maureen Ahearn, “The certification of Cibola: discursive strategies in *La Relación del descubrimiento de las siete ciudades*”, *Dispositivo*, 14 (1989), pp. 303-313.

¹⁸ Véase el capítulo “Mendoza decides to gamble” en el clásico texto sobre la expedición de Francisco Vázquez de Coronado de Herbert E. Bolton, *Coronado: knight of pueblos and plains*, Albuquerque, NM, University of New Mexico Press, 1949, pp. 15-43.

del nuevo virrey era la de establecer el orden con su autoridad real, castigando a los que ponían en peligro los intereses de la Corona. Al llegar Álar Núñez Cabeza de Vaca al palacio virreinal, apenas llevaba un año en su cargo el nuevo virrey y ya estaba listo para emprender alguna empresa que aumentara el patrimonio real. Fray Marcos de Niza, que ya tenía fama de "caminante", había llegado a México desde Guatemala. Antes de llegar a Guatemala, el fraile había acompañado a Pedro de Alvarado en su viaje al Perú, en los momentos más sangrientos de la conquista por Pizarro. El obispo electo Juan de Zumárraga, quien había sido nombrado protector de los indios por la cédula de Burgos del 10 de enero de 1528, recomendó a fray Marcos para la expedición. No es coincidente que sea un religioso el escogido para esta exploración. Con la trascendencia de las polémicas sobre la naturaleza del indio, el trato y guerra injusta de los españoles, los frailes mendicantes comenzaron a tener un papel más prominente como mediadores y representantes de la corte de Carlos V ante los nuevos pueblos.

Herbert T. Bolton en su libro sobre Coronado señala que los relatos de fray Marcos sobre las crueldades sufridas por los indígenas en las provincias andinas que había visitado impresionaron grandemente al obispo y al virrey. Señala, además, que la narración fue tan impresionante que se enviaron copias a España y que fray Bartolomé de Las Casas incorporó este relato en su diseminada *Relación de la destrucción de las Indias*.¹⁹ Bolton subraya este aspecto del carácter de fray Marcos: "Él tenía las cualidades del que ha nacido promotor: la energía física, la imaginación, el ardor, el optimismo y la habilidad para dramatizarse a sí mismo y todo lo que tocaba".²⁰

En 1538 fray Marcos recibió las instrucciones del virrey de manos del gobernador de Nueva Galicia y futuro explorador de la misma región, Francisco Vázquez de Coronado.²¹ Don Antonio de Mendoza escribe en las instrucciones a fray Marcos:

¹⁹ *Ibid.*, p. 18.

²⁰ *Ibid.*, p. 19. La traducción es mía.

²¹ Existe una bibliografía extensa sobre la expedición y polémica relación de fray Marcos de Niza. Algunos de los trabajos más relevantes son de Daniel Reff, "Anthropological analysis of exploration texts: cultural discourse and ethnological import of fray Marcos de Niza's *Journey to Cibola*", *American Anthropologist*, 93 (1991), pp. 636-655; Carl O. Sauer, "The credibility of the fray Marcos account", *New Mexico Historical Review*, 16 (1940), pp. 233-243; Henry R. Wagner, "Fray Marcos de Niza", *New Mexico Historical Review*, 9 (1934), pp. 184-227; David Weber, "Cleve Hallenbeck, Fray Marcos and the historians", introducción a *The Journey of Fray Marcos de Niza* de Cleve Hallenbeck, Dallas, TX, Southern Univer-

Llevareis mucho aviso de mirar la gente que hay, si es mucha o poca, y si están derramados o viven juntos. La calidad y fertilidad della, la templanza de la tierra, los arboles y plantas y animales domésticos y salvajes, que hubiere, la maderera de la tierra, si es áspera ó llana, los ríos, si son grandes ó pequeños, y las piedras y metales que hay en ella... Siempre procurareis de enviar aviso con indios de como os va y sois recibido y lo que halláredes, muy particularmente. Y si Dios Nuestro Señor fuese servido que halleis alguna población grande, donde os pareciese que habrá buen aparejo para hacer monasterio y enviar religiosos que entendiesen en la conversión, avisareis con indios...²²

La relación de fray Marcos de Niza debe leerse a la luz de estas instrucciones. De manera conflictiva, Antonio de Mendoza, como oficial imperial, tenía que actuar de acuerdo con la política protectora de los indios, según fue detallada por la Corona y, contradictoriamente, también tenía que expandir las fronteras de los territorios españoles y aumentar el tributo real.

Lo poco que se ha escrito de fray Marcos de Niza subraya su capacidad mitificadora, el hecho de que trajo más leyendas y cuentos fabulosos que botín. Fray Marcos elaboró todo lo visto, nuevo para él, con la misma credulidad y fascinación de la inexperiencia, similar a la de Colón cuando llegó a las Antillas. Su atención se desvía constantemente a “las certificaciones de las grandezas de la tierra”: el vestido y los ornamentos, la fertilidad de la tierra, la calidad de las viviendas y la impresión de los pueblos:

Casas de piedra y de cal, grandes, las más pequeñas de un sobrado y una azuteca encima, y otras de dos y de tres sobrados, y la del señor de cuatro, juntas por todo su orden; y en las portadas de las casas principales muchas labores de piedras turquesas, de las cuales dijo que hay en gran abundancia.²³

Ecos del discurso colombino de la abundancia natural, el mito de la edad dorada²⁴ y de la imagen del salvaje noble que se puede

sity Press, 1987, pp. VII-XXXVII; George J. Undreiner, “Fray Marcos de Niza and his journey to Cibola”, *Americas*, 3 (1947), pp. 415-486.

²² Fray Marcos de Niza, “Descubrimiento de las siete ciudades: relación” [1539], en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista, y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía*, Madrid, Imprenta de Manuel B. Quiros, 1865, vol. 3, pp. 326 ss.

²³ *Ibid.*, p. 333.

²⁴ El mito de la edad dorada según se encuentra en la historiografía colonial no es totalmente europeo. El sustrato mitológico de las culturas prehispánicas, en este caso la mexicana, también presenta una visión paradisíaca del pasado según

convertir fácilmente a la fe cristiana se reitera a cada paso en la ruta hacia el norte desde Culiacán. Fray Marcos subraya que los indígenas le hacían “muchos rescibimientos y regocijos y arcos triunfales y dándome de la comida que tenían, aunque poca”.²⁵ Nótese que la representación del indígena en la relación de fray Marcos gira alrededor del proyecto expansionista y, contradictoriamente, del pensamiento lascasiano y milenarista que dejó su huella en las prácticas franciscanas. Según fray Marcos, los indígenas que encuentra a su paso son humildes, generosos y también saben vivir en comunidad y en orden. El proyecto religioso de evangelización pacífica y de conquista que figura prominentemente tanto en el texto de Antonio de Mendoza como en el de fray Marcos de Niza se confunde con la necesidad de encontrar el botín esperado.

Para fray Marcos de Niza todo el camino recorrido es una “maravilla” que se articula en su discurso y en la certificación a través de las palabras del indoamericano. Utilizando el tópico europeo del anciano sabio, el fraile reitera lo que un natural de la ciudad de Cibola “algo viejo y de mucha razón” le informa de la abundancia de la turquesa y las grandes ciudades con calles y plazas de su pueblo. Insiste en la veracidad de la información y la corrobora con su testimonio personal de lo que le pareció la primera de las siete ciudades desde una colina:

Tiene muy hermoso parescer de pueblo, el mejor que en estas partes yo he visto; son las casas por la manera que los indios me dijeron, todas de piedra con sus sobredos y azuteas, a lo que me pareció desde un cerro a donde me puse a vella. La población es mayor que la ciudad de México.²⁶

Fray Marcos de Niza tomó posesión en esta colina de las siete ciudades:

Paresciome llamar aquella tierra el nuevo reino de San Francisco, y allí hice con ayuda de los indios, un gran monton de piedra, y encima del puse una cruz delgada y pequeña... y dije que aquella cruz y mojon ponía en nombre de D. Antonio de Mendoza, visorey y gobernador de la Nueva España por el Emperador, nuestro señor, en señal de posesión dixe que tomaba allí de todas

se encuentran en los cantos náhuatl; véase de Miguel León-Portilla, *Literaturas indígenas de México*, México, FCE, 1992, pp. 301-309.

²⁵ Marcos de Niza, *op. cit.*, p. 330.

²⁶ *Ibid.*, p. 348.

las siete ciudades y de los reinos de Totonteac y de Acus y de Marata, y que no pasaba á ellos, por volver á dar razón de lo hecho y visto.²⁷

Lo maravilloso de la relación de fray Marcos reside en la autoridad que le confiere a la palabra del indígena. Constata la veracidad de los informes que recibe y los confirma desde todas las perspectivas posibles: su propia experiencia, la voz del indígena y los avisos que recibe de Esteban, que se había adelantado en la jornada.²⁸

Al igual que fray Bartolomé de Las Casas en la *Historia de las Indias*, fray Marcos se remite al discurso oral del indígena, otorgándole toda la autoridad posible. El diálogo ficticio que se recrea en varias instancias conmueve al lector, particularmente después de tratar de describir el dolor que sienten los indígenas con las noticias fatales de la suerte de Esteban y sus acompañantes. Utilizando el discurso indirecto libre —una estrategia retórica muy en boga en las relaciones históricas de la época—, el fraile reescribe las quejas y lamentos de los indígenas al saber que no volverían a ver a sus padres, hijos y hermanos. Para representar la vida cultural del indoamericano, fray Marcos se puede comparar con Las Casas y con Montaigne al no presentar los vicios, ni seguir el modelo de Heródoto de describir las costumbres y los ritos. Las comparaciones que hace son para presentar la similitud cultural o para relatar el dato curioso. El fraile no trata de interpretar lo que ve. Todo lo representa como un evento real que no necesita cuestionarse, ni juzgarse en el plano moral.

Fray Marcos de Niza convierte el discurso de la empresa exploradora en uno que se va a definir en su relación con el yo del protagonista-relator, el otro y lo esperado por el virrey. Al autorrepresentarse el relator como individuo que es reconocido y aceptado por la otra cultura se designa como el representante de la divinidad indígena: “Procuraban de tocarme la ropa y me llamaban *Sayota*, que quiere decir en su lengua ‘hombre del cielo’ á los cuales, lo mejor que yo pude, hice entender por las lenguas *lo contenido en la*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Maureen Ahearn ha discutido la apropiación de la cruz cristiana y la *maraca* indígena como código de comunicación entre fray Marcos y Esteban de Dorantes; señala que la apropiación de estos símbolos sirve de puente cultural, ofreciendo otra dimensión de su significación en el discurso colonial; véase “The cross and the gourd: the appropriation of ritual signs in the *Relaciones* of Álvaro Núñez Cabeza de Vaca and Fray Marcos de Niza”, en Jerry M. Williams y Robert E. Lewis, comps., *Early images of the Americas: transfer and invention*, Tucson, Arizona, The University of Arizona Press, 1993, pp. 215-244.

instrucción,²⁹ que es el conocimiento de Nuestro Señor en el cielo y de S.M. en la tierra''.³⁰ Más adelante señala que los indígenas le traían enfermos para que los curara. Esta autorrepresentación de sacerdote o médico de los miembros de la otra cultura cumple una doble función, primero, se representa al indígena aceptando fácilmente al religioso y por consiguiente la fe cristiana, y segundo, se autorrepresenta el relator cumpliendo con los deberes que le fueron asignados por su majestad.

Lo que se ha caracterizado como "la relación mentirosa de fray Marcos" no es tanto una fabulación, sino la respuesta a las instrucciones del virrey, a la relación que se esperaba que se estableciera con los indígenas y los mundos posibles ya confirmados en la escritura anterior. En el texto, fray Marcos produce para la corte virreinal una metáfora: la población del desierto. Con esto revive y al mismo tiempo legitima el proyecto imperial expansionista hacia el norte con los obvios giros colombinos y lascasianos sobre la maravilla del paisaje, la geografía, los pueblos, y la humanidad descubierta. La relación "escandalosa" es producto de la combinación de varios elementos: el hecho de que es una respuesta directa a las instrucciones, y que su incapacidad narrativa, combinada a su falta de experiencia y a su ingenuidad, lo lleva a imitar algunas de las relaciones históricas más leídas, modelos aprendidos de la Antigüedad y del Medioevo europeo.³¹ Lo que es sorprendente es que la relación de fray Marcos tiene los eventos organizados de tal forma que la ficción es el punto culminante de la narración y la confirmación de las voces de los otros personajes: Esteban y el indio "viejo de mucha razón". La ficción ofrece su propio contexto, convirtiéndose en el resultado de una acción y estructura que manifiesta su propia lógica. El evento ficcional, "el otro México", tiene su propio sistema de posibilidades que hace de la confirmación de ese otro mundo algo muy posible.

Si las empresas fueron impulsadas por la búsqueda de ricos reinos en oro y plata, las relaciones también añadían el encuentro con

²⁹ Las cursivas son mías.

³⁰ Marcos de Niza, *op. cit.*, p. 331; Las Casas señala que los indígenas lo estimaban como "sacerdote o hechicero". Refiriéndose a sí mismo en tercera persona "así lo llamaban behique, y era y siempre fué dellos y de los demás hombre divino y reverenciado", *Historia de las Indias*, México, FCE, 1986, vol. II, p. 532.

³¹ Véase el ensayo de Asunción Lavrín, "Misión de la historia e historiografía de la iglesia en el periodo colonial americano", *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 46, supl. núm. 2 (1989), p. 8.

amazonas, gigantes y los inevitables seres monstruosos y diabólicos. Ya Beatriz Pastor ha señalado que estas fabulaciones eurocéntricas coinciden con las leyendas precolombinas y las relaciones mentirosas de los cautivos.³² En el caso de las siete ciudades de Cíbola tenemos que la leyenda portuguesa de siete frailes que se escapan de la conquista musulmana y fundan siete ciudades encantadas en Antilia se confunde con la de los indios de México, cuya cuna son las siete cuevas, o Chicomoztot, una región desconocida localizada al norte, de donde salieron las siete tribus nahuas.³³ La identificación de lo que fray Marcos llamó Cíbola³⁴ y los siete pueblos que formaban esta confederación con las siete ciudades encantadas fue producto de la imaginación de fray Marcos, los lectores de la relación y los cientos de oyentes que lo escuchaban en las iglesias. Juan Suárez de Peralta en su *Tratado del descubrimiento de las Indias* describe en detalle la noticia que llegó a México sobre las siete ciudades:

Era tanta la codicia que a todos puso la nueva de las Siete Ciudades, que no sólo el virrey y el marqués levantaron los pies para ir a ellas, sino a toda la tierra, y tanto que por favor se negociaba el ir los soldados, y sacar licencia... el fraile que había venido de allá, de suerte, decía que era la mejor cosa del mundo. La tierra muy próspera, y todos los indios vestidos, señores de mucho ganado, los montes como los de España, y temple, la leña que se quemaba eran nogales grandísimos, que daban mucha nuez, mejores que las de España; muchas uvas montesas de muy lindo comer, castañas y avellanas. Según el lo pintaba, debía ser el paraíso terrenal...³⁵

Como afirma Suárez de Peralta, la relación de fray Marcos levanta los ánimos de los españoles en México y hace que inmediatamente se organice la expedición de Coronado, patrocinada tanto por la autoridades imperiales como por empresarios independientes. Fray Marcos con su espontaneidad, repetición e imaginación señala el momento de la entrada a las regiones desconocidas, anticipando a Francisco Vázquez de Coronado, Hernando de Soto, Antonio de Espejo y las expediciones que finalmente poblarían el desierto, no con los mitos, pero con las misiones y fortalezas que

³² Beatriz Pastor, *op. cit.*, p. 174.

³³ Enrique de Gandía, *Historia crítica de los mitos y leyendas de la conquista americana*, Buenos Aires, Centro Difusor del Libro, 1946, p. 63.

³⁴ Cíbola se identifica con el antiguo pueblo zuñi en la región de Abiquiú, en el actual estado de Nuevo México.

³⁵ Marcos de Niza, *op. cit.*, p. 144.

protegerían la frontera novohispana e impulsarían el movimiento expansionista hacia el norte. La relación de fray Marcos responde al virrey con lo esperado, apropia y transforma lo real en un mundo posible que obliga a la corte y a los exploradores a darle continuidad al proyecto imperial que eventualmente transforma los pueblos hopis, zuñis, queres, tanos, entre otros.

Las relaciones de exploración y conquista del Suroeste o de la frontera funden el mundo de la realidad y de la imaginación. No hay reglas sobre la construcción narrativa e interpretación de los hechos, lo que conduce a que se imponga en este espacio lo imaginativo, la política cultural y la experiencia personal. Lo más difícil para los exploradores cronistas fue el proceso de traducción cultural, narración de esa primera experiencia y encuentro con un mundo ignoto y por consiguiente, para ellos, maravilloso. Como hemos visto, la política virreinal, imperial y religiosa le dio forma y motivo a la escritura de la historia y las relaciones de la experiencia personal en este mundo desconocido. Si el presente político, la nueva realidad y misión colonizadora dependía de la escritura del pasado, esta práctica también se podía alterar, combatir sus mundos ficcionales. Para el Marqués de Monteclaros hay que reconstruir el pasado construido por relatores como fray Marcos de Niza, hay que repoblar el desierto, combatir los mitos y las leyendas arraigadas en la memoria colectiva y en certificaciones de las relaciones de exploración.